

WOJCIECH FAŁKOWSKI

*Instytut Historyczny
Uniwersytetu Warszawskiego*

DWUZNACZNOŚĆ PRZEKAZU RYTUALNEGO. ŚREDNIOWIECZNE FORMY KOMUNIKOWANIA SPOŁECZNEGO

Według zgodnej opinii współczesnych badaczy rytuał pozostaje jednym z podstawowych elementów społecznego funkcjonowania w ramach wszystkich grup społecznych i dotyczy niemal każdej sfery życia¹. Rytuał stanowi jednocześnie widoczną i komentowaną formę zachowań ludzkich, zarówno przy wyjątkowych okazjach, jak i w trakcie wykonywania codziennych, najbardziej elementarnych czynności. Wielokrotnie świadomie nie jest odróżniany od ceremoniału, natomiast bardzo często bywa utożsamiany ze starą tradycją i ugruntowanym zwyczajem. Niekiedy jest również rozumiany jako element powtarzalnego zachowania i ciekawej, zwracającej uwagę dekoracji lub tła, przy którym odbywają się ważne wydarzenia².

Od niedawna rytuał stał się przedmiotem pogłębianych studiów, które muszą ze swej natury być interdyscyplinarne i wieloaspektowe³. W prowadzonych badaniach należy brać pod uwagę ustalenia z zakresu historii kultury, zwłaszcza związane z opisem publicznych manifestacji władzy, życia dworskiego i ceremonii kościelnych. Analiza zachowań rytualnych pozostaje w tej chwili ważną częścią opisu istniejącej hierarchii społecznej, systemu przenoszenia wzorców kulturowych oraz funkcjonowania pamięci jednostek i całych społeczności⁴. Analizy zachowań rytualnych weszły na stałe do kwestionariusza badań nad ideologią, myślą

¹ Artykuł ten stanowi rozszerzoną i zmienioną wersję publicznego wykładu wygłoszonego 23 listopada 2005 r. na Uniwersytecie w Heidelbergu, następnie przedstawionego 28 listopada 2005 r. na seminarium w Instytucie Historycznym UW. Autor składa podziękowania za uwagi zgłoszone w trakcie obu dyskusji Stefanowi Weinfurterowi, Berndowi Schneimüllerowi, Gerdowi Schwedlerowi, Henrykowi Samsonowiczowi, Marianowi Dygo, Markowi Barańskiemu.

² Zob. E. R. Leach, *Ritual*, w: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, wyd. D. L. Sills, t. 13, New York 1968, s. 520–526. Autor kładzie nacisk na związek rytuału z religią, natomiast ceremoniał łączy się jego zdaniem z zachowaniami świeckimi. Powróćmy jeszcze do tego rozróżnienia.

³ Por. G. Althoff, *The Variability of Rituals in the Middle Ages, w: Medieval Concepts of the Past. Ritual, Memory, Historiography*, wyd. G. Althoff, J. Fried, P. J. Geary, Cambridge Mass. 2002, s. 71–75; idem, *Les rituels*, w: *Les tendances actuelles de l'histoire du Moyen Age en France et en Allemagne*, red. J.-C. Schmitt, O. G. Oexle, Paris 2002, s. 231–237.

⁴ Por. V. W. Turner, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure*, Chicago 1970, rozdz. „Humility and Hierarchy”, zwł. s. 166–178.

polityczną i aksjologią dawnych społeczeństw⁵. A jednocześnie rytuał pozostał samoistnym, „pełnoprawnym” tematem badawczym⁶.

Nie ulega wątpliwości, że rytuał jest silnie związany z procesem komunikowania się zarówno w kontaktach osobistych, ograniczonych sferą intymności i związanych z niewielką liczbą osób, jak i z wydarzeniami dziejącymi się na dużą skalę, które niekiedy przekształcają się w publiczny spektakl⁷. Zachowania rytualne nadają każdemu zajściu dodatkowy sens i tworzą nieco inny jego obraz, niż by wynikało z dosłownego rozumienia przebiegu wypadków⁸. Interpretacja zdarzenia podlega zmianom w zależności od tego, jak jest odbierana oprawa rytualna, która wpływa na sens przekazu kierowanego do wszystkich odbiorców⁹. Zasadnicze znaczenie ma stopień rozumienia i akceptacji dodawanego do wydarzenia sztafażu gestów i formuł. Wyrażana ocena zachowań rytualnych wynika jednak w dużej mierze nie tylko z aprobowania lub odrzucenia sensu tego, co się dzieje, ale z samego faktu zauważenia rytuału. Można wręcz mówić o języku ceremonii jako o zestawie gestów, formuł, zachowań i symboli, które składają się na oprawę rytualną¹⁰. Uczestnicy i obserwatorzy musieli je nie tylko znać i zauważać, ale przede wszystkim rozumieć sens poszczególnych elementów i przekazać całości. Dla interpretacji dziejących się wydarzeń podstawowe jest bowiem odróżnienie „zwyczajnego postępowania”, niemającego dodatkowego podtekstu czy też kolejnej warstwy znaczeniowej, od działań (sytuacji) zawierających sens narzucony przez rytuał. Dodatkowe znaczenie tworzone przez rytuał może mieć formę nowego poziomu znaczeniowego, który do pewnego stopnia komentuje przebieg wydarzeń, dodaje ich opis, tworząc wobec nich pewien dystans narracyjny. Może jednak stać się także nową warstwą znaczeniową, istniejącą niejako równoległe do powszechnie przyjętej interpretacji.

⁵ Por. G. Manetti, *Introduction: The Concept of the Sign from Ancient to Modern Semiotics*, s. 29–31 oraz U. Eco, *Jerusalem and the Temple as Signs in Medieval Culture*, s. 340–344, obie prace znajdują się w: *Knowledge Through Signs. Ancient Semiotic Theories and Practices*, red. G. Manetti, Brepols 1996. Zob. niezwykle ciekawe uwagi G. Melville, *L'institutionnalité médiévale dans sa pluridimensionnalité*, w: *Les tendances actuelles*, zwł. s. 251–254.

⁶ Philippe Buc (*The Dangers of Ritual. Between Early Medieval Texts and Social Scientific Theory*, Princeton 2001, s. 3–12) zwraca uwagę na rolę konwencji literackiej stosowanej w źródłach, łącząc opisy zachowań rytualnych raczej z zabiegami literackimi autorów niż z rzeczywistym przebiegiem wydarzeń. Nie przekonuje nas ta interpretacja.

⁷ Por. uwagi F. Theuws, *Introduction: Rituals in Transforming Societies*, w: *Rituals of Power. From Late Antiquity to the Early Middle Ages*, red. F. Theuws, J. L. Nelson, Leiden–Boston–Köln 2000, s. 8–10.

⁸ Por. Ch. Wulf, *Rituels. Performativité et dynamique des pratiques sociales*, „Hermès” 2006, 43, s. 14, autor wylicza 10 funkcji rytuału w procesie komunikacji międzyludzkiej, podkreślając zarazem, że nie wyczerpuje to ani listy funkcji społecznych, ani zastosowań przy komunikowaniu.

⁹ Gerd Althoff (*Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*, Darmstadt 2003, s. 18–21) przekonywająco wykazał podstawowe znaczenie publicznego komunikowania przy pomocy rytuału, zwłaszcza dla tworzenia wizerunku publicznego, statusu i rangi społecznej.

¹⁰ Por. trafne uwagi: G. Koziol, *Begging Pardon and Favor. Ritual and Political Order in Early Medieval France*, „Ithaca” 1992, s. 54–58, autor podkreśla funkcjonowanie formuł i zachowań w konkretnym, znanym i określonym kontekście.

Ocena zdarzeń zależy również od rodzaju sytuacji oraz od kontekstu, w ramach którego dzieją się przedstawiane wydarzenia. Powiedzmy więc, że rytuał poszerza zakres znaczeń i stanowi rodzaj kodu, który może być niejednoznacznie rozumiany¹¹. Reakcja odbiorcy zależy nie tylko od zaakceptowania otrzymanego przekazu, lecz także od tego, w jakiej mierze sam przekaz został zauważony, a następnie od tego, czy został odczytany zgodnie z intencją osób go tworzących¹². Wizerunek publiczny i powstająca *communis opinio* bardzo często były tworzone przy wykorzystaniu rytuału jako uniwersalnego środka komunikowania na szeroką skalę¹³. Odbiór społeczny zależał jednak nie tyle od dostępności przekazu, ile raczej od zrozumienia kolejnych warstw znaczeniowych. Nieporozumienia musiały być nie tylko częste, ale i bolesne, niezależnie od tego, jak bardzo gest¹⁴ czy ceremoniał, używane w obserwowanych i przeżywanych zachowaniach rytualnych¹⁵, były rozpoznawane i komentowane. Na społeczne funkcjonowanie rytuału miały wpływ bowiem zarówno zachowania wszystkich uczestników ceremonii, przyjęte reguły postępowania w trakcie tych wydarzeń, jak i utrwalone normy społeczne¹⁶. Każdy z tych czynników określał ramy interpretacyjne obserwowanej sytuacji¹⁷.

¹¹ Analogiczne rozumowanie znajdujemy w ważnym artykule Karla Leysera, *Ritual, Ceremony, Gesture: Ottonian Germany* (w: idem, *Communications and Power in Medieval Europe. The Carolingian and Ottonian Centuries*, wyd. T. Reuter, Londyn 1994, s. 189–213, zwł. s. 212–213). Por. uwagi antropologa, E. R. Leach, *L'influence du contexte culturel sur la communication non verbale chez l'homme*, w: idem, *L'unité de l'homme et autres essais*, Paris 1980, s. 25–75, zwł. s. 43–47.

¹² Por. E. R. Leach, *Culture and Communication: the logic by which symbols are connected*, Cambridge 1976, s. 43–45.

¹³ Raymond Firth zwraca uwagę na wiele warstw rytuału, który składa się z całej gamy symboli, odbieranych w różny sposób w zależności od kontekstu społecznego i kulturowego (*Symbols Public and Private*, Londyn 1973, s. 85–86, 167–168).

¹⁴ Rolę gestu w średniowiecznym świecie dokładnie przedstawił w swoich pracach J.-C. Schmitt, *Entre le texte et l'image: Les gestes de la prière de Saint Dominique*, w: *Persons in Groups*, red. R. C. Trexler, New York 1985, s. 195–197, oraz idem, *La raison des gestes dans l'occident medieval*, Paris 1990. Dla naszych rozważań najciekawszy jest fragment z rozdz. „La distinction”, s. 135–152, oraz uwagi z rozdz. „Le langage des gestes”, s. 253–262.

