Zbigniew Dalewski

http://rcin.org.pl

http://rcin.org.pl

Pokuta Bolesława Chrobrego

Wśród przekazanych przez kronikę Thietmara z Merseburga wiadomości dotyczących Bolesława Chrobrego znajduje się również informacja odnosząca się do jego praktyk pokutnych. Z relacji kronikarza dowiadujemy się, że polski władca, kiedy tylko uznał, iż popełnił ciężki grzech bądź też został w tej sprawie napomniany, kazał sobie przedkładać kanony, aby dowiedzieć się, w jaki sposób należy naprawić grzeszny uczynek, a następnie zgodnie z zawartymi w nich wskazówkami przystępował do pokuty[1]. Uwagi o pokucie Bolesława stanowią fragment dłuższego wywodu poświęconego postaci polskiego księcia, który Thietmar włączył w opowieść o podjętej przez Henryka II w 1014 roku wyprawie do Rzymu po koronę cesarską. Wspominając o licznych wojskach wspierających króla w tym przedsięwzięciu, kronikarz nie omieszkał zaznaczyć, że Bolesław pomimo kierowanych do niego wezwań nie udzielił Henrykowi pomocy i nie wywiązał się tym samym, jak miał zresztą w zwyczaju, ze złożonej mu w tym zakresie obietnicy. Piastowski władca,

[1] *Thietmari Merseburgensis episcopi chronicon / Die Chronik des Bischofs Thietmar von Merseburg und ihre Korveier Überarbeitung* (cyt. dalej: *Thietmari chronicon*), wyd. R. Holtzmann, Berolini 1935 (Monumenta Germaniae Historica [cyt. dalej: MGH], Scriptores rerum Germanicarum [cyt. dalej: SS rer. Germ.], N.S., t. 9), lib. VI, 92, s. 384: „Cum se multum pecasse aut ipse sentit aut aliqua fideli castigatione perpendit, canones coram se poni qualiterque id debeat emendari, ut quaeratur, precipit ac secundum haec scripta mox scelus peractum purgare contendit."

http://rcin.org.pl

jak przekonuje Thietmar, nie ograniczył się przy tym wyłącznie do odmowy wzięcia udziału we włoskiej wyprawie, lecz podjął także inne jeszcze działania wymierzone przeciw Henrykowi. W liście do papieża miał oskarżać króla o to, że z powodu stawianych przez niego przeszkód nie może zapłacić przyrzeczonego św. Piotrowi czynszu. Miał także wysłać do Włoch szpiegów, aby podburzać tamtejszych możnych przeciw Henrykowi[2].

Krytykując zachowanie Bolesława i podkreślając jego wiarołomstwo wobec Henryka, Thietmar odwoływał się niedwuznacznie do opisanych przez siebie niewiele wcześniej wydarzeń związanych z zawartym na Zielone Świątki w 1013 roku w Merseburgu układem pokojowym, kończącym wojnę między obu władcami[3]. Kronikarz jedynie bardzo ogólnie wspomniał o uznaniu przez Henryka władzy Bolesława nad Łużycami i Milskiem. Skupił swoją uwagę przede wszystkim na złożonym królowi przez polskiego księcia hołdzie oraz ceremonii, podczas której ten ostatni wystąpił w roli królewskiego miecznika, niosąc przed udającym się do kościoła w procesjonalnym pochodzie Henrykiem jego miecz, oraz na przekazanych piastowskiemu władcy bogatych

---

[2] Tamże.

[3] Zob. np. K. Tymieniecki, *Traktat merseburski z r. 1013 (Ze studiów nad kroniką Thietmara)*, „Wiadomości Archeologiczne" 16 (1948), s. 458–476; K. Görich, *Eine Wende im Osten. Heinrich II. und Boleslaw Chrobry*, [w:] *Otto III. – Heinrich II. Eine Wende?*, red. B. Schneid-Müller, S. Weinfurter, Sigmaringen 1997, s. 154–160; G. Althoff, *Symbolische Kommunikation zwischen Piasten und Ottonen*, [w:] tegoż, *Inszenierte Herrschaft. Geschichtsschreibung und politisches Handeln im Mittelalter*, Darmstadt 2003, s. 236–239; S. Weinfurter, *Kaiser Heinrich II. und Bolesław Chrobry. Herrscher mit ähnlichen Konzepten?*, „Questiones Medii Aevi Novae" 9 (2004), s. 23–24; A. Pleszczyński, *Niemcy wobec pierwszej monarchii piastowskiej (963–1034). Narodziny stereotypu. Postrzeganie i cywilizacyjna klasyfikacja władców Polski i ich kraju*, Lublin 2008, s. 232 nn.; zob. też L. Roach, *Submission and Homage: Feudo-Vassalic Bonds and the Settlement of Disputes in Ottonian Germany*, „History. The Journal of the Historical Association" 97 (2012), s. 355–379.

http://rcin.org.pl

darach. Zaznaczył także, że w podjętej wkrótce potem przez Bolesława wyprawie na Ruś wspierały go niemieckie posiłki[4]. W kontekście tak zarysowanego przez Thietmara układu wzajemnych zależności łączących Bolesława z Henrykiem przedstawiona przez niego negatywna ocena postawy piastowskiego księcia w trakcie włoskiej wyprawy, sprzeniewierzającego się przyjętym na siebie niedawno zobowiązaniom, nabierała jeszcze większej wyrazistości, nie pozostawiając wątpliwości co do tego, że czyny, których się dopuścił, zasługiwały na jak najsurowsze potępienie.

Wydaje się, że dodatkowemu uwypukleniu niegodziwości Bolesława służyć też miało w zamyśle kronikarza dopełnienie opisu podejmowanych przez niego działań przeciw Henrykowi uwagami dotyczącymi jego zwyczajów pokutnych. Nie chodzi przy tym tylko o to, że piastowski książę, jak cierpko zauważył Thietmar, nie był w stanie wytrwać długo w pokucie, gdyż silniejsza była u niego skłonność do grzechu[5]. Biskup merseburski miał pełną świadomość ułomności ludzkiej natury, łatwości ulegania pokusom i popełniania licznych grzechów. Nie ukrywał, że sam także jest grzesznym człowiekiem, który dopuścił się wielu występków. Przyznawał też, że nie żałował za nie wystarczająco mocno i nie dopełnił należnej pokuty[6]. Zderzając obraz pokutującego Bolesława z jego wiarołomstwem wobec Henryka, Thietmar pragnął przede wszystkim, jak można sądzić, wskazać na to, że polski władca przystępował do pokuty w sposób nieszczery, bez wyrażenia za swe grzeszne czyny prawdziwej skruchy i bez zamiaru poprawy swojego nagannego postępowania. Co więcej, Bolesław sam decydował o przystąpieniu

[4] *Thietmari chronicon*, lib. VI, 91, s. 382.

[5] Tamże, lib. VI, 92, s. 384: „Maior tamen est ei consuetudo periculose delinquendi, quam in salutari penitentia permanendi".

[6] Tamże, lib. IV, 75, s. 218; zob. R. Meens, *Kirchliche Buße und Konfliktbewältigung. Thietmar von Merseburg näher betrachtet*, „Frühmittelalterliche Studien" 41 (2007), s. 322–323.

http://rcin.org.pl

przez siebie do pokuty i sam też określał jej wymiar, chociaż, jak przyznaje kronikarz, odwoływał się przy tym do wskazówek zawartych w kanonach.

Pod określeniem tym widzieć zapewne należy jakąś kolekcję przepisów prawa kanonicznego bądź też penitencjał. W praktyce, na przełomie X i XI wieku granica między tymi dwoma typami tekstów nie zawsze była czytelna. W penitencjałach bowiem, zawierających instrukcje dla spowiedników i regulujących wysokość nakładanej pokuty, przywoływano często przepisy prawne, a sprawom odnoszącym się do zagadnień związanych z praktykami pokutnymi przypadało zazwyczaj także istotne miejsce w zbiorach prawa kanonicznego[7]. Uwaga Thietmara dotycząca sięgania przez Bolesława do kanonów nasuwa przypuszczenie, że opisana przezeń pokuta wpisywała się w ramy tradycji związanej z tzw. pokutą sekretną czy też prywatną.

