

JERZY PYSIAK  
(Warszawa)

## LUDWIK ŚWIĘTY: PORTRET HAGIOGRAFICZNY IDEALNEGO WŁADCY

Pierwszy hagiograficzny żywot Ludwika Świętego powstał za wiedzą i inspiracją Stolicy Apostolskiej. W piśmie skierowanym do spowiednika zmarłego króla Grzegorz X uzasadnił tak swoje zaangażowanie w sprawę przyszłej kanonizacji: „Clarae memoriae Ludovici Regis Francorum praecelsa merita recolens de beatudine vitae suae quae ceteris principibus orthodoxis, beatae vivendi praebeat exemplum, tanto maioris adhuc percipimus suavitatis odorem”<sup>1</sup>. Tym samym papież wskazuje doskonałość królewskości Ludwika jako kwintesencję jego świętości. Najwyższy autorytet duchowy chrześcijaństwa kreśli portret Ludwika IX jako władcy doskonałego, wzorca dla pozostałych władców chrześcijańskich. W owej doskonałej królewskości papież widzi istotny powód, aby uważać króla Ludwika za świętego<sup>2</sup>.

W odpowiedzi na list papieski spowiednik Ludwika IX, Galfryd z Beaulieu (Gaudefridus de Bello-Locho, Geoffroi de Beaulieu), już ok. 1274 r. ukończył pierwszy żywot świętego króla<sup>3</sup>. Podzieliwszy swoje dzieło na 52 rozdziały, ich skrowidz

<sup>1</sup> *Acta Sanctorum*, (dalej: AA SS), t. 39 (Augusti tomus V), Bruxelles 1868, s. 275, D–E.

<sup>2</sup> Bibliografia dotycząca Ludwika Świętego jest ogromna, jednak gałąź badań hagiograficznych reprezentowana jest nader skromnie, a literatura na ten temat jest uboga. Historycy zajmowali się raczej zagadnieniami historii politycznej, administracyjno-instytucjonalnej lub gospodarczo-społecznej tego panowania. Z kolei wśród studiów wykorzystujących źródła hagiograficzne przewagę mają prace poświęcone właściwemu procesowi kanonizacyjnemu oraz kultowi króla po wyniesieniu go na ołtarze i politycznym znaczeniu tego kultu.

Warto zwrócić uwagę na następujące pozycje: P. Morel, *Le culte de Saint Louis*, w: *Itinéraires*, Paris 1970, s. 127–151; L. Carolus-Barré, *Les enquêtes pour la canonisation de Saint Louis et la bulle „Gloria Laus” du 11<sup>e</sup> Août 1297*, „Revue d’histoire de l’Eglise en France”, 56, 1970, s. 19–29; R. Folz, *La sainteté de Saint Louis d’après les manuscrits liturgiques de sa fête*, „Revue d’histoire de l’Eglise en France”, 57, 1971, s. 31–45; tenże *Saint Louis dans l’histoire et la légende*, „Annuaire-Bulletin de la Société de l’Histoire de France”, 1970–1971, s. 37–49; L. Carolus-Barré, *Le procès de canonisation de Saint Louis 1272–1297*. Essai de reconstitution, manuscrit préparé à l’édition par H. Platelle (Collection de l’Ecole Française de Rome), 1995; J. Le Goff, *La sainteté de Saint Louis. Sa place dans la typologie et l’évolution chronologique des rois saints*, w: *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècles)*, (Colloque de l’Ecole française de Rome 1988), Rome 1991, s. 285–293; a także: C. Beune, *La naissance de la nation France* (Bibliothèque des Histoires), Paris 1985, s. 126–164; R. Folz, *Les saints rois du Moyen Age en Occident (VI<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècles)*, (Subsidia Hagiographica, 68), Bruxelles 1984, Société des Bollandistes; J. Le Goff, *Saint Louis* (Bibliothèque des Histoires), Paris 1996, w szczególności s. 328–432, 826–887.

<sup>3</sup> *Vita et conversatio piae memoriae Ludovici quondam regis*, w: AA SS, t. 39, Bruxelles 1868, s. 541–558; tekst według wydania C. Menarda, Paris 1617 — *Vita prima* (dalej: V1); zob. N. de Wailly, *Examen critique de la vie de Saint Louis par Geoffroi de Beaulieu*, „Bibliothèque de l’Ecole des Chartes”, 5, 1843, s. 205–231; L. Carolus-Barré, *Le procès de canonisation de Saint Louis* s. 17–18, 29–58; L. Carolus-Barré, *Les enquêtes pour la canonisation de Saint Louis de*, s. 19–29. Zaledwie wzmiankują Galfryda z Beaulieu R. Folz, *Les saints rois*, s. 108, 150, C. Beune, op. cit., s. 128 w obszernych rozdziałach poświęconych kultowi Świętego Ludwika;

umieścił na początku, po krótkiej inwokacji (o pomoc i natchnienie Boże), a przed rozdziałami wstępnymi (I–IX). Dwa pierwsze z nich zawierają podstawową dla programu kanonizacyjnego tezę głoszącą, że Ludwik IX to nowy Jozjasz. Następne, od III do X, zawierają skrócony dowód świętości Ludwika; zawarta tam treść pokrótce streszcza następne rozdziały; to swoiste curriculum można uznać za rodzaj wstępu.

Kolejne części żywota przedstawiają pobożne cnoty króla ujawniające się w życiu prywatnym oraz królewską pobożność publiczną, należącą do monarszych obowiązków. Następnie hagiograf relacjonuje kolejno wyprawę krzyżową lat 1248–1254, znakomite rządy króla po powrocie ze Wschodu, wreszcie ostatnią krucjatę i śmierć Ludwika w Tunisie.

Ostatnia partia żywota to krótki opis powrotu szczątków królewskich do Francji. Autor wspomina też o związanych z nimi cudach, żadnego jednak nie przytacza. Końcowe dwa rozdziały przypominają tezę o Ludwiku IX jako nowym Jozjaszu i stwierdzają „quod dignus sit inter sanctos adscribi”<sup>4</sup>.

Wilhelm z Chartres (Guillelmus Carnotensis), podobnie jak pierwszy hagiograf Ludwika IX, dominikanin, człowiek mu bliski, zaufany, który dzielił z królem celę podczas niewoli saraceńskiej, w mniej więcej pięć lat po powstaniu pierwszego żywota napisał jego uzupełnienie (*Appendix vitae 1<sup>ae</sup>*), dziełko stanowiące objętościowo mniej więcej połowę poprzedniego tekstu<sup>5</sup>. Wilhelm z Chartres metodycznie kontynuuje wątki rozpoczęte, ale jego zdaniem nie wyczerpane przez Galfryda, niektóre aspekty podkreśla mocniej, wreszcie wprowadza zupełnie nowe i — jego zdaniem — ważne miracula. Wydawca podzielił *Appendix* na przedmowę i 6 dużych opatrzonych tytułem rozdziałów, dzielących się z kolei na 50 mniejszych fragmentów<sup>6</sup>. Część wstępna zawiera informacje dotyczące świętobliwości króla, który „cunctis, maioribus scilicet et minoribus, speculum et exemplar relinqueret totius sanctimonie et virtutis”<sup>7</sup>.

Kolejna część, wprowadzając tematykę krucjatową, stanowi osobistą relację Wilhelma z Ziemi Świętej<sup>8</sup>. Dalsze partie *Appendixu* poświęcone są sprawowaniu władzy

J. Le Goff, op. cit., s. 333–335. Dość dobrze wykorzystany wydaje się natomiast żywot napisany już po ogłoszeniu Ludwika świętym, Guillaume de Saint-Pathus, *Vie de Saint Louis (conservée dans sa version française)*, ed. H. F. Delaborde, Paris 1899; żywot ten z 1302 lub 1303 r. został wyczerpująco skomentowany przez wydawcę; zob. też L. Carolus-Barré, *Le procès, passim*.

<sup>4</sup> VI, VII 70 E.

<sup>5</sup> *De vita et actibus inclitae recordationis Ludovici regis*, AA SS, t. 39, Bruxelles 1868, s. 558–567; tekst wg wydania Claude’a Menarda, Paris 1617 — *Appendix Vitae Primae*, dalej: A VI. Uderzający fakt, że tekst ten nie jest niemal wcale analizowany ani komentowany przez historyków, poza drobnymi wyjątkami (R. Folz, op. cit., s. 108–109, 126; C. Beaune, op. cit., s. 128, 134; J. Le Goff, op. cit., s. 335–337), może być tłumaczony ustaleniami L. Carolus-Barré, który twierdzi, że świadectwo Wilhelma z Chartres nie było cytowane w procesie kanonizacyjnym i nie odegrało w nim żadnej roli, L. Carolus-Barré, *Le procès*, s. 210. Celem moich badań nie jest jednak rekonstrukcja procesu kanonizacyjnego, ani też usankcjonowanego przez Bonifacego VIII kultu. Praca ta jest próbą zrekonstruowania wizerunku ideału świętego króla, takiego, jaki w odpowiedzi na prośbę Grzegorza X wyszedł ze środowiska ludzi dworu królewskiego należących do najbliższego otoczenia Ludwika IX i cieszących się tak jego osobistym, jak i politycznym zaufaniem (Wilhelm z Chartres, długoletni prywatny sekretarz króla, został w czasie wyprawy tuniskiej mianowany strażnikiem pieczęci, L. Carolus-Barré, op. cit., s. 240). Warto pamiętać, że są to źródła szczególne — powstały najwcześniej i — jako jedyne teksty hagiograficzne — przed oficjalnym procesem kanonizacyjnym.

<sup>6</sup> Oryginalny tekst jest ciągły, bez podziału na rozdziały.

<sup>7</sup> A VI, I, 7, C–D.

<sup>8</sup> A VI, II, 8 A.

królewskiej. Zgromadzono w nich informacje o „sacerdotium regale”<sup>9</sup>, a następnie opowieści o dobrych rządach królewskich. Oba aspekty królewkości Ludwika tworzą obraz tzw. „rządów ewangelicznych”, czy też „apostolskich” (według André Vauchez)<sup>10</sup>.

Po relacji z przebiegu ostatniej krucjaty oraz śmierci króla następuje katalog cudów dokonanych za przyczyną i wstawiennictwem Ludwika. Jest to pierwszy znany spis cudów związanych z kultem Ludwika Świętego<sup>11</sup>.

Czas, w jakim papież podjął kwestię świętości Ludwika, wskazuje, że Grzegorz X, zanim jeszcze powrócił z Palestyny, uznał inicjatywę kanonizacyjną za godną rozpoczęcia. Król zmarł w trakcie krucjaty, co mogło predestynować go do świętości, szczególnie w oczach Grzegorza X, który sam wszak część życia poświęcił Ziemi Świętej. Mimo to w liście Grzegorza do Galfrйда z Beaulieu główny nacisk położony jest na przekonanie, że zmarły władca był ucieleśnieniem ideału chrześcijańskiego króla, przykładem do naśladowania dla innych książąt. Przyjmując sugestię papieską, Galfryd otworzył i zamknął swój wykład świętości Ludwika IX przyrównaniem go do starotestamentowego króla Judei, o którym II Księga Królewska mówi, że żaden z poprzednich ani następných królów nie zdoła przewyższyć go, ani dorównać mu pobożnością<sup>12</sup>.

Galfryd rozpoczyna swój wywód cytatem z deuterokanonicznej Księgi Mądrości Syracha, pisząc, że wspomnienie Jozjasza jest jak cudowny zapach, słodycz miodu w ustach, muzyka i wino<sup>13</sup>. Istotne jest uzasadnienie tej pochwały: „Ipse directus est divinitus in poenitentia gentis, et tulit abominationes impietatis: et gubernavit pietatem. Preterea ad commendationem dicti regis Iosiae plurima dicuntur tam in IV libro Regum, quam in II Paralipom. XXXIV; quae ad laudem Regis nostri proprie pertinere videntur .... Fecit instaurari templum et domum Domini. Similis illi non fuit ante eum rex, qui reverteretur ad Dominum in omne corde suo, et in tota anima sua, et in universa virtute sua: neque post ipsum surrexit similis illi”<sup>14</sup>.

O ile fragmenty II Księgi Królewskiej i II Księgi Kronik ukazują obraz świątobliwego monarchy, który poświęcił się pobożności, o tyle cytowany fragment Księgi Syracha wyraża istotę królewskiego posłannictwa Jozjasza, stając się tym samym tekstem kluczowym dla koncepcji nowego Jozjasza: król został z woli Bożej wysłany, aby skłonić lud do pokuty, piętnować niegodziwość i w grzesznych czasach umacniać pobożność<sup>15</sup>.

<sup>9</sup> A VI, III, 15, E–F.

<sup>10</sup> Zob. A. Vauchez, *La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Rome 1981, s. 416, 417, 454.

<sup>11</sup> Jak wspomniano, brak jest badań nad dziełem Wilhelma z Chartres, a zatem i nad — skąpym skądinąd — przytaczanym przez niego katalogiem cudów. Bardzo ogólnie omawia miracula post mortem Ludwika R. Folz, op. cit., s. 121–128, pomijając najciekawszy z nich — wizję pobożnej niewiasty (A VI, V, 33, B–D), obwieszczającą śmierć króla; podobnie też J. Le Goff, op. cit., s. 844–853; zob. też S. Chennaf, O. Redon, *Les miracles de Saint Louis*, w: *Les miracles, miroirs des corps*, wyd. O. Redon, J. Gelis, Paris 1983, s. 53–85; J. Le Goff, *Saint de l'église et saint du peuple. Les miracles officiels de saint Louis entre sa mort et sa canonisation (1270–1297)*, w: *Histoire sociale, sensibilités collectives et mentalités: Mélanges Robert Mandrou*, [Paris] 1985, s. 169–180.

<sup>12</sup> 2(4)Reg 23, 25; zob. też J. Le Goff, op. cit., s. 391, 394, 396–401; J. Le Goff, *La royauté biblique et idéal monarchique médiéval, Saint Louis et Josias*, w: *Les Juifs au regard de l'histoire. Mélanges Bernhard Blumenkranz*, [Paris] 1985, s. 157–168.

<sup>13</sup> Sir 49, 1 n.: „Memoria Iosiae in compositionem odoris facta opus pigmentarii. In omni ore quasi mel indulcabitur eius memoria et ut musica in convivio vini”.

<sup>14</sup> VI, I, 2 E–F (I); cyt. biblijne: 2(4)Reg 22, 2; 23, 25.

<sup>15</sup> VI, I, 2 E (I).

W następnym rozdziale Galfryd rozwija paralełę między Ludwikiem i Jozjaszem, wykorzystując wykładnię znaczenia imienia Jozjasz, zaczerpniętą od św. Hieronima<sup>16</sup>. Imię to, mające po hebrajsku oznaczać „Salus Domini” lub „Incensum Domini” czy „Sacrificium Domini”<sup>17</sup>, wyraża istotę życia Ludwika IX, albowiem to Ludwik niestrudzenie dbał o zbawienie swoje i bliskich, trudził się dla wywyższenia wiary chrześcijańskiej i złożył ze swego ciała ofiarę Panu, oddając życie w wyprawie zamorskiej, podjętej na chwałę Krzyża<sup>18</sup>.

Następnie Galfryd z Beaulieu tłumaczy znaczenie imienia Jozjasz, którym jego zdaniem słusznie można by obdarzyć Ludwika IX<sup>19</sup>. „Incensum sive sacrificium” oznacza ofiarę złożoną Panu przez Ludwika IX, co jest aluzją do śmierci króla podczas wyprawy krzyżowej („incensum” — kadzidło ofiarne). „Salus” to „zbawienie”, o którym hagiograf pisze, że było w Ludwiku, bo starał się o nie gorliwie dla siebie samego, ale i dla innych ludzi.

Galfryd ponownie nawiązuje do Jozjasza dopiero w zakończeniu dzieła, w ostatnich dwóch rozdziałach<sup>20</sup>. Powtarza się w nich treść zawarta w analizowanym wyżej fragmencie Księgi Syracha. Na uwagę zasługuje pochwała miodopłynnej mądrości króla, zaczerpnięta ze słów Królowej Saby o Salomonie<sup>21</sup>, a w ostatnim rozdziale wyrażona została nadzieja na wyniesienie z woli Bożej króla Ludwika na ołtarze: „Iusti huius memoria sit cum laudibus sollemnibus et devotis: ac ut dilecti Deo et hominibus memoria sit omnium seculorum, et similem illum faciat in gloria et honore sanctorum suorum ille, qui in Sanctis suis semper est gloriosus et superexaltatus in secula seculorum”<sup>22</sup>.

Podtrzymując sformułowaną przez Galfrйда z Beaulieu paralełę Jozjaszową, Wilhelm z Chartres nie rozbudowuje jej teoretycznie, ograniczając się do powtórzenia zaraz na początku *Appendixu*<sup>23</sup> znanych nam słów Księgi Syracha.

