

CHRZEŚCIJAŃSKA IDEOLOGIA WŁADZY W POLSCE W XIV—XV W.

W sakramentarzu Henryka II z początku XI w. znajduje się miniatura przedstawiająca mistyczną koronację cesarza. W centrum obrazu stoi Henryk II przypominający postawą twórcę i wodza narodu wybranego — Mojżesza. Jego wzniesione w geście oranta ręce, jak ręce biblijnego Prawodawcy w czas walki z Amalekitami, podtrzymywane są przez dwóch świętych patronów władcy i jego ludu. Henryk otrzymuje swą władzę „z góry”. Cezarską, zamkniętą koronę wkłada mu na głowę sam Chrystus — „Król królów i Pan panujących” umieszczony w mandorli nad postacią władcy. Miecz — symbol władzy sądenia i scepter zwieńczony krzyżem — prawdziwy scepter wiary wręczają mu umieszczeni po bokach Chrystusa aniołowie. Oto władca średniowieczny, vicarius et imago Dei, pomazaniec wybrany i postawiony przez Boga na czele ludu, by mu przewodzić zarówno w walce, jak i w świątyni, prawodawca dysponujący nadludzką mocą zaczerpniętą z głębi sakralnego misterium koronacji. Takim przedstawia go nie tylko omawiana miniatura czcigodnego sakramentarza, ale cała niemal twórczość literacka i artystyczna średniowiecznej Europy zachodniej.

Taki też obraz średniowiecznego monarchy maluje przeważnie współczesna mediewistyka. Jeden z jej filarów — Walter Ullman w pracy poświęconej Karolingom stwierdza, że władza królewska w wiekach średnich legitymowała się nie tyle przywilejem krwi, co boską interwencją¹, a Marc Bloch dodaje: „Musiało upłynąć jeszcze wiele stuleci, zanim została ona w oczach ludów sprowadzona do właściwej sobie roli jednej z mocy po prostu ludzkich”². E. H. Kantorowicz w klasycznym już dziele *The King's Two Bo-*

¹ „Kingship ceased to be a matter of blood and became a matter of divine intervention” — W. Ullman, *The Carolignian Renaissance and the Idea of Kingship*, Londyn 1969 s. 54.

² M. Bloch, *Spółczeństwo feudalne*, Warszawa 1981 s. 560—561.

dies wymienia trzy fundamentalne faktory i pochodne od nich trzy zasadnicze koncepcje władzy królewskiej w średniowieczu³. Najstarsza z nich, sięgająca jeszcze czasów Merowingów⁴, to koncepcja regis Dei gratia zorientowana na Chrystusa (*Christ — centred kingship*), od Niego bezpośrednio wywodząca samą władzę monarszą, jak i wszystkie jej prerogatywy (jest ona po prostu udziałem w królowaniu Chrystusa). Ujęcie to prowadzi nieuchronnie do pytania o wzajemne relacje między *regnum* a *sacerdotium*. Karolińsko-ottońska idea władzy w królu widziała głowę *civitas christianae*; rolę zaś duchowieństwa upatrywała w wychowaniu władcy w duchu czterech cnót kardynalnych⁵. Druga średniowieczna koncepcja władzy królewskiej opiera się na idei prawa (*Law — centred kingship*). Traktuje ona monarchę jako pierwszego i absolutnego dawcę prawa, któremu on sam nie podlega. Idea ta otrzymuje coraz pełniejszą wymowę w wiekach XIII i XIV, kiedy to prawo rzymskie, jego terminy i pojęcia wkraczają na dwory i do rządów królewskich; wcześniejszy, stary porządek feudalny był właściwie „bezpąństwowy” i „bezprawny” z dzisiejszego punktu widzenia⁶. W tym też czasie kształtuje się trzecia koncepcja władzy monarszej stawiająca w centrum ideę państwa (*Polity — centred kingship*). Skrótem i symbolem tej koncepcji jest pojawiające się zaczątkowo w pismach Jana z Salisburii — wielkiego humanisty XII w. — pojęcie racji stanu. W XIII w. zaczyna ona usprawiedliwiać także niemoralne czyny władcy (*dolus bonus*) i sama zdaje się przejmować rolę jedyne go kryterium godziwości postępowania w myśl starożytniej maksymy: *salus populi suprema lex*⁷. Nie oznacza to jednak całkowitej „demitologizacji” czy sekularyzacji osoby władcy. Chociaż reforma gregoriańska przesunęła zasadniczo odpowiedzialność za zbawienie wiernych z osoby władcy na barki duchowieństwa, tworzący w pogregoriańskim Kościele Akwinata dostrzega analogię związku króla z poddany mi do tego, jaki łączy Chrystusa z Kościołem: „Niech król będzie świadom, że przyjął taki urząd, jak dusza w ciele i jak Bóg w świecie. Jeśli usilnie będzie o tym rozmyślał, z jednej strony zapali się gorliwością o sprawiedliwość, z drugiej zaś napełni się

³ E. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theology*, Princeton 1957.

⁴ L. Ejerfeldt, *Myths of the State in the West European Middle Ages*, w: *The Myth of the State*, Uppsala 1972 s. 164.

⁵ J. Wolny, *Z dziejów katechezy*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, Lublin 1974 s. 158—162.

⁶ G. Post, *Law and Politics in the Middle Ages. The Mediaeval State as a Work of Art*, w: *Perspectives in Mediaeval History*, Chicago 1963 s. 60.

⁷ G. Post, *dz. cyt.*, s. 68—74.

łagodnością i wyrozumiałą łaskawością, bo poszczególnych poddanych będzie uważał za swoje członki”⁸.

Rodzi się pytanie: czy i na ile karolińsko-ottońska, ściśle sakralna koncepcja królowania, poprawiona przez reformę gregoriańską może być przenoszona w realia polskie i powiązana jako desygnat z koroną królów polskich, która zwłaszcza w XIV i XV w. za jaśniała nowym, odrodzonym blaskiem? Niektórzy, jak np. A. Gieysztor, M. Plezia, Cz. Deptuła, M. Rokosz, czynią to wręcz machinalnie⁹; inni (p. J. Kłoczowski) dla kontrastu twierdzą, że w Polsce w ogóle „nie ma śladów sakralizacji władzy”¹⁰, na co wskazuje zwłaszcza wybór jej głównych patronów: św. Wojciecha i św. Stanisława — nie władców, a właściwie ich kontestatorów¹¹. Powodem podjęcia próby odpowiedzi na postawione wyżej pytanie jest również fakt, że właściwie brak w polskiej literaturze pracy, która by omawiała całościowo średniowieczną ideologię władzy na gruncie polskim, chociaż wiele już powiedziano na temat niektórych jej momentów, np. obrzędowości kościelno-dworskiej związanej z osobą władcy (koronację, pogrzeby, uroczyste wjazdy), ideowych wzorców zachowań czy chrześcijańskiego modelu władcy — rycerza¹². Problem wydaje się więc w równym stopniu frapujący, co nie opracowany.

I PRAEPARATIO

Pierwszą próbę przeszczepienia na grunt polski karolińsko-ottońskiej ideologii władzy podjęto w 1 poł. XI w. Korona Chrobrego (a także jego syna i prawnuka) stanowiła niewątpliwie manifestację suwerenności wobec cesarstwa i królestwa niemieckiego; dzięki koronacji bowiem władca legitymował się mandatem już nie

⁸ Św. Tomasz z Akwinu, *O władzy*, w: Św. Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, Poznań 1984 s. 150.

⁹ C. Deptuła, *Biskup i władca — Z problematyki ideologii państwowej i świadomości narodowej polskiego średniowiecza*, „Więź” R. 11: 1969 z. 9 s. 42—64; A. Gieysztor, „Ornamenta regia” w *Polsce XV wieku*, w: *Sztuka i ideologia XV wieku — Materiały sympozjum Komitetu Nauk o sztuce Polskiej Akademii Nauk*, Warszawa 1978 s. 155—163; M. Plezia, *Tragedia wawelska 1079*, „Tyg. Powsz.” R. 33: 1979 nr 22 s. 5—6; M. Rokosz, *Bolesław Śmiały*, w: *Życiorysy historyczne, literackie i legendarne*, t. 1 Warszawa 1980 s. 8.

¹⁰ J. Kłoczowski, *Europa słowiańska w XIV—XV wieku*, Warszawa 1984 s. 191.

¹¹ *Tamże*, s. 303.

¹² Zob. np. C. Deptuła, *Ideowy sens wykształcenia władców polskich w X—XIII w.*, „Summarius” R. 2: 1973 s. 191—198; A. Gieysztor, *Spektakl i liturgia — Polska koronacja królewska*, w: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, Wrocław 1978 s. 9—23; W. Iwańczak, *Tropem rycerskiej przygody. Wzorzec*

cesarskim, lecz boskim¹³. Takie rozumienie korony i obrzędu koronacyjnego przebija np. z pochodzącego z 1027 r. listu Matyldy szwabskiej do Mieszka II. Według autorki, łasce Boga należy zawdzięczać nie tylko samą władzę królewską uświęconą w akcie koronacji, ale także potrzebne do jej sprawowania umiejętności; stąd wykształcenie, cnoty i zasady postępowania królewskiego adresata świadczą, że jest on „non adeo humano quam divino iudicio electus”¹⁴. Również w przekonaniu Galla władza panującego pochodzi od Boga. W trzecim rozdziale I księgi kronikarz napisał: „Król królów i Książę książąt ustanowił Siemowita księciem Polski”, a jest to świadectwo szczególnie wymowne, jako że odnosi się do pogańskiego protoplasty rodu Piastów¹⁵. Najwięcej uwagi kronikarz poświęcił Bolesławowi Krzywoustemu, prezentując go jako szczególnego wybrańca Bożego. Już jego narodzenie Gall stylizuje na modłę biblijną. Bolesław, podobnie do wymienionych przez Anonima Jana Chrzciciela i Izaaka, jest dzieckiem długo oczekiwanym i otrzymanym dzięki szczególnej Bożej interwencji. Nie bez znaczenia jest też imię książęcej matki — Judyta. Typologia Bolesława Krzywousty — Jan Chrzciciel powraca niejednokrotnie na kartach kroniki. W 33 rozdziale II księgi Gall zastosował do księcia słowa zaczerpnięte z Ewangelii św. Łukasza (odnoszące się do św. Jana): „Kimże będzie to dziecko?” (Łk 1, 66). W jednym istotnym punkcie Gall odbiegł od karolińsko-ottońskiej koncepcji władzy — zdaje się nie zauważać i nie doceniać znaczenia korony i obrzędu koronacji. Z pewnością można powiedzieć, że znał ich wymowę. W słynnym tekście o śmierci św. Stanisława kronikarz odnosi do Bolesława Śmiałego termin *christus* — pomazaniec, stawiając go na równi z biskupem¹⁶. Jednakże korona nie jest podstawą związku panującego z Bogiem. Na władcę, a poprzez jego osobę na cały kraj, sływa niezależnie od faktu koronacji „permanentna łaska boska”¹⁷. Towarzyszy ona księciu nie od momentu namaszczenia, ale od kołyski aż po grób, co odpowiada modelowi świętego sprzed wieku XIII, kiedy człowiek rodził się nim, a nie stawał.

rycerski w piśmiennictwie czeskim XIV wieku, Warszawa 1985; E. Snieżyńska-Stolot, *Dworski ceremoniał pogrzebowy królów polskich w XIV wieku*, w: *Sztuka i ideologia XIV wieku — Materiały sympozjum Komitetu nauk o sztuce Polskiej Akademii Nauk*, Warszawa 1975 s. 89—100.

¹³ A. Gieysztor, *Spektakl i liturgia*, s. 21.

¹⁴ List Matyldy do Mieczysława II, w: MPH t. 1, Warszawa 1960 s. 323—324.

¹⁵ Anonim tzw. Gall, *Kronika polska*, tłum. R. Grodecki, Wrocław 1989 s. 15.

¹⁶ *Tamże*, s. 54.

¹⁷ H. Łowmiański, *Religia Słowian i jej upadek*, Warszawa 1972 s. 326.

Sakralnej — wręcz sakramentalnej w wiekach średnich — wymowy korony zdaje się nie zauważać także bł. Mistrz Wincenty. Tytuł królewski odnosi on do każdego władcy Polski — od legendarnego Grakcha (założyciela państwa) do umiłowanego księcia Kazimierza Sprawiedliwego, którego nazywa nawet „arcykrólem”¹⁸. Ale, podobnie jak w przypadku Galla, nie oznacza to odarcia władcy z sakralności majestatu. Wielokrotnie w *Kronice Polskiej* Piastowie przyrównywani są do bohaterów biblijnych i samego Chrystusa. Ich przebaczenie nosi na sobie znamiona quasi-absolucji: „Święta wyrocznia władcy” (!) odpuszcza winę zaciągniętą wobec Boga¹⁹. A więc książę to pośrednik (mediator) między Bogiem a poddanymi — idea zaczerpnięta z samego serca karolińskiej koncepcji władzy. Jeśli jednak Mistrz Wincenty nie pamięta o sakralnym znaczeniu korony, to — jak się wydaje — nie bez celu. Bowiem pośrednikiem w wywoływaniu interwencji Sacrum jest u Kadłubka Kościół; stąd pojmowany na sposób sakramentu obrzęd koronacyjny jako źródło boskiej legitymacji władzy został w myśli kronikarza zastąpiony pośrednictwem Kościoła²⁰. Przy porównaniu opisów złotych czasów Chrobrego u Galla i u Kadłubka uderza fakt, że podczas gdy Gall upatrywał źródła powodzeń wielkiego króla w jego osobistej charyzmie wspartej nieustanną Bożą łaską, Kadłubek widzi je w posłuszeństwie wobec nauk udzielonych Bolesławowi przez Kościół w osobie św. Wojciecha. „Rzeczywiście od wszelkiej władzy ważniejsze jest to, aby wszelkie władztwo poddać pod prawa Kościoła”²¹ — nie mógł inaczej myśleć i pisać człowiek wyniesiony do godności biskupiej przez reformę gregoriańską. Wątpliwe natomiast, aby ten sposób myślenia podzielali Piastowie panujący w ówczesnej Polsce. Woleli oni wyprowadzać swoją władzę bezpośrednio z mandatu samego Boga. Pokazuje to doskonale program ikonograficzny książęcych pieczęci. Często w ich polu pojawia się obok postaci władcy wyłaniająca się z obłoku lub z koła błogosławiąca ręka Opatrzności (np. pieczęć Kazimierza Kujawskiego) lub monogram Chrystusa (np. pieczęć Salomei — ks. kujawskiej). Szczególną wymowę posiada pieczęć Przemysława II, w której polu zostało umieszczone wyobrażenie całej Trójcy Świętej. Nad głową księcia ukazuje się Duch Święty w postaci gołębic, obok krzyż w aureoli — znak Chrystusa i na jego tle błogosławiąca ręka Boga Ojca. W otoku napis: „Sigilium Premislonis Secundi Dei Gratia Ducis Poloniae”. Książę przedstawił więc na swojej pieczęci moment inwestytury

¹⁸ *Mistrza Wincentego Kronika Polska*, tłum. K. Abgarowicz i B. Kürbis, Warszawa 1974 s. 212.