Terminem tym określano formę pokuty, która ukształtowała się w VI wieku wraz z odejściem od właściwego wczesnemu Kościołowi przekonania, iż do pojednania z Bogiem i zadośćuczynienia za popełnione grzechy mogło dojść wyłącznie w obrzędzie publicznej pokuty, do której grzesznik mógł przystąpić tylko raz w życiu i wraz z upowszechnieniem się przeświadczenia o możliwości wielokrotnego dopełniania rytów pokutnych oraz różnicowania ich charakteru w zależności od rodzaju popełnionych grzechów. W odróżnieniu też od pokuty publicznej, którą nakładać mogli wyłącznie biskupi, prawo do nakładania pokuty prywatnej uzyskali również zwykli kapłani. Zmiany zachodzące w rozumieniu znaczenia pokuty znalazły odzwierciedlenie w powstających w tym czasie penitencjałach, pełniących rolę swego rodzaju podręczników dla duchownych, w których

[7] Zob. np. R. Meens, *Penance in Medieval Europe, 600–1200*, Cambridge 2014, s. 140–141; zob. też tenże, *Penitentials and Practice of Penance in the Tenth and Eleventh Centuries*, „Early Medieval Europe" 14 (2006), s. 7–21.

http://rcin.org.pl

łączono z poszczególnymi wykroczeniami zróżnicowane formy i wymiar pokutnych umartwień[8].

Kwestii pokuty przypadło ważne miejsce w prowadzonych w okresie karolińskim działaniach związanych z reformą Kościoła. Zmierzały one z jednej strony – przez podkreślenie szczególnej roli pokuty w pozyskiwaniu Bożej przychylności – do mocniejszego zakorzenienia obrzędu penitencji w życiu religijnym całej chrześcijańskiej wspólnoty, w tym również świeckich, od których zaczęto domagać się regularnego przystępowania do spowiedzi i czynienia pokuty, z drugiej zaś do przywrócenia pokucie publicznej jej dawnego znaczenia. Nie powrócono, co prawda, do zasady jej niepowtarzalności, niemniej zaczęto łączyć z jej dopełnieniem możliwość uzyskania odpuszczenia za najcięższe grzechy: mające charakter publiczny, a tym samym wywołujące publiczne zgorszenie i w sposób szczególny obrażające Boga[9]. Pokuta sekretna zachowała jednak swoje ważne miejsce w tradycji penitencyjnej i w dalszym ciągu stanowiła podstawową formę rytu pokutnego, służącego pojednaniu z Bogiem, nawet w przypadku popełnienia ciężkiego grzechu[10]. W praktyce zresztą zarówno w czasach karolińskich, jak i w stuleciach następnych granice między oboma rodzajami pokuty pozostawały płynne. Rodzaje grzechów łączonych z nimi w znaczącej mierze się pokrywały, towarzyszyły im podobne modlitwy

[8] Zob. np. C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris 1969, s. 24 nn.; R. Kottje, *Bußpraxis und Bußritus*, [w:] *Segni et riti nella Chiesa altomedievale occidentale*, Spoleto 1987 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 37), s. 369–395; M. de Jong, *Transformation of Penance*, [w:] *Rituals of Power: From Late Antiquity to the Early Middle Ages*, red. F. Theuws, J.L. Nelson, Leiden 2000, s. 185–224; Meens, *Penance in Medieval Europe*, s. 37 nn.

[9] M. de Jong, *What Was Public about Public Penance?* Poenitentia publica *and Justice in the Carolingian World*, [w:] *La giustizia nell'alto medioevo (secoli IX–XI). Atti della 24ª Settimana di studio (Spoleto, 11–17 aprile 1996)*, t. II, Spoleto 1997 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 44), s. 863–902.

[10] Meens, *Penance in Medieval Europe*, s. 110 nn.

http://rcin.org.pl

i rytualne gesty, i w obu przypadkach uroczystość nałożenia pokuty, czy to publicznej, czy sekretnej, miała w istocie formę ceremonii o charakterze publicznym, rozgrywającej się kościele lub przed nim, w obecności zgromadzonych wokół penitenta wiernych[11].

Przedstawionej przez Thietmara krytycznej oceny penitencji Bolesława Chrobrego z pewnością zatem nie można odnosić do jej związków z tradycją pokuty sekretnej i ustalania jej rozmiarów zgodnie ze wskazówkami zawartymi w penitencjałach. Można raczej sądzić, że potępienie przez kronikarza zachowania Bolesława dotyczyło głównie pewnego, jeśli można tak powiedzieć, automatyzmu w działaniach polskiego władcy, przystępującego do dopełnienia określonej w pokutnych taryfikatorach penitencji za poszczególne grzechy bez należnego rozważenia natury swojego występku i, co najważniejsze, bez wyrażenia za niego skruchy i powzięcia postanowienia poprawy[12]. Tak odprawiana pokuta nie mogła spełnić swojej roli i doprowadzić do prawdziwego pojednania pokutującego grzesznika z Bogiem. Tym samym pokazując, że Bolesław przystępował do pokuty w sposób niewłaściwy, bez prawdziwego żalu za grzechy, Thietmar jednoznacznie dowodził, że jest on złym chrześcijaninem, a co za tym idzie, także złym władcą.

Ciążący na wszystkich wiernych obowiązek przystępowania do spowiedzi i czynienia za swoje grzechy należnej pokuty dotyczył również, rzecz jasna, władców. Można nawet powiedzieć, że byli oni w szczególnej mierze zobligowani do dopełniania aktów pokutnych w celu przebłagania Boga za swoje grzechy i pozyskania w ten sposób Jego przychylności. Grzechy władcy bowiem stawiały pod znakiem zapytania nie tylko możliwość dostąpienia przez niego zbawienia. W nie mniejszym stopniu następstwa wynikające

[11] S. Hamilton, *The Practice of Penance, 900–1050*, Woodbridge 2001, s. 104 nn.; Meens, *Penance in Medieval Europe*, s. 154 nn.

[12] Zob. Meens, *Kirchliche Buße*, s. 325–326.

http://rcin.org.pl

z występków władcy zagrażały całej poddanej jego zwierzchności społeczności. W kulturze religijnej wcześniejszego średniowiecza niezwykle szeroko było rozpowszechnione przekonanie, że grzechy władcy niosły ze sobą konsekwencje, które dotykały zarówno winnego ich popełniania monarchy, jak i jego poddanych: odwracając się od obrażającego Go swoim występkami władcy, Bóg odwracał się także od nich. Monarszy grzech oznaczał bowiem sprzeniewierzenie się przez władcę zadaniom nałożonym na niego przez Boga i godził w pomyślność podległej mu wspólnoty, narażając ją na Bożą karę zarówno w perspektywie wiecznej, jak i doczesnej. W rezultacie na podporządkowany władzy grzesznego władcy lud spadały klęski głodu, nieurodzaju czy zarazy, dotykały go też militarne niepowodzenia[13].

Nad przestrzeganiem przez władcę Bożych przykazań miał czuwać Kościół. Zadaniem biskupów było napomnienie grzesznika, wezwanie go do poprawy i nałożenie na niego pokuty. Punktem odniesienia dla kształtujących się w czasach karolińskich wyobrażeń o monarszej penitencji była opisana w Starym Testamencie pokuta Dawida, do której król przystąpił po napomnieniach ze strony proroka Natana i odwołująca się do tradycji biblijnej pokuta Teodozjusza I, nałożona nań przez św. Ambrożego w 390 roku za masakrę mieszkańców Tesaloniki[14]. Podzielane przez karolińskich biskupów przekonanie o przysługującym również im prawie do pouczania błądzącego monarchy, wzywania

[13] Zob. tenże, *Politics, Mirrors of Princes and the Bible: Sins, Kings and the Well-Being of the Realm*, „Early Medieval Europe" 7 (1998), s. 345–357; zob. też M. Blattmann, *„Ein Unglück für sein Volk". Der Zusammenhang zwischen Fehlverhalten des Königs und Volkswohl in Quellen des 7.–12. Jahrhunderts*, „Frühmittelalterliche Studien" 30 (1996), s. 80–102.

