

Małgorzata Chudzikowska-Wołoszyn¹

Proweniencja oraz funkcja teorii kosmologicznych następstw niesprawiedliwych rządów w zwierciadle Jonasza z Orleanu (ok. 780-843)

Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie popularnej pośród moralistów karolińskich VIII i IX wieku idei mówiącej o kosmologicznych konsekwencjach królowania. Przekonanie o tym, że grzechy króla mogą zagrozić całej społeczności, było szczególnie silnie akcentowane w piśmiennictwie o charakterze wzorcotwórczym oraz napominającym. Tym samym motyw ten odnajdujemy w tak licznie powstających w czasie panowania Karola Wielkiego (747-814) i Ludwika Pobożnego (778-840) listach do władców oraz zwierciadłach. Podstawą podjętych w pracy analiz jest zwierciadło książęce (*speculum principis*) – *De institutione regia*, które ok. 831 roku biskup Orleanu Jonasz napisał dla cesarskiego syna Pepina I, króla Akwitanii (797-838). W trzecim rozdziale tego dzieła zawarta została swoistego rodzaju kosmologiczna reguła władzy, zgodnie z którą pomiędzy kondycją cnót panującego a stanem jego ziemi i ludzi istniała ścisła i szczególna korelacja. Niesprawiedliwy król burzył bowiem równowagę kosmosu. Sprowadzał na swój lud klęski żywiołowe, choroby oraz śmierć. Autorka skoncentruje się na omówieniu proveniencji owej kosmologicznej idei współzależności pomiędzy sprawiedliwością króla a porządkiem kosmosu. Odniesie się również do jej roli w retoryce, którą przyjął Jonasz z Orleanu. W artykule komparatystycznie przywołane zostaną także inne zwierciadła karolińskie podejmujące temat kosmologicznych konsekwencji królowania.

¹ Dr Małgorzata Chudzikowska-Wołoszyn, adiunkt w Katedrze Historii Powszechnej w Instytucie Historii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; e-mail: m.chudzikowska@uwm.edu.pl; ORCID: 0000-0001-5631-7259.

Epoka karolińska przyniosła pierwsze w pełni autonomiczne oraz umyślnie konstruowane dzieła z gatunku *speculum*². Perswazyjnemu w swym założeniu piśmiennictwu zwierciadłowemu oddawano się ze szczególną intensywnością w IX wieku. Obok typowych dzieł z gatunku *speculum principis*, które dedykowane były władcom, powstawały wówczas także *specula laicalia*, czyli zwierciadła dla świeckich możnych oraz dodatkowo dość liczne wzorcotwórcze listy i traktaty napominające. Ów całokształt przybierającego na znaczeniu piśmiennictwa parenetycznego wpisywał się w przemyślany plan budowy chrześcijańskiego społeczeństwa skonsolidowanego wokół jednego silnego władcy.

W okresie panowania Karola Wielkiego głównym zadaniem parenetyki stało się zbudowanie i umacnianie jedynej słusznej teologii politycznej, która pozwoliłaby na wskazanie karolińskiego monarchy jako uprzywilejowanego wykonawcy woli Boga³. Do głosu dochodziła tutaj także panegiryczna idea posłannictwa wobec świata chrześcijańskiego, którą pobudził i wyraźnie sformułował papieski Rzym⁴. Począwszy od rządów Karola Wielkiego, władcę Franków zaczęto przedstawiać jako idealnego króla i przewodnika ludu, a także jako obrońcę i wspomożyciela Kościoła. Karol był postrzegany jako wiceregent Boga, tak samo odpowiedzialny za sprawy kościelne, jak i świeckie. Stał na szczycie wszelkiej hierarchii społecznej, działał w Kościele i dla Kościoła. To w autorytecie jego władzy jednoczyły się interesy świeckich i duchownych⁵.

² Pośród literatury traktującej o zwierciadłach karolińskich na szczególną uwagę zasługują następujące prace: H.H. Anton, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn 1968; H.H. Anton, *Fürstenspiegel, Lateinisches Mittelalter*, w: *Lexicon des Mittelalters*, t. 4, München – Zürich 1989, s. 1040-1049; L.K. Born, *The specula principis of the Carolingian Renaissance*, „Revue belge de Philologie et d’Histoire” 12 (1933) s. 583-612 (nr 12-13); W. Berges, *Die Fürstenspiegel des Hohen und Späten Mittelalters*, Leipzig 1938; R. Bradley, *Backgrounds of the Title Speculum in Medieval Literature*, „Speculum” 29 (1954) s. 100-115; H. Grabes, *The Mutable Glass, Mirror-imagery in titles and texts of the Middle Ages and English Renaissance*, Cambridge 1982; F. Sedlmeier, *Laienparänetischen Schriften der Karolingerzeit: Untersuchungen zu ausgewählten Texten des Paulinus von Aquileia, Alkuins, Jonas von Orleans, Dhuodas und Hinkmars von Reims*, Neuried 2000.

³ W. Fałkowski, *Wielki król. Ideologiczne podstawy władzy Karola Wielkiego*, Warszawa 2011, s. 12.

⁴ M.H. Serejski, *Idea jedności karolińskiej. Studium nad genezą wspólnoty europejskiej w średniowieczu*, Warszawa 1937, s. 31.

⁵ Por. A. Gieysztor, *Władza Karola Wielkiego w opinii współczesnej*, Warszawa 1938, s. 28.