¹⁹ *Tamże*, s. 203—204.

²⁰ H. Łowmiański, *dz. cyt.*, s. 338—339.

²¹ *Mistrza Wincentego Kronika*, s. 43.

z rąk Boga, której towarzyszy namaszczenie Duchem Świętym — wydarzenie analogiczne do Chrystusowej inwestytury nad Jordaniem.

Liturgicznym obrzędem, z którego władcy wyprowadzali swój sakralny mandat, było uroczyste błogosławieństwo — *benedictio principis*. Jego ceremoniał można odnaleźć w dwunastowiecznym *Pontificale* biskupów krakowskich, którą to księgą posługiwano się w Krakowie z pewnością w czasach Konrada Mazowieckiego, a być może już za pryncypatu jego ojca — Kazimierza Sprawiedliwego. W księdze, wykonanej na Zachodzie na zamówienie polskie, benedykcja księcia znalazła miejsce takie samo, jakie w będących dlań wzorem pontyfikałach zachodniach przeznaczony był dla obrzędu koronacyjnego. Taka sama miała też być jej wymowa: winna zaowocować powrotem osobistym władcy, zdrowiem jego duszy i ciała, obfitością plodów ziemi, powrotem w walce z wrogami ludu i Kościoła, a także posłuszeństwem i szacunkiem ze strony wszystkich stanów; miała wzmocnić umiejętności władcy działaniem mocy Bożej (*virtus potentiae Dei*) i szczególnym błogosławieństwem niosącym urodzaj i dostatek²². Jak widać, po załamaniu się w drugiej połowie XI w. instytucji korony i sakralizacji władzy na tej drodze, odwołano się w wiekach XII i XIII do obrzędu z pewnością skromniejszego, ale też posiadającego swoją wymowę.

Na zakończenie tej pierwszej części rozważań — wciąż jeszcze wstępnej, i dlatego traktowanej dość pobieżnie — potrzeba uczynić jeszcze jedno konieczne uzupełnienie: jeśli chrześcijańskie pojęcie „króla” i „królowania” miało aż po wiek XIII przeważnie manifestacje literackie, to można powątpiewać w szeroką jego recepcję w społeczeństwie w większości niepiśmiennym, w którym „piśmiennictwo nie było ani jedynym, ani najważniejszym środkiem komunikacji między ludźmi”²³. Oczywiście, że przytłaczająca większość owych „illiterati” miała jakieś wyobrażenie władzy, metod jej sprawowania, prerogatyw i pochodzenia, ale wyobrażenie nie wyrosło z przedchrześcijańskiego „podglebia”. Przeciwnie tworzenie się polskiej państwowości, także kultury i obyczaju, rozpoczęło się na długo przed datą chrztu. Aż po wiek XIII — wiek pogłębionej ewangelizacji — funkcjonowały w społeczeństwie dwa obyczaje: tradycyjny, plebejsko-pogański (jak się wydaje powszechny) i drugi, dworsko-kościelny, będący własnością elit²⁴. Pytania

²² W. Abraham, *Pontificale biskupów krakowskich z XII wieku*, Kraków 1927 s. 16.

²³ A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, Warszawa 1987 s. 18.

²⁴ E. Kosowska, *Legenda. Kanon i transformacje — św. Jerzy w polskiej kulturze ludowej*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—

niezwykłej wagi, które się w tym momencie nasuwają to: czy pogańskie „podglebie” wytworzyło jakąś koncepcję władzy i na ile była ona powiązana ze sferą Sacrum? oraz: na ile przedchrześcijańskie pojęcie władzy pomogło lub utrudniło recepcję nowego — kościelnego modelu? Istnieją przesłanki do udzielenia twierdzącej odpowiedzi na pierwsze z pytań, np. nagrobne przedstawienia wodzów plemiennych (tzw. baby kamienne) wyposażonych w rekwizyty przynależne bóstwu naczelnemu (piorun, kołacz, róg, miecz); niemniej cały sygnalizowany problem czeka wciąż na swego historyka.

II SACRA CORONA REGNI POLONIAE

W 1295 r. po 220 latach „*reddit ipse Deus vitricia signa Polonis*”, jak głosi napis w otoku pieczęci majestatycznej Przemysła II. Książę ten, manifestując wzrost potęgi i niezależności państwa przywdział koronę Bolesława Śmiałego przechowywaną przez kapitułę katedralną na Wawelu. Nie była to jednak ta sama korona, gdy chodzi o jej znaczenie polityczne, tak na zewnątrz, jak i wewnątrz kraju, a nawet o jej treść ideową.

1 Historyczna sceneria ideologii władzy w Polsce w XIV i XV w.

Wiek XIV i XV to okres stałego awansu Polski na scenie międzynarodowej i postępującego równoległe z nim procesu jednoczenia państwa i stabilizacji wewnętrznej. Miejsce trzynastowiecznego zlepkę księstw nie ciągnących zgoła ku jedności²⁵, targanych od zewnątrz i od wewnątrz przez skłóconych często ze sobą *Dei gratia principes*, zajęło w XV w. silne państwo polsko-litewskie, zdolne stawić czoła potędze Krzyżaków pod Grunwaldem, państwo, którego monarchom proponowano niejednokrotnie ościenne korony. Polska zajęła pierwszoplanowe miejsce w Europie środkowo-wschodniej, „chwilami wręcz wydawałoby się jagiellońskiej”²⁶. H. Łowmiański w monumentalnej pracy *Początki Polski*²⁷ rozróżnia dwa etapy reintegracji państwa: pierwszy — ideologiczny, w którym zasadniczą rolę odegrały dwa ośrodki: małopolski z kapitułą kra-

—Łódź 1985 s. 8 i 71; J. Gąsowski, *Kultura pradziejowa na ziemiach Polski. Zarys*, Warszawa 1985 s. 278—279.

²⁵ H. Łowmiański, *Początki Polski. Polityczne i społeczne procesy kształtowania się narodu od początku wieku XIV*, t. VI. 2, Warszawa 1985 s. 837.

²⁶ J. Kłoczowski, *dz. cyt.*, s. 17.

²⁷ H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. VI. 2 s. 837.

kówską i wielkopolski z Jakubem Świnką na czele; i drugi — etap realizacji, którego istotne momenty stanowiły następujące po sobie panowania Henryka IV Probusa, Przemysła II, Wacława II i Władysława Łokietka²⁸. Długie, 37-letnie rządy Kazimierza Wielkiego przydały odnowionej godności królewskiej powagi i blasku.

Niemniej, pozycja władcy w odnowionej monarchii — monarchii stanowej (!)²⁹ — nie przedstawiała takiej siły, jaką legitymowali się jedenastowieczni Bolesławowie. Jednym z charakterystycznych procesów XIV i XV w. nie tylko w Polsce, ale także w Czechach i na Węgrzech, było zderzenie się dwóch przeciwstawnych tendencji: prób wzmocnienia władzy królewskiej i prób jej ograniczenia przez zwiększenie roli możnowładztwa i rycerstwa w sprawowaniu rządów. Pierwszą tendencję wyrażała święcąca prawdziwe triumfy w XV w. tzw. polityka dynastyczna (Andegawenowie, Jagiellonowie), drugą — wzrastające znaczenie sejmików i zjazdów lokalnych³⁰, rozrastająca się własność możnowładcza (np. na Węgrzech na przełomie XIV/XV w. w ciągu 50 lat wzrosła ona dwukrotnie i to najwyraźniej kosztem własności królewskiej³¹), wreszcie coraz jaśniej formułowane prawo elekcji władców. Bardzo wymownym świadectwem tegoż procesu jest relacja Długosza z powołania na tron Kazimierza Jagiellończyka. Ciągące się w nieskończoność narady prałatów i Panów Królestwa, liczne kandydatury (Kazimierz Jagiellończyk, Fryderyk II Hohenzolern, Władysław I, książę płocki, Bolesław IV, książę warszawski), prawdziwe przetargi możnowładców z księciem litewskim — wszystko to przypomina atmosferą bardziej wiek XVII, niż połowę wieku XV. Elekcja ma już swój rytuał: rozpoczyna się od uroczystej mszy świętej do Ducha Świętego, podczas której biskupi i panowie liczenie komunikują, później następują przemówienia, najpierw dygnitarzy kościelnych (abp gnieźnieński, bp krakowski i in.), następnie panów świeckich (kasztelan krakowski, wojewoda krakowski, poznański i in.), wreszcie następuje ostateczne głosowanie; ogłoszony wynik zostaje przyjęty osobno przez kler (*Te Deum laudamus*), osobno przez lud (odśpiewanie *Bogurodzicy*)³².

Proces ścierania się owych dwóch przeciwstawnych dążeń nabrał szczególnej ostrości na gruncie polskim wraz z koronacją pierwszego Jagiellona. Litewski Jogaila miał zupełnie inne prerogatywy jako władca niż te, które musiał zaakceptować polski Władysław Jagiełło. Dość powiedzieć, że rządy na Litwie sprawował

²⁸ *Tamże*, s. 844—884.

²⁹ J. Bardach, *Historia państwa i prawa polskiego*, Warszawa 1977 s. 88.

³⁰ J. Kłoczowski, *dz. cyt.*, s. 73.

³¹ *Tamże*, s. 74.

³² *Zob. Polska Jana Długosza*, pod red. H. Samsonowicza, tłum. J. Mruk, Warszawa 1984 s. 388.

prawem dziedziczenia (jako wyznaczony przez Olgierda syn), zaś w Polsce bezsprzecznie na mocy elekcji.

Należy jednak podkreślić, że zarówno w Polsce, jak i w krajach sąsiednich nasilający się wpływ możnowładztwa na sprawowanie rządów nie oznaczał w żadnym wypadku zakwestionowania ustroju monarchicznego. Władca, król, jest w państwie niezbędnie konieczny. Jak sformułował to autorytet epoki — św. Tomasz: „Bardziej są pożyteczne rządy jednego, aniżeli wielu (...) Otóż wszelkie rządy naturalne sprawuje jeden członek, mianowicie serce porusza zasadniczo całą resztę (...), pszczoły mają jedną matkę, zaś Stwórca i Rządca całego wszechświata jest jeden Bóg. Kraje i miasta, którymi nie rządzi jeden, męczą się w niezgodach i kipią niepokojem, jakby dla wypełnienia skargi Pana: liczni pasterze spustoszyli winnicę, przeciwnie kraje i miasta rządzone przez jednego króla zażywają pokoju, kwitną sprawiedliwością i radują się w zamożności”³³.

Dążenie szlachty do wywierania wpływu na rządy, świadomość niezbędności osoby monarchy i ustroju monarchicznego, tendencje wzmocnienia władzy królewskiej ze strony jej depozytariuszy — te trzy postawy znalazły swój szczególnie znaczący wyraz w koncepcji *Coronae Regni*.

2 Corona Regni w miejsce Patrimonium

W 1371 r. Ludwik Węgierski „podkreślając prawo do sukcesji”³⁴ ufundował w katedrze wawelskiej nagrobek swojego wuja i poprzednika na tronie krakowskim, Kazimierza Wielkiego. Na tumbie zwieńczonej pięknym gotyckim baldachimem wspartym na 8 kolumnach (symbol zmartwychwstania i życia wiecznego) anonimowy autor (autorzy?) umieścił figurę króla ubranego w ceremonialny, dworski strój, w koronie i z innymi regaliaми. Stopy królewskie wspierają się na lwie zgodnie ze słowami psalmu 90: „Po lwach i smokach stąpać będziesz”³⁵. Warto zwrócić uwagę na jeden detal tegoż nagrobka, zwłaszcza w zestawieniu z poprzedzającym go chronologicznie sarkofagiem Władysława Łokietka ufundowanym przez Kazimierza Wielkiego w połowie XIV w. Otóż boczne ściany łokietkowej tumbi wypełniają przedstawienia 28 płaczków z królewskiego pogrzebu. Tymczasem na bocznych ścianach sarkofagu ostatniego koronowanego Piasta znaleźli się „wysocy dygnitarze państwowi, zaufani, oddani urzędnicy i najbliżsi współpracownicy królewscy. Oni nie płaczą, ich ból pozbawiony jest

³³ Św. Tomasz z Akwinu, *dz. cyt.*, s. 137.

³⁴ M. Rożek, *Groby królewskie na Wawelu*, Kraków 1977 s. 102.

³⁵ *Tamże*, s. 102.

ostentacji, z zadumą i niepokojem spoglądają w nieodgadnioną przyszłość”³⁶. Wymowa tych postaci „zadumanych, rozmyślających o stracie, którą poniosło państwo”³⁷ zdaje się być szczególnie. Wydaje się, że przyczyną ich z troskania i bólu jest bardziej niepokój o los państwa — Królestwa (Korony), niż żal po stracie jego, nawet tak bardzo wybitnego, przewodnika. To właśnie rozdzielenie: losu państwa (jego powodzenia, nienaruszalności i szczęścia) i losu jego koronowanego władcy jest ideą — kluczem do tzw. koncepcji *Coronae Regni*, która począwszy od wieku XIII stawała się coraz powszechniejszym odbiciem wyobrażeń dotyczących władzy, a także prawnoustrojowym wyrazem monarchii stanowej³⁸.

