

Wojciech Fałkowski

Pokora i upokorzenie króla — rytuały i emocje

Przegląd Historyczny 100/4, 661-690

2009

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WOJCIECH FAŁKOWSKI

Uniwersytet Warszawski

Instytut Historyczny

Pokora i upokorzenie króla — rytuały i emocje*

W relacjach z królewskich posłuchań i uroczystości przekazywania darowizn wielokrotnie bywa podkreślana pokora obdarowywanych i uniżone zachowanie petentów. Władca wspaniałomyślnie okazywał swą łaskę, nagradzając wierną służbę i rekompensując poniesione nakłady, pilnie zwracając przy tym uwagę na słowa i czyny wasala. Oczywiście królewskie decyzje w pierwszym rządzie wynikały z oceny oddanych usług i docenienia wiernej służby. Najczęściej stanowiły rezultat wnikliwej kalkulacji, której monarcha dokonywał przed ogłoszeniem swojej decyzji. Niekiedy jednak okazanie monarszej wspaniałomyślności zależało wprost od spotkania z możnym i jego zachowania podczas audiencji. Monarcha oczekiwał pokory i hojnie nagradzał uniżoność i pełne podporządkowanie, chętnie rozdzielając przywileje i publicznie okazując łaskę. Rutynowym określeniem z królewskiej korespondencji pozostawał zwrot o zauważeniu wierności i pokory (*fidem et humilitatem*), który często wystarczał za całość uzasadnienia dla decyzji panującego¹. Wypełniane sumiennie zadania, przedstawiane uniżone prośby i nieśmiało wypowiedziane oczekiwania przekształciły się z czasem w kanon, tworzący efektowne tło dla królewskich działań i całego panowania. Zarówno rzeczywiste postępowanie *fideles*, na dworze, w podróży, w trakcie oficjalnych audiencji lub podczas prywatnych posłuchań, jak również literackie opisy wydarzeń, podkreślające szlachetność

* Jest to znacznie zmieniona i rozszerzona wersja referatu wygłoszonego na uniwersytecie w Heidelbergu, 29 września 2008, w ramach kongresu „Ritual Dynamics and a Science of Ritual”, na sesji „Power and Consensus”, zorganizowanej przez prof. Bernda Schneidmüllera. Fragmenty pracy zostały przedstawione na posiedzeniu Komisji Historycznej PTPN w Poznaniu 24 kwietnia 2009, dając okazję do bardzo pożytecznej dla mnie dyskusji. Z kolejnymi wersjami artykułu zechcieli się zapoznać Tomasz Komorowski, Ryszard Kulesza, Marian Dygo i Michał Masłowski, których komentarze pomogły w pracy nad tekstem. Chciałbym bardzo podziękować za wszystkie zgłoszone uwagi. Oczywiście błędy i niedociągnięcia obciążają wyłącznie autora.

¹ Vide formułę listu do możnych zawartą w kodeksie Marculfa, *Formulae merowingici et karolini aevi*, wyd. K. Zeumer, Hanower 1886, s. 120: *Ergo dum et fidem et humilitatem tuam videmur habere conpertam* — —.

intencji i upiększające zdarzenia, czyniły z pokory i skromności konieczne atrybuty służby królowi. Władca był wręcz zobowiązany zauważać i szczerze nagradzać osoby odznaczające się takim zachowaniem, natomiast karać i potępiać butnych i pysznych². Uniżone zachowanie w obecności króla pozostawało częścią dworskiego stylu bycia i tworzyło właściwy kontekst, który podkreślał cnotę monarchy i jego majestat³. Z drugiej zaś strony uzasadnienia decyzji podejmowanych po uwzględnieniu zachowania petenta nadawały działaniom króla dodatkowo sens moralny i polityczny.

Potrzeba nagradzania pokory stała się jednym z symboli królewskiego aurytety i weszła do kanonu najbardziej pożądanego zachowań monarchy. W ceremoniale intronizacji władca otrzymywał zalecenie jak postępować z prośbami zanoszonymi przez poddanych. Król miał wiernie podążać za przykładem Boga, który w swym miłosierdziu chętnie wysłuchiwał uniżonych błagań wiernych. Była to jasna wskazówka zawierająca zasady dobrych rządów i wytyczne na całe, rozpoczynane w momencie koronacji panowanie⁴. Pozwalało to przedstawiać królewskie decyzje jako przejaw docenienia właściwej, bo uniżonej postawy poddanych, którzy szukali sprawiedliwości i łaskowości wprost u panującego⁵. Dla takich uzasadnień wykorzystywano często przykład króla Dawida, wyróżniającego się w pokornej służbie Bogu i dlatego osiągającego sukcesy w panowaniu nad powierzonym mu ludem⁶. Skromność Dawida była wzorem do naśladowania, tak samo jak mądrość Salomona, męstwo Jozuego, pobożność Mojżesza i głęboka wiara Abrahama⁷. Nakaz dostrzeżenia i docenienia wiernej i dyskretnej służby szedł w parze z całym repertuarem gestów podkreślających królewską wspaniałość

² Vide H. Fichtenau, *Arenga. Spätantike und Mittelalter im Spiegel von Urkundenformeln*, Graz 1957, s. 45, cesarz Lotar III (1135 r.): *Sicut imperialis est auctoritatis superbos deicere, contumacibus contraire, sic eius magnificentie et decoris est, humiles et devotos beneficiis attollere* — —. Podobnie Ruprecht Wittelsbach (1401 r.), s. 177: *Nostrum Romanum decet imperium, cunctarum que nostre obediunt iussioni provinciarum paci providere, humiles et bene viventes exaltare, bonos premiare, iniquos punire* — —.

³ Cf. ważne uwagi G. Koziol, *Begging Pardon and Favor. Ritual and Political Order in Early Medieval France*, Ithaca 1992, s. 44–47 (*The virtues of the Suppliant*), s. 59–76 (*The Act of Supplication*).

⁴ Vide *Ordines Coronationis Franciae: texts and ordines for the coronation of Frankish and French kings and queens in the Middle Ages*, wyd. R. A. Jackson, t. I, Philadelphia 1995, s. 60, 61 (*Missa pro regibus*), 107, 122.

⁵ Cf. H. Fichtenau, op. cit., s. 174 (1444 r.), typowe uzasadnienie udzielanego przywileju: *Humilibus subditorum precibus, quo ab equitatis tramite non discordant, quotiens pro complemento iustitie consequendo nobil porriguntur* — —.

⁶ Na temat wykorzystywania przykładu Dawida w ideologii karolińskiej, vide W. Mohr, *Die karolingische Reichsidee*, Münster 1962, s. 51–69.

⁷ *Ordines Coronationis*, s. 258–259 (*Ordo of 1200*): *quatinus predicti Abrahe fidelitate firmatus, Moysi mansuetudine fretus, Iosue fortitudine munitus, David humilitate exaltatus, Salomone sapientia decoratus*. Cf. także, s. 181 (*Ordo* z sakramentarza Ratolda z końca X w.).

ność, wielkość i majestat. Pouczającego przykładu dostarcza nam kronika Orderica Vitalisa, opisującego dzieje panowania dynastii normandzkiej.

Okolo 1063 r. wrócił z Apulii do ojczyzny Arnold z Échauffour, syn Wilhelma Giroie, niegdyś pozbawiony rodowych dóbr i próbujący wówczas odzyskać łaskę i uznanie księcia Normandii. Pamięć o buncie jego brata Roberta była wciąż żywa. W odwecie za okazane nieposłuszeństwo książę Wilhelm II surowo ukarał cały ród. Pozbawił posiadłości i skazał wszystkich na wygnanie, tak przywódców rebelii, jak i ich wasali. Orderic Vitalis w swojej relacji podkreślił zarówno wielki gniew władcy, jak i rezygnację z przeprowadzenia dokładnego śledztwa, które powinno ustalić winę przed wydaniem wyroku⁸. Arnold długo mścił się za swoje krzywdy, pustosząc posiadłości wrogów i nawet na krótko odbił z rąk księcia swój zamek Échauffour. Następnie jednak musiał uchodzić do Apulii, gdzie otrzymał wsparcie pozostałych spiskowców i miał nawet szansę na zrobienie kariery. Książę Normandii odwołał go z wygnania, zgodnie z sugestią rady starszych (*consilio seniorum*), w momencie rozpoczęcia inwazji na Maine i Bretanię⁹. Arnold przybył natychmiast, przywiózł księciu w darze kosztowne szaty i poprosił o zwrot skonfiskowanej ojcowizny. W zamian uzyskał propozycję zawarcia rozejmu, obietnicę przywrócenia utraconych dóbr oraz gwarancję swobodnego poruszania się po całym terytorium księstwa bez żadnych ograniczeń. W krótkiej relacji ze spotkania kronikarz opisał zarówno przekazanie drogiego daru, jak również pełną pokorę i głęboki szacunek okazywany przez dawnego buntownika¹⁰. Z pewnością miały one utorować drogę do zawarcia ugody i stworzyć warunki dla odzyskania łaski panującego. Książę nie był jednak skory do całkowitego pojednania i jedynie skorzystał z okazji do wzmocnienia swojej pozycji politycznej i zademonstrowania pełni posiadanej władzy. Kronikarz nie zawahał się określić warunków porozumienia jako pustych i niewiele wartych, wyraźnie dziwiąc się radości i naiwności Arnolda. Uniżone prośby posłużyły do pokazania wielkości i zręczności władcy, a próba odzyskania książęcych względów stworzyła publiczny spektakl ukazujący całkowite poddanie się władzy monarchy. W tym wypadku podporządkowanie okazane panującemu przyczyniło się do publicznego upokorzenia wasala i pełnego triumfu księcia. Uniżone zachowanie stworzyło władcy dogodną okazję do zademonstrowania pełni majestatu i zwycięskiej siły, które mieli docenić i przyjąć wszyscy

⁸ *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, wyd. M. Chibnall, (dalej cyt.: Orderic), t. II, Oxford 1983, s. 90: *Animosus autem dux plus aequo irae frena relaxans praecipuos milites Rodulfum de Toenia et Hugonem de Grentemaisnilio atque Ernaldum de Excalfoio et barones eorum exhereditavit, et sine probabilibus culpis diu exulare coegit.*

⁹ Orderic, t. II, s. 104: *Willelmus dux consilio seniorum statuit inter dissidentes proceres suos pacem firmare, et exules revocare.* Na temat daty rozpoczęcia kampanii vide D. C. Douglas, *William the Conqueror*, London 1964, s. 178; *Recueil des actes des ducs de Normandie (911–1066)*, wyd. M. Fauroux, Caen 1961, s. 433.

¹⁰ Orderic, t. II, s. 122: *Ernaldus de Excalfoio Willelmum ducem adiit, eique preciosissimam palam praesentavit suamque ab ipso humiliter haereditatem requisivit.*

możni. Postawa lennika pozwoliła okazać wyższość i dominację, które podkreślały pełnię władzy i odzyskaną supremację. Książę, odwołując wasala z wygnania, pokazał zarówno swoją potęgę, jak i wyrozumiałość, ale nade wszystko stawał się panem sytuacji i zwycięzcą, który skutecznie umacniał swój autorytet.

Innym wzorem zachowań było dążenie do doskonałej skromności i rezygnacja z dominowania za wszelką cenę. Ilustrację takiego postępowania władcy znajdujemy w scenie przedstawiającej wyidealizowany portret księcia Kazimierza Sprawiedliwego¹¹. Monarcha został ukazany podczas gry w kości z jednym ze swoich wielmożów, kiedy stawką była ogromna ilość srebra i zwycięstwo zależało od jednego, ostatniego już rzutu kostką¹². Rozstrzygnięcie okazało się korzystne dla księcia i wówczas przeciwnik uderzył władcę w twarz, po czym korzystając z ogólnego zamieszania natychmiast uciekł. Szybko jednak został pochwycony i doprowadzony przed oblicze panującego. Zgromadzeni doradcy byli jednomyślni w kategoriycznym żądaniu kary śmierci, ponieważ uznali go winnym obrazy majestatu. Wtedy książę wziął oskarżonego w obronę, podkreślając w pierwszej kolejności własną winę, ponieważ postąpił bardzo lekkomyślnie przystępując do gry, w której decyduje wyłącznie szczęście. Władca wyraził wdzięczność za naukę udzieloną mu przez los, ulaskawił nieszczęśnika, wybaczył i ponownie przyjął do łaski, na koniec hojnie obdarzając darami¹³. Kazimierz zachował się wspaniałościomysłnie i miłosiernie, dając przykład do naśladowania zgodny z najlepszymi wzorami idealnego władcy, który powinien eksponować swoją skromność. Pozostawało to zgodne z kanonem postępowania, w którym nie było miejsca na pychę i które umożliwiało uzyskanie nagrody zbawienia od Króla królów¹⁴.

Ten sam rodzaj rozumowania podkreślającego potrzebę „znizenia się do maluczkich” znalazł także wyraz w „Zwierciadłach władcy”, popularnych poradnikach dobrego rządzenia, które łączyły nauczanie o godnym panowaniu z prak-

¹¹ Magistri Vincentii dicti Kadłubek *Chronica Polonorum*, wyd. M. Plezia, MPH, n.s., t. XI, Kraków 1994, lib. IV, cap. 5.

¹² Charakterystykę księcia i omówienie sceny gry w kości znajdujemy w: B. Kürbis, *Jak Mistrz Wincenty pisał historię Polski*, [w:] *Mistrz Wincenty Kadłubek. Człowiek i dzieło, pośmiertny kult i legenda*, red. K. R. Prokop, Kraków 2001, s. 75.

¹³ *Chronica Polonorum*, lib. IV, cap. 5, (s. 141), W podsumowaniu książę wyraźnie wspomina o wdzięczności należnej Janowi, który grał z nim w kości: *Grates ergo ingentes Johanni, cuius gratia nihil amodo levitati, nihil casibus ultro fortuitis de me ulterius permitto*. Pokora zyskała w kronice określenie „karmicielka cnót” (*nutrix virtutum*), cf. K. Liman, *Topika w Kronice Wincentego Kadłubka*, StŻr., t. XX, 1976, s. 96, 101–102.

