

BIBLIOTEKA
Instytutu
Balfyckiego

W

9 0464 / 47-1 5

ROZPRAWY HISTORYCZNE

TOWARZYSTWA NAUKOWEGO WARSZAWSKIEGO

WYDAWANE POD REDAKCJĄ
MARCELEGO HANDELSMANA

TOM XVII



WARSZAWA
TOWARZYSTWO NAUKOWE WARSZAWSKIE
NOWY-ŚWIAT 72 (PAŁAC STASZIÇA)

1 9 3 7

IDEA JEDNOŚCI KAROLIŃSKIEJ

1228285

TRAVAUX HISTORIQUES
DE LA SOCIÉTÉ DES SCIENCES ET DES LETTRES
DE VARSOVIE

VOLUME XVII

FASCICULE 3

ROZPRAWY HISTORYCZNE
TOWARZYSTWA NAUKOWEGO WARSZAWSKIEGO
TOM XVII ZESZYT 3

MARIAN HENRYK SEREJSKI

IDEA JEDNOŚCI KAROLIŃSKIEJ

STUDIUM NAD GENEZĄ WSPÓLNOTY EUROPEJSKIEJ
W ŚREDNIOWIECZU



WARSZAWA

NAKŁADEM TOWARZYSTWA NAUKOWEGO WARSZAWSKIEGO
Z ZASIŁKU MINISTERSTWA W. R. i O. P.

1 9 3 7

F.1

412837



~~CU A2 609 mel.~~

Dm/2/05a

PRZEDMOWA

Praca niniejsza powstała w głównych zarysach podczas mego pobytu zagranicą w r. 1935 w charakterze stypendysty Fundacji Rockefellera. Przebywając w Wiedniu, a potem w Rzymie, w dwóch dość odmiennych centrach naukowych, miałem nie tylko możność skompletowania materiałów do badanego zagadnienia, ale również — na drodze bezpośredniej wymiany myśli—śledzenia panujących opinii naukowych. Pozwoliło mi to bliżej poznać zarówno istotne różnice w poglądach, jak i ich podkład emocjonalny w ujmowaniu centralnego problemu wczesnego średnowiecza — genezy kultury europejskiej.

Głównymi ośrodkami mej pracy były: „Seminar für Wirtschafts und Kulturgeschichte” w Wiedniu, kierowany przez prof. A. Dopscha oraz „R. Istituto Storico Italiano per il medio Evo” w Rzymie, na którego czele stoi prof. P. Fedele. Kierownicy tych znakomych placówek naukowych łaskawie udostępni mi korzystanie z bogatych zbiorów swych instytucji, ułatwili mi również zetknięcie się z kołami naukowymi obu środowisk, za co poczuwam się do obowiązku złożyć im na tym miejscu serdeczne podziękowanie. W związku z pobytem w Rzymie nie mogę pominąć serdecznego przyjęcia, jakiego doznałem ze strony dyrektora stacji naukowej Akademii Umiejętności, J. hr. Michałowskiego i radcy ambasady przy Stolicy Apostolskiej, p. S. Janikowskiego, którzy zawsze służyli mi pomocą i radą, za co składam Im tą drogą gorące wyrazy wdzięczności. Wreszcie nadmienić muszę, że zarówno prof. A. Dopsch, jak i jego asystentka, prof. E. Patzelt z prawdziwym zainteresowaniem śledzili moją pracę w toku jej rozwoju, a swobodna dyskusja z nimi przy-

czyniała się niejednokrotnie do ściślejszego precyzowania własnego mego poglądu.

Po powrocie z zagranicy, dnia 16 czerwca r. 1936 zreferowałem tezy mego studium na posiedzeniu Towarzystwa Naukowego Warszawskiego. Dyskusja po odczycie, jak również późniejsza wymiana myśli z prof. M. Handelsmanem, prof. S. Czarnowskim i doc. T. Manteufflem spowodowały potrzebę ściślejszego określenia niektórych założeń, sformułowań i ram omawianego zagadnienia, co znalazło swój wyraz w niniejszej pracy.

Wreszcie zaznaczyć należy, że zamknięcie się z konieczności w stosunkowo wąskich ramach chronologicznych, jak również w wielu wypadkach zupełny brak oparcia w literaturze naukowej — sprawiły, iż nie zdołałem wszystkim wnioskom nadać sformułowania ostatecznego. Sądzę jednak, że studium niniejsze stanowić może w swej obecnej postaci punkt wyjścia do dalszych badań nad ideą jedności europejskiej w średniowieczu.

Oddając niniejszą pracę w ręce czytelników, pozwalam sobie wyrazić prawdziwą wdzięczność prof. Marcelemu Handelsmanowi, który zawsze chętnie służył mi swą cenną pomocą w wątpliwych kwestiach naukowych, życzliwie zachęcał do pracy i umożliwił doprowadzenie jej do końca.

Marian Henryk Serejski.

Warszawa, styczeń 1937.

SKRÓTY NAJWAŻNIEJSZYCH WYDAWNICTW ŹRÓDEŁ

- Bouquet *Recueil des historiens des Gaules et de France* = Bouquet,
Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum = SS ecc. lat.
Ph. Jaffé *Bibliotheca rerum germanicarum* = Jaffé.
J. D. Mansi *Sacrorum et conciliorum nova et amplissima collectio* = Mansi.
J. B. Migne *Patrologiae cursus completus series latina* = Migne P. L.
Monumenta Germaniae Historica MGH.
MGH Auctores Antiquissimi = MGAA.
MGH Scriptores rerum Merovingicarum = MGSS rer. Merov.
MGH Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum S. VI—X MGSS
rer. Lang. I.
MGH Scriptores = MGSS.
MGH Sectio II Capitularia rerum Francorum = MG Capit.
MGH Sectio III Concilia = MG Concilia
MGH Sectio V Formulae Merovingici et Carolini Aevi = MG Formulae.
MGH Diplomata Karolinorum = MG Dipl. Karol.
MGH Epistolae = MGEpp.
MGH Poetae latini medii aevi = MG P. Lat.
Scriptores rerum germanicarum in usum scholarum = SS r. germ.

SKRÓTY NAJCZĘŚCIEJ CYTOWANYCH CZASOPISM

- Archiv für Kulturgeschichte* = Arch. f. Kulturgesch.
Dictionnaire d'archéologie et de la liturgie = Dict. d'arch.
Historisches Jahrbuch der Görresgesellschaft = Hist. Jahrb.
Historische Zeitschrift = H. Zft.
Historisches Vierteljahrsschrift = H. Vjt.
Mitteilungen des Instituts für oesterreichische Geschichte = Mitt. d. Institut.
f. oest. G.
Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichte = N. Archiv.
Nuova Rivista Storica = N. Riv. Stor.
Revue belge de philologie et d'histoire = R. bel. de phil. et d'hist.
Revue Archéologique = R. Archéol.
Revue Historique = R. Hist.

Revue d'histoire ecclésiastique = *R. d'his. eccl.*
Sitzungsberichte der Akademie d. Wissenschaft = *Stzb. d. Akaa.*
Zeitschrift für Kirchengeschichte = *Zft. f. Kirch.*
Zeitschrift für Theologie und Kirchengeschichte = *Zft. f. Theol. u Kirch.*

A. NAJWAŻNIEJSZE ŹRÓDŁA

- Aeneae Paris. Liber adversus Graecos* Migne P. L. CXXI.
Agobardi Opera Migne P. L. CIV.
Alcuini Carmina MG Poetae Latini aevi Carolini I, 160—350.
Alcuini Epistolae MG Jaffé IV albo MGEpp. IV, 1—493.
Angilberti Carmina MG P. L. I, 355—381.
Annales Fuldenses ed. Kurze SS rer. Germ.
Annales Laureshamenses MGSS I, 19—39.
Annales Laurissenses majores MGSS I, 135—218 albo ed. Kurze *Ann. Regni Francorum* i *Annales Q. D. Einhardi*.
Annales Laurissenses minores MGSS I.
Annales Mettenses MGSS I, 314—336.
Annales Einhardi (patrz *Laurissenses maiores*).
Annales Regni Francorum ed. Kurze SS rer. germ.
Annales Mettenses (priors) MGSS XVIII.
Annales Mosellani MGSS XVI.
Annales Petaviani MGSS I.
Annales Nazariani MGSS I.
Annales Quedlinburgenses MGSS III.
Annales Hildesheimenses MGSS III.
Amalarii Versus Marini MG P. Lat. I.
Augustini Aureli De Civitate Dei Corp. SS. eccl. lat. XL.
Aviti ep. Vien. *Opera* MGAA VI, pars poster.
Bedaе Venerabilis Historia ecclesiastica Migne P. L. 95.
Bonifatii Sermones Migne P. L. 89.
S. Bonifatii et Lulli Epistolae MGEpp. III, 215—433.
Capitularia regum Francorum MG Capitt. I, II.
Cassiodori Variarum MGAA XII, 1—385.
Constitutum Constantini. J. Haller *Die Quellen zur Geschichte d. Entstehung d. Kirchenstaats*, 1907.
Chronicon Moissacense MGSS I, 280—313.
Clausula de Pippino MGSS rer. Merov. I, 485—6.
Codex Carolinus Jaffé IV albo MGEpp. III, 154—190.
Columbae Epistolae MGEpp. III, 154—190.
Concilia aevi Merovingici MG Conc. I, II.
Diplomata Karolinorum MG Dipl. I.
 éd. Duchesne *Liber Pontificalis*, I, II.
Dungalii Carmina MG P. Lat. I.
Einhardi Epistolae MG Epp. V, 105—145 = Jaffé IV.
Einhardi Vita Karoli SS rer. germ. in usum scholarum.
Epitaphium Theodulfi MG P. Lat. I.

- Epistolae aevi Merovingici* MG Epp. III.
Epistolae aevi Carolini MG Epp. III—V.
Epistolae Carolinae Jaffé VI.
 Erchanberti *Breviarium regum Franc. Continuatio* MGSS II, 327—330.
 Ermoldi Nigelli *Carmina* MG P. L. II, 1—93.
 Ex Constantini Mannassis *Chronica* Bouquet, V.
Ex Vita Adalhardi abb. corb. MGSS III, 524—532.
Ex Vita Reginswindis MGSS XV.
Ex Vita Valae abb. corb. MGSS II, 533—569.
 Flori Diaconi *Querela de divisione imperi; De Electionibus Episcoporum*. Migne P. L. CXIX.
 Fortunati Venantii *Opera poetica* ed. Leo MGAA IV, pars prior.
 Fredegarii Continuatores *Chronica* MGSS rer. Merov. II.
 Galli Anonymi *Chronicon*. Fontes rer. polonic. in usum schol. T. I (ed. Finkel—Kętrzyński).
 ed. Geffcken H. *Lex Salica*, 1898.
Gesta Abbatum Fontanellensium MGSS II.
 Gregorii I *Registrum* MG Epp. I, II.
 Gregorii Turonensis *Historia Francorum* MGSS rer. Merov. I.
 Hibernicus Exul. *Carmina* MG P. Lat. I.
 Hieronymi *Commentariorum in Daniele* L. Migne P. L. XXV.
 Hincmari *Opera* Migne P. L. CXXV—CXXVI.
 Hrabani Mauri *Epistolae* MG Epp. V.
 Isidori Hispal. *Etymologiarum Libri XX* ed. Lindsay, t. I, II, 1911.
 Isidori Pacati *Chronicon* MGAA XI.
 Jonae Aurel. ep. *De institutione regia* Migne P. L. CVI.
 Jordanis *Getica* MGAA V.
 Leonis I *Sermones Epistolae* Migne P. L. LV.
 Leonis III *Epistolae* Jaffé IV.
 Leonis IV *ad Ignatium* MG Epp. V.
 ed. Lett. Ch. Feltoe *Sacramentarium Leoninianum*, 1896.
Libellus Sacrosyllabus episc. Italiae MG. Concilia I.
Libri Carolini ed. Bastgen MG Conc. II suppl., 1924.
Liudprandi Antapodosis MGSS III.
 Ludovici II Imp. *Existola ad Basilium* I MG Epp. VII.
 ed. Mansi *Concilia* T. XI—XIII.
 Marcellini Comititis *Chronicon* MGAA XI, 37—108.
 Modoin Naso *Eclogae* MG P. Lat. I.
 Monachi Sangallensis *De gestis Karoli M.* Jaffé IV (albo MGSS I).
 Nicolai I *Epistolae* MG Epp. VI.
 Nithardi *Historiarum Libri* IV SS rer. Germ. = Halphen *Les classiques de l'histoire de France au M. Age*, 1926.
 Orosii Pauli *Historiarum Adversus paganos Libri VII* Migne P. P. XXXI.
 Pauli Diaconi *Historia Langobardorum* MGSS rer. lang. I, 12—187.
 Pauli Diaconi *Epitaphium Hildegardis* MG P. Lat. I.
 Pauli Diaconi *Liber de episcopis Mettensibus* MGSS II.
 Poeta Saxo *Vita Karoli M.* ed. Jaffé IV albo MG P. Lat. IV.
Poetae Latini Aevi Carolini MG P. Lat. Aevi Carol. I, II, III.

- Prudentii *In Symmachum, Peristephanon* SS. eccl. lat. LXI.
 Ratramni *Contra Graecorum Opposita* Migne P. L. 121.
 ed. Schneider F. *Fünfundzwanzig lateinische weltliche Rhythmen*, 1925.
 Sedulii Scotti *Opera* MG P. L. I, 151—237.
 ed. Sickel Th. *Liber Diurnus*, 1899.
 Theodulfi *Carmina* MG P. L. 11, 437—576.
 Theophani *Chronographia* Corp. Script. Hist. Byzant. I.
Vita Alchuini Jaffé, VI.
Vita Benedicti abb. Anianensis MGSS XV.
Vita Bonifatii Migne P. L. t. 89 (albo SS rer. germ.).
Vita Haimhramni MGSS rer. Merov. IV.
Vita Hludovici imperatoris auct. Thegano MGSS II, 585—603.
Vita Hludovici imperatoris auct. Astronomo MGSS II 604—648.
Vita Landiberti MGSS rer. Merov. VI.
Vita Servatii MGSS rer. Merov. III.
Vita Sturm (auct. Eigilo) MGSS II.
Vita Willehadi MGSS II.
Vita Willibrordi (auctore Alcuino) Jaffé, VI.
 Walafridi Strabonis *De exordiis et incrementis rer. eccles.* MG
 Capit. II.
 ed. Waitz. *Das alte Recht d. salischen Franken*, 1848.
 Widukindi *Rer. gestarum Saxonicarum* Libri III MGSS III (albo SS rer.
 germ.).
 ed. Wilson H. A. *The Gelasian Sacramentary*, 1894.

B. OPRACOWANIA

- Abel S., Simson B. *Jahrbücher d. fränkischen Reiches unter Karl d. Grossen*, t. I, 1886, 2-e wyd.; t. II, 1883.
 Arquillère H. X. *L'augustinisme politique*, 1934.
 Barbagallo C. *L'Oriente e l'Occidente nel mondo romano* Nuova Riv. Stor. 1922, 141—168.
 „ *Il colpo di stato nel Natale dell' 800* Nuova Riv. Stor. 1933, 84—95,
 Bastgen H. *Alkuin und Karl der Grosse in ihren wissenschaftlichen und kirchenpolitischen Anschauungen*. Hist. Jahrb. 1911.
 „ *Das Capitulare Karls d. Gr. über die Bilder oder sogen. Libri Carolini*. Neues Archiv t. 36 i 37.
 Becker H. *Das Erbe der Antike im Orient und Occident*. Forschungen und Fortschritte 1931, 112 in.
 Bernheim E. *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichte*, 1918.
 Bidlo J. *Ce qu'est l'histoire de l'Orient Européen: quelle en est l'importance et quelles furent ses étapes*. Bull. d'inform. des sciences histor. en Europe Orient. T. VI. 1934, s. 11—73.
 „ *Remarques à la défense de ma conception de l'histoire de l'Orient Européen et de l'histoire des peuples slaves*. Bull. d'inf. d. sc. hist. en E. Or. T. VI, 1934, s. 95—119.

- Bonfante P. *L'Europa e la sua civiltà*, 1932. Reale Accad. d'Italia cl. d. sc. mor. e stor.
- Borch H. *Das Gottesgnadentum*, 1934.
- Brackmann A. *Die Erneuerung d. Kaiserwürde im Jahre 800* Geschichtliche Studien für A. Hauck 1916, 121—134.
- „ *Der römische Erneuerungsgedanke und seine Bedeutung für die Reichspolitik der deutschen Kaiserzeit 1932*. Sitzb. d. preuss. Akad. d. Wiss. hist. phil. Kl. 1931.
- „ *Anfänge d. Slavenmission und die Renovatio Imperii des J. 800*, Sitzb. d. Akad. d. Wiss. phil.-hist. Kl. 1931.
- Bréhier L. *Charlemagne et la Paléatine*. Revue Historique 1928, 277—291.
- Bricarelli C. *L'arte all'età Carolingia e romanica*. Civiltà cattolica 1915, t. 2, 547—562.
- Bryce J. *The Holy Roman Empire*, 1904.
- Büdinge M. *Die Universalhistorie im Mittelalter 1898*. Denkschriften d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien; phil.-histor. Classe, t. 46.
- Bury J. B. *A History of the Later Roman Empire*, 1888, t. I, II.
- Cabrol F. *Sacramentarium Gelasianum*. Dictionnaire d'archéologie et de liturgie VI, 1.
- Carcopino J. *Points de vue sur l'impérialisme romain*, 1934.
- „ *L'Empire Romain et l'Europe*, 1932 Reale Accad. d. Italia cl. d. sc. mor e stor.
- Carlyle R. W. i A. J. *A History of medieval political theory in the West*, t. I i II 1903 i 1909.
- Caspar E. *Pipin und die römische Kirche*, 1914.
- „ *Geschichte des Papstums*, II, 1933.
- „ *Papst Gregor II und d. Bilderstreit*. Zft. f. Kirchengeschichte 1933, 29—89.
- Comparetti D. *Virgilio nel Medio Evo*, 1896, t. I i II.
- Crome F. L. *Das Abendland als weltgeschichtliche Einheit*, 1922.
- Dawson Ch. *Les origines de L'Europe et de la civilisation européenne*, trad. d'angl. 1934.
- „ *La cooperazione fra le razze come fattore della civiltà europea*, 1932.
- Dehio G. *Geschichte d. Erzbistums Hamburg u. Bremen*. I, 1887.
- Dempf A. *Sacrum Imperium*, 1929.
- Denk O. *Geschichte d. gallo-fränkischen Unterrichts und Bildungswe-sens*, 1892.
- Diehl Ch. *Justinien et la civilisation byzantine au VI s.*, 1901.
- „ *Byzance. Grandeur et décadence*, 1920.
- „ *Le monde oriental*, 1936 (= Glotz. *Hist. Génér.*). *Histoire du M. Âge T. III*.
- Dopsch A. *Frühmittelalterliche und spätantike Wirtschaft* Festschrift Hruszewski, 1928.
- „ *Das Kontinuitätsproblem. Vom Altertum zum Mittelalter*. Archiv für Kulturgeschichte t. 16, 1926.

- Dopsch A. *Wirtschaftliche u. soziale Grundlagen d. europäischen Kulturentwicklung*, 1923—4.
- „ *D. Wiederaufbau Europas nach dem Untergange d. alten Welt.*, 1920.
- „ *Die deutsche Kulturwelt d. Mittelalters*, 1924.
- „ *Wirtschaftsentwicklung d. Karolingenzeit*, 2-e wyd. 1922.
- Döllinger J. *Das Kaisertum Karls d. Grossen und seiner Nachfolger*, 1865 Münch. Hist. Jahrb., 301—416.
- Duchesne L. *Les premiers temps de l'Etat pontifical*, 1898.
- Ebersolt J. *Orient et Occident, Recherches sur les influences byzantines et orientales en France avant les croisades*, 1928.
- Ehrismann G. *Geschichte d. deutschen Literatur*, I, 1918.
- Faulhaber R. *Der Reichseinheitsgedanke in d. Literatur d. Karolingenzeit bis zum Vertrag v. Verdun*, 1931.
- Finke H. *Weltimperialismus und nationale Regungen im späteren Mittelalter*, 1916.
- Finsterwalder. *Irische und angelsächsische Mission im fränkischen Reiche*. Zeitschrift für Kirchengeschichte, t. 47, 1928.
- Fliche A. *La chrétienté médiévale* 1920.
- Frederichs H. *Die Gelehrten um Karl den Grossen in ihren Schriften, Briefen und Gedichten* (Teildruck Dissert.) 1931.
- Fritzemeyer W. *Christenheit und Europa* 1931 (23 Beiheft Hist. Zeitschrift).
- Fuchs H. *Augustin und d. antike Friedensgedanke*, 1926.
- Fueter E. *Geschichte d. neueren Historiographie*, 1911.
- Fustel de Coulanges. *Hist. d. instit. polit. de l'anc. France* (*Les transformations de la royauté pendant l'époque Carolingienne*) 1907.
- Ganshof v. Glotz.
- Gasquet A. *L'Empire byzantin et la monarchie franque*, 1888.
- Glotz G. *Histoire générale. Histoire du Moyen Âge I* (Lot, Pfister et Ganshof), 1928.
- Goetz W. *Die Wiederaufnahme d. Antike im Mittelalter und in d. Renaissance*, 1921 (vom Altertum zur Gegenwart, 49—61).
- Goldschmidt A. *Das Nachleben d. antiken Formen im Mittelalter*, Vorträge d. Bibl. Warburg 1923, 39—50.
- Gougaud L. *L'oeuvre des Sco'ti dans l'Europe continentale* Revue d'hist. ecclés. t. XI, 1903, 21—37, 255—277.
- Graf A. *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del medio evo*, 1923.
- Guizot F. *Histoire de la civilisation en France*. t. II, 1886.
- Günter H. *Das werdende Deutschtum und Rom* (von Einhard zu Widukind v. Korvey) Münch. hist. Abh. Heft 6, 1934.
- „ *Deutsche Kultur in ihrer Entwicklung*, 1932.
- „ *Der mittelalterliche Mensch*. Hist. Jahrb. 44, 1924, 1—18.
- „ *Die Reichsidee im Wandel d. Zeiten*, H. Jahrb. 53, 1923, 409—428.
- „ *Das mittelalterliche Kaisertum* 1933.

- Hahn L. *Das Kaisertum*, 1913.
- Halecki O. *L'histoire de l'Europe Orientale*. La Pologne au V Congrès Intern. 1923, s. 73 in.
- „ *La division de l'histoire en périodes chronologiques*. La Pologne au VI Congrès Intern. 1928, s. 79—96.
- „ *Qu'est-ce que l'Europe Orientale* Bull. d'inform. d. sciences histor. en Europe Orient. T VI, 1934, s. 88—93.
- Haller J. *Das Papstum. Idee u. Wirklichkeit, (Die Grundlagen) t. 1*, 1934.
- „ *Die Epochen der deutschen Geschichte*, 1923.
- „ *Die Karolinger und das Papstum*. Hist. Zft. 109, 1902.
- Halphen L. *Etudes critique sur l'histoire de Charlemagne*, 1921.
- Hampe K. *Karl d. Grosse (Menschen die Geschichte machten)*, 1933, t. 1).
- „ *Karl d. Grosse, Meister d. Politik 227—275*, 1923.
- Handelsman M. *Le rôle de la nationalité dans l'histoire du M. Age*. La Pologne au VI Congrès 1928, s. 141—145.
- „ *Monde Slave ou Europe Orientale*. Bull. d'inform. d. sc. histor. en Eur. Or. T. III, 1930, s. 124—131.
- „ *Quelques remarques sur la définition de l'histoire de l'Europe Orientale*. Bull. d'inform. d. sc. hist. en Europe Orient. T. VI, 1934, s. 74—81.
- Harnack O. *D. Karolingische und byzantinische Reich in ihren wechselseitigen politischen Beziehungen*, 1880.
- Hartmann L. M. *Geschichte Italiens im Mittelalter II cz.* 1900.
- Hartung I. *Die Lehre von der Weltherrschaft im Mittelalter*, Diss. 1909.
- Hauck A. *D. Gedanke d. päpstlichen Weltherrschaft bis auf Bonifaz VIII*, 1904.
- „ *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. II, 1911.
- Héfélé J. C. *Conciliengeschichte*, t III, 1877.
- Heldmann K. *Das Kaisertum Karls d. Grossen. Theorien und Wirklichkeit*, 1928.
- Hellmann S. *Einhards literarische Stellung*. Hist. Vjt. XXVII, 1932, 40—110.
- Hirsch H. *Der mitte!alterliche Kaisergedanke in d. liturgischen Gebeten*. Mitteil. d. Instituts f. oesterr. Gesch. T. 44, 1930.
- Hodgkin T. *Charles the Great*, 1899.
- Hoffmann H. *Die Antike in d. Geschichte d. Christentums*, 1923 (Rektoratsrede).
- Hoffmann H. *Karl d. Grosse im Bilde d. Geschichtschreibung des frühen Mittelalters*, 1919.
- Hubert H. *Etude sur la formation des Etats de l'Eglise. Les papes Grégoire II, III, Zacharias et Etienne II et leurs relations avec les empereurs iconoclastes*. Revue Hist. 69, 1—40, 241—262.
- Hugelmann K. *D. deutsche Nation und der deutsche Nationalstaat im Mittelalter*. Hist. Jahrb. t, 51, 1931, 1—29 i 445—484.
- Heussi K. *Die Germanisierung d. Christentums als historisches Problem* Zft. für Theologie und Kirche 1934, 119—145.
- Heymann E. *Zur Textkritik d. Lex Salica*. Neues Archiv. T. 41, 1919.

- Jasinowski B. *Wschodnie chrześcijaństwo a Rosja*, 1933.
- Joachimsen P. *Vom deutschen Volk zum deutschen Staat*², 1920.
- Kaerst J. *Die antike Idee d. Oekumene*, 1903.
- „ *Weltgeschichte. Antike und deutsches Volkstum*, 1925.
- „ *Studien zur Entwicklung und Bedeutung d. universalgeschichtlichen Anschauung*, H. Zft. 1913.
- „ *Geschichte d. hellenist. Zeitalters II*, 1, 1909.
- Kampers Fr. *Karl d. Grosse*, 1910.
- „ *Rex et sacerdos*. Hist. Jahrb. 45, 1925, 495—515.
- „ *Roma aeterna und sancta Dei ecclesia rei publicae Romanorum*. Hist. Jahrb. 44, 1924, 240—249.
- „ *Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage*, 1896.
- „ *Die Geburtsurkunde d. abendländischen Kaisermystik*, 1924.
- Karl d. Grosse oder Charlemagne? Acht Antworten deutschen Geschichtsforscher, 1935.
- Ketterer J. A. *Karl d. Grosse und die Kirche*, 1898.
- Kleinclausz A. *Charlemagne*, 1934.
- „ *L'Empire Carolingien. Les Origines et les transformations*, 1902.
- „ *La légende du protectorat de Charlemagne*, 1926 (Syria, 211—233).
- Kletler P. *Deutsche Kultur zwischen Völkerwanderung und Kreuzzügen*, 1934.
- „ *Nordwesteuropas Verkehr, Handel und Gewerbe im frühen Mittelalter* (Deutsche Kultur Hist. Reihe 2), 1924.
- Klingner F. *Rom als Idee*. Die Antike III, 1927.
- Krammer M. *Zur Entstehung der Lex Salica* Festschrift für Brunner 1910, 448 in
- Kretschmer K. *Die physische Erdkunde im Christlichen Mittelalter*.
- Krusch B. *Der Umsturz d. textkritischen Grundlage der Lex Salica*. N. Archiv., t. 40, 1916.
- Kurth G. *Etudes franques I, Francia et Francus*, 1919.
- „ *Les origines de la civilisation moderne*, 1912.
- Labanca B. *Carlomagno nell'arte cristiana*, 1891.
- Ladner G. *Der Bildersteit und die Kunst-Lehren d. byzantinischen und abendländischen Theologie*. Zft. f. Kirchengesch. r. 1931.
- Laehr G. *Vom mittelalterlichen Imperium Romanum*. Antike 1931, 120—134.
- „ *Die konstantinische Schenkung in d. abendl. Literatur des Mittelalters bis zur Mitte des 14. Jahrh.*, 1926.
- Lamprecht K. *Deutsche Geschichte*, t. II, 1922.
- Laurent H. *Les travaux de M. Henri Pirenne sur la fin du monde antique et les débuts du M. Age*, Bizantion, 1932, t. VII, 495—509.
- Lavisse E. *Histoire de France*, t. II, cz. 1 1903.
- Lavisse E. et Rambaud A. *Hist. Générale*, 1922, t. I.
- Leclercq H. *Charlemagne*, Dict. d'arch. et de lit., t. III, 1.
- Leroux A. *La royauté française et le S. Empire Romain*. Hist. 1892.
- Levison W. *Die Iren und d. fränkische Kirche*. H. Zft. 109, 1922. 1—22.

- Lilienfein H. *Die Anschauungen von Staat und Kirche im Reich d. Karolinger. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Weltanschauung*, 1902.
- Lods A. *Israël. Des origines au milieu du VIII s.*, 1930.
- Loening E. *D. Entstehung d. Konstantinischen Schenkungsurkunde*, H. Zft. T. 65, r. 1890, s. 193—239.
- Lokys G. *Die Kämpfe d. Araber mit den Karolingern bis zum Tode Ludwigs II*, 1905.
- Lot F. *La fin du monde antique et le début du Moyen Age*, 1927.
- Lüthgen E. *Antike und Mittelalter* (Festschrift Clemen 1926, 217—240).
- Lübke W. *Die Kunst des Mittelalters*. 1905.
- Malfatti B. *Imperatori e papi al tempo della Signoria dei Franchi in Italia*, t. I, II, 1876.
- Manitius M. *Bildung, Wissenschaft und Literatur im Abendlande vom 800 bis 1100*, 1925.
- „ *Geschichte d. lateinischen Literatur des Mittelalters I*, 1911.
- Martin B. *Antike, Germanentum, Christentum und Orient als Aulbaufaktoren der geistigen Welt d. Mittelalters*. Arch. für Kulturgeschichte, t. XIX, 1929.
- Meinecke T. *Germanische und romanische Geist im Wandel d. deutschen Geschichtsauffassung*. Sitzb. d. Akad., 1916.
- „ *Weltbürgertum und Nationalstaat*, 1922.
- Molinier A. *Les sources d'histoire de France*, I, 1902, V, 1904.
- Monod G. *La Renaissance Carolingienne*. Séances et travaux de l'Acc. des sciences morales et polit. 1899, t. 152, 137—166.
- „ *Le rôle de l'opposition des races et des nationalités dans la dissolution de l'empire Carolingien*, 1896.
- „ *Études critiques sur les sources d'histoire Carolingienne*, 1898.
- Mühl M. *Die antike Menschheitsidee in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 1928.
- Mühlbacher E. *Deutsche Geschichte unter den Karolingern*, 1896.
- Müntz E. *Notes sur les mosaïques chrétiennes de l'Italie*. Revue Archéologique 1884, 1—15.
- „ *La légende de Charlemagne dans l'art Romain* 1885 Romania, 321—342.
- Naumann H. *Die Götter Germaniens*. Deutsche Vjt. f. Literaturwiss. u. Geistesgeschichte. VIII, 1930, 12—32.
- Neumann C. *Byzantinische Kultur und Renaissancekultur*. H. Zft. t. 91, 1903.
- Norden E. *Die antike Kunstprosa von VI Jahrh.* T. II, 1923.
- Norden W. *Das Papstum und Byzanz*, 1903.
- Novati F. *L'influsso del pensiero latino soprt la civiltà italiana nel medio Evo*, 1899.
- „ *Storia letteraria d'Italia. Le Origini*, 1926.
- Ohr W. *Der Karolingische Gottesstaat in Theorie und Praxis*, Diss. 1902
- „ *Die Kaiserkrönung Karls d. Gr.*, 1904.

- Ozanam A. F. *La civilisation chrétienne chez les Francs*, 1849.
 „ *La civilisation au V siècle*, 1855.
- Paris G. *Histoire poétique de Charlemagne*, 1865 (1905).
- Patzelt E. *Die Karolingische Renaissance*, 1924.
 „ *Die fränkische Kultur und Islam*, 1932.
- Pfeil E. *Die fränkische und deutsche Kaiseridee des frühen Mittelalters*, 1929.
- Pfister vide Glotz.
- Pichler A. *Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen Orient und Occident I*, 1864.
- Pirenne H. *Mahomet et Charlemagne*. *Revue belge de phil. et d'hist.* I, 1922.
 „ *Un contraste économique. Mérovingens et Carolingiens*. *Revue belge de phil.* II, 1923.
 „ *Les villes du Moyen Âge*, 1927.
 „ *Le commerce du papyrus* *Comptes Rendus de l'Accad. des Inscript.* 1928, 178—191.
 „ *Histoire du M. Age-Glotz Hist. Génér. t. VIII, r.* 1933.
- Rambaud A. *Histoire de la civilisation française I*, 1898.
- Ranke L. *Weltgeschichte V*, 1922.
- Ritter M. *Die Entwicklung d. Geschichtswissenschaft*, 1919.
- Rössler O. *Grundriss einer Geschichte Roms in Mittelalter*, 1909.
- Romano G. *Le dominazioni barbariche in Italia* (*Storia politica d'Italia* 1903—9).
- Rosenstock E. *Furt der Franken und das Schisma*. *Das Alter d. Kirche I*, 1927.
- Rückert H. *Die Christianisierung der Germanen*, 1932.
- Rüsen W. D. *Der Weltherrschaftsgedanke und das deutsche Kaisertum im Mittelalter*, Diss, 1913.
- Sägmüller J. B. *Die Idee von der Kirche als Imperium Romanum*. *Theolog. Quartalschrift* 80. 1898.
- Sante G. W. *Die deutsche Westgrenze im 9 und 10 Jahrh.* *Hist. Aufsätze* A. Schulte zum 70 Geburtstag gewidmet, 1927, 99—100.
 „ „Mittelalter“ und „Neuzeit“ (*Das Mittelalter* 1930, 250—259).
- Schieblich W. *Die Auffassung d. mittelalterlichen Kaisertums in d. deutschen Geschichtsschreibung von Leibnitz bis Giesebrecht*, 1932.
- Schneider F. *Rom und Romsgedanke im Mittelalter*, 1926.
 „ *D. Mittelalter*, 1929.
 „ *Neuere Anschauungen der deutschen Historiker zur Beurteilung der deutschen Kaiserpolitik des Mittelalters*, 1934.
- Schnürer G. *Die Anfänge d. abendländischer Völkergemeinschaft*, 1932.
 „ *Kirche und Kultur im Mittelalter*, 1927.
- Schönegger A. *Die Kirchenpolitische Bedeutung d. Constitutum Constantini im frühen Mittelalter*. *Zft. f. Kath. Theol.* 1918, s. 327—371 541—590.
- Schramm P. E. *Kaiser, Rom und Renovatio*, 1929.
 „ *Die deutschen Kaiser und Könige in Bildern ihrer Zeit*, 1928, I cz.
- Schubert H. *Geschichte d. christlichen Kirche im Frühmittelalter*, 1921.