Pojęcie *Coronae Regni* stworzono w XII w. w Anglii; wiek później zadomowiło się ono na Węgrzech, skąd zostało przeszczepione na grunt polski³⁹. „Cechą charakterystyczną koncepcji *Coronae Regni* jest oddzielenie osoby króla od państwa, które staje się osobą prawną. Król posiada szereg uprawnień, ale wypływają one nie tyle z jego praw dziedzicznych, ile z racji urzędu, który sprawuje w państwie”⁴⁰. Korona rozpoczyna więc życie własnym życiem, rządzić się własnymi prawami niezależnie od woli sternika. Doskonałym wyrazem tej koncepcji jest fakt, że insygnia królewskie: korona, berło, „świat” i miecz nabrały w XV w. w Polsce samoistnego bytu⁴¹. Dowodzi tego urządzony w Krakowie przez Władysława Jagiełłę uroczysty wjazd odzyskanych z Węgier insygniów (1412 r.).

Oddzielenie osoby władcy od instytucji monarchii ilustruje także *ordo funebris regis Poloniae* przeniesione na grunt polski z Węgier za pośrednictwem Ludwika Andegaweńskiego. Otóż przed trumną z ciałem wprowadzono do konduktu żałobnego postać konnego rycerza odzianego w złocistą szatę, uosabiającego „królewską *Dignitas*”⁴², która jest nieśmiertelna⁴³.

Koncepcja *Coronae Regni* miała ogromne znaczenie i implikacje dla pojmowania władzy, a także jej praw i obowiązków względem państwa. Określenie państwa mianem korony podkreślało jego suwerenność w myśl zasady: *Rex in regno suo est imperator*⁴⁴.

³⁶ *Tamże*, s. 107.

³⁷ *Tamże*, s. 107.

³⁸ J. Bardach, *dz. cyt.*, s. 89.

³⁹ *Tamże*, s. 89.

⁴⁰ J. Krzyżaniakowa, *Regnum Poloniae w XIV wieku — Perspektywy badań*, w: *Sztuka i ideologia XIV wieku*, s. 75; por. J. Bardach, *dz. cyt.*, s. 89.

⁴¹ A. Gieysztor, „*Ornamenta regis*”, s. 157.

⁴² M. Rożek, *dz. cyt.*, s. 63.

⁴³ E. Snieżyńska-Stolot, *Dworski ceremoniał pogrzebowy*, s. 93.

⁴⁴ J. Kłoczowski, *dz. cyt.*, s. 96.

Plastycznym przedstawieniem tejże zasady była korona zamknięta i taką właśnie koronę umieścił artysta na czternastowiecznym nagrobku Bolesława Chrobrego w katedrze poznańskiej. Pierwszym obowiązkiem władcy była obrona niezależności państwa i całości granic Korony. W przywileju koszyckim Ludwik Węgierski wyraził to zobowiązanie w słowach: „*ipsam Coronam regni Poloniae salvam et integram ac illibatam conservare et nullas terras vel partes eorum ab ipsa alienare vel minuere, fuimus obligati nostris iuramentis*”⁴⁵. Monarcha miał także dążyć do odzyskania utraconych ziem, które po zwrocie wchodziły w zależność w stosunku do Korony (!), a nie do władcy osobiście⁴⁶. Jakże daleką drogę przebyli władcy od momentu, w którym traktując państwo jako swą dziedziczną własność (*patrimonium*) dzielili je między swoich synów aktem niepodlegającej skrupowaniu woli. Przewyciężenie rozdrobnienia feudalnego i odnowienie godności królewskiej stało się paradoksalnie kresem monarchii patrymonialnej⁴⁷.

Koncepcja *Coronae Regni* nabrała szczególnego znaczenia w Polsce na przełomie XIV i XV stulecia, kiedy po wymarciu dynastii „Panów przyrodzonych” nowi władcy nabywają korony za cenę okrajania swych prerogatyw serią przywilejów (począwszy od koszyckiego w 1374 r.), a dążąca do zinstytucjonalizowania swego wpływu na rządy szlachta podkreśla wyraźnie rozdział praw Korony od władzy króla i jego praw do niej. „W XV w. wraz z pogłębiającym się udziałem społeczeństwa we władzy, na określenie prawnoustrojowej treści korony pojawia się nowy termin — *res publica*”⁴⁸.

3 Król — jeszcze pomazaniec, ale już śmiertelnik

Po przedstawieniu realnej pozycji władzy w monarchii stanowej i jej ustrojowego usankcjonowania w koncepcji *Coronae Regni* zrozumiałymi się stają zmiany, jakie zaszły w powszechnych (przynajmniej wśród elit) o niej wyobrażeniach. Jan Długosz na kartach swej *Kroniki* dobitnie zaświadczył o postępującym procesie oddzielania osoby władcy od sprawowanego przezeń urzędu. Blask bijący od *Sacrum* zdaje się być związany jedynie z samą Koroną, a nie z jej kolejnymi depozytariuszami, tak, że można niemal powiedzieć, iż „władca długoszowy jest człowiekiem jak inni i nie ma w sobie nic z otoczonego religijną czcią władcy średniowie-

⁴⁵ *Cyt. za: J. Krzyżaniakowa, dz. cyt.*, s. 77.

⁴⁶ W. Iwańczak, *Tropem rycerskiej przygody*, s. 27.

⁴⁷ J. Bardach, *dz. cyt.*, s. 87.

⁴⁸ J. Krzyżaniakowa, *dz. cyt.*, s. 71—79.

cza”⁴⁹. Nie bez znaczenia jest w tym względzie, co podkreśla J. Kłoczowski, wysiłek Kościoła pogregoriańskiego zmierzający do desakralizacji władzy monarszej⁵⁰. *Sacra regis maiestas* obleka króla jak płaszcz wtedy, gdy sprawuje obowiązki wynikające ze swego urzędu. W innych okolicznościach władca staje się „człowiekiem jak inni”. Wystarczy sięgnąć do długoszowych charakterystyk poszczególnych monarchów, by się przekonać jak bardzo Kronikarz hołdował tej tezie.

Pierwszym zasługującym na podkreślenie w tym względzie jest banalny na pozór fakt, że Długosz zamieszcza w swej *Kronice* opisy postawy zewnętrznej władców — rzecz, której daremnie szukać by u Galla. Tak np. Kazimierz Wielki to „vir statura elevata, corpore crasso, fronte venerabilis, crine circino et abundanti, barba permissa, voce aliquantum balba sed senora”⁵¹. Jagiello „był mężczyzną średniego wzrostu, o pociągłej i chudej twarzy, zwężonej ku brodzie, podługiej i spiczastej głowie, niemal całkowicie pozbawionej włosów. Oczy miał czarne i małe, które nigdy nie pozostawały bez ruchu, uszy miał duże, głos tubalny i szybki, sylwetkę gładką i zręczną a szyję długą”. Dalej Kronikarz opisuje skromność królewskiego ubioru, pisze o królewskich przyzwyczajeniach („z ciepłej kąpieli korzystał co drugi dzień, a niekiedy częściej”) i namiętnościach; nie zapominał nawet, że „jabłka z powodu ich zapachu odsuwał z uczuciem mdłości, cichcem jednak jadał chętnie dobre, słodkie gruszki”⁵². Długosz w swych charakterystykach podkreśla zwłaszcza wytrzymałość, zahartowanie i sprawność fizyczną królewskich bohaterów. Tak np. w *Żywocie św. Stanisława* opisując cnoty Bolesława Śmiałego zaznaczył: „biegły w robieniu bronią i jeźdźeniu konno (...) zwinnego ciała i przebiegłego dowcipu, na trudy nie do uwierzenia wytrwały, pokarmu i napoju używał ile natura wymagała i to bardzo miernie, na zimno i głód był nadzwyczaj wytrzymały, bardziej nawet niż jakiś prosty żołnierz”⁵³.

Ludzkie oblicza monarchów odbijają się szczególnie wyraźnie w zwierciadle ich pasji i zainteresowań, a także wyolbrzymianych nieraz złośliwie przez Kronikarza ich wad i grzechów. Zapamiętałe poświęcają się łowom, lubią dobre jedzenie, wręcz skłonni do

obżarstwa i pijaństwa, a także do „miłości nie tylko dozwolonej”⁵⁴.

„Uczłowieczenie” koronowanych władców wysunęło na pierwszy plan pozostające do tej pory w dalekim tle cnoty: skromność w zachowaniu i ubiorze, pokorę, łagodność, cierpliwość, mądrość, przemysłowość, sprawiedliwość, hojność, trzeźwość, wierność w dotrzymywaniu obietnic, patriotyzm. Długosz zaznaczył np., że Kazimierz Wielki był człowiekiem „niezwykle skromnym”; ustępował jednak Jagielle, którego skromność była „posunięta do skrajności”⁵⁵. Wśród pożądanych cnót władcy na czoło wysunęła się sprawiedliwość uznana przez Kronikarza za linię demarkacyjną między królem a tyranem. Tyran jest wcieleniem niesprawiedliwości, niedostępny dla poddanych, nie szanuje cudzej własności, wykacza przeciw wierze i Kościołowi. Przykładem tyrana jest Bolesław Śmiały odmalowany w następujący sposób przez Długosza: „odrzućwszy od siebie słuszność, sprawiedliwość, łaskawość i wstyd, a idąc ciągle drogą zepsucia, stał się dla wszystkich stanów nie do zniesienia. Gubił bogatych, poniewierał ubogich, poniżał szlachtę, uciskał pospólstwo, domagał się częstych podwodów, nakładał ciężkie podatki, a także zabierał lub wypasał role i zboża osadników (...) zaczął też być gwałtownym i porywczym w wymierzaniu kary do tego stopnia, że wielu bez żadnego sądu i wysłuchania ukarał śmiercią”⁵⁶. Niedaleko jest tu Długosz od myśli Akwinaty, który definiował tyrana jako władcę szukającego w rządach „swej korzyści, a nie dobra poddanej sobie społeczności”, w przeciwieństwie do króla, który spełnia „sprawiedliwe rządy”⁵⁷.

Należy jednak dodać, że owa „demokratyzacja” ideału władcy, sprowadzenie monarchy do świata śmiertelników nie jest jeszcze u kresu średniowiecza definitywne, i że pochodzenie władzy, świat jej obowiązków i zainteresowań, chociaż zyskały bez wątpienia nową bardziej „ziemską” perspektywę, to jednak zachowały nadal swą sakralną atmosferę. Długosz ustami cesarza (Ottona III) zaleca monarsze (Bolesławowi Chrobremu) nie tylko „aby sprawiedliwie rządził poddanymi”, ale też „aby dla powiększenia i rozszerzenia świętej wiary katolickiej pilnie i jak najprędzej tylko może dążył do wytepienia pogan”⁵⁸. Religijność — jedna z trzech głównych cech długoszowego dzieła (obok patriotyzmu i ciekawości poznawczej) dyktowała mu oceny władców dobrych i złych⁵⁹, wreszcie sami władcy na wielkim placu odbudowy autorytetu mo-

⁴⁹ S. Grzybowski, *Natura, człowiek i postęp w długoszowym średniowieczu*, w: *Jan Długosz w pięćsetną rocznicę śmierci*, pod red. F. Kiryka, Olsztyn 1983 s. 108.

⁵⁰ J. Kłoczowski, *dz. cyt.*, s. 99.

⁵¹ *Ioannis Dlugossi Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae. Liber nonus*, Warszawa 1978 s. 351.

⁵² *Polska Jana Długosza*, s. 507.

⁵³ J. Długosz, *Życie św. Stanisława, biskupa krakowskiego*, Londyn 1948 s. 32.

⁵⁴ *Polska Jana Długosza*, s. 507.

⁵⁵ *Tamże*, s. 506—510.

⁵⁶ *Tamże*, s. 160.

⁵⁷ J. Długosz, *Życie św. Stanisława*, s. 58.

⁵⁸ Sw. Tomasz z Akwinu, *dz. cyt.*, s. 136.

⁵⁹ *Polska Jana Długosza*, s. 88.

narchii i korony odwoływali się celowo do mandatu Króla królów i Pana panujących. Na następnym etapie rozważań należy więc ukazać owo drugie — janusowe oblicze polskiej ideologii władzy późnego średniowiecza.

4 Imago Dei — wciąż jeszcze Sacrum

„(Król) nosi w sobie szczególne podobieństwo do Boga, gdyż to czyni w królestwie, co On w świecie”⁶⁰. Czytając powstały w latach 1266—1267 traktat św. Tomasza z Akwinu *O władzy* trudno oprzeć się wrażeniu zdumiewającej wręcz jak na czasy średniowieczne równowagi między tym, co sakralne a tym, co świeckie w przedstawionym obrazie monarchy. Z jednej strony Akwinata przeprowadza paralelę między królem a Bogiem („Trzeba pamiętać, co Bóg czyni dla świata, i stąd wnioskować, co powinien czynić król”), między rolą króla w państwie a rolą Chrystusa w Kościele⁶¹; z drugiej wyznacza mu zadania zapewnienia swym poddanym pokoju, sprawiedliwości i dostatku; król powinien zakładać miasta w miejscach cieszących się pięknym otoczeniem i zdrowym powietrzem.

Podobna równowaga cechuje polskie wyobrażenia dotyczące władzy monarszej, chociaż dotychczasowe rozważania na nią nie wskazują. Jeszcze w XVI w., jak wskazują na to dwa najznakomitsze pod względem artystycznym rękopisy liturgiczne — *Graduał Jana Olbrachta* i *Pontyfikał Erazma Ciołka* — tłumaczono istotę regni temporalis przez analogię do Regni aeterni. Rex Poloniae i Rex regum pozostawali ze sobą żywotnie związani tak, że „władca w dalszym ciągu nie był w dzisiejszym tego słowa znaczeniu osobą świecką”⁶². B. Miodońska wyróżnia trzy grupy miniatur zawartych w rękopisach. Do pierwszej należą przedstawienia Boga Ojca, Chrystusa Króla i Matki Bożej — Reginae virginum. Ukazują one Sacrum jako „źródło i wzór wszelkiej władzy ziemskiej”⁶³ (Boscy „Mocodawcy” noszą takie same insygnia władzy, co ich ziemscy wikariusze). Na drugą i trzecią grupę składają się portrety władców starotestamentowych i historycznych, którzy spełniali rolę zarówno politycznych, jak i religijnych przywódców ludu; w większości są to figury Chrystusa jak np. Dawid lub uwalniający

⁶⁰ Tamże, s. 13.

