

**Bogdan Szlachta**

prof. dr hab., Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

## **CESARSTWO (ZACHODNIE?) KAROLA WIELKIEGO (KILKA KONTEKSTÓW I UWAG)**

### **Wprowadzenie**

Karol Wielki, zapewne świadom niejednoznaczności ujęć relacji władztwo-władca, ujęć Kościoła jako Ciała Chrystusa, Nawy, Oblubienicy i Matki, identyfikował *romanitas* i *christianitas*, nadając pierwszemu z pojęć sens religijny: „romańskość” pozbawiona więc była waloru historyczno-politycznego, a mając wyłącznie konotację religijną była antonimem „greckości”. „Romańskość” to „wiara zorientowana na Rzym”, utożsamiana z łacińskim chrześcijaństwem kojarzonym z Kościołem rzymskim, z „Rzymianami” w planie religijnym jedynie, a nie politycznym. Uznaje się często, że dzieło Bonifacego, który wiązał Franków z Rzymem, wydało owoce za panowania Pepina III i jego synów, doprowadzając do zatarcia w świadomości Franków różnicy między tym, co rzymskie, i tym, co chrześcijańskie. Po dwóch stuleciach od jego akcji misyjnej dwa pojęcia „zlały się” w jedno, w rezultacie czego Karol nie miał zastrzeżeń, gdy przyjmował tytuł „patrycjusza Rzymian” i stał się obrońcą Rzymian, czyli chrześcijan należących do wspólnoty wierzących w Chrystusa opartej na fundamencie Jego nauczania i na wskazanym przez Niego Apostole, który nauczanie to przekazuje stale za pośrednictwem jego „następców prawnych”, kolejnych „aktualnych św. Piotrow”<sup>1</sup>. Karol nie tylko zatwierdził do-

<sup>1</sup> Zwracając uwagę na odmienne tendencje interpretacyjne występujące w pracach ściśle egzegetycznych i istotniejszych dla naszego tematu tekstach polemiczno-politycznych i prawni-

nację ojca, ale i dodał nowe obszary do określonych w niej terenów należących do św. Piotra jako ich prawego właściciela. Donacja Karola miała ten sam charakter, co wcześniejsza o 20 lat donacja ojca: w obu przypadkach chodziło o „restrytucję” ziem, które zostały zabrane prawowitemu właścicielowi przez Longobardów.

Karol zobowiązywał się jednak oddać papieżowi również Wenecję i Istrię, obszary podlegające cesarzowi bizantyjskiemu, zatem nie znajdujące się wcześniej w rękach Longobardów. Stało się to już za pontyfikatu papieża Hadriana I (772–795) pochodzącego z arystokratycznego rzymskiego rodu Colonnów, który wobec kolejnego najazdu Longobardów znów wezwał na pomoc Rzymowi Franków. Charakterystycznym rysem jego listów jest stałe przypomnienie królowi Franków, a następnie (od 5 VI 774 r.) także królowi Longobardów, że Kościół jest jego matką duchową (*spiritualis mater*) i że jego powinnością jako obrońcy Kościoła-matki jest walka z przeciwnikami Rzymu. Kolejne akty papieży – od wydawanych przez Stefana II(III) aż po donację Karola i namaszczenie jego synów: Pepina i Ludwika na królów Longobardów (Italii) i Akwitanii – przygotowywały akt najważniejszy, który dokonał się dopiero za pontyfikatu Leona III (795–816) w Boże Narodzenie 800 r.; aktem tym biskup Rzymu czynił „patrycjusza Rzymian” cesarzem, „Imperatorem Rzymian”.

## Patrycjusz Rzymian

Ten krótki opis mógłby sugerować, iż spełniły się marzenia papieży Zachariasza oraz Stefana II (III) i jego brata Pawła I o istotnym wspomaganium przez obrońcę Rzymian sprawy głowy ich wspólnoty duchowej; iż świeckie ramię obrońcy wspierało „aktualnego św. Piotra” w każdym trudnym dla niego momencie i to tak przeciwko Longobardom, jak i przeciwko cesarzowi bizantyjskiemu, zatem przeciwko obu wrogom zagrażającym niezależności nie tylko papieża jako już władcy świeckiego, ale także jako dzierżącego prymat nauczycielski (doktrynal-

---

nych, K. Fröhlich dostrzega brak w pierwszych równoważności terminu „skała” (*petra*) i (św.) Piotra, tak mocno eksponowanej w drugich (*Formen der Auslegung von Mt 16, 13–18 in lateinischen Mittelalter*, Tübingen 1963, s. 123). Uwzględniając ten fakt i powołując się głównie na wypowiedzi Bedy Czcigodnego, J. Pelikan głosi tezę ważną dla naszego tematu, osobliwie rozpatrywanego w związku ze stanowiskiem zajmowanym przez Karolingów: „Chociaż niechęć czasów patrystycznych do oddzielania prymatu Piotra od autorytetu kolegium apostołskiego jako całości utrzymywała się w VII i VIII stuleciu, to nauczanie zachodnie poszło już nieuchronnie w kierunku monarchii papieskiej, która miała osiągnąć swój punkt szczytowy [dopiero] w XIII wieku”. Już przecież wedle formuł wypracowanych przez św. Izydora z Sewilli na początku VII w., papież jako *pontifex maximus*, „najwyższy kapłan”, był zwierzchnikiem kapłanów, ładu sacerdotalnego, Kościoła instytucjonalno-hierarchicznego; on „był tym, który mianował wszystkich innych kapłanów w Kościele i miał wszystkie urzędy kościelne w swej dyspozycji” (J. Pelikan, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. III: *Rozwój teologii średniowiecznej (600–1300)*, przeł. J. Pocięj, Kraków 2009, s. 55).

ny) przynajmniej w Kościele Zachodu<sup>2</sup>. Niezwykła hojność patrycjusza Rzymian mogła radować papieża jako władcę dzierżącego świeckie zwierzchnictwo nad tak rozległymi terytoriami korzystając z pomocy swego obrońcy, który zgodnie z „ideą patrycjatu” winien być przychodzić w sukurs swemu mocodawcy. Papież, jak przekonuje m.in. Pierre Riché, nie mógł jednak przewidzieć, że kiedy Pawia zostanie zdobyta, a Dezyderiusz zesłany do klasztoru, Karol przejmie koronę króla Longobardów i roszczenia dawnych ich władców do Państwa Kościelnego<sup>3</sup>.

Zdaniem Dopierały, to wówczas Karol zaczął używać tytułu „*patricius Romanorum*”, którego nie traktował formalnie, ale na serio” i dlatego przekształcił sprawowaną już wcześniej „opiekę religijną” „w zwierzchnictwo nad papieżem i państwem papieskim”<sup>4</sup>. Sam tytuł „patrycjusza Rzymian”, przynajmniej

<sup>2</sup> Pamiętajmy jednak, że Karol, wbrew sugestiom papieża Stefana III(IV), zawarł związek małżeński z córką króla Longobardów Dezyderiusza; rychło jednak władca Franków zerwał ten związek, co uraziło Dezyderiusza tym bardziej, że Karol już w 771 r. poślubił Szwabkę Hildegardę. Władca Longobardów udzielił schronienia wdowie po królu części Galii, zmarłym w 771 r. bracie Karola Karlomanie, którego dzieci pozbawił praw do tronu. Dezyderiusz idzie wówczas na Rzym, by doprowadzić do sakry królewskiej syna Karlomana przez nowego papieża Hadriana I, następcy na Stolicy Piotrowej zmarłego w 772 r. Stefana III(IV). Papież wysłał jednak wówczas posłańca do Karola z przypomnieniem, że jako patrycjusz Rzymian winien bronić papieżstwa zagrożonego teraz przez Longobarda, który uzyskawszy pomoc ze strony Bawarów, podjął próbę opanowania Państwa Kościelnego. Król Franków, „niespokojny z powodu poparcia, jakiego Dezyderiusz udziela synowi Karlomanowi i wyczerpawszy wszystkie możliwości dyplomatyczne, postanawia interweniować pomimo sprzeciwu paru frankijskich arystokratów wiernych porozumieniu z Longobardami”. Zmusza Dezyderiusza do ustąpienia spod Rzymu i udania się do Pawii, która „jest oblężona i stawia opór przez dziewięć miesięcy” (P. Riché, *Chrześcijaństwo na karolińskim Zachodzie (połowa VIII – koniec IX wieku)*, [w:] *Historia chrześcijaństwa*, red. J.-M. Mayer, C. Petri, L. Petri, A. Vauchez, M. Venard, t. IV: *Biskupi, mnisi i cesarze 610–1054*, przeł. A. Kuryś, Warszawa 1999, s. 567) aż do lata 774 r. Oczekując na upadek miasta, Karol wyrusza do Rzymu: po raz pierwszy frankijski władca wjeżdża do Wiecznego Miasta; choć czyni to jako pielgrzym, to zostaje przyjęty przez papieża zgodnie z ceremoniałem, jaki uprzednio był udziałem egzarchów rawenneńskich i patrycjuszy bizantyjskich. W trakcie rozmów papieża i patrycjusza Rzymian, na razie tylko króla Franków, zostaje ustalony status Italii, w szczególności zatwierdzona darowizna Pepina i ustalona granica dzieląca królestwo Longobardów od państwa papieskiego. „Poczynając od Luny koło La Spezia, przebiega ona na północ od Parmy, Mantui, obejmuje egzarchat Rawenny, Wenecję i Istrię. W nowym przymierzu wymienione zostają Korsyka oraz księstwa Spoleto i Benewentu, które właśnie przyłączyły się do papieża” (*ibidem*).

<sup>3</sup> *Ibidem*. Riché uzupełnia: „Łatwiej można było przewidzieć, że arcybiskup Rawenny uzna się za następcę egzarchy, skoro papież był następcą diuka Rzymu. Stara rywalizacja między Rawenną i Rzymem rozgorzała na nowo, kiedy arcybiskup Leon zdobył miasta, które w zasadzie należały do papieża: Bobbio, Commachio, Bolonię, Ferrarę. W tym samym czasie diuk Friulu ogłosił niezależność. To samo zrobił diuk Spoleto, a Arichis z Benewentu nie zamierzał godzić się na zwierzchność papieża”. Obietnice złożone przez Karola w porozumieniu zawartym w Rzymie w 774 r. wydawały się niemożliwe do spełnienia wobec oporu świeckich zwierzchników kilku terytoriów włączonych także jego decyzją do Państwa Kościelnego. Papież Hadrian I słał więc wiele listów, „aby wymusić realizację darowizny; musi jednak czekać do 781 roku”, gdy w towarzystwie Hildegardy oraz dzieci (Gizeli, Karlmana i Ludwika) Karol spędzać będzie po raz drugi Wielkanoc w papieskim Rzymie (*ibidem*).