¹⁵ Nie przeprowadzamy dokładnego rozróżnienia między rytuałem a ceremoniałem, zgadzając się z propozycją G. Althoffa, który uważa je za niewiele wnoszące do analizy historycznej, zob. *The Variability of Rituals*, s. 72. Inaczej niż Peter Burke, który oddziela rytuał, według niego mający znaczenie bardziej mistyczne, od ceremoniału, który jest bardziej polityczny i ma znaczenie raczej doraźne, por. P. Burke, *The Repudiation of Ritual in Early Modern Europe*, w: idem, *The Historical Anthropology of Early Modern Italy. Essays on Perception and Communication*, Cambridge 1987, s. 227–228. Natomiast Alain Boureau (*Ritualité politique et modernité monarchique*, w: *L'État ou le Roi. Les fondations de la modernité monarchique en France (XIVe–XVIIe siècles)*, red. N. Bulst, R. Descimon, A. Guereau, Paris 1996, s. 9–25) wykazuje ścisłą analogię między tymi pojęciami. Zgadza się z takim rozumowaniem.

¹⁶ Zob. ważny artykuł: H. Kamp, *Die Macht der Zeichen und Gesten. Öffentliches Verhalten bei Dudo von Saint-Quentin*, w: *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, wyd. G. Althoff, Stuttgart 2001, s. 125–155, gdzie autor podkreśla znaczenie przygotowań rytualnych i wykonywanych gestów, nawet w cztery oczy, bez obecności osób trzecich (s. 144). Zwróćmy uwagę jednak, że miało to dalsze konsekwencje, ponieważ informacja o wydarzeniu i jego dokładnym przebiegu przedostawała się do opinii publicznej.

¹⁷ Nie rozstrzygamy sporu o to, jakie są zasady społecznego funkcjonowania rytuału. Polemika w tej kwestii toczy się od wydania pierwszych prac na ten temat, zob. recenzję P. Buca

Znany powszechnie gest podejmowania pod nogi mógł mieć kilka wzajemnie odrębnych znaczeń, które mogły się uzupełniać, tworząc jednak za każdym razem nieco odmienny sens sceny rozgrywającej się publicznie. Gest ten mógł być związany z zanoszonymi prośbami, przedstawiać błagania o przebaczenie lub wskazywać na zależność wasalną¹⁸. W każdym przypadku było to postępowanie wyraźnie zwracające uwagę na intencje i postawę osoby proszącej i padającej do stóp. Reakcja przyjmującego błagania, osoby akceptującej uzgodnienia lub odbierającej hołd, także nie mogła być skrywana, a cały przebieg wydarzeń był szeroko i dokładnie komentowany. Jednocześnie możemy zasadnie przypuścić, że scena obejmowania nóg była oparta na utrwalonym schemacie postępowania i powtarzalnych gestach obu stron.

W opowieści o chwalebnych czynach Bolesława Chrobrego¹⁹ zawartej w kronice Galla Anonima, znajdujemy opis postępowania żony księcia — Emnildy, która wielokrotnie wstawiała się u męża za osobami skazanymi i wtrąconymi do więzienia. Starając się wyjednać litość dla nich, nie tylko próbowała zmienić opinię księcia i przedstawić ich czyny w lepszym świetle, ale nawet padała mu do nóg. Było to postępowanie wielkoduszne, które odnosiło skutek i władca wielokrotnie ułaskawiał skazańców. Uczyniła tak podczas uczyty²⁰, kiedy Bolesław biesiadował w towarzystwie dwunastu najbliższych doradców i ich żon, jednocześnie naradzając się w sprawach królestwa²¹. Królowa naprowadziła rozmowę na

z książki G. Althoffa, *Die Macht der Rituale* w: „Cahiers de civilisation médiévale” 48, 2005, s. 251–253. Jednocześnie przyznajmy rację autorowi, że było możliwe niejednoznaczne rozumienie przekazu i zdarzały się nieporozumienia, P. Buc, *The Dangers of Ritual*, s. 8.

¹⁸ Na temat samej sceny hołdu, zob. F. L. Ganshof, *Feudalism*, Toronto 1996 (ang. wersja wcześniejszej pracy *Qu'est-ce que la féodalité?*, poprawiona i rozszerzona), s. 72–80. Także J. Le Goff, *Le rituel symbolique de la vassalité*, w: idem, *Pour un autre Moyen Âge*, Paris 1978, s. 349–420. G. Althoff, podkreśla związek aktu hołdowniczego z udzieleniem łaski i nawiązaniem szczególnej więzi, zob. *Huld*, w: idem, *Spielregeln der Politik im Mittelalter: Kommunikation in Frieden und Fehde*, Darmstadt 1997, s. 199–229, zwł. s. 202–203.

¹⁹ Zob. ostatnio, J. Strzelczyk, *Bolesław Chrobry*, Poznań 1999, zwł. s. 219–221; także G. Althoff, *Symbolische Kommunikation zwischen Piasten und Ottonen*, w: *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Die Berliner Tagung über den „Akt von Gnesen”*, wyd. M. Borgolte, Berlin 2002, s. 293–308, zwł. s. 306–307, gdzie podkreślona jest tradycyjna rola królowej, jako osoby spełniającej miłosierne uczynki. Autor nie wyklucza, że opisana scena miała w rzeczywistości miejsce. Zgadza się z takim rozumowaniem.

²⁰ Na temat wystawnych posiłków i spektaklu biesiady zob. *Mahl und Repräsentation. Der Kult ums Essen*, wyd. L. Kolmer, Ch. Rohr, Paderborn 2000, także G. Althoff, *Der fieden-, bündnis- und gemeinschaftstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter*, w: *Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit*, wyd. I. Bitsch, T. Ehlert, X. von Erzdorff, Sigmaringen 1990, s. 13–25. Ciekawych analogii dostarcza M. T. Lorcin, *Manger et boire dans les fabliaux: rites sociaux et hiérarchie des plaisirs*, w: *Manger et boire au Moyen Âges*, Nice 1984, s. 227–237 oraz B. Laurieux, *Manger au Moyen Âge*, Paris 2002, s. 191–208.

²¹ *Galli Anonymi Cronicae*, wyd. K. Maleczyński, Kraków 1952, MPH n.s., t. 2, ks. 1, rozdz. 13, „Habebat autem rex amicos duodecim consiliarios, cum quibus eorumque uxoribus eum curis et consiliis expeditum convivari multotiens et coenare delectabatur, et cum eis regni familiaris et consilii misteria pertractabat”. Na temat opisów ucztowania u Galla ostatnio M. Dygo, *Ucztwy Bolesława Chrobrego*, KH 112, 2005, 3, s. 41–54, tam przekonywająca polemika z wcześniejszymi propozycjami interpretacyjnymi Jacka Banaszkiewicza (*Trzy razy ucztą*, w: *Spółczesność Polski średniowiecznej*, red. S. K. Kuczyński, t. 5, Warszawa 1992, s. 95–108).

temat uwięzionego skazańca, który otrzymał wyrok śmierci. Zapytała króla, czy nie żałuje wydanego wyroku i czy zmieniłby karę i ulaskawił skazanego, gdyby mógł to zrobić. Usłyszawszy pozytywną odpowiedź Bolesława, królowa wraz ze wszystkimi obecnymi upadła mu do nóg i wyznała, że poleciła skazańca oszczędzić i zawiesić wykonanie wyroku. Wzruszony monarcha objął ją, podniósł z ziemi i podziękował za tak miłosierny podstęp²².

Zwraca uwagę, że w ceremonii podjęcia władcy pod nogi uczestniczyli wszyscy obecni, którzy tym samym nie tylko poparli prośbę, lecz także czynnie włączyli się w bieg wydarzeń. Niewątpliwym gestem pokory był częścią podstępu zastosowanego w dobrej intencji, posiadał jednak podwójne znaczenie, które musiało być dobrze rozumiane przez wszystkich obecnych. Przedstawiona suplika o ulaskawienie została bowiem poprzedzona samowolnym wstrzymaniem egzekucji, a zatem gest uniżonej prośby był jednocześnie aktem skruchy i wołaniem, także przez królewskie otoczenie, o przebaczenie. Rytualne objęcie królewskich kolan było więc nie tylko wstawieniem się za winowajcą, ale także jednoczesnym przyznaniem się do niewykonania monarszych poleceń. Podkreślało ponadto trwałą i niezmienną lojalność wobec władcy. Postępowanie królewskich doradców było bowiem podyktowane „regis honorem ac regni utilitatem”²³. Tylko taka interpretacja ich postępowania mogła uratować życie skazańca i zachować przychyłność panującego w stosunku do doradców. Zwróćmy uwagę na podkreślenie podwójnego charakteru czynu królowej i całego zespołu doradców. Kronikarz przekonuje, że nieposłuszeństwo, którego się oni dopuścili, służyło dobrej sprawie, umocnieniu monarchii i autorytetu władcy. Ocena ich postępowania należała jednak do Bolesława, który musiał brać pod uwagę nie tylko skutki niewykonania poleceń, a tym samym zakwestionowania jego władzy, ale także formę publicznego ujawnienia niesubordynacji. Okazana pokora, zapewne również strach i zapewnienie o swoim oddaniu odegrały decydującą rolę. Zostało to podkreślone przy wykorzystaniu rytualnego gestu objęcia nóg. W ten sposób nie tylko władca dowiadywał się o intencjach królowej i doradców, lecz także cały dwór i królewskie otoczenie otrzymywali świadectwo lojalności i identyfikowania się z interesem monarchii.

Podziękowanie wykorzystujące gest największej wdzięczności opisuje z kolei w swojej kronice Ademar z Chabannes²⁴, przy okazji relacji o bliskiej współpracy i osobistej przyjaźni biskupa Wojciecha i cesarza Ottona III. Biskup pozostawał w najbliższym cesarskim otoczeniu, ale żeby zdobyć pożywienie, sprzedawał drewno, które na własnych barkach, bosą i nocą,

²² *Galli Anonymi Cronicae*, „Haec audiens regina sapiens et fidelis, pii furti se ream et consciam accusabat, et cum amicis duodecim et uxoribus eorum ad pedes Regis pro sui dampnatorumque venia prosternebat. Quam rex benigne complexans, cum osculo de terra manibus sublevabat, eiusque fidele furtum, immo pietatis opera collaudabat”.

²³ *Ibidem*, „regina regis honorem ac regni utilitatem sic sapienter observabat, et rex eam cum amicorum consilio de suis petitionibus audiebat”.