Całość dziełka, w przeciwieństwie do chaotycznej *Vitae I<sup>ae</sup>* Galfrйда, bardzo metodycznie udowadnia świętość Ludwika IX, opatrując poszczególne fakty z jego biografii i zdziałane pośmiertnie cuda wyrazistym komentarzem. Komentarz ten lub sama treść anegdoty częstokroć wyraźnie nawiązują do definicji świętości Jozjasza zawartej w Biblii, a także odwołują się do wykładni imienia według św. Hieronima, przytoczonej w wstępie pierwszego żywota.

Z lektury żywotów wynika, że Ludwik IX nie pozostał obojętny na wpływ nowej duchowości swoich czasów; przedstawiona przez hagiografów religijność Ludwika nosi wyraźne znamię epoki, nawiązując zarówno do przykładu pobożności św. Franciszka, jak i św. Dominika. Analogie te, chociaż nie wskazane bezpośrednio przez

<sup>16</sup> „Quomodo sensus nominis Iosiae conveniat Regi nostri. Iosiae quippe nomen interpretatur Salus Domini, vel Alienatio Domini, vel Incensum Domini sive sacrificium”, VI, I 3 A; zob. AA SS, Augusti tomus V, s. 544 — ANNOTATA.

<sup>17</sup> U Galfrйда z Beaulieu jest jeszcze ALIENATIO, co Stilling proponuje emendować jako OBLATIO — zob. AA SS, Augusti tomus V, 1868, s. 544, ANNOTATA punkt C.

<sup>18</sup> „Se tandem in peregrinatione gemina transmarina, quasi holocaustum integrum obtulit Domino...”, VI, I 3 F (II).

<sup>19</sup> VI, I, 3 F (II).

<sup>20</sup> VI, VIII, 68–70 (LI–LII).

<sup>21</sup> VI, VIII, 69 D (LI): „Beati viri et beati servi tui qui stant coram facie tua semper et qui audiunt sapientiam tuam”.

<sup>22</sup> VI, VIII 70 E (LII).

<sup>23</sup> A VI, I, 3 D.

hagiografów, czytelnikowi wydają się niejednokrotnie uderzające. Ludwik IX — poza największymi uroczystościami uświetniającymi monarchię — odrzuca przepych strojów i ozdób, tak jak Franciszek w chwili swego duchowego przeistoczenia; tak jak on odzienie oddaje ubogim, zamieniając własne na włosiennicę. Również wzorem Franciszka, który cały majątek na wezwanie Chrystusa<sup>24</sup> rozdał ubogim, Ludwik francuski wydaje olbrzymie środki materialne na cele miłosierdzia, napotykając na krytykę (por. konflikt Franciszka z ojcem i rodziną). Ludwik IX widzi swego bliźniego, równego mu wobec Majestatu Stwórcy, w każdym człowieku: żebraku, brudnym starcu, trędowatym; zobaczymy to, śledząc miłosierne praktyki królewskie, kiedy Ludwik nie tylko dawał upust swej szczodrości, ale i na wzór franciszkański pojętej miłości bliźniego. Trudno i tej fraternizacji z maluczkimi nie uznać za formę „imitationis Sancti Francisci”. Nawet w zamiarze wstąpienia do zakonu, ostatecznie poniechanym, można dopatrywać się wzorca Franciszkowego: członek najświetniejszej grupy społecznej — tam patrycjusz, tu król, postanawia osiągnąć doskonałość i zbawienie wieczne dzięki kontemplacji i modlitwie, napotykając na tej drodze sprzeciw najbliższych, w wypadku Franciszka, jak powszechnie wiadomo, nieskuteczny, w wypadku Ludwika — zaakceptowany z żalem, jako konieczność i wyrok Boży<sup>25</sup>.

Królewska pokora, objawiająca się przestawianiem ze starcami, żebrakami i trędowatymi, obecna według żywotopisarza nie od święta lub ze względu na tradycyjny rytuał, lecz w życiu codziennym (np. codzienny udział biedaków w śniadaniu i wieczerykrólewskiej), ale także humiliacje takie jak umywanie nóg i rozdzielanie jałmużny, najchętniej w sekrecie, aby spełniać dobre uczynki nie na pokaz, osobista uderzająca skromność odzienia Ludwika — oto elementy programu św. Franciszka<sup>26</sup>.

Pierwszą, najbardziej rzucającą się w oczy oznaką pokory św. Ludwika była skromność ubioru — wyrzekł się jaskrawych barw (szkarłat, zieleń) i tkanin różnokolorowych; nie używał też ostróg ani ozdobnych wędzideł, siodeł i rzędów końskich. Szary nosił czarne, brązowe i szare, unikał ozdób i klejnotów, uważając je za objaw próżności. Jednak ponieważ ubiór taki był mniej wart jako jałmużna, nakazał jałmużnikowi rozdzielać, w drodze rekompensaty, dodatkowo 60 liwrow rocznie<sup>27</sup>. Skromność szat Ludwika IX tym bardziej prezentuje się jako wyraz cnoty pokory, iż dbając o godność królewską, uroczystości monarsze organizował odpowiednio wspaniale: „Nilominus tamen in solemnitatibus regiis, et tam in quotidianis sumptibus domus suae, quam in parlamentis et congregationibus militum, et baronum, sicut decebat regium dignitatem, liberaliter et largiter se habebat: et serviebatur in domo sua multum curialiter et decenter, plus quam in praedecessorum suorum regum, curiis”<sup>28</sup>. Galfryd przekonuje, że przepych i majestat królewski traktował Ludwik jako przynależne do innej sfery, nie związane z własną osobą, ale towarzyszące piastowanej przez niego królewskiej godności; nie mogły one jednak odwieść pobożnego wyznawcy od właściwego pokory, którą demonstrował na co dzień, oddzielając istotę człowieka, którym był od powierzonej mu przez Boga funkcji.

<sup>24</sup> Mt 19, 24; Lc 14, 33.

<sup>25</sup> O życiu św. Franciszka z Asyżu zob. J. Kłoczowski, *Od pustelni do wspólnoty*, Warszawa 1987, s. 174-175 i 182-184, zob. też J. Le Goff, op. cit., s. 510, 511, 513, 744-748, także 616-628.

<sup>26</sup> Zob. też L. Little, *St. Louis Involvement with the Friars*, „Church History”, 33, 1964, s. 125-148.

<sup>27</sup> VI, I 10 A-B (VIII).

<sup>28</sup> VI, III, 31 A (XIX).

Rytuał umywania nóg żebrakom, będący naśladownictwem tradycji Chrystusowej, łączy praktyki humiliacyjne z miłosiernymi. Zanim udzielono potrzebującym jałmużny, król osobiście umywał nędzarzy, nabożnie i pokornie całując ich stopy i ręce; następnie sam służył im u stołu, przy czym miewał zwyczaj czynić to w sekrecie, w tajemnym jakimś miejscu, przez wzgląd na pobożną pokorę<sup>29</sup>. Zająć tych, praktykowanych co sobotę, unikał tylko w wypadku choroby, lecz wówczas delegował do tej czynności spowiednika lub jałmużnika<sup>30</sup>. Dalej przekonuje nas Galfryd, że Ludwik IX od dzieciństwa już wzrastał w cnocie miłosierdzia, rozdzielał hojne jałmużny i zmagął się dla dobra skrzywdzonych przez los, „natężając mięśnie chrześcijańskiej miłości bliźniego”. Gdziekolwiek przebywał, podejmował w swoim domu chlebem, winem i mięsem codziennie ponad 120 nędzarzy, częstokroć sam im usługując i rozdzielając pieniądze. Codziennie również podczas śniadania i kolacji do jego stołu przystępowało po trzech żebraków<sup>31</sup>. Ponadto wspaniałość i przepych domu królewskiego nie szły na marne, gdyż wszelkie pozostałości z posiłków i uczt na królewskim dworze polecał przekazywać ubogim<sup>32</sup>.

Również Wilhelm z Chartres potwierdza pełne pokory miłosierne akty Ludwika wobec ubogich, a nawet trędowatych. Jednego z nich obmył on i pobożnie ucałował w królewskim klasztorze Royaumont (na co jest, według Wilhelma, sześciu świadków — informację tę podaje autor zapewne dla celów ankiety kanonizacyjnej). Innym razem, gdy podarował brudnemu i poranionemu żebrakowi miskę klusek, a ten obawiał się, że inni nie zechcą z nim jeść ze względu na jego chorobę i brud, Ludwik zaczął jeść razem z żebrakiem<sup>33</sup>. Galfryd z Beaulieu informuje nas również, że hojna dobroczynność króla nie zawsze spotykała się z uznaniem i przytacza wypowiedź Ludwika, w której stwierdza on, że większy pożytek przynoszą sumy wydane na cele wiodące ku zbawieniu, niż na dobra doczesne, przemijające<sup>34</sup>, „Sperabat etiam quod de benedictionibus semine gloriosam, retributionis aeternae benedictionem in extrema colligeret messioem”<sup>35</sup>.

Najbardziej podstawową formą pobożności jest modlitwa osobista i uczestnictwo w modlitwie zbiorowej. O modlitwie własnej Ludwika czytamy u Galfrйда z Beaulieu, że była często „obmywana łzami”, które, według słów nie nazwanej przez autora litanii, stanowią łaskę zesłaną od Boga („Obdarz nas potokiem łez”), aby skruszyć twardość serca i ugasić jego gorącość. „O Domine fontem lacrymarum non audeo postulare, sed modicas lacrymarum stille mihi sufficerent ad cordis mei arditatem et durtitiam irrigandam. Aliquando etiam confessori suo familiariter recognovit, quod quandoque Dominus in oratione aliquas lacrymas sibi dedit, quas cum sentiret per genas suaviter ad os influere non solum cordi, sed gustui suo dulcissime sapiebat”<sup>36</sup>.

<sup>29</sup> VI, I 11 B (IX).

<sup>30</sup> VI, III 27 C (XIX).

<sup>31</sup> VI, III 27 B–C (XIX).

<sup>32</sup> VI, III 31 A (XIX), zob. też J. Le Goff, op. cit., s. 624–639.

<sup>33</sup> A VI, IV 23–24 D.

<sup>34</sup> „Potius eligebat quod excessus fierent in eleemosynis propter Dominum, quam in saecularibus et mundanis: ut excessus qui fiebat in spiritualibus excusaret atque redimeret excessum quem frequenter oportebat fieri in mundanis”, VI, III 31 A (XIX).

<sup>35</sup> A VI, IV 26 F–A.

<sup>36</sup> VI, IV 37 D (XXI).

Modlił się często i dużo. Codziennie odmawiał godzinki zwykłe i do Najświętszej Marii Panny; jeśli był akurat w podróży, czynił to jadąc konno, wraz z kapłanem; ponadto odmawiał oficjum za zmarłych wraz z dziewięciu czytaniem, uczestniczył w mszy (a jeśli tylko mógł — w dwu mszach dziennie), z upodobaniem przysłuchiwał się kazaniom<sup>37</sup>.

Atrybutem św. Dominika jest księga; bywa on często przedstawiany podczas lektury, co ma symbolizować znaczenie nauki w regule zgromadzenia<sup>38</sup>, a także podkreślać misję głoszenia Bożej nauki, czerpanej przecież właśnie ze świętych ksiąg. O tym, że Ludwik Święty považał i czczył święte księgi, dowiaduje się czytelnik od jego spowiednika. Okoliczności, w których ten rys pojawia się w biografii króla, wydają się znaczące. Ma to miejsce podczas pobytu w Ziemi Świętej. Z wielokrotnych kontaktów z muzułmanami Ludwik wyniósł ważne spostrzeżenie: zauważył, że owi „niewierni”, mimo że uwikłani w przesady fałszywej wiary, niejednokrotnie okazują się bardziej gorliwymi wyznawcami niż synowie Kościoła rzymskiego, a to dlatego, że przewyższają chrześcijan wiedzą i gorliwością w studiowaniu nauki swej wiary. „Cogitans igitur pius Rex, quod filii tenebrarum prudentiores esse videntur filiis lucis, et erroris sui amplius zelatores quam sint filii Ecclesiae vere fidei Christianae, concepit, quod revertens in Franciam omnes libros sacrae Scripturae, quos utiles et autenticos in diversis armariis abbatiarum invenire valeret, transcribi sumptibus suis faceret, ut tam ipse quam viri litterati ac religiosi familiares sui in ipsis studere possent, ad utilitatem ipsorum et ad aedificationem proximorum”<sup>39</sup>.

Tak więc po powrocie do Francji król podjął wielką kwerendę, która objęła biblioteki francuskich opactw; jej celem było stworzenie w pałacu królewskim biblioteki świętych ksiąg. Jak dalej pisze Galfryd, sam monarcha z upodobaniem oddawał się lekturze, gdy tylko miał czas wolny i chętnie udostępniał pisma innym<sup>40</sup>. Ponadto jeśli podczas czytania towarzyszył mu ktoś z bliskich lub współdomowników, kto nie znał łaciny (lub nie umiał czytać), Ludwik IX czytał głośno, przekładając z łaciny na francuski i objaśniał treść księgi, stając się w ten sposób siewcą Słowa Bożego, uczestnicząc w misji nauczania, jaką Bóg powierzył swym Apostołom i kapłanom<sup>41</sup>.

Ludwik IX gorliwie uczestniczył w liturgii; nie zaniechał tego obyczaju również podczas niewoli u Saracenów i podróży morskiej z Ziemi Świętej do Francji (1252 r.); jego kapelan kazania wygłaszał najczęściej co tydzień, znamy nawet ich tematykę (o grzechu, o dobrych obyczajach, o głównych artykułach wiary)<sup>42</sup>. Od legata papieskiego otrzymał zaś król specjalne pozwolenie na budowę kaplicy okrętowej, gdzie co-

<sup>37</sup> VI, IV 35 B (XXI).

<sup>38</sup> O obowiązkach reguły dominikańskiej dotyczących nauczania: M. H. Vicaire OP, *Dominik i jego bracia kaznodzieje*, przekł. i oprac. A. Graboń, Poznań 1985, s. 77 nn., s. 114 nn., zob. też J. Kłoczowski, op. cit., w. 167–174. Ikonografia św. Dominika: w 1254 r. kapituła generalna zobowiązała zgromadzenia do umieszczania tak na obszarze claustum, jak publice wizerunków Założyciela; najstarsze cztery znane pochodzą z Toskanii (ok. 1270–1296). Ich program ikonograficzny jest jednakowy: święty, odziany w habit zgromadzenia, w lewej ręce trzyma księgę; należy sądzić, że we Francji współczesnej były one również znane. Zob. M. H. Vicaire, op. cit., s. 306–310.

<sup>39</sup> VI, IV 40 B (XXIII).

<sup>40</sup> VI, IV 40 B (XXIII).

<sup>41</sup> „Quando studebat in libris, et aliqui de familiaribus suis erant praesentes, qui litteras ignorabant, quod intellegebat legendo proprie et optime noverat coram illis transferre in Gallicum de Latino”, VI, IV 41 C (XXIII).

<sup>42</sup> VI, IV 38 F (XXIII), zob. też J. Le Goff, *Saint Louis et la prière*, w: *Horizons marins, itinéraires spirituels (V<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles)*, *Mélanges Michel Mollat*, Paris 1987, t. 1, s. 85–94.

dziennie odprawiano mszę i wszystkie nabożeństwa, zgodnie z wymogami roku liturgicznego<sup>43</sup>. Wilhelm z Chartres, który towarzyszył w VI wyprawie krzyżowej Ludwikowi, potwierdza, że gorliwość modlitwy nie opuściła go wówczas pisząc, że nawet w więzieniu, według paryskiego obyczaju króla, odmawiali stosowne modlitwy na jutrzni, inne godziny kanoniczne według dnia liturgicznego, podobnie do Matki Boskiej i uczestniczyli w mszy, jednak bez konsekracji ani udzielania komunii świętej<sup>44</sup>. Według świadectwa Golfryda z Beaulieu dbał on też o pociechę konających i udzielanie im ostatnich sakramentów, czym wystawiał sobie świadectwo prawdziwej troski o zbawienie bliźnich<sup>45</sup>.

To właśnie modlitwie króla w beznadziejnej, zdawało się, sytuacji, podczas burzy morskiej u skał Cypru, on sam i jego towarzysze na okręcie zawdzięczają zdaniem żywotopisarza interwencję Boską, cud i ocalenie życia. Gdy przeminęło niebezpieczeństwo, Francuzi ujrzeni znów swego władcę na klęczkach przed ołtarzem, gdyż nie zaniedbał on dopełnić modlitwy dziękczynnej<sup>46</sup>.