W zwierciadłach karolińskich, które powstawały od połowy IX wieku (czyli już po śmierci Karola Wielkiego), obserwujemy pewne przeorientowanie w zakresie przyjętej retoryki oraz misji. W okresie panowania Ludwika Pobożnego (778-840) rozpoczął się, z każdym rokiem przybierający na sile, wewnętrzny kryzys ustrojowo-polityczny. Synowie Ludwika, pogwałcając jego niekwestionowane prawo do sprawowania najwyższej godności w państwie, odebrali mu władzę oraz honor. Podważony został autorytet silnego i sprawiedliwego władcy, co w konsekwencji zagrażało porządkowi społecznemu. Komponowane w tym czasie zwierciadła zaczęły pełnić formę instrumentu naprawczego. Kładły nacisk już nie tylko na wyliczenie niezbędnych dla przywódcy cnót, ale przede wszystkim wskazywały na jego nieodwołalną odpowiedzialność za bezpieczeństwo swojego chrześcijańskiego ludu. Wszystkie wzorcotwórcze dzieła tego okresu zmierzały do wspólnej konstatacji, zgodnie z którą tylko prawdziwie sprawiedliwy władca miał realne szanse na sprawowanie szczęśliwych rządów. Należało zatem przypominać panującym nie tylko o sile ich władzy, ale, co istotniejsze, o obowiązkach sprawowanego przez nich urzędu.

Zwierciadło Jonasza z Orleanu powstało tuż po wybuchu (830 rok) pierwszego otwartego buntu możnych przeciwko Ludwikowi Pobożnemu. Do konfliktu włączyli się także dwaj starsi synowie cesarza – Pepin I oraz Lotar I (795-855). W 831 roku Ludwikowi udało się jeszcze na krótki moment odzyskać władzę. Lotar i Pepin dzięki łaskawości ojca powrócili zaś do swoich królestw⁶. W tym samym czasie Jonasz, pełniąc już od 818 roku funkcję biskupa Orleanu, znajdował się na służbie cesarza Ludwika⁷. Cieszył się pośród współczesnych ogromną reputacją, która miała swe podłoże w jego osobowości, wykształceniu⁸, a także poglądach. Dał się

⁶ Por. R. McKitterick, *Królestwa Karolingów. Władza – konflikty – kultura 751 - 987*, t. B. Hlebowicz – M. Wilk, Warszawa 2013, s. 198.

⁷ Anton, *Fürstenspiegel des frühen und Hohen Mittelalters*, s. 12. M. Manitius, *Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters*, t. 1, München 1959, s. 375.

⁸ Jonasz urodził się (przed 780 rokiem) w Akwitania i tam otrzymał staranne wykształcenie. W swojej twórczości powoływał się na autorów starożytnych i chrześcijańskich. Komponował też wiersze metryczne. Zob. Manitius, *Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters*, s. 374-375. Do najsłynniejszych dzieł Jonasza należą oprócz *De institutione regia* również pokrewna, czy też nawet bliźniacza, instrukcja dla świeckich *De institutione laicali*, która powstała jako pierwsza z dwóch zwierciadeł. Nie można tutaj także pominąć dwóch wcześniejszych prac biskupa Orleanu. W pierwszej kolejności chodzi o traktat *De cultu imaginum*, który Jonasz zaczął pisać już około 825 roku. Zawarł w nim swój sprzeciw wobec ikonoklastycznych poglądów Klaudiusza z Turynu. Tuż po 825 roku powstało także drugie z wcześniejszych pism Jonasza (rewizja życio-

poznać jako bezwarunkowy i lojalny orędownik władzy cesarskiej. Biskup Orleanu czynnie angażował się także w sprawy dotyczące wewnętrznej polityki państwa. Był redaktorem ważnych kanonów synodalnych. Najpierw opracował akta synodu paryskiego (829 rok), później zaś zredagował i opublikował akta synodu w Akwizgranie (836 rok)⁹. Procesarskie poglądy Jonasza nie przeszkadzały mu w wypełnianiu jeszcze jednej ważnej roli. Był rzecznikiem biskupów całkowicie uznającym i proklamującym papieskie roszczenia do władzy¹⁰.

Dla niniejszych rozważań istotne jest przybliżenie koncepcji, której Jonasz był niezłomnym orędownikiem. Została ona naszkicowana już w trakcie synodu w Paryżu i zamknięta w jego aktach¹¹. W następnej kolejności zaś stała się podstawą admonicji skierowanych do Pepina z Akwitanii. Paryskie zgromadzenie z 829 roku dotyczyło ścisłego ustalenia i uregulowania granic oraz zasad działania wszelkich funkcji i godności, które występowały w ramach jednej zjednoczonej wspólnoty chrześcijańskiej. Co istotne, podkreślano, że wspólnota ta nie czerpała swej spójności z więzów politycznych, społecznych czy też prawnych, ale pokładała ją w jedynym Bogu i Jego przykazaniach. Jonasz więc był propagatorem definicji Kościoła powszechnego, poprzez którą rozumiał ogół społeczności, a także jedno eklezjalno-polityczne ciało. Głową tego organizmu był sam Chrystus¹². Ów silny duchowy związek wymagał precyzyjnego i for-

rysu św. Huberta z Liège) – *Vita et translatio s. Hucberti episcopi Leodiensis*. Utwór ten napisany został na prośbę biskupa Liège, Walcauda. Jonasz poprawił starszą, anonimową wersję żywota. Dostosował się też ściśle do otrzymanego od swego duchowego hierarchy zlecenia, poddał dawny tekst stylistycznej korekcie, nadając mu bardziej wyrafinowaną formę literacką. Pracę poszerzył również o krótką historię przeniesienia relikwii (*Transaltio*) św. Huberta do klasztoru w Andange.

⁹ Anton, *Fürstenspiegel des frühen und Hohen Mittelalters*, s. 12.

¹⁰ Manitius, *Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters*, s. 375.

¹¹ Właściwe decyzje synodalne zredagowane przez Jonasza z Orleanu składają się z 67 rozdziałów, które uporządkowane zostały w dwóch księgach. Pierwsza z nich traktuje o życiu duchownych i świeckich. Księga druga zaś poświęcona została sztuce rządzenia i obowiązkom poddanych. Por. *Concilium Parisiense* (a. 829), MGH, Conc. 2, 2, red. A. Werminghoff, Hannover 1908, s. 609-668.