²⁴ Na temat osoby autora i jego kroniki zob. R. A. Landes, *Relics, Apocalypse, and the Deceits of History. Ademar of Chabannes*, Cambridge Mass. 1995.

przynosił z lasu. Czynił tak w tajemnicy przed wszystkimi²⁵. Cesarz dowiedział się o tym wiele dni później i kiedy posłał po świętego, powiedział żartobliwie: „Taki biskup, jakim ty jesteś, powinien udać się w drogę, by głosić Ewangelię ludom słowiańskim”. Biskup natychmiast ucałował stopy cesarza i odrzekł, że podejmuje się tego. Uczynił tak, żeby cesarz nie mógł mu później zabronić tak uczynić²⁶. Pocałunek biskupa był zatem gestem pokornej podzięk²⁷. Jednocześnie jednak kapłan chciał w ten sposób podkreślić fakt podjęcia decyzji, zarówno przez siebie, jak i przez cesarza. Objęcie Ottona pod kolana i ucałowanie stóp było więc pokazaniem, że dyskusja i wahania zostały zakończone. Żart lub przekora władcy natychmiast zostały potraktowane jako poważna propozycja. Pokorny i zarazem dziękczynny pokłon był więc w istocie wyrazem zdecydowania i pewności. Pocałunek złożony na stopach cesarza był rytualnym gestem poddania, a jednocześnie posiadał wymiar sakralny²⁸. Składany był przez biskupa żyjącego w opinii świętości (kronikarz wprost nazwał go świętym) i przenosił tym samym cześć autorytetu religijnego na władcę. Scena ta w sposób dobitny pokazywała również wielkość biskupa Wojciecha, jego wiarę, determinację, a także dokładne plany na przyszłość.

Nieco inną wymowę tak uniżonego pokłonu podkreślił w swojej kronice Richer, przy okazji relacjonowania posiedzenia rady panów królestwa, obradujących nad wyborem monarchy po śmierci młodego króla Ludwika V²⁹. Żył jeszcze wtedy brat poprzedniego władcy Lothara, i jednocześnie stryj zmarłego młodzieńczego króla, Karol Lotaryński, który zgodnie z tradycją i w myśl praw dynastycznych zabiegał o tron. Jego kandydatura miała wszelkie szanse i, mimo wciąż pamiętanych skandali z jego udziałem oraz skutecznej kampanii Robertynów, wciąż pozostawał najpoważniejszym pretendentem³⁰. W odtworzonej przez kronikarza³¹ mowie biskupa Adalberona na posiedzeniu rady koronnej w Senlis znajdujemy nie tylko

²⁵ *Ademari Cabannensis Chronicon*, wyd. P. Bourgain, R. Landes, G. Pon, Turnhout 1999, ks. 3, rozdz. 31 (s. 151–152): „Et quandocumque sanctus Adalbertus in aula imperatoris interesset, nocte intempesta solus ad silvam abiens, ligna propriis humeris, pedibus nudis, deferebat, nemine sciente, ad hospitium suum. Que ligna vendens, victum preparabat sibi”.

²⁶ *Ibidem*, „Quod cum post multos imperator comperiens dies, cum pro sancto duceret, die quadam solito locutus cum eo, dixit jocando: Talis episcopus, sicut vos estis, debuisset pergere ad predicandum Sclavorum gentes. Mox episcopus, pedes imperatoris deosculans, ait se hoc incipere: nec postea imperator eum avertere potuit ab hac intentione”.

²⁷ Interesujące uwagi na temat rozróżnienia rodzajów pocałunku w źródłach zob. P. Moreau, *Osculum, basium, suavius*, „Revue de Philologie” 52, 1978, s. 87–97.

²⁸ Por. uwagi socjologa na temat rytuału pocałunku W. Frijhoff, *The kiss sacred and profane: reflections on a cross-cultural confrontation*, w: *A Cultural History of Gesture*, red. J. Bremmer, H. Roodenburg, Cambridge 1991, s. 210–218.

²⁹ F. Lot, *Les derniers Carolingiens*, Paris 1891, s. 201–211. Zob. także idem, *Autour de la date du sacre d'Hugues Capet (1er juin ou 3 juillet 987?)*, w: *Miscellanea Mediaevalia in memoriam Jan Frederik Niermeyer*, red. D. P. Blok, Groningen 1967, s. 125–135.

³⁰ Y. Sassier, *Hugues Capet: Naissance d'une dynastie*, Paris 1990, s. 188–192. Dokładną, chociaż z pewnością tendencyjną relację o skandalu znajdujemy w kronice Richera, *Histoire de France (888–995)*, wyd. R. Latouche, t. 2, Paris 1964, s. 154–159.

³¹ Na temat kroniki zob. H.–H. Kortum, Richer von Saint-Remi. Studien zu einem Geschichtsschreiber des 10. Jahrhunderts, Stuttgart 1985; także Robert Latouche, we wstępie do wydania kroniki Richera, s. V–XII.

pełną argumentację na rzecz kandydatury wielkiego księcia Franków Hugona, lecz również powody, dla których żadną miarą królem nie powinien zostać Karol³². W pierwszej kolejności została podważona zasada dziedziczności tronu w dynastii karolińskiej³³. Adalberon jasno i zdecydowanie odrzucił twierdzenie, że korona należy się wyłącznie członkom dynastii panującej. Sformułował przy tym tezę, że trzeba dokonać wyboru, kierując się zaletami kandydata, biorąc pod uwagę cnoty charakteru i przymioty ducha. „Sed si de hoc agitur, nec regnum jure hereditario adquiritur, nec in regnum promovendus est, nisi quem non solum corporis nobilitas, sed et animi sapientia illustrat, fides munit, magnanimitas firmat”³⁴. Padające określenia „sapientia”, „fides”, „magnanimitas” stawały się zatem, podczas wygłaszania mowy, elementami opisu idealnego władcy, który powinien rządzić państwem. Tworzony wspaniały wizerunek Hugona został w dalszej części skonfrontowany z postawą Karola Lotaryńskiego. Karolińskiego pretendenta oskarżono o niehonorowe zachowanie, lenistwo i głupotę oraz służbę zagranicznemu królowi, a także wzięcie sobie żony z niższego stanu³⁵. Zarzuty zostały sformułowane niezwykle ostro, w celu całkowitego ośmieszenia i poniżenia Karolinga. Używane słownictwo było dopasowane do ciężaru przedstawianych oskarżeń, a sens generalny wypowiedzi był równie brutalny, co dyskwalifikujący³⁶.

Wywody zostały zakończone konkluzją, w której agitujący biskup porównał niegodnego Karolinga z drugim kandydatem, Hugonem Kapetem. Przybrało to formę pytań retorycznych, w których rozpatrywane były sytuacje niemożliwe do wyobrażenia i zaakceptowania. „Czy wielki książę mógłby ścierpieć, żeby kobieta wybrana spośród jego wasali stała się królową i zajęła pozycję wyższą od niego? Czy zgodziłby się podporządkować takiej osobie, jeżeli wielu równych lub wyższych od niej stanem pada mu do stóp i obejmuje go pod kolana?”³⁷. Zwraca uwa-

³² Rywalizację polityczną i elekcje w końcu X w. w królestwie zachodniofrankijskim przedstawiłem w artykule: *Rola rady królewskiej w elekcjach królów francuskich w końcu X wieku*, w: *Inter Orientem et Occidentem*, red. T. Wasilewski, Warszawa 2002, s. 37–49. Zob. również, Y. Sasser, *L'élection royale au temps de Hugues Capet et des premiers Capétiens*, w: idem, *Structures du pouvoir, royauté et Res publica (France IXe–XIIe siècle)*, Rouen 2004, s. 63–70.

³³ Jeszcze długo w XI i XII w. pamiętano o prawach dynastycznych Karolingów i podważano prawa Kapetyngów, zob. K. F. Werner, *Die Legitimität der Kapetinger und die Entstehung des „Reditus regni Francorum ad stirpem Karoli”*, w: idem, *Structures politiques du monde franc (VIe–XIIe siècles)*, London 1979, s. 206–222.

³⁴ Richer, op. cit., s. 160 (ks. 4, rozdz. 11): „Jeżeli mówimy o wyniesieniu na tron, to królestwa nie powinno się otrzymywać w drodze dziedziczenia, ale wyłącznie ze względu na szlachetność ciała, mądrość umysłu, pobożność i wspaniałość”.

³⁵ Ibidem, „Sed quid dignum Karolo conferri potest, quem fides non regit, torpor enervat, postremo qui tanta capitis imminutione hebit ut externo regi servire non horruerit et uxorem de militari ordine sibi imparem duxerit?”. Na temat zarzutu posiadania żony niskiego pochodzenia zob. J. M. van Winter, *Uxorem de militari ordine sibi imparem*, w: *Miscellanea Mediaevalia*, s. 122–124.

³⁶ Oprócz poniżającego określenia „fides non regit”, znajdujemy także sformułowanie sugerujące wręcz chorobliwą głupotę, „capitis imminutione hebit”.

³⁷ Richer, ibidem, s. 162, „Quomodo ergo magnus dux patietur de suis militibus feminam sumptam reginam fieri sibi que dominari? Quomodo capiti suo praeponet, cujus pares et etiam majores sibi genua flectunt, pedibusque manus supponunt?”.

gę użyty przez biskupa termin „magnus dux”, który jest nawiązaniem do tytułu „dux Francorum” przyznanego jeszcze Hugonowi Wielkiemu w 936 r. przez Ludwika zza Morza³⁸. Miało to przypomnieć o wysokiej pozycji Hugona, w niczym nieustępującej karolińskiemu księciu. I właśnie w takim kontekście został przywołany zwyczaj obejmowania seniora pod nogi przy składaniu hołdu wasalnego³⁹. Podany przykład miał zilustrować prawdziwą hierarchię wśród elity frankijskiej oraz wyraźnie podkreślać istniejące podziały. Symboliczna wymowa przywołanej sceny jednoznacznie określała, kto jest wyżej sytuowany społecznie i kto komu udziela inwestytury, opieki i patronatu. Karol Lotaryński stawał się więc osobą podporządkowaną wielkiemu księciu, niezależnie od swojego rodu i pokrewieństwa. Przez cały X w. Robertynowie sytuowali się w ramach struktury grupy rządzącej tuż obok monarchy, na samym szczycie, mając podporządkowane sobie najwybitniejsze rody możnowładcze Franciae. Posiadana domena, rozległe dobra ziemskie w centrum królestwa czyniły z nich pierwsze osoby w państwie, niekiedy nawet przed królem, któremu dyktowali warunki sprawowania władzy⁴⁰. Publicznie odbierane hołdy były tego widomym znakiem i prawnym oraz ceremonialnym potwierdzeniem ich wyjątkowego statusu. Przypomnienie o tym w trakcie elekcji nowego króla miało na celu nie tylko ukazanie ich prestiżu i całej posiadanej władzy, ale wręcz wskazanie na Hugona jako na jedyną osobę godną przejęcia korony. Osłabiało to także siłę argumentów na rzecz dziedziczenia tronu w ramach starej dynastii. Majestat Karolingów został osłabiony, a legenda wielkiego rodu cesarskiego została podważona i stała się częścią toczącej się walki propagandowej. W tym wypadku opowieść o homagialnych pokłonach miała siłę szyderstwa i paszkwilu na rywala do tronu. Tym dotkliwszego, iż stanowiła zakończenie długiej listy oskarżeń i dosadnych określeń. Jednocześnie jednak przypominała o istnieniu stałej hierarchii prestiżu, którą podważał Karoling oskarżony o nieodpowiedzialność i głupotę.

