

Monica BRZEZINSKI POTKAY

KSIEGA NATURY, KSIEGA PRAWA? Prawo naturalne w poemacie „The Owl and the Nightingale”*

W trakcie ptasiej debaty na temat małżeństwa jasne okazuje się, że ideał tej instytucji stanowi, tak dla sowy, jak i dla słowika, małżeństwo właściwe wyłącznie ludziom, które nie znajduje paraleli w świecie zwierzęcym. W tym sensie ptaki idą za myślą tych kanonistów, którzy odrzucają wszelkie pojęcie prawa naturalnego wiążącego zarówno zwierzęta, jak i ludzi i czynią to w szczególności z tego względu, że w ich odczuciu zwierzęce zachowania seksualne nie stanowią właściwego modelu dla ludzkiej moralności seksualnej: są przekonani, że ludzie – w przeciwieństwie do większości zwierząt – powinni być istotami monogamicznymi.

Poemat *The Owl and the Nightingale*, równie zagadkowy, co zabawny, wywołuje wśród czytelników dyskusje tak żywe, jak przedstawione w nim kłótnie dwóch ptaków. Zasadniczy punkt sporu dotyczy obecnych w poemacie odniesień do ówczesnej praktyki prawnej. Ptaki wykorzystują bowiem słownictwo prawnicze, na przemian wygłaszają mowy, jak było w zwyczaju podczas procesów w średniowiecznych sądach, konstruują argumenty, jak gdyby były stronami w rozprawie sądowej, a na poparcie swoich stanowisk przywołują opinie autorytetów. W roku 1907 pierwszy w epoce nowoczesności edytor poematu *The Owl and the Nightingale*, Wilhelm Gadow, wskazywał, że wymiana oskarżeń i kontroskarżeń między ptakami stanowi odzwierciedlenie sądowniczej praktyki czasów autora utworu¹. Chociaż sugestia Gadowa zachęciła późniejszych badaczy do ustalenia konkretnego kontekstu historycznego procedury prawnej stosowanej przez ptaki, konkluzje, do których doszli uczeni, nie okazały się ze sobą zgodne, brak bowiem pewności co do daty powstania poematu². Niektórzy badacze dochodzą do wniosku, że ptaki

* Niniejszy artykuł, pod tytułem *Natural Law in „The Owl and the Nightingale”*, ukazał się w czasopiśmie „The Chaucer Review” 28(1994) nr 4, s. 368-383.

© Penn State University Press 1994

Tytuł główny w niniejszym przekładzie pochodzi od redakcji.

¹ Por. *Das Mittenglische Streitgedicht Eule und Nachtigall*, red. W. Gadow, Palaestra 65 (Berlin 1909), przypisy do wersów 5 i 550.

² Większość badaczy przyjmuje, że poemat powstał między rokiem 1189 a 1216. Przegląd literatury na ten temat, jak również uzasadnienie tej hipotezy przedstawia Kathryn Hume (por. K. H u m e, *The Owl and the Nightingale: The Poem and Its Critics*, University of Toronto Press, Toronto 1975, s. 4-6). Brak jednak niepodważalnych dowodów na rzecz tego datowania, a poemat mógł powstać znacznie później, możliwe jest bowiem także datowanie obu

wykorzystują procedurę sądową charakterystyczną dla dwunastego stulecia³, inni zaś przyjmują późniejszą datę powstania utworu, wskazując na analogie między przywoływanymi w nim argumentami a trzynastowiecznym systemem prawnym⁴. Choć większość krytyków zgodna jest co do tego, że ptaki naśladują zachowanie prawników świeckich, można sądzić, że lepszą paralelę ich interakcji stanowiłyby praktyki stosowane w sądach kościelnych⁵. Michael A. Witt, autor najnowszych analiz elementów prawniczych ujawniających się w poemacie, stwierdza jednak, że nie sposób wskazać na analogię między debatą prowadzoną przez ptaki a jakąkolwiek faktyczną procedurą wykorzystywaną w średniowiecznych sądach, czy to świeckich, czy to kościelnych. Obecność elementów prawniczych w poemacie dowodzi jego zdaniem co najwyżej tego, że „poeta znał się na kwestiach sądowych, a możliwe, że znał się na nich bardzo dobrze”⁶.

Mimo przekonania Witta o braku jakiegokolwiek związku między prawniczym elementem w poemacie *The Owl and the Nightingale* a praktyką sądową czasu jego powstania pozostaje jednak możliwość, że poemat stanowi odzwierciedlenie ówczesnej teorii prawa. W obecnym tekście zmierzam do wskazania, że system prawny, na gruncie którego przywoływane są padające w poemacie argumenty, ma charakter teoretyczny i że jest to system prawa naturalnego, uznawanego w średniowieczu za zasadę wyższej instancji, za prawo Boże i podstawę systemów prawa pozytywnego, służących regulacji ludzkich zachowań. Prawo naturalne stanowi jedyny kodeks prawny, do którego bezpośrednio odwołują się w poemacie oba ptaki. „Wroþ wurþe heom þe holi rode, / þe rihte ikunde swo forbreideþ!” („May the wrath of the Holy Rood descend upon those who thus transgress the laws of nature”⁷; „Niech gniew Drzewa Krzyża zstąpi na tych, którzy reguły prawa naturalnego w ten sposób

kopii jego rękopisu na trzecie dwudziestopięciolecie trzynastego wieku (por. *The Owl and the Nightingale*, red. N.R. Ker, Early English Text Society, Oxford 1963, s. ix).

³ Por. K. H u g a n i r, *The Owl and the Nightingale: Sources, Date, Author*, Haskell House, New York 1966, s. 154n.; R.M. W i l s o n, *Early Middle English Literature*, Methuen & Co., London 1939, s. 167.

⁴ Por. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, Russell & Russell, New York 1971, s. liii.

⁵ Por. *The Owl and the Nightingale*, red. E.G. Stanley, Manchester University Press, Manchester 1972, s. 28-30. Stanley formułuje jednak wątpliwość co do istotnego charakteru elementów prawnych w poemacie i podkreśla, że pojawiająca się w nim terminologia prawnicza nie ma charakteru technicznego, a w postaci, w jakiej jest w nim stosowana, znana była każdemu profanowi. Wyraża przekonanie, że „element prawniczy w poemacie *The Owl and the Nightingale* wydaje się przypadkowy, nie zaś centralny” (tamże).

⁶ M.A. W i t t, „*The Owl and the Nightingale*” and *English Law Court Procedure of the Twelfth and Thirteenth Centuries*, „*The Chaucer Review*” 16(1982) nr 3, s. 282.

⁷ Wersy 1382-1383. Wszystkie fragmenty staroangielskiego tekstu poematu *The Owl and the Nightingale* przywoływane w niniejszym artykule pochodzą z edycji Erica G. Stanleya.

przekraczają”) – mówi słowik, a sowa tych słów nie kwestionuje. W istocie fakt, że prawo naturalne wyznacza zasady kierujące życiem zarówno ptaków, jak i ludzi, stanowi jedną z niewielu spraw, co do których są one zgodne. Chociaż samo prawo naturalne nie stanowi tematu ptasiej debaty, założenia, które oba ptaki w niej przyjmują, wyznaczają kierunek przywoływanych przez nie argumentów w najróżniejszych kwestiach, a zasada ta zachowana została w całym – z pozoru heterogennym – dyskursie. Mowy wygłaszane przez ptaki – zauważa Kathryn Hukanir – zawierają „częste wzmianki dotyczące Natury, prawa natury oraz imperatywów, których źródłem jest natura”⁸.

A jednak, mimo że tak sowa, jak i słowik bezspornie akceptują zasadę obowiązywalności prawa naturalnego, ani żaden z ptaków, ani narrator nie podaje w żadnym miejscu dokładnej definicji tego, czym jest natura ani czym są jej prawa. W mowach ptaków ujawniają się natomiast różne, nawzajem ze sobą sprzeczne definicje prawa naturalnego. Można postawić tezę, że dialog ptaków w poemacie *The Owl and the Nightingale* w istocie służy analizie rywalizujących ze sobą definicji prawa naturalnego i ma prowadzić do wskazania na tę z nich, która w najlepszy sposób opisuje naturę rządzącą życiem człowieka.

Podniesione w utworze pytania o prawo naturalne pokrywają się z tymi, które w dwunastym i trzynastym wieku zajmowały umysły ówczesnych ekspertów z dziedziny prawa kanonicznego. Poemat odnosi się zatem do współczesnej mu istotnej kwestii, a zarazem do kwestii prawdopodobnie nieobcej jego autorowi, jeśli – jak wskazuje Hukanir – dysponował on wykształceniem z zakresu prawa kanonicznego⁹. Chociaż kanoniści uznawali obowiązywalność prawa naturalnego, często – tak jak Hugon ze Świętego Wiktora – stwierdzali, iż trudno jest zdefiniować naturę („naturam diffinire difficile sit”). Źródło ich trudności, jak wskazuje Hugon, leżało w istnieniu wielu różnych i niekiedy sprzecznych definicji prawa naturalnego (łac. *ius naturale*), które przejęte zostały z antyku i od Ojców Kościoła¹⁰. Gracjan, który około roku 1410 ukończył spisywanie swojego zbioru prawa kanonicznego *Concordia discordantium canonum*, znanego jako *Decretum*, zdefiniował prawo naturalne w spo-

Zob. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, The Forgotten Books London 2018, s. 174. W przekładach fragmentów staroangielskich na współczesny język angielski wykorzystano reprint edycji Johna W.H. Atkinsa (zob. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, Cambridge, at the University Press, 1922 – przyp. tłum.).

⁸ H u g a n i r, dz. cyt., s. 60.

⁹ Tamże, s. 13.