⁶¹ Sw. Tomasz z Akwinu, *dz. cyt.*, s. 146.

⁶² Tamże, s. 150.

⁶³ B. Miodońska, *Rex regum et rex Poloniae w dekoracji malarzkiej Graduału Jana Olbrachta i Pontyfikału Erazma Ciołka. Z zagadnień ikonografii władzy królewskiej w sztuce polskiej wieku XVI*, Kraków 1979 s. 10.

Żydów z niewoli Cyrusa. Pożyteczne będzie zwrócić uwagę na trzy momenty ukazujące wciąż jeszcze żywą ideę sakralności władzy w Polsce w XIV i XV w. Pierwszy to liturgia towarzysząca niemal wszystkim wielkim wydarzeniom politycznym, drugi — kult świętych patronów Królestwa i trzeci — osobisty, intymny związek władcy z Bogiem czyli religijność.

a Spektakl liturgiczny w służbie ideologii

Wypada te rozważania zacząć od liturgicznego wyrazu ideologii władzy królewskiej, jako że w epoce, o której mowa liturgia była jedynym masowo odbieranym theatrum, spełniającym trudne do przecenienia funkcje dydaktyczno-ideologiczne. Chodzi tu zwłaszcza o obrzędy królewskich wjazdów (adventus regis), pogrzebów, a także koronacji, chociaż ta w swoim zasadniczym jądrze była dostępna jedynie starannie dobranemu gronu dostojników. Niemniej stanowili oni z pewnością reprezentatywną i odpowiedzialną za życie społeczności, za kształtowanie jej myślenia i wartościowania, grupę.

Ordo coronandi regis Poloniae, zachowane m. in. w *Pontyfikał Erazma Ciołka*, pochodzi z r. 1434. Pierwszy raz zastosowano je do koronacji Władysława Warneńczyka. Oparte jest na wzorach niemieckich (X wiek) i na formie czeskiej (Karola IV). Dla ideologii władzy obrzęd koronacyjny ma znaczenie kapitalne, gdyż „w teorii i praktyce prawa politycznego król polski obejmował władzę aktem koronacyjnym, a nie elekcyjnym”⁶⁴. Liturgiczny obrzęd koronacyjny dzielił się na cztery fazy. Pierwszą stanowiła przysięga królewska poprzedzona podwójną aklamacją — ze strony ludu i ze strony kleru; drugą, najistotniejszą, było pomazanie króla olejem katechumenów, „które wprowadzało go magicznym gestem arcybiskupa do rzędu osób wyposażonych w sakrę”⁶⁵. Z kolei następowało wręczenie oznak władzy (III faza) i nowy król zasiadał na majestacie; tej — ostatniej fazie liturgii towarzyszył śpiew *Te Deum laudamus* i okrzyk *Vivat Rex*.

Koronacja, która zazwyczaj odbywała się w niedzielę, była poprzedzona sobotnią pielgrzymką na Skałkę, a także postem, spowiedzią i jałmużną ze strony przyszłego władcy. Funkcje ideologiczne spełniał również symboliczny sen kandydata z soboty na niedzielę. Po koronacji następowała uroczysta uczta na zamku — konieczny element całości, wydobywający obraz króla jako „gwaranta obfitości dóbr konsumpcyjnych”⁶⁶, a w poniedziałek homa-

⁶⁴ Tamże, s. 10.

⁶⁵ A. Gieysztor, „*Ornamenta regia*”, s. 157.

⁶⁶ A. Gieysztor, *Spektakl i liturgia*, s. 20.

gium mieszczan krakowskich na rynku — „demonstracja władzy królewskiej jako władzy ponadstanowej”⁶⁷.

Każdy z wymienionych wyżej elementów jest w wielkim stopniu przesycony Sacrum. Sakralny charakter dnia sobotniego nie podlega dyskusji. Spowiedź, post, jałmużna jako akty religijności bardzo ściśle, osobowo, wiązały przyszłego monarchę z Bogiem. Pielgrzymka na Skalkę miała zapewnić królowi opiekę głównego patrona Królestwa. Związek polskich władców ze św. Stanisławem począwszy od wieku XIII staje się coraz bardziej zażyły. W XIII w. św. Stanisław pojawia się na książęcej pieczęci Leszka Czarnego, następnie znalazł się także na dukacie Władysława Łokietka i na pieczęci królewskiej Kazimierza Jagiellończyka. Bez wątplenia pielgrzymka na Skalkę miała także charakter ekspiacyjny za grzech króla Bolesława Śmiałego, który — sądzono powszechnie — stał się przyczyną rozbitcia dzielnicowego i słabości monarchii. Nocny spoczynek władcy poprzedzający dzień koronacji czerpał swą symboliczną wymowę z kart *Biblii* opowiadających o proroczych wizjach wodzów narodu wybranego (Samuela, Salomona i in.) otrzymywanych we śnie⁶⁸.

W niedzielę rano ruszała na pokoje królewskie procesja z katedry. Do sypialni monarchy udawali się sami biskupi. Metropolita okadzał przyszłego króla ubranego w strój biskupi: sandały, rękawice, humerał, albę, dalmatykę i kapę, podawał mu wodę święconą i podnosił z łoża przez podanie ręki. Obudzenie osoby królewskiej przez metropolitę i w obecności biskupów stanowiło z pewnością następny krok inicjacyjny, wprowadzający do grona osób wyposażonych w sakrę (biskupi strój monarchy!).

Pierwszą fazę liturgii koronacyjnej można uznać za „zamknięcie świeckiego stanu króla”⁶⁹. Po zgodnej aklamacji ludu i kleru („radzi, radzi, radzi”) następowała przysięga królewska i błogosławieństwo, które zawierały ogólny wzorzec dobrego króla, a w szczególności króla sędziego i prawodawcy. Wśród obowiązków nałożonych na monarchę na pierwszym miejscu znajdowały się jednak służba wierze i opieka nad Kościołem.

Druga faza obrzędu — „kulminacja Sacrum”⁷⁰, tzn. namaszczenie „nawet u schyłku średniowiecza nadal stawia władcę — zgodnie ze słowami benedykcji — w rzędzie kapłanów, królów i proroków narodu wybranego”⁷¹. Teraz rozpoczynała się msza święta i następne fazy liturgii koronacyjnej (co jest polską specjalnością aż po wiek XVIII) były wciągnięte w jej tok.

⁶⁷ Tamże, s. 21.

⁶⁸ Tamże, s. 14.

⁶⁹ Tamże, s. 15.

⁷⁰ Tamże, s. 16.

⁷¹ Tamże, s. 16.

W chwili Graduału, między Epistołą a Ewangelią, ewentualnie nieco później, dokonywała się trzecia faza — wręczenie oznak władzy. Do tej pory spoczywały one na ołtarzu św. Stanisława, nabierając per contactum szczególnej sakralnej wymowy i mocy. Najpierw król otrzymywał nagi miecz; swoistym obyczajem polskim wydaje się to, że monarcha po przyjęciu miecza składa się nim w formie krzyża na cztery strony świata⁷². Ordo przewidywało następnie nałożenie naramienników i włożenie pierścienia. Tak oto w liturgii koronacyjnej odzywa się stara, tkwiąca korzeniami w XI wieku idea *militis Christi*; znajduje w niej także odbicie coraz bardziej popularny w XV wieku w Polsce motyw przedmurza chrześcijańskiego⁷³. Wyakcentowanie rycerskich motywów w ordine coronandi można tłumaczyć wzorowaniem się na czeskim Ordo coronandi Karola IV, które przewidywało przywdzianie przez króla „zbroi niebieskiej”: hełmu, tarczy, miecza i apoletów⁷⁴. Nałożenia korony dokonywali trzej biskupi (*accipe coronam regni*), metropolita wręczał królowi jabłko i berło (*accipe virgam virtutis*). Obrzęd ten można interpretować jako inwestyturę, przy czym „suwerena, którym dla króla jest Bóg zastępuje tu koronator”⁷⁵. W trakcie przygotowania darów król ofiarowywał wino i chleb, na Pax tecum całował Pacyfikał podany przez biskupa, następnie z odkrytą głową przystępował do Komunii św.⁷⁶

Teraz rozpoczynała się czwarta faza obrzędu koronacyjnego — intronizacja nowego króla. Towarzyszyły jej słowa arcybiskupa obwieszczające króla pośrednikiem między duchownymi a ludem (pośrednictwo między ludem a Bogiem — jak widać — w całości zostało przejęte przez sacerdotium)⁷⁷. Po przekazaniu monarsze pocałunku pokoju arcybiskup intonował *Te Deum*, a potem trzykrotny okrzyk: *Vivat rex!* Na koniec, jeśli nie przewidywano koronacji małżonki (według osobnego ordo), król dokonywał pasowania kilku rycerzy, rozdawał jałmużny i składał ofiarę na ołtarzu. Następnie w towarzystwie dostojników kościelnych i świeckich udawał się na zamek, gdzie miała miejsce wspomniana wyżej uczta.

Bez wątplenia można powiedzieć, że polski obrzęd koronacyjny, także jego oprawa (miejsce — katedra, czas — niedzielna liturgia mszalna) silnie akcentował sakralny charakter władzy monarszej, jej pochodzenia, obowiązków i praw. Poprzez liturgiczny spektakl koronacji król chciał przekonać poddanych, że

⁷² Tamże, s. 18.

⁷³ J. Kłoczowski, *dz. cyt.*, s. 315.

⁷⁴ W. Iwańczak, *Tropem rycerskiej przygody*, s. 89.

⁷⁵ A. Gieysztor, „*Ornamenta regis*”, s. 158.

⁷⁶ A. Gieysztor, *Spektakl i liturgia*, s. 19.

⁷⁷ B. Miodońska, *dz. cyt.*, s. 186.

sprawuje władzę „na podstawie swoistego ślubu ze swoim ludem zawartego przed Bogiem” i że w ten sposób „wciela porządek boski, normujący rzeczy i ludzi, pokój i sprawiedliwość, bezpieczeństwo, ekspansję i dobrobyt swoich poddanych”⁷⁸.

Drugim liturgicznym aktem, związanym z osobą władcy, odbieranym o wiele bardziej masowo niż koronacja, był pogrzeb monarchy. Z pewnością także i on zawierał pewne wątki ideowe. Wystawność pogrzebu (Długosz zanotował o pogrzebie Jagiełły: „uroczystość pogrzebowa była niemniej smutna jak kosztowna”⁷⁹), jego przebieg i wyjątkowość (np. pod względem ilości odprawianych jednocześnie za duszę zmarłego władcy mszy świętych), przeobfite jałmużny, bogate dary dla Kościoła — wszystko to podkreślało potęgę odchodzącego króla i jego szczególną pozycję w społeczeństwie. Dokonujące się „podług zwyczaju w takich wypadkach” (Janko z Czarnkowa) łamanie drzewców chorągwi nad grobem królewskim doskonale, także od strony emocjonalnej, ukazuje związek poszczególnych ziem Królestwa z osobą monarchy. Sakralność obrzędu nie podlega dyskusji ze względu przede wszystkim na kościelny charakter uroczystości. „Cechę zupełnego sacramentu”, którą posiadają każde zwłoki⁸⁰ potęgowano jeszcze przez strój biskupi, w który ubierano zmarłego przed złożeniem do trumny. Strój ten stanowił, jak widać, klamrę otwierającą i zamykającą panowanie króla, podkreślającą sakralny charakter jego władzy.

Na osobną uwagę zasługuje także mowa pogrzebowa, wygłaszana, jak pokazuje przykład uroczystości pogrzebowej Władysława Jagiełły, po polsku. Miało to doniosłe znaczenie dla powszechności recepcji zawartych w niej treści. Jak mówi Długosz opisując pogrzeb Jagiełły: „Mistrz Paweł z Zatora miał po polsku mowę, w której wyliczając zbożne i najlepsze czyny króla Władysława wszystkim słuchaczom swym czułym przemówieniem wycisnął łzy”⁸¹. Mowa, opisując zasługi zmarłego, stanowiła doskonały pretekst do stworzenia „mini-zwierciadła” idealnego monarchy; stawała się więc często katalogiem pożądanych jego cech takich jak: zasługi dla wiary i Kościoła, sprawiedliwość i miłosierdzie wobec najuboższych poddanych, troska o Studium Generale, umiłowanie prawa, umiejętności wojskowe, zapewnienie pokoju Królestwu⁸². Nie bez znaczenia jest tu z pewnością ich uszeregowanie, w którym obowiązki wobec Kościoła otrzymywały na ogół pierwszeństwo przed wszystkimi innymi. Na władcy

w dalszym ciągu spoczywała przynajmniej znaczna część odpowiedzialności za powodzenie misji ewangelizacyjnej, za chrześcijańskie życie jego poddanych.

„Sacra regis maiestas” występuje też w całej odpowiedniej okazałości w obrzędzie hołdu lennego i inwestytury⁸³. Pod datą 1436 r. Długosz opisuje hołd lenny złożony królowi Władysławowi Warneńczykowi we Lwowie przez wojewodę wołoskiego Eliasza⁸⁴. Kilka elementów opisu zasługuje na szczególne podkreślenie. Przysięga „wierności, posłuszeństwa i całkowitej uległości” była składana wobec króla i Królestwa — ilustracja do omawianej wyżej koncepcji Coronae Regni. Król występuje „w koronie i z wszelkimi insygniami władzy królewskiej” (podobnie opisując hołd lenny Aleksandra wołoskiego w r. 1415 Długosz zaznacza, że W. Jagiełło występował „w koronie, w glorii majestatu”⁸⁵.) Wreszcie, sakralny tenor uroczystości współtworzyły okoliczności miejsca i czasu. Długosz zaznacza, że zostały one uprzednio celowo wyznaczone. Hołd lenny wojewody Eliasza miał miejsce w uroczystość św. Michała i stanowił przedłużenie „uroczystej mszy odprawionej w katedrze lwowskiej”. Z uwagi jednak na publiczny charakter uroczystości, odbyła się ona nie we wnętrzu katedry, lecz „na rynku miasta Lwowa”.