Historia objęcia nóg władcy powraca w kronice Rudolfa Glabera z nieco innym przesłaniem. Kronikarz opowiada dzieje dynastii karolińskiej, począwszy od nieszczęśliwego panowania Karola Prostaka, zdradzonego i uwięzionego przez zaufanego wasala i doradcę Herberta z Vermandois⁴¹. Porwanie udało się tylko dzięki podstępemu odzyskaniu zaufania mo-

³⁸ Por. K. F. Werner, *Quelques observations au sujet des débuts du „duché” de Normandie*, w: *Droit privé et institutions régionales. Etudes offertes à Jean Yver*, red. R. Aubretton i in., Paris 1976, s. 691–709.

³⁹ Problematyka rytualnej oprawy hołdu została ostatnio dobrze omówiona: P. Hyams, *Homage and Feudalism: a Judicious Separation*, w: *Die Gegenwart des Feudalismus. Présence du féodalisme et présent de la féodalité. The Presence of Feudalism*, red. N. Fryde, P. Monnet, O. G. Oexle, Getynga 2002, s. 15–26.

⁴⁰ Por. W. Fałkowski, *Potestas regia. Władza i polityka w królestwie zachodniofrankijskim na przełomie IX i X wieku*, Warszawa 1999, s. 160, gdzie przedstawiona analiza określenia Hugona Wielkiego przez króla jako „pene totius imperii potentissimus”.

⁴¹ Na temat rodu z Vermandois zob. K. F. Werner, *Untersuchungen zur Frühzeit des französischen Fürstentums (9.–10. Jahrhundert)*, „Welt als Geschichte” 20, 1960, s. 87–106; M. Bur, *La formation du comté de Champagne, v. 950–v. 1150*, Nancy 1977, s. 87–90.

narchy, który przyjął zaproszenie zdrajcy i nie żywił podejrzeń⁴². Podczas uroczystego posłuchania komes przyjął królewski pocałunek w postawie bardzo uniżonej, a kiedy zauważył, że jego syn nie chce się pochylić, surowo i publicznie go upomniał. Opis audiencji nie we wszystkich szczegółach jest precyzyjny, ale niewątpliwie sytuacja wymagała zademonstrowania pełnego szacunku i głębokiej pokory. Herbert był bardzo uniżony, natomiast jego syn pozostał w postawie wyprostowanej, aż ojciec musiał uderzyć go w kark⁴³. Słowa Herbera: „Powinieneś wiedzieć, że pocałunku od seniora i króla nie można przyjmować na stojąco”⁴⁴, najprawdopodobniej oznaczały konieczność przyklęknięcia, a być może również podjęcia władcy pod kolana. Określenie, którego użył Glaber przy opisie postępowania Herberta — „toto se humilians corpore”, wskazywałoby na gest wielkiej pokory i uniżoności. Żeby przekonać króla do siebie, potężny komes musiał zademonstrować czyn niezwykły i zwracający powszechną uwagę. Objęcie monarchy pod kolana, a zwłaszcza nakazanie tego samego synowi musiało wzbudzić zdumienie i szacunek. Było to bowiem wydarzenie publiczne, w obecności świadków i osób najwyższego zaufania na dworze, dokładnie oglądane i szeroko komentowane⁴⁵. Tym większe było później oburzenie na postępek panów z Vermandois. Dopuszcili się bowiem w pierwszej kolejności zdrady, ale równocześnie przekroczyli podstawowe i ogólnie akceptowane normy postępowania. Rytuał w tym wypadku podkreślał zasady lojalności i honoru, które całkowicie zostały złamane. Tym bardziej reakcja opinii publicznej była zdecydowana. Herbert stał się postacią złowrogą i synonimem zdrajcy w całej tradycji i historiografii frankijskiej⁴⁶.

Opowieść Glabera nie dotyczy hołdu wasalnego, ale jedynie przedstawia scenę publicznego podkreślania lojalności całego rodu z Vermandois w królewskiej służbie. Otwarte skarcenie syna miało przypomnieć o szacunku należnym władcy, a także podkreślić całkowite podporządkowanie się monarszym rozkazom. Jednocześnie miało sugerować, że „honor regis” oraz „utilitas regni” pozostają najważniejszymi celami działania Herberta i całej jego rodziny. Rytualne zachowanie uwiarygodniło go osobiście i wzmocniło jego pozycję u boku władcy.

⁴² Ten fragment kroniki wraz z analizą struktury pamiętania przedstawiłem szczegółowo w pracy: *Meandry pamięci. Przypadek Rudolfa Glabera*, w: *Mundus hominis*, red. S. Rosik, P. Wiszewski, Wrocław 2006 (w druku).

⁴³ *Rodulfi Glaberi Historiarum libri quinque*, wyd. J. France, Oxford 1989, s. 12 (ks. 1, rozdz. 5), „Surgens itaque rex osculum ei porrexit; ille vero toto se humilians corpore, osculum regis suscepit. Deinde cum eius filium osculatus fuisset, stansque iuvenis quavis conscius fraudis, novus tamen calliditatis, regi minime semet supplicaret, pater cernens qui propter adstabat valenter alapam collo iuvenis intulit”.

⁴⁴ *Ibidem*, „Seniorem, inquiens, et regem erecto corpore osculaturum non debere suscipere quandoque scito”.

⁴⁵ Paul Hyams, (op. cit., s. 18) słusznie zauważa, że każdy hołd odbywał się w obecności wielu osób i przebieg uroczystości oraz sposób zachowania był uważnie oglądany w najdrobniejszych szczegółach.

⁴⁶ Zob. A. Eckel, *Charles le Simple*, Paris 1899, s. 135.

W kontekście żalostnej historii Karola Prostaka Glaber przypomniał także panowanie Rudolfa Burgundzkiego⁴⁷. Kandydaturze Rudolfa na króla Franków, kiedy w 923 r. ponownie zwołał się tron, przeciwstawił się Hugon Wielki, który także marzył o koronie. W tajemnicy podjął starania o zjednanie sobie potężnych stronników, a równocześnie zwrócił się z prośbą o poparcie do swojej siostry Emmy, żony Rudolfa Burgundzkiego. Zostało to przedstawione w formie pytania wprost zadanego Emmie, kogo bardziej chciałaby widzieć na tronie frankijskim, swojego brata Hugona, czy też Rudolfa, swojego męża⁴⁸. Emma roztropnie odpowiedziała, że woli ucałować nogi męża niż brata. Hugo zrozumiał wówczas, że nie uzyska jej pomocy i zgodził się na koronację rywala⁴⁹. Gest poddania i hołdu został zatem użyty do przekazania całkowicie jednoznacznej odpowiedzi w toczącej się grze politycznej o koronę frankijską⁵⁰. Przekaz Glabera, oparty na prawdziwych faktach i zapamiętanych wydarzeniach, znalazł uzupełnienie w znanym rytuale, który wprawdzie dopełnił opowieści, ale przecież mógł zostać wymyślony wyłącznie jako piękny i przekonywający sztafaż. W przytoczonej historii jednak odegrał on rolę wiarygodnego podkreślenia lojalności i wierności Emmy. Rytuał został zatem użyty do przekazania jednoznacznego i czytelnego komunikatu politycznego. Pozostawał on zarazem w jaskrawym kontraście do wcześniej opisanego postawy innego wielmoży Franciae, Herberta z Vermandois. Postać zdrajcy została zestawiona z sylwetką mądrej i odpowiedzialnej księżnej i żony, a przypomniany rytuał łączył oba wydarzenia i wskazywał na ich odmienny sens moralny.

Zwróćmy przy tym uwagę jak bardzo różni się wymowa przykładu Emmy, żony i księżnej oddającej pokłon, od księżnej — żony Karola Lotaryńskiego, osoby niskiego stanu, która oddawała wcześniej te pokłony najwybitniejszym panom królestwa. W jednym wypadku to samo zachowanie rytualne dodaje czci mężowi i stanowi decydujący argument dla jego chwały, w drugim kompromituje i odbiera szansę. Jednocześnie pocałunek Emmy stanowi wyraźne nawiązanie do hołdu wasalnego, podporządkowania się i wiernej służby, w którym osculum było jednym z najważniejszych elementów⁵¹.

Rozpatrmy jeszcze jeden przykład związany z konfliktem w rodzinie panującej. Dramatyczne wypadki końca panowania cesarza Ludwika Pobożnego wynikały z trwającej między synami rywalizacji o jak największe

⁴⁷ Na temat panowania Rudolfa Burgundzkiego zob. P. Lauer, *Robert Ier et Raoul de Bourgogne*, Paris 1910. Por. *Recueil des actes de Robert Ier et de Raoul, rois de France (922–936)*, wyd. R.–H. Bautier, J. Dufour, Paris 1978, s. XCVII–CXXII.

⁴⁸ Glaber, s. 14 (ks. 1, rozdz. 6), „Hugo, cernens regnum rege destitutum, ac sciens regis instaurationem suo pendere arbitrio, misit ad sororem consulens illam quem potissimum ad regale eligeret culmen, se videlicet suum fratrem, an potius maritum praedictum scilicet Rodulfum”.

⁴⁹ Ibidem, „Illa [Emma] igitur prudenter, ut fuerat consulta, respondit magis se velle regis mariti genu osculari quam fratris”.

⁵⁰ Por. uwagi na temat rytuału podporządkowywania się władcy: D. A. Warner, *Thietmar of Merseburg on Rituals of Kingship*, „Viator” 26, 1995, s. 55–58.