¹² R.W. Dyson, *Introduction*, w: *A Ninth-Century Political Tract. The Institutione Regia of Jonas of Orleans*, red. R.W. Dyson, Smithtown 1983, s. XIII. Biskup Orleanu powołał się na dobrze mu znany gelazjański model akcentujący dwie godności w jednym ciele Chrystusa – Kościele powszechnym. Wskazywał, że w jednym zjednoczonym Kościele, którego głową był sam Chrystus, współistnieją dwa doskonałe dostojeństwa („*duae eximiae personae*”) – *sacerdotalis* oraz *regalis*. Jednak to władza biskupia – co

malnego rozdzielenia obszarów – niejako współistniejącej w nim władzy – Kościoła oraz królestwa (*regnum* i *sacerdotium*). Jonasz pragnął oczywiście silnego chrześcijańskiego suwerena, który należycie wypełniałby swoją rolę. Nie powinien on jednak zapominać, że jest podporządkowany Bożemu prawu Pisma Świętego, czyli formalnej władzy kościelnej¹³. Co więcej, ów władca musiał pamiętać, że ponosi odpowiedzialność za bezpieczeństwo i porządek tej części chrześcijaństwa, ponad którą został ustanowiony. Niestety każda deprawacja, jak i pohańbienie posiadanego przez niego dominium mogło skutkować powszechnym chaosem, także w wymiarze kosmologicznym. Działalność króla wymagała zatem nadzoru kapłanów. Król odpowiadał przed Bogiem za dobrobyt swojego ludu, kapłani zaś mieli w dniu sądu ostatecznego złożyć sprawozdanie dotyczące jakości rządów swego suwerena¹⁴.

Tak zdefiniowana synodalna koncepcja współzależności stała się następnie podstawą oraz źródłem parenetycznych rozważań, które Jonasz podjął w swoim piśmie *De institutione regia*¹⁵ skierowanym do cesarskiego syna, króla Pepina I Akwitańskiego. Zwierciadło to ze względów merytorycznych bywa bardziej szczegółowo klasyfikowane jako zwierciadło soborowe. Dzieje się tak z uwagi na fakt, że jego podstawę stanowią dokumenty synodalne¹⁶. Jonasz zamieścił w swojej pracy długie passusy z rozdziałów zredagowanych przez siebie paryskich akt. Warte zauważenia jest, że to właśnie Jonasz zapoczątkował ów nowy typ królewskiego *speculum* – zwierciadła silnie inspirowanego konkretnym programem politycznym i rozpowszechniającego koncyliarną spuściznę myślową¹⁷.

Instrukcję, którą Jonasz zaadresował w 831 roku do Pepina Akwitańskiego, można interpretować jako apel czy też odezwę do władcy. Lojalny wobec cesarza biskup Orleanu nie akceptował anarchicznego zachowania Pepina, który początkowo dał się zwieść namowom Lotara

podkreślał – obdarzona była większą odpowiedzialnością, a zarazem świetnością. Zob. *Ionae opusculum de institutione regia* I, PL 106, 285B-C (dalej *De institutione*).

¹³ Dyson, *Introduction*, XIV.

¹⁴ Dyson, *Introduction*, XV.

¹⁵ Tekst Jonasza w rzeczywistości nie posiadał tytułu. Ten znany nam dzisiaj (*De institutione regia*) został wprowadzony przez pierwszego wydawcę i był przejmowany przez późniejsze edycje. Por. *Ionae Aurelianensis episcopi opusculum de institutione regia*, w: *Veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis, maxime Benedictinorum, latuerant spicilegium*, t. 5, red. L. D'Achery, Paris 1661, s. 57-104; Anton, *Fürstenspiegel des frühen und Hohen Mittelalters*, s. 14.

¹⁶ Anton, *Fürstenspiegel, Lateinisches Mittelalter*, t. 4, s. 1043.

¹⁷ Anton, *Fürstenspiegel, Lateinisches Mittelalter*, t. 4, s. 1043.

i bezbożnie wystąpił przeciwko woli ojca. Impas ten udało się jednak szybko przezwyciężyć. Pepin zbliżył się do Ludwika Pobożnego, uzyskał jego przebaczenie i wsparcie. Jonasz, jako cesarski doradca, ale jednocześnie i dbający o kondycję swej owczarni biskup, szybko wystosował do Pepina dzieło o admonicyjnym charakterze. Celem pisma miało być zapobieganie incydentom podobnym do tych, które zachwiały cesarskim pałacem w ostatnich latach¹⁸.

Tekst rozprawy jest krótki. Składa się z 17 rozdziałów. Poprzedza go zaadresowany do Pepina list dedykacyjny o charakterze programowego wprowadzenia¹⁹. Każdy z rozdziałów, co typowe dla zwierciadeł, zawiera bogatą antologię cytatów biblijnych oraz patrystycznych. Jonasz najczęściej odwoływał się do Izydora z Sewilli, Augustyna, Grzegorza Wielkiego, Fulgencjusza z Ruspe (†533) Pseudo-Cypriana i Gelazjusza (†496).