¹⁴ Omówienie cnoty pokory jako przeciwstawienia pychy znajdujemy w pracy S. Kwiatkowskiego, *Superbia w ocenach moralnych i kontaktach między ludźmi różnych kultur w okresie chrystianizacji krajów Europy środkowowschodniej*, [w:] *Ecclesia — Cultura — Potestas. Studia z dziejów kultury i społeczeństwa*, red. P. Kras, A. Januszek, A. Nalewajek, W. Polak, Kraków 2006, s. 274–280.

tycznymi wskazówkami na temat sprawowania władzy¹⁵. Napomnienia zawarte w tych podręcznikach opierały się na podobnym schemacie, w którym bojaźń Boża i wypełnianie poleceń zawartych w nauce Kościoła były uzupełnione nakazem czynienia sprawiedliwości, zachowania skromności oraz zabraniały wywyższania jednych poddanych ponad innych¹⁶. Pozwalało to osiągnąć doskonałość moralną i zrealizować długie i skuteczne panowanie. Pokora władcy była przedstawiana jako wyróżniająca cecha charakteru i niezbędny składnik zasad rządzenia idealnym państwem. Weszła do kanonów sprawowania mądrych i błogosławionych rządów. Natomiast dla poddanych *humilitas regis* oznaczała możliwość uzyskania miłosiernej i sprawiedliwej opieki oraz prawdziwego pobjaźania.

Przekonują o tym biografie pobożnych i bogobojnych królów, których żywot stanowił okazję nie tylko do przedstawiania wyidealizowanego wizerunku władcy, ale również do tworzenia długiej listy przykładów właściwego postępowania. Historia drugiego Kapetynga na tronie francuskim, Roberta Pobożnego, pozwala prześledzić jak *gesta regis* zamieniają się w hagiograficzną przypowieść, napisaną według klasycznych wzorów biblijnych. Kończąc opowieść o czynach wielkiego króla Helgauda de Fleury wspominał o jego zamiłowaniu do dawania jałmużny. Władca w rezydencjach rozsianych po całym państwie kazał rozdać chleb i wino tysiącu biedakom¹⁷. Również w okresie wielkiego postu polecił dystrybuować ryby, chleb i wino, a w Wielki Czwartek osobiście rozdzielał żywność ubogim, którzy padali przed nim na kolana. Król, przygotowując się do mszy, zdjął kosztowne ubranie, włożył włosienicę i nakazał zgromadzić 160 kleryków, którym osobiście umył stopy i wytarł je własnymi włosami¹⁸. Przy innej okazji, w trakcie spotkania z biskupami Robert zauważył, że jeden z hierarchów siedział na zbyt wysokim krześle i jego nogi wisiały w powietrzu. Powodowany dobrocią zerwał się, żeby znaleźć odpowiedni stółek, który następnie osobiście zaniósł i podstawił pod nogi

¹⁵ Na temat *speculum principis* vide W. Berges, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Stuttgart 1938, s. 3–8. Dla czasów karolińskich problematykę tę omawiał H. Anton, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn 1968. Ostatnio W. Fałkowski, *Karolińskie zwierciadło władcy — powstanie gatunku*, [w:] *Europa barbarica, Europa christiana*, Warszawa 2008, s. 59–74.

¹⁶ Jonas d'Orléans, *Le métier de roi*, wyd. A. Dubreucq, Paris 1995, s. 186: *Adtende quod timor Dei et custodia praeceptorum eius et humilitas quae non patitur eum extollere super fratres suos et iustitiae rectitudo non solum regem, sed et filios eius longo faciet regnare tempore.*

¹⁷ Helgaud de Fleury, *Vie de Robert le Pieux*, wyd. R.–H. Bautier, Paris 1965, (dalej: Helgaud de Fleury) s. 102. Autor umiejscowił wydarzenia w 1032 r., stwierdzając błędnie, że w tym samym roku król zmarł. W rzeczywistości Robert Pobożny zmarł w 1031 r. a pomyłka wynika być może z chęci usytuowania zdarzeń bliżej okrągłej rocznicy śmierci Chrystusa, przypadającej w 1033 r. Autorskie zamierzenie rekonstruuje C. Carozzi, *La vie du roi Robert par Helgaud de Fleury: historiographie et hagiographie*, „Annales de Bretagne et des pays de l'ouest”, t. LXXXVII, 1980, s. 219–235.

¹⁸ Helgaud de Fleury, s. 104: *Post mensam vero, preparans se ad Dei servicium, rex humilis ponebat vestimenta sua, indutus ad carnem cilicio, adjunctoque clericorum collegio CLX et eo amplius numero, ad exemplum Domini eorum pedes lavans capillis capitis sui tergens.*

biskupa. Postępowanie monarchy wzbudziło ogromny podziw i uwielbienie wśród całego duchowieństwa i zebranych możnych¹⁹. Uniżoność króla poświadczała jego wzorową pobożność, a jednocześnie pozostawała jedną z cech potwierdzających posiadanie najwyższych kwalifikacji do właściwego rządzenia²⁰.

W ramach średniowiecznej wizji idealnego państwa cnota pokory wyznaczała standardy zachowań zarówno dla panującego i jego otoczenia, jak i dla całego ludu. Rozważania teoretyczne, często zapominane i odsuwane na bok w czasie wykonywania realnej władzy, weszły jednak w skład zasad tworzących ocenę moralną życia publicznego oraz określających praktyczne wskazówki dotyczące sprawowania władzy. Monarcha był oceniany w porównaniu z idealnym wzorem króla Dawida, niedoścignętego w powściągliwości, pokorze i skuteczności. Powstała w ten sposób opinia była rozpowszechniana bardzo szeroko²¹. O ile jednak panujący miał prawo wymagać od poddanych uniżonego zachowania, o tyle on sam był zobowiązany zachować pokorę wyłącznie wobec Boga²². Jednocześnie król musiał być skuteczny i osiągać założone cele polityczne. Przymioty charakteru i pielęgnowanie cnót miały bowiem pomóc w wypełnianiu misji królewskiej i przyczyniać się do sukcesu rządów. Rozpatrzmy jednak przypadki, kiedy władca nie był w stanie zachować dystansu do wydarzeń i panować z wysokości swojego majestatu. Zdarzało się bowiem, że bieg wydarzeń zmuszał monarchę do zgody na własne poniżenie, które daleko wykraczało poza cnotę pokory i skromności.

Poddajmy analizie dwa przykłady starożytne, z których jeden, króla Dawida, był doskonale znany w całej średniowiecznej Europie, natomiast drugi, króla Troi Priama, oddziaływał przede wszystkim w kręgu cywilizacji bizantyńskiej. Zachowanie Priama, błagalnika szukającego litości u wrogów po stracie syna stanowi przykład dotkliwego upokorzenia władcy w sytuacji kryzysu państwa. Król

¹⁹ Ibidem, s. 78: *Colloquium cum episcopis sui regni habens rex humilis; vidit quendam eorum, mole carnis gravatum, pedes suos dependere ab alto. Pietate ductus, a longe querens subpedaneum, reperit unum; illud tanto pontifici offerre non recusavit et sub pedibus eius ponere dedignatus non est.* W artykule S. Hamilton, *A new model for royal penance? Helgaud of Fleury's Life of Robert the Pious*, „Early Medieval Europe”, t. VI, 1997, s. 189–200, znajdujemy analizę pokuty króla opisaną przez kronikarza według wzoru sporządzonego przez biskupa Ambrożego podającego przykład króla Dawida, pokutującego po odprawieniu swej żony Betsabe.

²⁰ Cf. określenie z dokumentu Hugona, hrabiego Mans, *regnante Roberto humili rege*, za: Ch. P f i s t e r, *Études sur le règne de Robert le Pieux*, Paris 1885, s. 385. Inspirującą analizę wezwania do naśladowania pokory Chrystusa przedstawił R. D e s h m a n, *The Exalted Servant: The Ruler Theology of the Prayerbook of Charles the Bald*, „Viator”, t. XI, 1980, s. 391–394.

²¹ Cf. wizerunek Roberta Pobożnego z kroniki Ademara z Chabannes, *Ademari Cabannensis Chronicon*, wyd. P. Bourgain, R. Landes, G. Pon, (Corpus Christianorum, t. CXXIX), Brepols 1999, lib. III, cap. 31 (s. 154), *Rotbertus vir clare honestatis et magne pietatis, ornamentum clericorum, nutritor monachorum, pater pauperum, assiduus vere Dei cultor, in humilitate similis David regi* — —.

²² G. Kozioł, op. cit, s. 166–173, słusznie podkreśla potrzebę stałego zachowania pokory wobec monarchy jako warunku istnienia Boskiego ładu w królestwie. Z drugiej strony kronika Helgauda z Fleury przedstawia raczej pożądaną „stan idealny” monarchii.

Troi, nie zważając na gniew wrogów oraz grożące mu niebezpieczeństwo wyjechał z obleżonego miasta, żeby wykupić ciało Hektora i urządzić mu godny pogrzeb²³. Dzięki Hermesowi dotarł do greckiego obozu niezauważony i wszedł do namiotu Achillesa, gdzie wódz Achajów ucztował z towarzyszymi²⁴. Ukłękł przed nim, podjął go pod nogi i w błagalnym geście ucałował jego ręce. Następnie z płaczem wręczył bogate dary i poprosił o ciało syna. Wzruszenie ogarnęło greckich wojowników, którzy szlochali słuchając przemowy Priama. Achilles nie mógł ukryć podziwu dla odwagi i determinacji starca, podkreślając także jego wielki ból i rozpacz po stracie synów²⁵. Achajowie przyjęli ofiarowane bogactwa i w zamian wydali ciało Hektora. Wizytę króla zakończył wspólny posiłek, przed którym Priam skorzystał z gościny i na krótko położył się spać. Wyjaśnił przy tym, że ostatnie dni spędził bez snu, w ciężkiej żałobie, tarzając się w mierzwie i uczestnicząc w obrzędach. Z obozu Danajów wyprowadził go Hermes, który również pomógł niepostrzeżenie wywieźć ciało Hektora. Powracającego króla witały na murach i w bramach tłumy obrońców, którzy płakali nad zabitym i składali hołd swemu władcy.

Mimo podjętego ryzyka i dobrowolnego ukorzenia się przed wrogiem Priam, przyjmując rolę błagalnika, nie stracił królewskiego majestatu i był traktowany z najwyższym szacunkiem, zarówno przez Achajów, jak i przez własnych poddanych, już po powrocie do miasta. Wprawdzie Achilles przyjął propozycję wykupu i potraktował ją jako okazję do powiększenia swoich łupów, ale uznał autorytet króla Trojan i w żaden sposób nie próbował go podważyć²⁶. Nie tylko zgodził się oddać ciało pokonanego, największego wroga, ale również przyjął Priama w gościnę i zaproponował zawieszenie broni. Rozmowy toczyły się w cieniu śmierci i zbliżającej się nieuchronnie klęski wszystkich bohaterów, kiedy poczucie obowiązku wobec zmarłych i posłuszeństwo bogom wymuszało okazanie szacunku błagalnikowi²⁷. Publicznie wykonany gest najwyższej pokory i odwołanie się do wielkoduszności wroga nie skompromitowały monarchy, mimo że wiązało się to z wystawieniem się na ryzyko szyderstwa, brutalnej odmowy i okrutnego poniżenia²⁸. Monarcha kierował się obowiązkiem wobec zmarłego, a jego intencje były

²³ Dobrym wprowadzeniem do analizy tej części dzieła może być praca: C. W. Macleod, *Homer: „Iliad”*, Book XXIV, Cambridge 1982, zwł. s. 16–35 i komentarze, s. 120–146. Vide także N. Richardson, *The Iliad: A Commentary*, vol. VI: books 21–24, Cambridge 1993, s. 314–348.

²⁴ Inspirującą analizę tej sceny, z podkreśleniem nieludzkiego cierpienia obu bohaterów znajdujemy w: S. L. Schein, *The Mortal Hero. An Introduction to Homer's Iliad*, Berkeley 1984, s. 158–163.

²⁵ Homer, *Iliada*, przeł. K. Jeżewska, Warszawa 1999, ks. 24, w. 445–695.

²⁶ W podobnym duchu G. Zanker, *The Heart of Achilles. Characterization and Personal Ethics in the Iliad*, Ann Arbor 1994, s. 116.

²⁷ J. Kakridis, *Homeric Researches*, Lund 1949, s. 105. Cf. uwagi na temat zaakceptowania śmierci przez Achillesa, J. Griffin, *Homer on Life and Death*, Oxford 1980, s. 191.

²⁸ J. M. Redfield, *Nature and Culture in the Iliad: the Tragedy of Hector*, Chicago 1975, s. 215, zwraca uwagę, że zachowanie Priama było niezwykle szokujące, „na granicy pogwałcenia tabu”.

czytelne i powszechnie zrozumiałe. Jednocześnie władca Trojan posłuchał rady Hermesa, w jaki sposób przedstawić prośbę. Wskazówki skłoniły go do przestrzegania starego rytuału supliki (*hiketeia*), nakazującego upaść na kolana a także wyraźne nawiązanie do historii przodków osoby, do której były kierowane błagania²⁹.

Priam jako król-błagalnik wypełniał powinność wobec syna i zarazem wojownika na oczach poddanych, którzy bronili miasta. Emocje zostały jednak podporządkowane ścisłym zasadom rytualnym, które regulowały nie tylko sposób zachowania w trakcie spotkania i pierwsze reakcje, lecz także przesądzały o podejmowanych decyzjach i dalszym postępowaniu³⁰. W momencie, kiedy Priam wyznał, że uczynił rzecz zupełnie niepojętą i bez precedensu, ponieważ ucałował ręce, które zabiły jego synów, emocje zaczęły niemal dominować. Jedyną możliwością zapanowania nad nimi było ściśle przestrzeganie przepisów rytuału, który określał sposób zachowania obu stron³¹.