[14] Zob. np. R. Schieffer, *Von Mailand nach Canossa. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Herrscherbuße von Theodosius d. Gr. bis zu Heinrich IV.*, „Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters" 28 (1972), s. 339 nn.

http://rcin.org.pl

go do poprawy i nakładania na niego w razie konieczności pokuty znalazło swoje praktyczne urzeczywistnienie w wydarzeniach, które rozegrały się w 833 roku. Zgromadzeni w Compiègne biskupi uznali Ludwika Pobożnego za winnego popełnienia wielu ciężkich grzechów i wezwali go, aby w ceremonii publicznej pokuty błagał Boga o przebaczenie. Cesarz przyjął skierowane do niego pouczenia i w kościele św. Medarda w Soissons przed zgromadzonymi licznie biskupami i możnymi świeckimi wyznał swoje grzechy, wyraził za nie żal i poprosił biskupów o nałożenie na niego pokuty. Następnie złożył na ołtarzu broń, zdjął królewskie szaty i przywdział strój pokutny[15].

Do pokuty Ludwika Pobożnego doszło z pewnością w szczególnych okolicznościach. W momencie, w którym zgromadzeni w Compiègne biskupi występowali z żądaniem jej podjęcia, cesarz opuszczony przez większość możnych znajdował się w niewoli swojego najstarszego syna Lotara i nie ulega wątpliwości, że jego poddanie się procedurze pokutnej zostało na nim wymuszone. Nie ulega jednak również wątpliwości, że decyzja o nałożeniu na Ludwika pokuty znajdowała solidne umocowanie w rozwijanych w czasach karolińskich koncepcjach, akcentujących odpowiedzialność władcy za losy powierzonej mu przez Boga społeczności i wskazujących na szczególne znaczenie rytuału penitencji, który umożliwiając pojednanie z Bogiem, w zasadniczy sposób przyczyniał się do zachowania religijnego, politycznego i społecznego ładu chrześcijańskiej monarchii[16]. Z licznymi odwołaniami do monarszej penitencji, przywołującymi

[15] *Episcoporum de poenitentia, quam Hludovicus imperator professus est, relatio Compendiensis*, wyd. A. Boretius, V. Krause, [w:] *Capitularia regum Francorum*, t. 2, Hannoverae 1897 (MGH, *Leges*), nr 197, s. 51–55.

[16] Zob. M. de Jong, *Power and Humility in Carolingian Society*, „Early Medieval Europe" 1 (1992), s. 29–52; taż, *The Penitential State: Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814–840*, Cambridge 2011, s. 214 nn.

http://rcin.org.pl

zazwyczaj przykłady pokuty Dawida i Teodozjusza, spotykamy się też stosunkowo często w powstających w IX wieku traktatach politycznych, zwierciadłach władców, listach czy przedstawieniach ikonograficznych, które ukazywały jako wzór godny do naśladowania obraz władcy wysłuchującego z pokorą pouczeń biskupów i czyniącego za swoje grzechy pokutę[17].

Właściwe tradycji karolińskiej wyobrażenia o monarszej pokucie, przyznające biskupom prawo do oceniania zachowań władcy, wypominania mu, jak zwykłemu grzesznikowi, jego występków oraz nakładania na niego pokuty w zasadniczej mierze określiły sposoby jej postrzegania także w następnych stuleciach. W ich ramy wpisuje się też relacja poświęcona pokucie Ottona I zawarta w historii biskupstwa w Halberstadt. W znanej obecnie postaci dzieło to pochodzi z początków XIII wieku. Wydaje się jednak, że fragmenty dotyczące penitencji Ottona można odnieść do najstarszej, pochodzącej ze schyłku X wieku, warstwy tekstu. W roli, którą w Biblii odgrywał prorok Natan, wystąpił biskup Bernard, który potępił Ottona za niesłuszne z jego punktu widzenia plany utworzenia arcybiskupstwa w Magdeburgu. Cesarz jednak nie tylko nie posłuchał napomnień Bernarda, lecz nawet polecił go uwięzić. W rezultacie po odzyskaniu wolności biskup obłożył go ekskomuniką. Dopiero wówczas Otton zdecydował się ukorzyć i przystąpić do pokuty: zwyczajem pokutujących przybył do Halberstadt boso, rzucił się do stóp Bernarda i zaczął go błagać o odpuszczenie mu jego grzechów[18].

[17] Zob. np. H.H. Anton, *Fürstenspiegel und Herrscherethos in der Karolingerzeit*, Bonn 1968, s. 423 nn.; R. Deshman, *The Exalted Servant: The Ruler Theology of the Prayerbook of Charles the Bald*, „Viator" 11 (1980), s. 406 nn.

[18] *Gesta episcoporum Halberstadensium*, wyd. L. Weiland, [w:] MGH, *Scriptores*, t. 23, Hannoverae 1874, s. 83–84; zob. G. Althoff, *Magdeburg – Halberstadt – Merseburg. Bischöfliche Repräsentation und Interessenvertretung im ottonischen Sachsen*, [w:] *Herrschaftsrepräsentation*

http://rcin.org.pl

Podobne treści dostrzec można także w przekazach informujących o pokucie wnuka Ottona I, Ottona III[19]. Wiadomości o niej przynoszą dwa teksty – *Żywot św. Nila* z początków XI wieku i powstały w latach czterdziestych XI wieku *Żywot św. Romualda*, napisany przez Piotra Damianiego. Dowiadujemy się z nich, że po stłumieniu buntu w Rzymie w 998 roku cesarz udał się na pokutną pielgrzymkę do sanktuarium Michała Archanioła na Monte Gargano. Między obydwoma przekazami występują jednak pewne różnice w przedstawieniu powodów i przebiegu cesarskiej penitencji. W obu jednak przypadkach rozwijana przez nie opowieść odwołuje się do tego samego modelu monarszej penitencji – grzeszący władca, po wypomnieniu przez świętego męża jego występków, wyraża skruchę, podejmuje pokutę i uzyskuje odpuszczenie grzechów. W pierwszym z przywołanych tekstów św. Nil, dowiedziawszy się o represjach, jakie dotknęły ze strony cesarza występującego przeciw niemu antypapieża Jana Philagathosa, udał się do Rzymu i poprosił Ottona o uwolnienie go i przekazanie pod jego opiekę. Po odrzuceniu jego próśb przez cesarza, Nil ostrzegł go, iż postępując w ten sposób, nie może liczyć na to, że Bóg odpuści mu jego grzechy. Po wyjeździe Nila z Rzymu Otton zrozumiał swój grzech i udał się na pielgrzymkę pokutną. W drodze powrotnej odwiedził św. Nila w jego klasztorze, gdzie z płaczem rzucił się mu do stóp i uzyskał jego

im ottonischen Sachsen, red. G. Althoff, E. Schubert, Sigmaringen 1998 (Vorträge und Forschungen, 46), s. 270 nn.; tenże, *Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter*, Darmstadt 2003, s. 110––111; zob. też I. Kandzha, *Royal Penance as Quasi-Legal Argument in Ecclesiastical Disputes: Representation Strategies of Ritual in Ottonian Historiography (919–1024)*, „Annual of Medieval Studies at CEU" 23 (2017), s. 44–46.

[19] Zob. S. Hamilton, *Otto III's Penance: A Case Study of Unity and Diversity in the Eleventh-Century Church*, [w:] *Unity and Diversity in the Church*, red. R. Swanson, Oxford 1996 (Studies in Church History, 32), s. 83–94; taż, *The Practice of Penance*, s. 175–177.

http://rcin.org.pl

błogosławieństwo[20]. Piotr Damiani natomiast łączy pokutę Ottona z jego wiarołomstwem wobec przywódcy buntu w Rzymie, Jana Krescencjusza: wbrew złożonej mu obietnicy darowania życia w zamian za poddanie się, cesarz nakazał go stracić. Otton następnie wyznał swój grzech św. Romualdowi, który nakazał mu wyruszyć na pokutną pielgrzymkę. Po powrocie z niej cesarz udał się do pustelni Romualda, gdzie spędził na pokucie cały Wielki Post, odziany we włosiennicę, poszcząc, śpiąc na posłaniu z sitowia i śpiewając psalmy[21].