¹⁰ „Trudno jest zdefiniować ‘naturę’» [cyt. za: C y c e r o n, *De inventione* 1.24.34)]. [...] Ludzie wcześniejszych czasów, jak widzimy, wiele powiedzieli na temat «natury», nic jednak na tyle kompletnego, by można było sądzić, że nic już do powiedzenia nie zostało” (H u g o n z e Ś w i ę t e g o W i k t o r a, *Didascalicon* 1.10, w: *Patrologia latina*, t. 176, kol. 748; por. też: t e n ż e, *Didascalicon*, tłum. J. Taylor, Columbia University Press, New York 1961, s. 57). O ile nie wskazano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – D.Ch.

sób następujący: „Prawo naturalne jest tym, co zostało zawarte w prawie i w Ewangeliach, zgodnie z którymi każdemu nakazane jest czynić innym to, co chciałby, aby jemu czyniono, a zakazane mu jest czynić innym to, czego nie chciałby, żeby czyniono jemu”¹¹. Interpretatorzy *Decretum* i autorzy glos do tego dzieła przyjmowali oczywiście autorytet Gracjana, podejmowali jednak próby rewidowania bądź poszerzania sformułowanej przez niego definicji. Modus procedendi, który stosowali, obejmował zazwyczaj zestawienie – bez jakichkolwiek preferencji – pewnej liczby tradycyjnie przyjmowanych definicji ius naturale, co z iście Chauceriańską subtelnością oddał kanonista Hugon z Pizy, pisząc (około roku 1188), że „o prawie naturalnym różni ludzie myślą różne rzeczy”¹².

Za typowego przedstawiciela dekretystów wykorzystujących metodę zestawień można uznać Stefana z Tournai (ok. 1160), którego *Summa* zawiera trzy zasadnicze definicje ius naturale. Po pierwsze, idąc za rzymskim jurystą Ulpianem, Stefan definiuje prawo natury jako przyrodzone tak ludziom, jak i zwierzętom: „O prawie naturalnym mówi się, że jest ono tym, co pochodzi od samej natury i co jest przyrodzone nie tylko ludziom, ale wszystkim zwierzętom, od czego wywodzi się związek mężczyzn i kobiet oraz prokreacja i wychowanie dzieci”¹³. Po drugie, idąc za Izydorem z Sewilli, definiuje ius naturale jako prawo czysto ludzkie: „I mówi się, że prawo naturalne jest prawem narodów, które wywodzi się tylko z ludzkiej natury, z jej pierwotnego stanu”¹⁴. Po trzecie zaś rozwija Gracjana definicję prawa naturalnego jako prawa Bożego, pisząc: „Prawo Boże również nazywane jest naturalnym, tym, czego nasza najwyższa natura, to jest Bóg, naucza nas przez prawo i proroków, i tym, co przedstawia nam Ewangelia”¹⁵.

¹¹ „Ius naturale est, quod in lege et evangelio continetur, quo quisque iubetur alii facere, quod sibi vult fieri, et prohibetur alii inferre, quod sibi nolit fieri”. G r a c j a n, *Decretum, Distinctio prima*, cyt. za: J. B o s w e l l, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, University of Chicago Press, Chicago 1980, s. 314.

¹² „De iure naturali diuersi sentiunt”. H u g c i o, *Summa super corpore Decretum*, cyt. za: O. Lottin, *Le Droit Naturel chez Saint Thomas d'Aquin et ses prédécesseurs*, Charles Beyaert, Bruges 1931, s. 109. Swoje rozumienie większości wypowiedzi przywoływanych tu dwunastowiecznych oraz trzynastowiecznych autorów wypowiadających się na temat prawa naturalnego opieram na tej właśnie autorytatywnej pracy Dom Odon Lottina.

¹³ „Quod ab ipsa natura est introductum et non solum homini, sed etiam ceteris animalibus insitum, a quo descendit maris et femine coniunctio, liberorum procreatio et educatio”. *Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani*, red. J.F. von Schulte, Verlag von Emil Roth, Giessen 1891, s. 7.

¹⁴ „Ius gentium, quod ab humana solum natura quasi cum ea incipiens traxit exordium”. Tamże.

¹⁵ „Quod summa natura nostra, id est deus, nos docuit et per legem et per prophetas et euangelium nobis obtulit”. Tamże.

Stefan nie zadowala się jednak wyliczeniem tych trzech definicji sformułowanych przez wcześniejsze autorytety; czuje się w obowiązku pogodzić je ze sobą i czyni to w definicji czwartej, która je podsumowuje: „Mówi się zatem, że prawo naturalne jest tym, co obejmuje jednocześnie prawo ludzkie, prawo Boże i to, co z natury przyrodzone jest wszystkim zwierzętom”¹⁶. Wydawałoby się, że ta czwarta, wszechobjęająca definicja powinna zawierać wszystko, co można powiedzieć o prawie naturalnym. Stefan jednak, niemal jakby po namyśle, dodaje definicję piątą, której problematyczną naturę ujawnia już apologetyczny ton jego wypowiedzi: „Albo, jeśli nie sprzeciwiać się piątej definicji, trzeba przyjąć, iż mówi się, że prawo naturalne jest tym, co z natury przyrodzone jest tylko ludziom, a nie innym zwierzętom, a mianowicie czynieniem dobra i unikaniem zła”¹⁷.

Problem, który rodzi owa piąta definicja, bierze się stąd, iż stoi ona w sprzeczności z definicją czwartą, stwierdzającą, że prawo naturalne, które ma dla ludzi moc wiążącą, stanowi wyraz natury, jaką dzielają oni ze wszystkimi stworzeniami. Teologowie, którzy definicję tę przyjmowali, zakładali, że w konsekwencji ludzie mogą się owego naturalnego, moralnego prawa nauczyć, obserwując postępowanie i zwyczaje stworzeń takich, jak zwierzęta czy ptaki. Piotr Damiani wyrażał to następująco: „Wszechmocny Stwórca, który ustanowił wszystkie rzeczy ziemskie, aby ludzie mogli z nich korzystać, zadbał o to, by oświecać człowieka przez indywidualne natury oraz instynktowne zachowania, jakimi obdarzył zwierzęta niższe: od zwierząt ludzie mogą uczyć się, jakie zachowania powinny być naśladowane, a jakich należy słusznie unikać”¹⁸.

Definicja prawa naturalnego, którą sformułował Ulpian, brzmiała: „to, czego natura uczy wszystkie zwierzęta” („quod natura omnia animalia docuit”) (Ulpian, *Digesta*, 1.1.1.3; cyt. za: Lottin, dz. cyt., s. 8). Izydor określał zaś prawo naturalne jako „wspólne wszystkim narodom, owo prawo używane przez prawie wszystkich ludzi” („commune omnium nationem, eo iure omnes fere gentes utuntur”) (Izidor z Sewilli, *Etymologiarum sive Originum libri XX* 5.4-6; cyt. za: Lottin, dz. cyt., s. 10).

¹⁶ „Dicitur etiam ius naturale, quod simul comprehendit humanum et diuinum et illud, quod a natura omnibus est animalibus insitum”. *Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani*, s. 7.

¹⁷ „Vel si quintam juris naturalis acceptionem non abhorreas, intellige hic dici ius naturale quod hominibus tantum et non aliis animalibus a natura est insitum, scilicet ad faciendum bonum, uitandumque contrarium”. Tamże.

¹⁸ „Rerum quippe conditor omnipotens Deus, sicut terrena quaeque ad usum hominum condidit; sic etiam per ipsas naturarum vires, et necessarios motus, quos brutis animalibus indidit, hominem salubriter informare curavit. Ut in ipsis pecoribus homo possit addiscere quid imitari debeat, quid cavere, quid ab eis mutuari salubriter valeat, quid rite contemnat”. P. Damiani, *De bono religiosi status et variarum animantium tropologia*, 2, w: *Patrologia latina*, t. 145, kol. 767; cyt. za: Boswell, dz. cyt., s. 304n.

W tym sensie podążanie za prawem naturalnym oznacza naśladowanie zachowań zwierząt. Zgodnie jednak z piątą definicją prawa naturalnego sformułowaną przez Stefana z Tournai istoty ludzkie charakteryzuje posiadanie natury szczególnej, wyższej niż ta, która właściwa jest reszcie stworzenia – natury, którą większość dekretystów definiuje jako racjonalną. Według tej definicji, gdy ludzie nie postępują racjonalnie, zniżają się do poziomu zwierząt, a czyniąc to, zadają gwałt swojej własnej naturze, a zatem łamią również prawo naturalne. Jeśli zatem ludzie pragną postępować zgodnie z prawem naturalnym, muszą unikać zachowań zwierzęcych.

Ów centralny konflikt obecny w rozprawie Stefana z Tournai dotyczącej prawa naturalnego – które nakazuje ludziom z jednej strony iść za przykładem zwierząt, z drugiej zaś odrzucać modele irracjonalnych zachowań zwierzęcych – można odnaleźć również w pismach innych dekretystów¹⁹. Analizowany jest on także w poemacie *The Owl and the Nightingale*. Autor utworu stara się rozwiązać problem w sposób podobny do tego, w jaki czynili to liczni dekrecyści i teologowie w dwunastym i trzynastym stuleciu: odrzuca koncepcję, jakoby wspólna natura, którą ludzie podzielają ze zwierzętami, miała przesądzać o treści prawa moralnego, i wskazuje, że podstawowym wyznacznikiem prawa naturalnego, za którym podążać mają ludzie, jest rozum.