<sup>4</sup> K. Dopierała, *Księga papieży*, Poznań 1996, s. 94.

w takim jego rozumieniu, jakie papieże wyprowadzili z prawa rzymskiego, nie dawał podobnych możliwości; że nawet „traktowanie na serio” tego tytułu gwo-li uzasadnienia zwierzchnictwa nad papieżem i państwem, którego był władcą świeckim, nie mogło nadawać Karolowi legitymacji do takich pretensji; że więc konieczna była reinterpretacja tego terminu przez świeckiego władcę Franków, nawet gdyby był on kojarzony z pomocą papieżowi jako władcy świeckiemu jedynie, a nie „aż duchowemu”. Zostawiając tymczasem szersze omówienie podstaw osobliwych niekiedy roszczeń króla Franków i Longobardów na boku, wskażmy, że w trakcie kolejnego pobytu w Rzymie wiosną 781 r. dołączył on do posiadłości papieskich Narni i Sabinę

oraz zagwarantował papieżowi posiadanie księstwa rzymskiego, egzarchatu Rawenny i Pentapolis, natomiast papież musiał zrezygnować z pretensji do księstwa Spoleto i Tuscji (choć jako odszkodowanie przyznano mu daniny z obu tych księstw. Wówczas Hadrian I ochrzcił i był ojcem chrzestnym Pepina (773–810) 8-letniego syna Karola Wielkiego [imieniem Karlmann, które zostało zmienione na chrzcie], a następnie namaścił go na króla Longobardów. [...] Młodszego syna królewskiego Ludwika (Ludwik I Pobożny, 778–840) namaścił na króla Akwitanii. W Rzymie doszło także do zaręczyn cesarza (780–797) Konstantyna VI, w którego imieniu rządziła (798–802) w Konstantynopolu matka, cesarzowa Irena (752? –803), z Rotrudą, córką Karola Wielkiego [jednak zaręczyny zerwano już w 787 r.]<sup>5</sup>. Hadrian I w trakcie trzeciej wizyty Karola Wielkiego w Rzymie (787) uzyskał zwrot posiadłości w Benewencie, Salerno, Neapolu, Kalabrii oraz znaczną część Toskanii z miastami Orvieto i Viterbo.

W ten sposób Hadrian I, pracowity prawodawca, który wydał zbiór dekretów Dionysio-Hadriana (Dionysiana), „wydatnie rozszerzył granice Państwa Kościelnego”; Państwa, którego niezależność uznało także Bizancjum około 780 r.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> *Ibidem*. Pierre Riché podaje, że Karloman-Pepin zostaje namaszczony na króla Italii, następnie osadzony w tej roli w Pawii, skąd – korzystając z pomocy frankijskich urzędników posłusznych Karolowi Wielkiemu – otwarcie działa nawet poza granicami królestwa longobardzkiego, tj. w Państwie Kościelnym. Papież mnoży protesty przeciwko tym poczynaniom, „sprzeciwia się tym uzurpacjom, ale nie może nic zdziałać przeciw temu protektorowi-najeźdźcy” (P. Riché, *op. cit.*, s. 567).

<sup>6</sup> K. Dopierała, *op. cit.*, s. 94. W trakcie trzeciej swej wizyty w Rzymie Karol Wielki podporządkował sobie diuka Benewentu Arichisa, jednak – mimo sprzeciwu papieża – powierzył księstwo jego synowi, którego zmusił, by jego imię, a nie imię papieskie wpisywał do sporządzanych przez siebie dokumentów; znać, że ta część Państwa Kościelnego otrzymuje w ten sposób znak podległości nie tyle biskupowi Rzymu jako władcy świeckiemu w Państwie Kościelnym, ile patrycjuszowi Rzymian, a władcy Franków; skądinąd warto zaznaczyć, że wówczas księstwo Benewentu stało się swoistym terytorium buforowym między posiadłościami Franków i Cesarstwem Bizantyjskim, szczególnie jednak warto podnieść, że podporządkowując je sobie, Karol w istocie kontynuował dzieło podporządkowywania sobie Italii (P. Riché, *op. cit.*, s. 567–568). Przytoczone stwierdzenie Dopierały, iż papież Hadrian „wydatnie rozszerzył” granice Państwa Kościelnego, jest zbyt ogólne, by nie rzec problematyczne.

## Sobór Nicejski II a ład feudalny

Wiadomości dotyczące wydarzeń rozgrywających się w Bizancjum skłaniają do sformułowania uwag o Soborze Nicejskim II (787 r.; Siódmy Sobór Powszechny), który wyznacza istotny kontekst dla naszych poszukiwań. Poprzedni Sobór, z lat 680–681, w jednym z dokumentów nazwał bowiem cesarza bizantyjskiego „nowym Dawidem”<sup>7</sup>; na Soborze odbywanym niemal sto lat później, który miał się zająć głównie ikonoklazmem (bronionym dotąd przez Bizancjum), zwołanym staraniem regentki Ireny, przeciwniczki obrazoburstwa, cesarz i jego matka, świadomi już, że pojawił się na Zachodzie nowy „patrycjusz Rzymian”, określani zostali mianem „pobożnych i miłujących chrześcijaństwo władców oraz cesarzy bardzo oddanych wierze”<sup>8</sup>. Teraz już jednak Bóg (a następnie dopiero cesarze) miał zwołać Sobór, a nie wesprzeć jedynie to, co uczynili władcy Bizancjum. To odwrócenie nie jest tak ważne, jak brak wzmianki o tym, co wydarzyło się po poprzednim Soborze na Zachodzie; nie jest też tak ważne, jak stwierdzenie potwierdzające istnienie dwóch ładów, skoro – zgodnie ze stwierdzeniem zawartym w I. kanonie – „dla tych, którzy przyjęli godność kapłańską wzorem do naśladowania mają być świadectwa i zalecenia zawarte w przepisach kanonicznych”; świadectwa te i zalecenia miały być przyjmowane z radością jako kanony Boskie, „całkowicie i bez żadnych zmian, gdyż to, co zostało ogłoszone trąbą Ducha Świętego przez najchwalebniejszych apostołów, to, co nakazało sześć świętych i ekumenicznych soborów oraz rozporządzenia synodów lokalnych, które zbierały się dla wyjaśnienia uchwał wielkich soborów, a także wszystkie zalecenia, które postanowili Ojcowie ustanowione zostało jako to, co ma służyć dla pożytku” duchowieństwa. Warto dostrzec, że enumeratywne wyliczenie źródeł kanonów nie zawiera żadnego z patriarchów, obejmuje natomiast i sobory, i synody, a także apostołów i Ojców, wszystkich oświecanych „przez jednego i tego samego Ducha”<sup>9</sup>. Ład oparty na kanonach, ład obowiązujący duchowieństwo nie miało ludzkiego źródła, nie dość bowiem, że pochodzić miało od zgromadzeń biskupów, apostołów i Ojców, to w każdym razie było „oświecane przez Ducha”, dzięki temu miało w jakimś zakresie Boską proveniencję. Dostrzec należy, że pojawia się tu istotny problem „zdolności epistemicznej”, tak istotny dla tradycji zachodniej i wschodniej i dla obu wariantów, które znajdujemy wcześniej u Kasjodora z jednej, Izydora z Sewilli z drugiej strony. Rozwiązanie przyjęte na Soborze Nicejskim II wyraźnie wskazuje nie tyle na potrzebę aktywnego poznawania treści objawianych przez Boga, ile na potrzebę uwzględniania „oświecenia” dokonywanego przez ducha. Enumeracja zastosowana w przywoływanym kanonie ma przy tym ten walor, że nie pozwala na uznawanie źródłowego waloru orzeczeń jakiegokolwiek instancji jako orzeczeń o walorze

<sup>7</sup> *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. I: 325–787, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005, s. 315.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 331 i 333.

<sup>9</sup> *Ibidem*, s. 343 i 345.

kanonicznym poza wymienionymi. Prymat legislacyjny w sprawach dotyczących duchowieństwa, wpływający na ustalanie treści ładu do niego się stosującego, nie może być więc z pewnością realizowany przez władców świeckich, których w zestawieniu nie ujęto (problem zasadności czy kanoniczności dokumentów w rodzaju *Henotikonu* czy *Ekthesis*, ale także dekretów wymuszających porzucenie kultu obrazów); zestawienie nie obejmuje jednak także żadnego z biskupów ani żadnego z patriarchów, nawet patriarchy Zachodu, wszak od wielu już wieków odwołującego się do bezpośrednio Boskiej proveniencji swego urzędu z racji powierzenia go Piotrowi i „następstwa prawnego” każdego z „aktualnego św. Piotra”.

Zatrzymujemy się nad tym zagadnieniem dłużej, bo odgrywa ono kapitalną rolę w okresie, w którym potęguje się znaczenie relacji prywatnoprawnych w tzw. ładzie feudalnym. Nie tylko w przywołanym już rozstrzygnięciu kanonicznym, ale i w kolejnych dostrzegamy coś, co kontrastuje ze zjawiskami charakteryzującymi „plan świecki”. Z wolna, ale coraz wyraźniej kanony stają się regułami określającymi ład normatywny, którego nie jest w stanie przełamać żadna instancja nie wspominana w zestawieniach w nich samych zawartych. Fakt, że kanony ustalają nadto, iż są one regułami o Boskiej proveniencji, które należy przyjąć i w pełni, „całkowicie, i bez żadnych zmian”, ukazują wagę, jaką przywiązywano do zbudowania i uczynienia stabilnym treści owego ładu. Jeśli znów wrócimy do naszych wcześniejszych poszukiwań dotyczących sposobów pojmowania sprawiedliwości, wskażemy, że miała one być kojarzona z pewnym „przedmiotem” nie poddającym się woli żadnego z podmiotów, lecz rozpoznawanym jedynie przez tych, którzy są „funkcjonalnie przygotowani” do ich poznania (jako duchowni lub jako władcy świeccy), to będziemy mogli dostrzec, że rozwiązanie przed chwilą rekonstruowane na podstawie dokumentu nicejskiego daje nam odpowiedź na pewne przynajmniej pytania. Wydaje się, że normy kanoniczne mają, także przez „oświecanie przez Ducha” walor sprawiedliwych, a jako takie są one miarami, wedle których zapewne można mierzyć normy ustalone przez człowieka, z pewnością zaś można mierzyć zachowania duchowieństwa. „Rządy prawa”, w tym przypadku kanonów, pojawiają się u schyłku VIII w. w odniesieniu do tych, którzy podlegają ładowi swoistemu, a nie są w stanie go odmienić, ale winni go strzec jedynie.

To twarde orzeczenie, jakże ważne dla dalszych naszych poszukiwań i zrozumienia złożoności problemu uczestnictwa władców świeckich w prawodawstwie regulowanym uprzednio przez kanony, które winny być przyjęte *całkowicie* i zachowywane *bez żadnych zmian*, potwierdzone zostaje równie mocno w kolejnych rozstrzygnięciach. Kanon II wart jest przytoczenia *in extenso*, byśmy mogli dostrzec stanowczość w tym zakresie zgromadzonych w Nicei:

Śpiewając psalm obiecujemy Bogu: „Będę się radował z Twoich ustaw, słów Twoich nie zapomnę”, bowiem dla wszystkich chrześcijan zbawienne jest przestrzeganie Bożych praw; szczególnie zaś dla tych, którzy zostali przyodziani w godność kapłańską.

Przerwijmy na chwilę, by zauważyć, po pierwsze, kolejny raz akcentowanie Boskiej proveniencji „praw” wskazywanych w kanonach, po drugie powiązanie „zbawienności” z ich przestrzeganiem przez wszystkich chrześcijan, po trzecie wskazanie tym samym miar, których honorowanie zdaje się być warunkiem osiągnięcia zbawienia, po czwarte wreszcie ukazanie szczególnej w tym zakresie powinności ciążyącej na duchowieństwie. Idźmy dalej:

Przeto rozporządzamy – czytamy w kanonie II – , by każdy, kto zechce zostać biskupem, znał cały psalterz, aby mógł z niego napominać i nauczać duchownych, swoich podwładnych. Metropolita powinien dokładnie przeegzaminować kandydata [na biskupstwo], czy okazuje zapał do dogłębnego, a nie pobieżnego przestudiowania świętych kanonów, świętej Ewangelii, księgi listów Bożego Apostoła i w ogóle całego Pisma świętego, oraz, czy postępuje zgodnie z Bożymi przykazaniami i uczy tego powierzony sobie lud.