⁵¹ Zob. F. L. Ganshof, op. cit., s. 78–79.

części imperium przekazywane im do rządzenia oraz z ciągle powstających koalicji przeciwko cesarzowi⁵². Starzejący się władca coraz bardziej tracił kontrolę nad przebiegiem wydarzeń⁵³. Kolejne bunty obejmowały coraz większe obszary państwa, a następujące po sobie rozporządzenia o podziale cesarstwa, wydawane „ordinationes imperii”, stawały się jedynie decyzjami przejściowymi, czasowo stabilizującymi sytuację⁵⁴. Wiosenny zjazd w Wormacji w 839 r. był więc kolejnym, który miał położyć kres bratobójczym wojnom i zlikwidować powstający chaos⁵⁵. Cesarz wezwał specjalnym listem swojego najstarszego syna Lotara, który od dawna buntował się przeciwko zadecydowanemu podziałom⁵⁶. Celem spotkania miało być ustanowienie pokoju między ojcem a synem oraz potwierdzenie najnowszego podziału imperium. Roczniki z Saint-Bertin wyraźnie podkreśliły, że Lotar szukał zgody i pokornie (humiliter), wobec wszystkich zgromadzonych, przeproszał za swoje czyny. Cesarz w swojej wielkoduszności wybaczył mu jego postęпки, pod warunkiem wszakże, iż nie będzie się starał naruszyć porozumień⁵⁷. Następnie ogłoszono listę terytoriów składających się na części ustalone w tym podziale. Lotar złożył przysięgę i dopiero wtedy mógł wrócić do Italii⁵⁸. Cesarz w całej rozciągłości skorzystał z uprawnień władzy zwierzchniej i posiadanej przewagi militarnej, najpierw ustanawiając, a następnie dokładnie egzekwując warunki spotkania i ugody.

Zgromadzenie w Wormacji zostało zrelacjonowane również przez Nitharda, który przekazał kilka dodatkowych szczegółów ceremonii pojednania ojca z synem. Lotar upadł do nóg Ludwika w obecności wybranych doradców, przyznał się do winy i poprosił o wybaczenie⁵⁹. Mo-

⁵² Charakterystykę sytuacji w tych latach znajdujemy w klasycznej pracy G. Tellenbach, *Stämme und Reichspolitik von Ludwig dem Fromme bis zu Arnulf von Kärnten*, w: *Königswahl und Thronfolge in Fränkisch-Karolingischer Zeit*, wyd. E. Hlawitschka, Darmstadt 1975, s. 413–431, zwł. s. 413–420.

⁵³ Por. R. McKitterick, *Frankish Kingdoms under the Carolingians*, London 1983, s. 170–171; A. Krah, *Die Entstehung der „potestas regia“ im Westfrankenreich während der ersten Regierungsjahre Kaiser Karls II. (840–877)*, Berlin 2000, s. 36–43.

⁵⁴ Por. J. L. Nelson, *The last years of Louis the Pious*, w: *Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814–840)*, wyd. P. Godman, R. Collins, Oxford 1990, s. 147–159; P. Riché, *Les Carolingiens. Une famille qui fit l'Europe*, Paris 1983, s. 156–161.

⁵⁵ E. Boshof, *Ludwig der Fromme*, Darmstadt 1996, s. 240–251; W. Hartmann, *Ludwig der Deutsche*, Darmstadt 2002, s. 32–35.

⁵⁶ Astronomus, *Vita Hludovici imperatoris*, wyd. E. Tremp, MGH, *Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum*, t. 64, Hannover 1995, s. 542–544 (rozdz. 62), „imperator generalem conventum in urbe Uuanguionum, que nunc Vuarmatia dicitur, congregari praecepit. — ad filium suum Hlotharium in Italiam misit, iubens ut eidem placito interesset”.

⁵⁷ *Annales de Saint-Bertin*, wyd. F. Grat, J. Vielliard, S. Clémencet, L. Levillain, Paris 1964, s. 31 (a. 839), „Quo palam omnibus ad genitoris vestigia suppliciter procidente et praeteritorum excessuum veniam humiliter postulante, imperator, misericordia qua incomparabiliter semper viguit flexus, quicquid in eum praecedentibus annis ipse suique deliquerant paterna benignitate concessit, ita tamen si nihil deinceps adversus eum pravis machinationibus molirentur”.

⁵⁸ Podkreśla to ostatnie zdanie, relacjonujące zgromadzenie w Wormacji. Ibidem, „Sacramentisque multifariam a Lothario susceptis, eum in Italiam redire permisit”.

⁵⁹ Nithard, *Histoire des fils de Louis le Pieux*, wyd. P. Lauer, Paris 1964, s. 30 (ks. 1, rozdz. 7), „Lodharius humillime ad pedes patris coram cunctis procidit”. G. Althoff słusz-

narcha łaskawie go przyjął, przekazał pocałunek i wybaczył wszystkie winy, dziękując Bogu za jego skruchę i dążenie do zgody. Jednocześnie zastrzegł, co potwierdza relację roczników z Saint-Bertin, że młody i ambitny król nie może wystąpić ani przeciwko podjętym decyzjom oraz interesom cesarstwa, ani przeciwko najmłodszemu bratu Karolowi. Zawarta zgoda wynikała po części, na co zwrócił uwagę Gerd Althoff, z równowagi sił i z tego, że zawiodły inne próby rozwiązania konfliktu⁶⁰. Nithard wyraźnie wspomina o tym, że zbuntowany syn pokornie upadł ojcu do nóg („humillime ad pedes patris procidit”). Towarzyszyło temu publiczne wyznanie winy: „Przyznaję wobec Boga i ciebie ojczy, że grzeszyłem, a teraz staram się zasłużyć nie na królestwo, ale na twoją łaskę i wybaczenie”⁶¹. Cesarski pocałunek, który nastąpił po tych słowach, oznaczał pełne pojednanie i przywrócenie łask. Nastąpił on jednak dopiero po jawnym akcie skruchy, który był ważniejszy niż przyjęcie warunków politycznych. Szczegółowe porozumienie polityczne, włącznie z wytyczeniem granic trzech części imperium, nastąpiło później, dopiero po publicznym uznaniu zwierzchności i autorytetu Ludwika Pobożnego oraz okazaniu mu posłuszeństwa i pokory⁶². Uderzające podobieństwo do biblijnej sceny o synu marnotrawnym nie jest jednak wyłącznie zabiegiem literackim, ale — jak sądzę — świadomą inscenizacją publicznego spektaklu na użytek całej elity cesarstwa⁶³. Rytualna ceremonia była widowym znakiem, że hierarchia prestiżu i władzy nie uległa zmianom, a porządek w państwie został przywrócony i zagwarantowany na przyszłość. Żmudne i szczegółowe negocjacje dotyczące podziałów terytorialnych nie miały już zasadniczego znaczenia dla zwierzchniej pozycji i autorytetu Ludwika Pobożnego w skali uniwersalnego cesarstwa i całej dynastii⁶⁴. Okazana wobec całego dworu skrucha była aktem politycznym, który łączył dobrze znane gesty okazywania szacunku z wyraźnym uznaniem winy i proś-

nie podkreśla staranną inscenizację tego posłuchania i pokornych prośb Lotara, zob. *Demonstration und Inszenierung. Spielregeln der Kommunikation in mittelalterlicher Öffentlichkeit*, w: idem, *Spielregeln der Politik*, s. 238.

⁶⁰ G. Althoff, *Das Privileg der „Deditio“. Formen gütlicher Konfliktbeendigung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft*, w: *Nobilitas. Funktion und Repräsentation des Adels in Alteuropa*, wyd. G. O. Oexle, W. Paravicini, Göttingen 1997, s. 46–47.

⁶¹ Nithard, op. cit., „Novi me coram Deo et te, domine pater, deliquisse; non regnum sed indulgentiam et ut gratiam tuam merear queso”. Tłumaczenie tego fragmentu, jakie znajdujemy w wydaniu francuskim, jest nieściśle i mylące. Na temat publicznie okazywanej skruchy zob. M. de Jong, *Power and humility in Carolingian society: the public penance of Louis the Pious*, „Early Medieval Europe” 1, 1992, s. 29–52.

⁶² Taką sekwencję wydarzeń przekazują wszystkie źródła. Roczniki z Saint-Bertin podają, że cesarz wahał się, czy przyjąć Lotara na audiencji, i dopiero publiczne, błagalne prośby skłoniły go do wybaczenia, *Annales de Saint-Bertin*, s. 31 (a. 839).

⁶³ Na publiczny charakter rządów Ludwika zwrócił uwagę Joel T. Rosenthal (*The Public Assembly in the Time of Louis the Pious*, „Traditio” 20, 1964, s. 25–40, zwił. s. 38–40). G. Althoff wskazał na podobieństwo ekspiacji Lotara z biblijną sceną powrotu syna marnotrawnego oraz celowe wyeksponowanie przeprosin Lotara i jego współpracowników przed frontem wojska (idem, *Die Macht der Rituale*, s. 61–63).

⁶⁴ Rokowania opisuje Nithard, op. cit., ks. 1, rozdz. 7 (s. 30–32). Na temat osobistej pozycji Ludwika Pobożnego, zob. K. F. Werner, *Hludovicus Augustus. Gouverner l’empire chrétien — Idées et réalités*, w: *Charlemagne’s Heir*, s. 3–123, zwił. s. 92–100.

ba o przebaczenie⁶⁵. Publiczne przyznanie się i gotowość zaakceptowania decyzji władcy wymagały także znajomości symboliki takiego ceremoniału oraz znaczenia gestów, zachowań i formuł stosowanych podczas posłuchania na dworze w obecności całej elity kraju⁶⁶.

Na ostatnim miejscu przeprowadźmy analizę sceny hołdu, która przekształciła się we własną karykaturę. W 911 r. Karol Prostack postanowił oddać terytoria u ujścia Sekwany grupie wojowników normanńskich pod wodzą Rollona. Królewska decyzja otrzymała w literaturze historycznej nazwę traktatu w Saint-Claire-sur-Epte i oznaczała w praktyce przekazanie kontroli nad tym terenem niedawnym barbarzyńcom i poganom zza morza⁶⁷. Była to próba ustanowienia swego rodzaju „marchii nadsekwańskiej” i rozciągnięcia władzy króla karolińskiego na nieposkromionych wojowników z północy. Powstawała tym samym nowa dzielnica królestwa, małe regnum, które jako część składowa władztwa karolińskiego miało podnieść prestiż króla Franków zachodnich i uczynić go monarchą mogącym aspirować do przywództwa w skali całego dawnego imperium⁶⁸. Zamysł z pewnością był ryzykowny, ale jego realizacja pozwoliłaby zarówno na znaczące wzmocnienie osobistego autorytetu króla, jak i na zwiększenie możliwości politycznych monarchii karolińskiej. Zaciekle rywalizacja z aspirującymi do tronu Robertynami oraz z innymi potężnymi rodami z obszaru karolińskiego zmuszała do szukania rozwiązań nowych i trudnych do zablokowania przez rywali⁶⁹. Z drugiej strony Karol Prostack nie ukrywał ambicji cesarskich i chęci rozciągnięcia władzy na wschód od Renu⁷⁰. Podporządkowanie sobie Normanów i zapewnienie spokoju na północnej granicy Franciae miało umożliwić wielką inicjatywę polityczną wcielenia Lotaryngii i opanowania Akwizgranu⁷¹. Król realizował zatem politykę w stylu najwspanialszych władców karolińskich, nawiązując do wielkich wzorów z nie-dalekiej przeszłości.