Już we wstępnej części poematu odrzucona zostaje myśl, jakoby wspólna natura miała rządzić wszystkimi stworzeniami. Na początku debaty ptaki ustalają, że skoro nie ma nawet prawa natury, które rządziłoby jednocześnie zachowaniem wszystkich ptaków, to tym bardziej trudno mówić o takim prawie w odniesieniu do zachowań i ptaków, i ludzi. Ukrytym celem, do którego w swoich wstępnych mowach zmierzają zarówno sowa, jak i słowik, jest zdefiniowanie, którego ptasiego prawa natury powinny one same przestrzegać; celu tego jednak ptaki nigdy nie osiągają, każdy z nich utrzymuje bowiem, że to właśnie on, a nie jego przeciwnik wypełnia prawo naturalne, którym kierować się mają ptaki. W istocie zasadnicza część poematu obejmuje po prostu zniewagi, jakie nawzajem rzucają pod adresem przeciwnika sowa i słowik, odnosząc się do jego cech naturalnych: wyglądu, sposobu żywienia się, śpiewu i zwyczajów dotyczących latania. Jak wyraża to w prologu anonimowy narrator poematu, „eiþer seide of oþeres custe / þat alre worste þat hi wuste” („Each one spake of the other’s character the worst things that she could devise”²⁰,

¹⁹ Zdaniem Lottina te dwie wzajemnie sprzeczne definicje współlistnieją – bez próby pogodzenia ich ze sobą przez autorów – zarówno w *Summa Coloniensis*, jak i w komentarzu Sicarda da Cramona do *Decretum* Gracjana, w dziele *Glossa ordinaria* Johanna Teutonicusa i w *Summa Lipsiensis* (por. L o t t i n, dz. cyt., s. 20, 97). Ów intelektualny konflikt ujawniający się w tradycji prawa naturalnego przedstawia szczegółowo John Boswell (por. B o s w e l l, dz. cyt., s. 303-332).

²⁰ Wersy 9-10; *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 152.

„Jeden mówi o charakterze drugiego najgorsze rzeczy, jakie przychodzą mu do głowy”).

W kolejnych atakach ptaki oskarżają się nawzajem o naruszanie prawa naturalnego i bronią się przed atakami przeciwnika, przywołując zasady „laȝe” i „riȝt” – terminy synonimiczne, będące przekładem zamiennych łacińskich terminów „lex” i „ius”²¹.

Słowik zaczyna dyskusję od oskarżenia sowy o naruszanie prawa naturalnego, twierdząc, że jest ona ptakiem postępującym nienaturalnie. Wydaje się, że zarzut ten bywa tradycyjnie stawiany sowom – nawet Alan z Lille w swoim poemacie na temat prawa naturalnego *De planctu Naturae* przyznaje, że przyroda musiała chyba czuć się „senna, gdy formowała”²² sowę. Już pierwsze słowo, które wypowiada słowik („Vnwiȝt”²³), jest atakiem, znaczy ono bowiem „potwór”, a zatem wskazuje na rzecz spoza naturalnego porządku wszechświata. Zarzut ten często powraca w argumentach słowika. Potworność sowy przejawia się zarówno w jej dziwacznym wyglądzie, który właściwie nie spełnia norm wyglądu ptaka²⁴, jak i w jej zwyczaju latania, a także śpiewania w nocy, co stanowi „bat unwiȝtis doȝ” („[that] unnatural fashion”²⁵; „ów nienaturalny zwyczaj”). Również sposobu odżywiania się sowy nie można uznać za naturalny, jest ona bowiem kanibalem, który zjada inne ptaki; bardziej naturalne (staroang. icundur) byłoby – twierdzi słowik – zamiast ptasiego mięsa zjadać żaby²⁶. Słowik przyznaje, że w istocie sowa czasami jada żaby, ślimaki, myszy oraz inne obrzydliwe stworzenia, które pasują do jej wstrętnej natury i jej prawa („fule wiȝte / Boȝ þine cunde & þine riȝte”; „foul creatures are thy natural and proper food”²⁷; „wstrętne stworzenia są twoim naturalnym i właściwym ci pożywieniem”). Jak się okazuje, wszystkie najbardziej naturalne zwyczaje sowy są w istocie nienaturalne: słowik skarży się nawet na to, że sowa wydała w inny sposób niż pozostałe ptaki: kiedy jej piskłę przypadkiem wykłuło się w gnieździe sokoła, wśród jego potomstwa, zanieczyściło gniazdo i rozgniewało swoim zachowaniem przybranego ojca, albowiem było to prze-

²¹ Por. L o t t i n, dz. cyt., s. 97. Na temat prawniczych konotacji średnioangielskiego rzeczownika „prawo” („right”) zob. Middle English Dictionary, definicje 3(a) i 3(d).

²² A l a n z L i l l e, *Plaint of Nature*, tłum. J.J. Sheridan, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1980, s. 90.

W podobny sposób w swoim poemacie *Anticlaudianus* Alan z Lille umieścił sowę na malowidle ściennym przedstawiającym wadliwe stworzenia natury: „Przyroda zawiodła w tym przypadku, zapominając, jakie dzieło tworzy” (t e n ȝ e, *Anticlaudianus, or, The God and Perfect Man*, tłum. J.J. Sheridan, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1973, s. 51, 53).

²³ Wers 33.

²⁴ Por. wersy 71-80.

²⁵ Wers 218. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 155.

²⁶ Por. wers 85.

²⁷ Wersy 87-88. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 153.

ciwne naturze („nas neuer icunde parto”; „it is quite against your nature”²⁸; „jest to zupełnie wbrew twojej naturze”). Ze względu na swoje nienaturalne zachowanie sowa okazuje się pariasem w królestwie ptaków, ptakiem, którego inne ptaki się brzydzą: słowik beszta ją słowami: „Þu art loþ al fuelkunne” („Therefore art thou hated by all manners of birds”²⁹; „Dlatego nienawidzą cię wszystkie ptaki”).

Odpowiadając na zarzuty słowika, sowa przyjmuje stosowną linię obrony: mówi, że jej zachowanie nie jest nienaturalne, ponieważ to właśnie Natura uczyniła ją taką, jaka jest; jeśli zachowuje się inaczej niż pozostałe ptaki, dzieje się tak dlatego, że podąża po prostu za swoją własną, osobliwą naturą. Niezwykłe cechy sów – twierdzi – są im właściwe ze względu na ich miejsce w świecie ptaków, a znajduje się ono pośród jastrzębi: „Ich habbe bile stif & stronge, / & gode cliuers scharp & longe / So hit bicumę to hauekes cunne” („I have a strong and sturdy beak, good claws as well both sharp and long, as befits one of the hawk-tribe”³⁰; „Mam silny i twardy dziób, pazury dobre, ostre i długie, jak przystoi rodzajowi jastrzębi”). Dodaje, że dostosowanie się do tych ptaków, do swojego rodzaju, stanowi dla niej źródło przyjemności: „Hit is min higte, hit is mi wnne, / Þat ich me draęe to mine cunde” („It is my joy, my delight as well, that I live in accord with Nature”³¹; „Moją radością, również moją rozkoszą jest to, że żyję w zgodzie z Naturą”). Śpiewa wieczorem, ponieważ dla niej to czas właściwy („a rięte time”, „the proper time”³²; „czas właściwy”). I to właśnie obecne w niej prawo natury sprawia, że jest ona tak walecznym myśliwym („Vor rięte cunde ich am so kene”; „By Nature’s laws I am so fierce”³³; „Przez prawo Natury dzika tak jestem”).

Zarzut słowika, jakoby sowa była stworzeniem niepozostającym w zgodzie z naturą, i odpowiedź sowy tłumacząca, że realizuje ona swoją własną naturę, nie zaś ogólną naturę ptasią, ukazują istotę trudności wiążącej się z próbą zdefiniowania prawa naturalnego. Z punktu widzenia słowika natura bywa niekiedy nienaturalna: tworzy potwory, które gwałcą jej własne prawa, te zaś nie są więc wcale prawami³⁴. Sowa się ze zdaniem słowika nie zgadza, twierdząc,

²⁸ Wers 114. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 154.

²⁹ Wers 65. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 153.

³⁰ Wersy 269-271. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 156.

³¹ Wersy 272-273. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 156.

³² Wers 323. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 157.

³³ Wers 276. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 156.

³⁴ Wydaje się, że w tradycji argumentem tym posługiwano się, by wskazać, że w odniesieniu do zachowań człowieka nie można stosować normy natury. W napisanym około roku 1184 poemacie *Architrenius* Jean de Hauteville przedstawia Naturę w sposób następujący: „Marnotrawna, zaśmiewa świat wielkimi i potwornymi kształtami. Nieustannie zmienia sposób, w jaki tworzy, a mając niezwykłą płodność, bojaźliwie rodzi anormalne byty” („Enormesque serit monstorum prodiga formas, / Gignendique stylum variat, partuque timendo / Lineat anomalos larvosa

że wszystko, co tworzy Natura, musi być z nią zgodne. Podobnie jak William Blake, uważa jednak, że gdyby to samo prawo miało obowiązywać i lwa, i wołu, wiązałyby się to z uciskiem³⁵: każde stworzenie musi bowiem pozo-
stawać wierne swojej właściwej naturze, nie zaś jakiejś Naturze abstrakcyjnej i wyidealizowanej. Chociaż ona, sowa, nie realizuje być może wyznawanej przez słowika idei istoty ptasiego bytu, żyje w zgodzie z Platońskim ideałem istoty bytu sowiego. W istocie wydaje się, że poeta przedstawia ją właśnie jako sowę abstrakcyjną, symbolizującą cały gatunek, łączy ona bowiem w sobie wszystkie cechy charakterystyczne sów – cechy, które w przyrodzie zostały rozproszone wśród różnych ich gatunków. Nie jest więc po prostu sową, ale wyraża sam typ sowiej natury³⁶.