Król Troi przyjął odpowiedzialność za pośmiertny los poddanych, to znaczy podjął się przechowania dobrej pamięci o nich, która będzie im towarzyszyć po śmierci. Do końca wypełniał obowiązki wobec swoich wojowników, a swoim postępowaniem uczestniczył w ostatniej posłudze należnej wszystkim Trojanom. Odebranie zmarłemu prawa do godnego pogrzebu było bowiem równoznaczne ze stwierdzeniem, że jego śmierć nie była bohaterska i godna herosa³². Dlatego Priam musiał zabiegać o ciało syna i nie mógł się cofnąć bez narażenia się na ryzyko wzdargi i poniżenia. Zwróćmy uwagę, że mimo postępowania, które nie licowało z majestatem monarchy nie stracił szacunku u poddanych, a zyskał go u wrogów. Uniżone zachowanie i zdanie się na łaskę przeciwnika wynikało z przyjęcia obowiązku ratowania sławy zmarłego. Jego zachowanie wpisywało się w ramy kodeksu bohaterskiego, który wymagał osobistego poświęcenia, a zarazem pełnego podporządkowania się woli bogów. Mimo opieki Hermesa misja była niezwykle

²⁹ Vide komentarz N. Richardsona, op. cit., s. 320.

³⁰ Cf. A. W. H. Adkins, *Moral Values and Political Behaviour in Ancient Greek*, London 1972, s. 10–21. Vide interesującą dyskusję na temat systemu wartości obowiązującego w homeryckim społeczeństwie oraz o rozróżnianiu świata „literackiego” od „rzeczywistego”, która toczyła na łamach „Journal of Hellenic Studies” między A. A. Long, *Morals and Values in Homer*, ibidem, t. XC, 1970, s. 121–139, a A. W. H. Adkins, *Homeric Values and Homeric Society*, ibidem, t. XCI, 1971, s. 1–14.

³¹ Vide J. Gould, *Hiketeia*, „Journal of Hellenic Studies”, t. XCIII, 1973, s. 94–96. Cf. polemikę z definicją aktu supliki u starożytnych Greków, jako sformalizowanym zestawem słów i zachowań, [w:] K. Crotty, *The Poetics of Supplication. Homer's Iliad and Odyssey*, Cornell University Press 1994, s. 89–104.

³² Społeczny aspekt śmierci wojownika podkreśla J.-P. Vernant, *La tragédie d'Hector*, [w:] idem, *Entre mythe et politique*, Paris 1996, s. 478. Na temat śmierci Hektora i zachowania Achillesa vide idem, *La mort héroïque chez les Grecs*, [w:] idem, *La traversée des frontières*, Paris 2004, s. 69–86, zwł. s. 82–84. Konieczność zachowania rytuałów pogrzebowych została przekonywająco przedstawiona przez idem, *L'individu, la mort, l'amour. Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*, Paris 1989, s. 81–89 (*Mort grecque, mort à deux faces*).

ryzykowna, ponieważ rozsierzony Achilles zachowywał się niepoczytalnie, do tego stopnia, że Apollo zaczął się o niego niepokoić. Grecki wódz przestał przestrzegać zwyczajowych norm, a jego postępowanie zaczęło przypominać zachowanie dzikiej bestii³³. Ryzyko było ogromne, a Priam podjął je ze względu na wypełnianą misję władcy, który orędownął za własnym synem, ale także za wszystkimi poległymi wojownikami trojańskimi i w trosce o pamięć o nich. Dramatyczny akt samoponiżenia, przeprowadzonej niemal autodestrukcji był częścią roli przywódcy, który w imię przyjętej odpowiedzialności wystawił na szwank swój honor i godność osobistą. Jednocześnie, nie zważając na swój wizerunek publiczny dążył za wszelką cenę do uratowania pamięci Hektora i w swoim działaniu starał się być jak najbardziej skuteczny. Z drugiej zaś strony Achilles, litując się nad starcem i rezygnując z dzikiej zemsty, odyskiwał ludzkie cechy herosa i pełną życzliwość bogów³⁴.

Pouczającego przykładu dostarcza również biblijna księga Samuela, opisująca walkę o następstwo tronu po królu–proroku Dawidzie³⁵. Piękny i waleczny Absalom zbuntował się przeciwko ojcu, uzyskał poparcie całego ludu i zmusił króla do ucieczki z Jerozolimy. Dawid wyszedł z miasta nocą i wraz z całym dworem pieszo udał się na pustynię³⁶. W Jerozolimie rozpoczął panowanie Absalom, który zbierał wojowników i szykował się do decydującej rozprawy z ojcem. W bitwie stoczonej w lesie Efraima starli się słudzy i dworzanie Dawida z wojskiem całego Izraela. Wbrew wcześniejszym kalkulacjom całkowite zwycięstwo odniósł wygnany monarcha, który miał dokładne informacje o planach przeciwnika i sprawnie przygotował swoje oddziały. Po klęsce Absalom uciekał na mule przez las, ale podczas przejazdu przez gęstwinę jego długie włosy zaplątały się w gałęzie drzewa i zawisł w powietrzu zupełnie bezbronny. Wtedy osobiście zabił go Joab, jeden z dowódców zwycięskiej armii. Kiedy Dawid dowiedział się o śmierci syna udał się na górę wieży i głośno zapłakał. „Tak więc zwycięstwo zmieniło się w tym dniu w żałobę dla całego ludu. — — Tego dnia lud zbrojny zbliżał się niepostrzeżenie do miasta usiłując ukradkiem wejść do niego, tak jak ukradkiem wchodzi wojsko hańbą okryte, dlatego że uciekło z placu boju”³⁷. Widząc żałobę króla i przy-

³³ D. L. Cairns, *Aidōs. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford 1993, s. 118–119, 132. Cf. jeszcze dalej idące uwagi C. E. von Erffa, *Aidōs und verwandte Begriffe in ihrer Entwicklung von Homer bis Demokrit*, „Philologus”, t. XXX, 1937, nr 2, s. 36. Zagrożenie dla przyszłych losów Hektora, który pozbawiony stosownego pogrzebu nie przejdzie bram Hadesu podkreśla J.–P. Vernant, *La belle mort et le cadavre outragé*, [w:] *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, red. G. Gnoli, J.–P. Vernant, Cambridge 1982, s. 45–76, zwł. s. 67–71.

³⁴ Okazując litość i szacunek Achilles posłuchał ostrzeżeń Apollina i tym samym oczyścił się, vide G. Zanker, op. cit., s. 120.

³⁵ Biografię Dawida odtwarza S. L. McKenzie, *King David. A Biography*, Oxford 2000, ocena świadectw biblijnych zwł. na s. 25–46.

³⁶ 2 Sm 15, 16–30.

³⁷ 2 Sm 19, 3–4. Vide S. L. McKenzie, op. cit., s. 161–169. Autor zauważa, że publicznie okazywana rozpacz miała zdjąć z króla odpowiedzialność za śmierć syna, jakkolwiek Joab wykonywał otrzymane rozkazy (s. 169).

gnębienie oddziałów wracających z pola bitwy Joab oskarżył Dawida o pogardę i nienawiść do swoich obrońców. W długiej i bardzo emocjonalnej przemowie zażądał od starego władcy okazania powracającej armii szacunku i publicznego wyrażenia radości z odniesionego zwycięstwa. Domagał się zatem wyrazów uznania i wdzięczności za uratowanie życia i korony. Joab oświadczył: „Przekonałem się dzisiaj, że gdyby Absalom pozostał przy życiu, a my wszyscy gdybyśmy dzisiaj pomarli, wydawałoby ci się słuszne. Teraz jednak podnieś się, wyjdź i przemów serdecznie do swoich sług. Przysięgam bowiem na Jahwe, że jeśli nie wyjdiesz, nikt nie pozostanie przy tobie tej nocy. Byłoby to nieszczęście większe od nieszczęść, jakie spotkały cię od młodości twojej aż dotąd. Podniósł się król i zasiadł w bramie. Całemu ludowi podano wiadomość: Oto król siedzi w bramie”³⁸.

Król nie chciał się cieszyć, ponieważ nie potraktował zwycięstwa jako swojego sukcesu. Rozpacz po stracie syna nie pozwoliła na satysfakcję z odzyskania władzy i doprowadziła do sytuacji, w której wysiłki sojuszników i wiernych sług zostały całkowicie zignorowane. Wojownicy i wodzowie poczuli się zdradzeni i opuszczeni przez władcę, w którego obronie wystąpili. Zwróćmy uwagę, że króla nie skompromitowała detronizacja, ani cofnięcie poparcia przez większość poddanych. Również jego ucieczka z Jerozolimy i utrata bogactw nie doprowadziły do erozji autorytetu. Dawid uciekał na pustynię pieszko, a na Górę Oliwną wchodził boso, co oznaczało publiczną pokutę i przyznanie się do winy i zarzucanych mu błędów³⁹. Mimo to nie odstąpili od niego wierni słudzy i stronnicy, którzy cały czas poddawali się jego majestatowi. Dopiero publicznie okazana rozpacz po stracie Absaloma spowodowała zdecydowany sprzeciw całego otoczenia. Zachowanie króla zostało zinterpretowane jako brak godności i prowadziło do całkowitej utraty autorytetu, ponieważ było nielojalne wobec wojowników i wszystkich pozostałych przy nim dworzan.

Stronnictwo królewskie oczekiwało radości ze zwycięstwa i dowodów uznania. Tymczasem zamiast świętowania odniesionego triumfu monarcha zlekceważył wysiłek i poświęcenie swoich popleczników, okazując wyłącznie głęboki żal po śmierci syna⁴⁰. Musiało to wywołać wrażenie porzucenia poddanych i prowadziło do nieuchronnej kompromitacji. Oskarżony o odstąpienie od poddanych król miał mało czasu, by sprostać zadaniu i udowodnić, że potrafi panować w zgodzie z przyjętymi normami. W tym celu zasiadł na szczycie bramy miejskiej i wszyscy poddani mogli zobaczyć, że monarcha nadal sprawuje przywództwo i patroluje

³⁸ 2 Sm 19, 7–9. Spisek Absaloma, ucieczka Dawida i opis bitwy, 2 Sm, 15–18.

³⁹ Vide interesującą analizę publicznych wystąpień boso, K. Schreiner, „*Nudis pedibus*”. *Berfügigkeit als religiöses und politisches Ritual*, [w:] *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, wyd. G. Althoff, Stuttgart 2001, s. 53–124, na temat przejścia boso króla Dawida, s. 100–101.

⁴⁰ Ph. de Robert (*David et ses enfants*, [w:] *Figures de David à travers la Bible*, red. L. Desrousseaux, J. Vermeylen, Paris 1999, s. 130–137) podkreśla cierpienia Dawida, nie potrafiącego zapanować nad swoimi dziećmi i przeżywającego dramat rodzinny.

swojemu ludowi. Konflikt z Joabem nie trwał długo, ale odbudowanie autorytetu monarchy wymagało szybkiej i właściwej reakcji, a przede wszystkim wykazania determinacji i zdolności przywódczych⁴¹. Król Dawid przyjął publiczną krytykę i natychmiast zrewidował swoje postępowanie. Nawet posiadanie autorytetu pozwalającego podważać najwyższe prawa Izraela nie mogło uchronić od skutków kompromitacji⁴². Pomógł rytualny gest publicznego demonstrowania posiadanej władzy zwierzchniej i na nowo przyjętej odpowiedzialności.

Licznych przykładów kłopotów władcy przy rozwiązywaniu sytuacji kryzysowych dostarcza panowanie Ludwika Pobożnego, którego ostatnie lata rządów obfitowały w konflikty z synami. Kolejne bunty Pepina i Lotara oraz groźne sprzyśiężenie zawarte przez wszystkich trzech braci przeciwko ojcu i w ślad za tym przeprowadzona na wielką skalę kampania wojenna, nie odbiegały w dużym stopniu od wielu wcześniejszych wojen o podział królestwa i zakres sprawowanej władzy. Zmienne koalicje, przeciąganie możliwych na swoją stronę i zdobywanie szerokiego poparcia elity pozostawały częścią gry politycznej, w której uczestniczyła cała rodzina cesarza⁴³. Wprawdzie kronikarz zanotował, że w wyniku bratobójczych walk zagrożony został porządek i ład w państwie, a *res publica* upadała coraz bardziej, ale kolejne kryzysy udawało się przezwyciężyć, a sytuacja wracała do normy⁴⁴. Przełomem i szokiem dla całego cesarstwa było dopiero publiczne upokorzenie Ludwika Pobożnego w 833 r., dokonane wobec dworu, przybyłych wysłanników oraz, w istocie, wobec całej elity rządzącej. Nithard, starając się zachować dyskrecję, napisał bez nadmiernego wchodzenia w szczegóły, że cesarz już po raz drugi został pozbawiony honoru, a poddani drugi raz stracili władcę. Ludwik pozostawał wówczas w rękach najstarszego syna Lotara. Był przetrzymywany w klasztorze w Compiègne i stracił nie tylko realną władzę i wolność, ale także honor⁴⁵. Tak

⁴¹ Zachowanie Dawida po zdradzie królowej Betsabe dostarcza innego przykładu publicznie składanych przeprosin i pokuty króla, cf. M. Becher, „*Cum lacrimis et gemitu*”. *Vom Weinen der Sieger und der Besiegten im frühen und hohen Mittelalter*, [w:] *Formen und Funktionen*, s. 35. Vide Ambrosius de Milan, *Apologia prophetae David*, wyd. P. Hadot, M. Cordier, Paris 1977, s. 92, gdzie przywołana jest pokuta Dawida, jako godny naśladowania przykład uznania winy i okazanego zadośćuczynienia.

⁴² C. H. Gordon, *The Ancient Near East*, New York 1965, s. 173, podkreśla, że *the king was the highest court of appeals and could even reverse the basic laws of society*.