Fragment ten, korespondując z naszymi poszukiwaniami dotyczącymi problemu sprawiedliwości, zdaje się odpowiadać jeszcze wyraźniej na pewne pytania wówczas stawiane: Boże prawo ujawniane w kanonach jest miarą sprawiedliwości, z którą nie mogą się rozmijać normy stanowione przez człowieka, i miarą prawości zachowań nade wszystko biskupów dających przykład powierzanemu sobie ludowi. I wreszcie:

Albowiem – jak stwierdza Dionizy [Areopagita w Hierarchii kościelnej I,4] – istotą naszej hierarchii są zasady przekazane przez Boga, to znaczy znajomość świętych Pism. Jeśli by się ktoś temu sprzeciwił i nie zgadzał się chętnie, aby tak właśnie postępować i tak nauczać, nie będzie konsekrowany, ponieważ Bóg powiedział przez usta proroka: „Ponieważ ty odrzuciłeś wiedzę, ja ciebie odrzucę od mego kapłaństwa”<sup>10</sup>.

Mówiliśmy o „zdolności epistemicznej” tych, którzy mieli być „funkcjonalnie przygotowani” do rozpoznawania treści sprawiedliwości; teraz widzimy, że wiedza zostaje wyjaskrawiona w szczególny sposób, lecz jest to wiedza o ładzie normatywnym mającym Boską proveniencję, a ujawnianym w treści kanonów. Ktoś, kto tej wiedzy nie posiada nie może zajmować miejsca w hierarchii tworzonej w ładzie sacerdotalnym, ładzie właściwym duchowieństwu, ale – znów przypomnijmy – ładzie będącym wzorcem dla wszystkich chrześcijan, wszystkich tych, którzy pragną osiągnąć zbawienie, także więc dla wszystkich władców-prawodawców. Ujęcie to, dodajmy, kieruje po raz kolejny ku jednemu z najciekawszych problemów w naszej analizie: ku problemowi relacji ładu znanego duchowieństwu do ładu ustanawianego arbitralną wszak ludzką wolą tak w warunkach umowy łączącego zwierzchnika feudalnego z wasalem, jak i obowiązujących ogólnie aktach normatywnych, których w tamtym okresie było jednak stosunkowo niewiele. Ale ujęcie to, zapowiedzmy również, będzie interesujące dla uczestników sporów z XI w., w pewnym zakresie zapowiada bowiem to, co niektórzy autorzy (np. Berman) skojarzą z „budową pierwszego nowożytnego

---

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 345 i 347.

państwa” opartego na spójnym ładzie normatywnym i hierarchicznie uporządkowanych urzędach papieża św. Grzegorza VII.

Oprócz omówionego już, a nadzwyczaj ważnego projektu „jurydycznego”, zapewne w pewnym zakresie zapowiadającego swoistą „teologię jurydyczną” następnych wieków, w kanonach Soboru Nicejskiego II znajdujemy jednak inne ważne rozstrzygnięcia dla kolejnych stuleci, choć nie są to rozstrzygnięcia zupełnie nowe. Po pierwsze, wielokrotnie śledzone w tej pracy zmagania o odsunięcie od wpływu na wybór biskupów ludzi świeckich, znaczone przed ledwie kilkunastu laty imieniem papieża Stefana III(IV), za sprawą którego laikat miał już tylko potwierdzać dokonany przez duchowieństwo wybór biskupa Rzymu, są rozstrzygane przez II Sobór Nicejski jednoznacznie: „Każda nominacja na biskupa, kapłana czy diakona dokonana przez władcę świeckiego jest nieważna”, a biskupi winni być wybierani tylko przez biskupów, a zatwierdzane przez metropolitę (z powołaniem na kanon 4. Soboru Nicejskiego I)<sup>11</sup>. Niezależność wyboru biskupów od wpływu ze strony władców świeckich została w ten sposób wpisana do zbioru kanonów, które miały być przyjęte „z radością” jako kanony Boskie, „całkowicie i bez żadnych zmian”. Drugi element, o którym wspomnimy, dopełnia w pewnym zakresie wizję odrębnego, a stanowiącego wzorzec godny naśladowania przez wszystkich chrześcijan, ładu bezinteresownych duchownych: biskupi mają się bowiem powstrzymywać od przyjmowania darów (kanon IV) i nie nosić drogocennych szat (kanon XVI), by wyzwać się od pożądlivosti powodującej innymi, głównie świeckimi ludźmi. Trzecie orzeczenie (kanon VI) nakazuje zwoływać synody lokalne przynajmniej jeden raz w roku (a nie dwa razy, jak nakazywano ongiś). Czwarte (kanon XII) ukazuje już regułę, która odegra poważną rolę w dalszej analizie: biskupi ani opaci nie mogą oddawać majątków ziemskich należących do Kościoła ani władzy świeckiej, ani żadnej innej osobie; gdyby dobra te przynosiły straty, zakaz ten również obowiązywał co do przekazywania „panom świeckim”, ale już nie innym „duchownym albo wieśniakom”. Wyjaśnienie dane w tym przypadku jest również interesujące: jeżeli złamie zakaz biskup lub opat, ma on zostać „zdeponowany ze stanowiska, ponieważ przewrotnie trwoni to, czego nie zbiera!”<sup>12</sup>.

## Cesarz Rzymian

Wróćmy jednak na Zachód, by śledzić dalsze losy Karola Wielkiego i biskupów Rzymu, których pontyfikaty przypadają na długie jego panowanie, i zbliżyć do uogólnień mających wskazać ewentualne związki projektu ustalonego w Nicei oraz projektu bliskiego władcy Franków i Longobardów. Papież Hadrian I zaakceptował orzeczenia VII Soboru Powszechnego, w którym brali udział dwaj jego

---

<sup>11</sup> *Ibidem*, kanon III, s. 347.

<sup>12</sup> *Ibidem*, s. 365.



legaci; przedstawili oni traktat dogmatyczny i podpisali uchwały Soboru, choć nie przywracały one jurysdykcji Kościoła rzymskiego w Italii południowej i w Ilirii ani nie odczytano w jego trakcie całego listu papieża, w którym nie tylko potępił on ikonoklazm, ale także oprotestował jako niekanoniczny wybór Tarazjusza na patriarchę Konstantynopola i używanie przez biskupa stolicy cesarskiej tytułu „patriarchy ekumenicznego”. W 794 r., zatem kilka lat po zakończeniu obrad soborowych, Karol Wielki zwołał synod do Frankfurtu, na który wysłał swych legatów papież Hadrian I; podpisali oni wówczas uchwały potępiające postanowienia Soboru Nicejskiego II, jak sugeruje Dopierała dlatego, że solidaryzowali się z władcą Franków, który chciał przez ten protest zaznaczyć swe niezadowolenie z braku zaproszenia na Sobór Powszechny, a nawet swe zwierzchnictwo nad Kościołem zachodnim na podobieństwo wcześniejszych prób cesarzy bizantyjskich<sup>13</sup>. Papież Hadrian I bronił przed Karolem postanowień nicejskich, popadając w nim w spór również wówczas, gdy próbował namówić go do sprzeciwienia się próbom podejmowanym przez arcybiskupa Rawenny, który pragnął ustanowić własne państwo m.in. wyrzucając z niego papieskich urzędników. Już zatem za pontyfikatu Hadriana zaznaczało się napięcie między „aktualnym św. Piotrem”, głową Rzymian, i ich „patrycjuszem”, tym, który miał ochraniać Rzymian, a nie tylko Państwo Kościelne. Okazywało się, że żadnej z tych ról: obrońcy Rzymian (mających za wspólny fundament wiarę przekazywaną przez papieża) i obrońcy Rzymu, patrymonium św. Piotra, Karol nie chciał odgrywać z pełnym oddaniem; że w związku z obiema sceptycznie odnosił się do „wyłącznieści” czy „wyższości epistemicznej” biskupa Rzymu, który nie tylko jego, ale i jego synów namaścił na królów. Wydaje się, że dla władcy Franków papież nie był tym, który – nawet mając apostolskie źródło – odgrywa nadzwyczajną rolę poznawczą nie tylko w sferze świeckiej, ale także (z mniejszymi zastrzeżeniami) w sferze duchowej.

Kolejny papież, św. Leon III (pontyfikat 795–816), już jako konsekrowany biskup Rzymu przesłał zawiadomienie o elekcji nie cesarzowi bizantyjskiemu, lecz – podobnie jak jego bezpośredni poprzednicy – władcy Franków. Zimą 796 r. władca ten, król Karol, w piśmie do nowo obranego biskupa Rzymu pisał, że jak z jego poprzednikiem, tak i z nim pragnie

zawrzeć niewzruszone przymierze oparte na takim samym zaufaniu i uczuciu, tak aby w końcu dzięki boskiej przychylności waszej apostolskiej świętobliwości sprowadzone modlitwą apostolskie błogosławieństwo towarzyszyło autorowi listu w każdym miejscu i aby Święta Stolica Kościoła Rzymskiego dzięki Bożej łasce była zawsze chroniona przez nasze oddanie.

---

<sup>13</sup> K. Dopierała, *op. cit.*, s. 94. Tenże autor podaje, że „żądanie Karola Wielkiego, by Hadrian I potwierdził poglądy obrazoburcze zawarte w tzw. Libri Carolini, i postanowienia frankfurckie, zostały przez papieża przemilczane. Bronił on w liście do Karola Wielkiego postanowień soborowych, ale w jego zakończeniu zapowiedział, że obłoży klątwą cesarzową Irenę i jej syna, jeśli mu nie zwróca patrymonium i jurysdykcji w Ilirii” (*ibidem*).

Znać wyraźnie uznanie ze strony władcy świeckiego apostolskiego waloru Stolicy Piotrowej i znać jego przywiązanie do niej jako tej, którą winien z oddaniem chronić. Kolejne zdanie uwyrażnia ten stosunek, pisze bowiem Karol, iż jego jest

rzeczą, z łaskawą pomocą Bożą, bronić zbrojnym ramieniem Świętego Kościoła Chrystusowego na każdym miejscu przed napadami ze strony pogan oraz złością niewiernych, a od wewnątrz umacniać go wyznawaniem katolickiej wiary<sup>14</sup>.

Temu, który oświadczał, że jest „zbrojnym ramieniem Świętego Kościoła Chrystusowego”, wyraźnie skojarzonego ze „Świątą Stolicą Kościoła Rzymskiego” o proveniencji apostolskiej, papież Leon III przekazał „na znak uznania [jego] władzy [...] nad Państwem Kościelnym [...] klucze do krat zamykających dostęp do grobu św. Piotra i sztandar Rzymu” (*decretalia cartula*). Zarazem jednak kazał on umieścić w pałacu laterańskim mozaikę, „na której św. Piotr prawą ręką wręcza klęczącemu papieżowi paliusz, jako znak władzy duchownej, lewą zaś podaje klęczącemu Karolowi Wielkiemu chorągiew, symbol władzy świeckiej”<sup>15</sup>. Mozaika miała zapewne przypominać schemat dualistyczny, wciąż przeciw żywy w kurii rzymskiej, teraz widocznie już zagrożonej w jego realizacji nie tyle przez władców bizantyjskich, ile przez władcę Franków. Nie Chrystus jednak, lecz św. Piotr pojawiał się na niej jako ten, który przekazuje i paliusz, i chorągiew, co stanowić mogło istotny znak uzależnienia i zwierzchnika duchowego z Rzymu, i władcy świeckiego od św. Piotra; jeśli uwzględnimy, w jaki sposób od wielu już wieków „aktualny św. Piotr” był mocno związany z darczyńcą z mozaiki, dostrzeżemy, że mogła ona stanowić zapowiedź interpretacji ustalającej jednak pewną wyższość ze względu na źródło przynajmniej biskupa Rzymu względem „patrycjusza Rzymian”.