Jej adwersarz również reprezentuje sobą naturę „słowikowości”, istotę, która pozwala mu twierdzić, że j e s t on tym samym słowikiem, który śpiewem okazywał współczucie kobiecie uwięzionej przez zazdrosnego męża i został przez niego zamordowany³⁷. Ów mityczny słowik, wyśpie-
wując swoją serenadę dla ludzkiej miłości, kierował się jedynie prawem swojej natury. Słowika przyciągają komnaty miłości i to właśnie one są dlań właściwym miejscem: „Hit is right, þe bur is ure, / þar lauerd liggeþ & lavedi” („Where lord and lady lie together, there, near by, shall I sit and sing”³⁸; „Gdzie pan i pani spoczywają, tam obok siadam i śpiewam”); „Hit is mi riȝt, hit is mi laȝe, / þat to þe hexste ich me draȝe” („It is my duty, it is my law, ever to follow the highest things”³⁹; „Moim obowiązkiem, moją zasadą, jest, by podążać za tym, co najwyższe). Natura, która nakazuje słowikowi śpiewać, bardzo jednak różni się od natury, która sprawia, że sowa jest wspa-
niałym łowcą. Ów ogromny dystans dzielący te dwie ptasie natury, ukazuje,

puerpera vultus”) (J. de Hauteville, *Architrenius*, w: *The Anglo-Saxon Satirical Poets and Epigrammatists of the Twelfth Century*, red. Th. Wright, t. 1, Longman, London 1872, s. 248, cyt. za: W. Wetherbee, *Platonism and Poetry in the Twelfth Century*, Princeton University Press, Princeton 1972, s. 243n.). Winthrop Wetherbee zauważa, że tytułowy bohater w konfrontacji z tą właśnie Naturą „formułuje wątpliwość, która wybrzmiewa w całym poemacie: czy prządek Natury może mieć w istocie znaczenie dla życia ludzi” (tamże, s. 251).

³⁵ „Takie samo prawo dla Lwa i Wołu jest Jarzmem”. W. Blake, *Zaślubiny Nieba i Piekła*, w: ten-
że, *Wieczna Ewangelia*, tłum. M. Fostowicz, Pracownia Borgis, Wrocław 1998, s. 24 (przyp. tłum.).

³⁶ Atkins zauważa, że o charakterystycznym, „ohydnym” wyglądzie sowy mówi się przede wszystkim w odniesieniu do podgatunków noctua (pójdźki zwyczajnej) i uszatki błotnej, podczas gdy mądrość i unikanie światła kojarzone są zazwyczaj z puchaczem zwyczajnym (gatunkiem *Bubo bubo*) (por. J.W.H. Atkins, *Introduction*, w: *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins s. lxviii-lxix). Żeńska płęć obu ptaków może również wskazywać na to, że reprezentują one istotę „sowiości” i „słowikowości”, ponieważ łacińskie terminy określające te ptaki (*bubo* i *noctua* oraz *philomena*) są rodzaju żeńskiego.

³⁷ Por. wersy 1075-1090.

³⁸ Wersy 958-959; *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 167.

³⁹ Wersy 969-970; *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 167.

jak trudno jest wypracować pojęcie prawa naturalnego, które wiązałoby sobą wszystkie ptaki – a tym bardziej pojęcie prawa naturalnego, które mogłoby być wiążące tak dla ptaków, jak i dla nieopierzonego zwierzęcia dwunogiego, jakim jest człowiek⁴⁰.

Pytanie, czy jakiegokolwiek prawo natury może w istocie wiązać zarówno zwierzęta, jak i ludzi, postawione zostaje we fragmencie poematu, w którym sowa wysuwa kontroskarżenia przeciwko słowikowi. Dotyczą one jego moralności seksualnej, a w konsekwencji również ludzkiej seksualności – obszaru, który przyciągał szczególną uwagę teoretyków prawa naturalnego, ponieważ rozstrzygnięcie, czy ludzie uczestniczą w naturze zwierzęcej, miało w tym przypadku znaczenie podstawowe. W swoich kontroskarżeniach sowa stawia słowikowi zarzut, iż swoim zachowaniem wyraża on i reprezentuje niegodziwy rodzaj prawa naturalnego, a mianowicie prawo lubieżności. Warto w tym miejscu przypomnieć, że idea prawa naturalnego miała w wiekach średnich nie tylko kilka interpretacji „in bono”, ale również definicję „in malo”, odnoszącą się do naturalnego, jakkolwiek grzesznego instynktu seksualnego, który przeciwny jest cnotliwemu rozumowi. O prawie grzechu, które rządzi ciałem, pisał już św. Paweł: „W członkach zaś moich spostrzegam prawo inne, które toczy walkę z prawem mojego umysłu i bierze mnie w niewolę pod prawo grzechu mieszkającego w moich członkach” (Rz 7,23). Słowa św. Pawła interpretowano jako odnoszące się do naturalnego instynktu seksualnego, który ujawnia się tak w przypadku zwierząt, jak i ludzi. Idea ta należała również do ulubionych motywów, które wykorzystywał św. Augustyn⁴¹. Bliżej naszych czasów Piotr Lombard pisał w swoich *Sentencjach* o prawie naturalnym jako o „prawie zgubnej pożądliwości w naszych członkach [...], bez którego

⁴⁰ Współcześni interpretatorzy poematu *The Owl and the Nightingale* twierdzą niekiedy, że idea naturalnej harmonii kosmicznej, jaką postulowali na przykład przedstawiciele szkoły z Chartres, pozwala na uzgodnienie ze sobą tak dalece różnych pieśni ptaków (por. np. F. L e S a u x, *Song and Harmony in „The Owl and the Nightingale”*, „Études de Lettres” 1987, nr 4, s. 3-9). Kathryn Hume zaś w następujący sposób komentuje stanowisko innych zwolenników tego poglądu: „Owi krytycy [...] pomniejszają znaczenie faktu, że w klótni tej wybrzmiewa sprzeczność stanowisk. Przyjęte przez nich założenie nie musi być jednak błędne. Oczekuje się, że świat zwierzęcy będzie uporządkowany, ptaki te jednak podziałają naturę ludzką do tego stopnia, że wykazują również niektóre ludzkie wady” (H u m e, dz. cyt., s. 47). Generalnie rzecz biorąc, cała ukazana w poemacie natura przedstawia sobą nie tyle harmonię, ile kakofonię. Można powiedzieć, że obraz natury, jaki w nim odnajdujemy, wcale nie przypomina Boecjańskiego wielkiego łańcucha życia, a odzwierciedla „naturę z krwią na zębach i pazurach” (A. T e n n y s o n, *In Memoriam*, w: *The Collected Poems of Alfred Lord Tennyson*, red. D. Rogers, Wordsworth Editions, Ware 1994, s. 285 – przyp. tłum.).

⁴¹ Zob. np. św. Augustyn, *Epistola*, 157.3.15, w: *Patrologia latina*, t. 33, kol. 681; t e n ż e, *Małżeństwo i pożądliwość*, ks. I, 6, 7, w: *Pisma św. Augustyna o małżeństwie i dziewictwie*, tłum. K. Kościelniak, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2003.

stosunek cielesny nie może się wydarzyć⁴². Często ostrzegano ludzi, by ich członki unikały podążania za głosem natury, a tym samym, by nie zniżali się do poziomu zwierząt. Aelred z Rievaulx przywoływał na przykład negatywne przykłady ludzi, „w których nie pozostało już właściwie nic ludzkiego, których lubieżna żądza przemieniła w zwierzęta”⁴³.

Sowa oskarża zatem słowika, stawiając mu zarzut, że realizuje on tę właśnie definicję prawa naturalnego: że rządzi nim grzeszna rozpusta. Twierdzi, że wszyscy ludzie i wszystkie zwierzęta, w tym również słowik, przy ładnej pogodzie oddają się rozpustcie:

Vor sumeres tide is al to wlone
 An doþ misreken monnes þonk;
 Vor he ne reþ noȝt of clenness,
 Al his þoȝt is of golnesse;
 Vor none dor no leng nabideþ,
 Ac eurich upon oþer rideþ.
 Þe sulue stottes ine þe stode
 Boþ boþe wilde & merewode;
 & þu sulf art þamong,
 For of golnesse is al þi song.

For summer-time is all too rank:
 it is apt to lead a man's thoughts astray,
 so that he recks not of purity
 but gives himself up to wanton thoughts.
 No beast is there that restraints itself,
 but each doth ride upon the other:
 even the horses in the stud
 are filled with a wild longing for the mares.
 And thou thyself art much the same:
 for of wantonness is all thy song⁴⁴.

Lato bowiem nad wyraz do głowy uderza:
 myśli człowieka na manowce sprowadzić może
 i o czystość nie troszczy się już on,
 ale myślom rozwiązłym się poddaje.
 Żadne zwierzę się nie miarkuje,
 ale inne dosiada:

⁴² „Letalis concupiscentiae lex membris nostris [...] sine qua carnalis non fit com-mixtio”. P. Lombard, *Sentencje*, 4.26.2, cyt. za: J.T. Noonan, *Contraception: A History of Its Treatment by Catholic Theologians and Canonists*, Cambridge, Massachusetts, 1966, s. 194. Całe przywołane tu dzieło Johna T. Noonana poświęcone zostało analizie wpływu teorii prawa naturalnego na rozumienie seksualności w religii katolickiej.

⁴³ „[...] quibus pene de homine nihil est, quos obscena turpitudine transformauit in bestias”. Aelred z Rievaulx, *De speculo caritatis*, 3.40.111, cyt. za: Boswell, dz. cyt., s. 302.

⁴⁴ Wersy 489-498. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 160.

nawet konie w stajni
pełne są dzikiego pragnienia klaczy.
A ty zupełnie taki sam żeś jest:
bo o rozwiązłości pieśń twa cała.

Sowa porównuje więc słowika do ogierów oszalałych w obecności klaczy, twierdząc, że zarówno w przypadku koni, jak i ptaków aktywność seksualna powodowana jest wyłącznie żądzą.