W rozdziale trzecim zwierciadła Jonasz dokonał precyzyjnej interpretacji królewskiej władzy oraz spoczywających nań zadań. Tytuł tej części rozprawy (*Quid sit rex, quid esse, quidve cavere debeat*)²⁰ można przetłumaczyć jako 'kim jest król, kim być powinien i czego powinien unikać'. To właśnie w tym miejscu biskup Orleanu skorzystał ze znanego moralistom karolińskim – jak się okazuje – ekspresywnego motywu kosmologicznych następstw złych rządów, który zaczerpnięty został z tradycji iryjskiej. Na uwagę zasługuje fakt, że następstwa te połączone są nierozzerwalnie z pojęciem sprawiedliwości królewskiej (*iustitia regis*), a dokładniej z karygodnym i aberracyjnym przypadkiem jej lekceważenia. Sprawiedliwość była bowiem, jak akcentował Jonasz, najważniejszą i immanentną cnotą władcy. Z myślą o Pepinie Akwitańskim i jego następcach zamknął w *De institutione* długi wykład na temat doniosłości praworządności monarchów. Nie on sam jednak, co najistotniejsze, był jego pomysłodawcą i autorem. Sięgając po retoryczny schemat afektowanej skromności, zaznaczył, że repertuar jego słów, wskazówek i argumentów może niestety być niewystarczający, aby pokazać „Waszej Dostojności” (*vestrae serenitati*) prawdziwy obraz króla. Najwymowniejszym wzorem dla niego był, jak czytamy w zwierciadle, święty Cyprian (ok. 210-285), męczennik Chrystusa, i jego dzieło *De duodecim abusivis saeculi* (*O dwunastu nadużyciach doczesnego życia*). Jonasz wierzył, że w zacytowanych przezeń fragmentach Pepin ma szansę odnaleźć czytelny instruktaż sprawiedliwego królowania²¹. Na

¹⁸ Manitius, *Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters*, s. 375-376.

¹⁹ *Epistola ejusdem ad Pippinum regem*, PL 106, 279C-286A.

²⁰ *De institutione* III, PL 106, 287B.

²¹ Por. *De institutione* III, PL 106, 288C.

ich podstawie także dowodził, że naturalnym przymiotem króla powinna być sprawiedliwość. Suweren, który łamie ów dogmat i prawo, musi – jak czytamy – liczyć się z konsekwencjami:

Nie ulega wątpliwości, że ten, który rządzi bez tego prawa (*iustitia*), jest odpowiedzialny za liczne niepowodzenia swojego państwa. Z tego powodu też często niweczony jest pokój narodu, powstają także przeszkody na drodze do królowania. Zmniejszają się plony ziemi, komplikuje się wypełnianie ludzkich powinności. Co więcej, wiele zmartwień uderza w dobrobyt królestwa, smutek przynosi śmierć bliskich i dzieci. Zewsząd w prowincjach najazdy wrogów, dzikie zwierzęta niepokoją stada trzody i bydła. Wiosenna i zimowa niepogoda staje naprzeciw urodzajności ziemi oraz pracy w morzu. Czasami ciosy piorunów niszczą też zasiewy, kwitnące drzewa i pędy winorośli²².

Kosmologiczny schemat następstw niesprawiedliwych rządów zacierpnięty więc został z dzieła *De duodecim abusivis saeculi*. Traktat ten rzeczywiście we wczesnym średniowieczu przypisywany był błędnie popularnemu wówczas biskupowi Kartaginy Cyprianowi²³. Jego autorstwo jednak faktycznie jest nieznane. Dzisiaj dzieło wymieniane jest pod imieniem Pseudo-Cypriana. Powstało najprawdopodobniej około połowy VII wieku w kręgu intelektualistów irlandzkich. Kompozycja pisma opiera się na dwunastu następujących po sobie wykładach, w których przedstawione zostało dwanaście grzechów zagrażających przyszłemu zbawieniu²⁴. Godną uwagi jest zastosowana w traktacie literacka technika opierająca się na figurze paradoksu, oksymoronu lub też *contradictio in adiecto*²⁵. Każdy kolejny wykład, który traktuje o poszczególnym grzechu, opatrzony został zręcznym tytułem zawierającym wykluczający się związek wyrazów²⁶.

²² *De institutione* III, PL 106, 289A-B. Por. Pseudo-Cyprianus, *De XII abusivis saeculi. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 34, ed. S. Hellmann, Leipzig 1909, s. 52. Wszystkie przytoczone w artykule tłumaczenia z *De institutione regia* pochodzą od autorki.

²³ Pismo przypisywano niekiedy także Izydorowi z Sewilli oraz Augustynowi z Hippony. Zob. R. Meens, *Politics, mirrors of princes and the Bible: sins, kings and the well-being of the realm*, „Early Medieval Europe” 7 (1998) s. 349; A. Bober, *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967, s. 56.

²⁴ W. Fałkowski, *Karolińskie zwierciadło władcy – powstanie gatunku*, w: *Europa barbarica, Europa christiana*, red. R. Michałowski, Warszawa 2008, s. 61.

²⁵ Meens, *Politics, mirrors of princes*, s. 349.

²⁶ Pierwsza opowieść zatytułowana została przez autora jako *sapiens sine operibus* (‘mędrzec bez dobrych uczynków’). W następnej kolejności pojawiają się *senex sine reli-*

Retoryka zamknięta w dziewiątym nadużyciu (*rex iniquus* – ‘niesprawiedliwy król’) okazała się szczególnie interesująca dla Jonasza z Orleanu. To w opisie tego nadużycia odnajdujemy wątki kosmologiczne. Co ciekawe, skutki pozostałych jedenastu grzechów i bezprawnych zachowań, które odnajdujemy w *De duodecim abusivis saeculi*, nie mają aż tak gigantycznych konsekwencji. Rob Meens określił je mianem następstw eschatologicznych, które stają się udziałem jedynie konkretnych grzeszników²⁷. Inaczej jest w przypadku rządów niesprawiedliwego króla. Tu reperkusje osiągają już wymiar kosmiczny. Jonasz wymownie przypominał Pepinowi, że bezprawne władztwo nieuchronnie prowadzi całe królestwo ku zagładzie. Pogwałcenie przez hierarchę podstawowej zasady (sprawiedliwości) niosło za sobą klęski żywiołowe, nieurodzaj, wojny, a także choroby i śmierć bliskich. Biskup Orleanu dowodził więc, że cnota ta była fundamentalną w przypadku władcy.