Ważką charakterystykę pobożności doskonałej w rozumieniu trzynastowiecznym znajdujemy w słowach Ludwika IX skierowanych do syna i następcy, Filipa. Stanowi ona pierwszą część listu (*libellus*), w którym król określił obowiązki dobrego władcy i który, według Galfrйда z Beaulieu, wręczył przyszłemu Filipowi III na łożu śmierci<sup>47</sup>. Zdaniem niektórych badaczy tekst ten powstał jednak znacznie wcześniej<sup>48</sup>. Naczelne miejsce na liście rad, jakich z łoża śmierci udzielał Ludwik IX swemu następcy, zajmuje przykazanie: „*Dominum tuum diligas ex toto corde et ex tota virtute tua*”<sup>49</sup>. Następnie Filip, jak każdy dobry chrześcijanin, powinien strzec się grzechu śmiertelnego i raczej wybrać męczeństwo niż świadomy grzech śmiertelny<sup>50</sup>. Za łaski doznane od Boga, podobnie i za przykre doświadczenia, ma pokornie dziękować, myśląc, że to dla jego dobra i że z pewnością na to zasłużył<sup>51</sup>. Ponadto zaleca król swemu synowi częstą spowiedź u gorliwych w zwalczaniu grzechu spowiedników,

<sup>43</sup> VI, VI 48 D–E (XXIX).

<sup>44</sup> A VI, II 8 A.

<sup>45</sup> VI, 48 E (XXIX).

<sup>46</sup> VI, 49 F–A (XXX); Warto zwrócić uwagę na symbolizm tej sceny. Zgodnie ze średniowiecznymi wyobrażeniami morze jest żywiołem szatana, królestwem Lewiatana, statek zaś może symbolizować Kościół — społeczność wiernych lub pojedynczego chrześcijanina, narażonego na trudne do szczęśliwego przebycia światowe pokusy i przeciwności w drodze ku zbawieniu, symbolizowane przez burzę i morskie odmęty. Tu modlitwa króla pozwala jednak na uniknięcie niebezpieczeństw morza i szczęśliwe dotarcie do brzegu. Zob. M. Lurker, *Przeżycie symboli w mitach, kulturach i religiach*, tłum. R. Wojnakowski, Kraków 1994, s. 308.

<sup>47</sup> VI, II 18–21 [XV]; oprócz „Pouczeń” autorstwa Ludwika IX znamy jeszcze jeden przykład katalogu rad świętego władcy dla następcy. Jest to *Libellus de institutione morum* przypisany św. Stefanowi węgierskiemu i przekazany przez jego anonimowy „Żywot większy” (*Legenda maior*, ok. 1083, ale przed uroczystą kanonizacją). Wykazuje on istotne zbieżności, tak w sferze osobistej pobożności, jak i rad dotyczących rządów królestwem. Szczegółowe porównanie tych dwu źródeł przeprowadził R. Folz, *Les Saints Rois*, s. 148–155.

<sup>48</sup> Jak podaje R. Folz, *Les Saints Rois*, s. 150–151, uważano przez długi czas, że zalecenia Ludwika IX dla przyszłego Filipa III zostały sformułowane przez umierającego monarchę na łożu śmierci. Obecnie, zdaniem tego badacza, przeważa w nauce pogląd, że były one spisane jeszcze przed obłężeniem Tunisu lub przed wyruszeniem na morze; on sam, podkreślając poświadczone zainteresowanie Ludwika IX wychowaniem dzieci, przypuszcza, że mogło to nastąpić nawet jeszcze wcześniej. Zob. też H. Delaborde, *Les Enseignements de Saint Louis à son fils aîné* (Bibliothèque de l’Ecole des Chartes, 73), Paris 1912; zob. też J. Le Goff, op. cit. s. 418–432.

<sup>49</sup> VI, II 18[XV] — wyraźne odniesienie do określenia króla Jozjasza oraz do Chrystusowego przykazania miłości.

<sup>50</sup> „*Debes te custodire ab... omni mortali peccato: ita quod prius deberes te permittere martyri cruciari quam aliquid mortale peccatum committeri*”, *ibid.*

<sup>51</sup> „*Gogitans quod ad bonum tuum proveniat, et quod forsitan bene meruisti*”, *ibid.*



pobożne uczestnictwo we mszy świętej, rozważanie kazań oraz pomoc materialną i duchową wszystkim potrzebującym<sup>52</sup>. Tekst napomnień duchowych Ludwika dla syna nie pozostawia wątpliwości, jak wielką wagę święty król przypisywał częstemu i gorliwemu przystępowaniu do sakramentu pokuty. Wprowadzając do żywotu tematykę penitencji królewskiej, Galfryd z Beaulieu jeszcze raz odwołuje się do postaci Jozjasza. Tak jak król Jozjasz zesłany dla czynienia pokuty wśród ludu Bożego, „sic iste in formam et exemplum poenitentiae statui omnium gentium a Deo divinitus est exhibitus, et ostensus. Poenitentiae enim ipsius multiplex modus fuit”<sup>53</sup>. Poza częstym spowiadaniem się — przez cały rok co piątek, zawsze w jakimś sekretnym miejscu, które uznał za w danym przypadku stosowne<sup>54</sup> — odbywał pokutę poprzez biczowanie. Jednak choć każdy piątek poświęcony był królewskiej spowiedzi, nie tylko w te dni Ludwik do tego sakramentu przystępował; gdy tylko poczuł się grzeszny, wzywał lub sam szukał spowiednika, aby jak najszybciej oczyścić przed Chrystusem dążącą do doskonałości duszę. Jeśli zaś poczucie grzeszności ogarniało go w nocy, posyłał po spowiednika, zanim rozpoczęła się jutrznia. Gdy zaś ów nie mógł niezwłocznie przybyć, króla spowiadał kapelan, ten sam, który miał odprawiać dla króla liturgię poranną<sup>55</sup>.

Aby uniknąć kłopotów ze znalezieniem spowiednika w potrzebie, od czasu powrotu z VI krucjaty „semper voluit duos habere confessores, unum de Ordine Fratrum Minorum et alium de Ordine Praedicatorum ut, si unum habere non posset, alium paratum haberet”<sup>56</sup>. Wola posiadania dwóch spowiedników, franciszkanina i dominikanina, oprócz wygody miała na celu także pozyskanie pewniejszego bezpieczeństwa duszy i sumienia, zgodnie z mądrością króla Salomona<sup>57</sup>. Dwaj spowiednicy byli potrzebni królowi również dlatego, że pragnąc być dokładnie oczyszczonym z grzechów, sądził — a za nim powtarza to Galfryd — że dwóch mistrzów z dwóch odmiennych zgromadzeń zbada jego duszę lepiej i pomoże oczyścić z grzechu skuteczniej<sup>58</sup>. Sam penitent, wedle świadectwa spowiadającego go przez około dwadzieścia lat Galfryda z Beaulieu, prosił swych spowiedników — gdyby cokolwiek wiedzieli o jego uczynkach godnych nagany — aby mu nie pobrażali<sup>59</sup>.

Doniosłe znaczenie dla całości obrazu religijności Ludwika ma podjęcie wątku chrystologicznego. Relacje pierwszych hagiografów podkreślają chrystocentryzm wiary króla. Kult ten wyrażał się różnorodnie, w czci dla Krzyża Świętego i innych relikwii, symboli i pamiątek ziemskiego żywota Jezusa. Podczas VI krucjaty król postarał się odbyć pielgrzymkę do miejsc świętych w Palestynie: w wigilię Zwiastowania, odziany we włosiennicę, wyruszył przez Kanę Galilejską, górę Tabor, do Nazaretu. Gdy zaś spostrzegł święte miejsce Zwiastowania, oddał mu zsiadwszy z konia

<sup>52</sup> VI, II 18–19 B-C (XV).

<sup>53</sup> VI, III 23D (XVI).

<sup>54</sup> „Siquidem sexta feria per totum annum consueverat devote et humiliter confiteri; locum secretum ad hoc eligens, et quasi in quolibet manerio suo ad huiusmodi providens locum aptum”. VI, III 23D (XVI).

<sup>55</sup> VI, III 24 E-F (XVI).

<sup>56</sup> VI, III 24F (XVI).

<sup>57</sup> „Et maxime, ut sic conscientia sua securior esse posset, quod in ore duorum testium stat omne verbum, et, iuxta sententiam Salomonis, ubi multa consilia, ibi salus”, *ibid.*

<sup>58</sup> *Ibid.*

<sup>59</sup> „Confessores suos... affectuose rogabat, quod ei quae viderent, vel ab aliis audirent digna reprehensione in ipso sibi fideliter intimarent, nec sibi parcerent ullo modo” VI, I 12D(X).

część na kolanach i stąd pielgrzymował do miasta pieszo<sup>60</sup>. Na miejscu rozpoczął zaś post ścisły o chlebie i wodzie. Odbyła się również uroczysta liturgia Zwiastowania, o której pisze Galfryd, że „postquam Filius Dei in eodem loco de gloriosa Virgine carnem assumpsit, numquam tam solemne tamque devotum Officium fuerit ibi factum”<sup>61</sup>. Można tu znowu dopatrzeć się wyraźnego odwołania do postaci króla Jozjasza, który po okresie tryumfu bałwochwalstwa „Fecit instaurari templum et domum Domini”<sup>62</sup>; król Francji przywraca bowiem na miejscu, gdzie panują niewierni, uroczysty kult prawdziwego Boga i bierze najpełniejszy udział w jego misteriach.

Pisząc o chrystocentryzmie wiary Ludwika, obaj jego najwcześniejsi hagiografowie największy nacisk kładą na kult Ofiary Pańskiej. Według ich świadectwa jednym z istotniejszych dokonań Ludwika było sprowadzenie do Francji relikwii Męki Pańskiej, tj. Korony Ciemnowej i wielkiej części Krzyża, którym towarzyszyły liczne inne cenne pamiątki<sup>63</sup>. Jak zaświadcza królewskie pismo, na które powołuje się Galfryd z Beaulieu, Ludwik ustanowił specjalną liturgię na cześć świętej Korony i innych relikwii, sprawowaną odtąd podczas jutrzni w rocznicę przybycia najświętszych pamiątek do Paryża<sup>64</sup>. Ponadto, jako dowód swej gorącej wiary, postanowił zbudować nową kaplicę przy królewskim Pałacu na Cité, Sainte-Chapelle. Na potrzeby tej fundacji powstały liczne relikwiarze i obiekty służące do liturgii mszalnej; król ustanowił przy kaplicy zgromadzenie kanoników i zespół kapelanów<sup>65</sup>.

Pobożność króla skłaniała go również do naśladownictwa obyczajów zakonnych; wstawał na jutrznię tak wcześnie, że najbliżsi musieli go w gorliwości powściągać<sup>66</sup>. Hagiograf pisze też, że głębokim pragnieniem króla była całkowita rezygnacja ze świata doczesnego i potęgi ziemskiej: „Corde devoto firmiter disponebat quod adulto filio suo primogenito regnum penitus relinqueret, et obtento uxoris assensu, Religio-nem intraret, unam videlicet de duabus; fratrum Minorum scilicet, sive fratrum Praedicatorum”<sup>67</sup>.

Ostatecznie Ludwik nie został zakonnikiem, wyperswadowali mu to pod presją czy za zachętą żony, królowej Małgorzaty, najbliżsi doradcy i współdomownicy. Motywem tej rezygnacji jest jednak przekonanie, że pierwszą i naczelną powinnością króla jest opieka nad ludem mu powierzonym przez Boga, tak więc niespełnienie postanowienia zakonnego może być w tym świetle uznane za ofiarę z osobistych chęci na rzecz wypełnienia obowiązku<sup>68</sup>: „Divina providentia forsitan ordinante ipsum utilio-rem in statu pristino ad regnum in pace servandum et ad totius Ecclesiae negotia promovenda.

<sup>60</sup> VI, IV 38E (XXII); zob. J. Le Goff, op. cit., s. 778–781.

<sup>61</sup> VI, IV 38E (XXII).

<sup>62</sup> 2(4)Reg 22,2.

<sup>63</sup> „Quanta devotione fidei, et quam immensis laboribus et expensis ac nunciorum suorum periculis obtinuerit a Constantinopolitano Imperatore [...] coronam spineam Salvatoris et partem maximam sanctae Crucis, cum aliis reliquiis multis ac plurimum pretiosis” VI, V 42F (XXIV).

<sup>64</sup> VI, V 42F-A (XXIV).

<sup>65</sup> VI, V 42A (XXIV), zob. J. Le Goff, op. cit., 140–146.

<sup>66</sup> „Aliquanto tempore in consuetudinem duxit, circa mediam noctem surgere ad Matutinas a capellanis suis et clericis in capella cantandas; ut post Matutinas rediens, ante lectum suum quietum spatium orandi haberet. Et tunc tamdiu in oratione permanere volebat, quantum duraverant in ecclesia Matutinae et ex his vigiliis corpus eius et caput maxime non modicum debilitari et gravari poterat” VI, 36B-C (XXI), na temat pobożności Ludwika IX zob. też J. Le Goff, op. cit., s. 744–871.

<sup>67</sup> VI, II 14C-D (XII).

<sup>68</sup> VI, II 14D (XII).

Frustratus igitur a proposito suo pio deinceps cum minori mundi amore, et cum maiori humilitate ac timore remansit in mundo<sup>69</sup>.

Jak pamiętamy, kluczowym argumentem przemawiającym za świętością Ludwika IX było doskonałe wypełnianie przez niego zadań monarszych, a co za tym idzie, sposób sprawowania rządów. Znanca duchowości owej epoki, André Vauchez, sądzi, że hagiografowie Ludwika IX stosunkowo niewiele uwagi poświęcili jego „dobrym rządóm”, zarazem identyfikuje przedstawiony przez tych autorów model sprawowania władzy jako „apostolski” lub ewangeliczny<sup>70</sup>. W istocie dwaj pierwsi żywotopisarze, Galfryd i Wilhelm, omawiają doskonałe sprawowanie rządów znacznie dobitniej niż na przykład Wilhelm z Saint-Pathus, piszący na początku XIV w., który nie przeznaczył na ukazanie rządów Ludwika IX osobnego rozdziału, jak Galfryd, czy całej partii żywotu, jak Wilhelm. Wytrwale akcentowane podobieństwo Ludwika IX do Jozjasza odgrywa w obrazie rządów Kapetynga wybitną rolę. Mimo że Galfryd z Beaulieu poświęca właściwym rządóm Ludwika Świętego jeden rozdział, nieustająca identyfikacja poczynań Ludwika z poczynaniami Jozjasza pozwala bowiem wyciągnąć odmienne od cytowanej opinii Vaucheza wnioski. Przypomnijmy, że nazywając Ludwika IX Jozjaszem, hagiografowie przyrównali go do władcy, w którym Biblia widzi najpobożniejszego z królów oraz Męża Bożego, zesłanego na ziemię, aby skłonił lud do pokuty, umocnił prawdziwą pobożność i odnowił przymierze z Panem, doprowadzając do ponownego po latach niewiary otwarcia Świątyni i Domu Pańskiego<sup>71</sup>. Stąd oczywista konieczność udowodnienia, że Ludwik zasłużył na miano Męża Bożego, a zasiadając na tronie, prowadził powierzony sobie lud ku Bogu. Idealny władca powinien być Mężem Bożym, dlatego gorliwa pobożność jest jednym z podstawowych zadań monarszych. Właśnie ta cecha decyduje o prawdziwym podobieństwie Ludwika IX do Jozjasza. Galfryd z Beaulieu, jak wiemy, dodaje jeszcze egzegezę imienia Jozjasz według św. Hieronima<sup>72</sup>. Otóż wydaje się, że to właśnie praktyki pobożne króla, który stał się wzorcem prawdziwej pobożności dla swego ludu, pozwalają zidentyfikować Ludwika z jedną z Hieronimowych etymologii, mówiących, że Jozjasz to *Salus Domini*, Zbawienie Pańskie. Według Księgi Królewskiej Jozjasz, którego król Ludwik IX jest żywym wspomnieniem, został z woli Bożej zesłany, aby umacniać pobożność i skłonić grzeszników do pokuty<sup>73</sup>. Obowiązek prowadzenia ludzi do Boga i Zbawienia to jedna z powinności królewskich, gorliwie przez Ludwika wypełniana. Wilhelm pisze, że pobożność Ludwika IX nie ograniczała się do osobistej religijności. Król wypełniał obowiązki religijne, aby dla wszystkich, tak możnych jak małuczkich, być przykładem i obrazem świątobliwości i cnoty<sup>74</sup>. A więc — i jest to jedno z najważniejszych świadectw świętości — pobożność Ludwika była także jednym ze sposobów jego apostołowania, a mianowicie przykładem. W ten sposób zasługiwał on na imię Zbawienia Pańskiego (*Salus Domini*) — imię Jozjasza. Ludwik IX był — jak Jozjasz

<sup>69</sup> VI, II 14D (XII).

<sup>70</sup> A. Vauchez, *La Sainteté*, s. 415–416, 417, 454; zob. J. Le Goff, op. cit., „le roi trifonctionnel”, s. 642–674.

<sup>71</sup> Zob. przyp. 10.

<sup>72</sup> VI, II, 3 E-A (II), zob. przyp. 18–19.

<sup>73</sup> „Ipse directus est divinitus in poenitentia gentis, et tulit abominationes impietatis; et gubernavit pietatem” VI, I 2E (I).

<sup>74</sup> „Ut cunctis, maioribus et minoribus speculum et exemplar relinqueret totius sanctimoniae et virtutis”, AVI, I 7C.