⁶⁵ Zob. C. Vogel, *Les rites de la penitence publique aux Xe et XIe siècles*, w: *Mélanges René Crozet*, red. P. Gallais, Y.-J. Riou, Poitiers 1966, t. 1, s. 137–144. Hermann Kamp (op. cit. s. 151) słusznie podkreśla, że bardzo ważne były szczegóły zachowania, głębokość pokłonu, postawa ciała, brzmienie głosu.

⁶⁶ Por. uwagi G. Koziol, op. cit., s. 182.

⁶⁷ Zob. L. Musset, *Qu'est-ce qu'on sait sur traité de Saint-Claire-sur-Epte*, w: idem, *Nordica et Normannica. Recueil d'études sur la Scandinavie ancienne et médiévale, les expéditions des Vikings et la fondation de la Normandie*, Paris 1997, s. 377–381.

⁶⁸ Zamysł ten rekonstruuje i omawiam szerzej w: W. Fałkowski, *Potestas regia*, s. 118–121.

⁶⁹ Zob. K. F. Werner, *Les premiers Robertiens et les premiers Anjou (IXe siècle-début Xe siècle)*, w: *Pays de Loire et Aquitaine de Robert le Fort aux premiers Capétiens*, wyd. O. Guillot, R. Favreau, Poitiers 1997, s. 9–67, zwł. s. 30–37.

⁷⁰ Por. E. Hlawitschka, *Lotharingien und das Reich an der Schwelle der deutschen Geschichte*, Stuttgart 1968, s. 194–206, R. Parisot, *Le royaume de Lorraine sous les Carolingiens*, Paris 1899, s. 582–600.

⁷¹ Od jesieni 911 r. dokumenty wychodzące z kancelarii Karola Prostacka posiadają zmienioną formułę datacyjną, „largiore hereditate indepta” związaną z przejęciem Lotaryngii, liczone prawdopodobnie od 1 listopada 911 r., zob. *Recueil des actes de Charles le Simple, roi de France*, wyd. P. Lauer, t. 1, Paris 1940, s. LXXXVI.

Niestety o traktacie z Normanami zachowały się wyłącznie pośrednie wzmianki i tylko jedna relacja w pierwszej kronice normandzkiej Dudona z Saint Quentin. Opis ostatniej fazy negocjacji jest niezwykle upokarzający dla karolińskiego władcy oraz podkreślający dumę, niezależność oraz zdolności wojskowe wikingów. Trudno bezkrytycznie przyjąć relację Dudona, który otrzymał zadanie napisania historii dynastii normandzkiej i wykonał je, nie stroniąc od przesady, patosu i jaskrawej apologii⁷². Tradycja normandzka, idąc w ślad za nim, zmieniła całkowicie sens porozumienia, przekształcając je w dowód nieuznawania przez Rollona żadnej władzy zwierzchniej. Wódz normkański został poproszony o przyjęcie ziemi „quasi fundum et alodum, in sempiternum”, ale ponieważ był to teren bardzo ubogi i bagnisty, Normanowie zdecydowanie odmówili, twierdząc, że musieliby wówczas żyć z grabieży i dlatego nie mogą zawrzeć pokoju na tych warunkach, ani też przyjąć daru⁷³. Ofiarowany teren, w kolejnych rundach negocjacji był zmieniany i powiększany, sam Rollo długo był namawiany przez biskupów i najwybitniejszych komesów Franciae. Z drugiej zaś strony król pozostawał pod silnym naciskiem swojego otoczenia, nalegającego, żeby koniecznie uzgodnić punkty porozumienia. Panowie frankijscy argumentowali, że władca musi dbać o rozszerzenie chrześcijaństwa, powinien zabiegać o pozyskanie tak znakomitego księcia („ducem tanti honoris”) oraz pamiętać o stałym i silnym zagrożeniu⁷⁴. W końcu ustalono warunki traktatu, który przewidywał oddanie Rolonowi królewskiej córki za żonę, terytorium od rzeki Epte aż po ujście Sekwany oraz całej Bretanii. Wówczas biskupi zwrócili uwagę wodzowi, że powinien ucałować nogę monarchy. „Kto otrzymuje taki dar, powinien ucałować nogę króla. Na to padła odpowiedź: «Nigdy, przed nikim, nie ze-

⁷² Na temat sposobu opisywania przeszłości przez Dudona ostatnio zob. W. Fałkowski, *The Ambitions of the Normans and the Monarchy of the Last Carolingians. The Creation of Reality in the Chronicle by Dudo of Saint-Quentin*, „Quaestiones Mediaevi Novae” 9, 2004, s. 117–121. Zob. uwagi krytyczne na temat stylu jego pisarstwa, H. Prentout, *Étude critique sur Dudo de Saint-Quentin et son histoire des premiers ducs normands*, Paris 1916, s. 22–23; M. Chibnall, *Charter and Chronicle: the use of archive sources by Norman Historians*, w: *Church and Governments in the Middle Ages. Essays presented to C. R. Cheney on His 70th Birthday*, red. Ch. N. L. Brooke i in., Cambridge 1976, s. 4; E.-R. Labande, *L'historiographie de la France de l'ouest aux Xe et XIe siècles*, w: *La storiografia altomedievale*, Spoleto 1970, Settimane di studio, 17, s. 759.

⁷³ Korzystamy z wydania: *Dudonis de Sancti Quintini de moribus et actis primorum Normanniae ducum*, wyd. J. Lair, „Mémoires de la Société des antiquaires de Normandie”, t. 23, 1865, s. 168 (ks. 2, rozdz. 28), „Rollo non potest tecum pacificari, quia terra quam illi vis dare inculta est vomere, pecudum et pecorum grege omnino privata hominumque praesentia frustrata. Non habetur in ea unde posit vivere, nisi rapina et praedatione”. Na temat negocjacji zob. W. Fałkowski, *The Ambitions of the Normans*, s. 122–125. Znaczenie wyrażenia „quasi fundum et alodum” wyjaśnił Jean Yver, *Les premières institutions du duché de Normandie*, w: *I Normanni e la loro espansione in Europa nell'alto medioevo*, Spoleto 1969, Settimane di studio, 16, s. 312–316.

⁷⁴ Dudon, ks. 2, rozdz. 24, s. 165, „Non habebis ducem tanti honoris, nisi quod concupiscit feceris. Si non propter servitium quod reperit a te dederis, saltem da illi propter cultum Christianae religiositatis, — Et ne culmen totius regni tui, Ecclesiae, quae adnihiletur impetu infestantis exercitus, cuius advocacionis patrocinio vice Christi fungens, debes esse rex et advocatus”. Nieco wcześniej znajdujemy wręcz żałosne prośby: „populus aut fame aut gladio moritur, aut forte captivatur. Tuere regnum, si non armis, vel consilio”.

gnę moich kolan». Poruszony jednak prośbami Franków, rozkazał jednemu z wojowników ucałować nogę króla. Ten pochwycił nogę, następnie podniósł do ust i, cały czas stojąc wyprostowany, złożył pocałunek. Król runął na ziemię⁷⁵. Jedynym komentarzem kronikarza było stwierdzenie, że wybuchł wielki śmiech i powstało zamieszanie. Następnie, jakby nic się nie stało, cała elita frankijska potwierdziła uroczystą przysięgą zawarty pokój i warunki darowizny.

Historia Dudona przekształciła osiągnięcie Karola Prostaka w zdarzenie upokarzające i ośmieszające, a Karolingowie zostali przedstawieni jako władcy słabi i nieudolni. Chwile triumfu i satysfakcja z sukcesu zamieniły się na kartach kroniki w groteskę i szyderstwo. Jednocześnie wyśmiewanie Karola stało się także drwiną z wszystkich Franków, którym zabrakło odwagi, przyzwoitości i godności. Nie potrafili walczyć na polu bitwy, nie umieli przekonywać do swoich racji, nie zdobyli się nawet na obronę honoru króla, poniżonego przed frontem obu armii. Zamyśl autora jest zupełnie jasny i sprowadzić go można do apologii dynastii normañskiej oraz próby zlikwidowania wszelkich wspomnień o wyższości królów frankijskich nad barbarzyńskimi poganami, przybyłymi z dalekiej i nieznanej północy⁷⁶.

Pozostaje pytanie, dlaczego przy tworzeniu wspaniałej legendy pierwszych władców i komponowaniu opowieści o początkach własnego państwa posłużono się przykładem dobrze znanego ceremoniału feudalnego. Co sprawiło, że wymowa przypominanego hołdu wasalnego nie popsuła misternych założeń propagandy dworu w Rouen w początkach XI w.? Dokonano przecież karykaturyzacji najbardziej chyba znanego rytuału społeczeństwa feudalnego, przyjmowania zobowiązań wasalnych wobec seniora, dla wspólnego pożytku i na jego chwałę. Uroczystości te odbywały się w każdym przypadku publicznie i z pewnością ich znaczenie było powszechnie znane i rozumiane. Pamięć i tradycja hołdu Rollona z pewnością trwała jeszcze wiele lat, ponieważ następny władca Normanów, Wilhelm o Długim Mieczu składał uroczysty hołd Karolowi Prostakowi w 927 r., nawet wówczas, kiedy król przez wiele lat pozostawał ubezwłasnowolniony⁷⁷. Dwór w Rouen postanowił „odwrócić” sens wydarzenia. Zamiast chwały Karolinga miało ono podnosić prestiż Rollona, zamiast ujawniać wdzięczność obdarowanych dobitnie pokazywało wyż-

⁷⁵ Dudon, s. 169 (ks. 2, rozdz. 29), „Rolloni pedem regis nolenti osculari dixerunt episcopi: Qui tale donum recipit, osculo debet expetere pedem regis. Et ille: Nunquam curvabo genua mea alicuius genibus, nec osculari cuiuspiam pedem. Francorum igitur precibus compulsus, iussit cuidam militi pedem regis osculari. Qui statim pedem Regis arripiens, deportavit ad os suum, standoque defixit osculum, regemque fecit resupinum”. Okoliczności hołdu omawiam w: *Potestas regia*, s. 122–124.

⁷⁶ Cele autora oraz stosowane środki omawiam szerzej w: W. Fałkowski, *The Ambitions of Normans*, s. 125–127, 146–150.

⁷⁷ Richer, op. cit., ks. 1, rozdz. 53 (s. 104), „ibique filius Rollonis pyratae — Regis manibus sese militaturum committit fidemque spodem ac sacramento firmat”. Na temat legitymizacji władzy Rudolfa zob. W. Fałkowski, *Contra legem regem sibi elegerunt. Les principes régissant l'exercice du pouvoir royal sous le règne de Charles le Simple*, „Cahiers de civilisation médiévale” 35, 1992, s. 227–239.

szość i niezależność Normanów⁷⁸. W miejsce rutynowego działania monarchii karolińskiej została przedstawiona legenda o nieposkromionych wojownikach, odrzucających standardowe zachowania i narzucane wzory. Rytuał został niejako wykorzystany przeciwko jego twórcom i kulturze, która go stworzyła, i użyty do przekazania treści odwrotnych, niż związane z jego starym i od dawna utrwalonym rozumieniem⁷⁹.