W zbliżony sposób przedstawił także pokutę króla Francji Roberta Pobożnego Helgald z Fleury w napisanym krótko po śmierci władcy jego żywocie. Król, który dopuścił się grzechu bigamii, z pokorą wysłuchał wzywającego go do poprawy opata Fleury Abbona i za przykładem Dawida wyznał swoje grzechy, postanowił odprawić nieprawnie poślubioną żonę i przystąpić do pokuty, pozwalającej mu na odzyskania Bożej łaski[22].

Opisane przez Thietmara praktyki pokutne Bolesława Chrobrego w zasadniczy sposób odbiegały od odwołującego się do pokuty Dawida modelu monarszej penitencji. Kronikarz wspomina wprawdzie ogólnie i dość niejasno, że polskiego władcę do podjęcia pokuty skłaniały także jakieś bliżej nieokreślone napomnienia dotyczące jego grzesznych

[20] *Ex Vita sancti Nili*, wyd. G.H. Pertz, [w:] MGH, *Scriptores*, t. 4, Hannoverae 1841, 89–93, s. 616–618.

[21] *Petri Damiani Vita beati Romualdi*, wyd. G. Tabacco, Roma 1957 (Fonti per la Storia d'Italia, 94), cap. 25, s. 52–54.

[22] Helgaud de Fleury, *Vie de Robert le Pieux / Epitoma vitae regis Robertii Pii*, wyd. R.-H. Bautier, G. Labory, Paris 1965 (Sources d'histoire médiévale, 1), 17, s. 94–96; zob. S. Hamilton, *A New Model for Royal Penance? Helgaud of Fleury's Life of Robert the Pious*, „Early Medieval Europe" 6 (1997), s. 189–200; zob. też C. Carozzi, *La vie du roi Robert par Helgaud de Fleury: historiographie et hagiographie*, „Annales de Bretagne et Pays de l'Ouest" 97, 1980, s. 219–236; G. Koziol, *Begging Pardon and Favor: Ritual and Political Order in Early Medieval France*, Ithaca–London 1992, s. 165–173.

http://rcin.org.pl

uczynków. Nie wiadomo jednak, kto z nimi występował i w jakiej formie były przedstawiane. Thietmar wydaje się zresztą do tej kwestii nie przywiązywać większej wagi. W jego relacji na plan pierwszy wysuwają się działania podejmowane przez samego Bolesława. Wspominając jedynie jakby mimochodem o kierowanych do niego upomnieniach, akcentuje przede wszystkim jego aktywną, wykraczającą, jeśli można tak powiedzieć, poza zachowanie właściwe penitentowi, postawę. Podkreśla, że to książę głównie sam decydował o przystąpieniu do pokuty i sam też określał jej charakter.

Tej rozstrzygającej roli Bolesława w ustaleniu formy i rozmiaru dopełnianej przez niego penitencji nie zmienia nawet fakt odwoływania się przez niego w tym celu do wskazówek zawartych w kanonach. W postulowanym przez Kościół procesie pojednania grzesznika z Bogiem do nałożenia pokuty w uzależnionym od natury jego występków wymiarze, określonym w pokutnych taryfikatorach, dojść mogło bowiem dopiero po uwzględnieniu przez przyjmującego spowiedź duchownego wszystkich okoliczności popełnienia grzechu, intencji i statusu sprawcy, a przede wszystkim szczerości jego żalu i chęci poprawy[23]. W relacji Thietmara miejsce kapłana nakładającego na grzesznika pokutę zajmuje sam Bolesław, który nie tylko sam ocenia swoje postępowanie, decydując o tym, czy wymaga ono poprawy i zadośćuczynienia w akcie penitencji, lecz również sam ustala, w jaki sposób ma jej dopełnić. Tak przedstawiona pokuta traciła w istocie swój sakramentalny charakter i stawała się wręcz zaprzeczeniem rytuału prawdziwej monarszej penitencji. Zaświadczała nie tyle o pobożności polskiego władcy i jego znamionującej prawdziwie chrześcijańskiego monarchę pokorze i gotowości podporządkowania się autorytetowi Kościoła, ile raczej o jego pysze i nieprzestrzeganiu przez niego obowiązujących

[23] Por. S. Hamilton, *Penance in the Age of Gregorian Reform*, [w:] *Retribution, Repentance, and Reconciliation*, red. K. Cooper, J. Gregory, Oxford 2004 (Studies in the Church History, 40), s. 47–73.

http://rcin.org.pl

wszystkich wiernych kościelnych nauk. Krótko mówiąc, dowodziła, że Bolesław nie jest godny tego, aby być władcą.

Wydaje się jednak, że z decyzją Thietmara o sięgnięciu w celu dyskredytacji Bolesława Chrobrego po opis jego zwyczajów pokutnych mogły łączyć się inne jeszcze znaczenia. Należy bowiem pamiętać, że odwołujący się do przykładu pokuty Dawida model monarszej penitencji wyznaczał tylko jeden z punktów odniesienia dla funkcjonujących we wcześniejszym średniowieczu wyobrażeń o pokucie władcy. Ukształtowana w okresie karolińskim koncepcja władzy monarszej sytuowała wyróżnionego przez królewskie namaszczenie króla w sferze sakralnej i wskazywała, że stojące przed nim zadania wykraczają znacznie poza sprawy doczesne. Chrześcijański król miał dbać nie tylko o dobrobyt swoich poddanych, lecz również, a nawet przede wszystkim, troszczyć się o ich zbawienie[24]. Pragnąc wywiązać się z tych obowiązków, władca musiał stale zabiegać o pozyskanie Bożej przychylności, gwarantującej mu pomyślne rządy zarówno w perspektywie ziemskiej, jak i eschatologicznej. Musiał zatem czuwać nad przestrzeganiem przez poddanych Bożych przykazań i właściwym sprawowaniem kultu Bożego. Wśród podejmowanych w tym zakresie działań istotne miejsce przypadało także praktykom pokutnym. W akcie penitencji władca mógł bowiem uzyskać przebaczenie za swoje wynikające z ułomności ludzkiej natury grzechy, zapewniając tym samym sobie i podległej jego zwierzchności wspólnocie Boże wsparcie i otwierając przed sobą i swoimi poddanymi drogę zarówno do wiecznej, jak i doczesnej chwały.

Wydaje się, że właśnie przekonanie o szczególnej roli pokuty jako sposobie pozyskiwania Bożej opieki w istotnym stopniu określiły sens działań podjętych przez Ludwika Pobożnego w 822 roku. Podczas obrad synodu w Attigny

[24] Zob. np. F.-R. Erkens, *Herrschersakralität im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Investiturstreit*, Stuttgart 2006, s. 110 nn.

http://rcin.org.pl

cesarz wyznał przed zgromadzonymi na nim biskupami swoje grzechy, błagając Boga o ich wybaczenie i łaskę dla siebie i powierzonego jego rządom cesarstwa. Przywołując swoje grzechy, Ludwik wskazał jednocześnie na swoją odpowiedzialność za niegodne czyny, popełnione przez innych w jego imieniu. Wyraził za nie żal, ukorzył się przed Bogiem i zdał się na Jego miłosierdzie. Za przykładem cesarza również biskupi przystąpili do pokuty, wyznając zaniedbania w sprawowaniu swoich obowiązków i prosząc Boga o ich przebaczenie[25]. Wydarzenia, które rozegrały się w Attigny, w zasadniczy sposób różniły się od przywoływanej już penitencji, do której Ludwik przystąpił w Soissons w 833 roku. W Soissons cesarz pouczony o swoich grzechach przez biskupów został zmuszony do ich wyznania i przyjęcia nałożonej na niego pokuty. W Attigny Ludwik sam, bez napomnienia z ich strony, uznał swoją grzeszność i sam zdecydował o przystąpieniu do pokutnej ceremonii. Biskupi jedynie przyłączyli się do jego pokuty i razem z nim prosili Boga o wybaczenie ich występków i okazanie łaski. Dopełniając w ten sposób, z własnej inicjatywy, pokutnych rytów, Ludwik dowodził swojej szczególnej odpowiedzialności za losy poddanej jego władzy społeczności i gotowości zabiegania przed Bogiem o jej pomyślność. Inaczej rzecz ujmując, występował w roli prawdziwego władcy, zatroskanego o losy swoich poddanych i starającego się zapewnić im Bożą opiekę[26].