— najpobożniejszy z królów i dlatego znalazł upodobanie Pana. Dzięki swej żarliwej wierze mógł on również ogarnąć swój lud chrześcijańską miłością, a dając poddanym przykład prawdziwej pobożności — prowadzić ich ku Bogu. Stąd wniosek, że doskonałość wiary królewskiej stanowiła także warunek konieczny doskonałości panowania.

Słuszność takiej interpretacji potwierdzają dalsze wywody Wilhelma z Chartres, który dobitnie przedstawia swój pogląd na istotę władzy królewskiej. Hagiograf pisze: „Nam recte dicitur: Regis ad exemplum totus componitur orbis. Et sicut Moysi dictum est a Domino: «Inspice et fac secundum exemplar quod tibi datum est...hoc est, in excellentia dignitatis et nobilitatis huius Regis inclity in evidentia bonitatis, et eminentia vitae eius»<sup>75</sup>. Zdaniem Wilhelma rola króla w świecie jest nadzwyczajna: jego postępowanie decyduje o obliczu ludzkości, gdyż cały świat w nim szuka inspiracji, wszystko podąża za jego przykładem. Król ponadto okazuje się być z istoty swej funkcji następcą i naśladowcą Mojżesza, a więc pośrednikiem między Bogiem a ludem oraz przekazicielem i strażnikiem Prawa Boskiego. To król, tak jak Mojżesz, ma być wykonawcą Boskich zamierzeń, postępując według wskazań udzielonych mu przez Pana. Wreszcie hagiograf podsumowuje swe rozważania stwierdzeniem, że monarchą, który wręcz wspaniale wywiązywał się z powierzonych przez Boga zadań, był Ludwik IX. Nie ma zatem żadnej wątpliwości, że królewska pobożność stanowi w oczach autora niezbędną cechę i konieczny element idealnych rządów. Zaskakiwać natomiast może fakt, że pogląd, iż właśnie królowie powołani są, aby wykonywać Boskie plany i aby być przewodnikami ludu w drodze do zbawienia, wyraża duchowny autor w epoce, w której tryumfujące papieństwo — zdawałoby się — definitywnie odrzuciło podobną koncepcję władzy monarszej. Poglądy Wilhelma z Chartres na istotę władzy królewskiej każą myśleć raczej o archaiczej, wczesnośredniowiecznej koncepcji monarchii chrześcijańskiej, którą jednakże zaczęto podważać już w IX w. (Hinkmar z Reims), a ostateczny cios zadali jej gregorianie. Podobnie bowiem, jak w cytowanym fragmencie, rolę króla w świecie widzi anonimowy autor siedmiowiecznego tekstu irlandzkiego *De duodecim abusivis saeculi* (O dwunastu nieprawościach świata). Jedną z owych nieprawości jest właśnie „rex iniquus” — „król niegodziwy”, który zaniedbując swoje obowiązki religijne, może sprowadzić na królestwo i powierzony sobie lud rozliczne klęski żywiołowe, a nawet spowodować stoczenie się go w ciemności Tartaru<sup>76</sup>. Podobną myśl wyraził Wilhelm z Chartres mówiąc, że urządzenie całego świata następuje za przykładem królewskim.

W dalszej partii żywotu znajdujemy fragment, w którym hagiograf nie kontynuuje już rozważań ogólnych na temat koncepcji monarchii chrześcijańskiej, lecz przedstawia zasługi Ludwika IX w dziele dbałości o zbawienie dusz poddanych. Rzecz jednak nie w rozpatrywaniu tego zagadnienia z punktu widzenia pobożnych zasług, bo te są oczywiste. Frapujące są natomiast słowa, których pisarz użył i które należy analizować w powiązaniu z przedstawioną wyżej koncepcją władzy królewskiej. Wilhelm z Chartres pisał więc, że Ludwik IX „de salute etiam animarum ultra quam credi possit pia usurpatione permotus, sic de ipsa curabat attente quod etiam quoddammodo regale sacerdotium vel sacerdotale regimen videretur pariter exercere”<sup>77</sup>. Fragment ten wy-

<sup>75</sup> AV1, I 7C-D, zob. też J. Le Goff, op. cit., s. 391.

<sup>76</sup> *De duodecim abusivis saeculi*, w: *Patrologiae cursus completus*. Series latina, Paris (dalej: PL), wyd. J.P. Migne, t. 4, 1891, kol. 869 lub t. 40, 1887, kol. 1077.

<sup>77</sup> AV1, III, 15E-F.

maga komentarza: pojęcie królewskiego kapłaństwa (*sacerdotium regale*) znamy z Listów Apostolskich, gdzie św. Piotr określa tym mianem wszystkich chrześcijan<sup>78</sup>. W żywocie Ludwika spotykamy się jednak z ograniczeniem tego pojęcia tylko do osoby świętego króla, i to w związku z podejmowanymi przez władcę działaniami na rzecz zbawienia jego poddanych. Dodatkowo warto zwrócić uwagę na fakt, że pisarz interpretuje „królewskie kapłaństwo” (*sacerdotium regale*) jako równoznaczne z władzą królewsko-kapłańską, „*regimen sacerdotale*”, sprawowaną przez Ludwika IX. Uprawniony więc jest chyba wniosek, że powyższy urywek potwierdza poprzednie domysły na temat koncepcji monarchii chrześcijańskiej w ujęciu Wilhelma z Chartres. Istotą władzy królewskiej ma być przewodzenie ludowi w jego drodze ku zbawieniu, zaś król Ludwik okazał się wzorowym, godnym świętości monarchą dzięki temu, że wykonywał zarazem funkcje królewskie i kapłańskie. Tak rozumiana pobożność króla współtworzy jego królewskość. Należy do podstawowych zadań monarszych i sprawia, że w praktyce rządzenia władca spełnia wymagania, jakie postawił przed nim Bóg, powierzając mu lud i „królewskie kapłaństwo”.

Sledząc religijność Ludwika IX, dotarliśmy do przekazanego przed śmiercią przysłanemu Filipowi III zbioru rad i wskazówek<sup>79</sup>. Na podstawie wniosków, które wysnuliśmy rozważając znaczenie pobożności królewskiej, możemy sądzić, że owa wcześniej rozpatrywana część *Pouczeń*, tak jak następujące po niej rady dotyczące bardziej szczegółowo samego królewskiego *métier*, należy również do zasad sprawowania władzy („*principia regnandi*”), stanowiąc zarazem wyraz troski o zbawienie duszy Filipa i o to, aby był on dobrym królem. Przyjmując taką interpretację, należy zwrócić uwagę na fakt, że wymieniona część *Pouczeń* poprzedza rady koncentrujące się na dobrym wykonywaniu władzy, zapewne wychodząc z założenia, że król, który nie odznacza się gorliwością w wierze, nie może też odznaczyć się pomyślnością w panowaniu.

Jeśli chodzi o zalecenia bezpośrednio dotyczących rzemiosła królewskiego św. Ludwik napomina, aby: 1) sprawiedliwie traktować wszystkich poddanych, nie zbaczając „ani na lewo, ani na prawo” (co jest kolejnym już odwołaniem do Jozjasza)<sup>80</sup>; 2) miłować maluczkich i bronić ich przed możnymi („*Plus te teneas ex parte pauperis quam divitis donec sis certus de veritate*”<sup>81</sup>); 3) należy wystrzegać się rozpoczęcia wojny toczonej przeciw chrześcijanom: „strzeż się, abyś bez największej konieczności nie rozpoczął jako pierwszy wojny przeciwko chrześcijanom”; jednak gdyby nie można było jej uniknąć, należy wzorem św. Marcina oszczędzać niewinnych maluczkich, to jest nie uczestniczących w wojnie poddanych, oraz sługi i domy Boże<sup>82</sup>.

Osobną kategorię pouczeń stanowią zalecenia dotyczące czci i szacunku dla Kościoła. Wśród pouczeń Ludwika IX dla syna i następnego króla znajduje się z jednej strony bezwarunkowe uznanie Stolicy Apostolskiej za najwyższy autorytet duchowy, a Kościoła rzymskiego za matkę<sup>83</sup>. Uznając papieża za ojca, król z naciskiem podkreśla, że ojcostwo to ma wymiar duchowy (*tamquam spiritali patri*) i tylko taki; nie ma

<sup>78</sup> 1 Petr 2, 9.

<sup>79</sup> Zob. przyp. 48.

<sup>80</sup> „*Ni ad dextram ni ad sinistram*”. Wszystkie *Pouczenia* zawiera pierwotny rozdział XV (VI, II, 18–21).

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> „*Cave ne absque maximo consilio guerram primus moveas contra aliquem christianum*”, VI, II 21E XV.

<sup>83</sup> „*Sis devotus et obediens matri nostrae Romanae Ecclesiae, et Summo Pontifice tamquam patri spiritali*” VI, II 21F (XV).

mowy o jakiegokolwiek podległości władzy króla wobec władzy duchownej — obediencja ograniczona jest wyłącznie do spraw wiary<sup>84</sup>.

Szczodre jałmużny, a wśród nich również fundacje, to niezbywalny atrybut świętego męża, nie sposób bowiem dostąpić zbawienia bez miłosierdzia, które stokroć odpłaca się błogosławieństwami i modlitwami obdarowanych. W ten właśnie sposób, według świadectwa Wilhelma z Chartres, Ludwik IX motywował własną hojność fundatorską<sup>85</sup>. Warto, analizując wizerunek Ludwika jako idealnego władcy, przyjrzeć się opisowi jego działalności fundacyjnej, gdyż — jak pokazują ostatnie badania — fundacje były jednym z ważnych kierunków aktywności królewskiej, także jako element programu rządów w ogóle. Roman Michałowski udowadnia w swojej książce<sup>86</sup>, że zdaniem wielu autorów średniowiecznych monarsze fundacje mogły pełnić szczególną rolę polityczną w życiu państw i społeczeństw. Autor wymienia liczne przykłady<sup>87</sup> dowodząc, że ważnym uzasadnieniem monarszych fundacji było przekonanie o istotnym dla doczesnej pomyślności króla i państwa znaczeniu intercesji świętych, obecnych zazwyczaj w relikwiach.

Wspomniano już, że jednym z najważniejszych dokonań Ludwika było sprowadzenie do Francji relikwii Męki Pańskiej<sup>88</sup>. Król ustanowił specjalną liturgię na cześć świętej Korony i innych relikwii, odbywaną odąd w rocznicę ich przybycia do Paryża<sup>89</sup>. Ponadto ufundował dla relikwii nową kaplicę królewską, ustanowił tam zgromadzenie kanoników i zespół kapelanów „Sicut decebat regiam dignitatem ut ibidem Domino in perpetuum in divino officio serviretur. Haec omnia zelum fidei Christianae in ipso commendant”<sup>90</sup>. O szczegółach dokładniej informuje Wilhelm z Chartres, wymieniając uroczystości ustanowione przez Ludwika IX ku czci najświętszych relikwii; są to: święto Korony Cierniowej, obchodzone rankiem św. Wawrzyńca w całej prowincji arcybiskupstwa Sens (należało do niej biskupstwo paryskie), a ponadto procesje celebrowane w Sainte-Chapelle dla uczczenia Korony Cierniowej, Drzewa Krzyża Świętego i Żelaza Włóczni, która przebiła bok Zbawiciela. Procesje te, z uczestnictwem biskupów i możnych Królestwa, w czasie których śpiewano pieśni i niesiono wspaniale przyozdobione relikwiarze, Ludwik Święty ustanowił, aby przez to, czym Chrystus został najbardziej znieważony, tym więcej Go wielbić<sup>91</sup>.

Z innych fundacji Ludwika IX Galfryd wymienia: dwa domy franciszkanów i dominikanów w Paryżu wraz z kościołami klasztorными, które powiększył i hojnie obdarował, liczne fundacje w całym królestwie, z których wyszczególnia Passy, Vernon, Compiègne, Rouen, Evreux. Mimo wyraźnej predylekcji dla zgromadzeń śś. Franciszka i Dominika, król pamiętał też o cystersach (Royaumont pod Paryżem, jedno z ulubionych miejsc odpoczynku i kontemplacji Ludwika IX), kartuzach (Pa-

<sup>84</sup> Interpretację taką opieram na dwóch przesłankach. Pierwszą z nich jest samo etymologiczne znaczenie słowa „tamquam” („o tyle, o ile”). Druga — to sama praktyka rządów Ludwika IX, zob. J. Richard, *Saint Louis, roi d'une France féodale soutien de la Terre Sainte*, Paris 1983, s. 383–395; J. Le Goff, op. cit. sprawa z biskupem Beauvais, s. 118–121; G.J. Campbell, *The Protest of St. Louis*, „Traditio” 15, 1959, s. 405–418.

<sup>85</sup> AV1, IV 26F-A.

<sup>86</sup> R. Michałowski, *Princeps Fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X–XIII w.*, Warszawa 1993.

<sup>87</sup> R. Michałowski, op. cit., s. 11–23.

<sup>88</sup> VI, V 42F (XXIV), zob. wyżej s. 66.

<sup>89</sup> VI, V42F-A (XXIV).

<sup>90</sup> VI, V 42 A (XXIV).

<sup>91</sup> AV1, I 4F-A.

ryż)<sup>92</sup>. Wilhelm z Chartres potwierdza liczne fundacje franciszkańskie i dominikańskie, w tym dormitorium dla paryskiego konwentu dominikanów oraz trzy hospicja w różnych krainach królestwa, umieszczone w prywatnych zamkach Ludwika IX<sup>93</sup>.

Racje, jakimi kierował się król obdarowując zakony i klasztory, wyluszcza Galfryd z Beaulieu, wkładając te słowa w usta samego monarchy przy okazji donacji dla paryskich domów franciszkanów i dominikanów. Otóż fundacje na rzecz duchowieństwa, a szczególnie zakonów i klasztorów, przyczyniają się do szerzenia nauki Pisma Świętego, „O Deus, quam bene reputo hanc eleemosynarum esse erogata[m] tot et tantis fratribus, qui de toto corde ad istos conventos Parisienses pro studio sanctae doctrinae confluunt, et exinde, quod de Scripturis divinis hauserunt, per totum mundum ad Dei honorem et animarum salutem effundunt”<sup>94</sup>. Fundacje klasztorne w ostatecznym celu służą więc zbawieniu poddanych, przyczyniając się do głoszenia Ewangelii na całym świecie. Źródło nie sugeruje natomiast politycznego znaczenia fundacji Ludwika, mimo że można wymienić co najmniej kilka takich, które wpisywały się w szerszy program polityczny tego panowania, jak np. fasady katedr w Paryżu i Reims (ok. 1250 r.) czy przebudowa kościoła opackiego Saint-Denis (1239–1264). W świątyni kreowanej na najważniejszą świątynię monarchii francuskiej, miejscu pochówku Dagoberta i innych Merowingów oraz władców karolińskich: Karola Młota, Pepina Krótkiego, Karola Łysego, a także większości królów kapetyńskich, Ludwik dokonał inwestycji ważnej pod względem politycznym. Przekonywające wydają się badania Elizabeth Hallam, która interpretuje topografię grobów królewskich w fundacji Ludwika Świętego jako propagandę tezy trzynastowiecznego kapetyńskiego „reditus Regni Francorum ad stirpem Karoli”<sup>95</sup>. Rozważając ten przykład warto też pamiętać, że środowisko intelektualne dworu kapetyńskiego przypisywało św. Dionizemu i jego podparyskiemu opactwu szczególną rolę. Co najmniej od połowy XII w. św. Dionizego uważano za szczególnego patrona Francji i jej królów. W momentach zagrożenia królestwa lub osoby władcy relikwie Dionizego były uroczyście wynoszone na ołtarze i poddawane adoracji<sup>96</sup>, osobisty zaś stosunek patronatu pomiędzy świętym a królem nawiązywał się przez podjęcie z ołtarza świętego sztandaru — oriflammy. Pisał o tym Suger z Saint-Denis w biografii Ludwika Grubego<sup>97</sup> i Rigord w *Dziejach Filipa Augusta*<sup>98</sup>. Wiemy ze źródeł hagiograficznych, że podobnie postępowal i Ludwik IX<sup>99</sup>,

<sup>92</sup> VI, VI 28–30C-E (XIX); zob. też J. Richard, op. cit., s. 395–405.

<sup>93</sup> AV1, IV 27–28AB.

<sup>94</sup> VI, III 28D (XIX). Nasuwa się tu analogia do św. Stefana, którego hagiograf przyrównuje do apostołów, gdyż fundując na całym świecie kościoły i klasztory, przyczyniał się do rozprzestrzenienia wiary. Chodzi oczywiście o fundacje węgierskie, ale też w Rzymie, Konstantynopolu i Jerozolimie, zob. *Legenda maior*, cap. 8 i 10, s. 383–385; *Legenda minor*, cap. 3, 4, s. 395–396; Hartvic, cap. 6, 11, s. 410–417, w: *Scriptores Rerum Hungaricarum* (dalej: SSRH), t. 2, wyd. E. Szentpétery, Budapest 1937–1938; J. Le Goff, op. cit., s. 273–290.