Jednak to nie mozaika, unaoczniająca zerwanie więzi między św. Piotrem i władcami bizantyjskimi, ale zdarzenie poprzedzające jej położenie miało istotniejszy wydźwięk i jak się wydaje wywołało poważniejsze skutki. Fakt odesłania

<sup>14</sup> Cyt. za: W.H. Carroll, *Historia chrześcijaństwa*, przeł. J. Przybył, t. II: *Budowanie chrześcijaństwa*, Wektory, Kobierzyce 2010, s. 323. Pierre Riché, zauważając, że Karol Wielki prowadził w Italii politykę sprzeczną z interesami sformułowanymi przez papieża Hadriana I, dostrzegał (i szanował) „silną osobowość” tego biskupa; inaczej postępował już wobec papieża Leona III, niemającego ani arystokratycznego pochodzenia, ani inteligencji jak Hadrian. „Karol Wielki wie o tym i kreuje się na protektora papieża, któremu zagraża zmowa rzymskich arystokratów. Żąda od Angilberta, swego przedstawiciela w Rzymie, by przypomniiał papieżowi o jego obowiązkach: podczas gdy król broni Kościoła przed heretykami, niewiernymi i poganami, papież jak Mojżesz musi wnieść ręce do Boga i pomagać swymi modlitwami w zwycięstwach wojsk królewskich. W liście do papieża Karol radzi mu «we wszystkim podporządkować się świętym kanonom, skrupulatnie przestrzegać zasad określonych przez Ojców» itd., krótko mówiąc: ma postępować jak dobry chrześcijanin. Doprawdy, role się odwróciły”, konkluduje znacząco historyk Kościoła (P. Riché, *op. cit.*, s. 568).

<sup>15</sup> Oba cytaty z: K. Dopierała, *op. cit.*, s. 95.

kluczy do grobu św. Piotra i sztandaru Rzymu przez Leona III nie dziedzicowi Imperium Rzymskiego, lecz nowemu „patrycjuszowi Rzymian” był nie tylko oznaką wierności Rzymian względem władcy Franków, ale także znakiem, że władca ten zaczął być postrzegany podobnie, jak dawniej postrzegani byli cesarze wschodni przynajmniej w planie świeckim, skoro przesłanie kluczy skojarzone było z tym właśnie planem, zaś mozaika umacniała „swoiście dualistyczne” myślenie o odrębności tego planu i sfery duchowej, której akt oddania wcale nie dotyczył. W jakimś jednak sensie pojawiał się „nowy cesarz”, który był informowany (miast władcy bizantyjskiego) o wyborze nowego papieża i jako zwierzchnika „Świętej Stolicy Kościoła Rzymskiego”, i jako władcy Państwa Kościelnego. Pozycja nowego cesarza znacznie się jednak różniła od zajmowanej przez cesarzy wschodnich, skoro Karol był traktowany jako obrońca i protektor papieży i wedle tradycyjnej wykładni nie mógł się „samodzielnie” powoływać na dziedzictwo rzymskie. Zgodnie z bliską mu, tzw. germańską doktryną monarchiczną, Karol gwarantował duchowieństwu nienaruszalność posiadanych przywilejów nie jako zajmującym wyjątkową pozycję prawną i korzystającym z „autonomicznego” ładu, lecz jako należącym do wspólnoty poddanej władztwu monarchy, którego obowiązkiem była ochrona uprawnień poddanych. Na Soborze Nicejskim II wyraźnie ustalono jednak, że duchowieństwo posiada ład własny, stanowiący normatywny wzorzec dla tych, którzy dążą do zbawienia, bezwzględnie obowiązujący bezinteresownych i nie zainteresowanych ładem świeckim biskupów i kapłanów. Spoglądając z perspektywy wyznaczanej przez monarchiczną zasadę Karol mógł jednak wnosić, że normy kanoniczne, wyznaczające treść tego „autonomicznego” ładu, nie powinny być traktowane jako pochodzące od Boga, niezmiennie, bo nie ustalone przez żadnego człowieka, lecz raczej jako rezultaty decyzji woli świeckiego władcy; nie tyle nawet również jako normy zwyczajowe lub należne całemu Kościołowi albo Kościołom lokalnym lub zakonom niejako *per se*, ile jako normy ustanowione swobodnym aktem przez świeckiego zwierzchnika<sup>16</sup>. Tymczasem mozaika położona na Lateranie, idąc wbrew zasadności podobnej interpretacji wykorzystującej „logikę” wpisaną w monarchiczną zasadę, wskazywała, że Karol nie otrzymuje paliusza, że nie jest biskupem, lecz że wręczana mu jest chorągiew; że więc nie powinien wkraczać w zakres, w którym zwierzchnikiem jest posiadacz paliusza, a nie chorągwi; nie powinien traktować siebie jako otrzymującego „wszystko” od św. Piotra, w tym pełną władzę wiązania i rozwiązywania w każdej sferze.

Wydaje się, że już w tej figuracji papież oprotestowywał interpretację, która mogła zostać wykorzystana, a nawet była już wykorzystywana wówczas, gdy Karol wymagał od poprzedniego „aktualnego św. Piotra”, by oprotestował przyjęte przez siebie uprzednio postanowienia nicejskie o wyraźnym „zabarwieniu jurydycznym”, umacniające istnienie odrębnego, niepodlegającego wpływowi

<sup>16</sup> Por. I.S. Robinson, *Church and Papacy*, [w:] *The Cambridge History of Political Thought c. 350–c. 1450*, red. J.H. Burns, Cambridge 1988, s. 268.

władcy świeckiego ładu normatywnego właściwego nade wszystko duchowieństwu. Nawet ona jednak mogła być inaczej odczytana, skoro biskup Rzymu nie otrzymywał wszystkiego, i paliusza tedy, i chorągwi, od św. Piotra, skoro godził się jako „aktualny św. Piotr” być nim tylko w części, inną część znajdując już w rękach „patrycjusza Rzymian”. Odczytanie to mogło przecież prowadzić do wniosku, iż papież zrzeka się na władzy świeckiej nad Rzymem i pragnie pozostać jedynie zwierzchnikiem duchowym<sup>17</sup>. Odczytanie to, wzmacnione przez akt wręczenia kluczy do grobu św. Piotra, było chyba bliskie tym mieszkańcom Rzymu, którzy zawiązali sprzysiężenie przeciwko Leonowi III i nie tylko go zranili, ale i uwięzili. Papież jednak zdołał zbiec i udał się zrazu pod opiekę frankijskiego władcy do Spoleto, następnie zaś znalazł się w Paderborn, gdzie stacjonował sam Karol i gdzie wkrótce zjawili się rzymscy oskarżyciele Leona zarzucający mu czyny niemoralne. „Karol Wielki – podaje Dopierała – wahał się, czy uznać jego winę. Przeważało [jednak] zdanie teologa Alkuina (735?–804), który stwierdził, że na podstawie starego prawa nikt nie może sądzić papieża. Leon III w towarzystwie biskupów i możnych królestwa Franków, otoczony przez hufiec zbrojny, wrócił 29 listopada 799 do Rzymu”, a niemal rok po nim przybył do Wiecznego Miasta także Karol Wielki<sup>18</sup>.

Przyjmuje się, że w Paderborn latem 799 r. papież Leon dowiedział się o Karolowej koncepcji ufundowania w Akwizgranie (Aachen) „drugiego Rzymu na Zachodzie”. Dwór w Akwizgranie wzorowany był na pałacu cesarzy wschodnich zamieszkujących „Nowy Rzym”. Przewidując zapewne również ewentualną rywalizację z nimi wobec wydarzeń, które były ich udziałem, a wskazywały na słabość władzy w Bizancjum, Karol myślał zapewne również o przeniesieniu „Starego Rzymu” w nowe miejsce. Podobnie jak Konstantynopol, Akwizgran miał więc odgrywać rolę „drugiego Rzymu” z woli władcy świeckiego, tym razem jedynie władcy części Zachodu, który nie był przecież spadkobiercą tradycji Imperium Romanum jak Konstantyn i jego następcy w Bizancjum; nie był „w roli” Konstantyna władnego przenieść stolicę „swego państwa” w inne miejsce, z Zachodu, z Rzymu, na Wschód, właśnie do Konstantynopola. W opinii papieża i jego zwolenników, konsekwencją tego „przeniesienia” mogło być przecież uznanie Lateranu tylko za „dom biskupa”, w którym miałby mieszkać zaledwie patriarcha Zachodu. Karolińska idea „drugiego Rzymu” była więc wyzwaniem dla papieskiej koncepcji zjednoczenia wszystkich chrześcijan zachodnich wokół

<sup>17</sup> Z problemem skądinąd związanym z pytaniem, czy św. Piotr był kiedykolwiek zwierzchnikiem świeckim tego miasta, ale i z sugestią, że o ile poprzedni „aktualni” jego następcy nimi byli, Leon zaś wyrzeka się tego zwierzchnictwa.

<sup>18</sup> K. Dopierała, *op. cit.*, s. 95. A.M. Piazzoni podaje, że Alkuin powołał się na opinie prawników i tradycję, wykazując, że „papież nie mógł być sądzony przez żaden trybunał ani nawet przez cesarza. Zasada ta była niezachwiana od wieków, usankcjonowana dokładnie co najmniej od czasów Gelazego I i sformalizowana w tzw. fałszerstwach Symmachusa z około 500 roku w wyrażeniu *prima sedes* (czyli rzymska Stolica Apostolska) *a nemine iudicatur* (nie może być sądzona przez nikogo)” – A.M. Piazzoni, *Historia wyboru papieży*, przeł. M. Lehnert, Kraków 2004, s. 110–111.

miasta dwóch apostołów, zwłaszcza jednak „Centrum św. Piotra”. Gdyby idea Karola została zrealizowana, rzymskie chrześcijaństwo, zakorzenione w nauczaniu Chrystusa kontynuowanym zwłaszcza w Rzymie przez apostołów, żyjące tradycją męczeństwa pierwszych wyznawców, mogło zostać pozbawione mocnego fundamentu. Realizacja planu przez Karola mogła doprowadzić do usunięcia podstaw, na których zbudowany był Kościół Rzymu, a nie ewentualny i nowy Kościół cesarski z Akwizgranu. Papież mógł przypuszczać, że jego realizacja wzbudzi spory podobne do tych, które biskupi Rzymu toczyli z władcami bizantyjskimi obstającymi przy budowie Kościoła cesarskiego i zasadzie akomodacji; że dawne wzorce zostaną przeniesione ze Wschodu na Zachód i ponownie rozgorzeje batalia, która zdawała się być zakończona po spełnieniu „idei wyjścia” w połowie VIII w. Donacja Konstantyna, będąca orężem w dziele emancypacji papieżstwa spod wpływu cesarzy wschodnich, mogła się stać w rękach Karola orężem skierowanym przeciwko biskupom Rzymu. Sam Karol mógł przecież próbować ustanowić nowe cesarstwo na Zachodzie, postępując jak Konstantyn, który przeniósł jedynie stolicę i – zgodnie z falsyfikatem przygotowanym w kurii Stefana II(III) – zostawił Rzym papieżowi Sylwestrowi; mógł naśladować imperatora dawnego Rzymu nawet wspierając się na monistycznej doktrynie cesaropapieskiej, podporządkowując sobie hierarchów Kościoła i mając ich za funkcjonariuszy jednego z dwóch porządków administracyjnych wspierających budowany przez Franków potężny gmach polityczny.