⁴³ Cf. J. L. Nelson, *Last years of Louis the Pious*, [w:] *Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814–840)*, red. P. Godman, R. Collins, Oxford 1990, s. 150–159.

⁴⁴ *Histoire des fils de Louis le Pieux*, wyd. Ph. Lauer, Paris 1926, (dalej: Nithard), lib. I, cap. 3, s. 12: *Res autem publica, quoniam quisque cupiditate illectus sua querebat, cotidie deterius ibat. — eam [rem publicam] pro viribus erigere ac fovere vellet maximeque cultum divinum, quo omnis ordo tuetur ac regitur*. Opis sytuacji, [w:] R. McKitterick, *Frankish Kingdoms under the Carolingians, 751–987*, London 1983, s. 134–136.

⁴⁵ Nithard, lib. I, cap. 4, s. 16: *Occurebat insuper etiam filiis verecundia et penitudo quod patrem bis honorem privarent, universe plebi quod bis imperatorem dimiserant*. Na temat sposobu relacjonowania wydarzeń przez Nitharda vide J. L. Nelson, *Public Histories and Private History in the Work of Nithard*, „*Speculum*”, t. LX, 1985, s. 251–293.

drastyczne sformułowania ze strony obserwatorów mogą dziwić, ponieważ niewola nie powinna być ani zagrożeniem życia, ani pozbawieniem godności osobistej. Tymczasem, jak sugeruje kronikarski opis, cesarz utracił zdolność sprawowania rządów. Mamy zatem do czynienia z sytuacją bez precedensu, ponieważ w świetle prawa nie można było pozbawić Ludwika Pobożnego władzy cesarskiej, a mimo to został całkowicie ubezwłasnowolniony i skompromitowany⁴⁶. Spróbujmy przeanalizować przypadek tak wyraźnego zniszczenia publicznego wizerunku monarchy, które umożliwiło nie tylko przeprowadzenie zamachu stanu, ale przede wszystkim pozbawienie go autorytetu i majestatu należącego się najwyższemu władcy *orbis Europae*⁴⁷.

Nieudana wiosenna wyprawa wojenna przeciwko zjednoczonym wojskom trzech synów zakończyła się w czerwcu 833 r. pod Rothfeld⁴⁸, w miejscu nazwanym później polem Kłamstwa, ponieważ tam odstąpili cesarza najwierniejsi zwolennicy⁴⁹. Zostali przekonani fałszywymi obietnicami i nikczemnymi argumentami do tego stopnia, że wszystkich ogarnął gniew i uciekli do namiotów przeciwników, z którymi połączyli się w zwalczaniu monarchy⁵⁰. Agitacja przeciwko Ludwikowi toczyła się zatem z niezwykłą intensywnością i była bardzo skuteczna⁵¹. Kronikarz

⁴⁶ Publiczna ekspiacja Ludwika Pobożnego stanowiła przedmiot licznych i wyczerpujących studiów, spośród których należy podkreślić znaczenie artykułów: L. Halphen, *La pénitence de Louis le Pieux à Saint Médard de Soissons*, [w:] idem, *À travers l'histoire du Moyen Âge*, Paris 1950, s. 58–66; T. F. X. Noble, *Louis the Pious and his piety reconsidered*, „Revue Belge de Philologie et d'Histoire”, t. LVIII, 1980, s. 297–316, z uwagami na temat publicznej pokuty wcześniej odbytej w Attigny w 822 r. (zwl. s. 308–314), i ostatnio, M. de Jong, *Power and Humility in Carolingian society: the public penance of Louis the Pious*, „Early Medieval Europe”, t. I, 1992, s. 29–52.

⁴⁷ Przebieg wypadków w okresie lat 833–834 starannie zrelacjonował E. Boshof, *Ludwig der Fromme*, Darmstadt 1996, s. 195–210.

⁴⁸ *Annales de Saint-Bertin*, wyd. F. Grat, J. Vielliard, S. Clémencet, Paris 1964, (dalej: ASB), s. 9: *Denique filii eius coeptum peragere cupientes, in pago Helisaciae, in loco qui dicitur Rothfeld, id est rubeus-campus se coniunxerunt*; uwagi na temat sposobu relacjonowania wydarzeń, w: F. Ganshof, *Notes critiques sur les Annales Bertiniani*, [w:] *Mélanges Felix Grat*, t. II, s. 159–174.

⁴⁹ *Thegani vita Hludowici imperatoris*, wyd. R. Rau, *Quellen zur Karolingischen Reichsgeschichte*, t. I, Darmstadt 1968, (dalej: Thegan), cap. 42 (s. 238, w. 11–12): *magnum campum qui usque hodie nominatur Campus-mendacii, ubi plurimorum fidelitas extincta est*. Nocna ucieczka popleczników cesarza do obozu synów z pewnością musiała wywrzeć ogromne wrażenie na uczestnikach zjazdu oraz na wszystkich śledzących wydarzenia z daleka, jak zaświadczył kronikarz, *quadam nocte pars maxima dimisit eum, et tentoria eorum relinquentes, pervenerunt ad filios*, ibidem, s. 238, w. 21–22.

⁵⁰ Nithard, lib. I, cap. 4, s. 16: *variis affectionibus populum, ut a patre deficeret, filii compellunt*. W takim samym duchu opisują wydarzenia roczniki z Saint-Bertin, ASB, s. 9: *pravis persuasionibus et falsis promissionibus populum qui cum domno imperatore venerat decoeperunt, ita ut omnes illum dimitterent*.

⁵¹ *Vita Walae*, MGH Scriptores, t. II, (dalej: Vita Walae), s. 565, w. 41–43: *Caesarem solum relinquere cum Iustina sua, et ad filium, contra quem venerant et firmarent, circumcirca, quasi pulli sub alas, tota in nocte convolarent, et mane castra metati, unus populus appareret*. Istnieje także nowsze wydanie tego żywotu zwanego *Epitaphium Arsenii*, przygotowane przez E. Dümmlera w: Abhand-

dokładnie opisał przerażenie samego cesarza i jego nielicznych zwolenników, którzy po przebudzeniu następnego dnia rano stwierdzili, jak niewielu z nich zostało na miejscu. Władca obawiał się o życie swoich *fideles* i stanowczo doradzał przejście do obozu synów⁵². Scena pożegnania starego monarchy ze swoimi stronnikami została zrelacjonowana z patosem i przy podkreśleniu dramatyzmu chwili. Stary cesarz odsyłał wiernych mu ludzi dla uniknięcia wojny i w poczuciu odpowiedzialności za ich los. Emocje wzięły górę nad związkami lojalności i współpracy, a strach przed represjami i przewidywanym odwetem zwycięzców skłonił nielicznych, którzy zostali, do natychmiastowego schronienia się u przyjaciół i wasali⁵³. W takich oto okolicznościach, podczas konfrontacji pod Rothfeld Lotar przejął całość władzy i uwięził ojca, cesarzowa Judyta została wysłana do Tortony w Italii, natomiast najmłodszy syn, Karol, został odesłany do klasztoru w Prüm⁵⁴. Ostateczne decyzje podejmował najstarszy z braci, Lotar, który zezwolił Ludwikowi i Pepinowi na powrót do ich królestw, odprawił papieża do Rzymu, zaś cesarza zabrał ze sobą do Soissons i umieścił w klasztorze św. Medarda⁵⁵. Mimo sprawnego działania zmiana rządów została potraktowana jako przejaw nielojalności, a nawet akt zdrady legalnego monarchy⁵⁶.

Następny wiec Franków odbywał się jesienią 833 r. w Compiègne i tam, najpierw na powszechnym zjeździe wszystkich wojowników, a następnie w obecności dworu i najwyższych dostojników odbyły się kolejne części dramatu⁵⁷. Na

lungen der kaiserlichen preußische Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Berlin 1900. Na temat tego źródła vide W. Wattenbach, W. Levison, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger*, t. III, wyd. H. Löwe, Weimar 1957, s. 340–343 oraz L. Weinrich, *Wala. Graf, Mönch und Rebell. Die Biographie eines Karolingers*, Lübeck 1963, zwł. s. 7–10. Ostatnio D. Ganz, *The Epitaphium Arsenii and Opposition to Louis the Pious*, [w:] *Charlemagne's Heir*, s. 537–550.

⁵² Thegan, cap. 42: *In crastinum aliqui qui remanserunt, venerunt ad imperatorem, quibus praecepit dicens: Ite, ait, ad filios meos. Nolo ut ullus propter me vitam aut membra dimittat. At illi infusi lacrimis recedebant ab eo.*

⁵³ ASB, s. 9 (833 r.): *Nam aliqui ex illis in quos eorum ira maxime seviebat abscesserunt et in locis amicorum ac fidelium se contulerunt.*

⁵⁴ Nithard, I, 4; ASB, s. 9; Thegan, cap. 42 (*in fine*).

⁵⁵ ASB, s. 9 (833 r.): *Hlotharius, arrepta potestate regia, apostolicum Romam, Pippinum in Aquitaniam et Hludovicum in Baioariam redire permisit; ipse vero patrem secum — ad Suessionis civitatem perducens, illic eum in monasterio Sancti Medardi in eadem custodia reliquit; Anonymi vita Hludowici imperatoris*, wyd. R. Rau, *Quellen zur Karolingischen Reichsgeschichte*, t. I, Darmstadt 1968, (dalej: *Astronomus*), cap. 48: *in monasterio sancti Medardi patrem sub arte custodia esse praecepit*; vide R. McKitterick, *op. cit.*, s. 133, gdzie trafne podkreślenie instrumentalnego wykorzystania pobytu papieża, który przyjechał wbrew opinii większości frankijskich biskupów.

⁵⁶ Vide *Astronomus*, cap. 48, s. 344: *locum, qui ab eo, quod ibi gestum est, perpetua est ignominia nominis notatus, ut vocetur Campus-mentitus. Quia enim hi qui imperatori fidem promittebant, menti sunt, locus in quo id contigit, testis nequitiae in suo nomine remansit.*

⁵⁷ Lotar przybył do Compiègne 1 października 833, ASB, s. 10, *Astronomus*, s. 346.

oznaczonym miejscu, przed frontem wszystkich zgromadzonych zorganizowano uroczystość wręczania darów i składania przysięgi wierności⁵⁸. Mimo obecności Ludwika Pobożnego, który został doprowadzony z klasztoru⁵⁹, obu ceremoniom przewodniczył Lotar, zajmując miejsce najwyższego władcy i odbierając hołdy wszystkich poddanych. Oznaczało to stworzenie związku podległości i osobistej lojalności między Frankami a nowym władcą oraz sięgnięcie przez niego po atrybuty władzy zarezerwowane wyłącznie dla głowy rodu i zwierzchniego monarchy⁶⁰. W wymiarze rzeczywistym oraz symbolicznym było to wyraźną i powszechnie zrozumiałą oznaką przejścia tronu. Problem polegał jednak na tym, że cesarz żył i mimo uwięzienia nadal przysługiwała mu najwyższa godność w państwie. Należy podkreślić, że w odniesieniu do spotkania pod Rothfeld roczniki Franków wspomniały wyłącznie o zdobyciu przez Lotara władzy królewskiej (*arrepta potestate regia*). Była to wyraźna sugestia, że wprawdzie władza realna przeszła w ręce pierworodnego syna, ale pozostały wątpliwości w sprawie tytułu cesarskiego, zapewniającego władzę zwierzchnią i najwyższy autorytet.

Na zgromadzeniu w Compiègne miał się zatem dokonać symboliczny akt pozbawienia Ludwika Pobożnego godności cesarskiej i w tym celu został przygotowany specjalny scenariusz, który miał zakwestionować najwyższą hierarchię w państwie⁶¹. Zapewne właśnie z tego powodu Ludwik Pobożny został sprowadzony na zjazd Franków. W pierwszej kolejności cesarzowi odmówiono, wywodzącej się jeszcze z czasów plemiennych, funkcji wodza i przywódcy całego ludu, który na corocznym przeglądzie wojsk odbiera dary od poszczególnych wojowników, całych rodów i ustanowionych przez siebie urzędników. Drugą prerogatywą, którą stracił stary władca było prawo do publicznego odbierania przysięgi wierności od swoich *fideles*⁶². Lotar w pierwszej kolejności zawarł przymierze z braćmi, przejął władzę nad wojskiem, administracją i radą królewską, przeciągnął na swoją stronę

⁵⁸ Polityczną i symboliczną funkcję wiecu podkreślał F. L. Ganshof, *Louis the Pious reconsidered*, [w:] *The Carolingians and the Frankish Monarchy. Studies in Carolingian History*, London 1971, s. 265.

⁵⁹ Astronomus, cap. 48, s. 346: *autumni tempore, sicut consitutum erat, patrem secum ducens Compendium venit*.

⁶⁰ ASB, s. 10 (833 r.): *Ibique episcopi, abbates, comites et universus populus convenientes, dona annualia ei [Lotarowi] praesentaverunt fidelitatemque promiserunt*.

⁶¹ G. Althoff słusznie zauważył, że wiele ceremonii przygotowywano wyłącznie dla sprawdzenia czy ustalony porządek godności nadal jest respektowany, vide idem, *Empörung, Tränen, Zerknirschung. Emotionen in der öffentlichen Kommunikation des Mittelalters*, [w:] *Spielregeln der Politik im Mittelalter: Kommunikation in Frieden und Fehde*, Darmstadt 1997, s. 279.

⁶² Nie jest jasne, czy Ludwikowi Pobożnemu pozwolono przybyć na pole, gdzie odbywał się zjazd, ale nawet jeżeli się nie pojawił, to z pewnością było wiadomo, że pozostawał nieopodal, w klasztorze lub pałacu. Astronomus, s. 346 (vide przyp. 59), również Thegan, cap. 43: *Hlutharius vero duxit secum patrem ad Compendium palatium, et ibi valde adflixit eum cum episcopis et ceteris nonnullis*.

możnych, a następnie, stopniowo i konsekwentnie sięgał po symboliczne atrybuty najwyższej godności⁶³.