<sup>95</sup> E. M. Hallam, *Royal burial and the cult of kingship in France and England 1060–1330*, „Journal of Medieval History” 8, 1982, s. 359–381, w szczególności 366–367, 370–372; zob. też F. A. R. Brown, *Burying and Unburying Kings of France* w: tejsze, *The Monarchy of Capetian France and Royal Ceremonial*, Variorum Reprints 1991, s. 241–266.

<sup>96</sup> Rytuał ten poświadczony po raz pierwszy przez Sugera (zob. następny przypis), odbywano zarówno w wypadku zagrożenia zewnętrznego (1124 r., zob. Suger), jak np. podczas pobytu króla w Ziemi Świętej (zob. przypis 107).

<sup>97</sup> *Vie de Louis Le Gros*, cap. 28, wyd. H. Waquet, Paris 1929 s. 220.

<sup>98</sup> *Oeuvres de Rigord et de Guillaume Le Breton*, wyd. H. F. Delaborde, t. 1, Paris 1882, § 69, s. 98–99, § 80, s. 113–115.

<sup>99</sup> J. Richard, *Saint Louis, roi de la France féodale, soutien de la Terre Sainte*, s. 206; J. Le Goff, op. cit., s. 184.

a jednak ani Galfryd, ani Wilhelm nie przywiązują do tego rytuału znaczenia, choć nie tają, że Ludwik okazywał wielką cześć św. Dionizemu, jak poprzednicy upatrując w nim szczególnego patrona monarchii francuskiej i oddając przed śmiercią królestwo pod jego opiekę i protekcję<sup>100</sup>. W żadnym z dwu żywotów Ludwika Świętego, które napisali jego domesticci, nie znajdujemy śladów takiego przekonania, choć święty ten władca sławiony jest jako szczodry fundator. Jego aktywność fundacyjna przedstawiona w obu dziełkach nie ma żadnego wydzźwięku politycznego, jest jedynie formą pobożności, skądinąd stanowiącą obowiązek królów.

Święci królowie spełniali często w tradycji historycznej swych ludów i krajów rolę dziejowych prawodawców legitymizujących istniejący system prawny<sup>101</sup>. Interesujące zestawienie faktów dotyczących tego problemu znajduje się w książce Roberta Folza<sup>102</sup>, który osobno rozpatruje aspekt legendarny i historyczny zagadnienia<sup>103</sup>.

Podobnie wykształciła się historyczna recepcja postaci Ludwika Świętego jako króla-prawodawcy. Ludwik IX przejawiał zainteresowanie tą sferą władzy królewskiej; wydawał edykty, dotyczące ustroju miast królewskich, reformował finanse i obieg pieniądza, zorganizował krajowy wymiar sprawiedliwości w formie, której rudymenta przetrwały do 1789 r., i sam chętnie sprawował sądy<sup>104</sup>. Jednak pierwszych hagiografów Ludwika IX interesuje przede wszystkim inicjatywa prawodawcza króla, nie zaś jego udział w wymierzaniu sprawiedliwości. W dwu najstarszych żywotach znajdujemy dwa zasadnicze tematy ustawodawstwa króla. Galfryd z Beaulieu infor-

<sup>100</sup> „Cum autem virtus corporis eius atque sermonis paulatim deficeret, non cessabat tamen Sanctorum sibi devotorum sicut eniti loquendo poterat, suffragia postulare: maxime autem beati Dionisii, specialis regni sui patronis” VI, VII 63–64F-A (XLIV).

<sup>101</sup> Monografią, która traktuje o całości zagadnienia, nie ograniczając się do hagiografii, ani tym mniej — do ujęcia problemu przez tylko dwóch pierwszych autorów, jest książka L. Buissona, *König Ludwig der Heilige und das Recht*, Freiburg 1954; zob. też J. Le Goff, op. cit., 223–251, 674–687.

<sup>102</sup> R. Folz, *Les saints rois*, s. 155–167.

<sup>103</sup> Na przykład imię św. Edwarda Wyznawcy przylgnęło do całego systemu prawnego Anglii sprzed Hastings, nazwano go bowiem Eadwardi Laga (Prawo Edwarda). W rzeczywistości opiera się on na kodyfikacjach Alfreda Wielkiego, Edgara, Ethelreda II, Kanuta Wielkiego. Sam Edward Wyznawca nie odznaczył się szczególnie aktywną działalnością legislacyjną, adaptując tylko i emendując kodeksy wydawane przez poprzedników. Wilhelm Zdobywca i jego następcy, tak normańscy jak andegaweińscy chętnie powoływali się w swoim ustawodawstwie na Edwarda Wyznawcę, np. Henryk I zwraca Anglikom prawa króla Edwarda (wraz z poprawkami autorstwa Wilhelma Zdobywcy) w swej Karcie koronacyjnej z 1100 r.; Jan Bez Ziemi był zmuszony zaprzysiąc przestrzeganie Prawa Edwarda, by w 1215 r. odzyskać tron. Podają za: R. Folz, op. cit., s. 156–157, zob. też: F. Liebermann, *Gesetze der Angelsachsen*, t. 1–3, 1903–1916, reed. Aachen 1960, t. 2, s. 358; F. Barlow, *Edward the Confessor*, London 1970, s. 177. Co więcej, dysponujemy źródłami, które przyznają, że król Edward nie był autorem Laga Eadwardi, lecz tylko przywracał w ten sposób zapoznane ustawy dziada, króla Edgara; tym bardziej intrygujący jest fakt, że kojarzono je tak stanowczo z Edwardem Wyznawcą, zob. R. Folz, op. cit., s. 157. Innym przykładem może być węgierski Stefan I. Na prawa św. Stefana powołuje się np. Andrzej II w słynnej Złotej Bulli z 1222 r., co, jeśli chodzi o większość jej postanowień, uznane musi być za oczywisty anachronizm. W tym wypadku legenda opiera się na rzeczywistej akcji legislacyjnej. Tak zwany Dekret Świętego Stefana, zawierający blisko 60 uregulowań dotyczących organizacji państwa, kultu chrześcijańskiego i Kościoła dotrwał do naszych czasów w dwóch przekazach źródłowych. *Legenda Maior* wydanie większości praw datuje na okres bezpośrednio koronacji (1001 r.), wydanie statutów jest pierwszym aktem świeżo namaszczanego króla. Dodać warto, że jedna z redakcji, które przekazały nam Dekret, na jego początku stawia *Libellus de institutione morum*, tj. zalecenia Stefana dla przewidywanego następcy, Emeryka (zm. 1031 r.), analogicznie wobec *L'Enseignement* Ludwika IX. Zob. J. von Sawicki, *Zur Textkritik und Entstehungsgeschichte der Gesetze Stefans des Heiligen*, „Ungarische Jahrbücher” 9, 1929, s. 395–425. *Legenda Maior*, 9 (koronacja i wydanie praw); fundacje i organizacja prowincji kościelnej — rozdz. 7 i 8; fundacje po koronacji — rozdz. 10–12, s. 384 i nn.; Hartvic, *ibid.*, cap. 10, s. 415.

<sup>104</sup> R. Folz, *Les saints rois*, s. 168–172; J. Richard, *Saint Louis*, s. 303–314; J. Le Goff, *Saint Louis*, s. 238–243.



muje mianowicie o podjęciu przez Ludwika zdecydowanych kroków przeciw bluźnierstwu i bluźniercom. Hagiograf pisze, że po powrocie z krucjaty aktywność Ludwika IX zwróciła się przede wszystkim w stronę kultu Bożego i wywyższenia wiary chrześcijańskiej, serce królewskie zaś długo już cierpiało z powodu powszechnej plagi grzechu, od dawna zagnieżdżonego w jego królestwie: świętokradczych przekleństw polegających na zaklinaniu się w sposób bluźnierczy na imię Boga lub Jego świętych<sup>105</sup>. Dlatego monarcha zwołał parów świeckich i duchownych, a także zaprosił legata papieskiego, aby zasięgnąwszy ich porady i zachęciwszy swoim świętym zapałem, wydać statut generalny dla całego państwa, w którym zakazano tego przestępstwa. Sankcja za naruszenie zakazu była surowa; karano piętnowaniem ust gorącym żelazem<sup>106</sup>. Ukaranie pierwszego schwytanego winowajcy wywołało szermowanie przeciw surowości kary, jednak król nie ugiął się i poruszony odrzekł wąpiącym, że „desiderabat potius simile cauterium sibi in labiis esse factum, et quoad viveret talem indecentiam sustinere, dummodo huiusmodi pernitiosum vitium de regno suo penitus tolleretur”<sup>107</sup>. Dodawał też — a właśnie w tym czasie poczynił jakąś nie określoną bliżej przez autora fundację o wielkiej powszechnej użyteczności — że większej nagrody spodziewa się od Pana ze względu na przekleństwa, jakie spotykają go w związku z prześladowaniem bluźnierców, niż za błogosławieństwa, które otrzymał dzięki owej pożytecznej fundacji<sup>108</sup>. Autor interpretuje powyższe fakty jako dowód podobieństwa króla do Jozjasza, który przecież pragnął zwalczać bezbożność<sup>109</sup>. Król okazuje się strażnikiem praw i przykazań Bożych, jak wódz Izraela Mojżesz, któremu Pan powierzył pieczę nad Swoim ludem i Swoim Prawem. Bluźnierstwo — wykroczenie przeciw drugiemu przykazaniu — jest grzechem śmiertelnym<sup>110</sup>. Ludwik IX uważa, że jego królewskim obowiązkiem jest powstrzymanie grzesznej praktyki, aby podtrzymać prawdziwą cnotę, a pognać występki; umocnić prawdziwą wiarę, doprowadzić powierzony mu lud do Boga. Wilhelm z Chartres pisze podobnie. Najważniejsze, jego zdaniem, akty prawodawcze Ludwika to zakaz prywatnych wojen oraz zakaz uprawiania lichwy. Jak w przypadku edyktu o prześladowaniu bluźnierstwa, dowiadujemy się, że znaleźli się niedowiarkowie, którzy namawiali monarchę, aby uchylił uciążliwy dla Żydów zakaz<sup>111</sup>. Król jednak stanowczo odmówił argumentując, że lichwiarskie pożyczki są niesprawiedliwe i wyrządzają krzywdę jego poddanym. Wilhelm, pisze, że Ludwik nie znosił Żydów, lecz pozwolił im spokojnie żyć we Francji, a nawet zajmować się handlem, lecz pod warunkiem wyrzeczenia się lichwy: „Dimittant usuras, aut omnes exeant de terra mea”<sup>112</sup>. Nakazał ponadto zwrot

<sup>105</sup> „Praecipue autem circa cultum divinum et exaltationem fidei Christianae eius intentio versabatur... compatiēbatur cor eius super pestem illam generalem, quae ab antiquo noxia occupaverat regnum suum: videlicet vitium iurationum turpium et blasphemiarum in Dominum et in sanctos Ipsius” VI, VI 51A-B (XXXII).

<sup>106</sup> VI, VI 51A-B (XXXII). O napiętnowaniu pierwszego schwytanego bluźniercy rozpalonym żelazem czytamy w rozdziale następnym 52 B-C [XXXIII]. Zob. J. Le Goff, op. cit., s. 238–239.

<sup>107</sup> VI, VI 52C (XXXIII).

<sup>108</sup> „Dicit quod maiorem mercedem a Domine expectabat pro maledictionibus quas[...] incurrerat, quam pro benedictionibus quas habebat pro illo beneficio generali”, ibid.

<sup>109</sup> „Igitur Rex noster per regem Iosiam congrue et merito designatur, in cuius laudem scriptum est, prout praemissimus, quod tulit abominationes impietatis, et gubernavit ad Dominum cor suum et in diebus peccatorum corroboravit pietatem in cultum divinum” VI, VI 52C-D (XXXIII).

<sup>110</sup> Podobnymi pobudkami, zdaniem Rigorda, kierował się w 1183 r. Filip August, kiedy po wygnaniu Żydów z Francji nakazał zamienić synagogi na kościoły; por. *Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton*, t. I, s. 31–32.

<sup>111</sup> AVI, IV 19E.

<sup>112</sup> AVI, IV, 19E.

dóbr swoich poddanych, które utracili oni na rzecz bezbożnych lichwiarzy. Czyniąc to Ludwik IX postępował według zaleceń Pisma Świętego, wyrażanych tak w Starym, jak i w Nowym Testamencie, a także wielokrotnie powtarzanych przez sobory powszechne, admonicje, dekretały oraz kapitularze. Wszystkie one zakazywały lichwy i skazywały na wieczne potępienie lichwiarzy, nakazując im zwrot skradzionych — tak brzmiała interpretacja — dóbr. W czasie panowania Ludwika teologicznej wykładni tego grzechu dokonał Tomasz z Akwinu, pisząc: „Brać lichwę za pożyczone pieniądze jest samo przez się grzechem, gdyż sprzedaje się to, czego się nie ma, a to jest oczywistym naruszeniem równości, na której polega sprawiedliwość”<sup>113</sup>. Ludwik Święty jest królem, który na podobieństwo Jozjasza przywraca prawdziwą bogobojność i tępi występki. Jest władcą prawdziwie pobożnym, dlatego też w jego państwie prawo nie zezwala na proceder grzeszny w oczach Pana, dbając o zbawienie wieczne swoich poddanych. Właśnie ten aspekt rządów Ludwika IX — budowanie Królestwa Francji na wzór i podobieństwo Królestwa Bożego — był dla hagiografów najistotniejszy spośród ogółu praw wydawanych przez króla. Ludwik Święty był królem sprawiedliwym dlatego, że państwo swoje urządzał według prawa biblijnego. Uciążliwość lichwy dla wielu spośród poddanych francuskich to problem także istotny i hagiograf nie pomija tego wątku, jednak jest on z pewnością drugorzędny. Pierwszorzędne znaczenie ma natomiast tryumf Prawa Boskiego, na straży którego stoi król, sprawujący ów szczególny rodzaj władzy, nazwany przez hagiografa „królewskim kapłaństwem lub kapłańską władzą”; kwestia ta została omówiona obszerniej uprzednio.

Podobnie uzasadniony jest zakaz pojedynków — król zabronił tego zadawnionego obyczaju, choć prywatne porachunki zbrojne były od wieków zakorzenione wśród feudalnego rycerstwa. Nawet kluniaci nie zdołali stawić im czoła. Wylansowana po raz pierwszy przez św. Odilona idea „*treuga Dei*” w najszerszym zakresie trwała tylko przez część tygodnia. Teraz król Ludwik IX, nazywany przez hagiografów „*rex catholicus*”, zupełnie zakazuje „prywatnych wojen” na całym obszarze podległym jego władzy: „*Monomachiam quae bellum dicitur vel duellum, convocata discretorum et iurisperitorum consilio ex diversis regni partibus congregavit, intellecto per eos, quod sine peccato mortali exerceri non poterat, cum non videatur esse iustitia, sed potius tentatio sit in Deum, de dominio suo penitus exterminari decrevit*”<sup>114</sup>. Cytowany fragment przekonuje o świątobliwych pobudkach, którymi kierował się Ludwik Święty: przekonany, że obyczaj ten nie może być stosowany bez dopuszczania się grzechu śmiertelnego — postanowił zupełnie wytępić go wszędzie tam, gdzie sięgała jego władza. Grzechu śmiertelnego króla i jego doradcy upatrywali w fakcie, że pojedynki są w istocie nie poszukiwaniem sprawiedliwości, lecz pokuszenia Pańskiego, gdyż narażają chrześcijan na grzech zabójstwa. Lichwę, bluźnierstwa i pojedynki łączy ze sobą jedna cecha wspólna: wszystkie są osądzone przez Kościół jako grzech śmiertelny. Dlatego król musi położyć im kres. A więc Ludwik okazuje się strażnikiem Bożego porządku na ziemi — de facto następcą Mojżesza — z którym ten sam Wilhelm z Chartres go porównywał — gdyż udzielonej mu przez Króla królów władzy używa, aby strzec powierzono mu ludu przed grzechem, nie zezwalając na szarganie Boskich przykazań.

<sup>113</sup> J. Le Goff, *Sakiewka i życie. Gospodarka i religia w średniowieczu*, Gdańsk 1995, s. 26–33, cytaty ze św. Tomasza znajduje się także na s. 33; tenże, *Saint Louis*, s. 243–245, 665–667, zob. też G. Nahon, *Le crédit et les juifs dans la France du XIII<sup>e</sup> siècle*, „*Annales ESC*”, 24, 1969, s. 1121–1148.

<sup>114</sup> AVI, IV 21A.