Okazuje się, że dziewiąte nadużycie Pseudo-Cypriana było znane nie tylko Jonaszowi z Orleanu. Stanowiło bowiem pewien motyw i paradygmat, do którego karolińscy moraliści odwoływali się nader często. Użył go Alkuin z Yorku (ok. 730-804) jako jeden z pierwszych teologów na kontynencie w dwóch swoich listach. Najpierw w korespondencji wysłanej w 793 roku do króla Northumbrii Etelreda, a następnie w 799 roku w liście do samego Karola Wielkiego. W obu tych tekstach odnajdujemy odniesienie do nierozzerwalnego związku pomiędzy sprawiedliwym królem a kosmicznymi następstwami. Alkuin musiał zresztą znać wcześniejsze epistolarne pismo irlandzkiego duchownego Cathwulfa, które w 775 roku trafiło do młodego Karola Wielkiego. To w nim także zawarta została charakterystyczna kosmologiczna retoryka, która pochodzić musiała z bogatej w parenezę tradycji iryjskiej. Korelację z tekstem Pseudo-Cypriana obserwujemy również w dydaktyce Smaragda z St. Mihiel (†830). W latach 811-814 Smaragd napisał dla Ludwika Pobożnego, wówczas króla Akwitanii, parenetyczną pracę *Via regia*. Nakreślił w niej katalog królewskich cnót, a także liczne pozytywne skutki, które wiązały się z ich realizacją. Chociaż sama sprawiedliwość nie została zaliczona przez Smaragda do naczeln-

gione (‘starzec bez bojaźni Bożej’), *adolescens sine oboedientia* (‘młodzieniec pozbawiony posłuszeństwa’), *dives sine elemosyna* (‘bogacz bez jałmużny’), *femina sine pudicitia* (‘kobieta bez wstydlivości’), *dominus sine virtute* (‘nieznający męstwa pan’), *Christianus contentiosus* (‘butny chrześcijanin’), *pauper superbus* (‘hardy biedak’), *rex iniquus* (‘niesprawiedliwy król’), *episcopus negligens* (‘lekceważący biskup’), *plebs sine disciplina* (‘pospólstwo pozbawione dyscypliny’) oraz *populus sine lege* (‘wspólnota bez prawa’).

²⁷ Meens, *Politics, mirrors of princes and the Bible*, s. 350.

nych cnót królewskich, to jednak wpływ retoryki Pseudo-Cypriana na całe zwierciadło jest wyraźny. Szczególnie gdy czytamy i analizujemy fragmenty związane z kosmicznymi następstwami.

Przesłanie o równowadze kosmosu, która szła za sprawiedliwym i cnotliwym władcą, było zdaniem Michaela Enright czysto przedchrześcijańską koncepcją zaczerpniętą jeszcze ze straoirlandzkiej tradycji *tecosca*, czyli przykazań. Tradycja ta zachowana jest choćby w tekście *Audacht Morainn (Testament Moranna)* napisanym ok. 700 roku²⁸. Ta spisana w języku narodowym moralna admonicja opisuje sprawiedliwość władcy jako bezpośrednio wpływającą na płodność i pokój królestwa²⁹. Pojawiające się w tytule imię Moranna nawiązuje do znanego w Irlandii mitycznego sędziego, strażnika królewskiej sprawiedliwości³⁰. *Audacht Morainn* jest napomnieniem, które umierający ojciec kierował do swego syna, następcy tronu. Tekst dostarcza wielu cennych informacji na temat roli króla w społeczeństwie przedchrześcijańskim. Główną ideą, silnie akcentowaną w całym utworze, jest pojęcie sprawiedliwości. Pareneza irlandzka koncentrowała się na przesłaniu, iż to właśnie od sprawiedliwości zależał dobrobyt króla i podległego mu ludu³¹. W ten sam sposób cnotę tę traktował Pseudo-Cyprian w *De duodecim abusivis saeculi*, a następnie także Jonasz z Orleanu.

Należy podkreślić, że traktat Pseudo-Cypriana był szeroko rozpowszechniony pośród duchownych karolińskich pierwszej połowy IX wieku. Katalogi biblioteczne potwierdzają, że przechowywany był w klasztorach świętego Galla (Sankt Gallen), Saint-Riquier, Fuldzie, Würzburgu i Murbach³². Stanowił on wreszcie jedno z podstawowych źródeł dla zgromadzonych w 829 roku na synodzie paryskim biskupów. Dziewiąte nadużycie Pseudo-Cypriana wraz z teorią kosmologicznych następstw zostało zacytowane na początku II księgi soborowych akt, która w dużej mierze poświęcona była istocie królowania³³. Następnie Jonasz, który był odpo-

²⁸ M.J. Enright, *Iona, Tara and Soissons: The Origin of the Royal Anointing Ritual*, Berlin – New York 1985, s. 54.

²⁹ J. Grigg, *The Just King and De Duodecim Abusiuis Saeculi*, „Parergon” 27/1 (2010) s. 30.

³⁰ R. Thurneysen, *Morands Fürstenspiegel*, „Zeitschrift für celtische Philologie” 11/1 (1917) s. 56.

³¹ Por. Enright, *Iona, Tara, and Soissons*, s. 54.

³² Meens, *Politics, mirrors of princes and the Bible*, s. 353. Ogółem tekst istnieje w ponad 200 rękopisach. Por. Grigg, *The Just King and De Duodecim Abusiuis Saeculi*, s. 29.