Użycie rytuału wbrew przyjętej interpretacji, niezgodnie z pierwotnym sensem ceremonii, mogło poważnie szkodzić bohaterom wydarzeń i tworzyć przekaz niezgodny z ich intencjami. Dobry przykład znajdujemy w kronice Galla Anonima przy omawianiu panowania Bolesława Śmiałego⁸⁰. W 1069 r. zdobył on Kijów i ustanowił tam jako władcę Izaśława, jednego z trzech braci, książąt ruskich, a pozostałych wygnał⁸¹. Po dokonanej intronizacji książę prosił Bolesława, żeby wyjechał mu na przeciw i publicznie oddał mu pocałunek pokoju dla oddania czci całemu ludowi. Zawarto porozumienie, w myśl którego Rusin zapłaci tyle grzywien złota, ile kroków będzie musiał zrobić koń Bolesława od miejsca postoju do księcia kijowskiego. Złoto zostało wypłacone z góry. Natomiast polski władca podjechał na koniu i bez zsiadania, targając go za brodę, oddał mu pocałunek⁸².

Tak oto ceremonia, podkreślająca równość i wzajemny szacunek władców, przekształciła się w spektakl upokorzenia i jednostronnej dominacji. Jednocześnie jednak nie przyniosła sławy Bolesławowi, który dla próżnej chwały i pokazania pełni władzy osmieszył nowego księcia i zamiast wzmocnić jego pozycję zdecydowanie ją osłabił⁸³. Nawet kronikarz nie mógł ukryć niesmaku i oburzenia, sama zaś anegdota raczej okryła Bolesława niesławą, niż przysporzyła mu dodatkowego splendoru. Z punktu widzenia prowadzonej polityki była to całkowita katastrofa, ponieważ wdzięczny sojusznik zmieniał się we wroga, a pokonani

⁷⁸ Por. G. Althoff, *Huld*, s. 225, gdzie autor podkreśla, że scena hołdu zawsze miała za zadanie zademonstrowanie stosunku podporządkowania.

⁷⁹ Zob. K. van Eickels, *Vom inszenierten Konsens zum systematisierten Konflikt*, Stuttgart 2002, s. 245–287; autor analizuje niespójną argumentację Dudona, zwracając przy tym słusznie uwagę, że pocałunek stopy nie był gestem wymaganym przy komendacji (s. 251).

⁸⁰ Zob. T. Grudziński, *Bolesław Śmiały–Szczodry i biskup Stanisław*, Warszawa 1986, zwł. s. 23–25, 42–45.

⁸¹ J. Martin, *Medieval Russia, 980–1584*, Cambridge 1995, s. 49–50. Bolesław wkroczył do Kijowa 2 maja 1069 r., uderzając mieczem, na znak zwycięstwa, w Złotą Bramę grodu.

⁸² Gall Anonim, op. cit., ks. 1, rozdz. 23, „Ibi etiam quendam sui generis Ruthenum, cui pertinebat regnum, in sede regali constituit, cunctosque sibi rebelles a potestate destituit. — Rogatus itaque Boleslavus largus a rege quem fecerat, ut obviam ad se veniret sibi que pacis osculum ob reverentiam suae gentis exhiberet, Polonus quidem hoc annuit, sed Ruthenus dedit quod voluit. Computatis namque Largi Boleslavi passibus equinis de statione ad locum conventionis, totidem auri marcas Ruthenus posuit. Nec tamen equo descendens, sed barbam eius subridendo divellens, osculum ei satis pretiosum exhibuit”.

⁸³ W. Vodoff, *La titulature des princes russes du Xe au début du XIIe siècle et les relations extérieures de la Russie kiévienne*, w: idem, *Princes et principautés russes (Xe–XVIIe siècles)*, Variorum reprints, Northampton 1989, s. 145–148, gdzie znajdujemy analizę pozycji społecznej i prestiżu posiadanego przez członków rozrodzonej dynastii.

konkurenci do tronu zyskiwali ważny argument do podważania ustanowionego porządku⁸⁴. Relacja z ceremonii publicznego pojednania władców stworzyła zatem wyjątkowo negatywny wizerunek publiczny zwycięzcy, wbrew jego intencjom i podstawowemu sensowi rytuału⁸⁵. Przekazanie osculum podkreślało wzajemną przyjaźń i z reguły było publicznym wskazaniem na dobry stan stosunków, akcentowaniem osiągniętej zgody albo też oznaką istniejącego zaufania. Wbrew takiej wymowie ceremonii wymiany pocałunków Bolesław zachował się jak pyszny i dominujący zwycięzca, mając w pogardzie przyjęte zwyczaje i sens wykorzystywanego rytuału.

Opisana przez Galla historia mogła rzeczywiście mieć miejsce, ponieważ podobny przykład zachowania Bolesława Śmiałego znajdujemy na kartach kroniki nieco dalej. W taki sam sposób wystąpił przeciwko zasadom ceremoniału i tak samo zademonstrował swoją pogardę dla partnera. Całkowite zignorowanie sensu rytualnej oprawy wydarzeń szło przy tym w parze z okazywaniem pychy i pogardy, nawet w momencie prawdziwej słabości i zagrożenia życia. Wygnany z Polski Bolesław udał się na Węgry, spodziewając się znaleźć tam schronienie i, ewentualnie, pomoc w odzyskaniu tronu. Wcześniej, w 1077 r., pomógł w zdobyciu korony węgierskiej Władysławowi I, który traktował go jak swojego przyjaciela i brata⁸⁶. Bolesław jednak nie akceptował równości obu monarchów i nazywał Władysława swoim królem („suum regem appellabat”), dając w ten sposób do zrozumienia, że sam jest władcą o większym prestiżu i wyższej pozycji⁸⁷. Takie pojmowanie stosunków między nimi nie wywoływało zażaleń, ponieważ król węgierski uznawał decydującą rolę Bolesława w wyniesieniu go na tron i gotów był go traktować w taki sam sposób „jak rycerz przyjmuje księcia, księżę króla, a król cesarza”⁸⁸. Tak przeto rozumując, wyszedł wygnańcowi naprzeciw, mimo że, co podkreślił kronikarz, „ów przybywał do cudzego królestwa jako zbieg, a zbiega nie słucha nawet żaden chłop”. Podczas powitania Władysław zsiadł z konia i stojąc, oczekiwał zbliżającego się Bolesława. Ten uniesiony pychą nie chciał zsiść, lecz postanowił oddać pocałunek, siedząc na ko-

⁸⁴ Na temat sytuacji politycznej na Rusi w tym okresie zob. A. Poppe, *Państwo i kościół na Rusi w XI wieku*, Warszawa 1968.

⁸⁵ Wzajemne kontakty kulturowe między Polską Bolesława i Rusią Kijowską oraz podstawy ideowe władzy książąt kijowskich omówione są w: W. Vodoff, *Naissance de la chrétienté russe*, Paris 1988, s. 311–314; także A. Poppe, *Das Reich der Rus' im 10. und 11. Jahrhundert*, w: idem, *The Rise of Christian Russia*, Variorum Reprints, Ashgate 1982, s. 343; idem, *La naissance du culte de Boris et Gleb*, „Cahiers de civilisation médiévale” 24, 1981, s. 41–45.

⁸⁶ Zob. P. Engel, *The Realm of St Stephen. A history of Medieval Hungary, 895–1526*, London 2001, s. 31–32; G. Kristo, *Histoire de la Hongrie médiévale*, t. 1: *Les temps des Árpáds*, Rennes 2000, s. 57–60.

⁸⁷ Wyjątkowe zasługi Władysława I przedstawił Gábor Klaniczay, *Holy Rulers and Blessed Princesses*, Cambridge 2000, s. 173.

⁸⁸ Gall Anonim, op. cit., ks. 1, rozdz. 28, „Non eum recipit, velut extraneum vel hospitem vel per parem recipere quisque solet, sed quasi miles principem vel dux regem vel rex imperatorem recipere iure debet. Boleslavus Wladislavum suum regem appellabat, Wladislaus se per eum regem cognoscebat”.

niu, tak jak uczyniłby to podczas spotkania z którymś z książąt. „Zauważywszy to Władysław obruszył się nieco i zawrócił z drogi”⁸⁹.

Kronikarski opis nie pozostawia wątpliwości, że ceremonia powitania był znany obu stronom, zarówno władcom, jak i ich otoczeniu. Niezależnie od łączących ich stosunków rytuał powitania nakładał obowiązek dotrzymania standardowych zachowań, od dawna przyswojonych, powszechnie zrozumiałych i dla wszystkich czytelnych. Bolesław Śmiały zignorował obowiązujące standardy i po raz kolejny jego postępowanie zostało ocenione bardzo surowo. Zamiast uznania jego chwały i zasług zyskał opinię pyszałka. Zamiast rozsądku i przenikliwości wykazał się głupotą, która pozbawiła go zdolności trzeźwej oceny sytuacji. „Wszak zbiega nie słucha nawet żaden chłop” — rozsądnie zauważył kronikarz, wyrażając ledwo skrywaną krytykę. Autorytet króla został podważony, majestat doznał wyraźnego uszczerbku, a sława wielkiego i zwycięskiego władcy została poważnie nadwyrężona. Złamanie reguł postępowania kosztowało bardzo drogo. Celem, który Bolesław chciał osiągnąć, wkraczając na Węgry, było przypomnienie jego zasług dla gospodarza i wysokiej w przeszłości pozycji w kręgu władców. Miało to zapewne pomóc przy ustalaniu warunków pobytu i zabiegach o wsparcie przy powrocie do kraju. Skutek, który osiągnął swoim zachowaniem, był odwrotny od zamierzonego i musiał prowadzić do izolacji i utraty prestiżu⁹⁰.