- Schulte A. *Der deutsche Staat, Verfassung, Macht und Grenzen*, 1833.
- Schultheiss T. *Geschichte des deutschen Nationalgefühles*, t. I, 1883.
- Schulze A. *Kaiserpolitik und Einheitsgedanke in d. karolingischen Nachfolgestaaten* 876—962), Diss. 1926.
- Serejski M. H. *Idea Imperium Romanum w Galii Merowińskieij w VI st.* 1925; Przegł. Hist. t. V.
- Sickel W. *Kirchenstaat und Karolinger*. H. Zft. t. 84, 1900, 385—409.
- „ *Die Kaiserwahl Karls d. Gr.* Mitt. d. oester. Inst. XX, 1899.
- Singer S. *Karolingische Renaissance*. Germ.-rom. Monatsschrift., t. XIII, 1925, 187—201, 243—258.
- Specht F. *Geschichte d. Unterrichtswesens in Deutschland (von d. ältesten Zeiten bis zur Mitte d. 13 Jahrh.)*. 1885.
- Srbik H. *Deutsche Einheit* t. I, *Idee und Wirklichkeit. Vom Heiligen Reich bis Königgrätz*, 1935.
- Steinbüchel T. *Christliches Mittelalter*, 1935.
- Steinen W. *Karl d. Grosse und die Libri Carolini*.
- „ *Die Tironischen Randnoten zum Codex Authenticus*. Neues Arch. T. 49, 1932, 207—280.
- „ *Entstehungsgeschichte d. Libri Carolini*, 1929/30. Quellen und Forschungen d. preuss. Institut in Rom. t. XXI, 1—93.
- Steinhausen G. *Geschichte d. deutschen Kultur*, 1929.
- Stengel E. *Regnum und Imperium*, 1930.
- Strunz F. *Bildung und Schulwesen im Mittelalter*, 1930 (Das Mittelalter. Wissenschaft u. Kultur III, 231—249).
- Tammasia G. *Longobardi, Franchi e Chiesa Romana fino ai tempi di re Liutprando*, 1888.
- Tellenbach G. *Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters*, 1934. Sitzb. d. Heidelber. Ak. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. 1934/5.
- Thiede G. *Quellenmässige Darstellung der Beziehungen Karls d. Grossen zu Ost-Rom.*, Diss. 1892.
- Traube L. *Einleitung in d. lateinische Philologie des Mittelalters*, 1911.
- Trieber C. *Die Idee d. vier Weltreiche*. Hermes 27, 1892.
- Troeltsch E. *Die Soziallehren der christlichen Kirchen*, 1923.
- Ujejski J. *Dzieje mesjanizmu w Polsce*, 1930.
- Vasiliev A. A. *Histoire de l'Empire byzantin* I, 1932.
- Ventura L. *L'educazione nel medio Evo. La Rinascenza Carolingia*, 1929.
- Villari P. *Le invasioni barbariche in Italia*⁴, 1928.
- Viollet P. *Histoire des institutions politiques et administratives de la France*, I, 1890.
- Vogelstein M. *Kaiseridee — Romidee*, 1930.
- Vogt J. *Orbis Romanus. Zur Terminologie des römischen Imperialismus*, 1929.

- Waitz G. *Deutsche Verfassungsgeschichte*, III, 1883.
- Wallach R. *Das abendländische Gemeinschaftsbewusstsein im Mittelalter*, 1928.
- Wattenbach W. *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter* I. 1904.
- Werminghoff A. *Neuere Arbeiten zur Karolingerzeit*. H. Zft. 92, 1904.
- „ *Die Fürstenspiegel d. Karolingerzeit*. H. Zft. 89, 1902, 193—214.
- Werner K. *Alcuin und sein Jahrhundert*, 1876.
- Wilcken U. *Über Werden und Vergehen der Universalreiche*, 1915.
- Zoepfl F. *Deutsche Kulturgeschichte*, t. I, r. 1928.
- Zettinger J. *Die Berichte über Rompilger aus dem Frankenreiche bis zum J. 800*. Diss. 1900.
- Zwölfer T. *Sankt Peter. Apostelfürst und Himmelspfortner. Seine Verehrung bei d. Angelsachsen und Franken*, 1929.

W S T Ę P

Jedność zachodnia po upadku Rzymu w historiografii nowoczesnej i współczesnej. Poglądy G. Schnürera, Ch. Dawsona, R. Wallacha, H. Pirenne'a. Problem kształtowania się idei jedności za Karola W. Idee uniwersalne starożytności i kościoła oraz ich oddziaływanie na Germanów, na Zachód po upadku Rzymu. Idea jedności, jako korelatyw „imperializmu”. Postulat badań terminologicznych „uniwersalizmu” zachodniego. Ograniczenie studium do badania idei jedności w świadomości „elity” karolińskiej. Pojęcie wspólnoty — jedności kulturalnej.

Wielkie imperium Karolińskie, sięgające od Ebro po Łabę, od Dunaju do Garigliano nie było tworem trwałym; niedługo po śmierci jego założyciela pozostało tylko wspomnienie jedności: rozbiła się ona pod działaniem czynników silniejszych niż jej podwaliny zmontowane przez budowniczego Cesarstwa Zachodniego. Czyżby zatem cały sens Zjednoczenia Zachodu po długim okresie rozbicia sprowadzał się do wyzyskania przez Karola chwilowej koniunktury politycznej, bez głębszej myśli, bez rozumienia rzeczywistości, bez wnikania w wielkie procesy dziejowe? Czyżby wsławiony przez współczesnych i opromieniony legendą przyszłych pokoleń twórca Zjednoczenia był tylko barbarzyńskim wojownikiem, szczęśliwym zdobywcą, marzycielem, działającym przeciw historii?

Czy jedność zrealizowana przez Karola była wyłącznie przemijającym epizodem, czy też należy ją, jak całe dzieło jej twórcy, oceniać, mówiąc słowami K. Hampego: „nach den bleibenden Kulturwirkungen”, podobnie jak się ocenia Aleksandra Wielkiego? ¹⁾

¹⁾ *Karl d. Grosse. Menschen die Geschichte machten*, str. 293.

Historiografia i historiozofia nowoczesna od czasów romantyzmu w dziele Karola widziała coś więcej i coś innego niż ambitną próbę związania podbitych ludów w jeden organizm polityczny na wzór Imperium Romanum, a mianowicie łączyła z nim ideę jedności duchowej Europy średniowiecznej¹⁾.

Pogląd ten zdobył mocny grunt w nauce i stał się panującym dzięki L. Rankemu²⁾. W jego ujęciu czasy Karola stanowiły punkt zwrotny w dziejach europejskich: teraz właśnie nastąpił definitywny rozdział między łacińskim Zachodem i grecko-bizantyńskim Wschodem, „Zachód tworzył odrębną wspólnotę, wymagającą niezależności zarówno duchowej jak świeckiej”. Cesarstwo Zachodnie sankcjonowało stan faktyczny; tworzyło ono nie tylko imperium ale również „wspólnotę ludów”, w której ustąpiły przeciwieństwa romańsko-germańskie, Francja i Niemcy stanowiły jedność³⁾.

Z takim sformułowaniem jedności karolińskiej spotykamy się u wielu wybitnych współczesnych znawców epoki karolińskiej, znakomitych mediewistów. Żeby nie być gołosłownym przytoczymy kilka charakterystycznych przykładów.

Cytowany już K. Hampe z monarchią Karola W. wiąże ideał „einer einheitlichen Zusammenfassung der romanisch-germanischen Völker Europas”, „eine gesamteuropäische Basis”⁴⁾. Podobnie A. Werminghoff mówi o woli Karola do jedności „die... eine unzertrennliche Kulturgemeinschaft des romanisch-germanischen Abendlandes herbeiführen sollte”⁵⁾.

H. Schubert w Karolu widzi tego, który wytknął „gemeinsame Geistesgeschichte d. europäischen Völker”⁶⁾, S. Hellmann tego co ocalił „duchową jedność Zachodu”⁷⁾,

¹⁾ E. Fueter, *Geschichte d. neueren Historiographie*, 1911, W. Schieblich, *Die Auffassung des mittelalterlichen Kaisertums in der deutschen Geschichtsschreibung*, 1932. F. Steinbüchel, *Christliches Mittelalter*, 1935.

²⁾ Fueter, o. c., s. 475, M. Ritter, *Die Entwicklung d. Geschichtswissenschaft*, 1919, s. 398—9.

³⁾ *Weltgeschichte*, t. V, s. 234, 5, 256—260, wyd. z r. 1922.

⁴⁾ Karl d. Grosse, *Meister der Politik*, 1923, s. 228, także o. c., s. 294.

⁵⁾ *Die Fürstenspiegel der Karolingerzeit*, H. Zft. 89, 1902, s. 193—4.

⁶⁾ *Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter*, 1921, s. 361.

⁷⁾ *Die litterarische Einstellung Einhards*, H. Vjt. XXVII, 1932, s. 73: „die geistige Einheit des Abendlandes”.

a E. Rosenstock mówi: „eine von Karl verkörperte neue Einheit der europäischen Welt ¹⁾. G. Monod określa tę jedność w słowach następujących: „une sorte d'unité morale avait été créée entre tous les pays de l'Europe Occidentale” ²⁾, a E. Lavissee nazywa ją „une communauté morale” ³⁾; J. Bryce mówi, że Karol związał ze sobą Zachód „into a compact whole, whose parts are never thenceforward to lose the mark of their connection” ⁴⁾.

Przykłady powyższe, które nie trudno było by pomnożyć, stanowią wystarczającą podstawę do stwierdzenia, że w opinii historycznej przypisuje się Karolowi szczególną rolę w kształtowaniu wspólnoty zachodniej, europejskiej.

Taki sąd wypowiedziany nieraz w postaci ustalonych formuł, znalazł swe rozwinięcie i uzasadnienie w kilku pracach monograficznych ostatniego dziesięciolecia, poświęconych zagadnieniu genezy wytwarzania się jedności kulturalnej Europy.

G. Schnürer, autor monumentalnego dzieła „*Kirche und Kultur im Mittelalter*”, kontynuator myśli katolicko-historycznej F. Ozanama w roku 1932 rozwinął i sprecyzował swój pogląd na rzeczony problem w dziele p. t. „*Die Anfänge der abendländischen Völkergemeinschaft*”.

Zachód, według Schnürera, który idzie tu w ślady wspomnianego mistrza ⁵⁾ nabiera znaczenia wspólnoty kulturalnej po upadku Rzymu, separuje się i wyodrębnia od Bizancjum. W obliczu niebezpieczeństw zewnętrznych (Arabów i barbarzyńców północnych) Zachód łączył się ze sobą politycznie, ale prawdziwą jedność stwarzał kościół (allein die katholische Kirche gebieten hat, s. 184), związany z Frankami za Karolingów; szczególną pod tym względem rolę spełniła działalność św. Bonifacego, zespalając kraje północne z Italią, co stanowiło podwalinę kultury zachodniej (s. 202); cesarstwo Karola W. wynikło z roli uniwersalnej króla Franków i potrzeby przeciwstawienia się Bizancjum, opierało się

¹⁾ *Furt der Franken u. d. Schisma D. Alte d. Kirche*, I, 1927, s. 516.

²⁾ *La Renaissance Carolingienne*, Séances et travaux de l'Acad. d. Sc. mor. et pol. 1899, t. 152, s. 139.

³⁾ *Histoire de France*, 1903, s. 366.

⁴⁾ *Thy Holy Roman Empire*, 1904, s. 69.

⁵⁾ A. F. Ozanam. *La civilisation chez les Francs*, 1849; podobne poglądy rozwija G. Kurth, *Les origines de la civilisation moderne*, 1912.

na duchowej jedności Zachodu, która też przetrwała upadek politycznej jedności.

W tymże r. 1932 ukazuje się dzieło Ch. Dawsona *The making of Europe*, znane mi z przekładu francuskiego p. t. *Les origines de l'Europe et de la civilisation européenne* (z r. 1934 i przedmową L. Halphen'a).

Jedność europejska kształtuje się u Dawsona w długim procesie dziejowym, sięgającym czasów starożytnych, przyczym wielką rolę odegrał w nim Kościół. Imperium Karola, choć struktura jego daleka była od doskonałości, miało znaczenie doniosłe.

Wprawdzie Karol prowadził podboje, zgodnie z tradycyjną ekspansją Franków, ale „c'étaient aussi les croisades pour la protection et l'unification de la chrétienté” (s. 223).

W czasach Karola barbarzyńcy, żyjący dotąd pasywnie z dziedzictwa starożytnego, przystąpili do twórczego wysiłku kulturalnego, „la culture européenne sort pour la première fois des limbes et prend conscience d'elle même” (s. 221).

R. Wallach w rozprawie p. t. „*Das abenländische Gemeinschaftsbewusstsein im Mittelalter*” punkt ciężkości przeniósł na związek idei jedności z przeżyciami historycznymi, walkami politycznymi, na rozwój poczucia łączności Zachodu i obcości wobec Bizancjum, pogan i t. d., wyznaczając również doniosłe miejsce czasom Karola W.

O ile prace Schnürera i Dawsona sumują i syntetyzują przede wszystkim wyniki dawniejszych badań, to Wallach usiłuje wyjść poza nie; pomimo jednak wielu bystrych i trafnych uwag, sposób cytowania źródeł i charakter szkicowy rozprawy uniemożliwia ścisłą kontrolę i ocenę wypowiedzianych myśli.

Z kolei zagadnienie wytwarzania się odrębności Europy znalazło nowe oświetlenie w studiach znakomitego historyka belgijskiego, niedawno zmarłego Henri Pirenne'a.

W szeregu prac Pirenne rozwinął swój pogląd na przełom gospodarczy Europy we wczesnym średniowieczu. Państwo frankońskie, Zachód w wyniku najazdów arabskich odcięte zostały od Wschodu, od morza Śródziemnego. Morze to przestało być między nimi łącznikiem, a stało się barierą, dzielącą orbis terrarum.

Dawna jedność świata teraz właśnie uległa rozbięciu. Europa Zachodnia, w przeciwieństwie do czasów starożyt-

nych, a także do epoki merowińskiej, teraz właśnie w okresie karolińskim skazana została na definitywne odseparowanie się od Wschodu.

Wpłynęło to w decydującej mierze na rozwój gospodarczy Europy, na jego wybitnie rolniczy, lądowy charakter.

Pod tym względem odmienne były losy Bizancjum, które zdołało odeprzeć Saracenów ze wschodniej części basenu śródziemnomorskiego i utrzymało swą pozycję na morzu¹⁾.

Nie wchodząc w ocenę zreferowanych tu poglądów, stwierdzić należy, że wszystkie one, choć z różnych punktów widzenia przyjmują jako pewnik albo też uzasadniają ukształtowanie się we wczesnym średniowieczu, szczególnie w epoce Karola, pewnej odrębności, wspólnoty zachodniej.

Czy owej jedności zachodniej, europejskiej odpowiadała w epoce karolińskiej jakaś idea, pojęcie, świadomość? a zatem, czy Karol i jego otoczenie posiadali taki aspekt rzeczywistości historycznej, czy w tym duchu ujmowali Zjednoczenie polityczne, dokonane drogą hegemonii frankońskiej?

Sformułowany w ten sposób problem z zakresu historii idei, będący prawie nietkniętym przedmiotem badań, zwalnia nas od przedstawienia raz jeszcze podłoża faktycznego, znanego nam dobrze z licznych opracowań dawniejszych i współczesnych historyków.

Na to podłożę składały się najróżnorodniejsze czynniki: wspólna wiara, kościół katolicki, wspólny system wychowaw-

¹⁾ *Mahomet et Charlemagne. Un contraste économique: Merovingiens et Carolingiens.* Revue belge de philologie et d'histoire t. 1922, t. II 1923. *Les villes du Moyen Age, 1927. Le commerce du papyrus.* Comptes Rendus l'Ac. des Inscript. 1928, str. 178—191. *Histoire du Moyen Âge.* (Hist. Génér. Glotz'a t. VIII), s. 7 i n., r. 1933. Por.: H. Laurent. *Les travaux de M. Henri Pirenne sur la fin du monde antique et les débuts du M. Âge.* Byzantion t. VII, 1932, 495 i n. Pogląd Pirenne'a spotkał się z zasadniczą krytyką ze strony innego znakomitego historyka gospodarczego A. Dopscha, który, jak wiadomo, reprezentuje teorię ciągłości ekonomicznej i kulturalnej między starożytnością i średniowieczem, uzasadnioną w szeregu prac, jak *Wirtschaftliche u. soziale Grundlagen d. europ. Kulturentwicklung, 1923—4, Wirtschaftentwicklung d. Karolingerzeit, 1922. Das Kontinuitätsproblem vom Altertum zum Mittelalter,* Archiv. f. Kulturgesch. T. 16, 1926, *Frühmittelalterliche u. spätantike Wirtschaft.* Festschrift Hruszewski, 1928. Poglądy Dopscha w tym kierunku rozwija również E. Patzelt w swej pracy: *Die fränkische Kultur u. Islam, 1932.*

czy (chrześcijańsko-rzymski na Zachodzie) tradycje rzymskiej kultury, separowanie się językowe i kulturalne od Bizancjum, związek Zachodu z Rzymem papieskim, walka ze światem islamu i t. d. a równolegle ekspansja polityczna Franków za Karolingów, prowadząca Europę od wielości drobnych państw, od partykularyzmu do zcalenia, zjednoczenia.

Bez tego splotu faktów i procesów dziejowych nie można pomyśleć istnienia jedności Zachodu po upadku Rzymu, jednakowoż interesują one nas tylko wówczas, gdy stwierdzamy ich bezpośredni wpływ na świadomość, na ideę jedności.

Z tego stanowiska zrozumiałym się staje, że studium nasze opieramy wyłącznie na tych zabytkach przeszłości, w których wyraża się świadomość współczesna, a więc zasadniczo na źródłach pisanych Zachodu.

Na tej podstawie pragniemy odtworzyć, jak ujmowali rzeczywistość ludzie współcześni, jak ją „konstruowali” w swych umysłach.

Czy jednak, formułując w ten sposób zagadnienie, nie skazujemy się z góry na niepowodzenie? Czy możliwe jest, by „barbarzyńcy” doby karolińskiej, na tym poziomie cywilizacji wznieść się mogli do pojęcia jedności? Czy nie stały z nim w sprzeczności: partykularyzm, gospodarka naturalna, cały świat uczuć i horyzont myślenia ludzi wczesnego średniowiecza? Czy nie były ich zaprzeczeniem, antytezą tradycje wniesione do krajów zachodnich przez zdobywców germańskich: uczucia i myśli wojowników-włóścian, związanych z rodem, plemieniem, szczepem, zespolonych duchowo ze swą glebą i swym zaściankiem, z wierzeniami, etyką, bogami i t. p., jakże dalekimi od wszelkiej idei uniwersalizmu!

Otóż, wbrew pozorom, jak dobrze wiemy z wielu przykładów historycznych, idee jedności np. religijnej, kulturalnej nie koniecznie muszą kształtować się na podłożu jedności politycznej, gospodarczej, jak o tym świadczy choćby np. wspólnota helleńska Greków.

A jaskrawa antyteza między ideą jedności i Germanami, w okresie wczesnego średniowiecza bynajmniej nie odpowiadała rzeczywistości, skoro zważymy, jak bardzo ów starogermański świat myśli i uczuć oddalił się od swej pierwotnej czystości, jak silnie już oddawna (przed upadkiem Rzymu),

zwłaszcza w okresie wielkiej wędrówki, ulegał on rozkładowi i przemianom pod wpływem chrystianizmu i Rzymu¹⁾.

Wiemy dobrze, że z tych źródeł szeroko i daleko płynął po świecie nurt uniwersalizmu. Idea jedności świata, ludzkości sformułowana przez Greków znalazła w swoim czasie swą ojczyznę w Imperium Romanum.

„Oikumene” po podboju świata przez Rzym stała się orbis Romanus, zjednoczone ludy w imię prawa, porządku, kultury, pokoju, tworzące wspólnotę, z czasem zwaną, niezależnie od pochodzenia, Romani.

Z tym uniwersalizmem świeckim polityczno-kulturalnym zetknęła się idea braterstwa i jedności chrześcijan, kościoła powszechnego.

Od czasów chrystianizacji Rzymu uniwersalizm antyczny znajdował uzupełnienie i sankcję w religii. Imperializm rzymski uległ nowemu sformułowaniu: jeden Bóg, jedna wiara i kościół powszechny, społeczność chrześcijańska, ogarniająca świat pod władzą Imperii Romani — oto doktryna, łącząca w sobie uniwersalizm antyczny-świecki z katolicyzmem²⁾.

Te pojęcia i idee przetrwały upadek Rzymu nie tylko jako dziedzictwo przeszłości, ale żyły nadal w Kościele i istniejącym wciąż Imperium ze stolicą nad Bosforem. Przenikały one niewątpliwie do tych społeczeństw, które zorganizowały się na Zachodzie po najazdach barbarzyńskich.

¹⁾ H. Naumann, *Die Götter Germaniens* Deutsche Vjt. f. Lit. u. Geistesgesch. VIII, 1930, 12—32, H. Rückert, *Die Christianisierung d. Germanen*, 1932. K. Heusse, *Die Germanisierung d. Christentums als historisches Problem*. T. Steinbüchel, *Christliches Mittelalter*, 1935 (rozd. o Germanach). Günter, *D. mittelalterliche Mensch*, Hist. Jh. 44, 1924, s. 1—18: „Der alte Germane war nicht universal, weil er nicht über seine Scholle hinaussah. Als sich der Horizont erweiterte, mit der Völkerwanderung, öffnete er den Eindrücken der Grösse Roms und seiner Weltmacht alle Tore”. (s. 18).

²⁾ J. Kaerst, *Die antike Idee der Oekumene*, 1903, *Geschichte d. hellenistischen Zeitalters* II, 1, 1909. *Studien zur Entwicklung und Bedeutung d. universalgeschichtlichen Anschauungen*, H. Zft. 1913, *Weltgeschichte, Antike u. deutsches Volkstum*, 1925. M. Mühl, *Die antike Menschheitsidee in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 1928. J. Bryce, o. c. F. Klinger, *Rom als Idee*, *Die Antike* VII, 1927, J. Hartung, *Die Lehre von d. Weltherrschaft im Mittelalter*. Diss. 1909, L. Hahn, *Das Kaisertum*, 1913. E. Pfeil, *Die fränkische u. deutsche Romidee d. frühen Mittelalters*, 1929, M. Vogelstein, *Kaiseridee — Romidee*, 1930.

Czyżby wynikało z tego, że cały proces wytwarzania się uniwersalizmu zachodniego, europejskiego sprowadzał się do przyswojenia sobie, do zwykłej kontynuacji obcych, zewnątrz zapożyczonych idei? Czy też należałoby raczej postawić i ująć zagadnienie słowami E. Caspara: „Wie sich das Ideenerbe der Vergangenheit, der Gedanke der Einheit — als Imperium Romanum und als ecclesia mit neuen Tatsachenwelt der Vielheit und ihr eigenen Gedanken auseinandergesetzt hat, das ist geistesgeschichtlich der Inhalt der nächsten Jahrhunderte abendländischer Geschichte”¹⁾.

Przyjmując, że takie sformułowanie dopiero podkreśla istotną doniosłość problemu, pytamy, co z idei uniwersalnych przyjęło się na Zachodzie po upadku Rzymu i jakim uległo przekształceniom? Czy idea jedności w monarchii Karola W. opierała się wyłącznie na uniwersalizmie religijnym, wynikała z pojęcia Civitatis Dei na ziemi, jak to ujmuje K. Heldmann²⁾, czy też zawierała w sobie pierwiastki polityczne, oznaczyła określone dążenia „imperialistyczne”, jak to przedstawia E. Pfeil³⁾.

Czy idea jedności za Karola W. wyrażała myśl i dążenie do restauracji unitatis orbis Romani, do wskrzeszenia wspólnoty antycznego „świata”⁴⁾ czy też stawiała sobie inne cele, obce tradycji rzymskiej? Jaką rolę w kształtowaniu się „uniwersalizmu” na Zachodzie odegrała t. zw. *Renovatio Romani Imperii*, z którą często łączy się samą ideę jedności we wczesnym średniowieczu, czy dopiero restauracja Cesarstwa w r. 800 dała teoretyczne podstawy wspólnocie Zachodniej? Czy te podstawy nie kształtowały się już wcześniej w związku z ekspansją karolińską, a więc czy idea jedności nie była jej korelatywem myślowym, duchowym? Czy, nie przesadzając istotnych motywów i celów (politycznych, religijnych, gospodarczych) Zjednoczenia Zachodu, można ustalić związek pomiędzy „imperializmem” frankońskim i wytwarzaniem się ideałów uniwersalnych? Czy nie zachodziło tutaj znane (można by powiedzieć — typologiczne) zjawisko legitymowania pod-

1) *Geschichte des Papstums* II, s. 1.

2) *Das Kaisertum Karls D. Gr. Theorien und Wirklichkeit*, 1928 (cytaty patrz dalej w tekście naszej pracy).

3) o. c. por. niżej rozdz. IV i VI.

4) Por. niżej rozdz. VI.

bojów, zaborczości jako dokonywanych w imię celów wyższych, szukania dla nich sankcji moralnej w idei jedności?

Wiadomo, że taką rolę spełniały niewątpliwie ideały uniwersalne w starożytności: idea zorganizowanego świata, związanego w imię wspólnych zadań kulturalnych — oikumene w czasach Aleksandra W., lub idea unitatis świata pod zwierzchnictwem Imperii Romani, gwaranta prawa, porządku, pacis Romanae.

Idee te niejako sublimowały imperializm, uzasadniały konieczność podporządkowania się ludów obcej władzy, zbliżały do siebie zwycięzców i zwyciężonych, cementowały związek między nimi mocną zaprawą, trwalszą od samej formy politycznej jedności¹⁾.

Przyjmując, że pojęcia uniwersalne starożytności przenikały do ludów barbarzyńskich, zakładamy zgóry, że wędrując do obcego środowiska socjalnego, do obcego klimatu duchowego wypełniały się odmienną nieraz treścią myślową i emocjonalną. Wobec tego, że forma ich zazwyczaj pozostawała niezmienną, że wyrażały je ustalone terminy, które przeszły do piśmiennictwa wczesnego średniowiecza, staje przed nami postulat dokładnej kontroli, czy odpowiada im identyczna z dawną treść, a zatem postulat badań terminologii uniwersalizmu, przeszczepionej na Zachód po upadku Rzymu.

W studium naszym nad ideą jedności zachodniej, europejskiej z natury rzeczy usiłujemy wnikać w świat myśli i uczuć tylko nielicznej grupy produkującej, elity intelektualnej, aktywnej w życiu kulturalnym i politycznym doby karolińskiej. Wynika to również z charakteru dostępnych nam źródeł, które przecież wyrażają bezpośrednio poglądy reprezentantów kulturalnych ówczesnych ludów europejskich, nie odsłaniając przed nami, co myślały i jak czuły owe szerokie rzesze biernej politycznie i kulturalnie ludności.

Suponować wolno, że ich horyzonty psychiczne nie wybiegały poza najbliższy „zaścianek”, tym nie mniej wpływy chrześcijaństwa, które wszystkimi porami — zarówno od kościoła jak i państwa — przenikały do nich, otwierając wrota na szeroki świat, sprawiały, że ideały uniwersalne nie były im

¹⁾ Por. notę 2, str. 7.

całkiem obce. Nie znaczy to jednak, by mogły im być dostępne bardziej abstrakcyjne pojęcia jedności, by posiadały one bardziej sprecyzowany aspekt „świata”, by można było dotrzeć do ich świadomości z jakimś programem uniwersalnym.

Wreszcie u progu naszych uwag wstępnych, spróbujmy ustalić ściślej zakres i treść rozważanego problemu.

Gdy mówimy o idei jedności zachodniej czy europejskiej (w toku pracy wyjaśni się identyfikowanie tych określeń), to nie chodzi nam o pojęcie jakiegoś sprecyzowanego obszaru geograficznego, lecz o pewien twór historyczny, o krąg kulturalny, którego ośrodkiem stał się Zachód.

Podobnie, jedność ta nie może być identyfikowana z prawnopanstwową, polityczną unifikacją — aczkolwiek stanowi ona nieraz doniosły etap w wytwarzaniu się tej jedności — ale oznacza związek idealny, oparty na istnieniu wspólności wierzeń, uczuć, myśli, dążeń i t. p. pomimo różnic krwi, różnej przynależności plemiennej, narodowej czy politycznej.

Wytwarzanie się takiej jedności, obejmującej ludy Zachodu, Europy implikowało, przynajmniej w jego pierwszej fazie, istnienie poczucia odrębności, nawet antagonizmu wobec tych ludów i ośrodków, które uważane były za obce, wrogie, jak Bizancjum, Arabowie, poganie i t. d.¹⁾

Z drugiej strony, wymagało ono powstania pozytywnego poczucia własnej wartości, świadomości spełnianej misji dziejowej, w której Zachód stał się podmiotem, czynnikiem historycznym, wyemancypowanym z pod dawnej zależności politycznej czy kulturalnej od Wschodu, Bizancjum.

Czy właśnie w tym sensie idea jedności za Karola W. wyrażała świadomość wspólnoty europejskiej — oto zasadniczy problem naszych rozważań.

¹⁾ Wallach o. c. Por. także T. L. Crome, *Das Abendland als weltgeschichtliche Einheit*, 1922 (s. XII): „nur der Gegensatz gegen andere Menschen kann die Menschen zum Zusammenschluss unter sich bewegen”. Jakkolwiek oceniać trafność i powszechność tego twierdzenia, nie wydaje się, by było ono pozbawione znaczenia przy badaniu procesu wytwarzania się jedności we wczesnym średniowieczu.

I KOŚCIÓŁ A IDEA JEDNOŚCI NA ZACHODZIE

Doktryna związku Kościoła z Imperium Romanum. Antyteza *gentes-Ecclesia*. Pierwszy wyłom — Klodwig; zaród przyszłego „mesjanizmu” frankońskiego. Aspekt Europy u Grzegorza I. Triumfy Kościoła i św. Piotra na Zachodzie; nowa wspólnota — Occidens za Agathona, Grzegorza II. *Codex Carolinus*, jako źródło do rekonstrukcji teorii prymatu i posłannictwa Franków w ujęciu papieskim. Postulat zwycięstwa nad „*omnes harharas nationes*”. Modlitwa wielkopiątkowa za cesarzy. Uznanie podziału politycznego *orbis* między Bizancjum i Franków. *Triclinium Lateranense*.

Czynnikiem zasadniczym, reprezentującym na Zachodzie ideę jedności po najazdach barbarzyńskich, był kościół, ściślej Kościół rzymski, papieństwo. Zagadnienie nasze brzmi: czy i w jakim stopniu przyczynił się on do powstania wspólnoty europejskiej na Zachodzie?

Idea jedności, którą Kościół zachował z czasów antycznych, łączyła w sobie uniwersalizm religijny z teorią zwierzchnictwa Imperii Romani nad światem. Teoria ta jednak była czymś więcej jak konstrukcją prawną, posiadała ona swe uzasadnienie doktrynalne, opracowane przez wybitnych pisarzy chrześcijańskich z tych czasów, gdy *Pax Christiana* pokrywała się z *Pax Romana*.

Eusebius, Prudentius, św. Augustyn, św. Hieronim, Orosius i inni głosili opatrnościowy cel istnienia Imperium Romanum.

Bóg związał ludy w jedną społeczność, poddał je jednemu prawom, by przygotować do przyjęcia nauki Chrystusa¹⁾. Imperium rzymskie ma być, według interpretacji proroczego snu

¹⁾ J. Bryce, *Thy Holy Roman Empire*, 1904.

J. Hartung, *Die Lehre von der Weltherrschaft im Mittelalter* Diss. Halle 1909.

F. Klingner, *Rom als Idee*, *Die Antike* III, 1927.

M. Vogelstein, *Kaiseridee — Romidee*, 1930.

Daniela, ostatnim z państw światowych, ma istnieć aż wypełnią się czasy ¹⁾).

A zatem, pomiędzy Kościołem i Imperium wytworzył się węzeł nierozzerwalnego związku i wzajemnej solidarności. Cesarze stali się powołanymi obrońcami chrześcijaństwa, jedności kościelnej, Kościół propagował jedność polityczną świata, wznosił modły za całość i pomyślność Cesarstwa, za jego zwycięstwa nad gentes, „nad wszystkimi ludami barbarzyńskimi” ²⁾).

Doktryna powyższa — przynajmniej w swych zasadniczych elementach — przetrwała rozkład Imperium na Zachodzie. Pomimo przekreślenia przez barbarzyńców politycznej jedności starożytnego orbis terrarum, Imperium Romanum istniało nadal i Rzym uznawał jego prawa do panowania nad światem.

Pojęcie antytezy pomiędzy Imperium i Ecclesia z jednej strony, a gentes z drugiej — określało (zgruba biorąc) politykę i postawę papieską. Określało zatem również aspekt Zachodu, opanowanego przez barbarzyńców, pogan lub herezyków, przez siły wrogie Kościołowi i Cesarstwu.

E. Pfeil, *Die fränkische und deutsche Romidee des frühen Mittelalters*, 1929, rozdz. I.

A. Kleinclausz, *L'Empire Carolingien*, 1902, rozdz. ks. I, roz. 1.

G. Tellenbach, *Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters* (Sitzb. d. Heidelberg. Ak. Phil.-hist. kl., 1935).