Ludwik Świąty miał dbać również o to, aby król sam nie krzywdził poddanych, gdyż sprawiedliwość jest cnotą królów, odbiciem sprawiedliwości Boskiej. Niezbywalnym zaś elementem sprawiedliwości jest według cytowanej powyżej wykładni teologicznej św. Tomasza „aequitas” — równość, bezstronność, której tak bardzo przestrzegał Ludwik Świąty. Hagiograf pisze o powołaniu przez Ludwika IX kadry specjalnych urzędników (inquisitores)<sup>115</sup>, zajmujących się podczas podróży po Francji wykrywaniem krzywd poddanych, które następnie władca naprawiał<sup>116</sup>. Król jest narzędziem sprawiedliwości Bożej, powołanym, aby jej służyć i pozwolić jej zatryumfować. Dlatego też „in causis quae contra ipsum vertere videbantur, semper quantum bono modo poterat, contra se stabat et allegabat: ut per hoc consiliarii absque timore offensae ipsius a vero iudicio declinarent”<sup>117</sup>. Urzędnicy królewscy muszą więc odznaczać się cnotą bezstronności (aequitas), monarcha pilnie baczy, aby nie odbywała się z krzywdą jego poddanych. Król bowiem powołany jest do opieki nad ludem; działa dla dobra powszechnego, w tym celu wydaje słuszne prawa i mianuje dobrych urzędników. Królewski funkcjonariusz krzywdząc kogoś z poddanych zaprzecza istocie chrześcijańskiej monarchii, więc władca musi dbać o zadośćuczynienie krzywdzie. Stąd silny nacisk, jaki obaj hagiografowie kładą na trafny wybór urzędników królestwa, aby mogli oni dobrze realizować zadania powierzone im przez władcę. Zwraca na to uwagę Wilhelm z Chartres podkreślając, że król Ludwik szczególną wagę przykładął do właściwej rekrutacji do służby królewskiej, wzbraniać się przed praktyką sprzedaży urzędów. Wolał powierzać stanowiska prewotów osobom dobrym i godnym zaufania, niż sprzedawać je dla własnego (materialnego) zysku. Nie cenił bowiem żadnego zysku czy dochodu gromadzonego z uszczerbkiem dla sprawiedliwości albo ze szkodą dla ludu<sup>118</sup>. Podobnie postępował i przy obsadzie godności seneszałów i bajliwów. Wiernych i zaufanych mężów o dobrej sławie i godnego życia, a szczególnie mających ręce nie skalane przyjmowaniem „podarków”, wyszukiwał z wielką starannością i takich ustanawiał bajliwami i seneszałami. Niektórych spośród nich zaś, gdy już przez dłuższy czas dobrze zarządzili swymi okręgami (bajliwatami), czynił swoimi domownikami i doradcami. „Acceptores munerum, et pauperum oppressores quasi domam pestem refugians, si quando in officiis erant, aut balliviis, amovebat”<sup>119</sup>.

Sprawiedliwość, rozumiana jako wspomniana już „aequitas”, cechowała też Ludwika przy rozdziale beneficjów i godności kościelnych. Galfryd z Beaulieu pisze, że król zachowywał wielką rozwagę, nie dopuszczając do karygodnych sytuacji, w których prebendarze łączyliby po kilka beneficjów na raz. Strzegł się również, aby nie udzielać obietnic ani ekspektatyw na prebendy, które wakowały<sup>120</sup>.

<sup>115</sup> J. Richard, *Saint Louis*, s. 277–325, 371–383; zob. też: *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, Paris 1869–1904, t. 24, s. 530–541, 619–621 (źródła); również: Ch.V. Langlois, *Doléances recueillies par les enquêteurs de saint Louis* „Revue Historique”, 92, 1906; s. 1–41 (fragmenty); ostatnio szczegółowo problem omawia G. Sivéry, *Saint Louis*, Paris 1983, s. 158–224; zob. też R. Folz, *Les Saints rois*, s. 166–169; J. Le Goff, *Saint Louis*, s. 238–243; również *Ordonnances des rois de France de la troisième race*, wyd. E. de Laurière (pierwsze wydanie 1723), s. 82–83.

<sup>116</sup> „Super forefactis quae tam ad personam suam quam ad praepositos vel ballivos spectabant, mittebat plures per regnum inquisitores diligentes et fideles, et inventas iniurias emendari et restitui faciebat. Similiter super statum familiae domus suae inquiri pluries faciebat et reos probatos, secundum quod meruerant, puniebat”, VI, 1 8F (VI).

<sup>117</sup> VI, 1 8F (VI).

<sup>118</sup> AVI, IV 19E.

<sup>119</sup> AVI, IV 22B.

<sup>120</sup> VI, IV 32E.

Jednym z istotnych przymiotów dobrego władcy jest troska o zaprowadzenie lub umocnienie pokoju. Przydomek „*pacificus*” stanowił niezbywalny element tytułatury cesarzy rzymskich i jako taki wszedł do języka urzędowego.

Władcą, który w sposób trwały zapisał się w chrześcijańskiej tradycji jako modelowy „*rex pacificus*”, był Salomon. Właśnie do jego postaci odwołuje się Galfryd z Beaulieu, kreśląc obraz pokojowych rządów Ludwika IX w Królestwie Francuskim oraz przywołując osobiste zasługi króla dla zachowania pokoju w chrześcijaństwie. Cecha ta od wieków była istotna dla udowodnienia świętości monarchów (oczywiście rzecz dotyczy rzeczywistości kształtowanej w literaturze hagiograficznej). Na przykład Stefan Węgierski przedstawiony jest przez hagiografów jako władca prawdziwie miłujący pokój i odnoszący bezkrwawe zwycięstwa bez dobywania miecza. Hagiograf opisuje, jak podczas wojny, którą toczył przeciwko Węgrom cesarz Konrad II, król Stefan, oprócz podjęcia przygotowań wojennych, przede wszystkim polecił się opiece Boga i Najświętszej Marii Panny. Boska pomoc sprawiła, że cesarz, uświadomiwszy sobie grzeszność swojego zamiaru, zwinął wojsko i odstąpił z Węgier, pozwalając w ten sposób odnieść św. Stefanowi bezkrwawe zwycięstwo<sup>121</sup>.

Również autor powstałego około 1145 r. *Żywota Henryka II* uznał za niezmiernie istotne przekonanie czytelnika, że cesarz zasłużył na określenie „*rex pacificus*”: Henryk bez rozlewu krwi, miłosierdziem i mądrością rozszerzył granice swego królestwa, Czechy pokonał i ujarzmił, Burgundię przyjął w poddaństwo, również Panonię zjednoczył z wiarą katolicką i przyłączył do Cesarstwa Rzymskiego. Także Burgundowie złożywszy broń poddali się na rozkaz Boga. Przez wzgląd na dobre uczynki Henryka, Bóg pozwolił mu, tak jak Mojżeszowi zwyciężać bardziej modlitwą niż bronią<sup>122</sup>. Podobnie więc jak w wypadku *Żywota Większego św. Stefana*, napotykamy u hagiografa przekonanie, że w uznaniu szczególnych zasług i pobożności władcy Bóg pozwalał mu zabłysnąć chwałą świętości. Widocznym znakiem łaski było to, że Henryk II z jednej strony okazał się wielkim i wspaniałym władcą, który nie tylko dbał o państwo, ale nawet rozszerzał jego potęgę, lecz z drugiej czynił to tak, że nawet odnosząc militarne zwycięstwa, pozostawał nieskalany przelewem krwi, a przez to stawał się godny miana „*pacificus*”.

Dowód, że król Ludwik IX to prawdziwy „*rex pacificus*”, znajduje się w rozdziale XX pracy Galfryda z Beaulieu. Rozpoczyna się on stwierdzeniem: „*Et sicut legitur de rege pacifico Salomone, habuit pacem undique in circuitu regni sui. Et quod de Atha rege Juda dicitur, quod regnavit in pace, nulla temporibus eius bella surrexere, pacem per gyrum Domino largiente. Sane si quos etiam hostes et aemulos latenter habebat, eos sagaciter et caritate adtrahebat ad pacem et benevolentiam suis curialibus et auxiliis opportunis*”<sup>123</sup>. Zaraz potem wyjaśnia autor przyczyny, z powodu których tak się

<sup>121</sup> Interesujący jest stosunek hagiografa do walki z poganami. Na ten temat autor *Żywota Większego* wypowiada się w sposób ambiwalentny, przekazując swoją opinię przy dwóch różnych okazjach. Za pierwszym razem (6, 7–15) opowiada o stłumieniu rebelii podjętej przez pogańskich książąt przeciw religii chrześcijańskiej i władcy. Czytamy tam, że Stefan pokonał buntowników, skazał na śmierć książąt, pozostałych zaś obdarzył łaską chrztu. Gdy ponownie Węgrom zagrozili poganie, tym razem pod postacią najazdu pogańskich plemion pogranicza, sam Chrystus ukazał się królowi we śnie, ostrzegając go przed zagrożeniem, aby mógł zorganizować obronę; ponadto sam doświadczył pogan rozlicznymi plagami, dzięki czemu zrezygnowali oni z najazdu, zaś Stefan uniknął wojny i przelewu krwi, *Legenda minor*, cap. 5, s. 397; *Legenda maior*, cap. 13, s. 388; Hartvic, cap. 15, s. 422.

<sup>122</sup> MGH SS, t. 4, *Vita Heinrici II Imperatoris*, wyd. G. Waitz, s. 805, por. R. Michałowski, *Princeps Fundator*, s. 22.

<sup>123</sup> VI, IV 33F (XX); zob. też J. Le Goff, *Saint Louis*, s. 255–264.

działo: Bóg znalazł upodobanie w pobożnym życiu Ludwika, dlatego jego wrogów (o ile mógł takich mieć, jak zaraz dodaje Galfryd), skłaniał do pokoju<sup>124</sup>. Nie znajdujemy u Galfryda przykładów odnoszenia przez Ludwika bezkrwawych tryumfów militarno—politycznych podobnych do tych, jakie charakteryzowały rządy cesarza Henryka lub króla Stefana Węgierskiego. Autor ogranicza się do stwierdzenia, że Bóg sam poskramiał wrogów króla Francji, skłaniając ich do zachowania pokoju, co nie jest prawdą, gdyż pamiętamy wszak o wojnach toczonych z Henrykiem III angielskim, którego rozgromił pod Taillebourg (1243). Dzięki temu zwycięstwu oraz zawartemu w 1259 r. traktatowi paryskiemu ambicje królów Anglii wobec francuskiego suzerena zostały powstrzymane na kilka pokoleń. Traktat paryski i poprzedzający go układ z Aragonią (1258), w którym sąsiedzi rzekli się wzajemnych pretensji terytorialnych (Francja — do hrabstwa Barcelony), odsunęły groźbę kolejnej wojny o sukcesję tuluzańską, przejętą w 1249 r. przez Kapetyngów, do której aspirowali Jakub II Aragoński i Henryk III Angielski. Do kłótni tego ostatniego, szczególnie niebezpiecznych po śmierci regentki, królowej Blanki (1252), czyni aluzję Galfryd, informując o powodach powrotu Ludwika IX z Ziemi Świętej w 1254 r.<sup>125</sup> Wydarzeń politycznych jednak nie przytacza i nie wykorzystuje układów z Aragonią i Anglią, aby dowieść, że Ludwik Święty to prawdziwy „*rex pacificus*”.

Uwaga Galfryda z Beaulieu skupia się na wysiłkach, jakie święty król podejmował, aby nie dopuścić do wojny pośród chrześcijan. „*Non solum autem ad subditos clementer et pacifice se habebat, sed etiam ad alios finitimos et vicinos ad principes et villarum rectores. Pro pace inter eos, et concordia reformanda frequenter nuncios suos providos et discretos cum magnis sumptibus destinabat, et eos sic ad pacem, populares et pauperes ab oppressionibus et afflictionibus quae in guerris solent contingere, conservabant*”<sup>126</sup>. Fragment ten wyjaśnia motywy, jakimi kierował się Ludwik, zabiegając o zachowanie pokoju powszechnego. Troszczył się, aby od okropności wojny nie ucierpiał powierzony jego władzy lud, dlatego nie tylko swoje królestwo strzegł przed rozlewem krwi, ale i dążył do utrzymania pokoju między innymi monarchami. Należy podkreślić, że Ludwik Święty jest prezentowany przez swego hagiografa jako władca niemal uniwersalny, wykonujący niemalże cesarskie funkcje, bo wypełniający misję zachowania pokoju powszechnego wśród chrześcijan. Mandat swój wypełnia nie tylko w granicach swojej suwerennej władzy, ale i w celu powstrzymania konfliktów pomiędzy innymi monarchami i ludami. W słowach tych chyba słusznie można domyślać się aluzji do sławnych arbitraży międzynarodowych Ludwika IX, lecz z nie znanych nam przyczyn Galfryd nie operuje przykładami. Powściągliwość ta, podobnie jak obserwowana już wobec polityki fundacyjnej monarchy, wydaje się być konsekwencją celowego założenia: obaj hagiografowie chętniej piszą o programie świątobliwego panowania Ludwika IX, niż przedstawiają jego polityczne dokonania czy sukcesy; wyraźnie unikają podkreślenia rzeczywistej potęgi, jaką osiągnął Ludwik Święty.

Mówiąc o zasadach, które zdaniem Galfryda i Wilhelma charakteryzowały politykę pokojowego panowania Ludwika, nie sposób nie powrócić do generalnych zasad

<sup>124</sup> „*Et quia placebant Domino viae eius, inimicos ipsius, si quos habere poterat, convertebat ad pacem*”, VI, IV 33F-A (XX).

<sup>125</sup> „*..... intellexit per plures litteras et nuntios de Francia venientes, quod post mortem matris suae regno suo periculum magnum imminebat, tam ex parte Angliae, quam ex parte Alemaniae*”, VI, V 47A (XXVIII).

<sup>126</sup> VI, IV 34A (XX).

rządzenia, jakie król ten pozostawił jako wskazania dla następcy („*principia regnandi*”) i które Galfryd z Beaulieu uznał za dowodzące świętości<sup>127</sup>. Pokazaliśmy już na przykładach dotyczących praktyk religijnych oraz królewskiej troski wobec poddanych, a zwłaszcza maluczkich, że owe wskazówki dla syna są w pełni zgodne z doskonałym obrazem życia ojca opisanym przez hagiografa. Prawidłowość ta powtarza się: Ludwik napomina Filipa, aby starał się iść w jego ślady. „*Cave, ne absque maximo consilio guerram primus moveas contra aliquem Christianum: et si oporteat fieri, fac caveri, ne innocentes, et ecclesiae ac res earum, sine merito puniantur. Et quam citius poteris, pacifica de guerris et contentionibus tuis, et de guerris quae sunt inter subditos tuos; sicut fecit Sanctus Martinus, qui bonam virtutum suarum consummationem existimavit, si pacem inter discordantes restituisset*”<sup>128</sup>.

Szczególną uwagę należy zwrócić na fakt, że hagiograf równie wybitnie jak zachowanie pokoju powszechnego między chrześcijanami akcentuje utrzymanie pokoju wewnętrznego w państwie, pośród samych poddanych króla, a nawet — co godne uwagi — pomiędzy poddanymi a monarchą. Uderzająca jest też kolejność argumentów — na pierwszym miejscu autor przedstawia pokojowe rządy Ludwika IX we własnym królestwie, a dopiero potem opisuje jego starania o zachowanie pokoju wśród chrześcijan, aby podsumowując przeprowadzony dowód, ukazać Ludwika Świętego w apoteozie, porównując jego osobę i rządy do symbolizującego Chrystusa Słońca<sup>129</sup>. Od kiedy w 1234 r. poskromiono Piotra Mauclerc, księcia Bretanii, przez okres małoletniości Ludwika IX knującego spiski przeciw swemu władcy, a nawet otwarcie wypowiadającego mu posłuszeństwo (złożył hołd królowi Anglii), władza monarchy kapeptyńskiego w Pays d’Oïl nie była już niczym zagrożona. Od rozgromienia nieposłusznych wasali z południa i wspierającego ich króla Anglii (1242–1243), tak samo wyglądała sytuacja w Pays d’Oc, a autorytet królewski był silniejszy niż kiedykolwiek<sup>130</sup>. Hagiografowie uważają szczęśliwe i nie zakłócone sprzeciwem wasali, a więc odznaczające się pokojem wewnętrznym rządy Ludwika za dowód szczególnej łaski Bożej, „*declaratio meritorum sancti Regis*” — objawienie zasług świętego króla. „*Aperte hoc videtur fuisse divinae virtuti operatio ac meritorum Sancti Regis declaratio — quod cum secundum iudicium hominum mundanorum non esset multum profusus in largis muneribus conferendis baronibus sive militibus regni sui nec etiam quantum ad ipsos multum affabilis in verborum: blanditiis sive applausionibus forinsecus videretur per quae corda eorum attraheret ad amorem omnes tamen tam maiores quam minores ipsum habebant in magna reverentia et timore propter fidelitatem et sanctitatem ipsius atque iustitiam. Scientes enim eum virum iustum et sanctum metuebant eum. Unde, post suae primordia iuventutis, non fuit qui auderet insurgere, vel attendere aliquid contra ipsum. Aut si fuit rebellis aliquis, cito sub eius humiliabatur imperio*”<sup>131</sup>.