Zarzut sowy, że słowik uczestniczy w zwierzęcej rozpuszcie, dotyczy nie tylko jego seksualności, ale również natury relacji między seksualnością zwierzęcą a seksualnością ludzką; dotyka zatem głównego pytania, które stawia poemat: W jakim stopniu zwierzęta powinny być moralnymi wzorcami dla człowieka? W przekonaniu sowy złe jest już to, że słowik winny jest bezrozumnej rozpusty, jeszcze gorsze jednak okazuje się, że jego śpiew rozpustę wywołuje, a zatem zachęca człowieka, by popełniał akty niegodne („An vnriȝt of hire licome”; „Indulge a shameful and evil passion”⁴⁵; „Oddawać się z rozkoszą wstydlivej i złej namiętności”): „Þu draȝst men to fleses luste, / Þat willeþ pine songes luste” („Thou enticest to carnal lusts all who hear thee”⁴⁶; „Pobudzasz pragnienia cielesne u wszystkich, którzy cię usłyszą”). Sowa wyraża zdecydowaną opinię, że zwierzęca pożądlivość, która cechuje jej adwersarza, stanowi niewłaściwy model dla ludzkiej seksualności; naturalna pożądlivość może rządzić zwierzętami, ale bez wątpienia nie powinna ona rządzić ludźmi (mimo że czasami bywa inaczej). Słowik wydaje się jednak podzielać jej przekonanie, że zwierzęta nie są dla człowieka źródłem wzorców moralnych – we wszystkich bajkach przytaczanych przez oba ptaki zwierzęta funkcjonują jedynie jako symbole ludzkich wad. Słowik formułuje na przykład dwie wypowiedzi, w których pojawiają się sowy: opowiada o sowie, która składa jaja w gnieździe sokoła⁴⁷, i przywołuje ludowe przekonanie, że sowy nie widzą w świetle dnia⁴⁸. W obu wypadkach sowa stanowi negatywny przykład: uosabia niegodziwca („ungode”; „villain”⁴⁹), a jej naturalne sposoby składania jaj i latania stanowią symbole niemoralnych zachowań człowieka. Żaden z ptaków nie przywołuje przy tym zachowania zwierzęcego jako modelu do naśladowania przez ludzi. Można sądzić, że według poematu *The Owl and the Nightingale* zwierzęta nie podążają za żadnymi wrodzonymi prawami, które mogłyby funkcjonować jako drogowskazy moralne dla ludzi.

⁴⁵ Wers 1054. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 169.

⁴⁶ Wersy 895-896. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 166.

⁴⁷ Por. wersy 101-138.

⁴⁸ Por. wersy 241-250.

⁴⁹ Wersy 129, 245.

Jeśli zaś zwierzęta nie realizują moralnego prawa natury, które rządziłoby również ludźmi, to czym jest owo prawo naturalne, które ludzi dotyczy? Analizę tej kwestii rozpoczyna w poemacie wypowiedź słowika, który odrzuca twierdzenie, jakoby jego śpiew był ze swej natury lubieżny. Jego złożona odpowiedź na zarzuty sowy prowadzi ptaki do szerokiej debaty na temat ludzkiej seksualności i miłości. W dyskusji tej jednak nie podejmują one bynajmniej sporu co do właściwego sposobu realizacji ludzkiej seksualności, lecz formułują jej normę, którą w znacznym stopniu ukształtowały średniowieczne koncepcje prawa naturalnego, co ujawnia się w szczególności wówczas, gdy ptaki wskazują na dystans dzielący zachowania ludzkie od zachowań zwierzęcych.

Słowik na przykład w pełni zgadza się z sową co do tego, że instynkt seksualny realizuje w członkach prawo naturalne, które prowadzi do grzechu. Zauważa, że ku pożądliwości w szczególny sposób skłaniają się kobiety, albowiem ich ciało jest słabe:

Wummon is of nesche flesche,
An flesches lustes is strong to cwesse;
Nis wunder nan þah he abide,
For flesches lustes hi makeþ slide.

Woman is but frail of body:
and since carnal lust is hard to crush,
no wonder is it that it persists.
[...] fleshy lusts make women err⁵⁰.

Kobieta słabego jest ciała:
a ponieważ pożądliwość cielesną trudno zdławić,
nic dziwnego, że trwa.
[...] pożądliwości cielesne sprawiają, iż błądzą kobiety.

Jest jednak zdania, że kobiecie, która grzeszy, kierując się pożądaniem, można wybaczyć, ponieważ popełniana przez nią przewina pozostaje w zgodzie z jej naturą cielesną: „þef maide luueþ dernliche, / Heo stumpeþ & falþ icundeliche” („If a maid doth love privily, she stumbles and falls according to nature”⁵¹; „Jeśli dziewczka zatem sekretnie miłuje, potyka się i upada w zgodzie z naturą”). Możliwe więc, że słowik wskazuje na tradycyjny argument mówiący, iż grzech natury seksualnej jest wybaczalny, ponieważ stanowi nieuchronny rezultat

⁵⁰ Wersy 1387-1390. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 174n.

⁵¹ Wersy 1423-1424. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 175.

prawa naturalnego, któremu podlega ciało⁵². Jednoznacznie zatem ów grzech usprawiedliwia, dowodząc, że przewinienia cielesne są dużo mniej poważne niż grzechy ducha, jak gniew, pycha czy zazdrość, przez które duch dokonuje zdrady swojej najgłębszej natury: „Sei me soþ, ȝef þu hit wost, / Hweþer deþ vvurse, flesch þe gost? / Þu miȝt segge, ȝef þu wult, / Þat lasse is þe flesches gult” („Tell me truly, if thou canst, which is the worse, the flesh or the spirit? Thou mayst answer, if thou wilt, that the flesh is the less evil”⁵³; „Prawdziwie powiedz mi, jeśli możesz, co większym złem jest, ciało, czy duch? Rzec możesz, jeśli zechcesz, że ciało jest złem mniejszym”).

Chociaż jednak słowik przyjmuje, że ludzkimi członkami rządzi grzeszne prawo naturalne, odcina się – a także odcina swój śpiew – od owej obrzydliwej lubieżności. Tak – przyznaje – śpiewa, by obudzić miłość, lecz uczucie, do którego pragnie skłaniać, to miłość między mężem a żoną albo też miłość, która wiedzie do małżeństwa:

Ah soþ hit is, ich singe & grede
 Þar lauedies beoþ & faire maide,
 & soþ hit is, of luue ich singe:
 For god wif mai i spusing
 Bet luuien hire oȝene were
 Þane awer hire copenere,
 An maide mai luue cheose
 Þat hire wurþschipe ne forleose,
 An luuie mid rihte luue
 Þane þe schal beon hire buue.
 Swiche luue ich itache & lere,
 Þerof beoþ al mine ibere.
 Yet true it is that I sing and declaim,
 where ladies and fair maidens be:
 and true is it also that of love I sing.
 For a virtuous wife may, in her married state,
 love her husband better

⁵² Przynajmniej jeden z dwunastowiecznych teologów traktował cudzołóstwo jako wypełnienie prawa naturalnego. Szymon z Tournai pisze: „Związek mężczyzny z kobietą jest prawem naturalnym tak w przypadku małżeństwa, jak i w przypadku cudzołóstwa” („Coniunctio maris et femine est ius naturale siue in coniugibus siue in fornicantibus”) (cyt. za: L o t t i n, dz. cyt., s. 28n.). Inni teologowie zaś, na przykład Martin of Alnwick oraz autor *Summy Lipsiensis*, przywołują, lecz następnie odrzucają twierdzenie mówiące, iż cudzołóstwo nie jest grzechem, ponieważ jest naturalne (por. tamże, s. 108n.). Durant W. Robertson zauważa, że „idea mówiąca, iż lubieżność jest po prostu «naturalna», ma długą tradycję, autor zaś poematu powstałego około roku 1180 każe kochankom racjonalizować swoje zachowanie poprzez słowa: «n'est pechiez de luxure; de tot est humainne nature» [«nie jest to grzech lubieżności; wszystko to stanowi naturę ludzką»]” (D.W. R o b e r t s o n, *Preface to Chaucer: Studies in Medieval Perspective*, Princeton University Press, Princeton 1962, s. 397n.).

⁵³ Wersy 1407-1410. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 175.

far than any philanderer:
and a maid may take a lover without loss of honour,
with true affection
loving him to whom she grants her favor.
Such love as this I teach and commend:
this is the burden of all my utterance⁵⁴.

Prawdą jest, że śpiewam i deklamuję
tam, gdzie damy i piękne dziewczęta:
i prawdą jest także i to, że o miłości wyśpiewuję.
Żona cnotliwa, w stanie swoim małżeńskim, może bowiem
męża swego kochać dużo bardziej
niż bałamuta jakiegoś:
a dziewczka kochanka wziąć bez utraty honoru,
prawdziwym uczuciem
miłując tego, któremu względy swe ofiaruje.
Takiej jak ta miłości nauczam i taką miłość zalecam:
taki ciężar całej mowy mojej.

Słowik stwierdza w tej wypowiedzi, że miłość małżeńska jest prawowita („rihte luue”). Ptak wydaje się więc pozostawać w zgodzie z większością średniowiecznych dekretystów i teologów, którzy utrzymywali, że jedyną formę wyrazu ludzkiej seksualności zgodną z prawem naturalnym stanowi małżeństwo⁵⁵. Podobnie jak dwunastowieczni i trzynastowieczni autorzy, słowik potępia również cudzołóstwo, przede wszystkim jako pogwałcenie prawa naturalnego⁵⁶. Mówi, że dobrem jest wszelka miłość między mężczyzną a kobietą, za wyjątkiem tej, która została skradziona. Następnie słowik odwołuje się bezpośrednio do prawa naturalnego: „Bo wuch ho bo, vich luue is fele / Bitweone wepmon & wimmane; / Ah ȝef heo is atbroide, þenne / He is unfele & forbrode. / Wrope wurpe heom þe holi rode, / Þe rihte ikunde swo forbreideþ” („But must thou, wretched creature, speak evil of love? Of whatever kind it be, all love is pure between man and woman, unless it be stolen: for then it is impure and also corrupt. May the wrath of the Holy Rood descend upon those who thus transgress the laws of nature”⁵⁷); „Ale czy ty, nieszczęsne stworzenie,

⁵⁴ Wersy 1337-1448. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 174.

⁵⁵ Lottin przywołuje poglądy Hugona z Pizy (por. L o t t i n, dz. cyt. s. 110n.), Roberta Corsona (por. tamże, s. 31, przyp. 1), Wilhelma z Auxerre (por. tamże, s. 36, przyp. 4), Hugues’a de Saint Cher (por. tamże, s. 116) i Bonawentury (por. tamże, s. 50; por. B o n a w e n t u r a, *In IV Sent.* 33.1.1), którzy definiowali małżeństwo jako prawo naturalne.