W wymienionych pracach znaleźć można zarówno wyczerpującą bibliografię, jak i dowody źródłowe. Dla naszych celów wystarczy, jeśli powołamy się na kilka charakterystycznych cytat: Augustinus, *De Civitate Dei* XVIII, 22: *Condita est civitas Roma... per quam Deo placuit orbem debellare terrarum et in unam societatem reipublicae perductum legumque longe lateque pacare.*

Orosius, *Historiarum adversus paganos Libri VII* Migne P. L. XXXI; III, 8, VI, 1, VII, 33; VI, 1 *Idem unus et verus Deus... Romanum imperium... fundavit.*

Prudentius, *In Symmachum II* v. 102 *Discordes linguis populos, et dissona cultu / Regna volens sociare Deus; Per ist. II r. 424 i nast. Bóg dał władzę nad światem Rzymowi, by różne ludy „unis domares legibus”... quo magis/ Ius Christiani nominis / Quodcumque terrarum iacet/ Uno inligaret vinculo.*

Leo. *Sermo LXXXII* (Migne P. L. LIV, 429): *ut autem huius in enarrabilis gratiae per totum mundum diffunderetur effectus. Romanum regnum divina providentia preparavit.*

¹⁾ Hieronimus *Comment. in Daniele* Lib. II, c. 7, (Migne P. L. XXV).

²⁾ Por. nota 1, s. 11—12 a także niżej.

Nie zamierzamy raz jeszcze przedstawiać rozwoju stosunków pomiędzy Stolicą Apostolską i Cesarstwem oraz Europą we wczesnym średniowieczu, co w sposób wyczerpujący dokonane zostało w licznych pracach znakomitych historyków dawniejszych i nam współczesnych¹⁾. Nie wchodzimy również w zawiły spór o ewolucję prawnopanstwową Rzymu papieskiego w VIII stuleciu. Czy suwerenność cesarska nad Rzymem trwała aż do pamiętnej daty 25 grudnia r. 800, czy urwała się w związku z utworzeniem „państwa kościelnego” w latach 754 lub 756 i t. d.²⁾ — wszystko to w małym stopniu wpływa na wyjaśnienie naszego problemu podstawowego. Natomiast nikt nie zaprzecza doniosłości zmian, dokonywających się w stosunkach faktycznych, w postawie i w polityce papieskiej, które wyprzedzały prawnopanstwową ewolucję, czy rewolucję Rzymu.

Zmiany te w ciągu najbliższych stuleci po najazdach barbarzyńskich sprowadzały się, używając maksymalnego skrótu, do następujących czynników: spory i walki Rzymu papieskiego z Bizancjum, zaciskanie węzłów religijnych i politycznych z Zachodem (misja wśród Anglosasów, Wizygotów, Germanów za Renem, związek z Karolingami), dążenie do autonomii Rzymu.

¹⁾ A. Pichler, *Geschichte der kirchlichen Trennung zwischen Orient und Occident* T. I, 1864. B. Malfatti *Imperatori e papi al tempo della Signoria dei Franchi in Italia* T. I, II, 1876. Hefele, *Conciliengeschichte* t. III, 1877. L. M. Hartmann, *Geschichte Italiens im Mittelalter* T. II, 1900. A. Kleinclausz, *L'Empire Carolingien*, 1902. W. Norden, *Das Papstum und Byzanz*, 1903. P. Hauck, *Kirchengeschichte Deutschlands* T. II, 1912. E. Caspar, *Pippin und die römische Kirche*, 1914. E. Caspar, *Geschichte des Papstums* T. II, 1933. H. Schubert, *Geschichte der christlichen Kirche im frühen Mittelalter*, 1921. J. Haller, *Das Papstum. Idee und Wirklichkeit* T. I, 1934. A. Gasquet, *L'Empire byzantin et la monarchie franque*, 1888. Fustel de Coulanges, *Les transformations de la royauté pendant l'époque Carolingienne*, 1907. G. Romano, *Le dominazioni barbariche in Italia (Storia politica d'Italia, 1903—9)*.

²⁾ K. Heldmann, *Das Kaisertum Karls des Grossen. Theorien und Wirklichkeit* 1928. rozdz. III.

E. Caspar, *Pippin und die röm. Kirche*.

H. Hubert, *Étude sur la formation des États de l'Église, Revue Historique* T. 69, 1899.

L. M. Hartmann, o. c., II; Kleinclausz, o. c., ks. I, rozdz. 2;

L. Duchesne, *Les premiers temps de l'État pontifical*, 1898.

Czy dawna postawa Kościoła rzymskiego, teoria jedności świata pod zwierzchnictwem Cesarstwa mogła ostać się wobec nowej rzeczywistości, która kształtowała się w ciągu stuleci dzielących czasy pontyfikatu Leona W. — obrońcy Rzymu przed Atyllą — i Leona III, który włożył na skroń króla Franków koronę imperatorską?

Pierwszy poważny wyłom w dotychczasowej teorii, głoszącej zasadniczą antytezę między Kościołem a światem barbarzyńskim powstał z tą chwilą, gdy król Klodwig a za nim jego wojownicy przyjęli chrzest od biskupa katolickiego.

Wcześniej dostrzegł doniosłość tego faktu współczesny biskup Avitus z Vienne, gdy stwierdził, że odtąd nie tylko w Grecji (Bizancjum), ale również „occiduis partibus in rege non novi iubaris lumen effulgeret”. A stulecie później Grzegorz z Tours o zwycięstwach Klodwiga pisał:¹⁾

„Prosternabat enim cotidie Deus hostes eius sub manu ipsius et augebat regnum eius”²⁾. Za następców Klodwiga związki między Kościołem w Galii i Frankami zacieśniają się³⁾, a papież zaczyna formułować, choć dorywczo, twierdzenie o szczególnej roli królów i ludu frankońskiego. Opatrzność, mówił Pelagius II w r. 580, sprawiła, że ci co sąsiadują z Italią, winni wesprzeć Rzym w walce z Langobardami, jako katolicy „Romano imperio in orthodoxae (xi) fidei confessione sint similis(es)”⁴⁾. Niedługo później Grzegorz I w listach do królów frankońskich pisał o tym, jak Bóg wywyższył ich ponad innymi za ich wiarę katolicką i wyróżnił ich naród z pośród innych; „światłość waszej wiary błyszczy wśród ciemnych i wiarotomnych ludów, jak jasność wielkiej lampy w głuchą i brzydką noc”⁵⁾. Mamy więc tu, jakby w stanie embrionalnym, przyszłe przesunięcie się Rzymu na Zachód, przyszłe uzasadnienie oparcia się o Franków, rewizję poglądu na gentes, jako antytezę Kościoła. Narazie jednak daleko było od rozsądzenia

¹⁾ Aviti *Epistolae* XXXXVI (a. 496/7, MG AA. VI, 75).

²⁾ Gregorii Turonensis *Hist. Francorum* II, 29, MG. SS. rer. Merov. I.

³⁾ M. H. Serejski, *Idea Imperium Romanum w Galii Merowińskiej w VI st. roźdz. II* (Przegląd Histor., 1925).

⁴⁾ *Epistolae Aevi Merov. Coll.* 9, MG. Ep. T. III.

⁵⁾ Greg. *I Reg.* MG. Epp. T. I, i II, Lib. VI, 6 (do Childeberta II, a. 595); por. także VI, 49 (do Teodoryka i Teodoberta a. 596); IX, 215 (j. w. a. 599); VIII, 4 (do Brunhildy, a. 597).

całej teorii tradycyjnej, doktryny o nierozzerwalnym związku Kościoła z Imperium. Ten sam papież Grzegorz I, którego pontyfikat torował drogę przyszłym przemianom, nie tylko był lojalnym wobec Cesarstwa, ale propagował zachowanie z nim unitatis wśród ludów germańskich¹⁾. Interes christiani imperii, christianae reipublicae i pax Sanctae Ecclesiae tworzą nadal jedność²⁾, to też papież zwraca się do Boga: „ut omnipotens Deus eorum pedibus barbaras nationes subiciat, longa eis et felicia tempora concedat, quatenus per christianum imperium ea quae in Christo est fides regnet”³⁾. A gdy przedstawić chce cesarzowi Maurycemu trudne położenie Kościoła na Zachodzie, to pomimo owej „błyszczącej lampy” królów frankońskich, nie szczędzi najczarniejszych barw: „Oto w Europie kraje przeszły pod panowanie barbarzyńców, miasta zniszczone, grody zburzone, prowincje wyludnione, żaden rolnik nie pozostał na swej ziemi, czciciele bałwanów panoszą się i pastwią we krwi wiernych”⁴⁾. Rozumiemy dobrze, że Grzegorz świadomie przejawskrawiał, bo tego wymagały względy retoryczne i wykazanie trudności warunków jego pracy, tym nie mniej nie odbiegniemy od prawdy, twierdząc, że nie widział on jeszcze na Zachodzie siły pozytywnej, zdolnej do zastąpienia Cesarstwa.

Taki pesymistyczny aspekt Europy mógł tylko umocnić się, gdy po śmierci Grzegorza urwały się bliższe stosunki pomiędzy Galią i Rzymem, a państwo i kościół frankoński uległy rozprężeniu⁵⁾.

Stopniowo jednak przekształcał się świat „barbarzyński”: gentes przyjmują wiarę katolicką, misjonarze coraz głębiej przeorywują glebę na Zachodzie. Rzym zdobywał sobie autorytet, stając się miejscem pielgrzymek i przedmiotem kultu, już nie jako ośrodek Cesarstwa, lecz jako *Stolica Apostolska*. Rozwijający się na Zachodzie kult św. Piotra łączył ze sobą rozbitą na drobne ludy społeczność chrześcijańską. Ponad

¹⁾ Greg. *Epist. o. c.* Lib. IX, 67 (do królowej langobar.-Teodolindy, a. 598) także XIII, 7, 9, (do Teodoryka i Brunhildy, a. 602).

²⁾ Greg. *Ep. o. c.* Lib. VII, 30 (do cesarza Maurycego, a. 597); por. VII, 6 cesarza nazywa się „paxis ecclesiasticae... custodem”.

³⁾ Greg. *Ep. o. c.* Lib. VII, 5 (z listu do biskupa konstantynopolińskiego, a. 596); por. także: I, 73 (a. 591), V, 30 (a. 595), VII, 7 (a. 596).

⁴⁾ Greg. *Ep. o. c.* Lib. V, 37 (a. 595).

⁵⁾ E. Caspar, *Geschichte d. Papstums*, t. II, 1933; J. Haller, *D. Papstum*, t. I, 1934.

regna wyrastała wspólnota idealna, której symbolem nie były już orły cesarskie, ale klucze księcia apostołów¹⁾.

Wiązała się ona jednością wierzeń z Rzymem, co tym donioślejsze miało znaczenie, że właśnie wówczas na tle sporów religijno-teologicznych dochodziło do ostrych i przewlekłych konfliktów między papieżem i cesarstwem²⁾. Już w w. VI występowały pewne objawy solidarności Zachodu z Rzymem przeciw Bizancjum³⁾; w pierwszej połowie VII s. słyszymy o usiłowaniach papieża Marcina wciągnięcia kościoła frankońskiego do wspólnej akcji przeciwko rozwijającej się w cesarstwie herezji monotelizmu⁴⁾. Niedługo później, za papieża Agatona Rzym przystąpił do poważnego organizowania frontu zachodniego w obronie czystości nauki kościelnej.

Prawdziwą demonstracją tej nowej wspólnoty stał się synod Laterański (w r. 680), złożony ze 125 biskupów, który potępił uroczystie monotelizm⁵⁾.

Po powzięciu uchwały papież wysłał legatów na synod w Konstantynopolu, a w listach do cesarza Konstantyna Pogonotosa w imieniu własnym i zgromadzonych biskupów określił stanowisko Kościoła rzymskiego i wezwał do porzucenia herezji.

Korespondencja ta pozwala nam zrozumieć taktykę i postawę Rzymu, szachującego Bizancjum solidarnością Zachodu.

Dowiadujemy się, że zgromadzeni w Lateranie dostojnicy kościelni „in septentrionalibus vel occiduis partibus constituti”, pochodzący w większości z krajów barbarzyńskich „Langobardów, Słowian, Franków, Gallów, Gotów i Brytów” reprezentują jednomyślność w sprawach religijnych. Wszyscy związani

¹⁾ Oprócz prac wskazanych w odsyłaczu 1, s. 13, wymienić należy kilka opracowań monograficznych, a więc przede wszystkim: T. Zwölfler, *Sankt Peter Apostelfürst und Himmelföhrner. Seine Verehrung bei d. Angelsachsen u. Franken* 1929; J. Zettinger, *Die Berichte über Rompilger aus dem Frankenreich bis J. 800*. Diss. 1900. Finsterwalder, *Irische und angelsächsische Mission im Mittelalter* Zft für Kirchengeschichte T. 47, 1928; G. Schnürer, *Kirche u. Kultur im Mittelalter*, t. I, 1927; F. Schneider, *Rom und Romsgedanke im Mittelalter*, 1926.

²⁾ W. Norden o. c.; B. Malfatti o. c.; Caspar o. c. t. II; A. Pichler o. c.; L. M. Hartmann o. c. t. II; Hefele o. c.; G. Romano o. c.

³⁾ Kleinclausz o. c., ks. I, rozdz. 2; Serejski o. c., rozdz. III

⁴⁾ Caspar o. c. II, s. 560 (tamże cyt. Vita S. Amandi c. 2).

⁵⁾ Caspar o. c. II; Hefele o. c., III; Romano, o. c., s. 304 i n.

są z Rzymem wspólnością wierzeń, tradycji kościelnej, ale staćby się mogli groźnymi przeciwnikami „si quid scandali in fidei capitulo patiantur”. Biskupi podkreślają, że Imperium przez autorytet św. Piotra, czczonego przez narody, podnosi się, „per ipsius beati Petri apostoli reverentiam omnium gentium sublimior esse monstretur” — a zatem, niechaj tylko cesarz odrzuci herezję, a znajdzie poparcie moralne kościoła i umocni swe państwo¹⁾!

Cała demonstracja daleka jest od myśli jakiegś rewolucji i mocniej w niej brzmi gotowość służenia Cesarstwu, niż ostrożnie rzucona groźba. Biskupi nazywają siebie „Christiani Imperii famuli” i wzywając cesarza do prawdziwej wiary, zachęcają go wielokrotnie perspektywą wspaniałych zwycięstw nad gentes za poparciem Boga²⁾. Gdy przedstawić chcą cesarzowi trudne warunki bytowania u siebie, niezbyt odbiegają od obrazu niegdyś skreślonego przez Grzegorza I: „in nostris regionibus diversarum gentium quotidie aestuat furor, nunc conflingendo, nunc discurrendo ac rapiendo...”³⁾.

Pomimo wytwarzania się owej idealnej wspólnoty pod znakiem św. Piotra, papież raczej szachował nią, niż się na niej opierał.

Taktyka ta odniosła pełny sukces, gdy w r. 682 synod konstantynopolitański potępił monotelizm.

Podobną próbę organizowania opozycji zachodniej przeciwko Bizancjum widzimy kilkadziesiąt lat później za pontyfikatu Grzegorza II (715—731).

Wybuchłe na tle polityki podatkowej i gwałtów ze strony władz cesarskich, a nade wszystko w odpowiedzi na dekrety obrazoburcze zaburzenia w Italii⁴⁾ przybrały tak poważny obrót,

¹⁾ Mansi *Concilia* T. XI, col. 286—7 (Agatho i biskupi do cesarza w roku 680 — instrukcją dla legatów papieskich na synod w Konstantynopolu).

²⁾ Mansi o. c. XI, col. 286; por. także col. 238. — Agatho do cesarza; „...et fortissimis vestris sceptris adversas subigat nationes”; col. 282: „quatenus supernae majestatis terrore percussae gentium nationes: sub sceptris vestri robustissimi principatus humiliter colla prosternant”.

³⁾ Mansi o. c. XI col. 282

⁴⁾ E. Caspar o. c. II, 654 inast.; Papst Gregor II und d. Bilderstreit, *Zft. f. Kirchengesch.*, 1933, s. 29—89. H. Hubert o. c., L. M. Hartmann o. c., II o. c.; Hefele o. c., III, 383 in.

że ludność myślała „ut sibi eligerent imperatorem et ducerent Constantinopolim”¹⁾).

Biograf papieski zauważa, jak w obronie papieża i religii „niby bracia jednym węzłem wiary związali się ze sobą Rzymianie i Langobardowie”²⁾).

Sam Grzegorz w gwałtowny sposób zaatakował cesarza Leona III, szachując go znów Zachodem. Potępiając jego mieszanie się w sprawy dogmatyczne i zarządzenia obrazoburcze, wyrażał swą nieugiętą wolę obrony Kościoła i wskazywał na solidarność całego Zachodu, zjednoczonego w imię św. Piotra:

„...Occidens universus ad humilitatem nostram convertit oculos”, „totus occidens sancto principi apostolorum fide fructus offert”, „wszystkie królestwa na Zachodzie czczą go jak boga ziemskiego”, „Occidentales gotowi pomścić krzywdę, którą wyrządza cesarz ludności wschodniej (orientales)”³⁾.

„Co szczególnie jest bolesne”, pisał „to fakt, że prostacy i barbarzyńcy stali się ludźmi okrzesanymi, Ty zaś. okrzesany stajesz się prostakiem i dzikusiem”⁴⁾. A więc, zamiast ostrożnych i uprzejmych aluzji Agatona, mamy tu już nietylko zdecydowany opór przeciw cesarzowi, ale groźbę „krucjaty” i pochwałę barbarzyńskiego Zachodu.

Jednakże i tym razem papież nie chciał dopuścić do kryzysu państwowego: przeciwstawił się planowanemu wyborowi nowego cesarza „w nadziei, że się władca nawróci” i wciąż napominał ludność „ne desisterent ab amore vel fide Romani imperii”⁵⁾).

Cesarzowi wskazywał, jak doniosłą rolę odgrywają papieże dla dobra Imperium, dla zachowania pokoju, „tamquam parietem intergerinum, septumque medianum orientis et occidentis ac pacis arbitros et moderatores”⁶⁾).

To określenie stanowiska Stolicy Apostolskiej, jako „ściany poprzecznej”, pośrednika między Zachodem i Wschodem, trafnie formułowało ówczesną postawę papieży, którzy nie zry-

¹⁾ Duchesne *Liber Pontificalis* I, *Gregorius* II c. XVII.

²⁾ Duchesne *L. P.*, I, *Greg.* II, c. XIX.

³⁾ Mansi o. c., T. XII col. 972 (List Grzegorza II do ces. Leona III).

⁴⁾ Mansi, XII, col. 972—3.

⁵⁾ L. Duchesne *L. P.*, I, *Greg.* II, c. XVII, także XX.

⁶⁾ Mansi, o. c. XII, coll. 972. Już za następcy Grzegorza II — Grzegorza III w r. 731 odbył się synod zachodni, który powziął uchwały przeciw obrazoburctwu.

wając z Imperium, lawirowali między nim i Europą, pomiędzy starym światem Bizancjum i młodym, jeszcze nieskrystalizowanym, Zachodem.

Możnaby teraz, streszczając nasze rozważania, stwierdzić, że w ciągu VII i na początku VIII stulecia papieże w walce przeciw Cesarstwu, odwołują się do Occidens jako do pewnej wspólnoty, związanej jednością religijną, solidaryzującej się z Rzymem w imię obrony wiary. Natomiast nie dążą oni do zerwania politycznej jedności z Imperium Romanum i nie widzą jeszcze możliwości oparcia się na Zachodzie o jakiś czynnik trwały i równoważny z Cesarstwem.

Dalsza ewolucja w postawie Rzymu, w jego aspekcie Zachodu i stosunku do doktryny imperialnej nastąpiła w związku z nowymi okolicznościami i przemianami, z których najważniejsze sprowadzić się dają do następujących: niebezpieczeństwa grożące Rzymowi ze strony Langobardów i zbliżenie Franków do papieżstwa poprzez reformę kościelną św. Bonifacego, misja za Renem wśród pogańskich Germanów, odparcie najazdu arabskiego na Galię, wyniesienie Karolingów i wzrost potęgi państwa frankońskiego, pakt papiesko-frankoński i jego następstwa¹⁾.

Nie wchodząc w analizę powyższych faktów, które gruntownie zmieniły rzeczywistość polityczną, kulturalną, społeczną Europy, pytamy, jakim transformacjom pod jej naciskiem uległa teoria o nierozzerwalnym związku Kościoła i Imperium, czy wpłynęły one na zmianę postawy papieżstwa wobec Zachodu?

Za materiał źródłowy służy nam korespondencja między papieżami i Karolingami, zamknięta z zarządzenia Karola W. w jedną księgę t. zw. *Codex Carolinus*. Zawiera ona przeszło 90 listów z lat 799 (od Karola Młota) do 791 (za Karola W.), a dotyczy najróżnorodniejszych spraw w związku z ówczesnymi stosunkami papiesko-frankońskimi²⁾.

Wyrażane tu poglądy papieży na rolę, zadania królów i ludu frankońskiego, powtarzane w ciągu półwiecza w niemal

¹⁾ Caspar, II, o. c.; Kleinclausz, o. c., ks. I, rozdz. 2; Hauck, o. c. II, Schubert, o. c.; E. Mühlbacher *Deutsche Geschichte unter d. Karolingern* I, 1896; Lot-Pfister-Ganshof *Histoire du Moyen Âge*, I, 1928, s. 295 i n., 394 i n.

²⁾ *Codex Carolinus* wydany przez Gundlacha w MGH Ep. Merov. et Karolini Aevi T. I, wcześniej przez Jaffé w *Bibliotheca Rer. German.* T. IV.

identycznych formułach, odpowiadały niewątpliwie nowej rzeczywistości na Zachodzie: zawierały one uzasadnienie hegemonii Franków i ścisłego z nimi związku Kościoła, Stolicy Apostolskiej. Stanowiły jakby nową teorię, którą można by nazwać teorią prymatu, posłannictwa frankońskiego.

Na podstawie korespondencji Codicis Carolini zrekonstruować ją można następująco. Opatrzność (św. Piotr) wyznaczyła Frankom szczególną rolę, jakby narodu wybranego — „*peculiares inter omnes gentes*”, „*prae ceteris regibus et gentibus vos suos peculiare faciens, omnes suas causas vobis commisit*”¹⁾. Frankowie wyróżniają się szczególną miłością, wiarą, oddaniem (*amor, fides*) wobec Kościoła i św. Piotra²⁾, to też Opatrzność powierzyła im obronę Kościoła powszechnego³⁾. *Nam a s z c z e n i o l e j e m ś w i ę t y m k r ó l o w i e f r a n k o ŋ s c y s t a n ę ł i p o n a d i n n y m i w ł a d c a m i*⁴⁾. Oto niejako narzucała się analogia z czasami biblijnymi: Pepin, czy Karol, to nowy Mojżesz lub nowy Dawid⁵⁾.

¹⁾ Cytujemy z wydania Jaffé *Bibliot. Rer. Ger.* IV. Ep. 10, a. 756 — papież Stefan II w imieniu św. Piotra do Pepina, Karola i Karlomana; Ep. 7, a. 755, jak wyżej. W r. 769/770 papież Stefan III w liście do Karola i Karlomana — Ep. 47 mówi: ... *qui perfecti estis christiani et gens sancta atque regale estis sacerdotium* (podobnie Paweł I do Franków Ep. 38), powtarzając za Pismem św. Jakkolwiek *peculiaris populus* częściej nazywa się w *Codex Carolinus* „naród rzymski” (np. Ep. 10, ściślej Romani znajdujący się pod bezpośrednią władzą papieską), nie jest przecież rzeczą obojętną, że po raz pierwszy stosuje się tę terminologię wobec Franków,

²⁾ *Cod. Car.* Ep. 6. (Stefan III do królów frank., a. 755): „*Dum regni vestri nomen inter ceteras gentes ergo sinceram fidem beati Petri principis Apostolorum lucidissime fulserit...*”; Ep. 10 (a. 756): „*Declaratum quippe est, quod super omnes gentes, quae sub celo sunt, vestra Francorum gens prona mihi apostolo Dei Petro extitit*”; podobnie ep. 1, 2, 17, 36, 61, 73.

³⁾ Ep. 7, 10, 26, 36, 42, 45, 72 i inne.

⁴⁾ Ep. 9, (a. 756, Stefan II do Pepina): „*sic adiutorium sumas a Deo omnipotente, qui te unxit super turbas populorum per institutionem beati Petri in regem*”; podobnie ep. 13; 47 — „*quin oleo sancto uncti... caelesti benedictione estis sanctificati*”; por. Ep. 33.

⁵⁾ Ep. 11, a. 757, (Stefan II do Pepina): „*Quin enim aliud quam novum te dixerim Moysen et praefulgidum asseram David regem*”; ep. 33 (Paweł do Karola i Karlomana, a. 761—6): „*... et cum David atque Salomone regibus et ceteris Dei cultoribus vestra in celestibus regnis adscripta sunt nomina*”; ep. 38 (Paweł do Franków a. 758—767) o Pepinie: „*Novus quippe Moyses novusque David, ep. 42*”, „*novum te Moysen... comperimus*”; podobnie ep. 43, 44, 45, 47. Por. Heldmann o. c., s. 17, 18 (nota 2 i 3).

Zasłużenie gens Francorum i ich królowie zdobyli sobie prymat¹⁾, wszyscy uznają ich szczególną miłość dla św. Piotra, poniesione trudy dla sprawy Kościoła²⁾; sława (laus) Franków szerzy się po całym świecie (in toto orbe terrarum³⁾).

Głoszą ją wdzięczni papieże, a słyszymy, że Karol W. „przewyższył wszystkich dawniejszych i najwierniejszych królów i cesarzy katolickich” w swym oddaniu dla Kościoła⁴⁾.

Łaska Opatrzności sprzyja Frankom, daje im zwycięstwa nad wrogami, rozszerza i pomnaża ich państwo⁵⁾.

Pomiędzy regnum Francorum i S. Ecclesia Dei staje niepisany układ wzajemnej pomocy i bezwzględnej solidarności, wyrażającej się w zasadzie „amicis amici, inimicis inimici”⁶⁾.

Frankowie spieszą zawsze z pomocą Kościołowi, dążą do jego exaltatio, tępią pogaństwo i herezje, Kościół natomiast wznosi modły do Boga, by królowie Franków odnosili z zwycięstwa nad wrogami: adversarii, inimici, rebelles, omnes barbarae nationes⁷⁾.

W wyniku tych zwycięstw rozszerzą się granice państwa (termini⁸⁾), ale właściwym celem ekspansji będzie chwała imienia Bożego, exaltatio S. Dei Ecclesiae⁹⁾.

Tak w zarysie przedstawia się owa „teoria” posłannictwa

¹⁾ Ep. 6, 7, 8, 9; Ep. 17 (Paweł do Pepina, a. 758—9) „vos prae omnibus regibus et potentibus piis pollere operationibus”, „luceas sicut radiantissimus sol inter universos reges”, wszystkie ludy na świecie uznają „et magnum te ac praecipuum regem”; ep. 36 (a. 764—6)... „vos omnipotens Dominus prae cunctis regibus seculi elegit”, by bronił Kościoła rzymskiego; ep. 37 (a. 758—767): „nomen gentis vestrae super multas generationum nationes...”. ep. 47, (a. 769/770)... „quod vestra praeclara Francorum gens, quae super omnes gentes enitet”.

²⁾ Ep. 6, 8, 9, 17, i inne.

³⁾ Ep. 11, 17, 21, 30, 32, 33, 66, 74.

⁴⁾ Ep. 73.

⁵⁾ Ep. 10, 54, 47 i inne.

⁶⁾ Ep. 47: Stefan II powołuje się na przyrzeczenie wierności św. Piotrowi: „se amicis nostris amicos esse et se inimicis inimicos”.

⁷⁾ Ep. 13, 22, 33, 35, 45, omnes adversarii; Ep. 30, 43, 44: adversantium gentium nationes; Ep. 21: omnes adversarii ac rebelles; Ep. 58: cunctos adversarios S. Dei Ecclesiae nostros seu vestros. O formule „omnes barbaras nationes” — patrz niżej s. 22.

⁸⁾ Ep. 13, 33, 38, 42, 45, 46, 56, 59, 74.

⁹⁾ Ep. 7, 13, 36, 38, 61, 63, 73.

frankońskiego, która, jak widzimy, zakreślała królestwu Franków szerokie zadania uniwersalne, zachęcała czy uzasadniała, sankcjonowała „imperializm” Karoliński.

Zanim przystąpimy do sformułowania dalszych wniosków z powyższych wywodów, zwróćmy uwagę, że papieże zapewniają w swych listach o modłach za zwycięstwo królów frankońskich „nad wszystkimi ludami barbarzyńskimi”. Budzi to nasze szczególne zainteresowanie, albowiem, na miejsce dawnej antytezy między Imperium Romanum, Ecclesia a światem barbarzyńskim (gentes), występuje nowa formuła przeciwieństwa: królowie, lud Franków i Kościół po jednej, a „ludy barbarzyńskie” po drugiej stronie. Tym samym gens, regnum Francorum wyrasta do stanowiska niegdyś wyznaczonego Imperium.

Badając dokładniej interesujący nas zwrot o modłach, stwierdzamy, że występuje on w 20 listach Codicis Carolini w brzmieniu następującym: papieże proszą Boga, ażeby „omnes barbaras nationes... vestris subiciat vestigiis”¹⁾, albo „victores vos super omnes barbaras efficiat nationes”²⁾.

Wszystkie te listy pochodzą z czasów Pepina i Karola W. a najwcześniejszy z nich datuje się z r. 756. Pisze go papież Stefan II do Pepina, wzywając go do pomocy przeciw Aistulfowi — królowi Langobardów, który napadł na posiadłości papieskie³⁾.

Można by suponować, że istniała pewna zbieżność pomiędzy rolą, jaką spełniał wówczas król frankoński w Italii, wobec Stolicy Apostolskiej, jako obrońca Kościoła, patrimonii S. Petri a modłami „by Bóg dał mu zwycięstwo nad wszystkimi ludami barbarzyńskimi”. Zauważmy, że w korespondencji wcześniejszej, np. papieża Zachariasza z Pepinem z r. 747 mowa jest o modłach za zwycięstwo frankońskie „adversum paganas et infideles gentes”⁴⁾.

¹⁾ Ep. 9, 17, 24, 26, 35, 37, 38, 42, 52, 54, 56, 59, 63, 69, 73, 74, 75, 77, 91, 92; w Ep. 24, 56, 59 zamiast omnes występuje cunctas; w ep. 42 zamiast nationes-gentes; w ep. 54 caeteras; w ep. 38, 74 zamiast subiciat — subiciens, a w ep. 42 prosternat, ep. 52 substernat; w ep. 35 zamiast vestigiis — pedibus.

²⁾ Ep. 9, 17, 35.

³⁾ Ep. 9.

⁴⁾ Ep. 3.

Któż to zatem owe barbarae nationes, czy pokrywają się one z „ludami pogańskimi i niewiernymi”?

Interesująca nas formuła dwukrotnie znajduje zastosowanie w zupełnie konkretnych przypadkach:

1. Papież Hadrian dziękuje Bogu za zwycięstwa Karola nad Sasami w r. 774, że „multipliciter de hostibus victorias tribuat omnesque barbaras nationes vestris substernat vestigiis”¹⁾).

2. Tenże papież w liście do Karola z r. 775 podkreśla, że zwycięstwo nad Langobardami wyjednał mu św. Piotr i za jego wstawiennictwem Bóg wszechpotężny rzuci pod stopy królewskie „caeteras barbaras nationes”²⁾).

A zatem, w szerokim sensie podciągnąć można było pod ową „klasę” — barbarae nationes, nie tylko ludy pogańskie (zgodnie z panującą wówczas terminologią³⁾), ale, jak w przypadku drugim, także katolickich Langobardów.

W powtarzającej się formule listów papieskich, w myśl zasady solidarności Kościoła i Franków⁴⁾, zarówno wrogowie jednego jak i drugich zaliczani są do tej „klasy” ludów, które z woli Opatrzności ulec mają zwycięskim Frankom.

Idea antytezy między „ludami barbarzyńskimi” i królami Franków powstała niewątpliwie na drodze upodobnienia ich roli do roli cesarzy, tak jak i sama formuła przejęta została z korespondencji papieży z cesarzami.

Samo brzmienie formuły prowadzi nas również do tekstu modlitwy wielkopiątkowej na intencję zwycięstw cesarza, pochodzącej z V, VI stulecia⁵⁾. Znajdujemy ją w sakra-

¹⁾ Ep. 52.

²⁾ Ep. 54.

³⁾ Jest rzeczą znaną, jak w miarę chrystianizacji Europy przesuwa się nazwa „barbari” od Franków na Sasów, od Sasów na Słowian i t. d. — (por. np. T. Schultheiss, *Geschichte des deutschen Nationalgeföhles*, T. I, 1893). Zgodnie z tą „wędrówką” nomenklatury „barbari”, w kronice t. zw. *Galla*, Praefatio, p. 4, 5, o pogańskich sąsiadach Polski mówi się: „barbarorum gentilium ferrocissimas nationes...”

⁴⁾ Por. Ep. 47 s. 21, ods. 6; Ep. 86 (a. 788). pap. Hadrian gratuluje Karolowi zwycięstwa nad katolickim księciem bawarskim — Tassilonem, i widzi w tym objaw łaski Boga, bo „indesianter victorias ubique tribuet”

⁵⁾ H. A. Wilson *Thy Gelasian Sacramentary*, 1894; *Dictionnaire d'archéologie et de la liturgie*, T. VI, 1, p. 747—778; H. Hirsch *Der mittelalterliche Reichsgedanke in d. liturgischen Gebeten* Mitt. d. Instit. für oester. Gesch., T. 44, 1930; K. Heldmann, *Das Kaisertum Karls d. Gr.*, 31—46; G. Tellenbach *Römischer u. christlicher Reichsgedanke*, etc. o. c.

mentarzu gallikańskim t. zw. *Missale Gallicum vetus* (z VII/VIII w.) w brzmieniu następującem: „Oremus et pro christianissimis regibus, ut Deus et dominus noster subditas illis faciat omnes barbaras nationes ad nostram perpetuam pacem”¹⁾).

Gdy za Pepina ułożony został nowy sakramentarz, godzący ze sobą liturgię gallikańską z rzymską t. zw. *Sacramentarium Gelasianum Novum* (ok. 750 r.)²⁾, modlitwa wielkopiątkowa przyjęła następujące brzmienie: „Oremus et pro christianissimo imperatore vel rege nostro illo, ut Deus omnipotens subditas illis faciat omnes barbaras nationes ad nostram perpetuam pacem”³⁾).

Z powstaniem tego sakramentarza synchronizuje zastosowanie po raz pierwszy omawianej formuły listów papieskich (w r. 756).

W jednym i w drugim wypadku nastąpiło „zrównanie” króla z cesarzem w obliczu „barbararum nationum”, jako ich antytezy.