Signalizowaną wyżej paralelę Rex regum et rex Poloniae wyraża również inna paraliturgiczna ceremonia — uroczysty wjazd monarchy (adventus regis). W XI księdze *Roczników*, pod datą 1410 r., Długosz opisuje przybycie Władysława Jagiełły do Torunia: „Kiedy wysiadł ze statku przyjął go, mimo, że pleban toruński był Krzyżakiem, cały kler i lud uroczystą procesją wszystkich kościołów, śpiewając: *Twoja jest potęga, Twoje jest królestwo Panie*, i wprowadził go do kościoła parafialnego św. Jana”⁸⁶. Opisując zjazd monarchów w Krakowie (1364 r.) Długosz zaznacza, że królów przywitały „procesje wszystkich kościołów i stanów krakowskich”⁸⁷. Podobnie, przybywającego do Kwidzyna Jagiełłę wita biskup pomezanski Henryk „wyszedłszy procesjonalnie z kanonikami, klerem królowi naprzeciw” i wprowadza go w pierw do swej katedry. Doprawdy, społeczeństwo średniowieczne nie znajdowało innych form wyrazu jak religijne i wszystkie wartości, którymi żyło osadzało w kontekście przeżycia religijnego. Rycerz stawał się milite Christi, czas — czasem oczekiwania na eschatologiczne wypełnienie dziejów, a korona — świętą koroną. „Wszystkie wydarzenia życia świeckiego były związane z religią. Człowiek czuł się częścią społeczności kościelnej,

⁷⁸ A. Gieysztor, *Spektakl i liturgia*, s. 21.

⁷⁹ *Polska Jana Długosza*, s. 503.

⁸⁰ A. Gieysztor, „*Ornamenta regia*”, s. 159.

⁸¹ *Polska Jana Długosza*, s. 504.

⁸² *Tamże*, s. 504—506.

⁸³ A. Gieysztor, „*Ornamenta regia*”, s. 159.

⁸⁴ *Polska Jana Długosza*, s. 454—455.

⁸⁵ *Tamże*, s. 454.

⁸⁶ *Tamże*, s. 261.

z nią żył, radował się i cierpiał”⁸⁸. Najważniejsze wydarzenia polityczne otrzymały swój religijny sens i wymiar. Osoba monarchy poprzez „sakrę”, swoje obowiązki i prawa, była w świadomości powszechnej bardzo blisko związana z Bogiem. Z tego związku wynikały dla rządzonych dalekie konsekwencje. Grzech monarchy owocował negatywnie w życiu całej społeczności. Długosz wyraża to przekonanie napominając tyrana (Bolesława Śmiałego) ustami Kościoła (św. Stanisława): „Rozważ sobie i poznaj, jak jesteś występny i bezbożny w stosunku do Boskiej religii. Te gwałty są zwierzęce, a nie królewskie, obyczaje barbarzyńskie, nie zaś chrześcijańskie, gotujące szkodę i upadek tobie i twemu królestwu (!), jeśli się nie poprawisz”⁸⁹. Z drugiej jednak strony zażyłość władcy z Bogiem obfitowała błogosławieństwem dla poddanych. Symbolizuje to znana w średniowieczu praktyka uzyskiwania specjalnego odpustu dzięki modlitwie w intencji króla. Przywilej ten, zazwyczaj przyznawany tylko najbliższemu otoczeniu monarchy, mógł być przy jakiejś szczególnej okazji rozszerzony na większe grono, nawet na wszystkich. I tak w 1319 r. Jan XXII udzielił dwudziestodniowego odpustu tym, którzy po spowiedzi pomodlą się w intencji Władysława Łokietka i jego żony⁹⁰.

b Kult świętych patronów Królestwa

Podnosi się nieraz jako dowód na brak tendencji do sakralizacji władzy monarszej w Polsce wybór dwóch głównych jej patronów — św. Wojciecha i św. Stanisława. Podczas gdy średniowieczne Czechy i Węgry osnuły swą historię wokół postaci świętych protoplastów dynastii królewskich, Wacława i Stefana, Polska doczekała się beatyfikacji swojego króla dopiero w XX w. W obu sąsiednich krajach idea władzy monarszej, dzięki osobom świętych królewskich orędowników, przekształciła się w ideę świętej (!) korony. Każdorazowy władca stawał się spadkobiercą sakralnego dziedzictwa swego protoplasty. Ten związek każdego monarchy z jego kanonizowanym poprzednikiem widoczny jest zwłaszcza na Węgrzech, gdzie użycie korony św. Stefana stało się warunkiem sine qua non ważności każdej koronacji. Stąd np. w wypadku koronacji Władysława Warneńczyka, wobec braku in-

⁸⁷ Tamże, s. 157.

⁸⁸ K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986 s. 58.

⁸⁹ J. Długosz, *Życie św. Stanisława*, s. 61.

⁹⁰ E. Rudzki, *Polskie królowe*, t. 1: *Żony Piastów i Jagiellonów*, Warszawa 1985 s. 18.

sygniów królewskich wywiezionych przez Elżbietę, użyto do koronacji korony wyjętej z grobu św. Stefana.

To prawda, że ostatecznie głównymi patronami Polski stali się „kontestatorzy” władzy królewskiej, ale to nie znaczy, że nie odczuwano potrzeby posiadania koronowanego patrona Królestwa i że nie starano się jej zaradzić.

Wymowne są słowa Stanisława ze Skarbimierza, z którymi zwrócił się do Władysława Jagiełły w mowie pogrzebowej przy zwłokach królowej Jadwigi: „Wasza Królewska Wysokość nie powinna się oddawać niepohamowanemu żalowi, ale przeciwnie, powinnięś radować się Królu, że tak niezwykłą miałaś małżonkę, a teraz wielką przed Bogiem orędowniczkę Królestwa”⁹¹. Nic więc dziwnego, że już 30 września 1426 r. abp Wojciech Jastrzębiec powołał specjalną komisję inkwizycyjną (w jej skład weszli m. in. Stanisław ze Skalbimierza, Paweł Włodkowiec, Paweł z Zatora) mającą przygotować proces kanonizacyjny królowej Jadwigi. Komisja, działając według specjalnej instrukcji wydanej przez arcybiskupa, przystąpiła do spisywania miraculorum, z których zachowały się jedynie dwa protokoły przechowywane w Archiwum Kapituły Krakowskiej⁹².

Ale już w XIV w. próbowano stworzyć na gruncie polskim dynastyczną legendę hagiograficzną. Z początkiem tego stulecia widać wyraźne zaangażowanie pary królewskiej Władysława Łokietka i jego żony Jadwigi w rozwój kultu księżnej Kingi. Od 1307 r. notowane są na rozkaz Jadwigi miracula Kingi, w 1320 r. powstaje jej *Żywot*, w tymże samym, 1320 r. król i królowa składają przysięgę, że Kinga zmarła dziewicą. O ile zainteresowanie się pary królewskiej kultem księżnej Kingi można tłumaczyć nie tylko funkcjami ideowymi, ale także, i to przede wszystkim, popularnością pobożności i duchowości klarysek wśród polskich księżniczek XIII w. (klaryskami były: Jolanta, Kinga, Konstancja, Gryfina, Świętosława, a także przy końcu życia Jadwiga Łokietkowa), o tyle próba stworzenia w XIV w. legendy hagiograficznej Bolesława Chrobrego miała wyraźnie cele ideologiczne. Długosz świadczy, że idea ta wyrosła w najbliższym otoczeniu króla Kazimierza Wielkiego, któremu przypisuje fundację nowego nagrobka Chrobrego w katedrze poznańskiej.

Pierwsi królowie polscy „nie mieli pompatycznych sarkofagów mówiących z natrętną oczywistością o wielkości zmarłych”⁹³.

⁹¹ J. Wolny, R. Zawadzki, *Królowa Jadwiga w tradycji kanonizacyjnej XV wieku*, „Analecta Cracoviensia” R. 7: 1975 s. 29.

⁹² A. Witkowska, *Kulty patnicze piętnastowiecznego Krakowa. Z badań nad miejską kulturą religijną*, Lublin 1984 s. 57.

⁹³ R. Gansiniec, *Grobowiec Bolesława Chrobrego*, Wrocław 1952 s. 152.

Zmarłych władców chowano po prostu w komorach murowanych pod posadzką, na zewnątrz oznaczonych jedynie przez większą płytę bez jakiegokolwiek inskrypcji i ornamentu. Wewnątrz na metalowych szynach (ochrona przed wilgocią) stawiano drewnianą trumnę. Jedynym źródłem rozpoznania zwłok była, oprócz wdzięcznej ludzkiej tradycji, ołowiana tabliczka identyfikująca, znajdującą się obok ciała w trumnie. Taki też grobowiec, i to na honorowym miejscu, posiadał Bolesław „z dawien dawna na równi z innymi królami”⁹⁴. Ufundowany w połowie XIV w. nowy grobowiec miał więc spełniać szczególne funkcje ideowe, i to nie tylko przez wyjątkowe rozwiązanie, ale także zupełnie niespotykany wśród podobnych mu polskich pomników nagrobnych program ikonograficzny. Na tumbie umieszczono leżącą postać królewską, ubraną w kolczugę drucianą (bardzo kosztowna zbroja — podkreśla godność króla), pas rycerski i sięgający do stóp płaszcz monarszy. Na głowie, wspartej na poduszce, król ma koronę zamkniętą — znak niezależności władcy. Monarcha lewą ręką podtrzymuje tarczę i miecz, a w prawej trzyma jabłko. Nogi królewskie zbrojne w ostrogi wsparte są o lwa. Na bokach tumby przedstawiono: od południa i od północy po sześciu Apostołów, od wschodu — Zwiastowanie, a od zachodu — Ukoronowanie NMP (Chrystus i NMP noszą podobne do królewskich koronę i jabłko), a więc wyłącznie tematy religijne. „Tematyka ta ma być nie mniej wymowna, jak przedstawienia innych sarkofagów”⁹⁵. Według R. Gansińca stanowi ona „bardzo dekoratywną i tematycznie zwartą” kliszę powielaną w programach nagrobków — relikwiarzy. Według tej kliszy wykonano np. relikwiarz św. Leopolda fundacji cesarza Ferdynanda z r. 1553⁹⁶. Nad tumbą (prawdopodobnie) znajdował się drewniany baldachim analogiczny do grobowca św. Jadwigi śląskiej (!).

Religijnej wymowy całości dopełniało epitafium, w którym Chrobry „natus perfido patre, sed credulo matre”, określany był jako „Servus Domini”, „Rex pius” i „verus athleta Christi”⁹⁷ (klasyyczny termin hagiografii średniowiecznej). Cz. Deptuła komentuje tekst epitafium w następujący sposób: „Na fundamencie heroizmu cnót chrześcijańskich władcy opiera się wielkie dzieło Bolesława. Kamieniem węgielnym królestwa polskiego pozostaje zatem postać świętego monarchy. Dzieło stworzone orężem Chrobrego jest przez tegoż władcę podtrzymywane duchowo w sferze sacrum. Bolesław sam jest chwałą Kościoła polskiego, a jego legenda nie wymaga dopełnienia w legendzie heroicznego bi-

⁹⁴ Tamże, s. 158.

⁹⁵ Tamże, s. 156.

⁹⁶ Tamże, s. 157.

⁹⁷ *Epitaphium Chabri Boleslai*, w: MPH t. 1 s. 320.

skupa. W epitafium nie ma ani słowa o św. Wojciechu⁹⁸. Trudno zaiste nie zgodzić się z wnioskiem R. Gansińca, że tumba Bolesława Chrobrego została pomyślana przez projektodawców jako relikwiarz posiadający jedyną polską analogię w sarkofagu św. Jadwigi śląskiej w Trzebnicy. Jako relikwiarz był też nagrobek traktowany⁹⁹. O rozwijającym się kulcie Chrobrego świadczy dekret kapituły poznańskiej z 7 lipca 1496 r. polecający zakup trzech latarni „quae ardere debent in Deo, unam in choro, secundam in mansionaria et tertiam ante sepulcrum regis Chabri”¹⁰⁰, co stanowiło wyraz czci świadczonej z reguły świętym. Zamierzony przez fundatora nagrobka — relikwiarza kult „błogosławionego” Bolesława Chrobrego, jeżeli w ogóle był, został (jak wiele mu podobnych) zdecydowanie osłabiony przez sobór trydencki.

Pozostaje jeszcze pytanie o fundatora nagrobka, a co za tym idzie, o inspiratora tego nowego „zastrzyku” sakralnego do ideologii władzy w polskim średniowieczu. Relacja Długosza wskazuje wyraźnie na Kazimierza Wielkiego, co pasowałoby do ducha rządów tego monarchy, starającego się o ugruntowanie silnej pozycji króla. Według R. Gansińca fundatorem był biskup poznański Jan IV Łódzia z Kępy — inspirator budowy tumb i autor epitafium¹⁰¹. Tak czy inaczej, idea ta wyszła z kręgu osób najbliższych związanych z monarchą, do których ród Łodziów należał już za czasów Przemysła II.

Na wiek XIV i XV przypada też początek innej legendy związanej z dynastią, mianowicie legendy Bolesława Śmiałego, króla — pokutnika. Bogaty materiał źródłowy do tego tematu zamieszcza ks. Stanisław Bełch w pracy *Św. Stanisław, Biskup — męczennik, Patron Polaków* (Londyn 1977).

Legendę osjającą poprzedziło stopniowe zohydowanie postaci króla (tyran, rozpustnik, sodomita, wreszcie wariat), odbijające się jak w zwierciadle w rodzajach przypisywanej mu śmierci. Pierwotnie (Kadłubek, Wincenty z Kielc) uważano, że można poprzestać na wystarczająco tragicznej i pouczającej wersji samobójstwa. Już jednak autor *Kroniki Wielkopolskiej* uznał, że jest to za mała kara za taki grzech i dotknął Bolesława Śmiałego złośliwym wrzodem oraz obłędem. Długosz, któremu — powtórzmy — „religijność dyktowała oceny władców”¹⁰² ostatecznie pohańbił króla; nakazał mu umrzeć jako człowiekowi szalonemu, błakającemu się

⁹⁸ C. Deptuła, *Athleta Christi rex Poloniae*, „Znak” R. 26: 1974 s. 1603.

⁹⁹ R. Gansiniec, *dz. cyt.*, s. 157—158.