Leżące u podstaw działań podjętych przez Ludwika Pobożnego w Attigny idee, akcentujące potrzebę zademonstro-

[25] *Capitula ab episcopis Attiniaci data*, wyd. A. Boretius, [w:] *Capitularia regum Francorum*, t. 1, Hannoverae 1883 (MGH, *Leges*), nr 174, s. 357–358; Astronomus, *Vita Hludowici imperatoris*, [w:] Thegan, *Die Taten Kaiser Ludwigs* – Astronomus, *Das Leben Kaiser Ludwigs*, wyd. i tłum. E. Tremp, Hannover 1995 (MGH, SS rer. Germ. in usum scholarum, t. 64), 35, s. 406.

[26] Zob. de Jong, *Power and Humility*, s. 31 nn.; taż, *The Penitential State*, s. 122 nn.; zob. też T.F.X. Noble, *Louis the Pious and His Piety Reconsidered*, „Revue Belge de Philologie et d'Histoire" 58 (1980), s. 312 nn.

http://rcin.org.pl

wania przez władcę jego pokory i konieczności ukorzenia się przed Bogiem, w dużym stopniu określały także wyobrażenia o władzy w okresie rządów jego następców. Odniesienia do rytu pokuty uległy w nich wprawdzie pewnemu zatarciu, ustępując miejsca wysuwającym się na plan pierwszy ogólnym odwołaniom do pojęcia pokory, niemniej przekonanie, iż akty ukorzenia, uzewnętrzniające się w gestach i zachowaniach właściwych także tradycji penitencyjnej, mogą zapewnić władcy Boże wsparcie, niezbędne do skutecznego sprawowania władzy, na trwałe zajęło ważne miejsce w rozwijanych w okresie karolińskim koncepcjach monarszej zwierzchności[27]. W czasach ottońskich idea monarszej pokory, otwierającej przed korzącym się przed Bogiem władcą drogę do osiągnięcia zarówno ziemskiej, jak i niebiańskiej chwały, zyskała pogłębienie przez włączenie jej w kompleks wyobrażeń związanych z chrystocentryczną wizją władzy monarszej, stając się jednym z fundamentów formułowanych w otoczeniu ottońskich władców programów ideowych[28].

Za rządów Ottona III monarsze ukorzenie ponownie zyskało wyraźniejsze znamiona pokutne. Niemało przemawia za tym, że przywoływana już pielgrzymka pokutna cesarza na Monte Gargano nie była spowodowana potępieniem jego brutalnej rozprawy z przywódcami rzymskiego buntu, czy to przez św. Nila, czy też św. Romualda, lecz podjęta została z jego inicjatywy i znajdowała uzasadnienie przede wszystkim w jego wyobrażeniach o sprawowanej przez niego władzy, w których pokucie przypadało ważne miejsce. Ich sens określało w pierwszym rzędzie, jak się wydaje, przekonanie,

---

[27] Deshman, *The Exalted Servant*, s. 385–417.

[28] L. Bornscheuer, Miseriae regum. *Untersuchungen zum Krisen- und Todesgedanken in dem herrschaftstheologischen Vorstellungen der ottonisch-salischen Zeit*, Berlin 1968, s. 194 nn., 200 nn.; L. Körntgen, *Königsherrschaft und Gottes Gnade. Zu Kontext und Funktion sakraler Vorstellungen in Historiographie und Bildzeugnissen der ottonisch-frühsalischen Zeit*, Berlin 2001, s. 139 nn.; Althoff, *Die Macht der Rituale*, s. 104 nn.

http://rcin.org.pl

że pomyślne rządy może zapewnić jedynie Boże wsparcie, o które władca musi stale zabiegać w aktach pokuty, prosząc o wybaczenie swoich grzechów[29]. W istocie też mniej czy bardziej wyraźne odwołania do rytów pokutnych dostrzec można w innych działaniach podejmowanych przez Ottona w ostatnich latach jego panowania. W tych kategoriach powinno się również oceniać, jak można sądzić, przekazaną przez powstały najpewniej pod koniec lat dwudziestych XI wieku *Żywot biskupa Burcharda* informację o spędzeniu w 998 lub w 999 roku przez cesarza i biskupa Wormacji Franka, boso i odzianych we włosiennicę, dwóch tygodni w podziemiach kościoła św. Klemensa w Rzymie na modlitwach, postach i czuwaniach[30], pielgrzymkę Ottona w 999 roku do związanego ze św. Benedyktem Subiaco[31] czy też wspomniany już przekaz Piotra Damianiego o praktykach pokutnych cesarza podczas Wielkiego Postu, zapewne w 1001 roku, łączonych przez niego z penitencją nałożoną przez św. Romualda[32]. Wyraźne nawiązania do gestów penitencyjnych widoczne są także w zachowaniach Ottona podczas jego pielgrzymki do Gniezna w roku 1000, do którego cesarz przybył boso w czasie Wielkiego Postu, czyli w okresie pokutnym[33].

---

[29] Zob. S. Waldhoff, *Der Kaiser in der Krise? Zum Verständnis von Thietmar IV 48*, „Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters" 54 (1998), s. 23–54; Althoff, *Die Macht der Rituale*, s. 111 nn.; S. Trawkowski, *Pielgrzymka Ottona III do Gniezna. Ze studiów na dewocją wczesnośredniowieczną*, [w:] tegoż, Opuscula medievistica. *Studia nad historią społeczną Polski wczesnopiastowskiej*, Warszawa 2005, s. 31–49; R. Michałowski, *Zjazd gnieźnieński. Religijne przesłanki powstania arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*, Wrocław 2005, s. 311–320; zob. też L. Roach, *Emperor Otto III and the End of Time*, „Transactions of the Royal Historical Society" 23 (2013), s. 75–102.

[30] *Vita Burchardi episcopi*, wyd. G. Waitz, [w:] MGH, *Scriptores*, t. 4, Hannoverae 1841, 3, s. 833–834.

[31] M. Uhlirz, *Jahrbücher der Deutschen Reiches unter Otto II. und Otto III.*, t. 2: *Otto III. (983–1002)*, Berlin 1954, s. 306.

[32] *Vita beati Romualdi*, cap. 25, s. 53–54.

[33] *Thietmari chronicon*, lib. IV, 45, s. 184.

http://rcin.org.pl

W przypadku następcy Ottona III, Henryka II, przekazy dotyczące publicznego dopełniania przez niego rytów pokutnych są znacznie mniej wyraźne. W gruncie rzeczy w ten sposób można z pewnym prawdopodobieństwem interpretować jedynie późną relację, zawartą w powstałych w połowie XII wieku *Czynach arcybiskupów magdeburskich*, w której mowa jest o tym, że przekazaną arcybiskupstwu relikwię św. Maurycego Henryk własnoręcznie przeniósł do katedry z klasztoru św. Jana, idąc boso po śniegu i lodzie. Ofiarowana przez króla relikwia wraz z przekazanymi przez niego dobrami ziemskimi stanowiła zadośćuczynienie arcybiskupstwu za straty spowodowane przywróceniem przez niego biskupstwa merseburskiego[34].