Istnienie ogólnie znanych norm postępowania publicznego oczywiście nie przeszkadzało w nadawaniu im odmiennych treści i manipulowaniu przekazem. Dwór w Rouen, podobnie jak wszyscy poznający treść pierwszej kroniki normańskiej, z pewnością był świadom dokładnego znaczenia gestu objęcia pod kolana i złożenia na nich pocałunku. Tym skuteczniej zatem potrafił przekształcić rytuał hołdu wasalnego w gest odrzucenia wszelkiej podległości i zanegowania praw zwierzchnich Karolingów. Uczynił z niego symbol rezygnacji z okazywania pokory w jakiegokolwiek formie i oddawania specjalnej czci władcom frankijskim. Potrafił to sprawić bardzo zręcznie, nadając opowieści własny sens. Mieli tego świadomość władcy normandzcy, którzy znakomicie opanowali sztukę konstruowania przekazu publicznego. Szeroko rozpowszechniana relacja⁹¹ o wydarzeniach w Saint-Claire-sur-Epte burzyła hierarchię pozycji

⁸⁹ Ibidem, „nam cum regnum alienum fugitivus introiret, cumque nullus rusticorum fugitivo obediret, obviam ire Bolezlavo Wladislavus, ut vir humilis, properabat, eumque propinquantem eminus equo descendens ob reverentiam expectabat. At contra Bolezlavus humilitatem regis mansueti non respexit, sed in pestiferae fastum superbiae cor erexit. Hunc, inquit, alumpnum in Polonia educavi, hunc regem in Ungaria collocavi. Non decet eum me ut aequalem venerari, sed equo sedentem ut quemlibet de principibus osculari. Quod intendens Wladislavus aliquantulum aegre tulit, et ab itinere declinavit”.

⁹⁰ Sytuację wykluczenia i utraty pozycji społecznej przy funkcjonujących zachowaniach rytualnych znajdujemy w pracy o przebiegu synodów wczesnośredniowiecznych, R. E. Reynolds, *Rites of Separation and Reconciliation in the Early Middle Ages*, w: *Segni e riti nella chiesa altomedievale occidentale*, Spoleto 1987, *Settimane di studio*, 33, t. 1, s. 420–426.

⁹¹ Opowieść o powaleniu Karola Prostaka weszła nie tylko do kanonu kronik normandzkich, ale była długo powtarzana na obszarze całej Francji, por. *Chroniques des Comtes d'Anjou et des Seigneurs d'Amboise*, wyd. L. Halphen, Paris 1913, s. 23.

i układ stosunków wewnątrz elity frankijskiej. Nade wszystko jednak niszczyła karolińską tradycję dynastyczną i podważała zasadę naturalnej dominacji króla nad wielkimi seniorami królestwa. Było to możliwe jedynie przy użyciu rytuału „silnego”, a zatem dobrze zakorzonego w świadomości i dobrze dopasowanego do okoliczności zdarzenia. Zastosowany w tym celu rytuał musiał być właściwie wkomponowany i bezdyskusyjnie odpowiadać opisywanej sytuacji. Kontekst zdarzenia i cały sztafaż z nim związany oraz użyty ceremoniał musiały być właściwie dobrane i wzajemnie do siebie dostosowane. Tylko wówczas przekaz docierał skutecznie do szerokiego kręgu odbiorców i niósł pożądane, z góry „zaprogramowane” przesłanie.

Wersja Dudona, pisana na początku XI w.⁹², połączyła dwa odmienne wątki, dobrze znane, ale o nieco różnym znaczeniu. Z jednej strony było to podjęcie pod kolana, gest oznaczający pokorę, wdzięczność i uniżoną prośbę, z drugiej zaś scena hołdu wasalnego, która miała stworzyć ramy prawnego współdziałania i sformalizowanego związku hierarchicznego. Były to podobne gesty, bliskie sobie zachowania, ale niosące odmienne znaczenia, mogące prowadzić do bardzo różniących się interpretacji przekazywanego komunikatu⁹³. Ich połączenie w jednym przekazie wraz z brutalnym zachowaniem Normanów sprawiło, że wspomnienie hołdu w Saint-Claire-sur-Epte stało się w gruncie rzeczy satyrą na króla i samą zasadę posiadania władzy zwierzchniej nad władcami normańskimi. Natomiast w powszechnym odbiorze oba gesty musiały być utożsamiane, stapiając się w jeden rytuał i w jedną ceremonię przyjmowaną jako coś naturalnego. Uwiarygodniało to relację przygotowaną na dworze w Rouen i pozwalało przekonać opinię publiczną do tak spreparowanej wersji. W taki oto sposób ukazała się nam rzeczywista siła rytuału. Natomiast Bolesław Śmiały grę ze znaczeniami ceremoniału rytualnego całkowicie przegrał, tworząc negatywny wizerunek własny i bardzo szkodliwy dla swoich interesów. Pokazuje to, jak łatwo nieumiejętne korzystanie z rytuału może obrócić się przeciwko autorom spektaklu⁹⁴.

Zupełnie odmienne przesłanie przynosi inna grupa przykładów związanych z padaniem do nóg osób szczególnie zaufanych. Jest to ekspiacja Lotara na zgromadzeniu w Wormacji, a także obie królowe padające do nóg swoim mężom oraz biskup Wojciech całujący stopy cesarza. W każdym z tych przypadków w realizowany rytuał zostało wpisane oddawa-

⁹² Kronika została ukończona najprawdopodobniej tuż przed 1020 r. Autor jedynej monografii o pracy Dudona, Henri Prentout (op. cit., s. 14), ogranicza się do podania terminu ante quem 1026 r. Dyskusję na temat datowania kroniki przedstawiłem w artykule: *Opis czy kreacja rzeczywistości — pierwsza kronika normandzka*, w: *Treść źródła — krytyka, interpretacja*, red. B. Trelińska, Warszawa 2005, s. 77–80.

⁹³ Sprawą dyskusyjną pozostaje, czy gest objęcia pod kolana i ucałowanie ich był koniecznym elementem hołdu wasalnego. Z pewnością należało wyciągnąć ręce i potem mogło nastąpić przekazanie pocałunku ze strony seniora, zob. R. Boutruche, *Seigneurie et féodalité*, t. 1: *Le premier âge des liens d'homme à homme*, Paris 1959, s. 191. Autor przywołuje pierwszy opis przekazania pocałunku w scenie hołdu z *Casus S. Galli*, rozdz. 16 (MGH SS, t. 2, wyd. G. H. Pertz, Hannoverae 1829, s. 141), gdzie opat klasztoru w Sankt-Gall staje się w 971 r. wasalem cesarza Ottona I.

⁹⁴ Por. M. Douglas, *Natural Symbols*, New York 1982, s. 9.

nie najwyższej czci. Czasami odbywało się to z odwołaniem do uczuć małżeńskich, a niekiedy także z wyraźnym podkreśleniem głębokiej wdzięczności. Zawsze było to również ustanowienie bardzo osobistej relacji między obiema stronami. Na zgromadzeniu w Wormacji użycie tego rytuału przypominało także o istnieniu porządku państwowego, opartego na osobie i autorytecie cesarza. Gest żony Bolesława Chrobrego miał także na uwadze utilitas regni i służył wzmocnieniu władzy zwierzchniej króla, który ukazany został jako najwyższy autorytet.

Przedstawione przykłady są zatem oparte na jednym schemacie zachowań, który zawiera gest publicznego okazania szacunku i posłuszeństwa przez objęcie nóg władcy i ich ucałowanie. Zawierają jednak dwa różne znaczenia podstawowe. Jedno oznacza ścisłą zależność hierarchiczną i jest w istocie ceremoniałem niezwykle sformalizowanym, niosącym ze sobą daleko idące konsekwencje społeczne i prawne. Mamy bowiem do czynienia z opisem hołdu, który miała złożyć nowemu królowi jego żona Emma, barbarzyński wojownik Rollon i wasale Hugona Kapeta. Natomiast drugie znaczenie związane jest z podkreśleniem osobistego oddania i uznania zwierzchniego majestatu władcy. Zachowanie jest znacznie mniej sformalizowane i bardziej dopasowane do okoliczności, w większym stopniu emocjonalne i oparte na wcześniej istniejącej więzi osobistej. Objęcie kolan staje się zatem aktem uniżonym i pełnym pokory. Relacje opisujące sceny padania do nóg zawierają jednak bardzo często całkowicie odmienne interpretacje tego wydarzenia. Stają się w istocie przekazem jednej, wybranej oceny i tworzą kliszę interpretacyjną, która jasno i dobitnie narzuca sposób rozumienia wydarzeń. Treści propagandowe lub dydaktyczne przesłaniają zatem pierwotny sens rytuału, dodając do niego dominujące przesłanie. Scena hołdu Rollona stała się więc prawdziwym paszkwilem na dynastię karolińską i Franków, drwiną z ich prawa do zwierzchności nad rodem normandzkim. Pocałunek biskupa Wojciecha miał na celu zatwierdzenie powstałej umowy, zgody cesarza na działalność misyjną. Błażliwy pokłon Lotara oznaczał przywrócenie hierarchii autorytetu w skali imperium i przywrócenie porządku hierarchicznego także wobec członków dynastii. Opowieść o hołdach składanych Hugonowi Kapetowi była w istocie przypomnieniem postępowania Karola Lotaryńskiego, które zostało zinterpretowane zgodnie z interesem politycznym i stało się silnym argumentem w prowadzonej walce o tron. Z kolei deklaracja Emmy była powszechnie zrozumiałym sygnałem lojalności i poparcia udzielonym mężowi. Podobnie jak uczyniła to żona Bolesława Chrobrego, która jednocześnie podkreśliła swoje i całego dworu przywiązanie do monarchii. Każda z relacji niosła więc specjalny komunikat, który „opierał się” na przypominanym rytuale, korzystał z niego jako podstawy przekazu, ale jednocześnie starał się narzucić własną interpretację. Treść komunikatu niekiedy bardzo znacznie odbiegała od podstawowego sensu ceremoniału. Wynikało to ze świadomego korzystania z mało sformalizowanego sposobu zachowania oraz wieloznaczności gestów i sytuacji. Wymowa rytuału zależała bowiem od stworzonego kontekstu wydarzeń i zaistniałej sytuacji, który potrafił zdecydować o sensie przesłania.

The Ambiguity of the Ritual Communique. Mediaeval Forms of Social Communication

The ritual is analysed as a communique which transmits additional contents to the described public events. By doing so, it creates new meanings which can be understood variously, depending on the ensuing situation, the manner of applying the ritual, and the possibility of separating “ordinary conduct” from gestures, symbols and behaviour commenting on the emergent situation.

The analysed gesture of embracing legs and sometimes kissing them could have had assorted meanings, and have been interpreted differently depending on a concrete situation and the intention of the persons performing it. This question is discussed upon the examples of chronicles by Gallus Anonymous, Alde-mar de Chabannes, Richer, Raul Glaber, Dudo de Saint Quentin and Nuthard. All are based on a single scheme of behaviour which contains the gesture of a public demonstration of respect and obedience. Each time, however, they present a different content which upon occasions was distant from the fundamental meaning of the used ceremonial.

An inappropriate application of the ritual was depicted in the story of Bolesław II who humiliated the duke of Kiev. Instead of political profit, his conduct brought losses, and in place of glory — contempt, with the improper use of the ritual turning against the main protagonist and adversely affecting his authority.

Translated by Aleksandra Rodzińska-Chojnowska