Być może właśnie ta obawa papieża Leona, choć zapewne nie tylko ten czynnik, była racją brzemiennej w skutki decyzji podjętej przez „aktualnego św. Piotra” zapewne dopiero po jego powrocie do Rzymu w 799 r., choć dojrzewającej znacznie wcześniej. Widzieliśmy już przecież, że bezskuteczne próby oparcia się na cesarzu bizantyjskim lub jego urzędniku rezydującym w Rawennie w VII i VIII w., by uniezależnić księstwo rzymskie i piastunów Stolicy Piotrowej od ingerencji ze strony Longobardów doprowadziły do przeniesienia nadziei na Franków; że mimo niepewności co do ich zachowania, biskup Rzymu mógł liczyć bardziej na nich niż na dawnych „patrycjuszy Rzymian”; że biskup ten dostrzegał jednak także próby rodzące się u Franków ustanowienia czegoś więcej niż tylko mocnego państwa chrześcijańskiego na Zachodzie i od początku swego pontyfikatu próbował wyraźniej związać podejmujących te próby ze św. Piotrem i jego prawnymi spadkobiercami, by zyskać możliwie skutecznego obrońcę dla Państwa Kościelnego, a być może również – w razie realizacji zamierzeń politycznych – nowego protektora w procesie utwierdzenia zwierzchnictwa Rzymu w Kościele powszechnym. Także ten kontekst należy uwzględnić, by w pełni pojąć znaczenie wydarzeń z 800 r., roku przełomowego dla dziejów Europy bardziej niż naszego tematu, choć rok ten stanowi wyraźną cezurę dla przeniesienia naszych zainteresowań ze Wschodu na Zachód.

Przybywszy w grudniu 800 r. do Rzymu Karol znów wysłuchiwał oskarżeń wysuwanych przeciwko papieżowi Leonowi III przez opozycję rzymską.

„Chociaż niektórzy utrzymywali, że nikt nie ma prawa osądzać papieża, Karol po trzech tygodniach pertraktacji zmusza Leona do poddania się oczyszczającej przysiędze na modłę germańską [na Ewangelię] i obwieszczenia swej niewinności. Ta bardzo upokarzająca papieża ceremonia odbyła się 23 grudnia 800 r.” w bazylice św. Piotra<sup>19</sup>. Władca Franków i „patrycjusz Rzymian” skazał wówczas przeciwników papieża

na karę śmierci zamienioną na wygnanie do Frankonii. 25 grudnia 800, w święto Bożego Narodzenia, Leon III [w tejże] bazylice św. Piotra koronował Karola Wielkiego na cesarza rzymskiego. Wzniósł okrzyk podchwycony przez lud: „Bardzo pobożnemu Karolowi, Augustowi, koronowanemu przez Boga, wielkiemu i pokojowemu cesarzowi, życie i zwycięstwo”. Następnie papież złożył hołd nowemu cesarzowi przez przyklęknięcie<sup>20</sup>.

Wbrew temu powiedzmy, że papież koronował „patrycjusza Rzymian” nie na cesarza rzymskiego, lecz na „cesarza Rzymian” (*Imperator Romanorum*), co rodziło nowy stan: aktem tym papież, spadkobierca tradycji Imperium Rzymskiego na podstawie donacji Konstantyna, zwracał się zarówno przeciwko cesarzom wschodnim, jak i w pewnym zakresie przeciwko królowi Franków, który stawał się teraz już nie „patrycjuszem” (jak dawniejsi cesarze bizantyjscy i ich równeńscy egzarchowie), lecz aż „cesarzem Rzymian”, identyfikowanych (podobnie jak w związku z „patrycjatem”) nie przez skojarzenia polityczne, ale przez skojarzenia religijne, przez centrum religijne, jakim miał pozostać „stary Rzym”, z którego uszedł ongiś Konstantyn i z którego zamierzał ujść także Karol. Tymczasem siedziba cesarstwa miała znajdować się tam, gdzie rezydował papież, nie w żadnym z dwóch „nowych Rzymów”, nie w Konstantynopolu (nazywanym już nawet w dokumentach soborowych Nowym Rzymem) ani w Akwizgranie, ale w dawnej stolicy Cesarstwa *Rzymskiego*, która stała się „stolicą chrześcijaństwa” za sprawą św. Piotra upęnomocnionego przez samego Chrystusa.

Ceremonia koronacji odbywała się według obrządku bizantyjskiego: papież włożył koronę na głowę króla, „tłum obwołał Karola Wielkiego cesarzem, a papież przed nim ukląkł”<sup>21</sup>. W literaturze dominuje przekonanie, że akt aklama-

<sup>19</sup> P. Riché, *op. cit.*, s. 568. Wówczas, według *Roczników z Lorsch*, papież miał postanowić, że „nada cesarski tytuł temu, który przebywał w Rzymie i był panem Zachodu” (*ibidem*).

<sup>20</sup> K. Dopierała, *op. cit.*, s. 95. „Wydarzenie to – kontynuuje historyk dziejów papieżstwa – choć do dzisiaj trwają spory, kto był inicjatorem tej uroczystości – miało ogromne znaczenie dla ówczesnego chrześcijaństwa. Leon III zjednał sobie króla i wzmocnił swoją pozycję w Rzymie. Chciał sprawić wrażenie, że jest twórcą nowego imperium, i zapewnić sobie szczególnie stanowisko wśród biskupów frankońskich. Z chwilą koronacji, która zapoczątkowała tworzenie cesarstwa zachodniego, została całkowicie zerwana jakakolwiek zależność biskupów Rzymu od cesarstwa bizantyjskiego” (*ibidem*).

<sup>21</sup> P. Riché, *op. cit.*, s. 569. „Interpretacje tej ceremonii różnią się między sobą, zależnie od tego, czy pochodzą od księży, czy od przyjaciół cesarza. Zdaniem pierwszych, inicjatywę koronacji podjął papież, i sporządzając notatkę do *Liber pontificalis*, unikają oni wzmianki o proskynesis, czyli hołdzie złożonym nowemu cesarzowi. Można przypuszczać, że Leon przygotował to wydarzenie, kiedy zlecił przedstawienie w atrium na Lateranie św. Piotra wręczającego sztandar królowi

cji przez lud wiązał się z tezą, że Karol został ukoronowany przez samego Boga (*a Deo coronatus*) i tylko przy pośrednictwie papieża i ludu. Z punktu widzenia biskupa Rzymu, koronacja ta nie zmieniała zasadniczo statusu przysługującego Karolowi: nadal wszak pozostawał on protektorem i obrońcą Kościoła rzymskiego, tyle że zyskiwał tytuł wyjątkowy, ale też zyskiwał go nie za sprawą decyzji jakiegokolwiek władcy świeckiego albo zgromadzenia biskupów, lecz za sprawą decyzji samego Boga działającego poprzez „aktualnego św. Piotra”. I *Liber Pontificalis*, i źródła frankijskie wyraźnie uznają, że Karol okrzyknięty został przez Rzymian cesarzem dla obrony Kościoła rzymskiego. Nie tyle jednak aklamacja Rzymian, ile akt koronacji dokonany przez papieża odgrywał w tym przypadku rolę konstytutywną: w tym akcie urząd „patrycjusza Rzymian” zamieniony został na godność „cesarza Rzymian”, „okrzyknięcie” było natomiast wtórne wobec niego i zasadało się na akcie dokonanym uprzednio; Karol został więc „zatwierdzony” na „urzędzie”, gdy był już cesarzem. Z punktu widzenia prawnopolitycznego trudno więc mówić o zmianie. To akt koronacji miał znaczenie przełomowe, gdyż znamionował narodziny „drugiego (rzymskiego) cesarza”, rezydującego na Zachodzie, gdy wciąż inny cesarz pozostawał na Wschodzie; miał jednak znaczenie przełomowe dlatego, że tylko cesarz zachodni zyskiwał legitymizację za pośrednictwem biskupa, którego tytuł sięgał związku z samym Chrystusem.

### Formuła dualistyczna?

Koronacja Karola z pewnością wieńczyła proces emancypowania papieżstwa od niezwykle momentami mocnej zależności od cesarzy wschodnich; z drugiej strony była ona znakiem pozycji papieża jako swego rodzaju uniwersalnego władcy świata chrześcijańskiego. Jedynie pełniąc taką rolę mógł on posiadać legitymację do przyznawania komukolwiek tytułu cesarza Rzymian (rzymskich chrześcijan)<sup>22</sup>.

---

i palusz papieżowi. Zdaniem Karolingów [z kolei] Karol przybył do Rzymu, aby osądzić papieża i załatwić inne sprawy, czyli rozstrzygnąć sprawę koronacji. Z drugiej strony oczekiwał na przybycie wysłanników patriarchy Jerozolimy, jak gdyby chciał w postaci czcigodnego patriarchy Jerozolimy stworzyć przeciwwagę dla rzymskiego duchowieństwa. Wreszcie, jeśli wierzyć Einhardowi, Karol miał być niezadowolony z inicjatywy papieża. To udawane niezadowolenie miało jednak uśmierzyć prawdziwe niezadowolenie Bizantyńczyków, którzy byli zgorzeleni, że „barbarzyńca” otrzymuje z rąk papieża cesarską koronę” (*ibidem*, z powołaniem na prace P. Classena *Karl der Große, das Papsttum und Byzanz. Die Begründung des karolingischen Kaisertums*, Sigmaringen 1985, s. 62 i n., oraz F.L. Ganshofa *The Imperial Coronation of Charlemagne. Theories and Facts*, Glasgow 1949, *passim*).

<sup>22</sup> Odwołajmy się raz jeszcze do wniosków formułowanych przez wybitnego znawcę dziejów Karolingów Pierre’a Riché: „Dla laterańskich duchownych [w następstwie koronacji dokonanej w 800 roku] Karol jest «cesarzem Rzymian» z woli papieża, panem Zachodu, dzięki «darowiźnie» Konstantyna”. Historyk wyjaskrawia zatem ten element, który wiąże się z politycznym uzasadnieniem ustanowienia nowego cesarza na Zachodzie, uzasadnieniem wspartym na sfabrykowanym dokumencie sporządzonym ledwie przed kilkudziesięciami laty, wielce znaczącym jednak także dla dworu frankijskiego choćby w związku z zamiarem naśladowania czynu Konstantyna i ewentu-

Choć korona cesarska faktycznie pozostawała w Konstantynopolu, to przecież – zgodnie z treścią darowizny Konstantyna udzielonej biskupowi Sylwestrowi kilka wieków wcześniej – była to tylko „korona wschodnia”. Nie tylko obecny cesarz wschodni, ale także jego poprzednicy nie byli przecież prawdziwymi cesarzami Rzymsko-Chrześcijańskimi, lecz jedynie uzurpowali sobie ten tytuł, przecząc treści rozstrzygnięcia podjętego przez władcę, który był w istocie fundatorem ich ograniczonej wszak pozycji. Co więcej, władcy ci, znów wbrew Konstantynowi oddającemu sprawy doktrynalne pod dyspozycję biskupa, stale negowali najbardziej żywotną zasadę *pryncypatu* Kościoła rzymskiego. Usiłując zakwestionować treść donacji i próbując podporządkować sobie sprawy doktrynalne, cesarze wschodni sami „nakłaniali” zresztą do jakby „powrotnego” przeniesienia stolicy chrześcijaństwa, a może i cesarstwa z Konstantynopola do Rzymu.