Rzym papieski przeciwstawiał teraz nie tylko cesarzowi, ale także królowi frankońskiemu świat „barbarzyński”. Nie było to jednak zwykłym przeniesieniem formuły, jak to np. występuje w listach pisanych przez papieża do Karola W. po koronacji cesarskiej⁴⁾, ale wiązało się z nowym nastawieniem, jakby nową teorią polityczną Rzymu z doby karolińskiej.

Jak wynika z dotychczasowych rozważań, doktryna o nierozzerwalnym związku między Imperium Romanum, jako władztwem światowym i Kościołem uległa rewizji. Państwo Karolińskie zajęło na Zachodzie miejsce Cesarstwa, stało się ośrodkiem jedności politycznej, opartej na wspólności religijnej ludów i związanej z Rzymem zarówno solidarnością wiary jak i celów politycznych.

¹⁾ Heldmann o. c., 36, nota 1. Tekst modlitwy przystosowany został do potrzeb ówczesnej Galii, przez wprowadzenie regibus na miejsce imperatoribus.

²⁾ Patrz odsyłacz 5, str. 23.

³⁾ Wilson o. c. p. 76, XII, Ordo de feria VI, passione domini.

⁴⁾ Formułę taką w brzmieniu: „Piissimum domini imperium gratia superna custodiat eique omnium gentium colla substernat” — znajdujemy w t. zw. *Liber Diurnus*, T. I [Indiculus aepistolae faciendae, Sichel p. 1; pochodzi z ok. 625 r.]. Zastosowanie jej mamy w listach papieża do cesarza, jak np. Mansi, *Concilia*, X, coll. (a. 649), XI, coll. 286 (a. 680). W stosunku do władców frankońskich pojawia się owa subscriptio dopiero po koronacji cesarskiej Karola, jak to widzimy w korespondencji Leona III z cesarzem Karolem W. (Leonis III, *Epistolae* 1—10, Jaffe IV).

Papieże sankcjonowali i zachęcali teraz ekspansję frankońską, tłumacząc ją jako misję opatrnościową, wypełnianą z woli Boga dla dobra Kościoła i chrześcijaństwa. W tych warunkach mocarstwo frankońskie stało na jednej płaszczyźnie z Imperium Romanum.

Czy miało to jednak oznaczać zupełne przesunięcie ról i odbudowę unitatis orbis terrarum pod nowym zwierzchnictwem Franków?

Teoretycznie wydawać by się to mogło możliwym i nawet wskazanym, ale rzeczywistość zbyt daleka była od takiej koncepcji jedności: „imperializm” frankoński nie rościł sobie pretensji do zwierzchnictwa nad światem, nie przekreślał drugiego ośrodka jedności — w Bizancjum, ograniczał się i zamykał w ramach Zachodu, powiedzmy — „regionu” europejskiego. Takie rozdwojenie zdawało się również lepiej gwarantować swobodę „lawirowania” i niezależność Rzymu, to też zamiast postulowania monopolu zwierzchnictwa nad światem, widzimy raczej z jego strony uznanie równorzędności obu potęg. Gdy cesarzowa Irena ze swym synem Konstantynem gotowi byli znieść w Cesarstwie ikonoklazm, papież Hadrian pisał do nich w r. 787: „Wielka radość wypełni świat cały (per universum orbem terrarum) i z pomocą księcia apostołów, św. Piotra odniesiecie zwycięstwo nad wszystkimi ludami barbarzyńskimi (omnes barbaras nationes), podobnie jak mój syn i współojciec (scil. duchowy, Hadrian był ojcem chrzestnym syna Karola), nasz pan Karol król Franków i Langobardów oraz patrycjusz Rzymian, słuchając naszych napomnień i wypełniając zawsze nasze życzenia, „omnis Hesperię occiduęque partis barbaras nationes sub suis prosternens conculcavit pedibus, omnipotentatum illarum domans, et suo subjiciens regno adunavit”¹⁾.

A zatem, zarówno cesarz jak i Karol, każdy miał „w swym zakresie”, jeden na Wschodzie, drugi na Zachodzie, przyznany prymat i zapewnione zwycięstwo nad „wszystkimi ludami barbarzyńskimi”, pod warunkiem wierności dla św. Piotra i po-

¹⁾ Mansi, *Concilla* XII, coll. 1075; formułę o modłach za zwycięstwo nad „omnes barbaras nationes” znajdujemy także XII, coll. 1056.

słuszeństwa wobec jego zastępcy na ziemi¹⁾. Słowem, zamiast idei unitatis, mamy tu uznanie dwóch hegemoni, równorzędności Bizancjum i Zachodu, uznanie politycznego podziału świata, pomimo jedności religijno-kościelnej.

Nie trudno również zauważyć, jaki dystans dzieli Hadriana od Grzegorza I w aspekcie Zachodu, jak odmiennie wypada porównanie Zachodu z Imperium na Wschodzie.

Gdy Grzegorz malował cesarzowi Europę w stanie chaosu i barbarzyństwa, Hadrian przedstawiał ją jako zjednoczoną (adunatio) w królestwie Franków, którego władca urastał na wzór do naśladowania dla imperatora.

Occidens, już w VII stuleciu tworzący wspólnotę idealną, przeciwstawianą heretyckim cesarzom, nabierał teraz na znaczeniu i sile przez polityczną jedność realizowaną dzięki ekspansji Karolińskiej.

Zamiast dawnego obiektu polityki cesarsko-papieskiej, uznany został za czynnik autonomiczny, samodzielnie rozstrzygający o swych losach, równorzędny z Imperium Romanum. Za wyraz takiego emancypowania się Zachodu, uniezależnienia się od Bizancjum można by również uważać tendencję zawartą w fałszywym akcie darowizny Konstantyna W., t. zw. *Constitutum Constantini*, powstałym prawdopodobnie za Pawła I, lub Hadriana I.

Nie wchodząc w pełne kontrowersji zagadnienie genezy dokumentu i jego znaczenia²⁾, zwracamy jedynie uwagę, że wyodrębnia on, wyjmując z pod władzy cesarskiej (przeniesionej „orientalibus.. regionibus”, z nową stolicą bizantyńską), „Romae urbis et omnes Italiae seu occidentalium regionum provintias”³⁾.

Idea takiej emancypacji prowadziła w konsekwencji do uznania Rzymu za część składową nowej wspólnoty za-

¹⁾ Kleinclausz o. c., 161: „Entre l'empereur et le roi, le pape tient la balance égale; à l'un comme à l'autre il prédit le succès, s'il acceptent les croyances romaines et accomplissent la donation faite à saint Pierre par Constantin”. Ostatnia część zdania, zawierająca przypuszczenie, jakoby papież operował rzekomym aktem darowizny Konstantyna, nie jest oparta na cytowanym źródle, a stanowi hipotezę przyjętą przez K.

²⁾ A. Schönegger *Die Kirchenpolitische Bedeutung d. Constitutum Constantini im frühen Mittelalter*, ZfT für Theologie, XLI, 1918, 331 i n. G. Laehr *Die Konstantinische Schenkung in d. abenländischen Literatur des Mittelalters* 1926, Schubert o. c., s. 320

³⁾ J. Haller, *Die Quellen z. Geschichte d. Entstehung d. Kirchenstaats*, 1907, 241—250.

chodniej, niezależnie od jego prawnopanstwowej przynależności do Cesarstwa.

Potwierdza się to w liście Hadriana do Karola z r. 778, gdzie, opierając się na legendzie św. Sylwestra, a być może także na rzekomym akcie darowizny Konstantyna W., papież mówi o wywyższeniu przez Konstantyna Kościoła „in his Hesperiae partibus”¹⁾, ażeby zestawiając z nim Karola — nowego opiekuna i dobrodzieja Kościoła rzymskiego, zawołać: „ecce novus christianissimus Dei Constatinus imperator in his temporibus surrexit!”²⁾.

Niewątpliwie urastało teraz stanowisko Karola do roli uniwersalnej, takiej jaką spełniał niegdyś cesarz, co znajduje swój wyraz w znanej mozaice z czasów pontyfikatu następcy Hadriana, Leona III, w t. zw. *Triclinium Lateranense* (na Piazza S. Giovanni) w Rzymie.

Mozaika ta, kilkakrotnie rekonstruowana, w stanie obecnym odpowiada rekonstrukcji z w. XVIII (za Benedykta XIV, 1740—1758), ale — jak stwierdzono na podstawie znanych nam opisów (od w. XVI) i rysunków — naogół nie budzi wątpliwości co do zasadniczej wierności odtworzonych postaci i napisów.

Za datę powstania mozaiki przyjmuje się ostatnie lata w VIII, m. w. rok 798. Na całość kompozycji składają się trzy zasadnicze części:

1) część centralna (pod łukiem), przedstawia Chrystusa w otoczeniu apostołów, którym powierza głoszenie Ewangelii; napis u stóp brzmi: *Euntes docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consumationem seculi*;

2) nazewnątrz łuku, z lewej strony (dla patrzącego) mozaika przedstawia Chrystusa, wręczającego św. Sylwestrowi (?)

¹⁾ *Cod. Car. Ep.* 61; W. Lewison *Konstantinische Schenkung u. Silvesters Legende*, *Miscellanea Ehrle* II, 1924; Heilmann, o. c., str. 118—119 (ods. 1): „In Wirklichkeit ist Hesperia, Esperia, Speria überall umfassender im Sinne von Abenland gebraucht, vom dem Italien und Germanien nur partes sind”, i dalej: „es liegt (w wyrażeniu „in his Hesperiae partibus” — porówn. list Hadriana do Karola z r. 778) nicht genet. explicat., sondern genet. partit. vor, wobei auch die Verschiedenheit des den Teil anzeigenden Pronomen (ille, bzw. iste u. hic) zu beachten ist”.

²⁾ *Ep.* 61. Por. Greg. Tur. II, 22 (31) — podobnie Kłodwig porównywany jest z Konstantynem, jednakże chodziło wówczas wyłącznie o lokalną, galijską rolę króla Franków.

klucze i cesarzowi Konstantynowi (upewnia nas napis) sztandar (labarum z krzyżem);

3) równolegle, po stronie prawej św. Piotr wręcza paliusz papieżowi Leonowi (III) i sztandar królowi Karolowi W. (upewniają nas napisy przy wszystkich postaciach). Pod mozaiką znajdują się słowa następujące: BEATE · PETRE · DONAS · VITA · LEON · PP · E · B (V)ICTORIA · CARULO · REGI · DONAS: Karol jest w płaszczu królewskim i w diademie¹⁾.

Nie przesądzając, w jakim stopniu myśl kompozycji zaprzecza prawnopanstwowej przynależności Rzymu do cesarstwa (sztandar Karola symbolizował władzę polityczną²⁾), potwierdza ona, iż rola Karola uznana jest za analogiczną do cesarskiej (Konstantyn — Karol), za uniwersalną, można by powiedzieć, uwzględniając ideę całości kompozycji, powszechnodziejową. Albowiem trzy części kompozycji ilustrują trzy wielkie etapy w historii Kościoła powszechnego, w dziejach triumfalnie kroczącego chrystianizmu.

Wnioski z naszych dotychczasowych rozważań ująć można następująco.

W ciągu kilku stuleci po najazdach barbarzyńskich Rzym papieski zmienił zasadniczo swą postawę wobec Zachodu i zrewidował swój stosunek do dawnej doktryny jedności świata pod zwierzchnictwem Cesarstwa.

Rozumiany najpierw w znaczeniu wspólnoty wyłącznie religijnej, Zachód ujmowany jest przez papieży w dobie Karolińskiej jako autonomiczny czynnik polityczny, zorganizowany pod przewodnictwem Franków. Propagowana i formułowana przez papieży idea posłannictwa frankońskiego postulowała podbój i nawrócenie „wszystkich ludów barbarzyńskich” i tym samym

¹⁾ L. Duchesne *Liber Pontif.* II, p. 35, 109. E. Müntz, *Notes sur les mosaïques chrétiennes de l'Italie*, Revue Archéologique 1884, 1—15. Lecerq, *Charlemaque*, Diction. d'arch. et de la liturg. T. III, 1; B. Labanca *Carlomagno nell'arte cristiana*, 1891, 109 i nast. P. E. Schramm *Die deutschen Kaiser u. Könige in Bildern ihrer Zeit*, T. I, 1928, 26—29.

²⁾ Polemika na temat znaczenia mozaiki ostatnio w związku z dyskusją ogólniejszą między Heldmanem i Rosenstockiem patrz Zft f. Sovigny Stiftung, T. 49, 1929, p. 509—524; T. 50, 1930, p. 625—668. Por. Schramm, s. 28: uważa on mozaikę za doniosłe świadectwo nowych poglądów papiesstwa, zmierzającego do wciągnięcia Karola w tradycję cesarską, Rzymianie przypisywali teraz panowanie uniwersalne nie cesarzowi bizantyńskiemu, ale królowi Franków.

ukształtowanie się odrębnej, niezależnej od Bizancjum wspólnoty na Zachodzie, w Europie.

Rola „mesjanistyczna” Franków stawiała przed nimi zadania wykraczające daleko poza zakres lokalny, plemiennie-narodowy, między innymi, zadanie obrony Rzymu, tym samym Kościoła powszechnego.

Pomimo przesunięcia na państwo Franków funkcji uniwersalnej, spełnianej dawniej przez Imperium Romanum, Rzym papieski rezygnuje z teorii jedności politycznej świata, uznaje dualizm, jego podział na dwa odrębne, równorzędne regiony: europejski-zachodni i bizatyński-cesarski.

W świetle powyższych rozważań i wniosków jasne jest, że Rzym popierając i sankcjonując nową rzeczywistość na Zachodzie, tym samym przyczynił się do kształtowania się nowej wspólnoty europejskiej, że organizując Zachód jako „wspólnotę św. Piotra”, przeciwstawianą Bizancjum, kładł podwaliny ideowe pod nową jedność.

II IDEA POSŁANNICTWA U FRANKÓW A IMPERIALIZM KAROLIŃSKI

Prologus I do Lex Salica. Wiara w prymat i szczególną łaskę Opatrzności u Franków. Stosunek Karola do Kościoła. Charyzmatyczny charakter władzy Karolingów i nawiązywanie do tradycji biblijnej. Kult Św. Piotra u Franków i wiara w łaskę patrona. Ekspansja frankońska pod łaską Opatrzności, w imię celów religijnych. Modlitwa za zwycięstwo Franków w Sacramentarium z Gellone. Postulat zwycięstwa nad poganami, nad barbari i superbi.

W rozdziale poprzednim doszliśmy do wniosku, że w ciągu VII i VIII stulecia zmieniły się przesłanki, na których opierała się doktryna jedności świata chrześcijańskiego pod zwierzchnictwem Imperium Romanum.

W miarę tego jak organizowały się państwa chrześcijańskie na Zachodzie, z którymi Kościół rzymski zadzierzgał coraz ściślejsze węzły, oddalając się jednocześnie od Bizancjum, nowa rzeczywistość w Europie przestała mieścić się w ramach dawnej koncepcji.

Papieże ujmują teraz „barbarzyński” Zachód jako odrębną wspólnotę, wierną św. Piotrowi, związaną z Rzymem.

Wspólnota ta, stojąca poza Cesarstwem, od Pepina i za Karola stanowi pewną jedność polityczną pod prymatem Franków, powołanych do pełnienia szczególnego posłannictwa na Zachodzie.

Nowy stosunek Rzymu do rzeczywistości „europejskiej” odbiegał od antycznej teorii jedności orbis Romani, jak również od partykularyzmu germańskiego z doby najazdów barbarzyńskich.

Zadania religijno-polityczne państwa Karolińskiego tak, jak je formułował Kościół, wymagały zupełnej niezawisłości

Zachodu od Cesarstwa, oraz wytworzenia się nowego uniwersalizmu frankońskiego.

Po rozpadnięciu się Imperium Kościół zachował ideologię uniwersalistyczną i przekazał ją ludom germańskim; w związku z nią zarówno u Franków jak i u wielu innych narodów w pewnych określonych warunkach i momentach historycznych rodzi się mogła wiara w szczególne posłannictwo wobec świata chrześcijańskiego¹⁾.

Odważyć ściśle, w jakim stopniu Rzym był sprawcą tej wiary u Franków, w jakim zaś raczej ją pobudzał i formułował, wydaje się niemożliwością. Niewątpliwie jednak związanie się Rzymu z państwem Karolingów stwarzało warunki i perspektywy, szczególnie sprzyjające rozwojowi idei prymatu i posłannictwa u Franków.

Stwierdziłszy na podstawie bogatej korespondencji *Codicis Carolini*, że w tym duchu wyrażali swe stanowisko papież zą Pepina i Karola W.

Czy mogło ono być wyłącznie wyrazem jednostronnych oświadczeń Stolicy Apostolskiej? Czy też obliczone było na oddźwięk uczuciowy i myślowy środowiska frankońskiego?

Skoro zważymy, że w listach do Karolingów papież zywali ich do pomocy dla sprawy św. Piotra, do czynnej interwencji w Italii przeciw wrogom Kościoła, to wolno zgóry założyć, że musieli przemawiać językiem, najbardziej trafiającym im do przekonania.

¹⁾ G. T e l l e n b a c h o. c., 22—23: „Es lag für jedes Volk nahe, gerade sich selbst für den Prototyp des christlichen Volkes, gerade seine eigenen Leistungen zum Ausbreitung des Glaubens für hervorragend zu halten und in solcher Gesinnung sind in den verschiedenen Ländern die gleichen Messen für König und Reich, Frieden und Sieg gefeiert worden. So ist es denn gerade charakteristisch für den christlichen Reichsgedanken, dass er den Zerfall des Römerreiches trotz der zeitweiligen innigen Verquickung von Reich und Kirche zu überstehen vermöchte, dass er weiterlebte, wo nur immer ein christliches Staatswesen bestand, dass er dem wachsend und mächtig in der Welt wirkenden Reich der Franken seine universale Ideologie lieferte, aber wieder den Zerfall dieses Grossreiches überdauerte und von den Einzelstaaten weiter getragen wurde”.

Jak wynika z powyższego, idea posłannictwa nie była już związana wyłącznie z istnieniem imperium rzymskiego, że niejako „potencjalnie” dana była każdemu narodowi chrześcijańskiemu.

Z drugiej strony, niewątpliwie, rzeczywistość historyczna, rozwój polityczny danego państwa wypełniał ową ideę treścią nie tylko religijną.

Rzucane hasła, głoszone idee, w których imię Rzym prosił czy żądał pomocy od Karolingów i ich rycerzy, uderzać musiały we właściwe struny emocjonalne, odpowiadać musiały uczuciom i poglądom tych, dla których były przeznaczone¹⁾.

Jeśli już za Merowingów niejako w stanie embrionalnym zaznaczało się wśród Franków przekonanie o ich szczególnej misji, to czasy Karolińskie sprzyjały w sposób decydujący potęgowaniu się takiej wiary.

Obrona Gali i przed Arabami, zjednoczenie państwa i jego ekspansja zewnętrzna, reforma wewnętrzna Kościoła i patronowanie lub inicjowanie misji wśród ludów pogańskich, pakt z Rzymem, rola królestwa frankońskiego na Zachodzie — wszystko to stwarzało grunt podatny do wytworzenia się poczucia siły, wielkości i wiary w posłannictwo ludu frankońskiego.

Ta wiara w szczególną misję wobec chrześcijaństwa staje się za Karolingów korelatywem duchowym ich potęgi i roli uniwersalnej w Europie. Przenika ona głęboko dumne słowa Wstępu do *Prawa Salickiego* (Prologus I), który datuje, jak to się dziś przyjmuje, z końca panowania Pepina²⁾: „Gens Francorum inclita, auctore(m) Deo condita, fortis in arma.. ad catholicam fidem conversa et emunis ab heresa.. Vivat qui Francos diligit Christus, eorum regnum custodiat... exercitum protegat, fidei munimenta tribuat... Haec est enim gens, quae fortis dum esset robore valida, Romanorum iugum durissimum de suis cervicibus excusserunt pugnando, atque post agnitionem baptismi sanctorum martyrum corpora, quae Romani igne cremaverunt vel ferro truncaverunt vel bestiis lacerando proiecerunt, Franci super eos aurum et lapides pretiosos ornaverunt”³⁾,

¹⁾ Na tę „odpowiedniość” zwraca uwagę J. Haller w art. pt *Die Karolinger und d. Papstum* (Hist. Zft 108, 1912, 38 — 76), podkreślając, że przez argumenty wysuwane w listach do Franków papieże starali się trafić do właściwych motywów postępowania Karolingów.

²⁾ M. Krammer *Zur Entstehung der Lex Salica* (Festschrift für Brunner 1910, 448 i n.); B. Krusch *Der Ursprung d. textkritischen Grundlagen der Lex Salica* Neues Archiv, 40, 1916; E. Heymann *Zur Textkritik d. Lex Salica* N. Arch. 41, 1919. Por. także E. Pfeil o. c., 83 i n.; J. Haller jak w ods. 1.

³⁾ H. Geffcken *Lex Salica*, 1898, 95—6 albo G. Waitz *D. alte Recht d. Salischen Franken* 1848, 38—8.

Mamy tu zatem podkreśloną szczególną łaskę Opatrzności wobec Franków, ich potęgę i siłę uczucia religijnego.

Z taką wiarą w państwie Karolińskim spotykamy się od-
tąd wielokrotnie. Alkuin nazywa Franków *beata gens, beatus
populus*, których Bóg wywyższa ponad inne ludy i obdarza
prawdziwie opatrnościowym władcą¹⁾.

U jednego z poetów współczesnych, Karol przed wyprawą
przeciw księciu *Tassilonowi*, przemawiając do rycerzy fran-
końskich woła: „*O gens regalis, profecta a moenibus altis /Tro-
iae, nam patres nostros hic appulit oris/, Traditit atque illis
hos agros arbiter orbis, /Subdidit et populos Francorum legibus
aequis/, Perpetueque illis sanxit formator ab astris²⁾”.*

Inny znów, za czasów Ludwika Pobożnego, wynosi lud
Franków w słowach następujących: „*Gens est Francorum nulli
virtute secunda. /Vincit amore dei, exsuperatque fide³⁾”.*

Tę wielkość Franków, równie dzielnych jak Rzymianie,
(a rzekomo pochodzących od Aleksandra W.) opiewa na wstępie
do tłumaczenia *Evangelii* mnich saski *Otfrid z Weissen-
burgu* (ok. r. 870), oświadczając m. in.:

„*Est ist Gottes Verlangen/ Dass alle vor ihnen bangen⁴⁾”.*

Prymat Franków wiąże się ściśle z ich religijnością, a co
za tym idzie z łaską Opatrzności.

Jeśli zaś cały lud Franków znajduje się pod szczególną
łaską, to tym bardziej dotyczy to jego królów.

Po namaszczeniu Pepina „*unde rumor potentiae eius et
timor virtutis in universas transiit terras*”, pisano za Ludwika
Pobożnego⁵⁾, jak gdyby nawiązując do słów papieży.

W jednym z listów Hadrian w ten sposób ujmował opatr-
nościowy charakter władzy Karola: „*Jest rzeczą niewątpliwą,
że Wasza najwyższa władza królewska ustanowiona jest (praeor-
dinata) przez Boga i znajduje się pod Jego opieką. Albowiem*

¹⁾ Alkuini, *Epistolae* 170 (a. 801), 29 (a. 793?) — (Jaffè, *Bibl. rer. germ.*, VI).

²⁾ *Dungalus, Carmen* II, 85 i n. *MG Poetae Lat. Aevi Kar. I*, 398.

³⁾ *Ermoldus Nigellus, In honorem Hludovici*, Car. III, 153; *MG P. L. II*.

⁴⁾ T. Schultheiss. *Geschichte d. deutschen Nationalgeföhls*, t. I, 1893, s. 114 G. Ehrismann. *Geschichte d. deutschen Literatur*, 1918, T. I (o Otfridzie).

⁵⁾ *Gesta abb. Fontanellensium*, c 14 (z końca panowania Ludwika P). *MGSS, II*.

z prawdziwej miłości do Waszej Matki duchowej, świętego, katolickiego, rzymskiego, apostołskiego Kościoła codziennie, w bezustannym wysiłku czynicie niezliczone dobrodziejstwa większe, niż wszyscy inni dawniejsi najwierniejsi katolicycy królów i cesarzy”¹⁾.

Podobnie rozumuje Alkuin: władzę królewską ustanowiono z woli Boga, by broniła Kościoła i dbała o jego wywyższenie, dlatego też Opatrzność obdarza Karola nie tylko potęgą, ale także mądrością i pobożnością²⁾.

Takie poglądy nie były bynajmniej czymś obcym samemu władcy, ale przeciwnie odpowiadały jego głębokiej wierze, jego przekonaniu, że władza jego jest służbą Bogu. Wystarczy przejrzeć kapitulacje karolińskie, by stwierdzić, jak bardzo absorbują króla sprawy religijno-kościelne, jak trudno przeprowadzić w nich jakąkolwiek linię demarkacyjną, gdzie kończą się problemy kościelne a zaczynają państwowe³⁾.

Sam tytuł urzędowy Karola, brzmiący od r. 769: *gratia Dei rex regniq[ue] Francorum rector et devotus sanctae ecclesiae defensor et adiutor in omnibus* — streszczał w sobie charakter jego władzy⁴⁾. „Ponieważ łaska Boża wspiera nas bezustannie, zarówno w sprawach wewnętrznych jak i zewnętrznych, czy to na wojnie, czy podczas pokoju” — pisał Karol na wstępie t. zw. *Epistolae Generalis*⁵⁾. W liście zaś do świeżo obranego papieża Leona III swe zadania, swą współpracę ze Stolicą Apostolską określał następująco: „*Notrum est: secundum auxilium divinae pietatis sanctam ubique Christi ecclesiam ab incursu paganorum et ab infidelium devastatione armis defendere foris et intus catholicae fidei agnitione muniri.*”

¹⁾ *Cod. Car. Ep. 73* (a. 781—3, Jaffé, IV; wzamian za te zasługi św. Piotr daje mu zwycięstwo ażeby „super omnes regnare reges”).

²⁾ Alkuini. *Epistolae* (Jaffé, VI): 29 (a. 793?), 78 (a. 796/7), 114 (a. 799), 119 (a. 799), 170 (a. 801), 239 (a. 801—4), 241 (801—4), 242 (a. 801—4).

³⁾ Boretius, *Capitularia Reg. Franc. I MGHLL Sectio II*. por. także W. Ohr, *D. Karolingische Gottesstaat in Theorie und Praxis*, 1902; H. Lilienfein, *Die Anschauungen von Staat und Kirche im Reiche der Karolinger*, 1902; G. Waitz o. c. III, 77 i n. J. A. Ketterer *Karl d. Grosse und die Kirche*, 1898; H. X. Arquillère, *L'augustinisme politique*, 1934, s. 105 i n.

⁴⁾ *Capit. Reg. Franc. I*, 44, 53.

⁵⁾ *Capit. Reg. Franc. I* (a. 786—800).

Vestrum est: elevatis ad Deum cum Moyse manibus nostram adiuvere militiam, quatenus vobis intercedentibus, Deo auctore et datore populus christianus super inimicos sui sancti nominis ubique semper habeat victoriam, et nomen domini nostri Jesu Christi toto clarificetur in orbe”¹⁾.

Jak wynika z powyższej, jakby enuncjacji programowej, Karol dobrze zdawał sobie sprawę ze swego powołania obrońcy kościoła i krzewiciela chrześcijaństwa, z obustronnych zobowiązań, łączących królestwo Franków i Stolicę Apostolską. Wykraczały one po za ramy lokalne, plemiennie-narodowe, wyznaczały mu rolę w całym „świecie chrześcijańskim”.

Idea posłannictwa Franków prowadziła w konsekwencji do uniwersalizmu, albowiem, jak słusznie zauważa G. Tellenbach: „Aber gerade indem die Franken sich für das Volk der Vorsehung hielten, haben sie über selbst hinausgegriffen”²⁾.

Uniwersalizm ten, opierając się na wierze w szczególne posłannictwo Franków, bliższy był tradycji biblijnej żydowsko-chrześcijańskiej, niż abstrakcyjnym ideom ludzkości i zorganizowanego świata (oikumene) Imperii Romani.

Karolingowie stają się duchowymi następcami królów Starego Testamentu: jak tamci, namaszczeni olejem świętym, znajdują się pod szczególną charyzmą Pana i spełniają rolę posłanniczą³⁾.

Już za Merowingów sporadycznie⁴⁾, od Pepina począwszy, niejako z reguły królowie frankońscy porównywani są z władcami „narodu wybranego”, nie tylko przez papieży⁵⁾, ale również przez duchownych, poetów, historyków karolińskich.

Karol jako nowy Dawid, Salomon, Melchisedek itp. wskrzesza ideał biblijnego władcy.

¹⁾ *Epistolae Carolinae* 10 (a. 796), Jaffé, VI.

²⁾ Tellenbach, o. c., 22.

³⁾ Por. Tellenbach, o. c., 21—2; Dawson o. c., s. 223 i n. F. Kampers, *Rex et Sacerdos*, Hist. Jahrbuch t. 45, 1925, 495—515; E. Bernheim, *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichte*, 1918, p. 173, 190 i nast.

⁴⁾ Venantius Fortunatus *Carmina* MGAA IV, 2, 78 (por. Chariberta I z Dawidem i Salomonem); por. także *Epist. Aevi Merov.* coll. 15 (c. 645 r. do Klodwiga II lub Zygberta III; MGEpp III).

⁵⁾ Porówn. rozdz. I, s. 20 i odsyłacz 5.

W t. zw. Akademii dworskiej, w owym środowisku uczonych, pisarzy, poetów nazywają Karola Dawidem, schlebając mu tym imieniem bardziej, niż porównaniami z wielkimi cesarzami ¹⁾).

Charzmatyczny charakter władzy królów namaszczonych, Pepina i Karola, mesjaniczno-„narodowy” uniwersalizm „imperializmu” frankońskiego — oto podstawy ideologii, prowadzącej do Starego Testamentu, do tradycji „narodu wybranego”.

Łączyła ona w sobie dążenia „narodowe” z uniwersalizmem religijnym, spełniając lepiej swą rolę niż idea magistratury, władzy o charakterze instytucjonalnym, jaką reprezentowała tradycja rzymska.

W takim klimacie duchowym dojrzewało przekonanie, że cała ekspansja polityczna Karolingów ²⁾ dyktowana jest przez Opatrzność, że odbywa się w imię Chrystusa, dla dobra Kościoła.

Frankowie czują się uprawnieni i powołani do podbojów i, jak słusznie zauważa E. Pfeil: „Dabei liegt das Verhältniss von Politik und Idee hier nicht so, dass der christliche Gedanke nur der Deckmantel für das Machtstreben gewesen wäre” ³⁾).

¹⁾ Dla ilustracji podajemy poniżej kilka przykładów:

Cathuulfus w liście do Karola (Jaffé IV Ep. 1, c. 775): tu sis in sapientia divina et secularibus litteris imbutus, sicut David et Salomon et ceteri reges fuerunt;

Theodulfus *Ad Carolum regem* (a. 796), MG P. Lat. Aevi Car. I, 484: Nomine reddis avum, Salomonem stemmate sensuo /Viribus et David sive Joseph specie (podobnie o Ludwiku Pob. I, 577).

Angilbertus, *Ecloga* (MG Poetae I, 360—3): David amat veterum sacratos noscere sensus itd.

Alcuinus Ep. 29, 110 i inn. (Jaffé VI); *Carmina* MG P. L. I, 296 i in

O dilbertus *Capit.* I, 247, 8 (a. 809—812) David sanctum imitantes... Podobnie w późniejszej tradycji, np.: Poeta Saxo V, v. 661—2: (Jaffé, IV) Illis Daviticae pollet virtutis honore/ Cum Constantino atque Theodosio; Monachus Sangall II.15.19; (Jaffé IV) Ermoldus Nigellus *In hon. Hludovici* II, 265 i n. (MG P. Lat. II). Por. także formułę modlitwy przy konsekracji cesarza, Waitz o. c. III, 287.

²⁾ Zastrzegając się, że chodzi tu nie o obiektywne przedstawienie tej ekspansji, ale o jej „konstrukcję” w epoce Karolińskiej, powołujemy się na przebieg wydarzeń, jako dany nam z góry — por. Lot-Pfister-Ganshof, o. c., s. 429—553; Kleinclausz *Charlemagne*, 1934, s. 106 i n., 149 i n.

³⁾ o. c., 93.

Jakiegokolwiek cele (materialne, polityczne itd.) przyświecały ekspansji Karolińskiej, w opinii współczesnej wojny przybierały charakter wojen świętych, albo uciekając się do porównania z tradycją biblijną, stawały się jakby wskrzeszonymi „wojnami Jehowy”¹⁾.

Opatrzność przez Franków wymierza sprawiedliwość, gromiąc nieprzyjaciół Chrystusa i Kościoła²⁾). Szczególną przy tym rolę przez swe wstawiennictwo spełnia św. Piotr, którego kult potężnie rozwijał się wśród Franków właśnie w dobie Karolińskiej, gdy księżę apostołów (święty uniwersalny) stał się właściwym patronem nowej dynastii na miejsce patrona Merowińskiego św. Marcina z Tours (święty lokalny, galijski)³⁾.

Myśl o opatrznościowych zwycięstwach oręża frankońskiego, nie obca już czasom Merowińskim⁴⁾), głęboko wżarła się w umysły annalistów, poetów, uczonych doby Karolińskiej. W jej duchu naświetlają cały „imperializm” frankoński, szczególnie jaszkrawie, gdy zwraca się on przeciw niewiernym i poganom.

Pogrom Arabów pod Poitiers szybko urasta do rozmiarów legendarnych: według Pawła Diakona w bitwie legło 375000 niewiernych wobec 1500 Franków⁵⁾.

Karol Martel pokonał ich „z pomocą Chrystusa”, właściwego sprawcy zwycięstwa⁶⁾),

Mimo, że przyczyny wyprawy hiszpańskiej r. 778 były wybitnie polityczne⁷⁾), rocznikarz mówi: „Król Karol wzruszony

¹⁾ A. Lods *Israël. Des origines au milieu du VIII s.*, 1930.

²⁾ Patrz niżej.

³⁾ T. Zwölfer, *Sanct Peter Apostelfürst* itd. o. c. szczeg. s. 68, 79, 84, 100—108, 115 i in., w pracy swej oparł się, między innymi, na bogatym materiale dokumentowym, mocno ugruntowując tezę o roli kultu św. Piotra u Franków w dobie Karolińskiej. Nie jest pozbawione wymowy, że właśnie w Bizancjum przeciwstawiano temu kultowi kult św. Andrzeja, zwłaszcza za Focjusza — por. J. Hergenröther *Photius Patriarch v. Constantinopel*, 1867—9, t. I, s. 6, 659.