<sup>127</sup> Zob. przyp. 59.

<sup>128</sup> VI, II 21E (XV).

<sup>129</sup> A VI, *Praefatio*, I A-B; AVI, V 32B; zob. niżej s. 80.

<sup>130</sup> Literatura dotycząca rządów wewnętrznych Ludwika IX jest tak obszerna, że jej dokładne cytowanie wykracza poza skromne rozmiary poświęconego nieco innej tematyce artykułu. Warto jednak zasygnalizować kilka najbardziej znanych pozycji. Do klasyki historiografii należą dzieła N. Fustel de Coulanges, *Saint Louis et le prestige de la royauté*, ostatnie wydanie Colombes 1970; A. Lecoy de la Marche, *Saint Louis, son gouvernement et sa politique*, Paris 1889. Wśród ostatnio wydanych dzieł warto odnotować J. Richard, *Saint Louis* s. 277–325, 371–416, s. 587–599; J. Le Goff, op. cit., s. 214–251, 653–674.

<sup>131</sup> VI, IV 33E-F9 (XX).

Z powyższego urywka dowiadujemy się więc, że Ludwik nie zabiegał o przychyłność wasali pochlebstwami lub darami, był dla nich raczej surowym suzerenem i seniorem, jednak jego wielkie cnoty, zasługi i przekonanie o jego świętości sprawiły że z Bożą pomocą cieszył się w swym królestwie wielkim mirem i poważaniem.

Galfrydowi z Beaulieu wtóruje drugi biograf, Wilhelm z Chartres, pisząc: „Denique mirabantur plurimi, et ex eo quidam malivoli murmurabant, quod unus homo tam humilis, tam quietus, nec robustus corpore nec severus in opere, sic pacifice poterat dominari super tantum regnum, super tot et tantos principes tam potentes; maxime cum nec multum aliquibus esset affabilis, aut in muneribus liberalis. Sed hoc adscribendum est non potentiae temporali, sed divinae virtuti, non severae tyrannidi, sed regali mansuetudini et charitati et fidelitati devoti populi qui, prae caeteris specialem quamdam et innatam dilectionem ad dominum naturalem habere noscitur nec timore deprimente, sed amore potius dominante regnatur”<sup>132</sup>. Słowa Wilhelma z Chartres częściowo potwierdzają argumentację Galfrйда, lecz zarazem przynoszą dodatkowe, bogate w treści ideowe, a zarazem polityczne, informacje. Stanowią też godny uwagi popis retoryczny, oparty na przeciwstawieniu zalet naszego bohatera wadom tyrana. Raz jeszcze czytamy, że król był surowym w obejściu suzerenem i nie odznaczał się szczodrobliwością wobec wasali. Nie był jednak władcą srogim, lecz przeciwnie — łagodnym i łaskawym, którego panowanie opierało się nie tylko na prawie Boskim i ludzkim (pan przyrodzony — dominus naturalis)<sup>133</sup>, ale też w równym stopniu na więzach miłości zadzierzgniętych pomiędzy królem a jego ludem. Wilhelm z Chartres podtrzymuje opinię Galfrйда, że pokojowy przebieg panowania należy odczytywać jako szczególnie znak łaski i mocy Bożej, objawionej poprzez Świętego Ludwika. Warto też zwrócić uwagę na fakt, że Wilhelm z Chartres twierdzeniu temu nadał sens ogólny: Frankowie wyróżniają się spośród innych narodów szczególnym przywiązaniem do swoich władców.

Pierwszym, który porównał Ludwika do Słońca, był Galfryd z Beaulieu, kreśląc wizerunek władcy godnego przydomku „rex pacificus”: „Sic autem erga omnes tam subditos quam vicinos, necnon extraneos remotos fideliter, misericorditer et clementer in omnibus se gerebat, quod ab omnibus merebatur honorari pariter et amari; et regnum eius sic cum sui custodia et tranquillitate cordis in pace servari. Nam scriptum est: Misericordia enim et veritas custodiunt regem, et firmatur clementia thronus eius. Nam sicut sol suos ubique diffudit radios, sit ab ipso diffundebantur ubique beneficia sui luminis et caloris”<sup>134</sup>. Porównanie ze Słońcem, na które — zdaniem Galfrйда — Ludwik zasługiwał jako rex pacificus, przez następnego hagiografa zostało rozwinięte i dopełnione ideowo.

Wilhelm z Chartres w napisanym przez siebie żywocie metafory solarnej użył dwukrotnie, raz na początku, w przedmowie i drugi raz jako komentarza do relacji o śmierci króla. Uzasadniając podjęcie roli biografu zmarłego władcy, Wilhelm napisał o Ludwiku IX: „Mirabilis in altis Dominus mirabilia circa nos nostris temporibus operari non desinit: innovans signa et mutans mirabilia his diebus. Nam Sol Novus ortus est in partibus occiduis ac per orbem diffudens sui radios luminis et caloris, nec in meridiano occumbens, in ipso occasu non tepuit... Siquidem possumus per Solem

<sup>132</sup> AVI, IV 22 B-C.

<sup>133</sup> Zob. *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, wyd. K. Maleczyński, MPH nova series, t. 2, I, 19, s. 29.

<sup>134</sup> VI, IV 34 (XX).

illum particulariter intelligere Solem lucentem inter seculi principes et rectores mundi, et velut Solem inter sidera fulgentem; illum scilicet recolendae ac praeclarae memoriae Regem Franciae Ludovicum, qui, in Occidente exortus, orbem terrae vitae suae illustrans radiis”<sup>135</sup>. Następnie autor dodaje, że jak Słońce na sklepieniu niebieskim w czas południa wzrasta w mocy światłości i żaru i oślepia oczy promieniami, tak Ludwik IX umierając olśniewał ognistym płomieniem wiary i miłości Bożej i oświecał wszystkie umysły świętością uczynków. Nawet po śmierci, określonej mianem zachodu słońca (post occasum), nie przestawał świecić jasnością sprawianych przez niego cudów<sup>136</sup>. Słowa Galfrйда z Beaulieu i Wilhelma z Chartres charakteryzuje istotna zbieżność z poglądami Pseudo-Dionizego, autora utożsamianego w średniowiecznej Francji z uczniem św. Pawła i z Apostołem Galii, patronem królestwa i dynastii. Nie ulega wątpliwości, że pisma Dionizego były znane elicie intelektualnej dworu kapetyńskiego, zatem zbieżność wydaje się nieprzypadkowa. Autor ten tak opisuje czynności Słońca: „Słońce... rozdziela swój blask i ogarnia światłem... wszystek świat widzialny na świat widzialny na niebie i na ziemi... I wszystkie rzeczy obdarzone zmysłami tęsknią do niego... aby otrzymać od niego ruch, światło, ciepło”<sup>137</sup>.

Jeśli we wstępie do biografii Wilhelm porównuje historię Ludwika Świętego do wędrówki Słońca po sklepieniu nieba i pisze, że jego promieniami został oświetlony cały świat, to podsumowując jego życie pod koniec żywotu nazywa go Słońcem pośród królów świata. „Sic igitur Sol et decus regum ac principibus orbis terrae in partibus, et in meridiis fecundae charitatis occubuit, ut, ad illum qui poscit et cubat in meridiis perveniret”<sup>138</sup>.

W liście wysłanym do kurii rzymskiej w 1275 r., biskupi metropolii Sens z arcybiskupem na czele, składając oficjalną prośbę o kanonizację króla Ludwika<sup>139</sup>, przytaczają Psalm 18, 7 werset i obwieszczają „wschód Nowego Słońca, którego światło rozprzestrzeniło się wszędzie, a którego żarowi nikt nie może się oprzeć”<sup>140</sup>. W symbolice chrześcijańskiej słońce symbolizuje Boga, a w szczególności Chrystusa i Jego zmartwychwstanie. Izajasz postrzega to ciało niebieskie jako obraz Boga, który jaśnieje w sprawiedliwym królestwie mesjańskim, Malachiasz zaś pisze o Słońcu Sprawiedliwości, które wszędzie dla czczących imię Boga (Ml 3, 20). Jak Słońce jaśnieje oblicze Chrystusa podczas przemienienia na Górze Tabor (Mt 17, 2), a św. Jan Ewangelista ogląda je w Apokalipsie (Ap 1, 16), dla św. Łukasza natomiast Chrystus jest „światłem wschodzącym z wysoka” i „Słońcem Zbawienia” (Lc 1, 78). Proklos w *Oratio IV in natalem diem Domini Nostri Iesu Christi* pisze o Słońcu jako o symbolu Chrystusa; zaszło ono w chwili Jego skonania, aby wejść znowu jako symbol Jego zmartwychwstania. Również św. Ambroży w *Laudes per feriam secundam* określa Chrystusa mianem „Verus Sol”<sup>141</sup>. Sobór Nicejski z 325 r. święto Bożego Narodzenia wyznaczył

<sup>135</sup> A VI, Praefatio, 1 A-B.

<sup>136</sup> „...sicut Sol in meridiis calore viget, et radiis suis, offuscat oculos sic effulsit moriens ardens fervore fidei et amoris divini, et lucens omnibus mentibus operum sanctitate, et post occasum lucere non desinens miraculorum claritate”, AV1, Praefatio, 1B.

<sup>137</sup> PG, t. 3, Parisiis 1857, kol. 697; tłum. polskie; *Dzieła świętego Dionizjusza Areopagity*, przeł. E. Bułhak, Kraków 1932, s. 34–36.

<sup>138</sup> AV1, V 32B.

<sup>139</sup> *Gallia christiana*, t. 13, Paris 1773, s. 78.

<sup>140</sup> Zob. R. Folz, *Les Saints Rois*, s. 111.

<sup>141</sup> Cyt. za D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 94–101; *Proklos, Oratio IV...*, w: J.P. Migne, *Patrologiae cursus completus. Series Graeca* (dalej: PG), t. 65, Paris 1864, kol. 713.



na 25 grudnia, to jest na rzymskie Święto Słońca (Dies Solis Invicti). Orygenes interpretuje słowa z Księgi Zachariasza (Zac 6, 12): „Tak bowiem napisano o Chrystusie: «Oto Mąż, a imię Jego Wschód Słońca»”<sup>142</sup>. Tertulian w *Adversus Valentinianos* pisze, że wschód Słońca symbolizuje Chrystusa („Oriens-Christi figura”), a Zenon z Werony w dziele *De nativitate Domini et maiestate* pisze o Chrystusie, że jest On Bogiem i prawdziwym Słońcem, którego światłość jaśnieje najbardziej pośród gwiazd i ciał niebieskich. Zenon pisze dalej, że Słońce to zaszło jedynie raz, lecz wzeszło ponownie i nigdy już nie zgaśnie; w sposób oczywisty należy rozumieć przez tę metaforę śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa<sup>143</sup>. Z kolei Izydor z Sewilli i Hraban Maur w swych dziełach encyklopedycznych przedstawiają Słońce-Gwiazdę jako astronomiczny symbol Chrystusa<sup>144</sup>. Wilhelm z Chartres w przedmowie do swego dzieła, korzystając z takiej egzegezy, pojawienie się Ludwika na świecie opisał jako wschód Nowego Słońca, a życie i aktywność króla przyrównał do wędrówki Słońca po firmamencie, na którym olśniewał przyćmiewając swym blaskiem gwiazdy. Śmierć — to niespodziewany zachód, który jednak był tak wspaniały, że owa słoneczna moc wcale nie osłabła, a żar nie ostygł, tak iż zdawało się, że Słońce zachodzi w swym zenicie. Podobnie i życie Chrystusa jest w liturgii interpretowane jako obieg Słońca po sklepieniu nieba, dzięki Psalmowi 103, który pochwała to właśnie dzieło Boże. Interpretacja chrystologiczna jest jedyną liturgiczną interpretacją Psalmu 18<sup>145</sup>. Natomiast po śmierci Chrystusa „Boskie Słońce zaszło, a Jego symbol, Słońce naturalne, w głębokiej żałobie zakryło swe oblicze. Ten zachód Słońca był jednakże tylko drogą do chwalebego zmartwychwstania”<sup>146</sup>. C ile więc zachodzące Słońce symbolizuje Chrystusa umierającego na Krzyżu, o tyle też przyrównanie śmierci Ludwika IX do zachodu słońca symbolicznie przedstawia śmierć króla jako „imitatio Passionis Christi”. Już Galfryd z Beaulieu pisał o Ludwiku IX jako o „hostii Chrystusa”<sup>147</sup>, a relacjonując śmierć króla pod Tuniszem podkreślał zbieżności z ostatnimi chwilami Męki Pańskiej. Pisząc m.in., że król oddał ducha w tej samej godzinie, co Zbawiciel<sup>148</sup>. Również Wilhelm z Chartres otwarcie pisze o ofierze życia, jaką poniósł Ludwik, porównując ją z Ofiarą Pańską oraz dodając, że ofiara Ludwika przewyższyła ofiarę Abrahama<sup>149</sup>. Skoro tak, to chwała Zmartwychwstania Pańskiego symbolizowałaby zapewne w wypadku Ludwika chwałę świętości, która obdarzy go Bóg.

O tym, że nie tylko Ludwik IX, ale każdy król jest podobny do Chrystusa, wiedzieli wszyscy wykształceni ludzie ówczesnej epoki. Słowo „christus” oznacza przecież pomazańca. Jezus był w istocie Królem, i to Królem Najwyższym, pomazańcem był także Ludwik. Wilhelm, opisując wizję pobożnej matrony, obwieszczającą śmierć

<sup>142</sup> Cyt. za D. Forstner, op. cit., s. 90.

<sup>143</sup> *De nativitate Domini et maiestate*, PL, t. 11, 1845, kol. 413B, zob. też: E.H. Kantorowicz, *Oriens Augusti — Lever du Roi*, „Dumbarton Oaks Papers”, 17, 1963, s. 136, 139.

<sup>144</sup> Izydor z Sewilli, *De natura rerum*, cap. XV, *De natura Solis*, cap. XVII, *De cursus Solis*, PL, t. 83, 1862, kol. 988, 990; Hraban Maur, *De Universo*, cap. IX, *De Sole*, PL, t. 111, 1864, ko. 267 nn. Zob. też: J. Miziołek, *Sol Verus. Studia nad ikonografią Chrystusa w sztuce pierwszego tysiąclecia*, Wrocław 1991, w szczególności s. 22–30.

<sup>145</sup> Zob. D. Forster, op. cit., s. 94 oraz J. Hani, *Symbolika świątyni chrześcijańskiej*, tłum. A. Q. Lavique, Kraków 1994, s. 147.

<sup>146</sup> Ibid., podobnie też Chromancjusz z Akwilei: „Syn Boga zwany Słońcem przyjął zmierzch śmierci”, w: *Ojcowie żywi*, oprac. M. Starowieyski, t. 2, Kraków 1979, s. 188.

<sup>147</sup> VI, I, 3A (II).

<sup>148</sup> VI, I 64 B (XLIV); również AVI, V 32A.

<sup>149</sup> AVI, V 31–34; por.: VI, I 3A (II); zob. też J. Je Goff, op. cit., s. 391, 614–616, 882–887.

króla pod Tunisem mówi, że Ludwik poprzez śmierć i ofiarę poszedł w ślady Najwyższego Króla<sup>150</sup>.

Niektórzy autorzy średniowieczni, jak piszący w około półtora wieku przed Ludwikiem Anonim Normandzki, twierdzili nawet, że władza królów jest wynikiem ich uczestnictwa w Bóstwie i że król jest Chrystusem i Bogiem na ziemi, dzięki łasce Boga w niebiosach<sup>151</sup>. Przypadek Ludwika Świętego jest jednak inny. W rozpatrywanych tekstach nie doczytamy się wypowiedzi, że Ludwik był uczestnikiem istoty Chrystusa czy choćby Jego wizerunkiem na ziemi, choć Jezus nazwany jest Najwyższym Królem. Skojarzenie osoby Ludwika IX z Chrystusem jest widoczne w dwóch aspektach. Jeden z nich to wątek podobieństwa śmierci Ludwika pod Tunisem do Ofiary Pańskiej — jest to wątek męczeństwa świętego króla. Drugi aspekt opiera się tylko i wyłącznie na interpretacji symbolu Słońca, z którym zostaje on porównany<sup>152</sup>. Przypomnijmy: pierwszy żywotopisarz, Galfryd, używa słonecznej metaforyki tylko raz, aby wyrazić, jak dobroczynna i uniwersalna była królewska aktywność Ludwika. Drugi żywotopisarz, którego zamiarem było napisanie nie samodzielnego żywotu, lecz uzupełnienie pierwszego, a więc eo ipso przyjmował on wszystkie tezy sformułowane uprzednio, metafor solarnych użył dla zobrazowania życia Ludwika: przypominało ono wędrówkę słońca po nieboskłonie. Ponownie posłużył się ową parabolą opisując śmierć króla. Fakt, że Wilhelm z Chartres porównał męczeństwo Ludwika do Męki Pańskiej, pisząc zarazem, że „Sic igitur Sol et decus regum ac principibus orbis terrae in partibus, et in meridie fecundae charitatis occubuit, ut ad Illum qui poscit et cubat in meridie perveniret”<sup>153</sup>, pozwala sądzić, że interpretowanie w tym przypadku symboliki Słońca jako oznaczającej Chrystusa, jest słuszne. Ani w hagiografii królewskiej, ani też pozostałej hagiografii łacińskiej nie znam drugiego przykładu, by kandydata na ołtarze określano za pomocą metafory słonecznej. W teologii egzegeza symboliki Słońca wydaje się zastrzeżona dla Boga, najczęściej Chrystusa, rzadziej Boga-Ojca<sup>154</sup>.