³³ Por. *Concilium Parisiense* (a. 829), MGH, Conc. 2,2, s. 650.

wiedzialny za redakcję posoborowych dokumentów, zacytował ten sam obszerny fragment w 831 roku w zwierciadłowym tekście *De institutione*³⁴. Po nim do paradygmatu sprawiedliwego władcy odwoływał się Seduliusz Szkot (połowa IX wieku) w zwierciadle dla króla Lotaryngii Lotara II (†869) *Liber de rectoribus Christianis*, które powstało w 859 roku. Dzieło to wyrasta z bogatej w teksty napominające tradycji wyspiarskiej. Choć Seduliusz nie cytuje i nie powołuje się literalnie na traktat *De duodecim abusivis saeculi*, to jednak w jego retoryce odnajdujemy rezonans nauczania Pseudo-Cypriana. Zauważamy wyraźny i charakterystyczny korelacyjny stosunek między cnotami władcy, dobroczynną naturą, a także dobrem ludu³⁵. Seduliusz, co warto podkreślić, nie inspirował się zwierciadłem Jonasza z Orleanu i być może nawet go nie znał. *Liber de rectoribus Christianis* uniknął jakichkolwiek wpływów synodalnych i stąd nie odnajdziemy w nim tak charakterystycznej dla Jonasza kościelnej nauki o państwie i dwuwładzy³⁶.

W 873 roku powstał kolejny traktat z gatunku *speculum regis*, w którym zauważalna jest kosmologiczna teoria następstw. Biskup Reims Hinkmar (†882) w odpowiedzi na zamówienie króla Karola Łysego (823-877) skomponował dla niego parenetyczną rozprawę *De regis persona et regio ministerio*. Bogato czerpał tutaj z nauczania Pseudo-Cypriana. W odróżnieniu od Seduliusza jednak – ale w bliskiej korelacji z Jonaszem – jego dzieło jest typowym zwierciadłem politycznym, w którym pojawia się motyw sakralnego charakteru monarszej godności łączący się z nietykalnością, ale i jednocześnie z obowiązkiem sprawiedliwego panowania.

Jonasz zatem jako pierwszy skomponował zwierciadło tak polityczne silne w wydźwięku. Zawarł w nim *expressis verbis* teokratyczną pozycję monarchii, a w odniesieniu do niej – samą definicję władcy. Posiłkując się zaś utrwalonym motywem kosmologicznych następstw, zamieścił w swojej instrukcji swoistego rodzaju warunek umowny. Wymagał od króla pełnej kontroli swego postępowania. Obarczał go również miazdzącą odpowiedzialnością za zdrowie i powodzenie wszystkich podległych mu ludzi. Probierzem stawał się widzialny wszechświat i zachodząca w nim równowaga bądź chaos. Tylko cnotliwy król, jak utrzymywał biskup Orleanu, był w stanie utrzymać właściwy i prawowity porządek kosmiczny i społeczny.

Sprawiedliwość w zwierciadle Jonasza, paralelnie do tradycji wyspiarskiej, usytuowana została na czele królewskich cnót. Pojęcie spra-

³⁴ Meens, *Politics, mirrors of princes and the Bible*, s. 355.

³⁵ Por. Anton, *Fürstenspiegel und Herrscherethos*, s. 264.

³⁶ Anton, *Fürstenspiegel, Lateinisches Mittelalter*, s. 1044.

wiedliwego władcy rozumiane jest tutaj jako spójny logicznie paradygmat. Cytując *De duodecim abusivis saeculi*, autor pouczał Pepina, że „dzięki sprawiedliwości króla wywyższony jest jego tron”³⁷. Doprecyzowywał także, jakie konkretne działania ma podejmować monarcha, aby móc zyskać miano sprawiedliwego i zasłużyć na łaskawość praw natury. Nadal posługiwał się tutaj – w sposób całkowicie literalny – tekstem Pseudo-Cypriana. W rozdziale trzecim czytamy:

Sprawiedliwość królewska odnosi się do tego, że nikogo nie gnębi się niesprawiedliwym władztwem, że bez protekcji orzeka się pomiędzy swoimi bliskimi i wasalami, że jest się obrońcą obcych, sierot i wdów, że należy poskramiać kradzieże, karać cudzołóstwo, nie wywyższać niegodziwych, nie wspierać bezwstydników i kuglarzy, zmieść z powierzchni ziemi bezbożnych, nie dopuszczać, żeby żyli ojcobójcy i krzywoprzysięzcy, bronić Kościoła, wspierać ubogich jałmużną, sprawiedliwych powoływać dla interesów królestwa, mieć za swoich doradców mężczyzn w dojrzałym wieku, mądrych i roztropnych, nie kierować się przesadami magów, wróżbitów i wyroczni, panować nad gniewem, mężnie i sprawiedliwie bronić ojczyzny przed przeciwnikami, żyć we wszystkim dla Boga, nie kierować serca swego ku powodzeniu, cierpliwie znosić wszystkie przeciwności, wierzyć w Boga zgodnie z wiarą katolicką, nie pozwalać swoim dzieciom na bezbożne działanie, trwać w określonych godzinach na modlitwach i nie ucztować w nieodpowiednim czasie³⁸.

Sprawiedliwość królewska odnosiła się więc do całego szeregu obowiązków społecznych, politycznych i religijnych. W istocie królowania chodziło też o wypełnianie ich wszystkich w niezmiennym pakiecie. Naruszenie któregośkolwiek ze wzajemnie dopełniających się elementów mogło skutkować kosmicznym chaosem i niszczycielskimi konsekwencjami dla całego królestwa³⁹. Orędzie biskupa Orleanu zawierało wobec tego swoistego rodzaju konstytucyjny warunek panowania. Za niesprawiedliwym królem szedł chaos, sprawiedliwy władca z kolei zapewniał swojemu królestwu, ludowi i ziemi równowagę. Towarzysząca sprawiedliwemu rządowi harmonia natury potwierdzała pewien *constans* pomię-

³⁷ *De institutione* III, PL 106, 288C: „Quoniam justitia regis exaltatur solium ejus, [...]”. Por. Pseudo-Cyprianus, *De XII abusivis saeculi* 51.