⁴⁾ Porówn. M. H. Serejski o. c., 30—31.

⁵⁾ Paulus Diaconus. *Hist. Lang.* VI, 46, MG. SS. rer. Lang. 180—1; *Liber de episc. Mett*, MGSS II, 265.

⁶⁾ *Continuator Fredegarii* MGSS rer. Merov. II c. 13: Christo auxiliante; c. 20 Christo in omnibus praesule et caput salutis victoriae.

⁷⁾ Porówn. S. Abel—B. Simon *Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Karl d. Gr.* I, 292.

prośbami i skargami chrześcijan będących w Hiszpanii pod jarzmem Saracenów, wkroczył tam z wojskiem" ¹⁾).

A jeśli znów tenże Karol szukał przyjaźni z Harun al Raszydem lub innymi władcami niewiernych, to biograf jego tłumaczył to troską o poprawę bytu ludności chrześcijańskiej, „ut christianis sub eorum dominatu degentibus refrigerium ali-quod ac relevatio proveniret” ²⁾).

Podobnie w wojnach z Awarami „z powodu zbyt-nych i nie do zniesienia łotrstw wyrządzanych świętemu Kościołowi i narodowi chrześcijańskiemu” ³⁾, Bóg przewodzi „populo suo” i rzuca taki strach na pogan, że nie zdolni są do oporu ⁴⁾).

Współczesna pieśń ku czci zwycięstwa w r. 796 nad Awarami przypisuje je św. Piotrowi, Bogu, który „victoriam donavit de paganis gentibus” i oto wielkie i potężne państwo, dotąd nie ujarzmione, zostało pokonane „divina gratia” ⁵⁾).

Alkuin dziękuje Bogu, że w ten sposób „rozszerzył królestwo Chrystusa i wiarę w prawdziwego Boga i oto daleko i szeroko rozproszone ludy sprowadził z bezdroża błędu na drogę prawdy” ⁶⁾).

Długotrwałe wojny z Sasami niewątpliwie związane z ciągnącym się od czasów Merowińskich antagonizmem politycznym ⁷⁾, za Karola W. przybierają charakter prawdziwych „krucjat”.

Einhard, który dostrzega różnorodne ich przyczyny — (suberant et causae, quae cotidie pacem conturbare poterant), jak brak granic naturalnych, łupieżcze wyprawy Sasów itp. przecież na czoło wysuwa przeciwieństwa religijne, mianowicie fakt, że Sasi byli „cultui daemonum dediti nostraeque religioni contrarii”, to też wojny z nimi trwały dopokąd nie wyrzekli się go i nie przyjęli chrześcijaństwa ⁸⁾).

¹⁾ *Annales Mettenses* MGSS XIII, p. 30.

²⁾ Einhard *Vita Karoli* c. 27, SS rer. germ. = Jaffé, IV.

³⁾ *Annales Laurissenses* (Fragm. ann. Chesnii) a. 791 MGSS I, 176; podobnie Paulus Diaconus *Hist. Lang.* c. 9.

⁴⁾ *Ann. Laureshamenses* a. 791 MGSS II, 34 „et terruit eos Dominus in conspectu eius, ita ut nullus ei resistere ausus esset.”; a. 788: „opitulante Domino victoriam obtinuerunt”.

⁵⁾ *De Pippini regis victoria avarica* MG P. Lat. I, 116—7.

⁶⁾ *Epistolae* 67 (Do Karola a. 796), Jaffé, VI.

⁷⁾ Abel-Simson *Jahrbücher* o. c. I, 112—3, 119 i n.

⁸⁾ *Vita Karoli* c. 7.

Według relacji autora *Vitae Sturmi*, właściwym motywem wyprawy przeciw Sasom r. 772 była zbożna myśl Karola, „qualiter gentem hanc Christo acquirere”, to też wyruszył na nią nie tylko z wojskiem, ale z licznym poczetem duchownych¹⁾.

W nieubłaganej walce sam Karol miał się zdecydować prowadzić ją tak długo, aż „aut victi christianae religioni subicerentur aut omnino tollerentur”²⁾.

Nic dziwnego tedy, że o zwycięstwach nad Sasami mówi się powszechnie: „z pomocą Pana”, „z woli Boga”, „cudowną mocą” itp.³⁾, a sam Karol pisze do swej żony w r. 791: „I Bóg wszechmocny w swym miłosierdziu dał im zwycięstwo”⁴⁾.

W późnej tradycji t. zw. *Poeta Saxo* sławiący czyny Karola, w bezlitosnej walce ze swymi przodkami widział nieskończoną dobroć Opatrzności, która zbłąkanym otwarła drogę do zbawienia wbrew nawet ich woli.

„Denique barbariem quisnam mollire ferocem
Posset adhortantis dogmatis alloquio?
Ob hoc per Carolum clemens Deus est operatus
Id, quod tunc aliter non potuit fieri”⁵⁾.

Ale nie tylko w walce z poganami Bóg wspiera królów frankońskich. W kronice t. zw. *Fredegara Kontynuatora* Frankowie przed bitwą z Langobardami w r. 754 wzywają o pomoc Boga i św. Piotra, odnoszą też zwycięstwo „Deo adiuvante”⁶⁾.

Według relacji biografy papieskiego, na żądanie posłów cesarskich zwrotu zdobytych miast cesarzowi, Pepin

¹⁾ Eigili, *Vita Sturmi* c. 22,23 MGSS II (życie pisany niedługo po śmierci św. + 814).

²⁾ *Annales Einhardi*, a. 775 MGSS I, 153.

³⁾ *Annales Laurissenses* a. 774 MGSS I, 152: nutu divinae maiestatis pavore perterriti, auxiliante Domino, Deo volente, podobnie I, 154 (a. 775), 164 (a. 783), 166 (a. 784) i inne. *Annales Mosellani* MGSS XVI, 497. Angilbertus *De conversione Saxonum Carmen* MG P. Lat. I (a. 777): „Arbitri Aeterni mira virtute iuvatus”.

⁴⁾ *Epistolae Carolinae* 6, Jaffé, IV.

⁵⁾ *Vita Caroli M.*, Jaffé IV: Lib. I. v. 32 i n., IV, 95 i n., 112, V, 25; I, 197: „Sicque vel invitos salvari cogeret ipsos”; miejsce zacytowane L. V, 33—36.

⁶⁾ c. 37, MGSS rer. Merov. II.

miał odpowiedzieć, że Frankowie przelewali krew „pro amore beati Petri et venia delictorum”¹⁾.

Gdy Karol znów w r. 773 odniósł zwycięstwo nad Langobardami, rozumiano to jako skutek interwencji Boga, który rzucił postrach na wrogów „divino iudicio terror in Langobardus irruit”, ażeby bez walki oddać królowi Franków Italię²⁾.

Współczesny wiersz papieża Hadriana ujmuje cel i charakter zwycięskiej wyprawy następująco:

„Arma sumens divina gentes calcavit superbas,
Reddidit prisca dona ecclesiae matri suae,
Urbesque magnas, fines simul et castra diversa
Languarda ac Erula virtute divina prostravit gente”³⁾.

Podobnie słyszymy, że z pomocą Bożą Karol odniósł zwycięstwo w *Akwitanii* (r. 769) i w *Bretanii* (r. 789)⁴⁾.

W wojnie z Bawarami już za Pepina św. Piotr stanął po stronie Franków⁵⁾, a gdy Karol zniósł samodzielność księstwa bawarskiego po usunięciu Tassilona rocznikarz zanotował: „W ten sposób, Bóg — ten potężny wojownik, bez wojny i bez walki oddał królestwo bawarskie w ręce Karola, wielkiego króla⁶⁾”.

Fakt powyższy innemu rocznikarzowi nasunął następującą myśl: „Wszystko to stało się ku czci i sławie pana króla, zaś na wstyd i hańbę nieprzyjaciół jego, albowiem Stwórca świata sprawił, że jest on zawsze triumfotorem”⁷⁾.

Sformułowana tu zasada obowiązuje tak dalece, że nawet wówczas, gdy po stronie Franków znajdują się pogańscy sprzymierzeńcy — Obotrycy, w walce przeciw Sasom odnoszą oni

¹⁾ Duchesne, *Lib. Pontificalis* I, *Vita Stefani* II, c. XLIV.

²⁾ Duchesne, o. c. I, s. 495 *Vita Hadriani* por. Abel-Simson o. c. I, 145, podobna myśl w liście Catuulfa, Jaffé VI (Ep. I).

³⁾ MG P. Lat. I, 90, 91.

⁴⁾ *Annales Laurissenses* a. 769, MGSS I, 146, a. 786, MGSS I, 168.

⁵⁾ *Ann. Mettenses* a. 743 MGSS I, 328.

⁶⁾ *Ann. Pelaviani* MGSS I, 17 (a. 788): Et idem anno pugnavit omnipotens Deus pro domno rege Karolo, sicut fecit pro Moyse et filiis Israel, quando demersus fuit Farao rubro mari: Sic Deus potens praeliator...

⁷⁾ *Ann. Nazariani* MGSS I, 44: Haec omnia ad gloriam et honorem domino regi, ad confusionem vero et obprobrium fiebant inimicis eius, eo quod rerum Creator omnium fecit eum semper esse triumphotorem.

zwycięstwo, skoro „fides christianorum et domini regis adiuvit eos”¹⁾).

Opublikowane ostatnio przez G. Tellenbacha²⁾ tekst modlitwy „missa in protectionem hostium ěontibus in prohelium” z *Sacramentarium z Gellone* (z r. 770—780) pozwala nam umocnić się w przekonaniu o żywej idei posłannictwa frankońskiego za Karolingów, o głębokiej wierze w szczególną nad nimi łaskę Opatrzności.

Cytujemy kilka charakterystycznych dla naszych rozważań urywków: „Prębe, domine, exercitui tuo ěonti in tenebris claritatem, profici(sc)endi augeas voluntatem, et sicut Israheli properanti ex Egipto securitatis prębuisti munimen, ita tuo prędistinato eunti in pręio populo lucis auctore adicias angelum.... ut cum tuum duce angelum (tuo duce angelo) victur exteterit, non suis tribuat viribus, sed victori domino gratias referat de triumpho... ut iam digneris fluctuantibus in adversis prębere suffragium, nec plebs fidelis per infidelium discrimine te opitulante ullum patiantur habere dispendium, ut et dignitas regia fulgiat gentium de subiectione et regio divinctis (regis devictis) hostibus valeat obtinere quieti...

Te, lecit anxiat (anxia), tota supplex gemensque (plebs) postolat omnipotens, cum regibus et principibus patrię gentium infidelium barbararum debellationem contrita... ud... exercitus victoria custodiaquae pro unius (pronius) exortantem non abnuas, sed similium tuarum virtutum agmine roborata tibi domino gloria refferant triumphantes, dum fidelissime christiane fidei Francorum gentem protegis, dum infidelium gentium tua potentia bella prosternis...”³⁾.

A zatem, jak niegdyś Izraelowi, tak teraz ludowi frankońskiemu, wybranemu przez Boga i „najwierniejszemu” należy się szczególna łaska i opieka Opatrzności, ażeby z jej pomocą odniósł zwycięstwa nad infideles, nad barbarae gentes, pomnażając chwałę imienia Bożego.

W ten sposób „imperializm” karoliński ulega sublimacji, uzyskuje pełną sankcję moralną, staje się koniecznym warunkiem ekspansji chrystianizmu i współcześni jednym tchem wymawiają: triumfy oręża frankońskiego i Kościoła.

¹⁾ *Ann. Lauresh*, a. 798 MGSS I, 37; Abel Simson o. c. II, 148.

²⁾ Tellenbach, o. c. 68—71, por. także str. 22.

³⁾ o. c. p. 68—9.

Właściwy cel zwycięstw, potęgi Franków formułowany jest jako *exaltatio s. Ecclesiae, dilatatio nominis Christi*¹⁾.

Biograf misjonarza św. Willibrorda, Alkuin, mówi (ok. r. 790) o pełnym chwale panowaniu króla Franków: „*vel quantum terminos nostri dilatavit imperii, vel quid pro defensione sanctae Dei ecclesiae apud extraneas exercuit gentes*”²⁾.

Cały Kościół raduje się, pisze tenże autor, że Bóg powierzył obronę chrześcijaństwa Karolowi, który rozpalić pragnie światło wiary katolickiej „*in extremis partibus*”³⁾; nie tylko wyznawcy Chrystusa chronieni są „*ab impetu gentilium et omnium christiani nominis inimicorum*”, ale również niezmiernie tłumy porzucają pogaństwo, powiększając liczbę wierzących (*propagatur numerus*)⁴⁾.

W ten sposób potęga królestwa frankońskiego sprawia, że „*Christi nomen clarificetur*”⁵⁾, i triumfom jego oręza towarzyszą modły dziękczynne daleko po za granicami panowania Franków⁶⁾.

Posłannictwo wypełniane przez władców karolińskich postuluje konieczność podporządkowania im ludów obcych, zapewnienia im przede wszystkim przewagi nad poganami, jak mówi Alkuin o Karolu, ażeby był „*fortis... super paganos*”⁷⁾, „*terribilis undique gentibus... paganis*”⁸⁾ „*inimicas undique subiciat gentes*”⁹⁾.

Współczesny poemat, poświęcony Karolowi W. i papieżowi Leonowi, w ujarzmieniu przez Karola pogan, bezbożnych widzi warunek szerzenia nauki Chrystusa:

„*Impia colla premit rigidis constricta catenis
Et docet altithroni praecepta implere tonantis*”¹⁰⁾.

¹⁾ Alcuini, *Epist.* (Jaffé, VI): 61 (a. 796), 67 (a. 796), 78 (a. 796—7), 119 (a. 799).

²⁾ *Vita Willibrordi*, c. 23, Jaffé VI.

³⁾ Alcuini, *Epist.*, 78 (a. 796—7), Jaffé VI.

⁴⁾ Alc., *Epist.* 242 (a. 801—4).

⁵⁾ por. ods. 1.

⁶⁾ Alc., *Epist.* 57, 58, 61, i in. Por. *codex Carolinus*, Ep. 80 Jaffé, IV: Hadrian z okazji zwycięstwa nad Sasami zarządza trzydniowe modły dziękczynne nie tylko w państwie frankońskim, ale także wśród „*longinquas christianas nationes, ultra vestrum regale morantes regnum*”.

⁷⁾ Alc., *Epist.* 119.

⁸⁾ Alc., *Epist.* 29, por. ep. 205 (a. 801): *sanctissimo nomini illius adversariis terribile*.

⁹⁾ Alc., *Ep.* 119.

¹⁰⁾ MG P Lat. I, 367, v. 39—40.

Tak samo pojmuje znaczenie zwycięstwa nad Awarami poeta Theodulfus w wierszu ku czci Karola z r. 796:

„Adveniunt gentes Christo servire paratae
 Quas dextra ad Christum solitante vocas.
 Pone venit textis ad Christum crinibus Hunnus.
 Estque humilis fidei, qui fuit ante ferox" ¹⁾).

Podobnie jak w listach papieży czy w Orationes za króla (por. rozdz. I, s. 22—4), spotykamy się również w piśmienictwie karolińskim z nowym pojęciem: „barbari”, jako antytezą Franków. Zwłaszcza w oczach tych, którzy znaleźli się w orbicie wpływów wielkiego mocarstwa karolińskiego, Karol wyrastał do tej roli ujarzmiiciela „barbarzyńców”, którą niegdyś spełniał cesarz.

Oto czytamy w liście pisanym do niego przez biskupów hiszpańskich w r. 792—3:

„Ita Deus Dei filius colla gentium barbararum..... imperio potestatis vestre subiciat" ²⁾).

Arcybiskup Paulinus (z Akwilei), sławiąc jednego z wodzów karolińskich, Eryka z Friul, poległego w walce z Awarami przypisuje mu za zasługę, iż: „Barbaras gentes domuit sevissimas" ³⁾).

Ale tej nowej terminologii, utożsamiającej „barbaros” z poganami trzyma się także historyk frankoński Einhard w swej biografii Karola, gdy podkreśla ujarzmienie przez niego „wszystkich ludów barbarzyńskich i dzikich” między Renem, Wisłą, Dunajem i „Oceanem” ⁴⁾).

Jeśli w świetle posłannictwa Franków hegemonia frankońska oznacza przede wszystkim przewagę nad poganami, wrogami chrześcijaństwa, to sublimacja „imperializmu” jeszcze jaskrawiej występuje, gdy nieprzyjaciół Karola określa się mianem *superbi*.

W ten sposób, jak już wiemy, zakwalifikował Langobardów papież Hadrian.

¹⁾ MG PL. I, 484, carmen 25, v. 37—40, por. I, 531 (reprimas sic barbara colla).

²⁾ MG Conc. Aevi Car. I, 120.

³⁾ MGP. Lat. I, 131.

⁴⁾ *Vita Karoli*, c. 15.

W rocznikach Awarowie występują jako „superbissima gens”¹⁾, gdy gdzie indziej podobnie nazywa się buntującą się ludność Bretanii²⁾, albo tłumaczy się powód wojny z Bawarami: „superbia simulac socordia Tassiloni ducis”³⁾.

Bardziej ogólnikowo Theodulfus w swej pieśni na cześć Ludwika P. mówi:

„Hic potens armis, domino favente
Viribus gentes reprimit superbas”⁴⁾.

Widzimy przy tym, iż postulat ujarzmiania „pysznych” i troski o „pokornych” podniesiony zostaje do naczelnej zasady panowania Karola.

Oto w poemacie, znanym p. t. „*Karolus Magnus et Leo Papa*”, król frankoński sławiony jest za to, że:

Atque iugum inponuit gravidum cervice superbis
Erigit hinc humilem humilesque extollit in altum⁵⁾.

W „*Carmen ad Carolum*”, pisanym w pamiętnym r. 800, gdy Karol wyruszał do Rzymu, by wymierzyć tam sprawiedliwość, Alkuin wzywa go: „Erige subiectos et iam depone superbos”⁶⁾, a w liście do króla (w tejże sprawie) powołuje się na słowa Vergiliusa „Parcere subiectis et iam debellare superbos”, by dorzucić zarazem, że „raczej jednak należy nam słuchać nakazów Ewangelii niż wierszy Wergilijskich”⁷⁾.

Już po ustanowieniu Cesarstwa Alkuin formułuje cel władzy imperatora w tym duchu, że nadana została „wybrańcom” „ut superbos opprimat, et defendat ab improbis humiles”⁸⁾.

Postulat ujarzmienia i podporządkowania Karolowi „superbos” łączył się ściśle z całą ideologią posłannictwa karolińskiego, a dotyczyć mógł bardzo szerokiej grupy ludów i ludzi.

1) *Annales Mosellani*, a. 790, por. A1c., *Ep.* 67.

2) Ermoldus Nigellus, o. c. III, MG PL, II.

3) Einhard *Vita Karoli*, c. 11.

4) MGP. Lat, I, 531; por. Hibernicus Exul, *Carmen: domitis virtute superbis* I, 395—6.

5) MGP Lat, I, 367.

6) MGP Lat. I, 259, v. 67.

7) A1c., *Ep.*, 119 (a. 799), Jaffé VI.

8) *Epist.* 191 (a. 802).

E. Bernheim, w swym studium nad wpływem św. Augustyna na historiografię i politykę w średniowieczu, wykazał, jak szeroką treść przybrało w świecie chrześcijańskim pojęcie *superbiae* i przeciwstawiana mu *humilitas*¹⁾.

A wiemy od Einharda, że „*De civitate Dei*”, ze szczególnym upodobaniem czytano na dworze Karola, dzieło, w którym (na wstępie do ks. I) św. Augustyn zacytował słowa Chrystusa: „*Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam*”²⁾.

W rozumieniu doktora Kościoła, w tych oto dwóch pojęciach zawiera się antyteza dwóch światów, dwóch społeczności: *superbi* — to ci, co odwracają się od Boga, słuchają podszeptów szatana (*superbia* — to źródło wszelkich grzechów); składają się oni na społeczność złych — *civitas terrena*, tak jak z drugiej strony *humiles* (*humilitas* — to źródło cnót), korni wobec Boga, miłujący Go i posłuszni Jego nakazom stanowią społeczność dobrych — *civitas Dei* na ziemi.

W tym świetle, gdy Karol „ujarzmiał pysznych i wywyższał kornych”, wypełniał nakaz Opatrzności, zdobywał sobie moralne prawo do prymatu, do narzucania swej woli tym wszystkim, których piętnowano mianem „*superbi*”.

A byli nimi nie tylko poganie, lecz zarówno jednostki, jak i całe grupy kolektywne (*gentes*): heretyków, mącicieli jedności wiary i porządku, wrogów społeczności wiernych i dobrych na ziemi³⁾.

Karol — obrońca *Civitatis Dei*, podejmując oręż przeciw *superbae gentes*, narzucając im swe panowanie, tym samym spełniał wielkie dzieło posłannictwa.

Znów zatem stwierdzamy wzajemną zależność idei religijnej i „uniwersalizmu” politycznego Franków: Frankowie, działając jako narzędzie Opatrzności, muszą uzyskać przewagę nad wszystkimi wrogami, rozszerzyć granice swego panowania, ale motywem hegemonii nie jest potępiona przez chrystianizm *libi-*

¹⁾ *Mittelalterliche Zeitanschauungen in ihrem Einfluss auf Politik und Geschichte*, 1918, 16, 17, 27, 41 i n. 83.

²⁾ *De civitate Dei Praef. Lib. I. Einhard, Vita Karoli*, c. 24: „*Delectabatur et libris sancti Augustini, praecipueque his, qui De civitate Dei praetitulati sunt*”.

³⁾ Por. E. Bernheim, o. c., jak w odsył. 1.

do *dominandi*, lecz cele moralno-religijne: wywyższenie Kościoła, obrona i rozszerzenie *Civitatis Dei* ¹⁾).

Jak wynika z naszych rozważań, idea posłannictwa, prymatu Franków, stanowiąca podstawowy element nowej orientacji Rzymu papieskiego, znajdowała swój odpowiednik w wierzeniach i myślach społeczeństwa Karolińskiego. Łącząc w sobie dążenia narodowe „frankońskie” z misją chrześcijańską — uniwersalną, sankcjonowała „imperializm Karoliński” i w imię triumfu Kościoła postulowała nową jedność, nową wspólnotę w Europie pod hegemonią Franków.

¹⁾ Potępienie „*libido dominandi*” u św. Augustyna, *De civitate Dei* XIV, 15, 28.

III WSPÓLNOTA KAROLIŃSKA WOBEC BIZANCJUM

Teoria jedności świata i zwierzchnictwa cesarskiego w Bizancjum. Stosunek Franków do Bizancjum w okresie Merowińskim i Karolińskim. Libri Carolini jako dokument stosunku Zachodu do Cesarstwa bizantyńskiego. Synod Frankfurcki — solidarność Zachodu wobec Bizancjum. Antagonistyczna postawa wobec Bizancjum w w. IX. Stosunek Zachodu do świata islamistycznego. Pojęcie Occidens i antyteza Oriens-Occidens.

W rozdziale I tej pracy stwierdziliśmy, że teoria jedności reprezentowana przez Rzym papieski, w związku z nową rzeczywistością na Zachodzie, znalazła nowe sformułowanie, odpowiadające idei posłannictwa, szczególnej roli Franków.

Z kolei rozważyć musimy, jaki oddźwięk znajdowała w państwie karolińskim doktryna jedności, którą wyobrażało i kultywowało drugie źródło tradycyjnej, antycznej ideologii, t. j. Bizancjum — Imperium Romanum, istniejące nadal po upadku Rzymu, ze swą stolicą w Konstantynopolu.

Doktryna panowania światowego zachowała się w Bizancjum w postaci niezmienionej, pomimo jej sprzeczności z nowym układem stosunków faktycznych po upadku Rzymu. Cesarze w Konstantynopolu, uważając się za spadkobierców i kontynuatorów dawnego Imperium, rościli sobie prawo do zwierzchnictwa nad całym orbis Romanus. W zasadzie co najmniej, nie zrzekali się żadnej z dawnych prowincyj, nie uznawali żadnych strat terytorialnych.

W myśl tej teorii, pragnąc zachować choćby pozory jedności, usiłowali narzucić władcom barbarzyńskim na Zachodzie zwierzchnictwo nominalne Imperii Romani; hojnie nadawali

im tytuły urzędników rzymskich, byleby jakoś podciągnąć ich pod miano pełnomocników, działających na mocy delegowanej przez Bizancjum władzy. Było to niejako legalizacją podbojów barbarzyńskich, której jedni z królów szukali a inni unikali, stając się wówczas w świetle doktryny imperialnej — uzurpatorami. W ten sposób jedność orbis Romani miała być ocalona choćby teoretycznie.

Idei tej trzymało się Bizancjum uparcie przez wiele stuleci¹⁾. W swoim czasie, w rozprawie p. t. *Idea Imperium Romanum w Galii Merowińskiej w VI st.*, rozważyliśmy, jaki oddźwięk znajdowała ta teoria i ta polityka w państwie i społeczeństwie frankońskim w w. VI. Wyniki sformułowane zostały następująco: królowie Franków, już od Klodwiga począwszy, zerwali wszelkie węzły zależności nie tylko politycznej, ale również formalnej od Cesarstwa; ludność nie akceptowała uroszczeń bizantyńskich do praw zwierzchniczych nad Galia; łącząc się z regnum Francorum w budowie własnego państwa, odrzucała teorię jedności politycznej świata. Idea ciągłości Imperii Romani już w w. VI utraciła swe znaczenie²⁾.

Szczupłość materiału źródłowego uniemożliwia śledzenie zagadnienia stosunku Franków do Imperium w w. VII i na początku VIII — wszystko jednak przemawia za tym, że w miarę czasu raczej silniej jeszcze zaznaczył się ów proces emancypacji frankońskiej³⁾.

Prace historyków z ostatniego dziesięciolecia jak A. Brackmanna, K. Heldmanna, E. Pfeila potwierdziły słuszność powyższej tezy i rozchwiały w dużej mierze przekonanie o żywej idei Imperii Romani u Franków, aż po wskrzeszenie Cesarstwa⁴⁾. Zresztą jakkolwiek by oceniać fakt istnienia lub

¹⁾ Ch. Diehl, *Byzance. Grandeur et decadence* 1920, 6—8, 27—29, 33—67, 196—200. Diehl, *Justinien et la civilisation byzantine* 1901, 78—86. A. A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire byzantin*, 1932, I, 173 i n. A. Gasquet, *L'Empire byzantin et la monarchie franque* 1888, s. VI—VIII, 58—65, 100—114. L. Hahn, *D. Kaisertum*, 1913. A. Kleinclausz, *L'Empire Carolingien*, 1902, ks. I, rozdz. 1 i 2.

²⁾ *Przegląd Historyczny*, T. V. r. 1925, s. 261—314.

³⁾ F. Lot w *Moyen Age* 1904, s. 55: Il est certain que le souvenir de la domination impériale en Gaule s'éteignit complètement après le VI-e siècle.

⁴⁾ Heldmann o. c. szczeg. s. 22 i n. Pfeil o. c. rozdz. II, 2 i 3, III, 1, 2. A. Brackmann, *D. römische Erneuerungsgedanke u. seine Bedeutung für die Reichspolitik d. deutschen Kaiserzeit* (Sitzb. d. preuss. Akad. d. wiss. Phil. hist. kl. 1931, XVII).

nieistnienia ciągłości tej idei po przez VI—VIII stulecia, nikt nie twierdzi dziś, że mogła ona stanowić jakąś siłę motoryczną w dziejach ówczesnej Europy Zachodniej, by kształtować mogła nową rzeczywistość, oddziaływać w sposób zasadniczy na wytworzenie się nowej wspólnoty na Zachodzie.

Jak wiemy, czynniki działające wówczas prowadziły nie do wskrzeszenia jedności Imperii Romani, ale ku autonomii, ku wyodrębnieniu się Zachodu.

Stanowisko papieża w VII i VIII w. oddalało Zachód od Bizancjum, osłabiając znakomicie jakiegokolwiek szanse możliwości realizacji uroszczeń cesarskich, lub choćby uznania ich w teorii.

Annalistyka frankońska już w zwróceniu się papieża o interwencję przeciw Langobardom do Karola Martela (w r. 739) dopatrywała się zamiaru oderwania Rzymu od Imperium¹⁾. Pepin, według relacji biografu papieskiego, nie zgodził się na zwrot cesarzowi zdobytych miast italskich, uważając je za własność św. Piotra²⁾. Tym samym odrzucał prawa Imperii nawet do Italii, podczas gdy, jak się wydaje, w Bizancjum uważano państwo jego niejako za dalszy ciąg „dioecesis Galliarum”³⁾.

Taka rozbieżność pomiędzy teorią i rzeczywistością, pomiędzy uroszczeniami bizantyńskimi i osiągnięciami faktycznymi wzmocnić musiała w miarę postępów „imperializmu” karolińskiego. Ilustruje ją trafnie anegdota, opowiedziana przez kronikarza z końca IX w., t. zw. Mnicha z S. Gallen (Notkera): Oto na audiencji w Konstantynopolu cesarz miał zapytać posłów Karola W.: „utrūm pacatum esset regnum filii sui Karoli vel si finitimis gentibus incursaretur”; usłyszawszy odpowiedź, że oprócz Sasów wszyscy wrogowie są pokonani, cesarz zawołał: „Heu, quare laborat filius meus contra hostes paucissimos, nulliusque virtutis? Habeas tu gentem illam cum omnibus ad eam pertinentibus!”.

A zatem cesarz, jak gdyby nic się od wieków nie zmieniło, w całej rozciągłości uważał się za zwierzchnika świata, upraw-

¹⁾ *Annales Mettenses Priores* a. 739 (SS. *Res. Germ.* p. 30); *Fredgarii, Cont.*, c. 22: „ut a partibus imperatoris recederet...” (MGSS. *Res. Merov.* II).

²⁾ Duchesne, *Liber Pontificalis* I, Vita Stefani II, c. XLIV.

³⁾ Theofanes, *Chron.* (Corp. *Script. Byz.* I), p. 619; o ucieczce Stefana do Pepina: ἐπὶ Πέπινου προοίτου καὶ ἐξέσθου τῆς διοικήσεως τῶν ὀλιγῶν βασιλευσάντων καὶ τῶν Φράγγων ἔθνοσιν

nionego do rozdawania ziem i ludów według swej woli. Karola zaś, nazywając „swym synem”, traktował podobnie jak niegdyś władcy bizantyńscy królów Merowińskich.

Jeśli jednak taka była teoria cesarska, to nie mniej jaszkrawo wypadła w opowiadaniu naszego kronikarza reakcja na nią ze strony Karola: wysłuchawszy relacji posłów, wpadł on w wielką złość i rzucił pod adresem cesarza: „Lepiej by on postąpił, gdyby ofiarował Tobie choćby jeden spodeń lniany na tę długą podróż”¹⁾.

Ze anegdota, zatonowana przez późniejszą tradycję, wierne odtwarza stanowisko obu stron, świadczy o tym szczęśliwie zachowany współczesny dokument doniosłej dla naszego problemu wartości, t. zw. *Libri Carolini*.

Jest to traktat, opracowany przez teologów i wydany w roku 791—2 w imieniu Karola: opus illustrissimi et excellentissimi seu spectabilis viri Caroli, nutu Dei regis Francorum, Gallias, Germaniam Italiamque sive harum finitimas provincias Domino opitulante regentis²⁾.

Geneza dzieła związana jest ze sprawą obrazoburstwa na Wschodzie.

Roczniki frankońskie zanotowały wiadomość o dyskusji, w tej sprawie na synodzie zwołanym jeszcze za Pepina w r. 767: Orta questione de sancta Trinitate et de sanctorum imaginibus inter orientalem et occidentalem ecclesiam, id est Romanos et Grecos³⁾.

Dwa lata później na synodzie Laterańskim z udziałem biskupów frankońskich rzucono anatemę na uchwały obrazoburcze, „quae in Grecia partibus nuper facta est”⁴⁾. Gdy jednak papieżowi Hadrianowi udało się skłonić cesarzową Irenę i jej syna Konstantyna do porozumienia ze Stolicą Apostolską

¹⁾ *Gesta Karoli* II, 5, 6 (Jaffé, IV).

²⁾ *Bastgen* MG Conc. II, Suppl. 1924, p. 1; *Das Capitulare Karls d. Gr. über die Bilder oder sogenn. Libri Carolini* (N. Archiv, T. 36, s. 631—666; T. 37, s. 13—51), W. v. Steinen: *Entstehungsgeschichte d. Libri Carolini* (Quellen u. Forsch. d. preuss. Instit. in Rom, t. XXI, p. 1—93, r. 1929 (30); *Karl d. Grosse u. Libri Carolini* (N. Archiv, t. 49, r. 1932, p. 207—280).

³⁾ *Annales Q. D. Einhardi. Annales Regni Francorum a. 767* (SS. rer. germ. ad usum schol.).

⁴⁾ *Lib. Pontif. I, Vita Stefani III, c. XVII i XVIII.*

i na VII synodzie powszechnym (w Nicei) w r. 787, z udziałem legatów papieskich przywrócono swobodny kult obrazów świętych, podniósł się nieoczekiwanie protest ze strony Zachodu. Na rozkaz Karola poddano surowej krytyce uchwały synodalne i owocem jej był ów traktat napisany przez któregoś z teologów, a zaaprobowany przez Karola ¹⁾).

Jakkolwiek treścią zasadniczą traktatu są zagadnienia teologiczne i kościelne, wątpliwe jest, czy istotnie odegrały one najważniejszą rolę w namiętnej i gorączkowej akcji przeciw uchwałom nicejskim ²⁾).

Zasadniczo traktat stawia sobie za cel obronę kościoła przed schyzmą, do której rzekomo prowadzą uchwały VII synodu powszechnego, obronę przeciw „wrogowi” ze Wschodu (orientali de parte), grożącemu „occidua in parte” ³⁾. Za ten „Zachód” odpowiedzialność bierze na siebie Karol, tutaj stoi on na straży czystości wiary, tradycji i jedności kościelnej: „quod non solum omnium Galliarum provinciae et Germania sive Italia, sed etiam Saxones et quaedam aquilonis gentes per nos Deo annuente ad verae fidei rudimenta conversae facere noscuntur” ⁴⁾).