Porównania władcy do Słońca, spotykane w stosunku do królów hellenistycznych oraz cesarzy rzymskich epoki pogańskiej zapewne drogą recepcji tradycji Imperium Romanum, zdarzają się także w epoce późnoantycznej oraz w średniowieczu wobec monarchów chrześcijańskich<sup>155</sup>. Znamy aureus z roku wstąpienia na tron cesarza Hadriana, zdobny napisem „Oriens Augusti”<sup>156</sup>. Porównanie to stosuje w wersji chrze-

<sup>150</sup> „Imitando vestigia Regis Summi”, AVI, V 34D.

<sup>151</sup> „Potestas enim regis potestas Dei est, Dei quidem est per naturam, regis per gratiam. Unde rex et Deus et Christus est, sed per gratiam, et, quicquid facit non homo simpliciter, sed Deus factus et Christus per gratiam facit. Immo ipse, qui natura Deus est et Christus per vicarium suum hoc facit, per quem quem vices suas exequitur” MGH, Libelli de lite, s. 662 nn. Na ten temat zob.: E. H. Kantorowicz, *Deus per Naturam, Deus per Gratiam: A Note on Medieval Political Theology*, w: tegoż *Selected Studies*, New York 1965, s. 121–137; oraz tenże, *The King's Two Bodies*, Princeton 1957. Zob też mowę papieża Jana VIII, w której mówi on o koronacji cesarskiej Karola Łysego: „ad imitationem... veri Regis Christi filii sui... ita quod ipse [Christus] possidet per naturam, iste [imperator] consequetur per gratiam”, *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. 7, Paris 1880, s. 694 nn.

<sup>152</sup> Również w polskiej literaturze średniowiecznej znajdujemy porównanie osoby władcy do Słońca. Chodzi tu o Kazimierza Sprawiedliwego, którego śmierć Wincenty Kadłubek porównał do zachodu Słońca. („Tanti solis occasu tenebre operiunt terram”, IV, 20, 1; „sidere igitur Kazimiri occident”, IV, 21, 1, cyt za: *Mistrz Wincentego zwanego Kadłubkiem Kronika polska*, wyd. M. Plezia, MPH s.n., t. 11, Kraków 1994, s. 169, 175).

<sup>153</sup> AVI, V, 32B.

<sup>154</sup> Zob. D. Forstner, op. cit., s. 92–101; zob. E.H. Kantorowicz, *Dante's Two Suns*, w: tegoż, *Selected Studies*, s. 335–338.

<sup>155</sup> E.H. Kantorowicz, *Dante's Two Suns*, s. 325–338.

ścijańskiej także Euzebiusz z Cezarei, pisząc o cesarzu Konstantynie Wielkim, że „wzeszedł razem ze Słońcem”<sup>157</sup>. Z kolei, aby głosić chwałę wstąpienia na tron cesarza Justyna II (565–578), następcy Justyniana, pisarz Koryppus ułożył panegiryk, w którym przepowiadał Justynowi, że świetność jego panowania zaćmi jasność słoneczną, nigdy nie zajdzie w fale morskie ani nie pogrąży się w ciemności<sup>158</sup>. Tradycja porównywania imperatora-basileusa ze Słońcem, może szczególnie w panegirykach intronizacyjnych, trwała w Bizancjum. Jak wynika z lektury cytowanej przez Ernsta H. Kantorowicza książki *De caerimonis*, obowiązujący w VII–IX w. rytuał ukazywania się nowego cesarza ludowi Konstantynopola nawiązywał do wschodu Słońca, personalizowanego przez basileusa<sup>159</sup>. Rozkwit metaforyki solarnej odnoszonej do władcy następuje za panowania dynastii Komnenów. Poeta Theodoros Prodromos, sławiąc cesarza Manuela I (1143–1180), pisze o dwóch Słońcach. Jedno — Słońce Sprawiedliwości (Sol Iustitiae), symbolizuje Boga-Ojca. Drugie to Słońce Cesarstwa (Sol Monarchiae), Wikariusz Ojca, świecący w pałacu Cesarz — symbol i obraz Chrystusa na Ziemi<sup>160</sup>. Podobne treści przynosi utwór Prodromosa sławiący wstąpienie na tron cesarza Jana II Komnena (1118–1143):

Boskie Słońce — Cesarzu, niosący światłość i blask  
Przesłoniłeś Słońce, Ty — światłość Krajów Wschodu  
Rozświeć całą Ziemię, rozsiewaj promienie światłości  
Rozpłomień Jutrzenkę oraz Gwiazdę Wieczorną,  
Zaś tamto [Słońce] niech wszędzie jako Tobie podobny towarzysz<sup>161</sup>.

W świecie łacińskim, jak twierdzi Ernst H. Kantorowicz, po upadku Cesarstwa do dziedzictwa słonecznej tytulatury przez wieki nikt nie pretendował. Dopiero w XI w. gregorianin, kardynał Humbert, uznał że tak, jak na podstawie osławionej „Donacji Konstantyna” papież otrzymał Pałac na Lateranie, Rzym, Italię i cały Zachód, tak również jest spadkobiercą solarnej tytulatury rzymskich imperatorów. Nie wydaje się jednak, aby postulat ten doczekał się realizacji<sup>162</sup>.

Wszystkie wymienione przykłady należą do sfery kulturowej odległej od przypadku Ludwika Świętego. Istnieją jednak nieliczne współczesne mu przykłady użycia metaforyki, a nawet tytulatury słonecznej. Władcą, o którym mowa, jest cesarz Fryderyk II. Znamy trzy przypadki, w których metaforyka ta go dotyczyła. Po pierwsze, w liście skierowanym do Fryderyka „Słońcem świata” (Sol mundi) nazywa go południowowłoski poeta i intelektualista, mistrz Terrisius de Atina<sup>163</sup>. Podobnie nazywa

<sup>156</sup> Zob. E.H. Kantorowicz, *Oriens Augusti*, s. 119.

<sup>157</sup> „Denique quemadmodum sol supra terras exoriens lucis suae radios cunctis liberaliter impertit; sic plane constantine primo diluculo procedens ex palatio, ac cum coelesti solis iubare quodammodo exoriens, cunctisadeuntibus beneficentiae suae radios impertiebat”, *Eusebii Vita Constantini*, I, 43, PG, t. 168, 20, 430. Zwraca uwagę, że Ludwik Święty został przez Galfrйда z Beaulieu przedstawiony jako Słońce chrześcijaństwa w sytuacji analogicznej do tej, która znajdujemy powyżej u Euzebiusza. Do użycia metaforyki solarnej obu autorów składają opisy miłosierdzia monarszego.

<sup>158</sup> Corippus, *In laudem Iustini*, II, 145, w: MGH, Auctores Antiquissimi, t. 3, Berolini 1878, s. 130.

<sup>159</sup> Zob. E.H. Kantorowicz, *Oriens Augusti*, s. 156–157.

<sup>160</sup> Theodoros Prodromos, *Poemata*, XVIII, 1–6, w: *Patrum Nova Bibliotheca*, wyd. A. Mai, t. 6, Roma 1853, s. 413, Zob. też E.H. Kantorowicz, *Oriens Augusti*, s. 151 (także tłum. angielskie).

<sup>161</sup> Thodoros Prodromos, *Ad Ioannem Comnenem*, w: *Patrum Nova Bibliotheca*, Roma 1853, X, 121–125, s. 410, tłum. Maciej Staniszewski i autor.

<sup>162</sup> Zob. E.H. Kantorowicz, *Dante's Two Suns*, s. 336–337.

<sup>163</sup> Zob. *Acta Imperii Inedita*, wyd. E. Winkelmann, 1880, t. 1, 725, s. 571, za: E.H. Kantorowicz, op. cit., s. 338.

cesarza jego syn, Manfred, pisząc, że był on „Słońcem świata, twórcą pokoju i Słońcem Sprawiedliwości”<sup>164</sup>. Również w utworach północnowłoskiego poety, Orfinusa z Lodi znaleźć można o Fryderyku II, następujący *passus*: „Sol novus ortus est, pax, gloria, semita, portus”<sup>165</sup>. Zauważmy, że wszystkie te trzy określenia kierowane w stosunku do — jak sam o sobie mniemał — cesarza czasów ostatecznych<sup>166</sup>, są aluzjami do słów symbolizujących Chrystusa. Również pozostałe, takie jak Brama i Droga, oznaczają Chrystusa, często według Jego własnych słów, obrazem zaś prawdziwego pokoju jest Jerozolima, czyli państwo Boże<sup>167</sup>. W świetle badań Kantorowicza<sup>168</sup> można zaryzykować hipotezę, że właśnie Bizancjum było źródłem inspiracji dla intelektualistów, dworzan i polityków z kręgu Hohenstaufów: już w XII w. dynastia niemiecka nawiązała żywe kontakty z Komnenami, napisany zaś przez Teodora Prodromosa utwór z okazji zaślubin syna i przewidywanego następcy Konrada III, Henryka, z siostrą Manuela I (1143–1180) zawiera charakterystyczne dla tego poety porównanie cesarza do Słońca<sup>169</sup>. Fryderyk II, jak wiadomo, żywo zainteresowany Wschodem, utrzymywał stosunki z Cesarstwem Nicejskim, a swoją córkę Konstancję oddał za żonę cesarzowi Janowi III Dukasowi<sup>170</sup>.

Pozostaje pytanie, skąd inspirację dla metaforyki słonecznej czerpali hagiografowie Ludwika Świętego. Z ideologii powstałej wokół Fryderyka II — wyklętego cesarza, wroga Kościoła? A może raczej inspiracja przyszła z łacińskiego jeszcze niedawno Konstantynopola, z którym Francja Ludwika IX utrzymywała dość ożywione stosunki polityczne, dynastyczne i kulturowe, o czym najlepiej świadczy cel budowy Sainte-Chapelle?<sup>171</sup> Zdobycie przez Franków Cesarstwa bizantyjskiego spowodowało istną rewolucję kulturową na Zachodzie i nie można wykluczyć, że niektóre poglądy na istotę władcy przywędrowały do Europy łacińskiej równie szybko, jak najświętsze relikwie. Istniała też możliwość inspiracji pochodzącej z dworu prawosławnego cesarza. Jest udowodnione, że po upadku Cesarstwa Łacińskiego rozpoczęły się intensywne kontakty przedstawicieli kleru francuskiego z basileusem Michałem VIII Paleologiem i że ta akcja dyplomatyczna, której celem było podporządkowanie Kościoła wschodniego Kościołowi rzymskiemu w zamian za militarne wsparcie Bizancjum, była kierowana przez dwory kapetyński i andegaweński<sup>172</sup>. Z drugiej strony — jeśli Ludwik IX miał być w zamierzeniu papieża Grzegorza X idealnym wzorem dla innych królów — to przedstawienie jako „Słońca i ozdoby królestw i władców świata”<sup>173</sup>, według słów Wilhelma z Chartres mogłoby być polemiką z mitem Fryderyka II.

<sup>164</sup> Zob. J.L. Huillard-Bréholles, *Historia diplomatica Frederici II*, t. 6, Paris 1861, s. 811; również E.H. Kantorowicz, op. cit. oraz E.H. Kantorowicz *Kaiser Friedrich der Zweite*, Berlin 1931, s. 251.

<sup>165</sup> Cyt. za: E.H. Kantorowicz, *Dante's Two Suns*, w: *Selected Studies*, s. 338.

<sup>166</sup> Zob. J. Hauziński, *W kręgu uniwersalizmu średniowiecznego „Sacrum Imperium Romanum”*, Stupsk 1988, s. 66–176; a także: E.H. Kantorowicz, *Kaiser Friedrich*; K. Hampe, *Eine frühe Verknüpfung der Weisagung vom Endkaiser mit Friedrich II und Konrad IV*, *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie*, 1917, s. 11, 18.

<sup>167</sup> Zob. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*: 1) droga — Chrystus: s. 86–91, 2) brama do nieba — Chrystus: s. 383–385, 3) Pokój (Jerozolima, Miasto, Państwo Boże): s. 375–380.

<sup>168</sup> E. H. Kantorowicz, *Oriens Augusti*, s. 119–177.

<sup>169</sup> *Ibid.*, s. 161; Theodoros Prodromos *Epithalamium*, V, 70 w: *Griechische Geschichtsschreiber und Geschichtsquellen im zwölften Jahrhundert*, wyd. C. Neumann, Leipzig 1888, s. 67.

<sup>170</sup> E.H. Kantorowicz, op. cit., 161.

<sup>171</sup> Zob. M. Dąbrowska, *Bizancjum, Francja i Stolica Apostolska w XIII wieku*, Łódź 1991, s. 46–77.

<sup>172</sup> *Ibid.*

<sup>173</sup> „Sol et decus regum ac principibus orbis” AVI, V 32B.

Byłaby to konstrukcja wykorzystująca niektóre spektakularne elementy propagandy Hohenstaufów, lecz na użytek zwycięskiego obozu przeciwnego, papiesko-kapetyńskiego, promująca idealny wizerunek monarchy o cechach przeciwstawnych wobec modelu Hohenstaufów. Jeśli tak, to owa propozycja, zrodzona w kręgu dworu paryskiego, nie odniosła sukcesu. Podobnych też brak w zachowanych pozostałych źródłach związanych z kanonizacją, a *Vita* Wilhelma z Chartres, dobitnie akcentująca ten wątek, nie została wykorzystana podczas procesu kanonizacyjnego<sup>174</sup>.

Metaforyka solarna dotycząca monarchów w średniowieczu sama w sobie stanowi nie spenetrowany dotychczas w sposób wyczerpujący temat badawczy, wymagający poszerzonych studiów porównawczych, do których poruszony tu casus Ludwika Świętego może być interesującym przyczynkiem.

### Summary

The topic of the article are two earliest hagiographic lives of St. Louis, written in 1271 and 1276, and commissioned by Pope Gregory X from Geoffroi de Beaulieu, the royal confessor, and Guillaume de Chartres, the royal secretary. The leading theme pursued by the two authors, inspired by the Pope, was the assumption that Louis IX deserved his sainthood as a perfect monarch and the ideal ruler who should become a model for all Christian kings. The hagiographers envisaged the Biblical king Josiah, the „just man”, as a prefiguration of St. Louis; the evidence lay in his religiosity, incomparable with any past or future monarch. The second argument was royal zeal in establishing the Kingdom of God on earth. Both hagiographers claimed that the reign of Louis IX, described as „scacerdotium regale sive sacerdotale regimen”, was an example of perfection in fulfilling the mission which God entrusted to him, resembling that of Moses. The purpose of the mission was to ensure the triumph of divine justice and the redemption of the monarch himself as well as his subjects. The prominence of the royal mission consisted in the fact that „ad exemplum regis totus componitur orbis”. The „evangelical governance” performed by Louis IX (A. Vauchez) was the reason why God bestowed upon his reign various blessings, such as domestic and external peace for the realm. Consequently, Louis, „rex pacificus”, could aim at sainthood even more effectively.

A striking feature of both analyzed sources is the presence of a solar symbolic referring to Louis IX. This metaphor was also mentioned by French bishops in a letter of 1275 in which they turned to the Pope with a request for the canonization of the king. The use of such a metaphor in relation to rulers dates back at least to the tradition of the Imperium Romanum, and is of a rather secular nature. It was employed by Eusebius in his writings about Constantine the Great, and we find numerous examples in Byzantium during the Comnen era. In the twelfth century, such a tendency appeared in the circle of Frederick II. The hagiographers of Louis accentuated the Christological interpretation of the Sun, well-known to the Church of antiquity and echoed in the Middle Ages, which referred to Psalm 18, also cited by the bishops in 1275.

<sup>174</sup> Zob. L. Carolus-Barré, *Le procès de canonisation*, s. 210.

The life of Louis IX is compared to the course followed by the Sun on the firmament, and his royal activity — to rays which provide light and warmth, and which symbolize all-encompassing divine Mercy. Despite the fact that such an interpretation of the life of Louis IX, who, by imitating Christ, was to supposed to be the new Sun of the world, was not mentioned by the royal hagiographer during the canonization proceedings, it appears to be, especially when regarded jointly with the „evangelical governance” ascribed to the king, essential proof of a vision of sanctified Christian monarchy, cultivated by the intellectual milieu of the Capet court during the third quarter of the thirteenth century.

(transl. A. Rodzińska-Chojnowska)