³⁸ *De institutione* III, PL 106, 288D-289A. Por. Pseudo-Cyprianus, *De XII abusivis saeculi* 51-52.

³⁹ Meens, *Politics, mirrors of princes and the Bible*, s. 356.

dzy królem a cnotą sprawiedliwości, która była mu przynależna i bezdyskusyjnie oczywista.

Analizując kompozycję wykładu o sprawiedliwym królu, który zamknięty został w *De institutione*, zauważamy, że rozpoczyna się on od katalogu obowiązków przypisanych władcy. Dalej pojawiają się kosmiczne reperkusje, które spadają na hierarchów nieprzestrzegających reguły praworządności. W następnej kolejności zaś, co istotne, czytelnik może poznać pozytywne skutki rządów cnotliwego władcy. Kaznodziejstwo Jonasza nie koncentruje się zatem jedynie na niepokojeniu odbiorcy i wzbudzaniu w nim strachu przed potępieniem i karą. W dziele obecny jest także wątek pokrzepienia i zachęty. Jonasz w taki sposób zapowiadał nagrodę i spełnienie dla króla silnego sprawiedliwością:

Moc sprawiedliwości królewskiej w doczesnym świecie będą mogły potwierdzić tak wyraźnie obecne pokój w narodzie, ochrona ojczyzny, przywileje dla pospólstwa, zabezpieczenie rodu, troska o słabych, radość ludzi, równowaga powietrza, łagodność morza, płodność ziemi, ratunek dla ubogich, dziedzictwo dla synów, a dla niego samego [sprawiedliwego króla] nadzieja przyszłego błogosławieństwa⁴⁰.

Można wobec tego wnioskować, że ów przywołany przez Jonasza (iryjski w swej proveniencji) motyw niesprawiedliwego króla i reperkusji jego rządów był traktowany przez moralistów karolińskich jako jeden z najwymowniejszych środków, których mogli użyć w obronie swojego prawa do ingerencji w sprawy polityczne. Egzekwowanie od króla sprawiedliwości stawało się w tym świetle wręcz obowiązkiem. Należy zwrócić uwagę także na wyraźnie nakreśloną przez biskupa Orleanu podwójną odpowiedzialność. Z jednej strony znajdował się król, w którego rękach leżał dobrobyt całego ludu. Z drugiej – kościelny dygnitarz, który, jak wierzone, miał złożyć dokładne sprawozdanie z rządów swego władcy. Element kosmologiczny i zarazem prognostyczny wzmacniał odpowiedzialność spoczywającą na królu, duchownym zaś pozwalał na stawianie władcy określonych warunków. Usytuowanie urzędu królewskiego w jednym szeregu z kosmologicznymi dziełami Boga, dawało świadectwo założeniu, że wszelka władza ziemską ma swoją podstawę i cel w Stwórcy. Ta zsakralizowana władza jednak, czego dowodził Jonasz, podlegała kontroli kościelnych

⁴⁰ *De institutione* III, PL 106, 289C. Por. Pseudo-Cyprianus, *De XII abusiuis saeculi* 53.

namiestników. Stąd jedynie odpowiednia współpraca między królem a duchownym mogła zagwarantować skuteczność przyjętego politycznego programu. Wywodzące się jeszcze z tradycji iryjskiej nadużycie o niesprawiedliwym królu stało się więc dla niemal całego średnio-wiecza jednym z najbardziej wpływowych opracowań poświęconych chrześcijańskiemu obowiązkowi politycznemu⁴¹. Dostarczyło też kolejnym, następującym po sobie autorom, środków do wypowiedzania się na temat królów. Można je zatem traktować jako swoistego rodzaju kamień węgielny dla tzw. kościelnego projektu kształtowania władców wedle reguł ściśle strzegących interesów Kościoła⁴².

Provenance and Function of the Theory of Cosmological Consequences of Unjust Kingship in the Mirror of Jonas of Orléans (born about 780)

(summary)

The aim of this article is to present the idea, which was popular with Carolingian moralists of the VIII and IX century, about cosmological consequences which refer to the kingship. The belief that the king's sins could threaten the whole community was particularly emphasised in literary activity of hortative model. Therefore this model can be easily found in numerous letters to rulers which were created during the reign of Charlemagne (747-814) and Louis the Pious (778-840). The analysis mainly discusses is based on mirror of princes which about 831 the bishop of Orlean wrote to the son of the emperor Pepin I, the king of Aquitaine (797-838). In the third chapter of this work, cosmological rule of power was included which explains a strict correlation between the condition of virtues belonging to the king and the condition of his world and people. Unjust king destroyed the balance in universe. He brought natural disasters, illnesses and death upon his people. The author concentrates on analysing the provenance of the cosmological idea describing the interdependence between the king's justice and the order of the universe. He also refers to the role in the rethorical discourse which was used by Jonas of Orleans. In the article – to make a comparison – other kinds of Carolingian mirrors will be presented which discuss cosmological consequences of kingship.

Keywords: Jonas of Orléans; *De institutione regia*; *speculum principis*; Carolingian literature; cosmological consequences

⁴¹ P. Wormald, *Celtic and Anglo-Saxon Kingship: Some Further Thoughts*, w: *Sources of Anglo-Saxon Culture*, t. 20, red. P. Szarmach – V.D. Oggins, Kalamazoo 1986, s. 160.

⁴² M. Clayton, *De duodecim abusivis, Lordship and Kingship in Anglo-Saxon England*, w: *Saint and Scholars. New Perspectives on Anglo-Saxon Literature and Culture in Honour of Hugh Magennis*, red. S. McMilliams, Cambridge 2012, s. 141.