Opierając się na Piśmie św. i ojcach kościoła, skąd czerpie cytaty pełną garścią, autor traktatu poddaje druzgocącej krytyce uchwały synodu nicejskiego; uważa je za nowinki hereetyckie, sprzeczne z nauką Chrystusa i Apostołów, a podyktowane przez pychę i próżność; „Infammavit igitur arrogantiae inflata ambitio et vanae laudis insolentissimus appetitus quosdam orientalium non solum reges, sed etiam sacerdotes” ⁵⁾).

Nakaz kultu („adorationis”) obrazów zakwalifikowany został jako herezja równa obrazoburstwu, albowiem obrazy

¹⁾ Przebieg sprawy por. Abel-Simson *Jahrb.* t. II, 77—83 także Gasquet, o. c. 267 i n. Hauck, o. c. II. Autorstwo L. Car. jest sporne: Bastgen przypisuje je Alkuinowi, Steinen — Theodulfowi.

²⁾ Bastgen *Conc.* II, suppl., p. 5, nota 3: „Staatschrift” „partis occiduae regis Francorum contra „regem” Graecorum”.

³⁾ *Praef.* 1—5.

⁴⁾ *Libri Car.* I, 6; w imię tej jedności już Pepin wprowadził do Galii śpiew rzymski, Karol kontynuuje więc politykę swego ojca.

⁵⁾ *Praef.* p. 2—3, por. I, 3, II, 29 (arrogantia), III, 11 (dementia, furor), III, 12 (superbia).

służą jedynie do ozdoby świątyni, nie mogą jednak być przedmiotem kultu, należnego wyłącznie Bogu¹⁾).

Jak zauważa G. Ladner, *Libri Carolini* stanęły zatem na stanowisku zbliżonym do tego, które ostatecznie zatriumfowało na Zachodzie: że obrazów świętych nie należy czcić ani niszczyć, albowiem spełniają one zadanie dydaktyczne, jak to sformułował Grzegorz I: „nam quod legentibus scriptura, hoc idiotibus praestat pictura cernentibus”²⁾).

W sprawie kultu obrazów świętych *Libri C.* uważają drogę pośrednią między ikonoklazmem i ikonodulizmem za najlepszą: *Moderatio sive mediocritas, ne quid nimis* — oto: *rectum* czy *regium trames*, po którym kroczyć pragnie Kościół Zachodni, gdy na Wschodzie wpadają zawsze w krańcowość, przerzucając się z jednej do drugiej ostateczności: „*Infelix mens quae semper aut in exsecrandis aut e contrario in adorandis imaginibus aestuat!*”³⁾

Sprawa kultu obrazów, jak i inne problemy teologiczne⁴⁾, nie wyczerpują treści traktatu, albowiem stają się one punktem wyjścia do generalnego ataku na Bizancjum, na jego władców, państwo, obyczaje i t. d. Polemika w tych sprawach nie pozbawiona akcentów politycznych, tym cenniejszą posiada dla nas wartość, że na marginesie tekstu traktatu znajdujemy uwagi (noty tyrońskie) podyktowane, jak to ostatnio z dużą siłą przekonywującą dowodził W. v. Steinen, przez samego Karola⁵⁾.

¹⁾ Abel-Simson, o. c. II, 77—83, także Hauck II; Bastgen o. c.; G. Ladner. *Der Bilderstreit u. die Kunstlehren d. bizantinischen u. abendländischen Theologie*. Zjt. f. Kirchengeschichte, N. Folge 1931, 1—23.

Spór powstał m. in. przez niewłaściwe tłumaczenie aktów synodalnych z greckiego na łacinę: Grecy rozróżniali kult obrazów = *προσκύνησις* od kultu Boga = *λατρεία*, co w przekładzie łacińskim brzmiało jednoznacznie = *adoratio*.

²⁾ Greg. Reg., *Epist. Lib. IX, 10*, Ladner, o. c.

³⁾ IV, 8, także *Praef.* p. 4, III, 12, IV, 9.

⁴⁾ Z problemów teologicznych *Libri Carolini* III, 3 rozstrzygają bez aprobaty papieskiej uzupełnienie symbolu wiary przez dodanie *Filioque* (po słowach „*ex Patre procedente*”), co przyjęło się w kościele frankońskim. Fakt ten pogłębiał rozbieżność między kościołami na Wschodzie i Zachodzie, wbrew woli Rzymu. Por. Abel-Simson o. c. II, 403, 410.

⁵⁾ Karl. d. Grosse u. *Libri Carolini. Die tironischen Randnoten zum Codex Authenticus*. N. Archiv. T. 49. 1932, s. 207—280. Noty te znajdują się w *Codex Auth. Vat. Lat. 7207* — analiza ich treści wskazuje wg. v. Steina na ich pochodzenie nie od teologa, nie fachowca, ale zarazem od człowieka rozstrzygającego w sposób autorytatywny o sprawach poruszonych w *L. C.*, a zatem od władcy.

Już w pierwszych rozdziałach traktatu spotykamy się z gwałtowną krytyką pewnych pozostałości pogańskich w Cesarstwie na Wschodzie: tytułowanie się przez cesarzy *divi*, nazywanie swych aktów — *divalia*, dalej rzekomo użyte przez Irenę i Konstantyna wyrażenia: „*qui conregnat nobis Deus*”. Wszystko to, zdaniem autora L. C., jest wyrazem zuchwalstwa a pochodzi od pogan (*prisca gentilitas*); „te i tym podobne rzeczy wynikają z próżności rzymskiej, ale nie z tradycji apostołskiej”¹⁾).

Podobnie kwalifikuje autor traktatu cześć oddawaną obrazom cesarza (*imaginibus*), co z kolei prowadzi do potępienia całego imperializmu rzymskiego, którego kontynuację stanowi Cesarstwo bizantyńskie.

Imperium rzymskie — to najgorsze, najokrutniejsze z pośród 4 regna Danielowych, „*formidollissima bestia*”, która pożerała ludy, gnębiła je podatkami i narzucała im kult cesarski, szerzyła niemoralne obyczaje pogańskie²⁾. Nie stamtąd chrześcijanie winni brać wzory, bo św. Paweł — „*doctor gentium non nos imperatorum imitatores sed suos, immo Christi fieri hortatur...*”³⁾

Cesarze równają siebie z Apostołami, a dzieli ich taka przepaść, jak grzeszników od świętych⁴⁾.

Stojąc na stanowisku prymatu kościoła rzymskiego, traktat odmawia kościołowi „*unius partis*” prawa narzucania uchwał sprzecznych z tradycją i grożenia za ich lekceważenie anatamą kościołom „*totius mundi*”⁵⁾.

¹⁾ I, 1; I, 3: *sed haec et his similia Romana potius ambitio quam apostolica admisit traditio.*

²⁾ II, 29: „*gentili et supersticioso ritu Romanorum imperatores ob sui favoris arrogantiam adorare censuerunt*” (stanowisko św. Augustyna w *De Civitate Dei* — por. Bastgen *Concilia II, Libri Carolini* p. 77); Imperium — to bestia Apokalipsy, „*Quae gentes, quas delevit devorasse, quas vero tributis addixit, pedibus conculcasse dicitur, et in tantum demonum culturis inservivit, ut quarundam gentium, quas subegerat idola suis nihilominus idolis socians infeliciter adoraret*”; III, 15: o obyczajach okrutnych i niemoralnych, o podobieństwie Rzymu do Babilonu. Porówn. W. v. Steinen o. c., s. 257 (do III, 15 uwagi w notach tyrońskich „*mire*”, „*admiraliter*”). Noty stwierdzają: „*Abneigung gegen das Kaisertum als eine Form, die allzustark an heidnischen Wesen hänge. Sie zeugen für sein Selbstgefühl nicht nur gegen die Byzantiner, sondern auch gegen den Romgedanken*”.

³⁾ III, 15.

⁴⁾ IV, 9, 20.

⁵⁾ I, 6, III, 11, IV, 18.

Szeroko po świecie, wśród nieznanych ludów (to aluzja do zasług misyjnych kościoła i ludów na Zachodzie) szerzy się nauka Chrystusa¹⁾, niedorzeczne byłoby zatem, ażeby biskupi kilku prowincyj narzucali swe uchwały wszystkim i grozili anatemą, „quae absurde Orientales in suo synodo taxaverunt”²⁾. Żeby przynajmniej przed tym naradzili się z innymi!³⁾ (w synodzie kościół frankoński nie był bezpośrednio reprezentowany, Zachód reprezentowali legaci papiescy). Zresztą nie o liczbę chodzi, wystarczyło by kilku obecnych, by synod stał się ekumeniczny, pod warunkiem podejmowania uchwał na podstawie obowiązujących kanonów, w zgodzie z dogmatami i tradycją. Natomiast, konkluduje autor traktatu, gdy „nova quaedam statuere cupientes, conventicula quaedam faciunt”, nie jest to wówczas synod powszechny⁴⁾. Wreszcie ważność uchwał synodu Nicejskiego zostaje zakwestionowana również z tej przyczyny, że przewodnictwo nad nim spoczywało w rękę cesarzowej Ireny, kobiety (Konstantyn był małoletni), co sprzeczne jest z wszelkimi prawami boskimi i naturalnymi, ze względu na „sexus fragilitas sive animi mobilitas”⁵⁾.

Jeśli do tego dodamy, że poddając drobiazgowej krytyce uchwały synodalne, bezustannie zarzuca się zgromadzonym w Nicei duchownym ignorancję teologiczną, to zrozumieemy, jak znamienity dla emancypacji Zachodu dokument stanowi cały traktat, nie bez słuszności uznany przez H. Schuberta za „*Generalabrechnung mit Byzanz*”⁶⁾.

W świetle tego dokumentu stosunek negatywny Karola do idei jedności Imperii Romani i do reprezentującego ją Cesarstwa nie pozostawia cienia wątpliwości.

Dawny imperializm rzymski został potępiony jako niemoralny, pogański, niszczyielski wobec ludów podbitych, a ten

¹⁾ I, 6, III, 7: „Cum videlicet pene totus mundus Christo populo plenus sit, quoniam desit tantummodo in Judea notus esse Deus (Ps. 75, 2), sed in omnem terram exiit sonus apostolorum et repleta est omnis terra gloria Domini”... Por. Steinen, s. 251: noty tyrońskie aprobujące wyrażają „klaren Karolingischen Weltblick gegen byzantinische Engherzigkeit” i dumę z triumfów chrześcijaństwa na Zachodzie.

²⁾ I 6; por. także III, 7, 11, IV, 28.

³⁾ III, 11.

⁴⁾ IV, 28.

⁵⁾ III, 13.

⁶⁾ *Gesch. d. christl. Kirche im Frühmittelalter* 1921, s. 384.

surowy wyrok obciąża także współczesne cesarstwo, jako kontynuatora tradycji starożytnej.

Pojęcie „rzymskość” i „cesarz” identyfikuje się z pogaństwem i przeciwstawia chrześcijaństwu, podobnie jak to czyni np. Alkuin, gdy porównywa ze sobą Imperium Romanum—paganorum potestas z christianum imperium (por. niżej rozdz. IV).

Z całą stanowczością L. C. odrzucają teorię wyższości cesarza nad innymi władcami¹⁾, podważają przywilej zwoływania przez niego synodów powszechnych²⁾, odmawiają kategorię charakteru ekumenicznego tym synodom i decydowania przez nie w sprawach kościelnych „totius mundi”.

Imperium Romanum (cesarstwo bizantyńskie) z tego stanowiska dalekie jest od „powszechności”, obejmuje ono tylko część świata — orientalem partem, Graeciae partes³⁾ — przeciwstawianej occidentali parti. W imieniu Zachodu przemawia Karol, jako wierny sługa kościoła, troskliwy o jego defensio i exaltatio, panujący nad Galią, Germanią, Italią i krajami świeżo nawróconymi (finitimae provinciae, aquilonis plagae⁴⁾).

Pomiędzy tymi dwiema partes przeprowadzają Libri Carolini ostrą linię podziału; po jednej stronie: schyzma, herezja, nowinkarstwo religijne, tradycje pogańskie, zuchwalstwo, pycha, ignorancja teologiczna, krańcowość w myśleniu i postępowaniu; po drugiej—prawdziwa wiara, tradycja apostołska, dobre obyczaje, troska o jedność kościelną, niechęć do nowinek, herezji, skromność, rozsądek, umiar.

Oto antyteza, nie formułowana dotychczas z taką jaskrawością i konsekwencją, choć nie brak było już dawniej antagonizmu między Zachodem i Bizancjum.

Podobnie jak w prologu do Prawa Salickiego (por. rozdz. II, s. 32), przez Libri Carolini przebija wiara i duma z „prymatu” chrześcijańskiego Franków, prawdziwych obrońców i krzewicieli religii Chrystusa wśród „nieznanych” ludów, w przeciwieństwie do antycznych Romani i ich następców bizantyńskich.

1) Praef. p. 3: „rex eorum” — o cesarzu.

2) Bastgen, *Karl. d. Gr. u. L. C.*, s. 663—5, E. Rosenstock, *Furt der Franken und d. Schisma* (D. Alter d. Kirche, 1927, 461—556).

3) Praef. p. 5, I, 6, III, 7, 11 i in.

4) I, 6 Praef. p. 1, 5, por. także tytuł (patrz str. 50).

Z tego poczucia własnej wartości i przekonania o szczególnej misji zrodzić się musiał ów stanowczy protest przeciw uchwałom synodu na Wschodzie, zapadłym bez udziału reprezentantów kościoła karolińskiego, jak gdyby z naruszeniem suwerennych praw władcy na Zachodzie ¹⁾.

Nic dziwnego, że Karol nie tylko nie uznawał żadnych politycznych uroszczeń Cesarstwa do decydowania o losach „świata”, dawno już odrzucanych przez królów frankońskich, ale szedł jeszcze dalej, negując jego prymat w sprawach kościelnych.

Teorii jedności orbis pod zwierzchnictwem Imperii Romani, leżącej u podstawy „powszechności” zwołanego przez cesarza synodu, przeciwstawiał zasadę zupełnej niezależności Zachodu, równorzędność obu partium, za uzurpację poczytując ingerowanie w sprawy kościelno-religijne Zachodu. „Als Herrscher des Abendlandes”, słusznie formuluje E. Pfeil, „für dessen Kirche er spricht, stellt Karl sich auf eine Rangstufe mit dem östlichen Herrscher” ²⁾.

Wyrazem takiej postawy był zwołany przez Karola w r. 794 synod we Frankfurcie ³⁾, z biskupów „Galliarum, Germanorum, Italarum”, w obecności króla i legatów papieskich ⁴⁾, na który zaproszono także teologów „de Britanniae partibus” ⁵⁾.

Ten synod „zachodni” zajął się wprawdzie nasamprzód walką z szerzącą się w Hiszpanii herezją adopcjanizmu,

¹⁾ Jakikolwiek wpływ na stanowisko Karola wobec Bizancjum wywarły okoliczności natury politycznej (por. Abel-Simson I, do r. 787), stanowczo zbyt daleko posuwa się Bastgen o. c., 663 (idąc za J. Döllingerem, *D. Kaisertum Karls d. Gr.* 1865), gdy dopatruje się w L. C. zupełnie określonego celu politycznego, a mianowicie obalenia panującego cesarza i zajęcia jego miejsca.

²⁾ o. c., 105, jednakże niesłusznie autorka odnosi do Karola tekst L. C. II, 28, gdzie mówi się o „imperatorze” i „królu”, albowiem, jak zauważa v. Steinen o. c., 248, słowa te dotyczą Chrystusa. Odpada zatem argument, jakoby wówczas już Karol miał być nazywany promiscue rex i imperator. Natomiast owa zasada równorzędności obu państw i obu władców, jak wiemy, (por. rozdz. I, s. 25) występowała wówczas wyraźnie w stanowisku papieża.

³⁾ Abel-Simson o. c. II, 62 i n. E. Rosenstock, *Furt der Franken u. d. Schisma* (D. Alter d. Kirche, 1927, 461—556).

⁴⁾ *Annales Regni Francorum* (SS. rer. germ.) a. 794, por. M. G. LL. Sect. Cap. I, 165.

⁵⁾ *Epistola Karoli M. ad Elipandum*, a. 794 (MG Conc. Aevi Kar. I, 158—160).

kategorycznie jednak wypowiedział się również w sprawie uchwał nicejskich: *Pseudosynodus Grecorum, quam falso septimam vocabant, pro adorandis imaginibus, reiecta est a pontificis*¹⁾.

O ile *Libri Carolini* były teoretyczną rozprawą z Bizancjum, to synod frankoński uzupełniał ją praktycznie, stanowiąc rodzaj demonstracji jednolitego stanowiska Zachodu wobec Wschodu.

Demonstracje takie, jak wiemy, organizowali już oddawna papieże w sporach z Cesarstwem (por. rozdz. I, s. 16 i n.), a wystarczy sięgnąć do korespondencji papiesko-karolińskiej, by stwierdzić, jak często z ich strony padały oskarżenia przeciw Grekom, nazywanym *nefandissimi, Deo odibiles, perversi, inimici Sanctae Dei Ecclesiae* i t. p.²⁾.

Niewątpliwie tedy, grunt do antagonizmów z Bizancjum był przygotowany przez konflikty Rzymu z Cesarstwem, przez rozbieżności religijno-kościelne, o których mowa była uprzednio. Tym razem jednak inicjatywa akcji wyszła nie od Rzymu, ale wbrew niemu: właśnie bowiem w momencie, gdy papieżowi Hadrianowi udało się przywrócić jedność kościelną z Imperium, potępiającym obrazoburstwo, ujawniła się nagle opozycja ze strony wiernego obrońcy kościoła — Karola.

Występując jako rzecznik *unitatis Ecclesiae*, jako strażnik tradycji kościelnej, Karol zarówno przez *Libri Carolini*, jak i przez synod frankfurcki zadawał dotkliwy cios polityce papieskiej i organizował *separatyzm zachodni*. Od Hadriana, którego wprowadził w niezwykle trudną i przykrą sytuację, żądał solidaryzowania się z synodem frankfurckim i anatemy na rzekomych heretyków cesarzy³⁾.

Jakkowiek papież dzięki swej zręczności i talentowi umiał zażegnać burzę i stając twardo na stanowisku ważności uchwał synodu nicejskiego nie dopuścił do formalnego rozłamu w koś-

¹⁾ *Ann. Regni Franc.* a. 794; *Ann. Q. D. Einhardi* a. 794 (SS. rer. germ.): *ut nec septima nec universalis haberetur dicitur, quasi supervacua in totum ab omnibus abdicata est.*

²⁾ Jaffé, IV: *Codex Carolinus*, Ep. 30, 32, 64, 65, 66, i n. Por. Heldmann, o. c., 120—121, nota 5.

³⁾ Jaffé VI, Alkuini, *Epist.* 33, a. 794 (odpowiedź Hardiana na żądanie Karola): Hadrian nie podziela stanowiska synodu frankfurckiego i uznaje za zgodne z nauką kościelną uchwały nicejskie, to też odrzuca żądanie anatemy na cesarza.

ciela¹⁾, to jednak postawa Karola wskazywała, jak głębokie rysy dzieliły Zachód od Wschodu.

Stwierdzała ona, że źródło „antybizantyzmu” tkwiło nie tylko w rozbieżnościach kościelno-religijnych, które zresztą i teraz napozór wysuwały się na czoło, ale również i poza nimi.

Niewątpliwie, ekspansja karolińska, a zwłaszcza ścieranie się Cesarstwa z Frankami w Italii, rodziły rywalizację i antagonizmy polityczne²⁾.

Biograf Karola, Einhard notując konflikt powstały na tle koronacji cesarskiej r. 800, zauważa: „Erat enim semper Romanis et Graecis Francorum suspecta potentia. Unde et illud Graecorum extat proverbium: τὸν Φράγγικον φίλον ἔχον, πιστὸν οὐκ ἔχει”³⁾).

Obok tej rywalizacji politycznej, która prowadziła do zdecydowanie negatywnej postawy Karola wobec teorii zwierzchnictwa cesarskiego nad „światem”, jak to już z analizy Librorum Carolinorum wynika, antagonizm zachodnio-bizantyński, co niejednokrotnie podnoszono, powstał na tle wytwarzania się wzajemnej obcości kulturalnej⁴⁾. Korzeniami swymi sięgał on głęboko w przeszłość, być może aż w ową antytezę Zachodu i Wschodu, która przesuwiała się, według C. Barbagalla, po przez całe dzieje rzymskie do ich zarania⁵⁾.

Odrębność ustroju politycznego, obyczajów, języka, różnice w pojmowaniu religii, inne tradycje kulturalne, różnice poziomu życia kulturalnego, wszystko to sprzyjało wytwarzaniu się poczucia obcości między Zachodem i Bizancjum. A wiara we własne posłannictwo, duma z triumfów politycznych i szczególnej roli Franków w umacnianiu i krzewieniu chrześcijaństwa emancypowała Zachód moralnie, wyzwalała go z pod czaru

¹⁾ s. 57, ods. 3. także Abel-Simson o. c. II, 81—83.

²⁾ A. Gasquet o. c., O. Harnack, *D. Karoligische u. d. byzant. Reich in ihren wechselseitigen politischen Beziehungen*, 1880. G. Thiede *Quellenmässige Darstellung d. Beziehungen Carls d. Gr. zu Ost.-Rom.* 1892. L. M. Hartmann. *Gesch. Italiens im Mittelalter*, t. II; Döllinger, *D. Kaisertum Karls d. Gr.* 1865.

³⁾ *Vita Karoli*, c. 16 (SS. rer. germ.). Jak wynika z brzmienia greckiego przysłowia, jak również z całego kontekstu, autorowi chodziło tu zasadniczo o antagonizm frankońsko-bizantyński.

⁴⁾ Pichler o. c., Kleinklausz o. c., ks. I, rozdz. 2, Romano o. c., G. Schnürer, *Die Anfänge d. abendländischen Völkergemeinschaft*, 1932.

⁵⁾ *L'Oriente e l'Occidente nel mondo Romano*, Nuova Rivista Storica 1922, 141—168.

Cesarstwa — Bizancjum, rodziła nawet subiektywne poczucie przewagi, wyższości nad nim.

Postawa antagonistyczna wobec Bizancjum, ujemna ocena Bizantyńczyków tak jaskrawo występująca w *Libri Carolini*, nie była czymś epizodycznym, związanym z wyjątkowymi okolicznościami i charakterem polemicznym traktatu, albowiem spotykamy się z nią nieraz w dobie karolińskiej.

Alkuin w znanym liście do Karola, gdzie rozważa sytuację „światową” (*in mundo*) w r. 799, o zamachu na cesarza w Konstantynopolu wyraża się w sposób następujący: „*Quam impie gubernator imperii illius depositus est, non ab alienis, sed a propriis et concivibus, ubique fama narrante crebrescit*”¹⁾.

Gdy arcybiskup Salcburgu Arn powraca z Rzymu, Alkuin prosi go, między innymi, o wiadomości, „*quod de Graeciae sublimitatibus audieras*”²⁾.

Jeśli w pierwszym wypadku autor ujemnie oceniał jedną z „rewolucyj” pałacowych, tak częstych w „stolicy świata”, to wyrażenie „*sublimitates*” zawierało w sobie zarzut ogólny: pychy, wyniosłości greckiej, znany nam dobrze z *Libri Carolini*.

W przeciwieństwie do uczucia podziwu i zachwytu, jakie wzbudzał niegdyś Konstantynopol na barbarzyńcach³⁾, relacje i opowiadania o pobycie w Bizancjum przepojone są obecnie niechęcią i złośliwością. Jeden z posłów Karola W., opat z Trewiru, *Amalarius*, w opisie swojej podróży do Konstantynopola, (w r. 813) drwi sobie z tej „dawnej stolicy królestwa całego Wschodu”:

„*Continui statuunt vigiles, qui limina claudant,
Ne monachus forsitan per opaca evaderet urbis,
Sed sancti potius cursus psallat Benedicti,
Aut fors, ut potius forent ignota nefanda
Illius nobis urbis...*”⁴⁾.

W „*Gesta Caroli*” Mnicha z S. Gallen spotykamy się z podobną postawą w licznych anegdotach o Bizancjum. Cesarz, który miał lekceważąco odezwać się o Karolu (por. wyżej str. 49),

¹⁾ *Alc. Ep.* 114, Jaffé VI.

²⁾ *Alc. Ep.* 101, (a. 798) Jaffé VI.

³⁾ *A. Gasquet*, o. c. 82—92. *Kleinclausz*, o. c., 15—16, 31 i in.

⁴⁾ *Amalarii, Versus Marini* MG P. Lat. Aevi Car. I, 427, v. 39 i n.

scharakteryzowany jest jako „homo terpens ocio nec utilis negotio”¹⁾).

Posłowie frankońscy narażeni są w Konstantynopolu na najróżnorodniejsze przykrości, wynikające z zupełnie odmiennych obyczajów, boleśnie dających się we znaki gościom przybyłym z Zachodu.

Oto opowiada nam kronikarz, jak jeden z posłów Karola odczuć miał „na własnej skórze” surową ascezę wschodnią: biskup, u którego umieszczony został na kwaterze, do tego stopnia oddawał się bezustannym postom, że omal nie zamorzył głodem biednego Franka. W dużo przykrzejszą kabałę wpadł nasz poseł na przyjęciu u cesarza: nieświadom tamtejszej etykiety, obowiązującej podczas uczyty, obraził majestat cesarski (odwrócił wbrew przepisom podaną mu na półmisku rybę). Groziła mu za to śmierć, której kategorycznie żądali dworzanie.

Komunikując posłowi o tym, co go czeka, cesarz polecił mu wyrazić swą ostatnią wolę. Wówczas poseł poprosił o pozbawienie wzroku tego, kto pierwszy zauważył fakt naruszenia przez niego przepisów etykietalnych. Efekt tego oświadczenia był piorunujący: wszyscy po kolei wypierali się swych uprzednich zeznań i w ten sposób „sapiens ille Francigena vanissima Hellade in suis sedibus exsuperata, victor et sanus in patriam suam reversus”²⁾).

O innych posłach, „niegodnie traktowanych” w Bizancjum, opowiada tenże kronikarz, jak się oni po tym zemścili, gdy z kolei posłowie bizantyńscy przybyli do państwa frankońskiego: ażeby im dokuczyć, wprowadzano ich ciągle w błąd i wystawiano na ogólne pośmiewisko, albowiem nie mogli trafić na osobę Karola i — myląc się kilkakrotnie — padali plackiem przed różnymi dygnitarzami dworskimi³⁾).

Z podobną wobec Bizancjum postawą spotykamy się w wierszowanej kronice o Karolu W. t. zw. *Poety Saxo* z końca IX w. Opowiada on, że Karol rzekomo odrzucił propozycję małżeństwa jego córki z cesarzem bizantyńskim, co „more leves Grecos commovit in iram” i flota cesarska wszczęła akcję nieprzyjacielską, musiała jej jednak zaniechać⁴⁾; niepowodzenie to nasuwa autorowi ogólne uwagi o Grekach:

¹⁾ *M o n. S a n g* II, 5; *J a f f é*, IV.

²⁾ *I I* 6, *J a f f é*, IV. Cesarza nazywa autor „rex”.

³⁾ *I I*, 6.

⁴⁾ *De gestis Karoli Magni* II, 380 i n. (*J a f f é* IV).

„Grecorum quoniam semper gens, strenua lingua,
Pigra manu, tantum facilis solet esset movendis,
Sed bene tractandis haud extat idonea bellis”¹⁾.

Zarówno Mnich z S. Gallen, jak i Poeta Saxo zdradzają tę samą postawę antagoniistyczną wobec Bizancjum: przesadna asceza czy zrutynizowane formy życia dworskiego wydają się im czymś obcym i niedorzecznym.

Pycha²⁾, próżność i lekkomyślność stanowią w ich rozumieniu rysy charakterystyczne Greków. Wreszcie wytykany im brak ducha wojowniczego, wszystko to razem prowadzi do ujemnej oceny „świata” bizantyńskiego, która tak jaszkrawo wystąpiła w omówionym już traktacie Libri Carolini, wyrażając i tu i tam ścieranie się dwóch „kręgów” kulturalnych: Zachodu i Wschodu. Zachód, niegdyś uznający przewagę polityczną Bizancjum, związany ze sobą węzłami religijno-kościelnymi, kategorycznie odrzuca wszelką myśl o prymacie cesarsko-bizantyńskim. Przeciwwstawienie ducha wojowniczego Franków rzekomo niezdolnym do walki Grekom, bądź chytrności Franków — próżności mądrali helleńskich, — oto znamienne motywy towarzyszące temu procesowi ścierania się ludów „barbarzyńskich” ze starszą, wyrafinowaną cywilizacją.

Widzimy jednak, że wyzwalanie się „barbarzyńców” z pod uroku Bizancjum szło jeszcze dalej: już Libri Carolini podważały panujące dotąd przekonanie o wyższości nauki greckiej. Silniej jeszcze zabrzmiała ta nuta podczas konfliktu kościelnego między Rzymem i Konstantynopolem, za czasów Focjusza.

Gdy czyta się pisma polemizujące z patriarchą wschodnim w obronie kościoła zachodniego, wydaje się, że przesiąknięte są one tym samym antagonizmem co Libri Carolini i że czar bijący dotąd od Bizancjum, prysnął na zawsze.

Jakkolwiek pisma te ukazały się na wezwanie papieża Mikołaja I w celach kościelno-religijnych³⁾, rzucają one rów-

¹⁾ II, 420 i n.

²⁾ W *Annales Fuldenses* (ad a. 876) krytyka Karola Łysego wyraża się w zarzucie przejścia form bizantyńskich: „omnem enim consuetudinem regum Francorum contemnens Greca glorias optimas arbitrabatur, et, ut maiorem mentis elationem ostenderet, ablato regis nomine se imperatorem et augustum omnium regum cis mare consistentium appellare praecipit”.

³⁾ M. Manitius, *Geschichte d. lateinischer Literatur des Mittelalters* I, 1911, 412—417.

niez światło na całą postawę Zachodu wobec świata bizantyńskiego.

Oto biskup Eneas z Paryża zjadliwie wyszydza „megalomanię” Greków, którzy sądzą, że do nich niepodzielnie należy monopol na mądrość i naukę, że oni jedynie potrafią „distinguere vera a falsis”.

Wydaje się im, że „populi Orientalium” siedzą u podnóżka Pana Boga i że słońce „wstaje rano na Wschodzie, wieczorem zaś na Zachodzie swe promienie świetlne zamienia w ciemność”.

Tymczasem położenie geograficzne nie ma wpływu na duszę ludzką, „cum et Oriens Occidens mixtim contineat justos et reprobos”.

Właśnie błędy i herezje rodzą się w Azji „na krańcu Europy, gdzie położona jest stolica Grecji, Konstantynopol”. Natomiast Zachód reprezentuje prawdziwą wiarę, a zarzuty stawiane mu przez Greków — to niedorzeczne chytrostki i głupstwa ¹⁾.

Podobnie mnich z Korbei Ratramnus protestuje przeciw ekskluzywizmowi greckiemu, przeciw „Graecorum tumor”: Chrystus objawił swą naukę nie tylko Grekom, cesarze nie mają nic do mówienia w sprawach dogmatycznych.

Zachód właśnie reprezentuje tradycję apostołską, tutaj na jej straży stoi Rzym „głowa wszystkich kościołów Chrystusa”; swoiste zwyczaje kościelne na Zachodzie nie są żadną herezją, jak twierdzą Grecy, nie naruszają one jedności kościoła ²⁾.

Głosy te znajdują swe uzupełnienie w liście cesarza Ludwika II do cesarza Bazylego z r. 871. Ludwik podważa

¹⁾ Aeneae Parisiensis, *Liber adversus Graecos* (Migne Patr. Lat. T. 121=M. G. H. Epp. VI, 1, p. 171 i n.), Praefatio „... Graecia quae se matrem verborum et genitricem philosophorum, et omnium liberarium artium faultricem appellari contendit... quae totius peritiae ac facundiae se fore gloriatur autricem... Nempe cum populi Orientalium quasi sub scabello Domini specialiter subsidentes“... Zarzuty stawiane kościołowi zachodniemu Eneas nazywa „deliramenta versutiarum Graeculis industria”; w Bizancjum rodzą się „tantarum fallaciarum... discrimina”, nie zaś w krajach „sub Romana ditione degentibus”.

²⁾ Ratramni, *Contra Graecorum Opposita* (a. 868, Migne P. Lat. T. 121): I, 2 „Imperatoribus de saeculi legibus tractare debent, episcopis vero de divinis dogmatibus disputare”: II, 1, II, 2, II, 5, III, 1 Fortassis Graecorum tumor opponet Latinorum auctoritatem se recipere nolle... IV, 1, 2, 3, 6. 8.

kategorycznie monopol bizantyński na tytuł „cesarza Rzymian”: Bóg wyróżnił go ze względu na szczególną rolę Rzymu, jako głowy kościoła i od czasów Karola W. przekazał godność cesarską Frankom za ich zasługi dla kościoła, Grecy natomiast przez swe herezje utracili panowanie nad Rzymem i prawo do imperium Romanorum¹⁾.

Pretensje bizantyńskie odpiera również papież Mikołaj I w liście do cesarza Michała (r. 865): jakże mogą być Grecy cesarzami Rzymian, kiedy nie znają języka łacińskiego i uważają go za barbarzyński! „Quiescite igitur vos nuncupare Romanorum imperatores, quoniam secundum vestram sententiam barbari sunt, quorum vos imperatores esse assentis”²⁾.

Wybiegliśmy nieco naprzód od naszego punktu wyjściowego, ażeby przekonać się, jak mocno ugruntował się „antybizantyzm”, na co niewątpliwie w 2-jej poł. IX w. oddziałął silnie ówczesny konflikt z kościołem greckim. Antyteza Franci—Graeci pokrywała się teraz wyraźniej z antytezą Romani (t. j. Katolicy) — Graeci.

W tym procesie ścierania się Zachodu z Bizancjum pojęcia Occidens i Oriens nabierają nowej treści, oznaczają coś innego niż obszar geograficzny czy też administracyjny dawnego orbis Romani.

Stwierdziliśmy już uprzednio (por. rozdz. I, s. 6, 18, 19, 26), że papieże przeciwstawiali cesarzom heretyckim Occidens, jako wspólnotę związaną jednością wiary i solidarnością ze Stolicą Apostolską. Podobnie Karol przemawiał w imieniu occiduae partis, jako określonej wspólnoty, obejmującej Galię, Germanię, Italię i ludy świeżo nawrócone.