Trudno przesądzać, w jakim stopniu w przekazie tym zachowało się przechowywane w środowisku magdeburskim wspomnienie o prawdziwym przebiegu wydarzeń związanych z translacją relikwii św. Maurycego. Nie ma zatem pewności, czy rzeczywiście towarzyszyły jej ze strony króla gesty o wyraźnym pokutnym zabarwieniu, mające dowodzić jego gotowości odkupienia w akcie pokuty swoich niewłaściwych – z punktu widzenia arcybiskupstwa magdeburskiego – uczynków. Niezależnie jednak od wątpliwości w tej kwestii, przywołanie w omawianej relacji obrazu władcy przyjmującego pełną pokory postawę penitenta wydaje się ważnym świadectwem znaczenia, jakie w wyobrażeniach o władzy przypadało rytowi penitencji, rozumianemu jako zachowanie właściwe prawdziwemu królowi[35]. Nie brak zresztą innych jeszcze

[34] *Gesta archiepiscoporum Magdeburgensium*, wyd. W. Schum, [w:] MGH, *Scriptores*, t. 14, Hannoverae 1883, s. 393.

[35] D.A. Warner, *Henry II at Magdeburg: Kingship, Ritual and Cult of Saints*, „Early Medieval Europe" 3 (1994), s. 133–166; K. Schreiner, Nudis pedibus. *Barfüßigkeit als religiöses und politisches Ritual*, [w:] *Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter*, red. G. Althoff (Vorträge und Forschungen, 51), Stuttgart 2001, s. 104 nn.; Althoff, *Die Macht der Rituale*, s. 113–115; Kandzha, *Royal Penance*, s. 40–42.

http://rcin.org.pl

danych, które wskazują, iż problematyka pokuty w istocie w niemałym stopniu zajmowała uwagę Henryka, nie pozostając bez wpływu na sposób rozumienia przez niego stojących przed władcą zadań i jego odpowiedzialności przed Bogiem za przekazane mu przez Niego królestwo.

Z wystawianych przez Henryka II dokumentów mocno przebija przeświadczenie, że od właściwego wypełniania powierzonych mu przez Boga monarszych obowiązków – rozumianych nie tylko jako troska o pomyślność poddanych, lecz przede wszystkim dbanie o przestrzeganie przez nich Bożych przykazań i właściwe sprawowanie kultu Bożego – zależy jego zbawienie[36]. Spadające na królestwo nieszczęścia i niepowodzenia, świadczące o Bożym gniewie, łączył on z własnymi grzechami i zaniechaniami[37]. W źródłach brak wprawdzie informacji o tym, aby Henryk zabiegał w takich przypadkach o odzyskanie Bożej łaski w aktach penitencji. Niemniej warto zauważyć, że w postanowieniach zwołanego przez niego w 1005 roku synodu w Dortmundzie, które – jak ujął to wspominający o nich Thietmar – miały na celu zmniejszyć wielki ciężar królewskich grzechów, ważne miejsce przypadło zaleceniom dotyczącym obowiązku objęcia wyrzeczeniami związanymi z Wielkim Postem także dodatkowych jeszcze dni[38]. Można sądzić, że przedłużając okres wielkopostnych, w swej istocie pokutnych, umartwień, Henryk pragnął w ten sposób przeprosić Boga za grzechy własne i swoich poddanych, zapewniając swojej monarchii Jego opiekę.

Podobne treści można też łączyć z działaniami podjętymi w latach dziewięćdziesiątych X wieku przez króla Anglii Æthelreda II. Król postanowił wówczas przywrócić odebrane wcześniej kilku instytucjom kościelnym posiadłości i przywileje. Z wystawionych przez niego z tej okazji

[36] S. Weinfurter, *Heinrich II. (1002–1024). Herrscher am Ende der Zeiten*, Regensburg 2002, s. 82 nn.

[37] *Thietmari chronicon*, lib. V, 31, s. 255.

[38] Tamże, lib. VI, 18, s. 294–296.

http://rcin.org.pl

dokumentów przebija głębokie przeświadczenie o związku nieszczęść, które w ostatnim okresie spadły na królestwo w następstwie najazdów wikingów, z jego wcześniejszym niewłaściwym zachowaniem. W takim ujęciu sprawy dokonana przez Æthelreda restytucja niesłusznie zabranych dóbr nabierała charakteru aktu pokutnego, mającego prowadzić do odwrócenia gniewu Bożego i zapewnienia mu zbawienia, a jego poddanym pomyślności. Nie jest w pełni jasne, czy pobrzmiewające w królewskich dokumentach odniesienia penitencyjne, wskazujące na konieczność odkupienia popełnionych przez niego występków, znalazły dopełnienie w ceremonii monarszej pokuty. Niemniej wydaje się, że przekonanie o tym, iż pokuta, w tym także, a może nawet przede wszystkim pokuta władcy, stanowi gwarancję dobrobytu królestwa, rysuje się w nich wystarczająco wyraźnie. Swojemu rozumieniu roli penitencji Æthelred dał zresztą wyraz w jeszcze mocniejszej formie w wydanych w 1009 roku regulacjach, w których w obliczu nowego zagrożenia ze strony wikingów zarządził, aby wszyscy wierni udali się do kościoła boso i wyznali swoje grzechy oraz przez trzy dni zachowywali post[39]. Zapewne znaczenie, jakie przywiązywał Æthelred do praktyk pokutnych w dużym stopniu wynikało ze szczególnych okoliczności, w których przyszło mu panować. Nie wydaje się jednak, aby można było prowadzone przez niego

[39] C. Cubitt, *The Politics of Remorse: Penance and Royal Piety in the Reign of Æthelred the Unready*, „Historical Research" 5 (2011), s. 179–192; taż, *Individual and Collective Sinning in the Tenth- and Eleventh-Century England: Penance, Piety and Law*, [w:] *Religion and Politics in the Middle Ages: Germany and England by Comparison*, red. L. Körntgen, D. Wassenhoven, Berlin–Boston 2013, s. 51–70; L. Roach, *Public Rites and Public Wrongs: Ritual Aspects of Diplomas in the Tenth- and Eleventh-Century England*, „Early Medieval Europe" 19 (2011), s. 182–203; tenże, *Penitential Discourse in the Diplomas of King Æthelred the Unready*, „Journal of Ecclesiastical History" 64 (2013), s. 258–276; tenże, *Apocalypse and Atonement in the Politics of Æthelredian England*, „English Studies" 95 (2014), s. 733–757.

http://rcin.org.pl

działania, zmierzające do nadania zachowaniom o charakterze penitencyjnym tak znaczącej rangi w życiu publicznym angielskiej monarchii, tłumaczyć wyłącznie spotykającymi króla niepowodzeniami. Nie brak bowiem świadectw pozwalających sądzić, że kwestii monarszej penitencji przypadało ważne miejsce także w programach ideowych formułowanych wcześniej w otoczeniu jego poprzedników na tronie, utrzymujących, co wydaje się nie bez znaczenia, stosunkowo bliskie relacje z władcami ottońskimi[40].

Wydaje się, że właśnie w kontekście funkcjonujących na przełomie X i XI wieku koncepcji uwypuklających szczególną rolę pokutnych umartwień, w tym także podejmowanych przez władcę, jako jednego z najważniejszych narzędzi umacniania chrześcijańskiej monarchii oceniać by należało również sens opisanych przez Thietmara praktyk pokutnych Bolesława Chrobrego[41]. Niemało bowiem przemawia za tym, że piastowski władca również postrzegał sprawowaną przez siebie władzę w kategoriach religijnego posłannictwa, widząc w sobie władcę dzierżącego rządy na mocy Boskiego nadania i zobowiązanego do podejmowania działań mających zapewnić poddanej jego zwierzchności wspólnocie zbawienie. Z prowadzonymi w tym kierunku przedsięwzięciami wiązać też należy najpewniej odnotowane przez Thietmara represje stosowane przez Bolesława wobec winnych cudzołóstwa i spożywania mięsa w okresie Wielkiego Postu. Winnych tych wykroczeń w pierwszym przypadku karano kastracją, w drugim wyłamywano im zęby[42]. Okazywaną przez polskiego

[40] Zob. Ch. Isley, *Charters, Ritual and Tenth-Century English Kingship*, [w:] *Gender and Historiography: Studies in the Earlier Middle Ages in Honour of Pauline Stafford*, red. J.L. Nelson, S. Reynolds, S.M. Johns, London 2012, s. 75–89.