Podczas zjazdu do Compiègne przybyło poselstwo cesarza bizantyńskiego, wysłane wcześniej do Ludwika Pobożnego, ale wobec zmian, które zaszły w państwie frankijskim, wysłannicy złożyli listy i dary na ręce Lotara. Obie zachowane relacje z tej audyencji zawierają wyraźną sugestię, że syn przejął rolę władcy zwierzchniego, jakkolwiek nie było do końca jasne, czy był uprawniony do reprezentowania monarchii⁶⁴. Podkreślił to również Nithard, który zwrócił uwagę na to, że młodsi bracia nie chcieli zaakceptować ani politycznej supremacji Lotara, ani jego władzy zwierzchniej⁶⁵. Jego prawa dziedziczne nie były podważane, ale protesty wzbudzał zarówno brutalny sposób potraktowania ojca, jak i jawnie demonstrowana chęć sięgnięcia po pełnię władzy w skali całego imperium⁶⁶. W spisanej kilka lat później rekapitulacji wydarzeń wyraźnie odróżniano władzę Lotara otrzymaną z rekomendacji Ludwika Pobożnego od uprawnień zwierzchnich w skali całego cesarstwa, które nie były oczywiste dla frankijskich elit⁶⁷. Jego rola została określona jako desygnowanego współrządcy (*consors*), który miał wspomagać ojca i współpracować z braćmi. Jednocześnie wahania i wątpliwości co do prawomocności realizowanej procedury pojawiały się od samego początku zjazdu, i prowokowały niekiedy głośne komentarze lub odmowę złożenia przysięgi⁶⁸. Nowy monarcha potrzebował zatem symbolicznego aktu legitymizującego zdobytą pozy-

⁶³ Świadczenie wydarzeń nie ukrywali jednak swojego zażenowania sposobem przejścia władzy, Astronomus, cap. 49: *Miseratio tamen huiusce rei et talis rerum permutatio, exceptis auctoribus, omnes habebat.*

⁶⁴ ASB, s. 10 (833 r.): *legati ex Constantinopoli venientes qui ad patrem fuerant destinati ad Hlotharium pervenerunt eique epistolas et munera detulerunt.* Wydarzenie to nie wpłynęło na opinię autora roczników, który dalej nazywał cesarzem Ludwika Pobożnego. Także Astronomus, cap. 49: *legatio Constantinopolitani imperatoris — ad patrem missa occurit, munera sibi deputata obtulit, patri missa subtraxit. Quam ille licet ad patrem missam, ad se tamen venientem suscepit, audivit, tra-guediamque reportantem pene inauditam remisit.*

⁶⁵ Nithard, lib.I, cap. 4, s. 16: *Nam Pippinus et Lodhuwicus, videntes quod Lodharius universum imperium sibi vindicare illosque deteriores efficere vellet, graviter ferebant.*

⁶⁶ Postępowanie Ludwika Pobożnego wobec Lotara i polityczne znaczenie *regnum Italiae* w ramach cesarstwa przedstawił J. Jarnut, *Ludwig der Fromme, Lothar I. und das Regnum Italiae*, [w:] *Charlemagne's Heir*, s. 349–362.

⁶⁷ Vita Walae, cap. 18, s. 565: *ab omnibus qui convenerant, adiudicatum est, quia imperium tam preclarum et gloriosum de manu patris ceciderat, ut augustus Honorius [Lotar] qui heres erat, etiam consors factus et procreatus a patre et ab omnibus, eum relevaret et acciperet. — suscepit, nescio quo iudicio, patrem ducens secum, totius monarchiam imperii.* Zwróćmy uwagę na zastrzeżenie autora, który wyraźnie zaznaczył, że nie wie, kto i w jaki sposób powierzył Lotarowi pełnię władzy zwierzchniej. Należy jednak podkreślić, w ślad za uwagami D. Ganza, op. cit., s. 538, aluzyjny, niekiedy bardzo niejasny styl autora.

⁶⁸ Astronomus, cap. 49: *In eodem conventu cum multi insimularentur devotionis in patrem, defectionis in filium, quidam verbis simplicibus, quidam iuramentis obiecta diluerunt.*

cję i podkreślającego jego prawo do sprawowania przywództwa na obszarze całego imperium. Rytuały podkreślające jego nowe uprawnienia zostały użyte dopiero podczas jesiennego zjazdu Franków i stanowiły kolejny etap umacniania posiadanej władzy.

Druga część planu przewidywała odrębne posiedzenie w bazylice pałacowej w Compiègne, które zgromadziło całą frankijską elitę⁶⁹. Odbłyło się ono w atmosferze brutalnej nagonki na ubezwłasnowolnionego starego cesarza. Biskupi, poplecznicy Lotara, przedstawili ustępującemu władcy liczne i ciężkie zarzuty. Szczególnie haniebną rolę odegrał arcybiskup Reims Ebo, który zaprezentował długą listę fałszywych oskarżeń⁷⁰. Tym samym rozpoczęła się publiczna rozprawa oceniająca dotychczasowe panowanie, a zwłaszcza zdolność monarchy do dalszego rządzenia. Przewodniczył jej Lotar, który traktowany był jako pełnoprawny cesarz i — jak zostało to skrupulatnie zaznaczone — piastował tę funkcję od czterech miesięcy, co oznaczało, że czas panowania obliczano od spotkania pod Rothfeld⁷¹. Biskupi oświadczyli, że dopatrzyli się wielu złych rzeczy, które ostatnio zdarzyły się w cesarstwie i doprowadziły do skandali w Kościele i upadku państwa⁷². Jeszcze ostrzej ocenił rządy Ludwika Pobożnego biskup Lyonu Agobard, który obawiał się o przetrwanie państwa w najbliższej przyszłości ze względu na nieudolność i lenistwo starego cesarza⁷³.

Przedstawiony raport i dyskusja nad stanem królestwa koncentrowały się na przypomnieniu błędów i nieszczęść, które spadły na państwo w ostatnich latach. Głównym jednak celem debaty było publiczne przedstawienie oskarżeń Ludwikowi Pobożnemu i całkowite ośmieszenie go jako cesarza i przywódcy. Wstępne

⁶⁹ *Agobardi cartula de poenitentia ab imperatore facta*, [w:] MGH, Capitularia, wyd. A. Boretius, W. Krause, t. II (dalej: *Cartula*), s. 56, w. 14–15: *conventus extitit ex reverentissimis episcopis et magnificentissimis viris illustribus, collegio quoque abbatum et comitum promiscuaeque aetatis et dignitatis populo*.

⁷⁰ Thegan, cap. 44: *Elegerunt tunc unum inpudicum et crudelissimum, qui dicebatur Ebo, Remensis episcopus*; ASB, s. 10 (833 r.): *In quo conventu multa in dominum imperatorem crimina confinxerunt, inter quos Ebo, Remorum episcopus, falsarum obiectionum incensor extiterat*. Na temat Ebona vide P. R. McKeon, *Archbishop Ebbo of Reims*, „Church History”, t. XLIII, 1974, s. 437–447.

⁷¹ Sąd w bazylice w Compiègne odbył się w końcu października, czyli około cztery miesiące po Rothfeld. W kontekście opinii o trwającym już na dobre panowaniu Lotara zastanawia, dlaczego stary władca został sprowadzony do Compiègne, skoro Frankowie już wcześniej zaakceptowali depozycję Ludwika Pobożnego. Wynikło to zapewne z potrzeby „rytualnego” potwierdzenia posiadanej władzy.

⁷² *Episcoporum de poenitentia quam Hludovicus imperator professus est, relatio compendiensis*, [w:] MGH Capitularia, t. II, (dalej: *Relatio*), s. 52, w. 32–34: *Examinata quippe sunt multa, quae per negligentiam in hoc imperio contigerunt, quae ad scandalum ecclesiae et ruinam populi vel regni interitum manifestis indicis pertinebant*; cf. uwagi M. de Jong, op. cit., s. 36–38, na temat znaczenia w tym czasie określenia „skandal” i związanego z tym naruszenia porządku moralnego i kościelnego.

⁷³ *Cartula*, s. 56, w. 17–21: *vera necessitas, ut sollicito tractarent de periculo regni in praesenti et statu in futuro, quod regnum, quia iam diu nutabat et impellebatur ad ruinam per negligentiam et, ut verius dicam, per ignaviam domni Hludovici venerandi quondam imperatoris*.

oświadczenie było druzgocące dla ustępującego monarchy, ponieważ biskupi już na początku stwierdzili, że panowanie było szczęśliwe, dopóki władca pracował w zgodzie z Boskimi naukami i naśladował swego ojca Karola Wielkiego. Dopiero nieroztropność i niedbalstwo doprowadziły w całym cesarstwie do takiej hańby i znikczemnienia, że nie tylko zasmucało to przyjaciół, ale także wywoływało szyderstwa ze strony wrogów⁷⁴. Stary cesarz kompletnie lekceważył swoje obowiązki, a w ostatnich latach na cały lud sobie poddany sprowadził całkowitą zagładę. Konkluzja tych wywodów była jednoznaczna i sprowadzała się do stwierdzenia, że sprawiedliwym Boskim wyrokiem Ludwikowi Pobożnemu została odebrana godność cesarska⁷⁵. Ostateczna sentencja była zgodna z oczekiwaniami i przyjętym planem działania. Wyrok został zakomunikowany staremu władcy przez posłańców wraz z napomnieniem, by wyznał swoje winy i ratował duszę⁷⁶. Prawo biskupów do oceny zachowania władcy i całego panowania było w tym czasie już powszechnie uznane i potwierdzone praktyką pierwszych lat rządów Ludwika⁷⁷. Tym niemniej należy zaznaczyć, że zjazd przekształcił się w specjalnie zaaranżowany spektakl i zebrani musieli mieć tego świadomość. Po uzgodnieniu stanowiska członkowie synodu udali się do starego cesarza, by przypomnieć mu jego grzechy, pouczyć go i wzbudzić w nim skruchę⁷⁸.

⁷⁴ Relatio, s. 52, w. 41–45: *quamdiu idem princeps Deo studuit et paternis exemplis uti ac bonorum hominum consiliis acquiescere curavit, conservatum manserit, et quomodo in processu temporis, — — per eius improvidentiam vel negligentiam in tantam venerit ignominiam et vilitatem, ut non solum amicis in moestitiam, sed etiam inimicis venerit in derisionem*. Jednym z zarzutów była kompletna nieudolność w dowodzeniu armią, co dla Franków, dobrze pamiętających sprawność i talent wojenny Karola Wielkiego, było zarzutem miażdżącym. W tym kontekście należy przypomnieć pochlebne uwagi na temat reformy wojska wprowadzonej przez Ludwika Pobożnego, F. L. Ganshof, *Louis the Pious reconsidered*, s. 267. Dobrze to pokazuje instrumentalne traktowanie przykładów przytaczanych w oskarżeniu.

⁷⁵ Relatio, s. 52–53: *idem princeps ministerium sibi commissum negligenter tractaverit et multa, quae Deo et hominibus displecebant, — — novissime omnem populum sibi subiectum ad generalem interitum contraxerit et ab eo divino iustoque iudicio subito imperialis sit subtracta potestas*. Podkreślmy widoczną różnicę między opisem mówiącym o utracie *potestatis regiae* w kontekście wydarzeń pod Rothfeld i następnie, przy analizie zjazdu w Compiègne, gdy mowa o utracie *potestatis imperialis*.

⁷⁶ Relatio, s. 53, w. 5–8: *per licentiam principis Lotharii legationem ad illum ex auctoritate sacri conventus mitteremus — — quia potestate privatus erat terrena iuxta divinum consilium et ecclesiasticam auctoritatem, ne suam animam perderet*; także Astronomus poinformował o nieobecności Ludwika, cap. 49 (s. 346).

⁷⁷ R. Schieffer, *Von Mailand nach Canossa*, „Deutsches Archiv”, t. XXVIII, 1972, s. 333–370, zwł. s. 354 zwrócił wagę na ciągle pamiętany i przypominany precedens pokuty cesarza Teodozjusza, nakazanej przez biskupa Mediolanu Ambrożego. Został on m. in. przywołany podczas pokuty Ludwika Pobożnego w Attigny w 822 r.; Cartula, s. 56, w. 25.

⁷⁸ Zwrócił na uwagę Astronomus, cap. 49: *Adiudicatum ergo eum absentem et inauditum, nec confidentem neque convictum*.

Na następnej sesji w bazylice w Soissons Ludwik Pobożny ukorzył się przed Lotarem, a także przed najwyższymi dostojnikami i całym ludem. Władca położył się na posadzce przed ołtarzem z relikwiami świętych i z głośnym płaczem wyznał swoje grzechy⁷⁹. W szczelnie wypełnionym kościele przyznał, że źle wypełniał powierzone mu rządy, wprowadzał zamęt wśród poddanych i tym samym obrażał Boga. Nikt nie ośmielił odezwać się do penitenta, poza osobami wyznaczonymi do roli oskarżycieli⁸⁰. Wyznanie winy, przedstawione mu na piśmie, zawierało długą listę szczegółowo określonych przestępstw i błędów, które kolejno potwierdził i publicznie poprosił o wybaczenie. Wśród oskarżeń znajdował się zarzut naruszenia pokoju i złamania przysięgi, co wprost zagrażało jedności imperium. Innym grzechem było organizowanie niepotrzebnych i zupełnie nieużytecznych wypraw wojennych, które przyczyniały się tylko do szerzenia gwałtów i rozbojów. W szczególności Ludwik Pobożny został obwiniony o poprowadzenie kampanii w okresie Wielkiego Postu i zwołania zgromadzenia Franków w czasie Wielkanocy gdzieś na krańcach imperium. Również niedawny podział cesarstwa wzbudził sprzeciw, ponieważ został dokonany wbrew potrzebie utrzymania pokoju i zagrażał pomyślności państwa. A przecież, biskupi stwierdzali to jednoznacznie, poddanym potrzebny jest przywódca prowadzący drogą zbawienia i potrafiący ustanowić trwałą pokój⁸¹. Uroczystość została zaprotokołowana przez uczestników, którzy następnie przekazali ten zapis nowemu cesarzowi.