⁵⁶ Cudzołóstwo odrzucane jest zwykle jako nienaturalne, ponieważ stanowi naruszenie prawa Bożego: w Dekalogu Bóg potępił je w sposób szczególny. Warto jednak przeanalizować również poglądy Filipa Kanclerza, który twierdził, że cudzołóstwo narusza obecną w naturze intencję zachowania gatunków (por. L o t t i n, dz. cyt., s. 112n.).

⁵⁷ Wersy 1378-1383. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 174.

musisz o złu miłości mówić? Jakiegokolwiek rodzaju by była, wszelka miłość między mężczyzną a kobietą czysta jest, chyba że skradziona została: wtedy bowiem staje się nieczysta i również skażona. Niech gniew Drzewa Krzyża zstąpi na tych, którzy reguły prawa naturalnego w ten sposób przekraczają”). Odczuć tych sowa bynajmniej nie odrzuca; nawet jej z pozoru heterodoksyjne współczucie dla żon doprowadzonych do cudzołóstwa przez zaniedbanie i złe traktowanie przez mężów znajduje paralele w prawie kanonicznym⁵⁸.

W trakcie ptasiej debaty na temat małżeństwa jasne okazuje się, że ideał tej instytucji stanowi, tak dla sowy, jak i dla słowika, małżeństwo właściwe wyłącznie ludziom, które nie znajduje paraleli w świecie zwierzęcym. W tym sensie ptaki idą za myślą tych kanonistów, którzy odrzucają wszelkie pojęcie prawa naturalnego wiążącego zarówno zwierzęta, jak i ludzi i czynią to w szczególności z tego względu, że w ich odczuciu zwierzęce zachowania seksualne nie stanowią właściwego modelu dla ludzkiej moralności seksualnej: są przekonani, że ludzie – w przeciwieństwie do większości zwierząt – powinni być istotami monogamicznymi⁵⁹. Ptaki wystrzegają się zatem porównań między seksualnością zwierzęcą a seksualnością ludzką. Słowik na przykład wcale nie wspomina o związku, który teologie prawa naturalnego dostrzegają między seksualnością a prokreacją – na związek ten najczęściej wskazywali autorzy, w których przekonaniu ludźmi i zwierzętami rządzi to samo prawo naturalne⁶⁰. Augustyn na przykład dowodził, że stosunek seksualny, którego

⁵⁸ James A. Brundage zauważa, że prawo kanoniczne w jednym przypadku uznaje męża za winnego cudzołóstwa żony (jeśli nawet dotyczy to sytuacji, gdy mąż złożył ślub czystości), cudzołóstwo popełniane przez mężczyzn traktuje zaś jako grzech znacznie poważniejszy niż cudzołóstwo kobiet (por. J.A. Brundage, *Adultery and Fornication: A Study in Legal Theology*, w: *Sexual Practices and the Medieval Church*, red. V.L. Bullough, J. Brundage, Prometheus Books, Buffalo 1982, s. 130, 132).

⁵⁹ Spośród autorów, których stanowisko przywołuje Lottin, pogląd ten jako pierwszy sformułował w pełnym brzmieniu Szymon z Bisignano w swojej glosie do tezy Gracjana, że „związek mężczyzny i kobiety wywodzi się z prawa naturalnego” („vir et femine coniunctio est de iure naturali”). Szymon pisze: „Trzeba rozumieć, że dzieje się to poprzez małżeństwo, którego podstawa tkwi w prawie naturalnym, ponieważ mówi się, że prawo naturalne zostało dane tylko ludziom; nie jest ono wspólne nam i zwierzętom: zwierzęta łączą się, ale nie według prawa naturalnego, lecz kieruje nimi tylko naturalna żądza” („Est intelligendum que fit per matrimonium quod inuentione est iuris naturalis [...] quia solis hominibus ius naturale dicitur esse datum; nec est commune nobis cum pecoribus: pecora quidem coeunt, non tamen iure naturali, sed solo naturalis motus appetitu mouentur”) (cyt. za: Lottin, dz. cyt., s. 107). Podobne stwierdzenia, odrzucające tezę, jakoby seksualność zwierzęca miała stanowić model dla ludzi, można znaleźć w *Summa Lipsiensis* (por. tamże, s. 109), w pismach Martina z Alnwick (por. tamże, s. 29, przyp. 1), Rolanda z Cremony (por. tamże, s. 115) i Alberta Wielkiego (por. tamże, s. 43, przypis).

⁶⁰ Ulpian pisał: „Prawo naturalne jest tym, czego natura naucza wszystkie zwierzęta. [...] Stąd pochodzi związek męża i żony [...]; stąd prokreacja” („Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit. [...] Hinc descendit maris atque feminae coniunctio [...]; hinc liberorum

celem jest prokreacja, stanowi pierwsze naturalne dobro płynące z małżeństwa, i aby dowieść swojej tezy, posługiwał się właśnie przykładem ptaków⁶¹. W poemacie jednak ani sowa, ani słowik nie wskazuje na jakiegokolwiek związek między swoimi własnymi zwyczajami dotyczącymi prokreacji a zwyczajami, jakie mają w tej dziedzinie ludzie⁶². W poemacie nie znajdujemy ani jednej wzmianki dotyczącej ludzkiej prokreacji.

Ptaki skupiają się natomiast na tym aspekcie małżeństwa, który wiąże się z regułą prawa naturalnego dotyczącą wyłącznie człowieka, a mianowicie z regułą miłości. Sowa postrzega miłość jako jednoznaczne przeciwieństwo zwierzęcej lubieżności. Biada nad wieśniakami, których latem często ogarnia zwierzęca żądza, i przeciwstawia owo irracjonalne pożądanie, „wode res” („mad impulse”⁶³; „szalony impuls”) miłości („luue”; „love”⁶⁴). Potępia cudzołóstwo nie jako grzech, lecz jako marnotrawstwo miłości⁶⁵ i odmalowuje sentymentalny obraz szczęśliwego małżeństwa: „Moni chapmon & moni cniht / Luueþ and hald his wif ariht” („Full many merchant and many a knight loves and cherishes his wife aright”⁶⁶; „Wielu kupców i wielu rycerzy miłuje swoje żony i ceni je tak, jak należy”). Utrzymując, że miłość stanowi główny element małżeństwa, ptaki zgadzają się z kanonistami. Ci bowiem często podtrzymywali obraz miłości jako caritas, definiując ją w szerokim sensie jako miłość Boga i bliźniego oraz istotę ius naturale, Jezus bowiem wyraźnie twierdził, że Jego nowe prawo to prawo miłości (por. J 15,12)⁶⁷. Ten też typ miłości

procreation” (cyt. za: L o t t i n, s. 8, przyp. 1). Formułę tę można znaleźć w wypowiedziach kanonistów, między innymi w pismach Stefana z Tournai (por. tamże, s. 16, przyp. 1), w *Summa Coloniensis* (por. tamże, s. 106), w *Summa Monacensis* (por. tamże, s. 107), w *Summa Lipsiensis* (por. tamże, s. 108), a także w pismach Hugona z Pizy (por. tamże, s. 109n.).

⁶¹ Por. św. A u g u s t y n, *Małżeństwo i pożądliwość*, ks. I, 4, 5, s. 352. Uwagę na temat ptasiej seksualności, już po powstaniu poematu *The Owl and the Nightingale*, poczynił również Akwinata (por. św. T o m a s z z A k w i n u, *Suma teologiczna* 2-2, q. 154, a. 2, t. 22, „Umiarkowanie”, tłum. ks. S. Bełch, Katolicki Ośrodek Wydawniczy Veritas, Londyn 1963, s. 79-81).

⁶² Słowik twierdzi, że on sam przerywa śpiewanie w okresie lęgowym („Ah wif mai of me nime ȝeme, / Ich ne singe naþt hwan ich teme” – „And if a married woman will take heed of me, she will see that I do not sing in the breeding season” (wersy 1469-1470; *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 176); „A jeśli zamężna kobieta baczyć na mnie będzie, to spostrzeże, że nie śpiewam w czasie lęgu”). Fragment ten może stanowić nawiązanie do nauczania zawartego w *Decretum* Gracjana, które zakazywało podejmowania stosunków seksualnych w okresie ciąży kobiety (por. G r a c j a n, *Decretum*, 2.32.4.5; por. też: N o o n a n, dz. cyt., s. 197). Słowik jednak interpretuje swoje zachowanie jako lekcję wskazującą, że kobiety zamężne powinny unikać niemądrych romansów.

⁶³ Wers 512. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 160.

⁶⁴ Wers 511. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 160.

⁶⁵ Por. wersy 1548-1551. Por. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 177.

⁶⁶ Wersy 1575-1576. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 178.

⁶⁷ Tak też definiowali prawo naturalne Rufinus, Jean de la Rochelle i Wilhelm z Auxerre (por. L o t t i n, s. 37, przyp. 1, 120). Por. też: P. A b e l a r d, *Rozmowa pomiędzy filozofem, Ży-*

uważano za niezbędny w małżeństwie, św. Paweł nauczał bowiem mężów, by miłowali swoje żony (por. Ef 5,25-28). W istocie Gracjan nazywał małżeństwo źródłem miłości, „seminarium caritatis”⁶⁸, kanoniści zaś utrzymywali, że „sine qua non” małżeństwa stanowi affectus maritalis, uczucie, które John T. Noonan definiuje jako „emocjonalnie zabarwioną akceptację tego, że druga osoba jest mężem bądź żoną”⁶⁹. Miłość małżeńska, która jest czymś naturalnym w przypadku ludzkiej seksualności, nie znajduje żadnego odpowiednika w królestwie zwierząt, w którym żyją sowa i słowik – one zaś same (w przeciwieństwie do ptaków w *Sejmie ptasim*⁷⁰) nie mają żadnego doświadczenia tego, czym jest romansowanie. Mówiąc słowami dwunastowiecznego poematu-debaty, wskazują, że w dziedzinie seksualności „man should not be like birds or pigs: / Man has reason”⁷¹ („człowiek nie powinien być jak ptaki czy świnie: / Człowiek ma rozum”).