[41] Por. A. Pleszczyński, *Świętość i polityka. Henryk II na synodzie w Dortmundzie (rok 1005)*, [w:] *Świat średniowiecza. Studia ofiarowane profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi*, red. A. Bartoszewicz, G. Myśliwski, J. Pysiak, P. Żmudzki, Warszawa 2010, s. 127–141.

[42] *Thietmari chronicon*, lib. VIII, 2, s. 494.

http://rcin.org.pl

władcę troskę o przestrzeganie przez jego poddanych przykazań kościelnych łączyć zapewne można z szerzej zakrojonymi przez niego działaniami prawodawczymi, zmierzającymi do podporządkowania reguł życia społecznego normom religii chrześcijańskiej. Z podobnymi przedsięwzięciami spotykamy się w początkach XI wieku także w innych monarchiach środkowoeuropejskich, zarówno na Węgrzech, jaki i w Czechach[43]. Dopełniająca relację kronikarza uwaga, że zakaz spożywania mięsa dotyczył w monarchii Bolesława nie tylko Wielkiego Postu, lecz również poprzedzających go dwóch tygodni przedpościa, zdaje się jednak wskazywać na obowiązywanie w piastowskim władztwie regulacji wykraczających swoim rygoryzmem poza wymogi prawa kanonicznego[44].

Nie sposób rozstrzygać jednoznacznie o powodach skłaniających Bolesława do wydłużenia okresu trwania wielkopostnych umartwień. Wydaje się jednak, że uprawomocniony jest domysł, iż jego decyzja w tym względzie mogła pozostawać w związku z opisanymi przez merseburskiego biskupa zwyczajami pokutnymi polskiego władcy i że w obu przypadkach podejmowane przez niego działania znajdowały uzasadnienie w podzielanym przez niego przekonaniu o szczególnej roli praktyk o charakterze penitencyjnym, do których w równej mierze zobowiązani byli zarówno władca, jak i jego poddani, jako sposobu przebłagania Boga za grzechy, umożliwiającego pozyskanie Jego życzliwości, zapewniającej na

[43] R. Michałowski, *Chrystianizacja monarchii piastowskiej w X–XI wieku*, [w:] Animarum cultura. *Studia nad kulturą religijną na ziemiach polskich w średniowieczu*, t. 1: *Struktury kościelno-publiczne*, red. H. Manikowska, W. Brojer, Warszawa 2008, s. 21 nn.; M.R. Pauk, *Washing Hands in a Sinner's Blood: Ducal Power, Law and Religious Zeal in the Process of Central European Christianization – Preliminary Remarks*, [w:] *Leben zwischen und mit den Kulturen. Studien zu Recht, Bildung und Herrschaft in Mitteleuropa*, red. R. Skowrońska, H. Flachenecker, Toruń 2015 (Studienreihe der Polnischen Historischen Mission, 2), s. 23–34.

[44] Zob. R. Michałowski, *Post dziewięciotygodniowy w Polsce Chrobrego. Studium z dziejów polityki religijnej pierwszych Piastów*, „Kwartalnik Historyczny" 109 (2002), s. 5–39.

http://rcin.org.pl

płaszczyźnie eschatologicznej zbawienie, a na płaszczyźnie ziemskiej warunkującej właściwe funkcjonowanie całej podległej władzy piastowskiego księcia wspólnoty. Monarchia, w której gorliwie i długo dopełniano pokutnych praktyk, musiała być szczególnie miła Bogu, a jej władca wraz ze swoimi poddanymi mógł liczyć na Jego szczególną opiekę i wsparcie, a w rezultacie na życie wieczne[45].

Na szczególne znaczenie, jakie Bolesław Chrobry przywiązywał do kwestii pokuty, wydaje się wskazywać dodatkowo jeszcze jedna okoliczność. Z relacji zarówno *Żywotu Pięciu Braci Męczenników* Brunona z Kwerfurtu, jak i *Żywotu św. Romualda* Piotra Damianiego wynika, że winni popełnienia na zakonnikach mordu mieli za swoją zbrodnię czynić do końca życia pokutę w klasztorze przy grobie zabitych[46]. Postanowienia dotyczące losu zabójców miały z pewnością solidne umocowanie w tradycji penitencyjnej Kościoła. Warto jednak zwrócić uwagę, że w obu przywołanych przed chwilą tekstach, mniej lub bardziej wprost, wskazuje się, że decyzję o nałożeniu na nich dożywotniej pokuty podjął sam książę. To rozporządzenie władcy zatem, a nie kościelne przepisy przesądziły o karze, jaka spotkała morderców. Być może, jak w przypadku opisywanych przez Thietmara praktyk pokutnych Bolesława, książę także w tym wypadku odwołał się do regulacji zawartych w kanonach. Nie zmienia to jednak faktu, że za wyborem przez niego tej formy ukarania sprawców tak ciężkiej

[45] Por. Z. Dalewski, *Rytuał i polityka. Opowieść Galla Anonima o konflikcie Bolesława Krzywoustego ze Zbigniewem*, Warszawa 2005, s. 142–143.

[46] *Vita Quinque Fratrum Eremitarum [seu] Vita uel Passio Benedicti et Iohannis sociorumque quorum auctore Brunone Querfurtensi*, wyd. J. Karwasińska, Warszawa 1973 (Monumenta Poloniae Historica, N.S., t. 4, cz. 3), 25, s. 75–76; *Petri Damiani Vita beati Romualdi*, 28, s. 64; zob. R. Kotecki, Aeternum Dei servitium ad sanctum locum. *Pokuta zabójców Pięciu Braci Męczenników w relacji Brunona z Kwerfurtu*, „Kwartalnik Historyczny" 121 (2014), s. 41–70.

http://rcin.org.pl

zbrodni musiało stać jego głębokie przekonanie, że właśnie w akcie pokuty ich obrażający Boga, godny najwyższego potępienia czyn może zostać odkupiony, a on sam i cała podległa jego władzy monarchia będą mogli uniknąć wywołanego świętokradczym mordem Bożego gniewu.

Wydaje się zatem – powtórzmy – że z dużą dozą pewności w uwagach Thietmara dotyczących praktyk pokutnych Bolesława widzieć można świadectwo recepcji przez polskiego władcę koncepcji wpisujących pokutę w praktykę monarszych działań i przyznających jej rolę jednego z fundamentów chrześcijańskiej monarchii. Nie chodziłoby przy tym o zwykłe naśladownictwo znanych bez wątpienia Bolesławowi form monarszych zachowań ceremonialnych, właściwych współczesnym mu władcom niemieckim. Z sięgnięciem przez niego po ryty pokutne wiązało się także z pewnością przejęcie stojących za ceremonią monarszej penitencji wyobrażeń o szczególnej – również w wymiarze eschatologicznym – odpowiedzialności chrześcijańskiego władcy za powierzony mu przez Boga lud i wynikającej z niej konieczności stałego podejmowania przez niego wysiłków mających na celu przebłaganie Go za grzechy własne i poddanych.

Trudno przypuszczać, że Thietmar nie zdawał sobie sprawy ze znaczeń, jakie łączyły się z opisywanymi przez niego praktykami pokutnymi polskiego władcy. Niemało przemawia za tym, że nie tylko w pełni podzielał przekonanie o szczególnej roli monarszej penitencji w utrzymaniu ładu religijnego i politycznego chrześcijańskiej monarchii, lecz również widział w niej rytuał w pełni tego słowa królewski, znamionujący prawdziwie chrześcijańskiego króla i zaświadczający o jego prawie do sprawowania dzierżonych z Boskiego nadania rządów. W jego kronice nie brak przykładów działań pokutnych podejmowanych przez niemieckich królów[47].