Przypomnijmy, że w końcu V w. św. Gelazy I, twórca ostatecznej formuły schematu dualistycznego, głosił, że jedynie Chrystus jednoczył w Sobie obie władze jako król i kapłan (*Rex et Sacerdos*), że tylko On posiadał władzę regalną (*potestas regalis*) i „autorytet świętych biskupów” (*auctoritas sacrata pontificum*) i to On dokonał rozdziału sfer, a w konsekwencji, że w Nim ma swe źródło władztwo chrześcijańskiego cesarza. Wedle tej koncepcji papież nie mógł jednozwołykać władzy regalnej i świętego autorytetu. Donacja osłabiała tę niedogodność występującą w schemacie dualistycznym, bowiem w jej następstwie papież dysponował już koroną cesarską, zewnętrznym symbolem władzy władców świeckich i w Rzymie, i na całym Zachodzie. W interpretacji dominującej w literaturze przedmiotu właśnie dzięki temu uzupełnieniu możliwy stał się akt dokonany przez Leona III w Boże Narodzenie 800 r. Dzięki depozytowi pozostawionemu przez poprzednich „aktualnych św. Piotrów” biskup Leon III mógł wyposażyć Karola Wielkiego jako chrześcijanina i syna *rzymskiego* Kościoła będącego „Matką” w tytuł prawdziwie *rzymskiego* cesarza, władającego światem (*mun-*

---

alnego przeniesienia stolicy nowego cesarstwa z Rzymu do Akwizgranu. Wbrew temu zamiarowi jednak, a być może z chęci zaznaczenia, iż dysponentem cesarskiej korony jest papież, będący zarazem (znów: za sprawą Konstantyna, jako spadkobierca papieża Sylwestra, a w ostatecznej instancji samego św. Piotra) „źródłowym” zwierzchnikiem cesarstwa, który ustanawia jedynie władcę dla bieżącego sprawowania zwierzchnictwa, „przez całe średniowiecze papieże twierdzili, że cesarzem można zostać tylko przyjeżdżając do Rzymu i otrzymując koronę z rąk biskupa rzymskiego”. Z kolei „dla Franków cesarz, nowy Konstantyn, rządzi Cesarstwem, które przede wszystkim jest chrześcijańskie, a nie rzymskie”. Jak zaznaczamy w tekście, zdają się oni wydobywać „moment religijny” niż – jak czynią zwolennicy papieża – „polityczny” związany z „rzymskością”. Potwierdzają ten wniosek nie tylko już przytoczone, ale i następne wywody Riché: „Inskrypcja *Renovatio romani* Imperii wskazuje, że jest to nowe Cesarstwo, odnowione przez religię chrześcijańską, całkowicie odmienne od dawnego, starożytnego Cesarstwa Rzymskiego, którego spadkobiercami są Bizantyńczycy. Co więcej, Karol pozostaje «z Bożego miłosierdzia królem Franków i Longobardów». Jego stolicą nie jest Rzym, do którego nigdy więcej nie przyjedzie, lecz Akwizgran. Kiedy w 813 roku postanawia dopuścić do władzy nad Cesarstwem swego syna Ludwika, sam dokonuje w Akwizgranie jego koronacji, bez udziału papieża. Ta sprzeczność postaw tkwi w źródłach wielu trudności w kontaktach między papieństwem a Cesarstwem” (P. Riché, *op. cit.*, s. 569).



*dus*) rzymskich chrześcijan, a w intencji nawet wszystkich chrześcijan, także tych, którzy wciąż pozostawali w Cesarstwie Bizantyjskim. Wprawdzie, zgodnie z donacją dawnego cesarza całego jeszcze Imperium Romanum, jego władztwo świeckie odnosiło się tylko do Rzymu i Zachodu, jednak Kościół rzymski, jako głowa (*caput*) chrześcijańskiego *universum*, za pośrednictwem papieża kreował swego uniwersalnego protektora, przydając mu jako jedynemu miano i godność „cesarza Rzymian”. *Pryncypat* Kościoła rzymskiego nad uniwersalnym ciałem chrześcijan miał się teraz realizować za pośrednictwem instytucji ucieleśniającej uniwersalną władzę tego cesarza, władzę intencjonalnie nie ograniczającą się do Rzymu i Zachodu. Tak oto religijna podstawa zwierzchnictwa papieskiego (podkreślmy raz jeszcze: powiązana z decyzją samego Boga wobec św. Piotra, z „podwójnie apostołskim” fundamentem pozycji biskupa Rzymu i z jego rolą „aktualnego św. Piotra”) uzasadniać mogła uniwersalistyczne pretensje nie tylko papieżstwa, ale także (zachodniego) cesarstwa, początkującego wszak tzw. Święte Cesarstwo Rzymskie, które przeszło następnie w ręce Niemców, a upadło za Napoleona I Bonaparte dopiero w 1806 r., trwając zatem ponad tysiąc lat. Ale ta religijna podstawa zyskiwała w ten sposób ważne, polityczne w istocie dopełnienie. „Cesarz Rzymian”, korzystający z tytułu *augustus et imperator*<sup>23</sup>, stawał się zarazem tym, który mógł pretendować do miana „cesarza rzymskiego” kosztem władcy korzystającego z tytułu brzmiącego podobnie, ale rezydującego w Konstantynopolu. To Karol Wielki, zaczytujący się w wywodach św. Augustyna, miał być przynajmniej dla Alkuina spełnieniem Augustyńskiego ideału chrześcijańskiego władcy (*felix imperator*)<sup>24</sup>; władcy, który mógł się pojawić na Zachodzie, na Wschodzie bowiem ideał ten nie został osiągnięty.

### Koncepcja polityczna cesarza Karola

Zwykle przyjmuje się, że koncepcja polityczna Karola Wielkiego opierała się na tezie, że Cesarstwo Rzymskie i jego władca znajdują się na Wschodzie i niepodobna kwestionować ich istnienia; zgodnie z tym podejściem, nawet papież nie jest w stanie odebrać tytułu legitymowanemu cesarzowi pozostającemu w Bizancjum, może jedynie – w oparciu o swój wyjątkowy autorytet apostołski i donację Konstantyna – wyposażyć w tytuł tego, kto będzie aktywny jedynie na Zachodzie i nie będzie zgłaszać pretensji uniwersalistycznych. Jak się jednak wydaje, Karolowy sposób rozumienia wydarzeń z końca 800 r. był odmienny niż papieski, nie sądził on bowiem, jak przekonują liczni badacze, że jako cesarz Rzymian jest cesarzem uniwersalnym; nie sprzeciwiał się tytułowi cesarskiemu, nie pojmował go jednak jako tytułu cesarza rzymskiego głównie zresztą ze względów politycznych: Karol chciał zachowania równowagi ze Wschodem, który jego zdaniem dziedziczył

<sup>23</sup> A.M. Piazzoni, *op. cit.*, s. 112.

<sup>24</sup> J. Pelikan, *op. cit.*, s. 57.

tradycje historycznego Cesarstwa Rzymskiego. On chciał być jedynie cesarzem chrześcijańskim, cesarzem Rzymian; chciał być – jak przekonuje Ullmann – cesarzem Zachodu, cesarzem Europy, która wyłoniła się obok dziedziny pozostającej w granicach wschodniego cesarstwa kontynuującego rzymskie tradycje polityczno-historyczne. Dawny świat rzymski nie przemawiał do władcy Franków, pozbawiony był wartości, tym bardziej, że przeniesiony na Wschód nie tylko utracił więź z prawdziwym chrześcijaństwem, ale i stał się wykwitem próżności i zdegenerowanej megalomanii bizantyjskich władców. Dlatego po koronacji Karol nazywał siebie „cesarzem Europy, chrześcijańskiego imperium rzymskiego”, uznając się za równego cesarzom wschodnim władcę tej części świata, którą jednoczy wiara chrześcijańska wykładana przez Kościół rzymski. Jego cesarstwo było konkretną realizacją idei chrześcijańskiej, darem Boga, który w jego osobie ustanawiał rządzącego królestwa Europy (*regnum Europae*).

Zauważmy więc, że pragnąc uprawomocnić swój nowy cesarski tytuł, Karol nawiązał kontakty z Bizancjum, gdzie akt papieski przyjęto z oburzeniem. Już w 802 r. posłowie jego i papieża Leona III podążyli do Konstantynopola,

by zaproponować cesarzowej Irenie małżeństwo z monarchą Zachodu. Zanim jednak zdolano przedstawić projekt cesarzowej, utraciła ona władzę (31 października 802). Bizancjum uznało [jednak] Karola Wielkiego za cesarza w 812 na mocy traktatu zawartego w Akwizgranie z Michałem I Rangabeuszem (zm. 843), cesarzem Wschodu (811–813)<sup>25</sup>.

Istotnie, po koronacji Karol przyjął charakterystyczną inskrypcję: *Renovatio Romani Imperii*, która nie była zwrócona przeciwko wschodniemu cesarzowi, miała bowiem konotację głównie religijną. Podobne znaczenie przypisywał Karol aktowi koronacji, w którym dokonana została przez papieża „renowacja”, „restauracja” lub „odnowienie” cesarstwa rzymsko-chrześcijańskiego. Zgodnie z tym ujęciem Cesarstwo ze stolicą w Bizancjum zachowywało swą konotację polityczną, w drugim jedynie rządzie miało ono konotację religijną, tyle że odmienną – jak się wydaje – niż rzymsko-chrześcijańska, skoro tylko cesarstwo zachodnie miało być rzymskim w sensie religijnym. Interpretacja ta, choć rozchodząca się z wykładnią bliższą papieżowi, wyraźniej łączącą obie konotacje w związku z ustanowieniem cesarstwa na Zachodzie, w wielkiej mierze korespondowała z programem politycznym Karola, który zakładał zachowywanie równowagi między oboma cesarstwami. Cesarstwo zachodnie, okcydentalne, było jedynie *regnum Europae*, odrodzonym imperium Rzymian, a nie *Imperium Romanum*, i jako takie nie miało nic prócz brzmienia wspólnego z historyczno-polityczną koncepcją dawnego poddawanego dopiero chrystianizacji Cesarstwa Rzymskiego. Karol nigdy nie uznał się tedy cesarzem rzymskim, a jedynie

<sup>25</sup> K. Dopierała, *op. cit.*, s. 96. Wówczas Karol, w zamian za uznanie, odstąpił cesarzowi bizantyjskiemu „Wenecję oraz południowe wybrzeże Frinkli i Istrii, подарowane uprzednio (2 kwietnia 774) papieżowi Hadrianowi I” (*ibidem*).

panem *regnum Europae*, i – jak się wydaje – z tego powodu nie obnosił się z tytułem „cesarza Rzymian”, zamiast niego od 801 r. tytułując się „cesarzem Rzymian rządzącym imperium, dzięki miłosierdziu Bożemu królem Franków i Longobardów” (*imperator Romanum gubernans imperium, qui et per misericordiam Dei rex Francorum et Langobardorum*). Przyjmując taką interpretację, Karol nie wyprowadzał władzy monarchy Europy z papieskiej koronacji; wyprowadzał ją raczej z faktu, iż był z woli Boga królem Franków i Longobardów.