¹⁰⁰ Tamże, s. 132.

¹⁰¹ Tamże, s. 157.

¹⁰² C. Deptuła, *Athleta Christi*, s. 1603.

¹⁰³ *Polska Jana Długosza*, s. 88.

po Alpach i lasach panońskich, którego ciało pożarzyły własne psy (*Roczniki i Żywot św. Stanisława*).

Jednocześnie jednak formowała się już tradycja pokuty. M. Rokosz umieszcza jej korzenie w XI w. (!)¹⁰⁴. Wiadomość o pokucie króla w jednym z klasztorów na Węgrzech podaje *Rocznik Świętokrzyski*. Autor *Kroniki o Piotrze Właście* podaje już tekst napisu nagrobnego:

„Jam jest król — zabójca, zbieg i wielki zbrodniarz
Tu się ukryłem i łzami oplakuję zuchwały czyn
Stanisławie, proszę, broń swego mordercy
Polaku, abyś widział, tu przyjdź i zobacz”¹⁰⁵.

Jan Dąbrowka (*Historia Polonica Vincentii* z r. 1435) skłania się raczej do wersji samobójstwa, mówi jednak o żywej tradycji pokuty Bolesława. „U nas wszakże tego się nie rozgłasza, ani się o tym nie mówi ludziom, aby łatwość przebaczenia nie była zachętą do występku”¹⁰⁶. Osjak — jako miejsce pobytu i pokuty króla wskazują E. S. Piccolomini i Maciej Miechowita (*Chronica Polonorum*). O żywotności tradycji króla — pokutnika świadczy także Długosz. W *Rocznikach* podaje on, obok sygnalizowanej wyżej wersji śmierci Bolesława, jeszcze drugi, pokutny wariant, wskazując jako miejsce królewskiego oczyszczenia klasztor Witalino k. Insbrucka. Natomiast *Vita S. Stanislai* potwierdza już nie tylko żywotność tradycji pokuty króla Bolesława Śmiałego, ale wręcz funkcjonowanie w społeczeństwie legendy związanej z osobą wygnanego władcy: „Śmierć, która królowi Bolesławowi tak niezwykłym wydarzyła się wypadkiem (tzn. „znalazł nagle koniec okropny: jego trup stał się pokarmem ptaków i pastwą dla psów”¹⁰⁷) dała powód bajce, powtarzanej aż do naszych czasów, a utrzymującej, że on żyje w lasach węgierskich, a dla okropności zbrodni na Świętym popełnionej, sępy i ptactwo drapieżne pożerając w nocy ciało, we dnie odrastające, a które pożarte znowu odrasta — że po odpokutowaniu zbrodni na koniec (sic!) powróci do Polski i będzie w niej królować”¹⁰⁸. Musiał się Długosz — propagator kultu św. Stanisława — mocno obawiać legendy Bolesława Śmiałego, skoro ją tak natarczywie między bajki wkłada.

Sprawa kultu Bolesława — pokutnika (którego ślady można np. odnaleźć w Tyńcu¹⁰⁹) ma dla średniowiecznej ideologii wła-

¹⁰⁴ M. Rokosz, dz. cyt., 17.

¹⁰⁵ Cyt. za: S. Bełch, *Święty Stanisław, Biskup — męczennik, patron Polaków*, Londyn 1977 s. 695.

¹⁰⁶ Cyt. za: S. Bełch, dz. cyt., s. 696.

¹⁰⁷ J. Długosz, *Życie św. Stanisława*, s. 99.

¹⁰⁸ *Tamże*, s. 100.

¹⁰⁹ P. Sczaniecki, *Tynieć*, Kraków 1980 s. 41.

dzy w Polsce i dla powszechności jej recepcji duże znaczenie. Jeśli bowiem można mówić o polskim politycznym „grzechu pierworodnym”, ciężącym na osobie każdorazowego władcy, to jest nim z pewnością grzech Bolesławowy.

Na zakończenie tej części rozważań trzeba powiedzieć, że ani jeden, ani drugi Bolesław nie doczekał się oficjalnej aureoli. Ośrodek państwowości, a więc i ośrodek kultury religijno-duchowej przeniósł się w pocz. XIV w. do Małopolski, a tutaj od XIII w. królował niepodzielnie kult św. Stanisława. W omawianym okresie znalazł on zwłaszcza dwóch gorliwych szermierzy w osobach kardynała Zbigniewa Oleśnickiego i Jana Długosza. Z fundacji Oleśnickiego pochodzą dwa kościoły pod wezwaniem św. Stanisława: w Biskupicach i Piotrawinie¹¹⁰, nadto kardynał umieścił św. Stanisława na swojej pieczęci. Długosz ufundował kościół św. Stanisława w Szczepanowie¹¹¹. Przemozni protoktóry kultu św. Biskupa i Męczennika w nim upatrywali patrona Królestwa, przez którego „przyczynę i zasługi nastąpiło odnowienie” państwa „a ufamy, że w przyszłości jeszcze zupełniejsze nastąpi”¹¹².

c Religijność władcy

Obiektywnemu, tzn. ujętemu w ramy ideologii związkowi władcy z Bogiem, winna odpowiadać ich osobowa zażyłość. Wzorowy władca średniowieczny to król nie tylko z nazwy, ale i z zachowania chrześcijański.

Trzeba jednak od razu zwrócić uwagę, że osobista religijność władcy wykroczała daleko poza sferę intymności czy „prywatności”. Jak zaznaczono wyżej za grzech władcy ponosiła karę cała rządzona przezeń społeczność. Podobnie obowiązki monarchy względem Boga nie dotyczą tylko jego osobistej postawy. Mimo że reforma gregoriańska wyraźnie przesunęła odpowiedzialność za chrześcijańskie życie społeczności z władzy świeckiej na duchowną, to jednak echa dawnego, karolińskiego wzorca porbrzmiewają jeszcze w dziełach późniejszych autorów. Św. Tomasz w traktacie *O władzy* twierdzi, że „władcy powinni poddanych prowadzić do cnoty”¹¹³, bowiem „żyć według cnoty” jest celem rządzonych przez nich społeczności, a „rządzić to znaczy prowadzić odpowiednio to, czym się rządzi do właściwego celu”¹¹⁴.

¹¹⁰ J. Domaśłowski i in., *Gotyckie malarstwo ścienne w Polsce*, Poznań 1984 s. 25.

¹¹¹ *Tamże*, s. 26.

¹¹² J. Długosz, *Życie św. Stanisława*, s. 102.

¹¹³ Św. Tomasz z Akwinu, dz. cyt., s. 139.

¹¹⁴ *Tamże*, s. 151.

Z drugiej strony jednak zaznacza, „że prowadzenie do celu ostatecznego nie jest zadaniem rządów ludzkich, lecz Bożych” i że posłuszeństwo w tym względzie należy się „nie królom ziemskim, ale kapłanom, a zwłaszcza najwyższemu kapłanowi, następcy Piotra, zastępcy Chrystusa, biskupowi rzymskiemu”, któremu także „wszyscy królowie ludu chrześcijańskiego winni być poddani jak samemu Jezusowi Chrystusowi”¹¹⁵. Jeszcze dosadniej formułuje tezę o pośredniej odpowiedzialności władcy za zbawienie swych poddanych Henryk z Bitterfeldu (*De vita contemplativa et vita activa*), napominając królową Jadwigę: „Nie wolno wam dbać o własne zbawienie z pominięciem ludu (...) Nie jest prawdziwą matką ta, która szuka pełnego zadowolenia poza dziećmi”¹¹⁶.

Odpowiedzialność władcy za wiarę wykraczała nawet poza obszar podległego mu terytorium. Zaznaczono już wyżej, że w XV w. rodzi się w Polsce idea „przedmurza chrześcijaństwa”. Długosz odnotował w *Rocznikach* pod datą 1415 r. przybycie do króla Jagiełły poselstwa patriarchy i cesarza greckiego w celu uzyskania pomocy przeciw „niepokojącym ich na różne sposoby i uciśkającym” Turkom¹¹⁷. Jeżeli uwzględnić tę szczególną odpowiedzialność monarchy za losy Kościoła (potrzeba też podkreślić nadal wielki wysiłek fundacyjny, przywileje dla stanu duchownego itp.) i wiary, nie może dziwić, że religijność jest nadal jednym z podstawowych elementów jego ethosu.

Wzorem powszechnie podsuwanym władcom późnego średniowiecza był ideał życia religijnego oparty na przykładzie dwóch sióstr ewangelicznych: Marii i Marty. Na grunt polski został on według o. P. Szczanieckiego przeszczepiony z sąsiednich Czech¹¹⁸. Przykładem inspiracji czeskiej w tym zakresie jest dedykowany królowej Jadwidze (cytowany powyżej) traktat praskiego teologa Henryka z Bitterfeldu: „Od życia czynnego nie może być odłączone życie kontemplacyjne, skoro są dwie siostry: Marta czynna i Maria kontemplująca (...) Pochwalam królową odwiedzającą ubogich, pomagającą nieszczęśliwym, wyzwalającą uciśnionych, rządzącą swoimi poddanymi, wypełniającą wszystkie swe obowiązki, niemniej jednakowoż pochwalam ją wielbiącą Boga modłami (...), we wszystkich sprawach zdającą się na Boga, dla Jego chwały poddającą się wszystkiemu, gorliwie przestrzegającą sprawiedliwości, miłującą czystość”¹¹⁹.

¹¹⁵ *Tamże*, s. 152.

¹¹⁶ Cyt. za: J. Wolny, *Osobowość i dziedzictwo Błogostawionej Królowej Jadwigi*, Kraków 1984 s. 10.

¹¹⁷ *Polska Jana Długosza*, s. 454.

¹¹⁸ P. Szczaniecki, dz. cyt., s. 102.

¹¹⁹ Cyt. za: J. Wolny, *Osobowość i dziedzictwo*, s. 9.

Ale już przynajmniej na trzy lata przed traktatem Bitterfelda, bo w r. 1388, sam papież Urban VI w przesłanej do Krakowa bulli zachęcał polską parę monarszą do „rozwijania życia religijnego w modelu duchowym opartym na jedności życia kontemplacyjnego i życia czynnego, aktywnego”¹²⁰. Papież wzywał króla Jagiełłę, aby naśladować troskliwość ewangelicznej Marty wzmógł wysiłki wokół chrystianizacji Litwy; z drugiej zaś strony, aby rozwijał w sobie ducha „głębokiej kontemplacji Marii”¹²¹.

Maria i Marta — warto w tym miejscu przytoczyć słowa J. Le Goffa: „Osiągnąć niebo za życia — oto ideał, który w sercach i uczynkach walczy o lepsze z drugim, również gorącym pragnieniem: sprowadzić niebo na ziemię. Prąd pierwszy to prąd ucieczki od świata: fuga mundi, pogarda świata: contemptus mundi jest jednym z wielkich tematów średniowiecznego myślenia i odczuwania. Nie jest ona bynajmniej wyłącznym udziałem mistyków, teologów. Pogarda świata jest głęboko zakorzeniona w uczuciowości zbiorowej. Inne sposoby zdobywania zbawienia (to): praktykowanie miłosierdzia, dobroczynność, darowizny. Kto nie uwzględni obsesji zbawienia i lęku przed piekłem, nękającym ludzi średniowiecza, ten nie zrozumie nigdy ich sposobu myślenia”¹²².

Osobą, która na gruncie polskim starała się doskonale wypełnić ideał życia religijnego opartego o jedność vitae contemplativae et vitae activae była królowa Jadwiga. Inicjał dwóch splecionych liter „M” stanowi jej „element legitymacyjny”¹²³, który można oglądać na należącym do niej *Psalterzu Floriańskim*, tzw. Roztruchanie drezdeńskim, innych przedmiotach osobistych i na ścianach jej komnaty. Charakterystykę królowej zamieszczoną przez Długosza w *Rocznikach* można właściwie rozpiąć na dwa bloki: Jadwiga — Marta to odnowicielka krakowskiego studium generale, fundatorka psalteristarum collegium et duo altaria in Cracoviensi ecclesia, a także klasztoru Nawiedzenia NMP na Piasku i klasztoru „fratrum Slavorum sub titulo Passionis Christi”, opiekunka wdów, sierot, pielgrzymów i wszystkich potrzebujących. Jadwiga — Maria spędza czas wielkiego postu i adwentu na modlitwie i lekturze, na którą składają się: Stary i Nowy Testament, kazania i żywoty Ojców i świętych, medytacje i modlitwy św. Bernarda i św. Ambrożego i Objawienia św.

¹²⁰ *Tamże*, s. 11.

¹²¹ *Tamże*, s. 11.

¹²² J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 1970 s. 187—190.

¹²³ C. Stawisko, *Napis na roztruchanie drezdeńskim*, „Analecta Cracoviensia” R. 19: 1987 s. 157.

Brygidy; umartwia ciało cilicio et mira abstinencia; „nulla in ea levitas, nulla ira, nulla poterat notari superbia, invidia vel similtas. Summa in ea devotio, immensus amor Dei”¹²⁴.

Spowiednik królowej, Stanisław ze Skalbmierza, w mowie żałobnej wygłoszonej na jej pogrzebie wydobyl dwa aspekty jej duchowości, podkreślając zwłaszcza działalność Jadwigi — Marty. To rozumiałe, „o wiele trudniej jest dotrzeć do błogosławionej królowej Jadwigi kontemplującej”¹²⁵, recytującej psalmy, czytającej Pismo Święte¹²⁶, modlącej się, wedle tradycji, pod czarnym krucyfiksem. Błogosławiona Andegawenka była więc według Stanisława ze Skalbmierza „ostoją ładu państwowego”, „roztropną w radzie”, „przewidującą w przedsięwzięciach”, „ukojeniem wdów”, „pociechą nędzarzy”, „wspomożeniem uciśnionych”, „poszanowaniem dostojników Kościoła”, „umocnieniem pokoju”, „świadectwem i osłoną prawa Bożego”; „z gorliwością starała się zachować wszystko, co umacniało potęgę Korony Polskiej”, „wznosiła kościoły”, „jedne ołtarze ozdabiała, inne stawiała”¹²⁷. Jadwiga była królem Polski, posiadała osobny dwór i to — jak wynika z jego rachunków — bardzo ruchliwy i pełen życia, prowadziła ożywioną działalność polityczną i towarzyską (wraz z mężem brała udział w polowaniach, pod jego nieobecność zajmowała się jego służbą myśliwską, lubiła muzykę; znamy nawet imię jednego z jej muzykantów — Handzlik, przy jej stole zasiadało na co dzień 70—80 osób, nie licząc dworzan niższej rangi¹²⁸) i w jej rozgwarze usiłowała wykuwać świętość swego drugiego oblicza — Marii z Betanii. Z pewnością bowiem, jak każdego człowieka, ożywiało ją po trosze „poczucie, że nad całym życiem ziemskim ciąży klątwa rzucona na ziemię po grzechu adamowym” i że „poszukiwanie bezpośredniego kontaktu z Bogiem zakłada ucieczkę od życia”¹²⁹. H. Samsonowicz zauważa, że Jadwiga naśladowała w ten sposób znakomite wzory, np. św. Brygidę szwedzką, pochodzącą również z rodu królewskiego.