Dla zebranych zwolenników Lotara nie ulegało wątpliwości, że osądzenie win, udzielenie napomnienia i publiczne przedstawienie zarzutów przyczynią się do umocnienia i pożytku królestwa (*ad commoditatem et soliditatem regni*)⁸². Tym niemniej ani rozprawa sądowa, ani głośne i wielokrotne przyznanie się do popełnionych błędów nie wystarczyło do zamknięcia postępowania. Ostatnią częścią ceremonii było pozbawienie Ludwika Pobożnego symbolicznych atrybutów władzy i majestatu. Monarcha został zmuszony do złożenia na ołtarzu swojego pasa

⁷⁹ Relatio, s. 53, w. 23–33: *Veniens dominus Lodewicus — — praesente Lothario filio eius eiusque proceribus atque totius populi generalitate, quotquot videlicet intra sui septum eadem continere potuit ecclesia, et prostratus in terram super cilicium ante sancrosanctum altare confessus est coram omnibus: ministerium sibi commissum satis indigne tractasse et in eo multis modis Deum offendisse*. Płacz władcy był jednym ze sposobów okazania pokory i podprądkowania, cf. G. Althoff, *Der König weint. Rituelle Tränen in öffentlicher Kommunikation*, [w:] *Aufführung und Schrift im Mittelalter und Früher Neuzeit*, wyd. J.–D. Müller, Darmstadt 1997, s. 239–252.

⁸⁰ ASB, s. 10 (833 r.): *liminibus ecclesiae pepulerunt, ita ut nullus cum eo loqui auderet nisi illi qui ad hoc fuerant deputati*.

⁸¹ Relatio, s. 54–55, zwł. pkt. 2, 3, 4, 6, 7, konkluzja znalazła się przy końcu wywodów, s. 55, w. 16: *pro quibus et regni periclitatio et regis dehonestatio evidenter provenerat — — cum debuisset esse eidem populo dux salutis et pacis*; vide M. W. Moore, *La monarchie carolingienne et les anciens modèles irlandais*, „Annales ESC”, t. LII/LII, 1996, zwł. s. 322–323, gdzie omówiono postanowienia synodu Paryskiego z 829 r., który zdefiniował zadania monarchii przy realizacji planu Bożego.

⁸² Cartula, s. 56, w. 25.

rycerskiego (*cingulum militiae*) oraz zamienił uroczyste szaty cesarskie na strój pokutnika⁸³. Zebrani zinterpretowali to jako całkowite wyznanie win i pełną pokutę, co uczcili modlitwą i śpiewaniem psalmów⁸⁴. Gerd Althoff podkreślił, że oddanie pasa rycerskiego oznaczało opuszczenie świata, a nałożenie tak ciężkiej pokuty uniemożliwiało powrót do służby świeckiej⁸⁵. Karl Leyser i Mayke de Jong wykazali, że odebranie broni wiązało się z utratą zdolności honorowej i było formą wyroku oznaczającego pozbawienie czci⁸⁶. Oddanie miecza i pasa oznaczało rezygnację zarówno z uprawiania rzemiosła rycerskiego, jak i z przewodzenia frankijskim wojownikom. Jak wykazała Régine Le Jan było ono równoznaczne z wycofaniem się z jakiegokolwiek służby publicznej i dotyczyło wszystkich rycerzy i możnych⁸⁷. Zastosowany został rytuał pohańbienia, który z pewnością znali wszyscy uczestnicy zgromadzenia. Zwróćmy jednak uwagę, że w istocie w kościele przeprowadzono dwie różne ceremonie: złożenie broni na ołtarzu oraz przyjęcie szaty pokutnej⁸⁸. Należy także przypomnieć, uprzedzając bieg wypadków, że stary cesarz już wkrótce został przywrócony do władzy i odzyskał stracony, wydawałoby się nieodwołalnie, honor.

⁸³ Relatio, s. 55, w. 28: *deinde cingulum militiae deposuit et super altare collocavit, et habitu saeculi se exuens habitum poenitentis per impositionem manuum episcoporum suscepit. Autor roczników królewskich, znacznie bardziej obiektywny, otwarcie wspominał o brutalnej presji, którą wywierano na Ludwika w czasie trwania ceremonii pokutnej, ASB, s. 10: *Et tam diu illum vexaverunt quousque arma deponere habitumque mutare cogentes.**

⁸⁴ Cartula, s. 57, w. 12: *deposita arma manu propria et ad crepidinem altaris proiecta, suscepit mente compuncta penitentiam publicam per manuum episcopaliū impositionem cum psalmis et orationibus.*

⁸⁵ G. Althoff, *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*, Darmstadt 2003, s. 58–59.

⁸⁶ K. Leyser, *Early Medieval Canon Law and the Beginning of Knighthood*, [w:] idem, *Communications and Power in Medieval Europe. The Carolingian and Ottonians Centuries*, wyd. T. Reuter, London 1994, s. 51–71, zwł. 62–65, przedstawił wiele przykładów odebrania broni, jako kary pozbawienia prawa do pełnienia funkcji publicznych i honorowych. Cf. J. Flori, *Les origines de l'adoubement chevaleresque: études des remises d'armes et du vocabulaire qui les exprime dans les sources historiques latines jusqu'au début du XIII e siècle*, „Traditio”, t. XXXV, 1979, s. 215–217, który zwrócił uwagę na przepisy kanoniczne zabraniające nosić broni ciężkim grzesznikom. Także M. de Jong, op. cit., s. 42, (przykład wizygockiego króla Wamby zdeponowanego w 680 r. po publicznym wyznaniu win).

⁸⁷ R. Le Jan, *Frankish giving of arms and rituals of power: continuity and change in the Carolingian period*, [w:] *Rituals of Power: From Late Antiquity to the Early Middle Ages*, red. F. Theuvs, J. L. Nelson, Brill 2000, s. 300–303, tamże odwołania do postanowień synodów, w których była omawiana sprawa utraty *cingulum militiae* przez wszystkich rycerzy, niezależnie od ich miejsca w hierarchii społecznej.

⁸⁸ Wyraźnie zostało to podkreślone w kilku relacjach, vide Astronomus, cap. 49: *ante corpus sancti Medardi confessoris et sancti Sebastiani martiris arma deponere, et ante altare ponere cogunt; pullaque indutum veste, adhibita magna custodia, sub tectum quoddam reddunt.*

W wypadku Ludwika Pobożnego nie mamy do czynienia ze zwykłym oddaniem broni i pozostawieniem jej bez opieki. Cesarz nie porzucił jej, ani nie przekazał swojemu następcy, Lotarowi, tylko oddał czczonym przy tym ołtarzu męczennikom i patronom kościoła, świętym Medardowi i Sebastianowi. Wymowa tego gestu była zupełnie odmienna od rytuału poniżenia i napiętnowania, do którego z pewnością chcieli nawiązać organizatorzy. Stary cesarz w pokorze uznawał swoją winę wobec Boga i Kościoła, by następnie zwrócić się do świętych patronów królestwa i ofiarować im osobistą broń oraz oznakę przynależności do stanu rycerskiego. Cesarz oddawał *cingulum militiae* świętym, podkreślając swoją gotowość oddania się w służbę Bogu. Nie oznaczało to niehonorowej ucieczki przed odpowiedzialnością, ani desygnacji pierworodnego syna, ani też zgody na ustąpienie z tronu na jego korzyść. Część obserwatorów zinterpretowała tę ceremonię jako odebranie miecza siłą, wbrew woli pokutnika, co dobitnie podkreśla agresywny i brutalny charakter dokonującej się rozprawy z pokonanym władcą⁸⁹. Rytuał oddania rycerskiego ekwipunku Bogu nie był równoznaczny z hańbiącą ceremonią odebrania broni. Złożenie miecza na ołtarzu było aktem honorowym i gestem wysoko cenionym, świadczącym o wielkiej odpowiedzialności wasala, który przekazywał swoje zobowiązania świętym zasiadającym u boku Stwórcy. Tym samym rytuał pohańbienia władcy został w części zastąpiony i unieszkodliwiony przez ceremonię podkreślającą bliski kontakt Ludwika ze świętymi sprawującymi opiekę nad państwem⁹⁰.

Użytecznej analogii dostarcza postępowanie margrabiego Gerona, zaufanego współpracownika Ottona I, który postanowił zakończyć służbę i około 963 r. wybrał się z pielgrzymką do Rzymu⁹¹. Thietmar w swojej kronice zrelacjonował tę podróż następująco: „Gero, ojczyzny obrońca, ciężko doświadczony śmiercią jedyne go syna, sławnego Zygyfryda, podążył do Rzymu i tu, ten wysłużony w boju starzec złożył swą broń zwycięską przed ołtarzem pierwszego apostoła św. Piotra”⁹². Gero zastosował ten sam rytuał, który znamy z historii Ludwika Pobożnego. Złożył swoją broń na ręce świętego, nie porzucając jej, nie rezygnując ze statusu rycerza i woźdza i nie kończąc służby przez odmowę lub dezercję. Zakończył pracę w służbie króla w sposób symboliczny, jako zasłużony *emeritus senex*, zdecydowany w razie

⁸⁹ Thegan, cap. 44: *Abstulerunt ei gladium a femore suo, iudicio servorum suorum induentes eum cilicio*. Podkreśliśmy brak zgody z twierdzeniem L. Halphena, op. cit., s. 61, o całkowitym podporządkowaniu się i nawet radości Ludwika Pobożnego przy realizowaniu tego scenariusza.

⁹⁰ G. Althoff, *Die Macht der Rituale*, s. 59, uznał, że tak ciężka pokuta uniemożliwiała powrót do służby. Zauważmy jednak, że pół roku później Ludwik Pobożny został w pełni przywrócony na tron.

⁹¹ Na temat Gerona vide J. Brademann, *Defensor Patriae — Das Leben des Markgrafen Gero*, [w:] *Auf den Spuren der Ottonen*, t. II, Halle 2000, s. 115–130.

⁹² Thietmar, *Kronika*, wyd. Z. Jedlicki, Poznań 1953, s. 69: *Gero quoque, defensor patriae, dum unici morte turbaretur filii suimet illustris Sigifridi, Romam pergens, emeritus iam senex coram altari principis apostolorum Petri arma deposuit victricia* —.

potrzeby powrócić do stanu rycerskiego pod wodzą Księcia Apostołów i patrona rycerstwa.

Identyczny rytuał zastosował Tankmar, zbuntowany syn króla Henryka I, który w 935 r., w beznadziejnej sytuacji ratował się ucieczką do kościoła pod wezwaniem św. Piotra. Ścigające go oddziały nie zatrzymały się przed drzwiami świątyni, lecz wpadły za nim z bronią, gotowe krwawo pomścić zniewagę króla. Tankmar stanął przy ołtarzu i złożył na nim broń oraz złoty łańcuch, symbol posiadanej godności, rezygnując z wszelkiego oporu i okazując gotowość poddania się⁹³. W ogromnym ścisku, wśród krzyku i wyzwisk jeden z rycerzy napierających od drzwi zranił Tankmara. Drugi napastnik przebił go od tyłu włócznią. W ten oto sposób Tankmar zginął, mimo że szukał schronienia przed ołtarzem i liczył na wspaniałomyślność zwycięzców⁹⁴. Gest złożenia broni i symboli władzy na ołtarzu nie hańbił pokonanego, ponieważ poświadczał rezygnację z czynnej służby, a w tym wypadku dodatkowo wskazywał na potraktowanie kościoła jako azylu. W zachowaniu Tankmara nie było nic sprzecznego z kodeksem honorowym rycerza⁹⁵. W sytuacji śmiertelnego niebezpieczeństwa wojownik odwołał się do starego rytuału, w którym zawieszal obowiązki i zdawał się na łaskę wrogów, nie tracąc zdolności honorowej i pozycji społecznej. Potwierdza to również reakcja Henryka I, który ze wzburzeniem przyjął wiadomość o śmierci syna⁹⁶.

Motyw złożenia broni na ołtarzu jako gestu potwierdzającego wycofanie się z działalności publicznej został wykorzystany przy okazji relacjonowania rządów pierwszych władców piastowskich w Kronice Polsko-Śląskiej⁹⁷. Książę Kazimierz Odnowiciel, po powrocie z Niemiec do Polski w 1039 r., wstąpił na opuszczony tron i podjął dzieło odbudowy zniszczonego państwa. Ogrom strat, ciągle niepowodzenia i niechęć poddanych załamały go i podsunęły myśl o wyjeździe

⁹³ Widukindi *res gestae saxonicae libri III*, Quellen der Sächsischen Kaiserzeit, red. A. Bauer, R. Rau, t. VIII, Darmstadt 1971, lib. II, cap. 11, s. 98: *Thancmarus autem fugit in ecclesiam, a Leone papa beato Petro apostolo dedicatam. Exercitus autem persecutus est eum usque in templum, et maxime satellites Heinrici, dolentes ac vindicare contententes iniuriam domini sui. Nec veriti ianuas ferro incidere, cum armis ingressi sunt sacram aedem. Thancmarus autem stabat iuxta altare, depositis de super armis cum torque aurea.*

⁹⁴ Ibidem: *Quidam item militum, Maincia vocabulo, per fenestram altari contiguam lancea a tergo perfossum ibi secus aram extinxit Thancmarum.*

⁹⁵ R. Le Jan, op. cit., s. 299, wymieniła przypadek Tankmara jako przykład całkowitej utraty statusu rycerza. Nieco dalej autorka zgodziła się jednak, że zwyczaj złożenia broni na ołtarzu oznaczał dobrowolne porzucenie świata i oddanie się w służbę Chrystusa.