Utrzymując, że miłość stanowi podstawowy element małżeństwa, oba ptaki wydają się dostrzegać, że instytucje ludzkie, takie właśnie jak małżeństwo, mogą być naturalne dla człowieka, ale nie mają żadnego związku ze światem naturalnym zwierząt. W istocie sowa i słowik generalnie przyjmują, że ludzkie przyzwyczajenia i obyczaje nieskończenie przewyższają nawyki ptasie. W poemacie *The Owl and the Nightingale* ptaki pragną raczej naśladować ludzi niż ich uczyć, by to oni je naśladowali, a humorystyczny rys utworu jest w znacznej części rezultatem tego, że podejmują one próby powielania zachowań ludzkich, na przykład gdy sowa zapewnia między innymi, że swoją zdolność przepowiadania przyszłości zawdzięcza rozległym studiom nad egzegezą tekstów biblijnych⁷² bądź też gdy twierdzi, że ucząc swoje pisklęta korzystania z toalety, ma za model ludzkie obyczaje dotyczące wydalania⁷³. Generalnie rzecz biorąc, to ludzie wyznaczają wartości, jakimi kieruje się ptasi

dem i chrześcijaninem, w: tenże, *Rozprawy*, tłum. L. Joachmowicz, De Agostini Polska–Ediciones Altaya, Warszawa 2001, s. 7-154. Szymon z Bisignano relacjonował zaś: „Niektórzy mówią, że prawo naturalne to nic innego, jak miłość” („Dicunt enim quidam quod ius naturale nichil aliud est quam caritas”) (cyt. za: L o t t i n, dz. cyt., s. 106), ale sam myśl tę odrzucał.

⁶⁸ Gracjan, *Decretum*, l.15.1, cyt. za: J. Leclercq, *Monks on Marriage: A Twelfth-Century View*, Seabury Press, New York 1982, s. 28n. Zob. również inne prace Leclercq na temat miłości w małżeństwie.

⁶⁹ Por. J.T. Noonan, *Power to Choose*, „Viator” 4(1973), s. 437. Zob. też: t e n ż e, *Marital Affection in the Canonists*, „Studia Gratiana” 12(1967), s. 479-509.

⁷⁰ Zob. G. Chaucer, *Sejm ptasi*, tłum. M. Ciura, nakł. tłum., Kraków 2013 (przyp. tłum.).

⁷¹ *Ganymede and Helen*, cyt. za: B o s w e l l, dz. cyt., s. 309. Słowa te służą jednak innemu celowi niż poemat *The Owl and the Nightingale*. Ganymede wypowiada je w obronie homoseksualizmu w odpowiedzi na stwierdzenie Helen, że heteroseksualność jest czymś naturalnym, i przywołanie przez nią przykładu „ptaków, dzikich zwierząt i dzików” („birds, wild animals, and boars”).

⁷² Por. wersy 1207-1214. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 172.

⁷³ Por. wersy 643-654. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 160.

świat, ptaki zaś zachowują świadomość, że ludzie, którzy zajmują wyższy szczebel na drabinie bytów, otrzymali władzę nad królestwem zwierząt, w tym także nad nimi samymi⁷⁴.

Ptaki w sposób szczególny podziwiają w ludziach coś, czego im – jako ptakom – brak, a mianowicie rozum. Dostrzegają, że to właśnie ta władza decyduje o naturalnej wyższości człowieka nad resztą stworzenia. Jak wyraża to słowik:

Mon deþ mid strengþe & mid witte
 Ðat oþer þing nis non his fitte:
 Þeȝ alle strengþe at one were
 Monnes wit ȝet more were;
 Vorþe mon mid his crafte
 Overkumep al orþliche shaftē.

Man, in short, contrives, through his strength and sense,
 that nothing else is a match for him.
 Though the strength of all things were united in one,
 yet human skill would be still the more powerful:
 for man with his cunning
 remains master of all creatures on earth⁷⁵.

Człowiek, mówiąc krótko, wymyśla wszystko przez swoją siłę i umysł swój, tak że nic mu nie dorównuje.
 Nawet gdyby połączyć siły wszystkich rzeczy w jedno, to sprawności człowieka nadal bardziej potężne by były: człowiek bowiem ze swoją przemyślnością panem wszystkich stworzeń na ziemi pozostaje.

Człowiek przewyższa resztę stworzenia, cechują go bowiem inteligencja i rozum – w istocie w przypadku istot ludzkich zasada panowania władzy racjonalnej stanowi najbardziej wiążącą spośród reguł prawa naturalnego⁷⁶.

Skoro to właśnie rozum sprawia, że istoty ludzkie przewyższają zwierzęta, w poemacie *The Owl and the Nightingale* znajdujemy opisy ludzi, o któ-

⁷⁴ Zob. komentarze Stanleya nr 25 i 31.

⁷⁵ Wersy 783-788. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 164.

⁷⁶ Według Lottina wśród kanonistów i teologów, którzy definiują rozum jako prawo naturalne skierowane właśnie do ludzi, znajdują się autorzy *Summa Monacensis* (por. L o t t i n, dz. cyt., s. 107), *Summa Lipsiensis* (por. tamże, s. 108), Hugon z Pizy (por. tamże, s. 109), Johannes Teutonicus (por. tamże, s. 23), Anzelm z Laon (zob. A n z e l m z L a o n, *Sententiae*), Hugon ze Świętego Wiktora (zob. H u g o n z e Ś w i ę t e g o W i k t o r a, *De sacramentis*, 1.2), Piotr Abelard (zob. A b e l a r d, dz. cyt.), Wilhelm z Auxerre (por. L o t t i n, dz. cyt., s. 33), F i l i p K a n c l e r z (por. tamże, s. 112n.), Hugues de Saint Cher i Albert Wielki (por. tamże, s. 116).

rych nie można powiedzieć, iż żyją w sposób racjonalny, ale że zniżają się do poziomu zwierząt. Ludziom, którzy znaleźli się w tym stanie, daru swojego śpiewu odmawia słowik; są to ludzie z półmocy, wykazujący nieracjonalne nawyki, „wode wise” („mad behaviour”⁷⁷; „bezrozumne zachowanie”), żyjący jak dzikie zwierzęta, ubierający się w szorstkie skóry zwierzęce i spożywający surowe mięso, niczym wilki. Praca dobrego człowieka, który próbował ich ucywilizować, okazała się – jak twierdzi słowik – stratą czasu, łatwiej bowiem nauczyć czegoś niedźwiedzie niż tych ludzi:

Þat lond is grislich & unuele.
 Þe men boþ wilde & unisele,
 Hi nabbeþ noþer griþ ne sibbe.
 Hi ne reccheþ hu hi libbe:
 Hi eteþ fihs an flehs unsode
 Suich wulues hit hadde tobrode,
 Hi drinkeþ milc & wei þarto –
 Hi nute elles wat hi do;
 Hi nabbeþ noþer win ne bor,
 Ac libbeþ also wilde dor;
 Hi goþ bitiȝt mid ruȝe uelle,
 Riȝt suich hi comen ut of helle.
 Þeȝ eni god man to hom come –
 So wile dude sum from Rome –
 For hom to lere gode þewes,
 An for to leten hore unþewes,
 He miȝte bet sitte stille,
 Vor al his wile he sholde spille:
 He miȝte bet teche ane bore
 To weȝe boþe sheld & spere.

It is a horrible, an uncanny land:
 the inhabitants thereof are wild and wicked:
 they keep neither truce nor peace:
 nor do they care how they live.
 They eat raw fish, raw meat as well,
 tearing it to pieces like wolves.
 Milk they drink and also whey:
 they know not otherwise what to drink,
 having neither wine nor beer.
 They live, in truth, like wild beasts:
 and they go clad in shaggy hides
 just as if they hailed from hell.
 If some good man to them came –
 as once upon a time one came from Rome –
 in order to teach them better manners

⁷⁷ Wers 1029. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 168.

and to leave their evil ways –
 he would do better to remain at home,
 for he would but waste his time.
 He could sooner teach a bear
 how to carry shield and spear⁷⁸.

Kraina to straszliwa, osobliwa:
 mieszkańcy jej dzicy i źli:
 nie utrzymują ani pokoju, ani rozejmu:
 nie obchodzi ich, jak żyją.
 Surowe ryby jedzą i surowe mięso też,
 rozrywając je na strzępy, jak wilki.
 Mleko piją i serwatkę:
 nic innego do picia nie znają,
 ani wina, ani piwa nie mając.
 Prawdziwie jak zwierzęta dzikie żyją:
 i w kosmate skóry zwierząt odziani chodzą,
 jak gdyby właśnie z piekła wychynęli.
 Gdyby dobry jakiś człowiek do nich przyszedł –
 tak jak kiedyś jeden z Rzymu przybył,
 żeby lepszego obycia ich nauczyć
 i złych czynów zaniechania –
 lepiej by zrobił, gdyby w domu został,
 bo tylko czas by stracił.
 Prędzej niedźwiedzia by nauczył,
 jak tarczę i włócznię nosić.

Owym dzikim ludziom brak jednak nie tylko zdolności, które przynosi rozum, umiejętności przyrządzania posiłków, wina czy piwa, ale również cnotliwości, której rozum jest źródłem: dokonują oni występków („unþewes”; „evil ways”) i zachowują się, jak gdyby „właśnie z piekła wychynęli” („rigt suich hi comen ut of helle”; „just as if they hailed from hell”). Trudno powiedzieć, że dla ludzi tych natura stanowi źródło prawa moralnego w takim sensie, w jakim jest nim ona dla pisarzy takich, jak Alan z Lille; pozostaje zaś jedynie źródłem prób i grzechu.