Początkowo cesarze wschodni uznali Karola za uzurpatora, który przywłaszczył sobie tytuł cesarza rzymskiego prawnie im się należący. I ich, i Leona III ogląd władzy Franka rozumiał się z jego własnym. Jego koncepcja, jak ongiś koncepcja jego ojca, który przedkładał ponad to, co *de jure*, to, co *de facto*, miała za punkt wyjścia realnie sprawowaną władzę nad pewnym terytorium, Franków i Longobardów, a nie wyobrażone zwierzchnictwo nad całym światem chrześcijańskim. Wykładnia papieska zmierzała w innym kierunku: papież, pragnąc emancypacji od cesarza wschodniego, uczynił króla Franków „cesarzem Rzymian”, jakby był władny – on, nie znający konkurencji w tym względzie reprezentant Jedyne Boga na ziemi aktywny w sferze duchowej, wieńczący zarazem hierarchiczną strukturę uniwersalnego chrześcijaństwa – ustanowić świeckiego władcę uniwersalnego. Punkt wyjścia Karola sięgał tego, co realne, co już podlegało jego zwierzchnictwu, z ewentualnym dążeniem do jego rozszerzania. Punkt wyjścia Leona III wiązał się z tym, co dopiero oczekiwane, mniejszą wagę przywiązywał zaś papież do tego, co już zaktualizowane, do terytorium, którym władał koronowany przez niego nowy cesarz. Punkt wyjścia Karola wiązał się przy tym z dziedzizną Zachodu tylko, gdy punkt wyjścia Leona zdawał się wykraczać poza ten obszar. Oba te elementy: realne władania a władanie wyobrażone, cesarstwo zachodnie a uniwersalne i jedno cesarstwo w całym świecie chrześcijańskim, który miał wreszcie uznać prymat doktrynalny biskupa Rzymu mającego i Boski, i apostolski fundament, był niezwykle istotne; oba miały też wpływ na widzenie relacji ze Wschodem tak po stronie cesarza Karola, jak i po stronie papieża Leona. W związku z omówionymi już wydarzeniami związanymi ze staraniami, które podejmowali i cesarz, i papież wobec Bizancjum, wydaje się, że początkowo przeważał ten sposób myślenia, który proponował Karol Wielki, po kilkunastu latach od koronacji uznany w swej nowej stosunkowo roli nawet przez cesarza rezydującego w Konstantynopolu; cesarza, który uznając tytuł Karola, porzucał „rzymskie chrześcijaństwo”, choć przecież nie wyrzekał się rzymskiego dziedzictwa; ale porzucał to, co należało do wymiaru religijnego, zachowywał zaś to, co było treścią wymiaru politycznego w odniesieniu do Wschodu. Uniwersalistyczne pretensje wpisane w sposób myślenia papieża Leona nie były więc akceptowane przez cesarza wschodniego, nie były też jednak akceptowane przez innego od niego, ale już teraz uznanego, cesarza na Zachodzie.

## Cesarstwo a papieństwo

W koncepcjach Karola i Leona nie było różnicy między *romanitas* i *christianitas*, ale pierwszy termin interpretowali oni odmiennie: wedle wykładni „czysto religijnej” oznaczał on, że nowe cesarstwo ma podbudowę w wierze rzymskiej ufundowanej na nauczycielskim prymacie papieństwa; wedle wykładni historyczno-politycznej podstawę tę stanowiła nie tyle wiara, ile dawna rzymska idea imperialna, której germański władca miał być spadkobiercą. Paradoksalnie, Karol odrzucił „moment świecki” na rzecz interpretacji religijnej. Racja była oczywista: w koncepcji papieskiej centralną rolę odgrywała korporacja wiernych, w której władcy mieli spełniać funkcje polityczne; Kościół rzymski uosabiał uniwersalne ciało działające za pośrednictwem papieża jako uniwersalnego zwierzchnika, który *musiał nadawać* wszelkie władztwo wszystkim organom uniwersalnej wspólnoty; żaden organ tylko z faktu bycia organem nie wyprowadzać tezy o swej autonomii. Zgodnie z nastawieniem papieskim, cesarz kreowany przez biskupa Rzymu wprowadzany był w teleologiczny plan i wpisywany w strukturę hierarchiczną uporządkowaną z punktu widzenia najwyższego celu istnienia wszelkich struktur widzialnych. Nie godząc się z takim ujęciem i nie myśląc w kategoriach uniwersalnego cesarstwa, ale identyfikując swe imperium z terytorium Europy pozostającym pod wpływem Kościoła rzymskiego, Karol rządził tylko tą połacią świata chrześcijańskiego, ale za to w oparciu o zasadę monarchiczną. W jego języku zakresy pojęć *Europa* i *Kościół rzymski* były identyczne i oznaczały wspólnotę wszystkich „Rzymian”. Tak zdefiniowanymi *Europą* i *Kościółem rzymskim* zarazem pragnął rządzić jako monarcha, a zarazem jako „rector ludu chrześcijańskiego”, jako rządcą wszystkich rzymskich chrześcijan tworzących teraz „państwo” (*civitas*).

Ale takie rozumienie władzy króla Franków nad Europą oznaczało, że w jakimś sensie uznaje się on za wikariusza i wiceregenta Chrystusa, wprost identyfikującego niekiedy swoje decyzje z wolą Boga; za władcę, który – jak mówił jego najbliższy doradca, znany nam już Alkuin – „w prawej ręce dzierży jeden miecz, w lewej zaś drugi”. Uczestnicy synodu z 813 r. deklarowali otwarcie, że cesarz Karol jest „nauczycielem (rector) prawdziwej religii”, a do dziedziny jego monarchicznej władzy należało rozstrzyganie kwestii ważnych dla ludu chrześcijańskiego, tak politycznych i społecznych, jak i religijnych. Traktowany był on bowiem jako ustawodawca w dziedzinie liturgii, dyscypliny kościelnej, sakramentów itd.; on desygnował arcybiskupów i biskupów, przewodniczył synodom, których rola była jedynie doradcza<sup>26</sup>. Słowem, rządy monarchy, realizujące się za pośrednictwem prawa, odnosiły się do wszystkiego, co związane było

<sup>26</sup> K. Dopierała pisze o tym następująco: „Rządy Karola Wielkiego zaciążyły na losach Kościoła. Podlegała mu cała administracja kościelna; cesarz mianował biskupów, nadawał beneficja, ingerował w sprawy kościelne, występując jednak przeciwko mieszaniu się osób duchownych w sprawy polityczne. Zwoływał synody, którym przewodniczył, narzucał swoje decyzje” (K. Dopierała, *op. cit.*, s. 96).

z właściwym funkcjonowaniem ciała politycznego, także do tego, co religijne, bowiem religia odgrywała główną rolę w dziele jednoczenia wspólnoty poddanej cesarskiemu władztwu. Zgodnie z „logiką” zasady monarchicznej, Karol nie mógł więc oddać papieżowi prymatu jurysdykcyjnego, gdyż jego monarchia (jako posiadająca dwie głowy) w istocie stawałaby się diarchią; dlatego w jakimś zakresie przyznał on papieżowi tylko „prymat nauczycielski”, jemu przekazując „wykład wiary chrześcijańskiej” określającej zbiór wiążących zasad jedynie za pośrednictwem prawa sankcjonowanego jednak przez monarchę<sup>27</sup>.

Karol uznawał, że doktryna prawdziwie apostołska pochodzić może tylko z Kościoła rzymskiego<sup>28</sup>, w żadnym zaś razie z Konstantynopola; konieczne dla rządzenia czynienie doktryny istotną częścią norm, wpisanie jej w kontekst prawa, nie mogło być jednak samodzielnym dziełem hierarchów Kościoła. Waler prawny mogły uzyskać tylko te jej elementy, które cesarz uznał mając na uwadze sprawne rządzenie wspólnotą polityczną. Karol przyznawał, że tylko jeden władca może rządzić chrześcijańskim ciałem politycznym, jako taki miał on jednak działać jako autonomiczny protektor Rzymian, niezależnie od wezwania ze strony mocodawcy, niejako więc z „własnego tytułu” (wbrew rozumieniu przydawanemu od starożytności aktywności „obrońcy”. On miał tedy strzec, by lud chrześcijański działał zgodnie z wymaganiami „ortodoksyjnej wiary” i by nie kaziły go herezje. Do niego, jako autonomicznego protektora, należała decyzja o tym, gdzie, kiedy i w jaki sposób działać, skoro był i protektorem, i „nauczycielem ludu chrześcijańskiego”.

Myśląc o cesarstwie zbudowanym na podstawie religijnej i wiążąc go z terytorium (stałe powiększanym) zajmowanym przez łacińskich chrześcijan, Karol antycypował znacznie późniejszą koncepcję *societas christiana*, nie pretendując

---

<sup>27</sup> A.M. Piazzoni pisze, że za Karola Wielkiego nie doszło „do rozwiązania – ani faktycznego, ani na płaszczyźnie teoretycznej – poważnego problemu granic kompetencji każdej z tych dwóch władz: religijnej i cywilnej. Z jednej strony Karol uważał, że do funkcji królewskiej należy również kapłańska, jak w przypadku biblijnego króla Dawida [znów znać byłoby w tym rolę tekstów starotestamentowych dla jego myślenia, mniejszą zaś rolę tradycji ustalającej się w poprzednich wiekach średnich], a niezbyt dobrze pojęta lektura *De civitate Dei* świętego Augustyna utrzymywała go w przekonaniu, że do niego właśnie należało przywództwo ludowi chrześcijańskiemu, który jest na ziemi i w historii. Z drugiej strony, z perspektywy papieża, nowe Święte Cesarstwo Rzymskie, w odróżnieniu od bizantyjskiego, które miało starożytny rodowód – poprzedzający nawet narodziny Kościoła – nie mogło stanąć ani u boku papieżstwa, ani ponad nim: było raczej tworem i dlatego zawierało się w oczach papieża wewnątrz pojęcia biskupstwa powszechnego, zbudowanego w ciągu wieków przez papieży” (A.M. Piazzoni, *op. cit.*, s. 113).

<sup>28</sup> Zauważmy jednak na marginesie, że „Leon III bezskutecznie protestował [nawet] przeciwko nakazowi wprowadzającemu do modlitw mszalnych śpiew Credo (Wierzę w Boga Ojca) różniące się od nicejskiego wyznania wiary. Karol Wielki używał [bowiem] tekstu Credo odmawianego w diecezjach hiszpańskich, głoszącego, że Duch Święty «pochodzi od Ojca i Syna» (*Filioque*). Tekst ten nie był znany w Kościele rzymskim ani wschodnim. Takie Credo wprowadzono w Rzymie dopiero za czasów papieża Benedykta VIII (1012–1024). Do dzisiaj *Filioque* stanowi przedmiot sporu Kościoła wschodniego i zachodniego”, a wkrótce wspomnimy o tym także w naszych wywodach (K. Dopierała, *op. cit.*, s. 96).

do realizacji idei uniwersalnego *dominium*. Alkuin, mówiąc o dwóch mieczach posiadanych przez jego władcę, potwierdzał zasadę monarchiczną, w oparciu o którą Karol realizował zwierzchnictwo; kreślił jego obraz w rysach przypominających dawne rozważania Izydora z Sewilli wskazując, że miecz władzy świeckiej działa tylko negatywnie, kieruje się przeciw złu, znaczyć swe poczynania śmiercią występnych, natomiast władza sacerdotalna symbolizuje życie i stanowi klucz szczęśliwości wiecznej. Ale Alkuin właśnie uznawany jest niekiedy w literaturze za tego, który zbliżył się do rozstrzygnięcia napięcia znajdowanego przez nas nieco wcześniej między dwoma projektami teoretycznymi traktującymi o sprawiedliwości, między projektem Kasjodora i projektem Izydora właśnie; między projektami autora, który odpominał polityczne tradycje Rzymu, i autora, który trwał wśród chrystianizowanych barbarzyńców. Wydaje się, że Alkuin pamiętał oba projekty i zakładał, że – zgodnie z projektem Izydora – władca zwany teraz cesarzem miał działać w pierwszej kolejności negatywnie, ścigać występnych, konsekwentnie realizować zasadę monarchiczną wobec poddanych pozostających na terytoriach poddanych jego zwierzchnictwu. Tak myśląc mógł Karol usprawiedliwiać nawet akt z 813 r., dokonany w Akwizgranie (a nie w Rzymie) akt osobistej, pozbawionej udziału papieża, koronacji swego syna Ludwika na cesarza. Ale Alkuin, i chyba w ślad za nim Karol, rozpoznawał także drugi projekt, opisany przez Kasjodora, otwierający nowego cesarza na działania pozytywne, nie ograniczające się do powstrzymywania występnych przed złem, ale obejmujące także czyny wzmagające dążenie poddanych do zbawienia. Obok zmuszania (występnych) pojawiało się też nakłanianie czy kierunkowanie zasadniczo prawych, wzmacnianie ich dążeń, których treść była opisywana zasadniczo przez kanony soborowe, ale w ujęciu Karola krzewiącego reguły chrześcijańskie, także przez normy ustanawiane przez cesarza i bieżący zarząd terytoriami poddanymi zwierzchnictwu władcy świeckiego. Widzieliśmy już, że nawet w sprawach, które dotyczyły doktryny wiary, a nie tylko w sprawach dotyczących obsady urzędów biskupich i w sprawach szeroko pojętej dyscypliny Karol podejmował rozmaite przedsięwzięcia, które z punktu widzenia schematu dualistycznego były błędne.