¹⁾ Ludovici II Imperatoris, *Epistola ad Basilium* I MGHEpp. VII, 2, p. 386—393; p. 390: „Denique gens Francorum multos et fecundissimos Domino fructus attulit, non solum cito credendo, verum etiam nonullos alios salutifere convertendo... propter bonam opinionem, orthodoxiam regimen imperii Romani suscepimus, Graeci propter kacodosiam, it est malam opinionem, Romanorum imperatores existere cessaverunt, deserentes videlicet non solum urbem et sedes Imperii, sed et gentem Romanam et ipsam quoque linguam penitus amittentes atque ad aliam urbem sedem gentem et linguam per omnia transmigrantes”. Wbrew powszechnej opinii Kleinclausz o. c. 441—487 zakwestionował autorstwo i datę listu, przypisując go bibliotekarzowi Atanazemu i ustalając przypuszczalną datę na r. ok. 879. Przeciw wywodom Kleinclausza wypowiedzieli się ostatnio K. Helldmann (o. c. 392—3 nota 1) oraz E. Pfeil (o. c. 168—9).

²⁾ MGHEpp. VI (Listy Mikołaja I, Nr 88).

Gdy Alkuin prowadził walkę z herezją adopcjanizmu, szerzącą się w Hiszpanii, uciekał się do argumentacji następującej: „Ostendite nobis vel unam gentem vel unam urbem vel sanctam Romanam ecclesiam... vel ulla ecclesiam in tota Italia vel Germania vel etiam Gallia aut Aquitania immo aut Britannia, quae vobis consentiunt in hac vestra adsertione”¹⁾.

A zatem, kraje te stanowiły solidarną jedność, z której nie wolno wyłamywać się Hiszpanii. W świadomości współczesnych gwarantem tej jedności był Karol W., dlatego też z nim wiązano pojęcie Occidentis, Hesperiae, pojęcie wspólnoty, obejmującej zarówno ludy germańskie jak i romańskie.

Gdy w r. 800 Karol udawał się do Rzymu, by wymierzyć tam sprawiedliwość, w związku z dokonany zamachem na osobę papieża Leona III, Alkuin wołał w swej pieśni sławiącej kierownika „christiani populi”:

„Ite per Hespericas, Musae, concentibus urbes,
Clamantes, David semper, ubique vale!”²⁾.

W epitafium ułożonym przez Pawła Diakona w r. 783 ku czci zmarłej żony Karola, Hildegardy, autor wspomina o jej pięknych kształtach: „qua nec in occiduo pulchior ulla foret”, a o powszechnym żalu mówi:

„Te Francus, Suevus, Germanus et ipse Britannus
Cumque Getis duris plangit Hibera cohors
Accola te Ligeris, te deflet et Italia tellus,
Ipsaque morte tua anxia Roma gemit”³⁾.

Mamy tu zatem znów ten sam zespół krajów i ludów Zachodu (Galię, Germanię, Brytanię, Italię, Hiszpanię), które łączą się wspólnością uczuć w obliczu straty królowej frankońskiej, podobnie jak po śmierci Karola W.:

„Franci, Romani atque cuncti creduli
luctu panguntur et magna molestia”⁴⁾.

¹⁾ *Contra Felicem* I, 6 (Opp. ed. Frob. I, 2, s. 792, cyt. Abel-Simson o. c. II, 68).

²⁾ *Alcuini, Versus ad Carolum imperatorem* v. 5—6, MG Poetae Lat. I, 257 (wiersz pochodzi z r. 800, poprzedza jednak koronację cesarską Karola; tytuł wiersza dodany był później).

³⁾ *Epitaphium Hildegardis reginae* v. 7, 25—28, MG P. Lat. I, 58—9.

⁴⁾ *Planctus Caroli Magni* v. 3—4 MG. P. Lat. I, 435—6 (tren żałobny powstał w r. 814 w Bobbio), v. 11 „Vae tibi Roma Romanoque populo”; v. 12 „Vae tibi sola formosa Italia”.

Tę nową wspólnotę, oznaczaną mianem Zachodu, łączono teraz z jednej strony z zasięgiem faktycznym Kościoła rzymskiego-zachodniego, z drugiej zaś — z obszarem ekspansji Karolińskiej, która sięgała w głąb kontynentu europejskiego.

To też pojęcie Occidens nie pokrywało się już z dawną pars occidentalis Imperii Romani, Occidens zmniejszał (nie należała do niego np. Afryka, wielka część Hiszpanii) lub zwiększał (na wschód od Renu) swój obszar, w zależności od niepowodzeń, albo triumfów misji i oręża chrześcijańskiego na Zachodzie.

Gdy św. Bonifacy udawał się do ludów germańskich za Ren w celach misyjnych, mówiono: „in partibus Esperiarum ad inluminacionem Germanię gentis in umbra sedentis”¹⁾; gdy zaś Karol, kontynuując niejako akcję św. Bonifacego, podbijał ludy pogańskie, zdobywając je tym samym dla kościoła, nazywano to: „omnis Hesperię occidueque partis barbaras nationes... conculcavit...”

Znany nam już Mnich z S. Gallen o rządach Karola mówi: „cum in occiduis mundi partibus solus regnare cepisset”, gdzie indziej znów sławiąc jego zwycięstwo nad Awarami wspomina, jak łupili oni przez 200 lat kraje zachodnie i „orbem occiduum pene vacuum dimiserunt”²⁾.

A zatem Zachód rozumiany był jako odrębny krąg religijno-kościelny i polityczny, jako wspólnota, wierna Rzymowi, związana ze sobą wspólnością wierzeń a podporządkowana jednemu władcy. Jak niegdyś papież, tak teraz Karol przemawiał w imieniu occiduae partis, obejmującej zasadniczo Galię, Italię, Germanię³⁾ wraz z ludami „północnymi” (septentrionales, aquilonis plagae)⁴⁾. Jest przy tym rzeczą znamieną, że zesta-

¹⁾ Bonifatii, *Epistolae* Nr 24 (SS. rer. germ.), Grzegorz II do Bonifacego (a. 724): ep. 45 a. 739: „in illis partibus Speriis”; ep. 84 (Theophylactus Bonifatius a. 748): occidue nationes, occiduos... populos. Por. Heldmann, o. c., 118—9, nota 1.

²⁾ I, 1; II, 1.

³⁾ Gdy współcześni mówili „Germania”, to zazwyczaj oznaczało to nie tylko obszar ściśle etnograficzny germański np. dla Einharda (*Vita Karoli* c. 15) granicą zachodnią Germanii jest Wisła, a zatem Germania obejmuje także ludy słowiańskie, czego świadom jest autor; dla Pawła Diakona (*Hist. Langob.* I, 1) cały obszar od Renu do Donu „generali tam nomine Germania vocitetur”.

⁴⁾ Brytania jak i Hiszpania (por. str. 64) nie tylko nie są przeciwstawiane, ale właściwie mieszczą się w pojęciu Occidentis. Zauważyć należy, że obok swego szerszego zakresu Hesperia-Occidens w słownictwie ówczesnym posiadały także znaczenie węższe—Hiszpanii bądź Italii.

wienie Occidens-Oriens nabierało właściwej treści antagonicznej nie w walce z islamistycznym Wschodem, ale właśnie w ścieraniu się z Bizancjum. Wprawdzie postawa wobec świata islamu była zasadniczo wroga, Saracenów czy Maurów nazywano nefandissimi¹⁾, maledicti, pestiferi²⁾ itp., tym nie mniej stosunki przyjazne Karola z kalifatem wschodnim osłabiały ów antagonizm³⁾.

Niezależnie jednak od podłoża politycznego, stosunek Zachodu do Wschodu mahometańskiego był zupełnie odmienny, postawa była innego rodzaju niż wobec Bizancjum.

Gdy muzułmańska Azja i Afryka stanowiły w świadomości Zachodu świat zupełnie obcy, obojętny jakby „egzotyczny”, o sprzecznej z chrześcijaństwem strukturze duchowej⁴⁾, z Bizancjum nie brak było punktów stycznych, wspólnej płaszczyzny do dyskusji, do ścierania się wzajemnego. Że zaś Zachód przechodził właśnie przez okres swej emancypacji z pod przewagi bizantyńskiej, że walczył o prymat dla siebie w świecie chrześcijańskim, formułował on swą postawę antagonistyczną przede wszystkim wobec Bizancjum.

Jak widzimy zatem, doktryna jedności orbis Romani, reprezentowana po upadku Rzymu przez Bizancjum, nie znajdowała oddźwięku na Zachodzie.

W okresie karolińskim nie akceptowano jej nie tylko ze względów politycznych, odrzucając uroszczenia do zwierzchnictwa Imperii nad światem, ale przeprowadzano jaskrawą linię podziału między Occidens i Bizancjum, przeciwstawiano się „Wschodowi” — Orienti, jako odrębna wspólnota, obca „Gre-

¹⁾ *Codex Carolinus* Ep. 62 (a. 778), *Leonis III* Ep. 6 (a. 812), Jaffé IV.

²⁾ *Alcuini, Epistolae* 14 (a. 790), Jaffé, IV, *Carmen de clade Lindisf. monast.* v. 63 i n. *MG. P. Lat.* I, 229 i n.

³⁾ Por. *Abel-Simson*, o. c. I (do r. 778), II, (do r. 801, 802, 807), *Einhard* (o. c. c. 16) z uznaniem mówi o przyjaźni Karola z Harun Al Raszydem; *Mnich z S. Gallen* (o. c. II, 8, 9) zajmuje podobną postawę, gdy chodzi o stosunki z władcami wschodnimi.

⁴⁾ Rozumie się, że nigdy nie doszło do jakiegos hermetycznego zamknięcia się gospodarczego, czy kulturalnego Zachodu od Wschodu; o stosunkach kulturalnych por. *J. Ebersolt, Orient et Occident. Recherches sur les influences byzantines et orientales en France avant les croisades*, 1928 także *E. Patzelt Die fränkische Kultur und d. Islam*, 1932. Z tezą o odcięciu ekonomicznym Zachodu w dobie karolińskiej, jak wiadomo, wystąpił *H. Pirenne* (por. wstęp, s. 4—5).

kom". Tym samym, nowa idea jedności na Zachodzie kształtowała się nie na drodze oddziaływania i przejścia doktryny cesarsko-bizantyńskiej, ale raczej w opozycji do niej.

Uniwersalizm karoliński, odrzucając jakąkolwiek ingerencję Bizancjum na Zachodzie, separował go, inaczej ujmował jedność niż teoria antyczno-bizantyńska, której przeciwstawiał ideę wspólnoty zachodniej.

Przez swą postawę antagonistyczną wobec Bizancjum, Zachód karoliński pchał Rzym nie tylko na drogę rezygnacji z idei jedności politycznej świata, ale również ku schyzmie kościelnej.

Czy *Renovatio Imperii Romani* w r. 800 wniosło jakieś nowe elementy do procesu wytwarzania się jedności zachodniej, czy nadało mu inny bieg — oto problemy, które stają z kolei przed nami.

Odpowiedź na nie wymaga jednak uprzednich rozważań o charakterze terminologicznym, które pozwolą nam bliżej określić zakres i podstawy uniwersalizmu karolińskiego.

IV TERMINOLOGIA UNIWERSALIZMU KAROLIŃSKIEGO

Prymat i uniwersalne stanowisko Karola w opinii współczesnych
Pojęcie „świata” — orbis (mundus). Świat i Kościół powszechny. Orbis
Francorum, orbis occiduus = krąg kulturalno-polityczny (karoliński). Chris-
tianum Imperium. Christianus populus. Francia i Franci.

Ekspansja karolińska nie stała w żadnym związku z ak-
tem koronacji cesarskiej z r. 800: poprzedzały go wszystkie
wielkie zdobycze terytorialne i w świadomości współczesnych
nie łączyły się one z odbudową Imperii Rzymi.

Einhard, streszczając politykę Karola, stwierdza, że
„regnum Francorum”, już wielkie za Pepina, rozszerzył prawie
podwójnie, poza tym zdobył dla swego państwa niezwykle pre-
stige w świecie: obcy królowie uważali się za poddanych Ka-
rola, potężni władcy szukali z nim przyjaźni¹⁾,

W tym bilansie mocarstwowej potęgi Karola — „in amp-
liando regno et subigendis exteris nationibus”²⁾ — Cesarstwo ka-
rolińskie wspomniane jest tylko po to, by stwierdzić czasowe
zachwianie się stosunków przyjaznych z Konstantynopolem,
„propter susceptum a se imperatoris nomen”³⁾.

¹⁾ *Vita Karoli* c. 15, c. 16: „Adeo namque Haderfonsum Galleciae at-
que Asturiae regem sibi societate devinxit, ut is, cum ad eum vel legatos mit-
teret, non aliter se apud illum quam proprium suum appellari iuberet. Sco-
torum quoquo reges sic habuit ad suam voluntatem per munificentiam incli-
natos, ut eum numquam aliter nisi dominum seque subditos et servos eius
pronuntiarent”. Przyjaźni szukali z nim Aaron al Raszyd i cesarze.

²⁾ *Vita Karoli*, c. 17.

³⁾ *Vita Karoli*, c. 16.

W wypowiedziach współczesnych Karolowi przypisuje się prymat wśród innych władców, określa się jego rolę i stanowisko, jako „światowe”. Takie uniwersalistyczne ujmowanie panowania karolińskiego znajdujemy zarówno przed, jak i po wskrzeszeniu Cesarstwa; pod tym względem nie da się przeprowadzić jakiegś zasadniczej linii demarkacyjnej.

Szereg przykładów pozwoli nam sprawdzić słuszność powyższej tezy.

W liście do Karola po objęciu przez niego władzy nad państwem langobardzkim, ok. r. 775 Cathuulfus (duchowny anglosaski) podkreśla, że Bóg wywyższył go ponad rówieśników i ponad jego przodków, „in honorem glorie regni Europe”, uczynił go swoim zastępcą na ziemi (vice Christi), powierzając mu szczególne obowiązki, z których zda rachunek w dniu Sądu Ostatecznego¹⁾.

Biskupi hiszpańscy w r. 792—3 mówią, że imię Karola błyszczy prawie na całym świecie (toto pene... in mundo) jak lampa niebieska „pre cunctis regibus terre”²⁾.

Biskupi Italii (ok. r. 794) nazywają jego zarządzenia: „Caroli regis, domini terrae, imperii eius decreta”, wyrażają życzenie, by był „panem i ojcem, królem i kapłanem”, albo „omnium christianorum moderantissimus gubernator”³⁾,

Opat Theodomar z Monte Cassino w liście z r. 787—797 zwraca się do władcy frankońskiego: „Propagatori ac defensori christianae religiae”, „maxime regnantium”⁴⁾.

W związku ze zwycięstwem nad Awarami poeta Theodulfus, wygnaniec hiszpański w pieśni ku czci Karola z r. 796 mówi:

„Te totus laudesque tuas, o rex, personat orbis”⁵⁾.

¹⁾ *Epistolae Carolinae* 1 (Jaffé, VI); porówn. stanowisko anglosaskiego opata Eanwulla w liście do Karola z r. 773: Te protectorem habere valeamus et patronum (Bonifatii et Lulli, *Epistolae* 120, MG Epp. t. III).

²⁾ *Concilia Aevi Carolini* I, MGH *Concilia* I, p. 120: diversarum gentium principi, p. 121... et oratio servorum tuorum imperii vestri culmen exaltet.

³⁾ *Libellus sacrosyllabus episc. Italiae* (a. 794?) MGH *Conc.* I, p. 142: sit dominus noster et pater, sit rex et sacerdos. Por. Paulus, *Carmen* (MG P. Lat. I, 68): Quem dedit omnireans Rector miseratus ob altis/Christicolum populis defensorem patremque.

⁴⁾ *Epistolae Carolinae* 12 (a. 787—797), w tymże liście opat wyraża radość: „dum vestrarum protelationem finium victoriarumque de hostibus triumphos agnovimus”.

⁵⁾ MG *Poetae Lat.* I, 483 (*ad Carolum Regem*).

We wzmiankowanym już poemacie „*Karolus Magnus et Leo Papa*” wielokrotnie brzmią akcenty uniwersalistyczne: „in orbe potens”, „summus apex regum”, „caput orbis”, „pater Europae”¹⁾, albo

Rex, cunctos superat reges bonitate per orbem;
Iustior est cunctis cunctisque potentior extat²⁾.

U anglosasa Alkuina podobne zwroty spotykamy często, zarówno przed jak i po akcie koronacyjnym r. 800: „magnus in orbe pater”, „lato regnator in orbe”, „pater” lub „decus mundi”³⁾ itp. albo

Virtutum meritis tu praecipe solus⁴⁾.

Zupełnie w ten sam sposób przemawiają poeci już za cesarstwa. Modoin Naso nazywa Akwizgran „stolicą świata”, prawi o panowaniu Karola „toto... orbi”⁵⁾. Ermoldus Nigellus mówi o nim: „Caesar venerabilis orbi, sapiens quondam regnator in orbe”⁶⁾. T. zw. Hibernicus Exul w pieśni sławiącej Karola wznosi modły do Boga o długie i szczęśliwe pano-

¹⁾ Poetae Lat. I, 366 i n., v. 61, 70, 92, 169, 504 i inne. Według M. Manitiusa *Geschichte d. lateinischen Literatur d. Mittelalters* I, 1911, 547, poemat powstał albo w r. 799 albo w jednym z następnych lat, Kleinschlauser, 189, ods. 1: certainement antérieure au 25 décembre 800, albowiem w w. 184 i n. wspomniana jest królowa Liudgarda, jako żyjąca (zmarła 4 czerwca 800 r.). Wydawca poematu w M. G. H. Dümmleer podaje datę na r. 799.

²⁾ P. Lat. I, 366 v. 28—9.

³⁾ P. Lat. I, p. 258 (*Carmen ad Carolum* z r. 800, przed koronacją cesarską): v. 12 David in orbe pius, v. 41 i n. plurima tibi sunt emendanda per orbem; 73 lato regnator in orbe.

⁴⁾ P. L. I, 300 — decus mundi: I, 296 David in orbe potens.

⁵⁾ P. Lat. I, 226, v. 25.

⁶⁾ P. Lat. I (a. 804—814), p. 385 i n.: I *Ecloga* v. 15 caput mundi, v. 40 caput orbis; II *Ecloga* v. 78 i n.: Aurea lux terris caelo demissa reluctet. 'Quae mare, quae tellus, quae totum mitigat orbem', Quae saevos populos subigit gentesque refrenat/ Legibus innumeras, totumque coerceat orbem, v. 117 Imperio pio toto dominabitur orbi.

Porówn. *Monachus Sangall.* I, 26 Ipse caput orbis ad quondam caput orbis absque mora porrexit (o udaniu się Karola do Rzymu w r. 800).

⁷⁾ P. Lat. II, *Carmen in honorem Hludovici* Lib. I v. 32, v. 147, II, v. 135: (o Karolu) unus amor cunctis erat, omnibus una voluntas; III, 2: gentibus et cunctis pax erat aucta fide.

wanie uzasadniając w następujący sposób jego zwierzchnictwo nad „światem”:

Imperio oceanum consignans ordine metam,
 Hostibus oppressis firmata pace perenni.
 Unus in aetherea altitonans qui praesidet aula,
 Convenit et solum terris regnare sub illo,
 Qui merito cunctis praestans mortalibus esset,
 Discedant variae sectae, discedat et error
 Antiquus, quondam male suasus ab ore maligni.
 Sancta fides niteat comitanter gressibus altis,
 Cum Karoli Magni ut vastum perlustret et orbem,
 Imperio dictoque simul domitis virtute superbis
 Ac post innumeros captos ex hoste triumphos,
 Cum victore suo victrix letatur et ipsa¹⁾.

W epitafium Teodulfa Karol nazywany jest „panem ziem”, sławnym na cały świat, „prae reliquis solus regibus unus erat”²⁾.

Biskup mediolański Odilbertus w liście do Karola (809—812) podkreśla, że pod względem religijności stoi on „prae ceteris omnibus qui ante christiani imperatores in universo mundo fuerunt... id est Constantinus, Theodosius maior, Martinus et Justinianus... Quorum vos meritis et scientia praecellentes, David sanctum imitantes, qui se pro populi salute in typo nostri exhibuit redemptoris”³⁾.

Dungalus, mnich pochodzący z Irlandii pisze do Karola w r. 811; „omnium antecedentium Romanorum principum cunctis nobilibus honestisque regalium virtutum donis et exercitiis studiosissimo” i dalej zaznacza, że chrześcijanie proszą Boga o pomnożenie jego sławy i zwycięstw, „ponieważ na tej ziemi, gdzie z woli Opatrzności panują obecnie Frankowie, od po-

¹⁾ Poetae Lat. I, p. 395, 6, v. 10 i n., por. p. 399 pax orbis opima (o Karolu).

²⁾ P. Lat. I, 444, v. 3 i n. Sub Carlo Magno terrarum principe partes /Has petii, civis clarus in arte fui/ Ille quidem celebrer cunctis in finibus orbis/. Prae reliquis... etc.

³⁾ *Capitularia reg. Franc.* MGH Capit. I, 247, 8. Por. A 1 c. *Epist.* 184 (a. 801/2): (Bóg) „Qui eum super omnes alios reges et imperatores sapientiae decore honoravit et regni potentia exaltavit”.

czątku świata nie było jeszcze takiego króla i pana, zarazem potężnego i mądrego i pobożnego" ¹⁾).

Jak widać z przytoczonych cytatów, w opinii współczesnego Zachodu, w głosach reprezentantów różnych ludów, Karol zajmuje stanowisko wyjątkowe, spełnia rolę uniwersalną, wyrasta ponad innych władców.

Panowanie nad „światem” i prymat króla Franków nie wynikają (poprzedzają go chronologicznie) i nie są wyprowadzane z tytułu cesarskiego, z przekazania mu Imperium Romanum aktem z 25 grudnia 800 r.. Nie są również rozumiane jako konsekwencja podboju, ale raczej jako nagroda za cnoty i zasługi wobec Kościoła powszechnego, można by powiedzieć, że są wynikiem prymatu moralnego Karola.

Już po restauracji Cesarstwa na Zachodzie Alkuin powtarzając za papieżem Leonem W., oświadcza, że władza cesarska ustanowiona została przez Boga nie tyle „ad solum mundi regimen”, co „dla obrony Kościoła i na chwałę mądrości” ²⁾, a zatem, naczelna władza świecka podporządkowana była znów celowi religijnemu (por. rozdz. II, s. 27,8)

Zachodzi jednak wątpliwość, czy współcześni określając rolę i stanowisko Karola za pomocą terminu świat=orbis (albo mundus), łączyli z tym jakąś treść, pojęcie uniwersalne; czy przypisując im takie znaczenie, nie ulegamy sugestii słów, tak często nadużywanych przez pochlebców, panegirystów?

Wiemy dobrze, skąd przywędrował sam termin — orbis; ojczyzną jego była starożytność, gdzie oznaczał on rzymski obszar kulturalno-polityczny = Imperium Romanum ³⁾).

Już w VI w. za Merowingów przybyły do Galii z Italii poeta Venantius Fortunatus obdarzał królów frankońskich epitetami: caput orbis, lux altera orbi ⁴⁾).

¹⁾ *Epistolae Carolinae* 30, Jaffé, IV.

²⁾ Alcuini *Epist.* 241 (a. 801—4). Jaffé VI. *Leonis Epist.* (Migne, P. Lat. LIV, p. 1130): „regiam potestatem tibi (scil. Leoni imperatori) non ad solum mundi regimen, sed maxime ad ecclesiae praesidium esse collatam.”

³⁾ J. Vogt *Orbis Romanus. Zur Terminologie d. römischen Imperialismus*, 1929, J. Kaerst *Die antike Idee der Oikumene*, 1903, M. Mühl *Die antike Menschheitidee in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, 1928.

⁴⁾ Ven. Fort. *Carmina* IX, 4, 1, por. także VI, 1 a, IX, 3, 4 (MGAA IV), por. u Vogta o. c. wyrażenia używane w Rzymie starożytnym, jak pater, rector, dominus orbis.

Mamy tu niewątpliwy przykład importowania antycznej terminologii uniwersalistycznej do środowiska obcego w celach panegirycznych; wątpliwe jest przy tym, by sam poeta czy jego czytelnicy kojarzyli w tym wypadku z „orbe” wyobrażenie światowego panowania czy światowej roli królów frankońskich.

Czy również w dobie Karolińskiej termin „orbis” miał wyłącznie takie znaczenie retoryczne i cel panegiryczny?

Nie trudno byłoby stwierdzić, że i wówczas spotykamy się ze zjawiskiem przenoszenia na użytek frankoński terminologii uniwersalizmu antycznego w celach literackich, ze zjawiskiem przejmowania słów, naśladowania wzorów obcych, tak rozpowszechnionego właśnie w dobie t. zw. renesansu Karolińskiego.

Z drugiej jednak strony, zjednoczenie polityczne Zachodu i rozwój ideałów uniwersalizmu, (por. rozdz. II) rozszerzając horyzonty myślowe, sprzyjał wntwarzaniu się pojęć uniwersalistycznych albo mówiąc inaczej wypełniał treścią owe martwe terminy pozostałe w dziedzictwie po starożytnych.

To też o ile tradycja czysto literacka i tendencja retoryczno-panegiryczna działały podobnie jak za Merowingów, to obok nich występowały również zjawiska nowe: „świat” stawał się na nowo pojęciem, rozumianym bądź jako cała kula ziemiska (względnie znana jej część), bądź też jako pewien określony krąg kulturalno-polityczny.

Znaczenie pierwsze — geograficzne — nie obce było wczesnemu średniowieczu, przekazane mu przez geografów antycznych a rozpowszechnione choćby przez znaną wówczas w kołach wykształconych „encyklopedię” Izydora z Sewilli¹⁾.

Uniwersalny aspekt „świata” łączył się przede wszystkim z ideą chrześcijańską.

Postulat powszechności Kościoła, który nigdy, nawet w dobie największego rozbitcia politycznego Europy, nie zanikł bez śladu, w okresie „imperializmu” Karolińskiego ożywia się,

¹⁾ Isidorus *Etymologiarum Libri XX* (T. I, II, W. M. Lindsay, 1911); Paulus Orosius *Historiarum Adversus Paganos Libri VII* (Corpus SS Eccl. Lat. 5 = Migne P. Lat. 31) Walafridus *De exordiis et incrementis rer. eccles.* (MGH Capit. II, c. 6 — pisane ok. r. 840); orbis totius generis humani est domicilium.

a formułę jego -- *ecclesia toto orbe diffusa*¹⁾ nabiera znów znaczenia na Zachodzie.

O ile jednak w oczach starożytnych społeczność chrześcijańska, świat katolicki pokrywały się z *orbis Romanus* = *orbis terrarum* = *Imperium Romanum*²⁾, to teraz w świadomości współczesnych równanie to straciło zupełnie swój sens.

Świat chrześcijański przestał się pokrywać z „uniwersalnym” *Imperium Romanum*, a współcześni dalecy byli od ignorowania rozbieżności między teorią uniwersalną — postulatem powszechności Kościoła a rzeczywistym stanem rzeczy na „świecie”.

Oto Alkuin, nauczyciel i przyjaciel Karola, zdaje sobie dobrze sprawę z tego, jak różny jest los chrześcijaństwa w trzech częściach ziemi, na które dzieli się „*totus orbis*”³⁾: „*in partibus Europae*” Kościół rozwija się, kwitnie, ale inaczej jest gdzie indziej: „*Saraceni tota dominantur Affrica et Asia maiore maxima ex parte.*”⁴⁾

Podobnie szerokim spojrzeniem tenże autor ogarnia świat w swej pieśni o spustoszeniu przez Normanów klasztoru w Lindisfarne (= Holy Island) w r. 793. Pociesza w niej opata Hicbaldę: na padole ziemskim wszystko przemija, nic nie ma stałego, zginęły najpotężniejsze mocarstwa; Babilon, Persja, Macedonia i „*stolica świata*” — „*złoty Rzym*”, po którym pozostały jeno szczątki. Teraz gorsze jeszcze zło szerzy się „*per orbem*”: Azja jęczy pod jarzmem niewiernych, podobnie Afryka (*magnum pars tertia mundi*) i Hiszpania. Bóg tedy „*indicio occulto*” doświadcza wszystkich na ziemi, jedynie w Królestwie Bożym panuje stałość i „*słodki pokój*”⁵⁾.

Jak widać z powyższego, Alkuin daleki jest od identyfikowania społeczności chrześcijańskiej z *orbis*, przeciwnie świadom jest podziału „*świata*”⁶⁾.

¹⁾ *Libri Carolini* (Bastgen MGLL Sect. III conc. II suppl. 1924) p. I: *Ecclesia mater nostra... per universum orbem terrarum in pace diffusa*. Alcuini *Epist.* 115 (a. 799), Jaffé VI: *una debet esse ecclesia Christi tote orbe diffusa.*

²⁾ Porówn. rozdz. I, s. 11—12

³⁾ *Alcuini Epist.* 260 (Jaffé, VI, a. 804)

⁴⁾ *Alc. Epist.* 14 (Jaffé VI, a. 790)

⁵⁾ *Carmen de clade Lindisfarnensis monasterii* MGH Poetae Lat. I, p. 229 — 235

⁶⁾ Heldmann, o. c., s. 26 — 7

Zdecydowanie negatywne stanowisko wobec doktryny, łączącej zasadę powszechności Kościoła z Imperium Romanum, występuje w znanym nam już traktacie teologicznym skierowanym przeciw uchwałom II synodu Nicejskiego (z r. 787) w t. zw. *Libri Carolini*. (Por. rozdz. III, s. 50—56). Jak wiemy, odrzuca on kategorycznie uroszczenia ze strony Imperium do reprezentowania — w myśl dawnej teorii uniwersalistycznej — Kościoła powszechnego; Kościół na obszarze Cesarstwa uważany jest tylko za „*unius partis ecclesiae*” wobec kościołów „*totius mundi*”¹⁾.

Imperium obejmuje tylko część świata: orientalem partem (por. rozdział III, s. 54—5); prawdziwy mundus — szeroki świat, po którym krzewi się religia Chrystusowa, bynajmniej nie pokrywa się z nim, to też synod uzurpował sobie władzę decydowania o losach Kościoła powszechnego²⁾.

Oto autorytatywne stanowisko Zachodu, Franków, stwierdzające jak bardzo podważona została antyczna teoria jedności Orbis Romani, jak kruszyła się doktryna o nierozzerwalnym związku uniwersalizmu religijno-kościelnego z Imperium Romanum (por. rozdz. I i III)

Jak wynika z powyższego, nie tylko słowo, ale również pojęcie „świata” nie obce było elicie społeczeństwa Karolińskiego, a rozumiano je w znaczeniu odmiennym, szerszym, niż orbis Romanus (do „świata” należały również ludy, znajdujące się poza obszarem panowania Rzymu).

Dalsza ewolucja pojęcia „orbis” związana była z rozwijającą się ideą posłannictwa frankońskiego, z rolą uniwersalną, jaka przypadła Karolowi na Zachodzie, nade wszystko w sprawach kościelnych (por. rozdz. I i II).

Gdy Alkuin w znanym liście z r. 799 analizował sytuację światową po zamachu na papieża Leona III (25. IV. 799 r.), po rewolucji nad Bosforem przeciw Kanstantynowi VI (w r. 797), doszedł do wniosku że z trzech najwyższych godności „in mundo” t. j. papieskiej, cesarskiej i królewskiej, prymat w danej chwili należy do ostatniej.

Dlatego też Karol jedynie powołany jest do interwencji w Rzymie, do wymierzania tam sprawiedliwości, do uzdro-

¹⁾ *Libri Carolini* III, 11.

²⁾ *L. Carol. Praef.* p. 1, 5; I, 6; IV, 28.

wienia „capitis” Kościoła; „Ecce in te solo tota salus ecclesiarum Christi inclinata recumbit!”¹⁾

A zatem prymat na świecie przeszedł do króla Franków i los Kościoła powszechnego zawisł od jego decyzji, od jego akcji.

W świetle takiej roli Karola, wyrażenia uniwersalistyczne, czy to w korespondencji, czy w poezji czasów karolińskich nabierały właściwej treści.

Gdy określano stanowisko Karola jako ojca, ozdobę, panna „świata” łączyła się z tym inną postawą, niż w dobie merowińskiej.

Nie było to już tylko literackim naśladownictwem starożytnych, ale mogło odpowiadać przekonaniu o szczególnym znaczeniu Karola w świecie chrześcijańskim, mogło wywoływać wyobrażenia uniwersalistyczne.

Jak wiemy, z perspektywy powszechnodziejowej oceniano Karola w Rzymie papieskim (por. rozdz. I, szczeg. s. 28), a podobnie czynił Dungalus (por. wyżej), gdy mówił: ista terra in qua nunc Deo donante Franci dominantur, albo Mnich z S. Gallen, który państwo Karola umieszczał w ramach uniwersalnych, jako jedno z kolejno zmieniających się „regna” światowych²⁾.

Nic dziwnego, że, jak dawniej w Imperium Romanum, tak teraz w związku z przesunięciem „osi świata” z cesarza rzymskiego na króla Franków, pojęcie „świata” (orbis czy mundi) łączyło się w świadomości z panowaniem, z prymatem Karola.

Należy przytym zauważyć, że czasami bliżej określano ów „świat”, znajdując zresztą i pod tym względem precedensy w terminologii imperializmu rzymskiego³⁾.

Oto np. w *Żywocie św. Willibroda* Alkuin o przybyciu misjonarza do królestwa frankońskiego (w r. 690) pisze: „re-meavit ad orbem Francorum”⁴⁾, antycypując niejako istnienie tego orbis.

¹⁾ A l c. *Epist.* 114 (Jaffé VI).

²⁾ MG SS I, Lib. I = Jaffé IV.

³⁾ Por. Vogt o. c. (orbis Romanus obok innych orbis) np. Ammianus Marcellinus *Hist.* XVII, 7, 13 Europaea orbe (w znac. geograficznym), Vincentius Lirinensis *Commonit.* XXX (Migne P. L. 50, coll. 681): Occidentalis et Latinus orbis (przeciwstawiony Grecji i Wschodowi).

⁴⁾ *Vita S. Willibrodi* Lib. II, 6. (c. 790, Jaffé VI)

Gdzie indziej znów tenże autor mówi o sobie, że łaskawie przyjął go Karol „huius rex inclitus orbis”¹⁾.

Zważywszy, że w literaturze karolińskiej spotykamy się również z wyrażeniami: orbis Britannus²⁾ (=„świat” anglosaski) albo Pannonicus³⁾ (=„świat” Awarów), sądzić należy że przez tego rodzaju bliższe określenia nadawano ściślejsze znaczenie różnym orbibus, jako pewnym kręgom polityczno-kulturalnym.