Nie jest też natura źródłem prawa moralnego dla sowy i słowika, które ostatecznie dochodzą do wniosku, że jedyny sposób rozwiązania ich trudności to przestrzeganie prawa ludzkiego, a zatem nakazów rozumu. Ptasia debata zaczyna się na wskroś skrzekliwą kłótnią i pohukiwaniem wzburzonych przeciwników; ptaki dostrzegają jednak, że ów zgiełk donikąd ich nie doprowadzi i zgodnie postanawiają debatować na sposób przyjęty w sądach, posługując się rozumem, a zarazem darem, który rozum ofiaruje ludziom, a mianowicie językiem. Jako pierwszy debatę prawną proponuje słowik, jedynie bowiem

⁷⁸ Wersy 1003-1022. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 168.

słowa, nie zaś walka fizyczna pozwolą ptakom dojść do porozumienia: „& fo we on mid riȝte dome, / Mid faire worde & mid ysome. / Þeȝ we ne bo at one acorde / We muȝe bet mid fayre worde, / Witute cheste & bute fiȝte, / Plaidi mid foȝe & mid riȝte” („and let us get on with a proper trial, using fair and friendly words. For though we may not be agreed, we can conduct this case in better fashion, by observing decency and law, and with friendly argument”⁷⁹ („I poprowadźmy dalej rozprawę właściwą, słów sprawiedliwych i przyjaznych używając. Bo chociaż może zgody nie ma między nami, spór ten w lepszy sposób prowadzić możemy, przyzwoitości i prawa przestrzegając, i w przyjacielski sposób debatując”). Słowik nalega przy tym na to, by obie strony sporu posługiwały się godziwym i racjonalnym językiem: „Mid riȝte segge & mid sckile” („with due regard to law and reason”⁸⁰; „z uważaniem należnym dla prawa i rozumu”). Aby zagwarantować sprawiedliwy werdykt co do tego, kto ma rację w toczonym sporze, ptaki odwołują się do mądrości sędziego, którym jest człowiek, tajemniczy Nicholas z Guilford, który potrafi odróżnić dobro od zła i rzeczy ciemności od rzeczy światła („can schede vrom þe riȝte / Þat woȝe”; „can distniguish the wrong from the right, the things of darkness from the things of the light”) – a jest to umiejętność, którą kanoniści często wywodzą z prawa naturalnego⁸¹. Sowa chętnie akceptuje propozycję słowika: jej zdaniem Nicholas to sprawiedliwy sędzia, jego rozum uwolnił się bowiem od uniesienia, jakiego doświadczał w młodości na widok zwierząt – nie jest już miłośnikiem słowików ani „innych stworzeń, delikatnych i małych” („oper wiȝte gente & smale”; „other creatures too, gentle and neat”⁸²).

Ponieważ narrator nie zapisał konkluzji tej debaty i donosi jedynie, że oba ptaki odrzuciły do Mistrza Nicholasa po jego werdykt, nie mamy pewności, czy w ogóle udało im się dojść do zgody. Poemat wskazuje jednak, że jeśli utarczka ptaków ma prowadzić do stworzenia jakiegokolwiek porządku, będzie on rezultatem nakazu ludzkiego rozumu, nie zaś praw świata zwierzęcego. Pod koniec debaty ptaki wydają się bowiem odchodzić od bliskości ludzkiemu rozumowi, którą osiągnęły, a ich debata z powrotem przeradza się w zwierzęcy chaos. Słowik rozpoczyna coś, co zagraża wybuchem przemocy, gdy zarzuca sowie, że przekroczyła dopuszczalne granice debaty. Ogłasza swoje zwycię-

⁷⁹ Wersy 179-184. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 155.

⁸⁰ Wers 186. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 155.

⁸¹ Pogląd taki znajdujemy na przykład w *Summa Lipsiensis*, gdzie można przeczytać: „W czwartym sensie mówi się, że prawo naturalne jest pewną zdolnością, dzięki której człowiek, w takim stanie, w jakim jest, potrafi natychmiast odróżnić dobro od zła” („Quarto modo dicitur ius naturale habilitas quedam qua homo statim ut est, habilis fit ad discernendum inter bonum et malum”) (cyt. za: L o t t i n, dz. cyt., s. 108). Podobne sformułowania można znaleźć w *Summa Monacensis* (por. tamże, s. 107) oraz w pismach Hugona z Pizy (por. tamże, s. 109).

⁸² Wers 204. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 155.

stwo i podejmuje wesołą pieśń triumfalną, która zwołuje wszystkie okoliczne ptaki. Sowa obawia się, iż owa armia ptaków ją zaatakują; strofuje słowika za brak respektu dla prawa, gdyż ten złamał umowę mówiącą, że pojedynek odbywał się będzie na słowa, nie zaś na pazury: „Ah hit was unker uoreward, / Po we come hiderward, / Bat we þarto holde scholde / Þar riht dom us giue wolde. / Wultu nu breke foreward?” („But it was agreed by us both when we came hither, that we should abide by that decision, which lawful judgment would give to us. Dost thou then wish to break this agreement?”⁸³ („Ale umówione przecież zostało przez nas, że przy decyzji, którą da nam sprawiedliwy osąd, pozostaniemy. Czy pragniesz zatem umowę tę złamać?). Sowa powraca do swojej natury, którą postrzega jako naturę jastrzębia, i chlępi się tym, że jeśli uzyska pomoc swoich pobratymców, może uzyskać przewagę w każdej walce: „ȝe schule wite, ar ȝe fleo heonne, / Hwuch is þe strenþe of mine kunne” („Ye shall all learn, before ye fly hence, what is the strength of my particular tribe”⁸⁴ („Wszyscy się dowiedzie, zanim jeszcze się tu zlecicie, jaka jest siła mego rodu”). A zatem – jak się wydaje – rozum ulega zapoznaniu, gdy ptaki szykują się do walki.

Do walki tej jednak nie dochodzi wskutek przybycia strzyżyka, króla ptaków, który wykorzystuje moc swego urzędu, by uciszyć spierające się strony. Chociaż prawo natury często zakłada istnienie hierarchii w przyrodzie, w tym wypadku wyraźnie wzorowana jest ona na zasadach rządzących ludzkim społeczeństwem, nie zaś światem ptaków. Strzyżyk uzyskał bowiem swoją autorytatywną mądrość wskutek tego, że wychował się w społeczeństwie ludzi, nie zaś w przyrodzie: „þe Wranne was wel wis iholde, / For beȝ heo nere ibred a wolde, / Ho was itoȝen among mankenne / An hire wisdom brohte þenne” („The Wren [...] was reckoned a bird most wise, for although she had not been bred in the woodland, she was brought up among the race of men, and from them she derived her wisdom”⁸⁵ („Strzyżyk [...] za ptaka niezwykle mądrego uważany był, bo choć nie w lesie się wychował, to wśród ludzi dorastał i od nich mądrość swą zaczerpnął”). Strzyżyk oskarża sowę i słowika o naruszenie prawa – prawa ludzkiego jednak, nie zaś naturalnego, a mianowicie pokoju królewskiego: „Hwat! wulle ȝe þis pes tobreke, / An do þan [kinge] swuch schame?” („What! Do you wish to break the peace, and to put the king to this disgrace?”⁸⁶ („Co! Pokój naruszyć chcecie i króla na hańbę narazić?”). Strzyżyk przekonuje oba ptaki, żeby dopełniły swojej wcześniejszej umowy i żeby to sąd człowieka rozstrzygnął ich spór, słowik zaś daje wspaniały po-

⁸³ Wersy 1689-1693. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 180.

⁸⁴ Wersy 1673-1674. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 179.

⁸⁵ Wersy 1723-1726. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 180.

⁸⁶ Wersy 1730-1731. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 180.

pis swojego szacunku dla prawa: „«Ich an wel,» cwaþ þe Niȝtegale, / «Ah, Wranne, naþt for þire tale, / Ah do for mire lahfulnessse: / Ich nolde þat unrihtfulnessse / Me at þen ende ouerkome” („«I am quite willing,» said the Nightingale, «but not, Mistress Wren, because of thine argument, but on account of my own law-abiding nature. I do not want lawlessness to win in the end»”⁸⁷ („«Jam chętny bardzo» – rzekł słowik. «Nie z powodu argumentacji twojej jednak, pani strzyżyk, lecz ze względu na naturę moją własną, która prawa przestrzegać mi nakazuje. Nie chcę, żeby to bezprawie w końcu zwyciężyło»”. I tak oto poemat kończy się odlotem sowy i słowika do Mistrza Nicholasa, by to on zdecydował, który z nich jest lepszym ptakiem. Jak się zatem wydaje, sądy dotyczące natury wydawać może jedynie rozum ludzki.

Temat prawa naturalnego stanowi oczywiście doniosły problem i pozostaje jedną z kilku wyrafinowanych kwestii intelektualnych, których dotyczą w swojej debacie sowa i słowik. Niemniej jednak skupianie uwagi wyłącznie na tych kwestiach pociągałoby za sobą fałszywe przedstawienie poematu. Ptaki są postaciami komicznymi, które wypowiadają zabawne kwestie. Czytelnik powinien się wówczas śmiać i nie traktować poglądów ptaków w sposób poważny. Element humorystyczny w poemacie podważa jednak koncepcję prawa naturalnego, którą ptaki przyjmują na początku poematu, a mianowicie ich przekonanie, że królestwem zwierząt rządzi przyroda. Śmiejąc się z ptaków, śmiejemy się z tej właśnie nie-ludzkiej natury, a ostatecznie nie możemy przyjąć ani jej, ani moralnej rady, którą dają nam ptaki. I w ten sposób, skończywszy lekturę, musimy, podobnie jak one, w poszukiwaniu wskazówek moralnych odwołać się jedynie do rozumu ludzkiego.

Tłum. z języka angielskiego *Dorota Chabrajka*

⁸⁷ Wersy 1739-1743. *The Owl and the Nightingale*, red. J.W.H. Atkins, s. 180.