⁹⁶ Widukind, ibidem: *Earum rerum rex ignarus et absens cum audisset, super temeritate militum dedignatus est, sed fervente adhuc bello civili, non potuit eos contristari.*

⁹⁷ Na temat Kroniki Polsko-Śląskiej vide E. Wilamowska, *Kronika polsko-śląska. Zabytek pochodzenia lubiąskiego*, StŻr., t. XXV, 1980, s. 79–95, W. Mrozowicz, *Śląska Kronika polska. Wstęp do studium źródłowego*, cz. 1, [w:] *Studia z historii średniowiecza, Acta Universitatis Wratislaviensis*, Historia CLXIII, 2003, s. 105–128. Dziękuję Tomaszowi Jurkowi, który zwrócił mi uwagę na ten przykład.

z kraju. Zniechęcony i rozgoryczony udał się do kościoła na Ostrowiu Tumskim w Poznaniu i tam, z myślą o powrocie do klasztoru, złożył swój miecz na ołtarzu, ofiarowując go Matce Boskiej i świętym Piotrowi i Pawłowi, patronom świątyni⁹⁸. Następnie zagłębił się w modlitwie i zasnął. Wtedy usłyszał głos, wzywający go do chwycenia za miecz i wyruszenia na wrogów. Jednak obudzony nie zauważył nikogo. Zdarzenie powtórzyło się trzykrotnie i w każdym wypadku tajemniczy głos nakazywał mu zabranie miecza z ołtarza i powrót do czynnej służby. Książę zrozumiał, że w ten sposób objawiła się wola Boga, który zlecił mu ponowne przyjęcie obowiązków wodza i podjęcie walki z wrogami⁹⁹. Kazimierz zabrał miecz z ołtarza, poderwał znużonych rycerzy i podjął walkę. Przesłanie tej anegdoty było całkowicie zrozumiałe i spełniało ważną rolę dydaktyczną. Władca wprawdzie złożył miecz na ołtarzu w chwili słabości, ale Bóg nie przyjął daru i nakazał mu kontynuowanie rządów. Książę chciał zakończyć panowanie, ale wbrew swoim życzeniom otrzymał polecenie pozostania na tronie. Zostało to wyrażone przy pomocy rytuału zdeponowania rynsztunku na ołtarzu i, następnie, ponownego podjęcia broni. Znaczenie gestu musiało być dobrze znane jeszcze w końcu średniowiecza, w okresie spisywania kroniki.

Ludwik Pobożny uznał się za pokonanego i zastosował ten sam rytuał, który potraktował jako wybieg, umożliwiający zachowanie szans na przyszłość. Wprawdzie przyjął rezygnację, ale uważał ją za czasową i pozorną oraz okazję, która pozwalała myśleć o ponownym objęciu utraconej funkcji i przywództwa. Tym samym nie przyjął do wiadomości decyzji o pozbawieniu go tytułu cesarskiego¹⁰⁰. Organizatorzy ceremonii w Soissons starali się, żeby stary cesarz na stałe stracił honor i publiczne wyznanie win miało go trwale pograżyć. Ekspiacja Ludwika nie była zatem sposobem na oczyszczenie się z zarzutów, lecz dobrze zaplanowaną próbą ostatecznego pograżenia go w oczach opinii publicznej. Wprowadzenie drugiego rytuału zmieniło wymowę ceremonii, przekształcając ją w publiczny akt pokory, ukazujący cnotę władcy¹⁰¹. W takim kontekście nie dziwi zgoda na zamianę

⁹⁸ *Kronika polsko-śląska*, t. III, MPH, wyd. A. Bielowski, Lwów 1878, s. 622: *Cumque in maxima anxietate fuisset constitutus, ecclesiam, quam Dambrouca ad honorem genitricis dei beate in castro Ostrow fundaverat, intravit et a se gladium, quo percinctus fuerat, dissoluit ponens super altare; deo et beate Marie et beatis apostolis Petro et Paulo disponendo in animo suo iterum velle monarchari, dyadema regalis imperii resignando.*

⁹⁹ *Ibidem*, s. 623: *melius est, me in manus inimicorum incidere, quam mandata dei mei delinquere, et sicut fuit voluntas eius e celo, sic fiat. Et statim arrepto ense ad altare barones suos, qui tunc propter lassitudinem dormierant, licet pauci fuissent, excitavit, statimque ascensis equis signo sancte crucis se signantes et in exercitum hostium irruentes.*

¹⁰⁰ Wypada jednak zgodzić się z tezą, że nie można było pozostawać wojownikiem i przynależeć do stanu rycerskiego będąc pozbawionym broni, vide K. Leysler, *op. cit.*, s. 67.

¹⁰¹ Na temat odmiennego rozumienia ceremonii i wielu interpretacji tego samego rytuału, vide W. Fałkowski, *Dwuznaczność przekazu rytualnego. Średniowieczne formy komunikowania społecznego*, KH, t. CXIII, 2006, z. 2, s. 5–25, zwł. s. 7.

królewskich szat na ubiór pokutny, ponieważ oznaczała pogodzenie się z Bogiem i uznanie wyroku sądu duchownego. Było to częściowe przyznanie się do winy zgodnie z zarzutami przedstawionymi w akcie oskarżenia. Cesarz z pokorą okazywał posłuszeństwo Kościołowi i biskupom, zaznaczając swoją uległość i gotowość do pokuty¹⁰². Przyjmując pozę pokornego monarchy nie zgadzał się na pozbawienie go statusu władcy i rycerza.

Ceremonia w Soissons składała się zatem z dwóch różnych rytuałów. Pierwszym było oddanie pasa rycerskiego, co w zamierzeniu organizatorów miało prowadzić do całkowitego poniżenia władcy i zostało zreżymowane odwołaniem się do rytuału zawieszenia pełnienia służby publicznej. Następnie zaś odbyła się zmiana szat, która miała stanowić efektowne dopełnienie spektaklu upokarzania monarchy, a przekształciła się w akt najwyższej pokory, podkreślający królewską cnotę. Stronnicy Lotara świadomie starali się połączyć obie ceremonie, nadając im wspólny sens i interpretując zachowanie Ludwika zgodnie ze starym rytuałem odbierania broni. Miało to prowadzić do tak wielkiego upokorzenia, żeby całkowicie zdruzgotać jego majestat. Dopiero drastyczne poniżenie władcy w obecności poddanych, widziane przez wszystkich zgromadzonych i potwierdzone przez naocznych świadków, odbierało prawo do tytułu i godności królewskiej oraz skutecznie uniemożliwiała dalsze piastowanie władzy¹⁰³. Prowadziło także do utraty specjalnej opieki Boskiej i patronatu sprawowanego nad władcą przez Chrystusa¹⁰⁴. Do tak przygotowanego scenariusza doskonale pasowała decyzja o dożywotnim zesłaniu Ludwika do klasztoru, która w praktyce oznaczała także pełne odcięcie go od bieżącego życia¹⁰⁵. Przy dobrze zaplanowanym scenariuszu i umiejętnie podsuwanej interpretacji można było twierdzić, że prawo starego cesarza do władzy zwierzchniej całkowicie wygasło, zaś autorytet przywódcy przestał istnieć¹⁰⁶.

Rozpoczęte niedługo później przywracanie Ludwikowi Pobożnemu godności cesarskiej wymagało oparcia się na całkowicie odmiennej interpretacji rytu-

¹⁰² W tym wypadku w pełni podzielamy opinię K. F. Wenera, *Gouverner l'empire chrétien. Idées et réalités*, [w:] *Charlemagne's Heir*, s. 57–59.

¹⁰³ Cf. H. Wolfram, *Lateinische Herrscher- und Fürstentitel in neunten und zehnten Jahrhundert (Intitulatio II)*, *MIÖG*, t. XXIV, s. 64, gdzie teza o podważeniu w wyniku oskarżeń prawa do sprawowania władzy.

¹⁰⁴ Vide B. Simson, *Jahrbücher des Fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen*, Leipzig 1874, t. II, s. 73: *Quis namque criminis reus, qui utique poenitentia publica debuit mulctari, cingulum militiae deponit et a liminibus ecclesiae coetuque fidelium arcetur et a Christi corpore separatur?*

¹⁰⁵ Thegan, cap. 43: *Iusserunt eum* [Ludwikowi Pobożnemu], *ut in monasterium iret, et ibi fuisset omnibus diebus vitae suae*.

¹⁰⁶ M. de Jong, *What was „Public” about Public Penance? „Paenitentia Publica” and Justice in the Carolingian World*, [w:] *La Giustizia nell'alto medioevo (secoli IX–XI)*, Settimane, t. XLIV, Spoleto 1997, t. II, s. 865, trafnie zauważyła, że tylko opis sporządzony przez biskupów (*Relatio* w naszym artykule) zawiera liczne elementy idealnej pokuty publicznej.

alów. W dalszej kolejności należało zastosować „odwróconą” procedurę zwracania symboli władzy. Pierwszym krokiem było oddanie panującemu jego broni i szat królewskich, które zostały niejako „odebrane z depozytu” u świętych patronów. Ceremonia odbyła się 1 marca 834 w katedrze Saint-Denis i również miała charakter publiczny. Licznie przybyli biskupi pojednali się z władcą i zwrócili mu insygnia władzy oraz miecz i pas rycerski¹⁰⁷. Pamięć o tej uroczystości trwała bardzo długo i po latach Hincmar przypomniał ją na potwierdzenie kluczowej roli duchowieństwa i ludu w koronacjach królewskich¹⁰⁸. Wypada podkreślić rolę biskupów, ponieważ tylko oni mogli unieważnić wyrok wydany wcześniej i przywrócić panującego na łono Kościoła¹⁰⁹. Rozumiał to dobrze sam cesarz, który w późniejszym liście do opata Hilduina przypomniał liczne i ważne zasługi św. Dionizego dla całego królestwa Franków, co powiązał ze sprawą zwrócenia *cingulum militiae*¹¹⁰. Jednocześnie propaganda cesarska starała się ukazać Ludwika jako *Miles Christi*, który posiadał pozycję uprzywilejowanego współpracownika Chrystusa i pełną zdolność do wypełniania służby rycerskiej¹¹¹. Ceremonia w Saint-Denis umożliwiła podjęcie następnych kroków mających na celu przywrócenie pełni władzy Ludwikowi Pobożnemu.

Konflikt zakończył się ostatecznie dopiero wczesną jesienią 834 r., w trakcie spotkania z Lotarem pod Orleanem. Dwaj młodszy synowie, Ludwik Niemiecki oraz Pepin zjednoczyli się z ojcem i siły cesarskie uzyskały zdecydowaną przewagę. W tej sytuacji Lotar zdecydował się poprosić o łaskę. Uzyskał ją za cenę publicznego ukorzenia się przed ojcem, przed frontem wojsk i wobec całej elity cesarstwa. Ludwik Pobożny zasiadł na tronie, dobrze widocznym na rozległej równinie i wówczas Lotar upadł do jego stóp, błagając o litość¹¹². Następnie, on sam

¹⁰⁷ ASB, s. 12 (834 r.): *venerunt episcopi qui praesentes aderant et in ecclesia Sancti Dionisii domnum imperatorem reconciliaverunt et regalibus vestibus armisque induerunt.*

¹⁰⁸ ASB, s. 163 (869 r.): *per Domini sacerdotes acclamatione fidelis populi — — corona regni est imperio restitutus — —.*

¹⁰⁹ Astronomus, cap. 51 (s. 350): *per manus episcoporum armis consensit accingi.* Nithard, s. 18: *basilicam sancti Dyonisii una cum episcopis et omni clero confluent, laudes Deo devote referunt, coronam et arma regi suo imponunt;* zgadzamy się tutaj z uwagami M. de Jong, *Power and humility*, s. 42.

¹¹⁰ List Ludwika Pobożnego w: MGH, Epistolae, t. V (Karolini Aevi, t. III), wyd. E. Dümmler, Berlin 1899, s. 327: *reerecti et restituti sumus cingulumque militare iudicio atque auctoritate episcopali resumpsimus — —.*

¹¹¹ Vide E. Sears, *Louis the Pious as „Miles Christi”. The Dedicatory Image in Hrabanus Maurus’s „De laudibus sanctae crucis”*, [w:] *Charlemagne’s Heir*, s. 605–628, zwł. s. 619–624. Datowanie miniatury na lata trzydzieste jest powszechnie przyjęte. Przedstawia ona Ludwika w stroju rzymskiego rycerza, który pozostaje w czynnej służbie Boga. W ślad za pracą: E. Dümmler, *Hrabanstudien*, [w:] *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, Berlin 1898, s. 37, uznajemy za datę powstania malowidła okres zaraz po roku 834.

¹¹² Thegan, cap. 55: *venit Hlutharius ubi erat imperator; pater eius, sedens in papilione suo, quod erat extensum in altum valde in campo magno, ubi eum exercitus omnis contemplari potuit, et filii eius fideles steterunt iuxta eum. Tunc veniens Hlutharius cecidit ad pedes patris;* G. Althoff, (*Die Macht*

oraz jego świta złożyli przysięgę wierności i posłuszeństwa¹¹³. Dopiero wówczas cesarz im wybaczył i przyjął do służby, pod warunkiem jednak dochowania wierności. Publiczna ceremonia hołdu składanego przez zbuntowanego syna zakończyła ponad roczny kryzys w łonie dynastii i całej elity władzy cesarstwa karolińskiego¹¹⁴. Co ważniejsze jednak, była uroczystością, która miała zatrzeć niedawne poniżenie starego cesarza poprzez publiczne poniżenie rywala. Spektakl urządzony pod Orleanem był „odwróconą” ceremonią uprzedniego upokorzenia Ludwika Pobożnego, który najpierw musiał odzyskać symbole władzy, a następnie triumfalnie pognać konkurenta. Pamięć o poprzednim, jesiennym zjeździe Franków w Compiègne, gdzie hołdy odbierał Lotar, została „przykryta” nową uroczystością, która ukazywała odzyskiwanie przewagi i wyższości w sferze symboli i rytuałów. Drugim aspektem tej ceremonii było uzyskanie pełnego rewanzu nad przeciwnikiem, ponieważ tylko w ten sposób można było odbudować majestat i odzyskać pełnię władzy i autorytetu¹¹⁵.