[47] Zob. Bornscheuer, Miseriae regum, s. 112 nn.; Michałowski, *Zjazd gnieźnieński*, s. 323 nn.

http://rcin.org.pl

Z jego relacji dowiadujemy się, że Henryk I – można w tym miejscu dodać, że zupełnie tak jak Bolesław Chrobry – za każdym razem, kiedy wbijał się w pychę, występując przeciw Bogu, upokorzony w swej potędze przystępował do stosownej pokuty. Podobnie też jak w przypadku penitencji Bolesława, Thietmar nie wspomina o tym, aby ktokolwiek nakładał na króla pokutę. W obliczu następstw swoich grzechów Henryk sam do niej przystępował. Wyruszył nawet na pielgrzymkę pokutną do Rzymu, odbywając większość drogi pieszo[48]. Wspominając o dopełnianych przez króla aktach penitencji, kronikarz niedwuznacznie wskazuje, iż służyć miały one nie tylko jego zbawieniu. Z jego przekazu zdaje się wynikać, że na nich wspierały się w gruncie rzeczy całe jego rządy i właśnie dzięki nim mógł on liczyć na Bożą opiekę, uwidoczniającą się w jego zwycięstwach nad licznymi wrogami oraz w kończącej pielgrzymkę do Rzymu cesarskiej koronacji.

Zbliżone tony pobrzmiewają również w relacji Thietmara poświęconej pokucie Ottona I, w której mowa jest o tym, że przed bitwą na Lechowym Polu król w akcie prostracji ukorzył się przed Bogiem i wyznał swoje grzechy[49]. Pokutna postawa, pozwalająca Ottonowi pojednać się z Bogiem – zdaje się sugerować kronikarz – pozwoliła mu na odniesienie dzięki wsparciu Niebios wspaniałego zwycięstwa, które uwolniło królestwo od zagrożenia pogańskiego. Zastanawiając się nieco wcześniej nad przyczynami spadających na Rzeszę klęsk, związanych z najazdami pogan, Thietmar doszedł do wniosku, że Bóg odwrócił się od jej mieszkańców, ponieważ nie błagali Go w wystarczający sposób o przebaczenie za swoje występki[50]. Zwracając się zatem przed bitwą z Węgrami do Boga o wybaczenie grzechów, Otton niejako naprawiał błędy podległej jego władzy wspólnoty i umożliwiał jej odzyskanie Bożego wsparcia.

[48] *Thietmari chronicon*, lib. I, 15, s. 22.
[49] Tamże, lib. II, 10, s. 48.
[50] Tamże, lib. II, 7, s. 46.

http://rcin.org.pl

Mniej wymowny jest przekaz dotyczący praktyk pokutnych Ottona III. Kronikarz wspomina jedynie, że cesarz wyrzucając sobie różne niewłaściwe uczynki, spędzał noce na czuwaniach, modląc się i zanosząc płaczem[51]. Wydaje się jednak, że również w tym przypadku w gestach cesarza, mających wyraźnie pokutny charakter, można widzieć odwołanie do rytu monarszej penitencji, do której władca przystępował w celu odwrócenia Bożego gniewu i pozyskania dla siebie i swoich poddanych Jego łaski.

Wydaje się, że właśnie w perspektywie przywoływanych przez Thietmara praktyk pokutnych niemieckich władców widzieć należy jego potępienie podobnych zachowań Bolesława Chrobrego. Wypominając mu, że sam decydował o przystąpieniu do pokuty i sam również określał jej rozmiary, kronikarz wskazywał przede wszystkim, że polski władca sięgał po ryt, po który sięgać nie miał prawa. Książę, którego dopiero niedawno Otton III uwolnił od trybutarnej zależności wobec Rzeszy, nie mógł w przeświadczeniu biskupa merseburskiego występować przed Bogiem na sposób królewski i podobnie jak władcy niemieccy prosić Go w imieniu własnym i powierzonej jego zwierzchności społeczności o wybaczenie grzechów i okazanie łaski.

Przypuszczenie, że irytację Thietmara wzbudziły głównie, jeśli można tak powiedzieć, jednoznaczne królewskie konotacje praktyk pokutnych Bolesława Chrobrego wydaje się umacniać dodatkowo jeszcze jedna przesłanka. Bezpośrednio po opisaniu niegodziwego zachowania piastowskiego władcy kronikarz przeszedł do uwag poświęconych królowi Włoch Arduinowi z Ivrei, przedstawiając go jako równego Bolesławowi i niejako jego kolegę[52]. Przyrównanie Arduina do Bolesława nie wynikało jedynie, wolno przypuszczać, z zaangażowania ich obu, chociaż w innym stopniu, w działania przeciw

[51] Tamże, lib. IV, 48, s. 186.
[52] Tamże, lib. VI, 93, s. 384–386.

http://rcin.org.pl

Henrykowi II podczas jego wyprawy do Włoch w 1014 roku. Obu przeciwników Henryka łączyło coś więcej, jak zdaje się sugerować Thietmar, aniżeli wspólny wróg. Dopełniając przedstawienia Arduina, kronikarz przypomniał, że „Longobardowie" niesłusznie nazywali go królem, o czym pisał już zresztą wcześniej, wspominając o okolicznościach wyniesienia go na tron włoski w 1002 roku[53]. W takim kontekście podkreślone przez niego podobieństwo między piastowskim księciem a fałszywym królem włoskim nabierało specjalnego znaczenia. Można się domyślać, że przypominając o nieznajdujących uzasadnienia królewskich aspiracjach Arduina i stawiając go na jednej płaszczyźnie z Bolesławem, zaraz po opisie zasługujących na potępienia praktyk pokutnych tego drugiego, Thietmar pragnął wskazać, iż obaj w równiej mierze, aczkolwiek w różnym zakresie, próbowali przywłaszczyć sobie nieprzysługujące im królewskie rytuały[54].

Zapewne krótki i tendencyjny przekaz Thietmara nie daje szczególnie solidnych podstaw do formułowania daleko idących wniosków. W przypadku większości związanych z nim kwestii musimy pozostać w sferze przypuszczeń i domysłów. Wydaje się jednak, że znaczenie, jakie kronikarz przykładał do zdyskredytowania praktyk pokutnych Bolesława Chrobrego i miejsce, jakie ich opisowi przypadło w kronikarskim wykładzie, wystarczająco jasno wskazuje, że w aktach jego penitencji widzieć należy przede wszystkim fragment szerzej zakrojonych działań, zmierzających do zasadniczej przebudowy podstaw ideowych władzy piastowskiej[55]. Miały

[53] Tamże, lib. IV, 54, s. 192.

[54] Por. J. Fried, *Otto III. und Boleslaw Chrobry. Das Widmungsbild des Aachener Evangeliars, der „Akt von Gnesen" und das frühe polnische und ungarische Königtum*, Stuttgart 2001 (2. wyd.), s. 79–80.

[55] Zob. Z. Dalewski, *Sakralność władzy królewskiej pierwszych Piastów*, „Historia Slavorum Occidentis" 14 (2017), s. 43–57; tenże, *W poszukiwaniu poprzedników – pierwsi Piastowie i ich wizja własnej przeszłości*, [w:] *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski*, t. 1, red. J. Banaszkiewicz, A. Dąbrówka, P. Węcowski, Warszawa 2018, s. 23–58.

http://rcin.org.pl

one na celu wpisanie sprawowanych przez Piastów rządów w ramy właściwych tradycji politycznej łacińskiego Zachodu wyobrażeń o władzy królewskiej, w których szczególnie mocno podkreślano przede wszystkim religijny wymiar sprawowanych przez króla rządów, nakładając na niego obowiązek prowadzenia poddanej jego władzy wspólnoty do życia wiecznego. Dopełniając pokutnych rytów na wzór królewski, Bolesław Chrobry dowodził, że również on, tak jak inni prawdziwie chrześcijańscy królowie, troszczy się o zbawienie swojego ludu, a jego władza znajduje uzasadnienie w Boskim nadaniu. Nic dziwnego zatem, że Thietmar nie mógł się z tym pogodzić.

http://rcin.org.pl