Proweniencja oraz funkcja teorii kosmologicznych następstw niesprawiedliwych rządów w zwierciadle Jonasza z Orleanu (ok. 780-843)

(streszczenie)

Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie popularnej pośród moralistów karolińskich VIII i IX wieku idei mówiącej o kosmologicznych konsekwencjach królowania. Przekonanie o tym, że grzechy króla mogą zagrozić całej społeczności, było szczególnie silnie akcentowane w piśmiennictwie o charakterze wzorcotwórczym oraz napominającym. Tym samym motyw ten odnajdujemy w tak licznie powstających w czasie panowania Karola Wielkiego (747-814) i Ludwika Pobożnego (778-840) listach do władców oraz w zwierciadłach. Podstawą podjętych w pracy analiz jest zwierciadło książęce (*speculum principis*) – *De institutione regia*, które ok. 831 roku biskup Orleanu Jonasz napisał dla cesarskiego syna Pepina I, króla Akwitanii (797-838). W trzecim rozdziale tego dzieła zawarta została swoistego rodzaju kosmologiczna reguła władzy, zgodnie z którą pomiędzy kondycją cnót panującego a stanem jego ziemi i ludzi istniała ścisła i szczególna korelacja. Niesprawiedliwy król burzył bowiem równowagę kosmosu. Sprowadzał na swój lud klęski żywiołowe, choroby oraz śmierć. Autorka skoncentruje się na omówieniu proveniencji owej kosmologicznej idei współzależności pomiędzy sprawiedliwością króla i porządkiem kosmosu. Odniesie się również do jej roli w retoryce, którą przyjął Jonasz z Orleanu. W artykule komparatystycznie przywołane zostaną także inne zwierciadła karolińskie podejmujące temat kosmologicznych konsekwencji królowania.

Słowa kluczowe: Jonasz z Orleanu; *De institutione regia*; *speculum principis*; literatura karolińska; kosmologiczne następstwa

Bibliografia

Źródła

Concilium Parisiense (a. 829), MGH, Conc. 2,2, red. A. Werminghoff, Hannover 1908, s. 609-668.

Jonae opusculum de institutione regia, Migne PL 106, 279C-306A.

Ionae Aurelianensis episcopi opusculum de institutione regia, w: *Veterum aliquot scriptorum qui in Galliae bibliothecis, maxime Benedictinorum, latuerant spicilegium*, t. 5, red. L. D'Achery, Paris 1661, s. 57-104.

Pseudo-Cyprianus, *De XII abusiuis saeculi. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, red. S. Hellmann, Leipzig 1909.

Opracowania

Anton H.H., *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn 1968.

Anton H.H., *Fürstenspiegel, Lateinisches Mittelalter*, w: *Lexicon des Mittelalters*, t. 4, München – Zürich 1989, s. 1040-1049.

- Berges W., *Die Fürstenspiegel des Hohen und Späten Mittelalters*, Leipzig 1938.
- Bober A., *Studia i teksty patrystyczne*, Kraków 1967.
- Born L.K., *The specula principis of the Carolingian Renaissance*, „Revue belge de Philologie et d'Histoire” 12 (1933) s. 583-612 (nr 12-13).
- Bradley R., *Backgrounds of the Title Speculum in Medieval Literature*, „Speculum” 29 (1954) s. 100-115.
- M. Clayton, *De duodecim abusivis, Lordship and Kingship in Anglo-Saxon England, w: Saint and Scholars. New Perspectives on Anglo-Saxon Literature and Culture in Honour of Hugh Magennis*, red. S. McMilliams, Cambridge 2012, s. 141-163.
- Dyson R.W., *A Ninth-Century Political Tract. The Institutione Regia of Jonas of Orleans*, Smithtown 1983.
- Enright M.J., *Iona, Tara and Soissons: The Origin of the Royal Anointing Ritual*, Berlin – New York 1985.
- Fałkowski W., *Karolińskie zwierciadło władcy – powstanie gatunku*, w: *Europa barbarica, Europa christiana*, red. R. Michałowski, Warszawa 2008, s. 59-74.
- Fałkowski W., *Wielki król. Ideologiczne podstawy władzy Karola Wielkiego*, Warszawa 2011.
- Gieysztor A., *Władza Karola Wielkiego w opinii współczesnej*, Warszawa 1938.
- Graves H., *The Mutable Glass, Mirror-imagery in titles and texts of the Middle Ages and English Renaissance*, Cambridge 1982.
- Grigg J., *The Just King and De Duodecim Abusiuis Saeculi*, „Parergon” 27/1 (2010) s. 27-51.
- Manitius M., *Geschichte der Lateinischen Literatur des Mittelalters*, t. 1, München 1959.
- McKitterick R., *Królestwa Karolingów. Władza – konflikty – kultura 751 - 987*, tł. B. Hlebowicz – M. Wilk, Warszawa 2013.
- Meens R., *Politics, mirrors of princes and the Bible: sins, kings and the well-being of the realm*, „Early Medieval Europe” 7 (1998) s. 345-357.
- Sedlemeier F., *Laienparänetischen Schriften der Karolingerzeit: Untersuchungen zu ausgewählten Texten des Paulinus von Aquileia, Alkuins, Jonas von Orleans, Dhoudas und Hinkmars von Reims*, Neuried 2000.
- Serejski M.H., *Idea jedności karolińskiej. Studium nad genezą wspólnoty europejskiej w średniowieczu*, Warszawa 1937.
- Thurneysen R., *Morands Fürstenspiegel*, „Zeitschrift für celtische Philologie” 11/1 (1917) s. 56-106.
- Wormald P., *Celtic and Anglo-Saxon Kingship: Some Further Thoughts*, w: *Sources of Anglo-Saxon Culture*, t. 20, red. P. Szarmach – V.D. Oggins, Kalamazoo 1986, s. 151-183.