*

Analiza przedstawionych przykładów prowadzi do konkluzji opisujących zależności między zachowaniami rytualnymi, przeżywanymi emocjami i publicznymi zachowaniami władcy¹¹⁶. Rytuał w średniowieczu pomagał utrzymać emocje w ryzach i ułatwiał panowanie nad reakcjami, a także ograniczał lub wręcz blokował zachowania spontaniczne. Z drugiej jednak strony wykorzystywanie rytuałów uwalniało emocje, pozwalało odwołać się do uczuć i przekształcało je w część publicznego przekazu. Trzecią zaś, ważną w tym kontekście funkcją rytuału było tworzenie ram interpretacyjnych, które nadawały emocjom znaczenia zgodne z intencjami uczestników ceremonii i narzucały sposób interpretowania zdarzeń i zachowań.

der Rituale, s. 61–63) zwrócił uwagę na podobieństwo tej sceny do biblijnego powrotu syna marnotrawnego, która mogła być pierwowzorem dla scenariusza uroczystości pod Orleanem.

¹¹³ Thegan, cap. 55: *Post haec iuravit Hlutharius patri suo fidelitatem, ut omnibus imperiis suis obedire debuisset, et ut iret in Italiam et ibi maneret, et inde non exiret nisi per iussionem patris. Tunc iuraverunt et ceteri.*

¹¹⁴ Staranne wyreżyserowanie tej ceremonii podkreśla G. Althoff, *Demonstration und Inszenierung. Spielregeln der Kommunikation in mittelalterlicher Öffentlichkeit*, [w:] *Spielregeln der Politik im Mittelalter*, s. 238.

¹¹⁵ Cf. uwagi J. Goulda, (op. cit., s. 80), na temat wahań Menelaosa, który chciał darować życie pokonanemu wrogowi i zmienił zdanie za sprawą rady Agamemnona, który przypomniał wcześniejsze upokorzenia i polecił nie okazywać litości, a następnie własnoręcznie zabił jeńca (Iliada, ks. VI, w. 37–65).

¹¹⁶ Terminologię związaną z poczuciem upokorzenia i ujawnianymi wówczas emocjami omówił W. I. Miller, *Humiliation and other Essays on Honour, Social Discomfort, and Violence*, Ithaca 1993, s. 175–182.

Doznane upokorzenie mogło spowodować ograniczenie lub wręcz utratę zdolności władcy do działania opartego na autorytecie osobistym¹¹⁷. Odbierało ono prawo do narzucania własnej woli, ponieważ monarcha przestawał być suwerenny w swoich wyborach i decyzjach. Upokorzenie niszczyło majestat. Ukazywało panującego w sytuacji pełnej bezradności, która oznaczała w praktyce całkowitą likwidację wiarygodności. Prowadziło także do pokazania króla w sytuacji podległości i wyraźnego podporządkowania. Efektem tak prowadzonych zabiegów było pełne ośmieszenie władcy i głęboka pogarda poddanych, a wówczas niemożliwe było odzyskanie powagi i majestatu, które były warunkiem dalszego panowania. Trudniej było wówczas o akceptację wyrzeczeń, których wymagała monarchia, a osobista pozycja władcy była skutecznie podważana. Nie mogło być wówczas mowy ani o wypełnianiu roli przywódcy, ani o skutecznym sprawowaniu opieki nad poddanymi.

Obroną przed całkowitą kompromitacją, utratą autorytetu i godności była swoista „ucieczka w pokorę”. Pozwalało to na przyjęcie upokorzeń jako wyroków Bożych i przedstawienie własnego upadku jako sposobu poszukiwania ideału chrześcijańskiej pokory. Skromność i aprobatą wyrzeczeń przydawały blasku i wyróżniały monarchę, który swą uniżoną postawą pokazywał drogę do doskonałości moralnej. Paradoksalnie pokora stanowiła odmienny sposób demonstrowania posiadanej władzy i tworzyła nowy wizerunek publiczny króla. Doznane upokorzenie mogło być przedstawiane jako styl panowania wypełnianego w pokorze i bojaźni Bożej, co było chętnie akceptowane przez elitę państwa, pod warunkiem wszakże, iż została zachowana skuteczność rządzenia. Odwoływanie się do wzoru pobożnego i skromnego władcy nie mogło prowadzić do zachowań pozostających w sprzeczności z obowiązkami wobec poddanych. Zachowanie panującego w żadnym wypadku nie miało prawa kolidować z wypełnianą przez niego misją królewską i powierzonymi mu obowiązkami. Zdolność monarchy do realizowania planów Bożych musiała być stale potwierdzana w praktyce rządzenia zarówno w posunięciach i decyzjach politycznych, jak i dzięki korzystaniu z zestawu gestów, rytuałów i używanego ceremoniału.

Niezależnie od tego, na ile „ucieczka w pokorę” była postępowaniem wykalulowanym i zaaranżowanym przez samego władcę, pozwalała na „odwrócenie” znaczeń w akcie poniżenia¹¹⁸. Kompromitacja, ośmieszenie i bezradność przyjmowały wówczas postać głębokiej skromności, dobrowolnej rezygnacji i wspaniałości. Okazywanie emocji stawało się metodą komunikacji społecznej, która pozwalała wyrazić zgodę na pogodzenie się z sytuacją i podporządkowanie się

¹¹⁷ Vide podsumowujące uwagi na temat ostatnich prac o negatywnych emocjach B. H. Rosenwein, *Emotional Communities in the Early Middle Ages*, Ithaca 2006, s. 12.

¹¹⁸ P. J. Geary, *Living with the Dead in the Middle Ages*, Ithaca 1994, s. 95–115 (*Humiliation of Saints*), pokazał jak bardzo instrumentalnie można potraktować rytuał upokarzania.

zwycięzcom¹¹⁹. Z drugiej zaś strony umożliwiało to manipulowanie własnym wizerunkiem publicznym i tworzenie przekazu zgodnego z realizowanym celem politycznym¹²⁰. Publiczne okazywanie emocji przez chrześcijańskiego władcę musiało być w pełni kontrolowane, a jego rolą było wzmocnienie wizerunku przywódcy świadomego celów panowania i reguł rządzenia¹²¹.

Upokorzenie, które zostało narzucone lub „umocnione” przez rytuał, mogło być oddalone wyłącznie przez inny rytuał, który był w stanie zneutralizować doznane zniesławienie. Uratowanie majestatu panującego i odbudowanie jego autorytetu było możliwe tylko wówczas, gdy skierowana przeciw niemu akcja spotykała się z kontrakcją, równie skuteczną i dobrze zaplanowaną. Monarcha zachowywał zdolność do rządzenia, jeżeli wcześniejszą kompromitację można było odwrócić za pomocą równie „silnego” i powszechnie znanego rytuału. Oczywiście odwołanie się do rytuału musiało być umiejętnie wkomponowane w kontekst wydarzeń. Ujawnianie emocji, posłuszenie się krzykiem, łzami, gwałtownym gestem i ruchem ciała było częścią ceremonii i pomagało w realizacji planu¹²². Niezależnie od okoliczności upokorzenie było zawsze aktem publicznym, który natychmiast stawał się powszechnie znany i w sposób decydujący wpływał na wizerunek króla. Gesty, ceremonie i okazywane uczucia stawały się częścią przekazu publicznego, interpretowanego i komentowanego zarówno przez bezpośrednich uczestników wydarzenia, jak i przez późniejszych odbiorców przekazywanej szeroko wiadomości¹²³. Kształtująca się wówczas opinia miała decydujące znaczenie nie tylko dla skutecznego sprawowania rządów, ale także dla zachowania autorytetu i godności.

Kiedy postawa króla Dawida została zrozumiana jako nadużycie zaufania, zaczęła mu grozić ponowna utrata władzy, tym razem za sprawą zawiedzionych popleczników. Płacz i rozpacz okazywana po stracie syna–buntownika były widocznym znakiem dystansowania się króla od wcześniej wydanych rozkazów. Odwrócenie biegu wypadków nastąpiło dopiero po publicznym uznaniu autorytetu Joaba. Wykonanie polecenia nie uchybiło władcy, ponieważ oznaczało powrót do sprawowania rządów. Emocje ukazujące słabość i bezradność panującego szybko zostały zastąpione dobrze znanym rytuałem oznaczającym przyjęcie odpowiedzialności i przywództwa. Pojawienie się monarchy na szczycie wieży wjazdowej

¹¹⁹ Jako pierwszy pokazał to G. Althoff, *Empörung, Tränen, Zerknirschung*, s. 270, 276.

¹²⁰ Wykalkulowany charakter reakcji emocjonalnych podkreślają we współczesnej literaturze psychologicznej, C. A. Smith, R. S. Lazarus, *Appraisal Components, Core Relational Themes, and the Emotions*, „Cognition and Emotion”, t. VIII, 1993, s. 233–269.

¹²¹ Dobrą analizę królewskiego gniewu jako środka komunikowania znajdujemy w studium G. Althoffa, *Ira regis: Prolegomena to a History of Royal Anger*, [w:] *Anger's Past. The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages*, red. B. H. Rosenwein, Ithaca 1998, s. 59–74.

¹²² M. Becher, op. cit., s. 50, zwraca uwagę, że łzy króla mogły wzbudzić współczucie, ponieważ żałującemu grzesznikowi przysługuje prawo do całkowitego wybaczenia.

¹²³ B. H. Rosenwein, *Emotional Communities*, s. 179, słusznie zauważa, że duża część wyrażanych emocji stanowiła doskonale rozumiany przekaz publiczny.

stanowiło znak, że władca jest gotowy stawić czoła zagrożeniom i pozostaje solidarny ze swoim ludem. Król Dawid był o krok od wypowiedzenia mu posłuszeństwa przez wojsko i dowódców, którzy nie odstępili go podczas buntu Absaloma, ale byli gotowi to uczynić po serii popełnionych przez niego błędów.

Natomiast postępowanie Priama było działaniem mającym na celu zachowanie dobrej pamięci o Hektorze i zapewnienie mu godnego pogrzebu, stanowiącego niezbędny warunek pośmiertnej pamięci wśród potomnych. Król w istocie prosił o łaskę dla syna i nie wahał się zaryzykować swojego osobistego autorytetu. Trojanie nie odrzucili go, ponieważ jego decyzja była zrozumiała zarówno w kategoriach ludzkich, jak i interesu całego miasta. Los Hektora był udziałem wielu innych wojowników, więc orędowanie za nim było także posługą oddawaną wszystkim obrońcom. W swoim bólu Priam był bliski wszystkim mieszkańcom Troi, którzy potrafili docenić jego poświęcenie. Poniżenie, na które się zdecydował, zostało odebrane jako akt służący interesowi całej społeczności.

Z kolei Ludwik Pobożny publicznie zaakceptował wyrok i w widoczny sposób zrezygnował ze stawiania oporu. Wyraził to głosem pełnym skruchy oraz łzami, co ukazywało nie tylko żal i uznanie winy, ale przede wszystkim postawę pełnego podporządkowania oraz definitywnej rezygnacji. Tym niemniej emocje, które wówczas się uwidoczniły, były w dużym stopniu kontrolowane i stanowiły swego rodzaju zabieg socjotechniczny. Pozwalały, przynajmniej częściowo, zamienić akt upokorzenia w zachowanie pełne pokory oraz zastosować rytuał, który dawał szansę rewanżu. Demonstrowanie uczuć było zatem podporządkowane dwóm celom. Tworzyło przekaz, który miał przekonać obserwatorów o całkowitym zwycięstwie Lotara i pełnym pogodzeniu się Ludwika z losem. Równocześnie jednak przygotowywało grunt pod odmienną interpretację wydarzeń i skuteczne przeciwdziałanie w następnych tygodniach.

Przedstawione przykłady z różnych epok pozwalają na dokonanie analizy odmiennych zwyczajów, zachowań i rytuałów związanych z okazywaniem przez władcę pokory. Publiczne znoszenie upokorzenia i gotowość do pogodzenia się z doznawanym poniżeniem łączyło się z jawnie wyrażanymi emocjami. Wymagało to podporządkowania się rytuałom umożliwiającym zachowanie twarzy i osobistego autorytetu. Niezależnie od osobistych motywów, które tak silnie zaważyły na postępowaniu Dawida i Priama, ich zachowanie było podporządkowane powszechnie znanym normom życia publicznego. Utrzymanie emocji pod kontrolą i zachowanie majestatu władzy wymagało zręcznego i świadomego użycia rytuałów. Jednocześnie umiejętne korzystanie z nich pozwalało tworzyć publiczny wizerunek monarchy i prowadzić skuteczną grę o zachowanie lub wzmocnienie władzy i autorytetu.

Humility and the embarrassing of the king: The role of rituals and emotions

The article predominantly deals with the events, which took place during the convention of Frankish nobles and warriors at Compiègne in the autumn of 833. At that gathering Lothair, the eldest son of Louis the Pious, coerced his father to admit publicly that his rule was deficient, to surrender his knightly girdle, and to change his imperial robes for a cilice. These measures were intended to deprive the old emperor symbolically of all power, but due to Louis's cunning, who instead of handing the girdle over to his son left it on the altar, the symbolism of the gesture was altered. By drawing upon analogies from medieval Germany and Poland, W. Fałkowski points out that placing one's arms on the altar did not mean the surrendering of his knightly status; it symbolised a kind of a „deposit” of one's weaponry in the hands of the saintly patron. This modification of the whole character of the happening enabled Louis, after securing new allies, to promptly retrieve his knightly girdle from the „deposit” and renew war with Lothair. The author also indicates that the described ritual was deeply permeated by emotions. In his opinion arousing and controlling of sentiments through appropriate ritualistic acts is of timeless character.