W literaturze znajdujemy jednak często argumentację, która ma przekonywać o tym, że uznawał on prymat nauczycielski Kościoła rzymskiego i twierdził, iż bez jego uznania niepodobna było w ogóle myśleć o ufundowaniu nowego cesarstwa, różnego od noszącego pełnoprawnie nazwę Cesarstwa Rzymskiego ze stolicą w Bizancjum. Jest to jednak zagadnienie kierujące naszą uwagę ku „źródłu” czy zasadniczej treści pozwalającej na identyfikację „rzymskości” podnoszonej i przez papieża Leona III, i przez Karola wspieranego przez Alkuina. Inną kwestią jest jednak „plan realizacyjny”, w którym – jak się wydaje – Karol, używając germańskiej zasady monarchicznej, przyjmował, że winien sprawować prymat legislacyjny w sferze świeckiej i zapewne sankcjonować legislację w sferze duchowej, a także korzystać z wyłącznego jednak, znoszącego postulo-

waną odrębność ładu sacerdotalnego, prymatu jurysdykcyjnego (wszak, zgodnie z interpretacją Karola, nowe cesarstwo było frankijsko-germańskie, choć miało uzasadnienie religijno-romańskie). To „przemieszanie” było ważne i problematyczne zarazem: domniemany prymat nauczycielski (doktrynalny) Kościoła rzymskiego nie łączył się przecież z jego prymatem jurysdykcyjnym, co ze strony walczącego o niezależność od wpływu władców świeckich Kościoła rzymskiego stanowiło zapewne zasadniczy problem. W krótkiej formule rozwiązanie bliskie Alkuinowi i Karolowi Wielkiemu, rozstrzygające w osobliwy sposób napięcie między dwoma projektami sformułowanymi ponad dwa wieki wcześniej przez Kasjodora i Izydora w związku z kwestią sprawiedliwości, można opisać tak, jak podaje Klaus Schatz. Godzi się on z tezą, że Karol Wielki „nigdy nie dozwolił na rzeczywisty centralizm rzymski w kierowaniu Kościołem”. Co jednak znacznie ważniejsze, uważał on również,

że papież jest swego rodzaju modlącym się arcykapłanem, który jak Mojżesz wznosi ręce do nieba, a kierownictwo Kościołem przynależy do króla. A najważniejsze jest to, że Rzym, bądź rzymska tradycja, stanowiła dla niego miarę, którą należało mierzyć, tym jednak, kto mierzy, a następnie właściwie przycina, jest król. Papież jako autentyczny świadek informuje [jedynie] o tradycji rzymskiej<sup>29</sup>.

Formuła ta, choć skrywa wiele problemów z punktu widzenia historyka myśli politycznej, zdaje się uwyrażniać przekonanie występujące po stronie cesarza Rzymian, że nie ustala miary ani on, ani biskup Rzymu, zarazem jednak, że nie on, lecz właśnie biskup Rzymu podaje treść miary, dodajmy: treść miary sprawiedliwej, która skrywa się nie tyle w tradycji, lecz jest przez nią przenoszona jako od Boga ostatecznie pochodząca; wreszcie tym, który zaakceptowaną, a nie od niego pochodzącą miarę stosuje jest władca świecki, z którym w tym zakresie nie może konkurować żaden organ, nawet tak dystyngowany, jak „aktualny św. Piotr”.

## Podsumowanie

Z punktu widzenia historyka myśli politycznej problemem równie ważnym, będącym nawet podstawą poprzedniego, jest złożenie koncepcji o rodowodzie germańskim z rzymsko-chrześcijańską „substancją” koncepcji Karola: korzenie nowego cesarstwa uniemożliwiały Karolowi uznanie jurysdykcyjnego prymatu Kościoła, bowiem prototypem rządu cesarskiego była zasada kontynuująca dawną monarchię teutońską, w której brak było miejsca dla władzy konkurencyjnej, roszczonej pretensje do sprawowania pewnego zakresu zwierzchnictwa nad tą samą społecznością. Niepodobna w niej było uzasadnić istnienia diarchii, jak niepodobna było

---

<sup>29</sup> K. Schatz, *Prymat papieski od początków do współczesności*, przeł. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2004, s. 108.

tego uczynić, acz z innych powodów i mimo uwag Barkera, w Bizancjum. Jednak wprowadzenie elementu obcego do teutońskiej zasady monarchicznej, choćby w formie religijnej orientacji ku Rzymowi, mogło się stać zarzewiem konfliktu, który rzeczywiście przemienił się kiedyś w starcie między tym, co rzymskie i tym, co teutońskie<sup>30</sup>. Jeśli więc nie tylko przypomnimy znacznie dawniejszą odrębność lokalnego Kościoła Franków i podkreślimy raz jeszcze znaczenie formuły, jak się wydaje bliższej i Alkuinowi, i Karolowi Wielkiemu, o mierzeniu miarą nie ustalaną przez władcę świeckiego, dostrzeżemy wagę tego niezwykłego napięcia. Papież jako autentyczny świadek informujący o tradycji rzymskiej, która miała ujawniać miary stosowane przez Karola Wielkiego to rzeczywiście „autorytet niezwykły i jedyny w swoim rodzaju”, ale – zgodnie z ujęciem Franka – nie on rządzi w sferze politycznej i nie on rządzi w sferze duchowej, o ile, znów po teutońsku, by użyć formuły Ullmanna, w ogóle jest możliwe wydzielanie takich sfer (czego wymagał skądinąd tzw. schemat dualistyczny). Okazuje się w szczególności, że gdy Karol poleca papieżowi Hadrianowi I przysłać sobie rzymski mszał jako egzemplarz wzorcowy (785/786), traktuje siebie jednak, a nie biskupa Rzymu za władnego ujednoczyć liturgię. „Podobnie rzecz się ma z prawem kościelnym, które również oparte jest na obowiązujących w Rzymie normach prawnych”<sup>31</sup>.

I jeszcze jedno, ale za to ważne zagadnienie dla spoglądających z perspektywy późniejszej. Już widzieliśmy, jak kolejne kanony przyjmowane na soborach wprowadzają zakazy udzielania się przez duchowieństwo w rozmaitych przedsięwzięciach świeckich, jak często zakazują np. pracy dla panów świeckich. Tymczasem za Karola Wielkiego to władca świecki mianował jednak biskupów i opatów wymagając często, by dzielili swój czas między obowiązki duszpasterskie i służbę jemu poświęcaną. Karol zwoływał wyznaczonych przez siebie hierarchów i opatów na dwór, obarczał ich obowiązkami administracyjnymi, a nawet dyplomatycznymi, uważając zresztą godność biskupa czy opata za podobnego rodzaju, jak godność hrabiego. Więcej:

Karol Wielki skłania nawet swych biskupów i opatów, by stawali się jego wasalami. Przyjmując pastorał muszą oni złożyć władcy przysięgę wierności, a później posyłać wojskowe kontyngenty na wyprawy wojenne (ost), uczestniczyć w posiedzeniach i spełniać wszelkie obowiązki wasali. Znajdujemy się tutaj u początków procesu, który wprowadza duchownych wyższej rangi na bardzo niebezpieczną drogę. Trzeba być świętym, żeby oprzeć się wszelkim pokusom, jakie kryły się w tych doczesnych zaangażowaniach. Władcy karolińscy nieświadomie zmusili biskupów i opatów do zeświecczenia i utraty z pola widzenia zadań życia duchowego<sup>32</sup>.

To ważne stwierdzenia, które przynajmniej w pewnym zakresie tłumaczy niezwykłą wprost troską, z jaką kolejni papieże czasów karolińskich powtarza-

<sup>30</sup> W. Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages. A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power*, London 1955, s. 120 i n.

<sup>31</sup> K. Schatz, *op. cit.*, s. 108. Zob. również (i szerzej) P. Riché, *op. cit.*, s. 553–555.

<sup>32</sup> P. Riché, *op. cit.*, s. 552–553.



li wezwania do „zamykania ładu sacerdotalnego”; w nim przecież mieli pozostać ci, którzy – jako „epistemicznie bardziej zdolni”, lepiej „funkcjonalnie przygotowani” – rozpoznawać mieli miary sprawiedliwości; miary, których niepodobna było uchwycić w empirycznie dostępnym porządku, wydobyć z reguł życia codziennego choćby uogólniając jego reguły, ustalać z innymi albo i dochodzić do konsensu z kimkolwiek. Zaangażowanie w codzienność, choćby przez służbę w administracji lub dyplomacji na rzecz władcy świeckiego nie pomagało w bezinteresownej realizacji tej wyjątkowej „zdolności epistemicznej”. Być może w apelach soborów, synodów i papieży jest coś naiwnego, naiwnością przypisywaną jakże często podobnym wezwaniom znajduwanym np. u Platona; są to jednak apele ważne, które mają przeciwdziałać uległości duchownych wobec świata świeckiego, a co jeszcze ważniejsze świadczyć o staraniach o utrzymanie tzw. projektu dualistycznego, któremu zagrażał już nie „imperialny model bizantyjski”, lecz „imperialny” już także „model frankijsko-monarchiczny” z elementem feudalnym w tle; elementem zresztą, który będzie potężnieć, aż okaże się kluczowym w XI w., w słynnym i jakże ważnym dla późniejszych dziejów Zachodu sporze o inwestyturę.

### **(Western?) Empire of Charlemagne or Charles the Great (Some Contexts and Remarks)**

The article discusses the problems of determining the starting point of history of the Western Empire in 800 AC and Emperor Charlemagne position towards papacy. In the political (problems with kingship and feudal system) and ecclesiastical (Second Council of Nicaea) contexts are also present very important and more general debates of historians on monistic or dualistic conceptions which form interrelations between popes and emperors.

**Key words:** empire, papacy, feudal system, Roman Church, dualistic formula (doctrine)

### **Cesarstwo (zachodnie?) Karola Wielkiego (kilka kontekstów i uwag)**

Artykuł omawia problemy związane z przyczynami pojawienia się i procesem kształtowania cesarstwa na Zachodzie, które pojawiło się w 800 r. po Chr., a także stosunek cesarza Karola względem papieża. Z uwzględnieniem kontekstów politycznego (problemy królestw i systemu feudalnego) oraz eklezjalnego (Sobór Nicejski II) omawiane są niezwykle istotne i ogólniejsze debaty historyków o koncepcjach monistycznej i dualistycznej określających relacje między papieżami i cesarzami.

**Słowa kluczowe:** cesarstwo, papieżstwo, system feudalny, Kościół rzymski, formuła (doktryna) dualistyczna