Ideał życia kontemplacyjno-czynnego był także bliski królewskiemu małżonkowi, Władysławowi Jagielle. Stosunkowo łatwo jest dotrzeć do aktywnej strony religijności króla. Wypowiedziała się ona najdobitniej w wielkim dziele chrystianizacji Litwy i Żmudzi. W obydwu wypadkach relacja Długosza wskazuje na Jagiełłę jako głównego autora misji, „tak, że słusznie mo-

że być nazwany misjonarzem i apostołem tych ludów”¹³⁰. Chrzest odbywał się wedle stałego średniowiecznego scenariusza: niszczenie miejsc i przedmiotów dawnego kultu, kilkudniowe nauczanie „per sacerdotes Polonorum, magis tamen per Wladislai regis, qui linguam gentis noverat, et cui facilius assenciebat”, masowy chrzest i obdarowanie nowo ochrzczonych, wreszcie ufundowanie biskupstwa¹³¹. Warte przytoczenia są słowa Długosza opisujące chrystianizację Żmudzi w 1413 r.: „Ponieważ nikt z duchownych, którzy przybyli na Żmudź z królem Władysławem nie umiał mówić po żmudzku, król Władysław musiał głosić kazania do ludu żmudzkiego, aby przyjął prawdziwą wiarę i religię. Najpierw nauczył ich *Modlitwy Pańskiej*, potem *Wierzę w Boga* i przekonał, że zanim dochodzi się do chrztu, najpierw wierzy się we wszystkie dwanaście artykułów wiary zawartych w *Credo*. Następnie w obszernym przemówieniu dowiódł, że należy czcić jednego Boga, w istocie jednego, w osobach potrójnego, najłaskawszego Stworzyciela i Odkupiciela świata. Wywodził, że Żmudzini zaślepieni wyraźnym błędem zamiast prawdziwego czczą fałszywych bogów, mianowicie ogień, piorun, lasy, węże i gaje, gdy tymczasem wszystkie te rzeczy są stworzone”¹³². Nie podważając prawdziwości zasadniczego trzonu tej relacji, trudno oprzeć się wrażeniu, że bardzo (a może zbyt) wiele, gdy chodzi o poziom wiedzy religijnej, wymaga Długosz od króla-neofity. Rodzi się pytanie: na ile ten fragment *Roczników* jest odbiciem obowiązującego wzorca, a na ile stanu realnego?

Co do drugiego aspektu religijności Jagiełły trzeba powiedzieć, że ten do niedawna poganin potrafił niejednokrotnie zadziwić nas swoimi głęboko chrześcijańskimi postawami. Tak np. stojąc po bitwie grunwaldzkiej nad zwłokami wielkiego mistrza i innych dostojników Zakonu, król „kiedy oglądał ich rany, nie wyrzekł ani jednego słowa, które by było wyrazem urągania lub zniewagi, nie pozwolił sobie na śmiech i radość, ale (...) ze szczególną łągodnością współczuł ich losowi. Zwłoki kazał owinać w czyste chusty i na wozie okrytym purpurą odesłał je do Malborka, by je pochowano”¹³³. Postawę prawdziwie chrześcijańskiej troskliwości i miłości wykazał Władysław Jagiełło po bitwie pod Koronowem, kiedy to spędził całą noc odwiedzając tak rycerzy polskich, jak i krzyżackich jeńców, wszystkich zaopatrując w żywność i leki, „podnosząc na duchu słowami” i nagradzając „z wielką hojnością królewskimi darami”¹³⁴.

¹²⁴ Ioannis Dlugossi Annales, Liber decimus, Warszawa 1985 s. 232.

¹²⁵ J. Wolny, *Osobowość i dziedzictwo*, s. 12.

¹²⁶ K. Górski, *dz. cyt.*, s. 47.

¹²⁷ J. Wolny, R. Zawadzki, *Królowa Jadwiga*, s. 25—27.

¹²⁸ H. Kręt, *Dwór królewski Jadwigi i Jagiełły*, Kraków 1987 s. 119.

¹²⁹ B. Geremek, *Człowiek i grzech*, „Znak” R. 35: 1983 s. 82.

¹³⁰ Polska Jana Długosza, s. 508.

¹³¹ Ioannis Dlugossi Annales, Liber decimus, s. 160—161.

¹³² Polska Jana Długosza, s. 479—481.

¹³³ Tamże, s. 242.

¹³⁴ Tamże, s. 266.

Warto z Długoszowej charakterystyki Jagiełły wydobyć, podobnie jak w przypadku bł. Jadwigi, uwagi dotyczące religijności rozpisując je według wzorca „2 × M”: Jagiełło naśladowujący „troskliwość Marty” to opiekun ubogich, z których każdy mógł liczyć na jego „1 szeroki grosz praski”, a także na uczciwe i sprawiedliwe rozpatrzenie swojej skargi. To także hojny donator i protektor kościołów, „najszczerzej oddany religii katolickiej”. Jagiełło naśladowujący ewangeliczną Marię, „gorliwy w modlitwach”, pości co każdy piątek „z niezwykłą wstrzemięźliwością o chlebie i wodzie”, uczestniczy gorliwie w Eucharystii, komunikując cztery razy do roku (trzeba pamiętać, że w średniowieczu komunikowano rzadko, 3—4 razy do roku; idea częstej komunii św. zrodziła się w XIV w. w Czechach i była przyjmowana w Polsce w tym czasie z wielką rezerwą¹³⁵), wreszcie w każdy wielki czwartek w tajemnicy swej prywatnej komnaty umywa nogi dwunastu ubogich hojnie ich obdarowując, „o czym wiedziało tylko kilku jego sekretarzy”¹³⁶. Przed oczami czytelnika staje więc Jagiełło — człowiek starannej (jak na neofitę przystało) i gorliwej modlitwy. Że nie było to jedynie nieświadome hołdowanie formie, znów świadczy Długosz — Jagiełłowy „advocatus diaboli”. Oto w toku pełnych i gorących przygotowań do wielkiej wojny z Zakonem, król „przyszył do Słupni i tam zatrzymał się na dwa dni, w czasie których pieszo pisał się o świcie w górę do klasztoru Św. Krzyża na Łysej Górze i przez cały dzień na klęczkach odprawiał modły i rozdawał jałmużny, powierzając siebie i swoją sprawę Opatrzności Bożej i Św. Krzyża. I nie wracał z modłów i klasztoru na posiłek, jak o zmroku utrudzony całodziennym postem i modlitwą”¹³⁷.

Jeżeli przyjąć za K. Górskim, że polska religijność XIII—XIV w. ma następujące cztery wyznaczniki: 1. wysunięcie na plan pierwszy Nowego Testamentu (Stary Testament „o tyle, o ile prefiguruje On Nowy Testament”); 2. kult świętych; 3. wzrost kultu człowieczeństwa Chrystusa; 4. wzrost kultu maryjnego¹³⁸, — to postawa nawróconego Litwina może służyć za wymowne jej exemplum. Wspaniałym wyrazem pobożności Jagiełły, odbijającym wszystkie wyżej wymienione elementy religijności średniowiecznej, jest ufundowana przez niego kaplica w Lublinie, ozdobiona drogimi sercu fundatora malowidłami „graeco opere”. Kaplica lubelska przedstawia szczególnie interesujący przykład dostosowania rozbudowanego programu narracyjnego bizantyjskiego do wnętrza gotyckiego¹³⁹. Jest ona ważna nie tylko dlatego, że

¹³⁵ K. Górski, dz. cyt., s. 52.

¹³⁶ Polska Jana Długosza, s. 506—510.

¹³⁷ Tamże, s. 202.

¹³⁸ K. Górski, dz. cyt., s. 48—51.

¹³⁹ J. Kłoczowski, dz. cyt., s. 274.

jako kaplica prywatna lepiej niż inne odzwierciedla duchowość Jagiełły — Jakowa (imię modlitewne króla, które otrzymał jako prawosławny katechumen¹⁴⁰), ale i dlatego, że bizantyjska budowla kościelna jest „nie tylko miejscem pełnienia liturgii, lecz także obrazem Boga i kosmosu, od astralnego i zarazem boskiego nieba kopuły, przez reprezentującą Kościół ziemski absydę, ku nawie uosabiającej świat materialny”¹⁴¹. Ten bizantyjski program w zasadzie zachowano w Lublinie, jednak nie bez zmian z racji gotyckiego charakteru pomieszczenia, wydłużonego prezbiterium i halowej nawy z filarem w środku. Można więc w kaplicy lubelskiej odnaleźć pięć zgodnych z kanonem bizantyjskim wątków: 1. Doksologiczny połączony z eschatologicznym: Spas w sławie (w sztuce wschodniej reprezentuje zarówno Ojca, jak i Syna), Duch Święty, serafiny, cheruby, aniołowie, archaniołowie; 2. Starotestamentalny (Dawid, Salomon, Daniel); 3. Ewangeliczny (zwłaszcza cykl męki Pańskiej); 4. Hagiograficzny (Łazarz, Maria Egipcjanka — przykłady dobrego umierania, rycerze — męczennicy, anachoreci); 5. Fundatorski (scena fundacyjna i idealizowany portret króla).

Warto wpieryw omówić szczególną treść obu scen związanych bezpośrednio z królem — fundatorem. Jego idealizowany portret konny został umieszczony w miejscu połączenia prezbiterium z nawą — stanowi więc przejście od świata absolutnego sacrum (wątek doksologiczny sklepienia i wątek pasyjny ścian) do świata materialnego, który tradycyjnie w programie bizantyjskim symbolizowała nawa. Miejsce umieszczenia wyobrażenia monarchy nie wydaje się przypadkowe. Pozostaje ono w zgodzie z wszystkimi wypowiedzianymi wyżej uwagami na temat piętnastowiecznego ethosu władzy, która nadal, zwłaszcza przez otoczenie królewskie, była przedstawiana na tle jej świętego, Boskiego Mocodawcy. Tezę tę potwierdzają przedstawienia Dawida i Salomona znajdujące się niemal naprzeciw portretu króla. Biblijni władcy spoglądają na swego piętnastowiecznego naśladowcę, któremu anioł (!) wkłada na głowę koronę, a w dłoń wydłużony na kształt drzewca chorągwi krzyż. Należy zresztą pamiętać, że Wschód zawsze bardziej niż Zachód otwarty był na ideę sakralnego, wręcz teofanicznego charakteru władzy monarszej.

Druga scena przedstawiająca Władysława Jagiełłę to scena fundacyjna. Król, jako protegowany św. Mikołaja (przedstawionego za nim w omofronie)¹⁴², klęczy przed zasiadającą na tro-

¹⁴⁰ T. Wasilewski, *Prawosławne imiona Jagiełły i Witolda*, „Analecta Cracoviensia” R. 19: 1987 s. 105—116.

¹⁴¹ A. Różyczka-Bryzek, *Realizacja bizantyjskiego programu ikonograficznego w polskich kościołach gotyckich na przykładzie malowideł kaplicy lubelskiej*, w: *Sztuka i ideologia XV w.*, s. 404.

¹⁴² J. Buczkowa, *Kościół św. Trójcy na zamku lubelskim*, Lublin 1983 s. 78.

nie Bogurodzicą. Przedstawienie to, chociaż bez wątplenia nawiązujące do obowiązującego schematu, może być jednak w odniesieniu do nawróconego Litwina potraktowane w sposób osobisty. Jego kult do Matki Bożej jest poświęcony nie tylko malowidłem lubelskim (Jagiello w kaplicy polowej woził ze sobą obraz Matki Bożej Pocieszenia zwany Beata Virgo Polonorum). Matka Jogaili była Rusinką, a trzeba pamiętać, że „kult Bogarodzicy, tak ważny dla całego Prawosławia, nabrał w społecznościach ruskich wręcz wyjątkowego znaczenia. Kojarzy się też on ze specjalną pozycją matki w staroruskiej tradycji. W roli matki jest coś świętego, coś odpowiadającego roli męża Bożego, „starca” w społeczeństwie”¹⁴³. Jest więc kaplica lubelska jednym ze świadków Jagiellowego kultu maryjnego.

Kult świętych, drugi według K. Górskiego wyznacznik religijności średniowiecznej, znalazł tu także odbicie w bogato rozbudowanym wątku hagiograficznym. Święci patronowie z kaplicy w Lublinie stanowią przykład dla króla — rycerza, uosabiają jego troskę o zbawienie duszy (Łazarz, Maria Egipcjanka), a także „zainteresowanie dla ideałów anachoretyzmu” wyniesione z litewskiego okresu życia¹⁴⁴. Jak widać, kult świętych ma być nie tylko drogą uzyskiwania potrzebnych łask (co jest widoczne zwłaszcza w sposobie grzebania monarchów „ad sanctos” tzn. w pobliżu tych miejsc, gdzie są relikwie świętych¹⁴⁵), ale także formą „swoistej intymnizacji życia religijnego”¹⁴⁶.

Trzeci z wyeksponowanych przez K. Górskiego elementów religijności średniowiecznej — wzrost kultu człowieczeństwa Chrystusa, znalazł swe odbicie w kaplicy lubelskiej w bogatym wątku pasyjnym. W nim także i w cyklu 12 świąt (Zwiastowanie, Nawiedzenie, Boże Narodzenie, Chrzest Pański, Przemienienie, Wskrzeszenie Łazarza, Wjazd do Jerozolimy, Ukrzyżowanie¹⁴⁷, Wniebowstąpienie, Anastasis, Zesłanie Ducha Świętego, Koimesis) odbija się czwarty wyznacznik tejszej religijności — zainteresowanie Nowym Testamentem. Przedstawiciele Starego Testamentu: Dawid, Salomon, Melchizedek, Izajasz, Micheasz, Ezechiel, Jonasz — to albo figury Chrystusa, albo Jego starotestamentalni heroldowie.

Jagiello, i przede wszystkim Jadwiga, stanowią z pewnością piękne przykłady zalecanego władcom wzorca religijności kontemplacyjno-czynnej; to ludzie, którzy angażowali się całą du-

szą w wielkie dzieła dyplomacji, wojny i kultury, ale także ludzie, którzy bardzo na serio traktowali swoją wiarę — jako osobistą relację do Boga. Wystarczy przeczytać Długoszowy opis śmierci króla Władysława, aby się o tym przekonać: „Ponieważ jednak ataku choroby nie można było zwalczyć (...) powtórzywszy kilka razy spowiedź św., po przyjęciu najpobożniej sakramentu Eucharystii i Ostatniego namaszczenia, zrobił testament (...) otwarcie darował i odpuścił potem winy, występki i wszelkie wykroczenia wszystkim obecnym i nieobecnym (...), a wyznawszy czystą i prawdziwą wiarę katolicką, kilka razy powtórzył „Wierzę w Boga”. Następnie całkowicie jeszcze przytomny powierzając Bogu swego znakomitego i szlachetnego ducha w poniedziałek, ostatniego (dnia) maja, o trzeciej w nocy, jak najłagodniejszy baranek zasnął w Panu na rękach duchownych i świeckich, którzy ciężko bolejąc opłakiwali jego zgon”¹⁴⁸.

Także i w przypadku pozostałych naszych monarchów XIV i XV stulecia można wskazać przykłady ich zaangażowania religijnego. Tak np. Łokietek i jego żona Jadwiga otrzymali w latach 1319—1329 specjalne odpusty, a ich spowiednicy wyjątkowe prawa rozgrzeszania¹⁴⁹. Kazimierz Wielki zapewnił sobie w wypadku interdyktu prawo słuchania wraz ze swoim najbliższym otoczeniem mszy św., a w 1350 r. z okazji jubileuszu starał się o odpust zupełny dla siebie i dla żony. W intencji króla zanoszono modły w licznych klasztorach (np. w Tyńcu)¹⁵⁰. Sonka — czwarta żona Jagielly, matka królów Kazimierza i Władysława, zainspirowała w 1453 r. prace nad tłumaczeniem Pisma Świętego (ukończono je w 1460 r. tzw. Biblia królowej Zofii vel szarospatacka). Wszystko to świadczy, że religijność jako nieodzowna cnota była bardzo mocno osadzona w ethosie idealnego władcy, także późnego średniowiecza.

Ideę związku władcy z Sacrum, ukazaną powyżej w trzech zwłaszcza aspektach: 1. Treści ideowych spektaklu liturgicznego; 2. Kultu budzonego wokół niektórych przedstawicieli dynastii piastowskiej i królowej Jadwigi; 3. Religijności jako koniecznego elementu wzorca monarchy — doskonale ilustruje sztuka późnego średniowiecza. Warto tutaj wymienić niektóre tylko przykłady. Jedność elementu sakralnego i państwowego ukazuje kielich ufundowany przez Kazimierza Wielkiego dla Stopnicy. Myśl o władcy jako wikariuszu Sacrum wyrażają: 1. Pieczęć Jadwigi Łokietkowej (Jadwiga klęczy przed tronem, na którym zasiadają Chrystus — Pantokrator i NMP — Królowa); 2. Pieczęć majestatyczna Kazi-

¹⁴⁸ Polska Jana Długosza, s. 503.

¹⁴⁹ E. Rudzki, dz. cyt., s. 20.

¹⁵⁰ A. Klubówna, *Ostatni z wielkich Piastów*, Warszawa 1985 s. 217.

¹⁴³ J. Kłoczowski, *Europa słowiańska*, s. 188.

¹⁴⁴ A. Różycka-Bryzek, dz. cyt., s. 420.

¹⁴⁵ M. Rożek, dz. cyt., s. 100.

¹⁴⁶ B. Geremek, dz. cyt., s. 85.

¹⁴⁷ Na temat czci Jagielly dla Męki Pańskiej — zob. też: K. Górski, dz. cyt., s. 65.

mierza Jagiellończyka (Król na tronie, obok św. Jadwiga i św. Stanisław, w otoku napis: CAZIMIRUS · DEI · GRA · REX · POLONIE · NECNON · TRARUM · CRACOVIE · SANDOMIRIE (SIRADIE · LANCICIE · CUYAVIE ·) POMERANIE · MAGNUS DUX · LITHWANIE · RUSSIE · PRVSSIAQq · DNS-ET · HERES · TC); 3. Przedstawienia fundacyjne w Lublinie (Jagiełło) i w Wiślicy (Kazimierz Wielki); 4. Napisy w otokach pieczęci majestatycznych np. Władysława Łokietka: WLADISLAUS DEI GRA REX POLONIE CRACOVIE SIRAD LANCIE CVTAVIE. Osobisty związek władcy z Bogiem (religijność) obrazuje praktyka umieszczania portretów królewskich w przedstawieniach scen religijnych, np. Pokłon trzech króli (Kraków i Lublin).

Mając na uwadze wszystko to, co zostało wyżej powiedziane na temat obowiązującego w Polsce XIV i XV w. wzorca sprawowania władzy, wydaje się trudne, jeśli w ogóle nie niemożliwe, znalezienie jakiejś jednej, zbornej i wyczerpującej formuły. Tym większe zdziwienie musi budzić fakt, że formułę taką znaleziono i wyrażono już pięć wieków temu. Ale też autorem tego dokonania był jeden z największych geniuszów epoki — Wit Stwosz, autor wawelskiego nagrobka Kazimierza Jagiellończyka. Nagrobek wykonany z plamistego marmuru, posiada bogaty program ikonograficzny. Na tumbie, pod baldachimem, umieścił Wit Stwosz postać króla — w koronie, z berłem i jabłkiem w rękach, w stroju koronacyjnym; obok króla miecz koronacyjny i dwa małe herby. Boki tumby wypełniają postacie płaczków symbolizujących wszystkie stany społeczne (duchowieństwo, rycerstwo, mieszczan i chłopów) trzymające tarcze z herbami Rzeczypospolitej. Przedstawienie kapiteli ilustrują sceny ze Starego i Nowego Testamentu.

Monarcha przedstawiony na nagrobku Stwoszowym jest władcą chrześcijańskim i suwerennym. Obydwa te przymioty zbiegają się już w świętokrzyskim wezwaniu kaplicy grobowej Jagiellończyka, które (na wzór cesarskiej kaplicy Karola IV w zamku karlsztańskim) wyraża ideę „drzewa Krzyża św. jako źródła władzy suwerennej”¹⁵¹. Sakralne pochodzenie i charakter władzy podkreśla zarówno strój koronacyjny („modo sacerdoti”) króla, jak i przedstawienie na kapitelach „Dawida — króla, pasterza i stróża praw Królestwa”¹⁵². Niemniej pomnik nie spełnia funkcji jedynie ideologicznych. Odbija on także wiarę Kazimierza Jagiellończyka i jego troskę o życie wieczne. Wyraża to sama lokali-

¹⁵¹ W. K o p c z y ń s k i, *Wątek polityczno-dynastyczny w programie ikonograficznym nagrobka Kazimierza Jagiellończyka — Próba interpretacji*, w: *Wit Stwosz — Studia o sztuce i recepcji*, pod red. A. Labudy, Warszawa—Poznań 1986 s. 84.

¹⁵² *Tamże*, s. 82.

zacja nagrobka („pochówek od strony zachodniej kościoła związany był z interpretacją eschatologiczną w Kościele wschodnim zachodniej strony świata jako symbolu śmierci i zmartwychwstania”¹⁵³), a także wspaniały baldachim, który „gloryfikował władcę i symbolizował apokaliptyczną Jerozolimę niebieską, ów drugi — przyszły świat, ku któremu jak wierzone, zmierzał człowiek”¹⁵⁴ (8 kolumn baldachimu — przypomnijmy — to symbol zmartwychwstania i życia wiecznego¹⁵⁵). Jest więc w idei jagiellończykowego nagrobka zawarty zarówno obiektywny — ideologiczny, jak i subiektywny — osobisty związek monarchy z Bogiem.

Pierwowzorem dla nagrobka Kazimierza Jagiellończyka była płyta grobowca Fryderyka III z katedry św. Stefana w Wiedniu. Podobieństwo obu pomników jest uderzające, a więc chyba nieprzypadkowe; ma ono służyć wyrażeniu podstawowej dla koncepcji Coronae Regni idei suwerenności władzy królewskiej („Rex in regno suo est imperator”). Wit Stwosz dokładnie odwzorował z nagrobka cesarskiego układ regaliów i insygniów „przy pełnym wyeksponowaniu ich cesarskiego porządku”¹⁵⁶, a także strój (koronacyjny — biskupi: alba i kapa) i postawę ciała. Takie przedstawienie podkreśla wyakcentowane w omawianym okresie — okresie szczególnego rozwoju państw narodowych — obowiązki władcy wobec państwa, które zyskało własną, niezależną odeń osobowość prawną. Ten rozdział między dobrem Korony a dobrem jej depozytariusza jest już poważnym symptomem świtu nowego kształtu idei państwa — Rzeczypospolitej (!).

Zakończenie

Na 23 lata przed śmiercią Kazimierza Jagiellończyka — ostatniego średniowiecznego króla polskiego — urodził się we Florencji Niccolo Machiavelli. Mając 25 lat wstąpił na służbę Republiki Florenckiej. Niemal po ostatnie lata życia był czynnym dyplomata. Koniec życia spędził na pisaniu swoich dzieł, m. in. *Książca*. Książę Machiavela nie potrzebuje w sprawowaniu swej władzy odwoływać się do mandatu sakralnego. Właściwą legitymację jego władzy stanowią siła i przebiegłość. Stoją one ponad moralnością, prawem i sprawiedliwością. W tym punkcie Machiavelli okazuje się uczniem Tukidydesa, który już w V w. przed Chrystusem stwierdził, że „argumentu prawa i sprawiedli-

¹⁵³ M. R o ż e k, *dz. cyt.*, s. 100.

¹⁵⁴ *Tamże*, s. 101.

¹⁵⁵ *Tamże*, s. 102.

¹⁵⁶ W. K o p c z y ń s k i, *dz. cyt.*, s. 84.

wości nikt jeszcze nie postawił przed argumentem siły”¹⁵⁷. Jest to główna teza tzw. „polityki realnej”, tzn. takiej, jaką ona jest, a nie takiej, o jakiej pisze się w książkach. Jest to polityka, która zna tylko jedno kryterium — siłę, tak, że wyraźnie „polityka przemocy” jest właściwie tautologią, ponieważ nie ma innej polityki, jak polityka siły¹⁵⁸. Jest to polityka, która wszystkie wartości, oprócz niej samej, obdarza pogardliwym tytułem wishfull thinking.

Czy władca średniowieczny, taki jakim był, a zwłaszcza taki, jakim go chciano widzieć, był politykiem?... Był chrześcijaninem! Chrześcijaństwo wyposażało go z jednej strony w prerogatywy i autorytet sakralny, z drugiej — w obowiązki: stowienia i ochrony sprawiedliwego prawa opartego o Boskie prawo naturalne i pozytywne, troski o pomyślność doczesną poddanych, a także o ugruntowanie moralności. Można sobie życzyć, aby w dzisiejszych czasach machiavellowej „polityki realnej” dokonał się powrót do myśli i ideałów wieków średnich; by także na tym polu spełniło się proroctwo jednego z francuskich mediewistów: „Jak długo utrzyma się zachodnia cywilizacja i Kościół chrześcijański, będzie istniało średniowiecze, które stworzyło zachodnią cywilizację, a czerpało życie z chrześcijańskiego Kościoła”¹⁵⁹.

KS. GRZEGORZ RYŚ

The Christian Idea of Kingship in Poland XIV—XV c.

Summary

The basic notions and features of a medieval conception of a Christian ruler were created in the times of Charlemagne — a model ruler (some of them had been created earlier, in the Merovingian times). The conception which is known as "Carolingian" or "Carolingian — Ottonian" connected the royal power closely with the sphere of Sacrum. Focused on Christ as the Divine Sovereign it derived from Him the holy character of power and its state and Church prerogatives received together with anointing of a king during coronation (the ruler — *Imago Dei, Vicarius Dei et Caput civitatis christianae*).

Such a strictly sacral treatment of royal power as it is presented in the oldest sources (e.g. Matilda of Swabia's letter to Mieszko II, Gallus

¹⁵⁷ Cyt. za: L. Orłowski, *O polityce*, Warszawa 1983 s. 28.

¹⁵⁸ *Tamże*, s. 25.

¹⁵⁹ L. Génicot, *Powstaje nowy świat. Studium o kulturze i cywilizacji wieków średnich*, Warszawa 1964 s. 231—232.

Chronicle) came to Poland together with the crown in the first half of the 11th century. It did not, however, strike root because of a short span of the first monarchy. During the feudal partitions the idea of connecting the ruler with Sacrum was not totally abandoned. The evidence for that is both the iconographic design of princes' stamps and the benediction of the prince used in the place of coronation.

The Carolingian-Ottonian ideology was used again after the revival of monarchy in the 14th and 15th centuries: a new *ordo coronandi* was worked out (in which the ruler is presented „*modo sacerdoti*”), and there was an attempt to create dynastic cults e.g. around the person of the “blessed” Boleslaus The Brave. The king in the revived monarchy — which was a class monarchy, did not have such a position as in the times of Boleslauses. The nobility had increased their influence on governing the country (including the right of election), and the conception of *Corona Regni* which distinguished the rights of the king explicit from the rights of the Crown became the ruling law and government model of Poland. The changes caused a fundamental modification of the Carolingian ideas: the character of Sacrum was bestowed on the institution of monarchy and not on its depositary.

Translated by Wojciech Wojtasiewicz