Jednym z takich kręgów jest właśnie orbis Francorum, albo „hic orbis”, na którego czele stoi Karol.

Wzmiankowany już Mnich z S. Gallen inaczej jeszcze określał ten „świat”: o panowaniu Karola pisał: „ipse enim cum in occiduis mundi partibus solus regnare cepisset”, w innym miejscu używał wprost zwrotu orbis... occiduus⁴⁾ (por. rozdz. III, s. 65).

Jeśli teraz dodamy, że Occidens rozumiany jest jako odrębna wspólnota (por. rozdz. I, s. 6, 18, 19 26, rozdz. III, s. 63 in.) i że z panowaniem karolińskim wiąże się pojęcie „Europi” (o czym będzie mowa w rozdz. V), to wolno przypuszczać, że „orbis” oznaczać mógł w terminologii karolińskiej nie tylko świat w znaczeniu geograficznym, ale również krąg Karoliński, a więc ów „świat” bliższy—Zachód, Europę.

Przechodząc z kolei do innych terminów uniwersalistycznych mimochodem wspominamy „imperium”, stosowane czasem na oznaczenie państwa frankońskiego jeszcze przed aktem koronacji cesarskiej.

Zważywszy, że słyszymy także o „Anglorum imperium”, że nieraz promiscue mówi się regnum i imperium, należy wystrzegać się przed przypisywaniem mu znaczenia jakiejś sprecyzowanej idei, zwłaszcza prawnopublicznej. Można by się co najwyżej zgodzić, że chodziło tu o nieraz mętne pojęcie państwa zwycięskiego, jak mówi E. Pfeil, „ein siegendes tri-

1) Inskrypcja z Tours — MG P. Lat. I, 334.

2) Alkuin *ad Amicos* r. 28 MG P. Lat. I, 221: Puplius Albinus me misit ab orbe Britanno; Ermoldus Nigellus *Carm.* III, 13 ex orbe Britanni MG P. Lat. II.

3) Theodulfus *Carmen* 25 v. 33—4 MG P. Lat. I, 484: Percipe multiplices laetanti pectore gasas). Quas tibi Pannonico mittit ab orbe deus (po zwycięstwie nad Awarami).

4) Monachus Sang. I, 1, II, 1 o najazdach, które orbem occiduum pene vacuum dimiserunt.

umphierendes Reich... dem dauernde Grenzen nicht gezogen sind" ¹⁾).

Natomiast nieco uwagi poświęcić musimy wyrażeniu *christianum imperium*, budzącym różne kontrowersje ²⁾).

Znajdujemy je w 8 listach Alkuina z lat 798—801 r.

1. Pierwszy z nich (z r. 798) do Karola dotyczy walki z herezją adopcjanizmu; Alkuin uważa, że należy ją wszelkimi środkami niszczyć, „*antequam latius spargatur per orbem christiani imperii, quod divina pietas tibi tuisque filiis commisit regendum atque gubernandum*" ³⁾).

2. Drugi z kolei list do Karola (z r. 799) wzywa go do interwencji w sprawie zamachu na papieża Leona III: „*quatenus per vestram prosperitatem christianum tueatur imperium, fides catholica defendatur, iustitiae regula omnibus innotescat*" ⁴⁾).

3. W tymże roku wspominając w liście do arcyb. Salcburgu—Arna śmierć dwóch dzielnych wodzów poległych w walce z poganami (Eryka z Friul i Herolda bawarskiego), Alkuin mówi o nich, że „*terminos custodierunt, etiam et dilataverunt christiani imperii*" ⁵⁾).

4. W następnym liście (z r. 800) do biskupów, udających cię do Hiszpanii dla walki z adopcjanizmem, Alkuin przeprowadza pewną analogię z dawnymi czasami, gdy kraj ten obfitował w „tyranów”, szarpiących „*Romanum... imperium*”, a współczesnymi nowinkami schyzmatyckimi, które dręczą „*sacratissimas christiani imperii aures*" ⁶⁾).

5. W związku z tąże akcją (w r. 800) pisze do Karola, że winien tak samo usilnie pracować nad obroną i propagandą

¹⁾ Por. Waitz o. c. III, 188 (ods. 2). Heldmann o. c., 21, (ods. 2 i 3), 22. Pfeil o. c., 98, 99.

²⁾ Por. polemikę Heldmanna z E. Rosenstock'iem na łamach *Zf. f. Savigny Stiftung* (5. 49, 1929, t. 50, 1930), także Heldmann o. c., 54 i n. Pfeil o. c., 97 i n. Fr. Kampers, *Rex et Sacerdos* (H. Jahrb. 45, 1925, 495—515). A. Brackmann, *Anfänge d. Slavenmission u. d. Renovatio imperii d. J. 800* (Sitzber. d. Preuss. Akad. d. wiss. phil. hist. Kl. 1931, IX), *Die Erneuerung d. Kaiserwürde im Jahre 800*. Geschichtliche Studien für A. Hauck, 1916, 121—134; Hauck o. c., II, s. 108 (nota 1).

³⁾ Alc. *Epist.* 99, Jaffé VI (=MGEpp. T. IV, 148).

⁴⁾ Jaffé, VI, 118 (= MGEpp IV, 177).

⁵⁾ Jaffé, VI, 125 (= MGEpp IV, 185). Por. Abel-Simson o. c. II, 189 i n.

⁶⁾ Jaffé, VI, 140 (= MGEpp. IV, 200).

czystej wiary apostolskiej, jak „*armis imperium christianum fortiter dilatare laborat*”. Prosi tedy Boga, by miał go w swej opiece „*ad exaltationem et defensionem sanctae suae ecclesiae et ad christiani imperii pacem et profectum*”¹⁾.

6) W liście do papieża Leona III (z r. 801) zapewnia, jak bardzo pragnie by Kościoły „*per latitudinem christiani imperii prodesse*”²⁾.

7. Dwa ostatnie listy (z r. 801—2) dotyczą interesującego konfliktu z cesarzem Karolem, powstałego na tle udzielenia azylum zbiegłemu przestępcy w kościele św. Marcina w Tours przez tamtejszych zakonników. Informując o nich swych uczniów, przebywających na dworze cesarskim, Alkuin woła: „*aut ipse beatus Martinus, verus Dei cultor, in christiano imperio minus venerari fas est, quam Scolapius falsator in paganorum potestate habuit?*”³⁾.

8. W związku z powyższą sprawą, stając w obronie braciszków, upewnia cesarza, że gorliwie modlą się za niego i za „*christiani imperii stabilitate*”⁴⁾.

Co właściwie rozumie Alkuin przez *christianum imperium*? Czy łączy z tym jakąś treść polityczną? Czy odpowiada mu określone pojęcie prawno-państwowe? Czy też oznacza ono wyłącznie idealną wspólnotę religijną — *civitas Dei*?

Wyrażenie samo nie jest dla nas czymś nowym, spotykamy je w listach papieży do cesarza w VI i VII stuleciu⁵⁾, a wiemy również, że w tekście modlitwy za władców niektóre sakramentarze gallikańskie z końca VIII, a zwłaszcza z IX w. wprowadzają na miejsce *Romanum* (albo *Francorum*) *Christianum Imperium*⁶⁾.

Jaką jednak treść przypisywał Alkuin w swej korespondencji *imperio christiano*?

K. Heldmann w swym wyczerpującym studium poświęconym cesarstwu Karola W. twierdzi kategorycznie, że *christianum imperium* „nie ma żadnej treści pojęciowej świec-

¹⁾ Jaffé, VI, 142 (= MGEpp. IV, 202).

²⁾ Jaffé, VI, 175 (= MGEpp. IV, 234).

³⁾ Jaffé, VI, 181 (= MGEpp. IV, 245).

⁴⁾ Jaffé, VI, 184 (= MGEpp. IV, 249).

⁵⁾ Greg. I Reg. VII, 5, 7, *Mansi Concilia* XI, coll. 242, 286, 291. Por. także rozdz. I.

⁶⁾ Tellenbach o. c., 24 i n.

kiej, ale tylko kościelną", „nicht als Inbegriff der Reiche seines Königs Karl, überhaupt nicht als ein weltlich-politischer Begriff, sondern als eschatologisch gewandte prägnante Ausdruck für das sichtbar-unsichtbare Reich Christi in dem geistlichen Sinne der Herrschaft über das Christenvolk überhaupt"; przeciwieństwem takiej wspólnoty chrześcijan nie było ani rzymskie, ani żadne inne państwo świeckie, lecz świat pogan¹⁾.

W świetle przytoczonych tekstów interpretacja powyższa zawiera tylko pewną dozę słuszności: niewątpliwie z christianum imperium tak ściśle łączy się Kościół, obrona wiary katolickiej przeciw herezji, troska o chrześcijaństwo, że nie zawsze można w nim znaleźć coś innego, niż treść religijno-kościelną, niż pojęcie duchowej wspólnoty wiernych. Jednakże, niejednokrotnie Alkuin dość wyraźnie pozwala poznać, że chodzi tu może o konkretną treść polityczną: Christianum Imperium ma swoje granice—termini, które są strzeżone i ulegają rozszerzeniu (dilataatio), przy pomocy oręża (armis), antytezą jego są nie tylko poganie wogóle, ale paganorum potestas, a nawet jako zasadniczo pogańskie—da wne Romanum Imperium.

Karolowi Bóg powierzył do rządzenia „orbem christiani imperii", od pomyslności Karola zależy jego obrona.

Wszystko to zdaje się przemawiać za nieco inną interpretacją, niż chce K. Heldmann: christianum imperium, choć nie jest pojęciem prawnopaństwowym, posiada obok treści religijnej, również treść polityczną, czy polityczno-kulturalną, oznacza „światowe" panowanie, przez Boga powierzone Karolowi²⁾. Natomiast wydaje się wątpliwe, by wyrażenie christianum imperium, użyte w korespondencji Alkuina jeszcze przed koronacją cesarską, miało niejako sugerować przewrót prawnopaństwowy r. 800, jak sądzi A. Kleinclausz.

Pojęciem jakby korelującym z orbis i christianum imperium było wyrażenie christianus populus.

¹⁾ Porówn. A. Brackmann. Die *Erneuerung d. Kaiserwürde im Jahre 800*, 131, ods. 5: „... denn das christianum imperium ist zwar zunächst das Gottesreich auf Erden, die christliche Kirche, aber es deckt sich nach der Auffassung Alkuin mit dem Machtbereich Karls d. Gr."; E. Pfeil, o. c., 100: „Das christliche Imperium ist für ihn doch wohl im allgemeinen das fränkisch-weltliche".

²⁾ o. c., 187.

Występuje ono powszechnie w źródłach karolińskich, zarówno w aktach synodalnych, kapitularzach, rocznikach, listach czy też w utworach poetyckich, przy czym nie odpowiada mu bynajmniej jakieś jedno sprecyzowane znaczenie.

Najczęściej treść jego jest ogólnikowa i zupełnie bezbarwna: *populus christianus* — to poprostu zespół chrześcijan danego państwa, kraju, miasta, parafii albo też „lud chrześcijański” w odróżnieniu od kierowników: kapłanów lub możnych¹⁾.

Zasadniczo zakres pojęcia był szerszy: *populus christianus* oznaczał całą społeczność chrześcijańską świata, wspólnotę religijną, łączącą wiernych bez względu na różnice etniczne, polityczne itd.

W tym sensie przemawiają np. papieże: „*omni christiano populo nobis a Deo commisso*”²⁾ lub „*cunctus exultat populus christianus et solus diabolus inimicus pacis et discordiae seminator luget*”³⁾.

Alkuin mówi o „narodzie chrześcijańskim” *totius orbis*⁴⁾.

¹⁾ W tym znaczeniu najpowszechniejszym spotykamy wyrażenie *p. ch.* już w epoce Merowińskiej, jak np. w rozporządzeniu Childeberta I (MGH *Capit. R. Franc.* I. p. 2): „*Credimus hoc, Deo propitio, et ad nostram mercedem et salutem populi pertinere, si populus cristianus, relictam idololorum culturam...*”

Karloman w r. 742 zwołuje synod, ażeby „... *et qualiter populus christianus ad salutem animae pervenire possit*” — MGH *Conc. Aevi Carl.* I p. 2, podobnie za Pepina — *Conc.* I. 34.

Conc. a. 743, Conc. I (p. 7) „*Statuimus quoque cum consilio servorum Dei et populi christiani*”; za Karola synod z r. 800 — *Conc. I*, 210 „*Admonemus omnino omnem populum christianum ab inlicitis et sceleratis nuptis abstinere*”; *Conc. I*, p. 251 (a. 813): „... *inter episcopos et comites, inter clericos et monachos et omnem christianum populum*”.

Capit. miss. gener. (Capp. I) c. 32: „*Homicidia, pro quibus multitudo perit populi christiani*”, c. 2 „*ut fiat oratio pro domno imperatore et filiis eius et cuncto populo christiano*”.

Chronicon Moissacense (MGSS. I, 304) „*Et ibi fecit conventum maximum episcoporum seu abbatum cum presbyteris diaconibus et comitibus seu reliquo christiano populo*”.

²⁾ *Cod. Car. Ep.* 96 (Hadrian do Karola a. 784—791, Jaffé, IV).

³⁾ *Cod. Car. Ep.* 46 (Stefan III do Karola i Karlomana, a. 769—770); por. *Ep.* 42.

⁴⁾ *Alcuini Epist.* 32 (Jaffé, VI).

Karol W. prosi o modły króla Offę ażeby Boga sławiono „ubique in populo christiano”¹⁾.

W wymienionych przypadkach, jak widzimy, akcentuje się ów szeroki zakres pojęcia przez *cunctus, omnis* itp. w przeciwieństwie do owych „lokalnych”, partykularnych „populi christiani”.

Jako społeczność wiernych *christianus populus* ma swą antytezę w *inimici sancti nominis, pagani*²⁾.

Z posłanniczej, uniwersalnej roli Karola wynikało, że przypisywano mu szczególne miejsce w społeczności chrześcijańskiej: występuje on tedy jako *rector, defensor, princeps populi christiani*³⁾.

Cały Kościół raduje się, pisał Alkuin do Karola (w r. 796—7), że Bóg obdarzył „naród chrześcijański takim kierownikiem i obrońcą”⁴⁾, a we wzmiankowanym liście o trzech najwyższych władzach „in mundo” (por. wyż. s. 75—6) podkreślał: „*Tertia est regalis dignitas, in qua vos domini nostri Jesu Christi dispensatio rectorem populi christiani disposuit*”⁵⁾.

W trenach żałobnych po śmierci Karola (z r. 814) wymienia się, jako dotkniętych boleśnie tą stratą „Franków, Rzymian i wszystkich wierzących”, albo wprost: „naród chrześcijański całego świata”, któremu śmierć zabrała „*venerandum principem*”⁶⁾.

Przez związek „narodu chrześcijańskiego” z Karolem, jako jego kierownikiem, samo pojęcie „*christiani populi*” obok swego najszerszego znaczenia (społeczność chrześcijańska świata) rozumiane być mogło również w sensie węższym i konkretniejszym jako wspólnota Karolińska, niejako reprezentująca społeczność wiernych, jej najistotniejsza część, *par excellence* chrześcijańska, katolicka.

¹⁾ *Alc. Epist.* 57, Jaffé VI: (przesyłając dary z łupu awarskiego w r. 796 pisze do Offy): *quatenus ubique in populo christiano divina predicatur clementia et nomen domini nostri Jesu Christi glorificetur in aeternum.*

²⁾ *Capit. Reg. Fran.* I. 28 (a. 744), *Alc. Epist.* 29, 119, *Epist. Carolinae* 10 (a. 796) itd.

³⁾ *Alc. Ep.* 78 (796—7); 114 (a. 799); 162 (a. 800); do syna Karola W.—*patris tui, rectoris et imperatoris populi christiani*, 191 (a. 802); *dum principem populi christiani cuncta scire... necesse est*, 245 (a. 801).

⁴⁾ *Alc. Ep.* 78.

⁵⁾ *Alc. Ep.* 114.

⁶⁾ *Placitus Caroli M.*, zwrotki 3 i 16 *MG P. Lat.* I, 435, 6.

Z czasem formuła „christianus populus” związana została ściśle z Cesarstwem, o czym świadczą słowa wypowiedziane przy ceremonialnej koronacyjnym przez biskupa: *sanctam ecclesiam, populum videlicet christianum tibi a Deo commissum regia virtute ab improbis defendas*¹⁾.

Wyrażenie „christianus populus”, tak pospolite za czasów Karola W. spełniało w pewnym stopniu rolę neutralizującą wobec przewagi politycznej Franków, podkreślało ono, że Karol spełnia obowiązki wobec całego zespołu ludów, jako ich kierownik i opiekun.

W tym samym kierunku, na tle „uniwersalizacji” państwa karolińskiego, szła ewolucja znaczenia terminu: *Francia, Franci*.

W specjalnym studium na temat takiej ewolucji tych pojęć od czasów Merowińskich G. Kurth stwierdził, jak w miarę rozszerzania się królestwa frankońskiego i zacierania różnic między zwycięskimi Frankami i ludnością podbitą (czy to gallo-rzymską czy germańską) *Francus* i *Francia* przybierały nową treść. Obok znaczenia pierwotnego, rozszerzała się ona na kraje i ludy podległe panowaniu frankońskiemu, a zatem *Francus* czy *Francia* stawały się pojęciami politycznymi zamiast czy obok dawnego pojęcia etniczno-terytorialnego. Podobne zjawisko zachodziło również w czasach karolińskich²⁾.

Mnich z S. Gallen zauważa: „Jeśli tu i ówdzie używam nazwy *Francia*, to mam na myśli wszystkie kraje po tej stronie Alp..., wobec chluby przesławnego Karola w owym czasie zarówno Gallowie i Akwitanowie, Eduowie i Hiszpanie, Alamanowie i Bawarowie nie mało sobie cenili, jeśli mogli siebie nazywać imieniem... Franków”³⁾.

Jak wiadomo, wyrazem takiego rozszerzenia pojęcia *Francia* był fakt, że po podziale państwa karolińskiego, każda z trzech części nazywała się *Francia* (*antiqua = Occidentalis, nova =*

¹⁾ Waitz o. c., III, 256 i n. (formuła patrz MGLL. I, 544 — pochodzi z czasów następcy Karola) Por. Widukindus *Res Gestae* Lib. II, 1 (MGSS. III, p. 438) *Accipe hunc gladium, quo eicias omnes Christi adversarios, barbaros et malos christianos* (słowa arcyb. w r. 936, przy koronacji Ottona I).

²⁾ *Etudes franques* I, 1919, 67—137.

³⁾ I, 10.

Orientalis)¹⁾ i jeszcze za Św. Cesarstwa Rzymskiego termin Francia i Franci zachowały swe znaczenie z czasów jedności karolińskiej²⁾.

Widzimy zatem, że w związku z ekspansją frankońską pojęcie Franci rozciągać się poczęło na wspólnotę kulturalno-polityczną, podobnie jak niegdyś stało się z pojęciem Romani³⁾.

Streszczając wyniki naszych rozważań nad terminologią uniwersalizmu karolińskiego stwierdzamy co następuje.

Pokolenie współczesne Karolowi, zarówno „obcy” jak i Frankowie przypisywali mu prymat polityczny i moralny „na świecie”.

Stanowisko i rolę Karola określano szeregiem terminów uniwersalistycznych, które wyrażały ideę jedności, wspólnoty ludów, znajdujących się pod zwierzchnictwem lub pod wpływami państwa karolińskiego.

Pojęcia te, jak: orbis, christianum imperium, christanus populus — podobnie jak omówiony w rozdz. III Occidens łączone z osobą Karola oznaczały zarówno pewną wspólnotę religijno-kościelną, jak i jedność polityczną podporządkowaną królowi Franków.

Terminologia uniwersalistyczna, jako korelatyw uniwersalizmu frankońskiego, poprzedzała fakt t. zw. Renovationis Imperii Romani, jak wyprzedzała go sama ekspansja polityczna.

Z rozważań naszych wyeliminowaliśmy pojęcie „Europy”, jak się przekonamy, zasadniczo związane z uniwersalizmem karolińskim, wymaga ono bowiem dokładnej analizy, co stanowić będzie przedmiot następnego rozdziału.

¹⁾ Kurth o. c., Waitz o. c. III, 383, Kleinclausz o. c. (indeks, s. 595; France occidentale i orientale).

²⁾ Pfeil o. c., 208, Kleinclausz o. c., 556—568.

³⁾ G. Paris *Romani, Romania et c.*, Romania 1872.

V KAROLIŃSKIE POJĘCIE EUROPY

Problem terminologiczny „Europy”. Pojęcie geograficzne Europy. Regnum Europae — wyraz świadomości „regionalizacji” orbis Zachodu za Karolingów. Europa jako wspólnota polityczna i kulturalna. Karoliński aspekt Europy. Europa a jedność kościelno-religijna. Pojęcie Europy w tradycji Karolińskiej IX stulecia. Europa a Bizancjum. Pojęcie Europy w Św. Cesarstwie Rzymskim. Zasiąg geograficzny „Europy”. Geneza Karolińskiego pojęcia Europy.

Wśród terminów uniwersalizmu karolińskiego na szczególną uwagę zasługuje wzmiankowany w rozdziale poprzednim termin „Europa”.

W związku z rozważanym problemem budzi on nasze zainteresowanie nie jako pojęcie kontynentu geograficznego, ale jako wyraz świadomości wspólnoty socjalnej powstałej na podłożu historycznym¹⁾.

Czy takie znaczenie poza geograficzne posiadał termin Europa w okresie Karolińskim? Czy poza słowem kryła się wówczas jakaś istotna treść pojęciowa?

Problem terminologiczny „Europy”, zagadnienie genezy i rozwoju tego pojęcia w średniowieczu, o ile stwierdzić zdołałem, stanowi niemal zupełnie „niezapisaną kartę” w badaniach historycznych.

¹⁾ P. Bonfante *L'Europa e la sua civiltà*, 1932 („Europa nie jest kontynentem geograficznym, ale tworem historycznym”), także Carcopino *L'Empire Romain et l'Europe*, 1932; referaty na zjeździe rzymskim „Convegno Volta”, opublikowane w Reale Accad. d'Italia cl. d. scienze mor e stor. 1932.

W latach ostatnich ukazała się praca W. Fritzenmayera p. t. *Christenheit und Europa*¹⁾, która ogranicza się jednak do analizy pojęcia Europy tylko na odcinku czasu od Dantego do Leibniza.

Interesujące to studium pionierskie pozostawia odlegiem leżący problem „Europy” w średniowieczu.

Zagadnienie pojęcia Europy we wczesnym średniowieczu poruszają ostatnio F. Kampers i F. Rosenstock.

Pierwszy w artykule p. t. *Rex et Sacerdos* analizuje wyrażenie „regnum Europae” pojawiające się w czasach Karola W. i dochodzi do następującego wniosku: oznacza ono jedność, przede wszystkim religijną — „die durch Uebereinstimmung im Glauben umgrenzte christliche oekumene”; identyfikuje się ona z regnum Sanctae Ecclesiae. Treścią swą obejmuje również wspólnotę polityczną: Karol po r. 800, — „Romanum gubernans Imperium” — „czuł się ojcem chrześcijańskiej Europy”²⁾.

Rosenstock w rozprawie p. t. *Furt der Franken und das Schisma* łączy genezę nowego pojęcia Europy pojawiającego się ok. r. 760, ze wzrostem potęgi politycznej Karolingów i ich nową rolą w kościele powszechnym.

Pojęcie to oznacza „eine von Karl verkörperte neue Einheit der europäischen Welt”. W ten sposób w świadomości przewyciężone zostało pojęcie orbis Romani zastąpione przez orbis Europae.

Termin Europa miał za Karola „charakter programowy”, skierowany przeciw Bizancjum, podobnie jak cała akcja Librorum Carolinorum i synodu we Frankfurcie³⁾.

Zarówno Kampers jak i Rosenstock nie wchodzą w bliższą analizę odnośnych tekstów źródłowych, formułują swe tezy na marginesie innych rozważanych problemów, tym nie mniej rzucają pewien snop światła na interesujący nas problem.

Wobec takiego stanu badań uważamy za wskazane rozpocząć studium od przytoczenia najważniejszych tekstów źródłowych, które mogłyby nam posłużyć za podstawę do rozwa-

¹⁾ *Historische Zeitschrift, Beiheft 23, 1931.*

²⁾ *Hist. Jahrbuch T. 45, 495—515, szczeg. 496, 503, r. 1925.*

³⁾ *Das Alter der Kirche 1927, 461—556, rozdział o pojęciu Europy s. 513—516, m. cyt. s. 514, 516, także E. Rosenstock *Die europäische Revolutionen 1931, szczeg. s. 40—44.**

zenia problemu: czy istotnie termin „Europa” przybiera nową treść za Karola W. i jaką?

Rozpatrzmy je w kolejności możliwie chronologicznej:

1) T. zw. *Isidorus Pacatus* (= *Pacensis*), biskup z Toledo kontynuator kroniki Isidora z Sewilli, w swym dziele pisany ok. r. 756, dwukrotnie nazywa wojska Karola Martela, walczące w Galii z Arabami — *Europenses*¹⁾.

2) Nieznany bliżej *Cathulfus*, prawdopodobnie Anglosas, we wspomnianym już liście z r. 775 (por roz. IV. s. 69) wśród szczególnych łask, którymi Opatrzność darzy Karola W., wymienia między innymi: „quod ipse te exaltavit in honorem glorie regni Europe”²⁾.

3) W *Vita Haimhrami* (biskupa z Regensburgu, † 652) biograf, biskup bawarski z Freising, *Arbeo* (764—783) opowiada jak chrześcijaństwo szerzyło się „po świecie”: „ita ut Europae non modica pars in seigniter sacrae christianitatis indagine florere dinosceretur et occidentales tot angulorum, Britanniae, Hiberniae, Galliae, Alamanniae, Germaniae pars paulatim mirifico modo in Dei laude constanter fulsissent”³⁾.

4) W *Vita S. Bonifatii*, autor *Willibaldus*, presbiter z Moguncji pisze ok. r. 768: „Sicque sanctae rumor praedicationis eius diffamatus est, in tantumque inolevit, ut per maximam iam Europae partem fama eius perstreperat et ex Britanniae partibus servorum Dei plurima tam lectorum quam scriptorum... conveniret multitudo”⁴⁾.

5) *Alkuin* informuje w r. 790 nauczyciela anglosaskiego *Colcu*: „Primo sciat dilectio tua, quod miserante Deo sancta ecclesia in partibus Europae pacem habet, proficit et crescit. Nam antiqui Saxones et omnes Frisonum populi, instante rege Karolo, alios premiis et alios minis sollicitante ad fidem Christi converti sunt”. Dalej wspomina o zwycięstwach Karola nad Słowianami (*Weletami* w r. 789), Grekami w południowej Italii (w r. 788), nad Awarami w Bawarii (r. 788) oraz

1) *MGAA*, XI, p. 362: „prospiciunt Europenses Arabum tentoria ordinata.. Europenses vero solliciti”...

2) *Jaffé* IV, Ep. 1, 336 in.

3) *MGSS*, *Rer. Merov.* IV, 455—6, 472 (cyt.); p. 474: „quod in quibusdam Europae partibus Pannoniensis tot Avarorum regna, excaecatis oculis a veritatis luce, quae est Christus, maxime ydolis deserviret”. Por. *Vita Landiberti* *MGSS* *Rer. Merov.* VI, 309.

4) *Vita Bonifatii* p. 34, *SS. Rer. Germ.* (= *Migne Patr. Lat.* T. 89, col. 621).

Saracenami w Hiszpanii (ok. r. 789), by wreszcie zawołać boleśnie: „sed heu, pro dolor, quod idem maledicti Saraceni, qui et Aggareni, tota dominatur Africa et Asia maiore maxima ex parte”¹⁾.

6) W cytowanym już eposie: *Karolus Magnus et Leo Papa*, wśród wielu różnych epitetów Karola (jak heros, caput orbis, summus apex regum i t. d.) znajdujemy również następujące: *Europae venerandus apex* (dwukrotnie), *Europae... celsa pharus, pater Europae*²⁾.

7) Got wypędzony z Hiszpanii i osiadły w Galii—Theodulfus pozdrawia Ludwika Pobożnego po śmierci Karola w r. 814:

„Sub tua iura deus dedit Europeia regna,
Totum orbem inclinet sub tua iura deus”

Tenże poeta w wierszu (z r. 820) o „bitwie ptaków” na pograniczu Tuluzy i Cahors mówi:

7 a) „Illic, ut perhibent, venit genus omne volantum,
Quos, Europa, tuus nutrit optimus ager”³⁾.

Inny poeta, Ermoldus Nigellus (z Akwitanii) w pieśni napisanej w r. 826—840 ku czci Ludwika Pobożnego porównuje sławionego cesarza z Salomonem, ażeby swemu władcy oddać palmę pierwszeństwa, albowiem:

8) Israel ille fuit regnator solius arcis,
Tu pius Europae regna potenter habes⁴⁾

Pochodzenie samego terminu „Europa” w epoce karolińskiej nie budzi żadnych wątpliwości: przejęty on został ze słownictwa i nauki starożytnej.

Isidor z Sewilli w XIV księdze swego dzieła p. t. *Etymologiarum Libri XX* podawał definicję geograficzną Europy, opartą na wiedzy starożytnej⁵⁾.

¹⁾ Alc. *Epist.* 14 (Jaffé VI = MG Epp. IV, 7).

²⁾ *MG P. Lat.* I, 366 (v. 12), 368, (v. 93), 370, (v. 169), 379, (v. 504).

³⁾ *MG P. Lat.* I, 531; 568.

⁴⁾ *MG P. Lat.* II, Lib. II, v. 271—2.

⁵⁾ *Etymol.* Lib. XIV c. 4: „Europa autem in tertiam partem orbis divisa incipit a flumine Tanai, descendens ad occasum per septentrionalem Oceanum usque in fines Hispaniae; cuius pars orientalis et meridiana a Ponto consurgens, tota mari Magno coniungitur et in insulas Gades finitur”. Orosius o. c. lib. I, 1, 2 (podobnie); także Jordanis, *Getica* (MGAA V, p. 54, 62, 65); Paulus, *Hist. Langobardorum* I, 1 (MGSS. Rer. Langob.).

Odpowiada temu znany nam już pogląd Alkuina, który dzielił „świat” na trzy partes, a jedną z nich stanowiła „Europa”.

Czy w przytoczonych powyżej tekstach znaczenie terminu „Europa” sprowadza się wyłącznie do obszaru geograficznego, czy pokrywa się ze znaną wówczas definicją geograficzną Europy, czy też zawiera inną, nową treść?

Na podstawie kilku przytoczonych tekstów (n. 2, 7, 8) sądzić wolno, że z nazwą Europy łączono wówczas wyobrażenie obszaru władztwa politycznego Karolingów. Stąd powstały wyrażenia: *regnum* czy *regna Europae* oraz jako ich odpowiednik: ojciec, latarnia, czcigodny wierzchołek Europy (tekst 6)—epitety, którymi obdarzano Karola W.

O ile stwierdzić zdołałem, tego rodzaju wyrażenia i skojarzenia myślowe obce były starożytności, nie znane literaturze antycznej, skąd zazwyczaj przejmowano terminologię uniwersalistyczną (por. rozdz. IV).

Wynikało to stąd, że pojęcia uniwersalistyczne w starożytności nie obracały się w ramach jednego kontynentu, ale obejmowały jako „całość” basen śródziemnomorski, łączący w sobie zarówno Europę, jak i Azję i Afrykę, słowem antyczny *orbis terrarum*, Cesarz rzymski był zatem zawsze *dominus orbis, caput mundi*, nigdy zaś tylko panem czy ojcem Europy¹⁾.

Wiemy już, że takie wyrażenia zapożyczone od Rzymian znane były literaturze karolińskiej, która albo stosowała te obce wzory w celach czysto retorycznych, albo też niekiedy wkładała w nie nową treść: *orbis Francorum* — kręgu Karolińskiego.

Jakiż sens i cel miało kojarzenie „Europy” z rolą uniwersalną piastowaną przez Karola czy też przypisywaną mu?

Skoro wzorów czy *precedensów* nie znajdujemy dlań w starożytności, czy nie było ono wyrazem świadomości swoistego charakteru uniwersalizmu karolińskiego?

W każdym razie mamy tu do czynienia ze zjawiskiem odmiennym od zwykłego naśladownictwa literackiego, a cel

¹⁾ Por. Vogt o. c. Mühl o. c. por. rozdz. s. 72, ods. 3 Orosius o. c. VI, 1, 6 „hoc per reges et consules diu provectum postquam Asiae Africae atque Europae potitum, ad unum imperatorem eundemque fortissimum et clementissimum cuncta sui ordinatione congegissit” (o cesarzu Auguście).

panegiryczny osiągać można było przecież nierównie lepiej za pomocą nie obcych ówczesnej terminologii owych *caput mundi*, *dominus orbis* i t. p.

Nie przesądzając, jaką drogą i przez kogo wyrażenie *regnum Europae* wprowadzone zostało do słownictwa karolińskiego (co mogło być dziełem jakiegoś nieznanego nam przypadku), sądzimy, że fakt zaklimatyzowania się go w środowisku karolińskim, (o czym przekonamy się w toku dalszych wywodów), posiada dostateczną wymowę. Tym bardziej godnym uwagi jest, gdy stwierdzamy, że pojęcie Europy w epoce karolińskiej przybiera jakąś swoistą treść myślową i emocjonalną.

Niewątpliwie, natrafiamy na sporadyczne wypadki, gdy używa się terminu „Europa” nie tylko w znaczeniu ściśle geograficznym jeszcze w okresie poprzedzającym zjednoczenie jej przez Karola. Za przykład, zresztą odosobniony, posłużyć mogą dwa listy św. Kolumby, misjonarza irlandzkiego, w którym łączy on „Europę” z rolą spełnianą przez papieża.

W jednym z nich adres do papieża Grzegorza I brzmi: „*Domino Sancto et in Christo Patri, Romanae pulcherrimo ecclesiae decori, totius Europae flaccentis augustissimo quasi cui-dam flori*”; w drugim — adres do papieża Bonifacego IV zawiera następujący zwrot: „*Pulcherrimo omnium totius Europae ecclesiarum capitū, papae praedulci*”¹⁾.

Jak widać, w obu wypadkach „Europa” występuje w znaczeniu „okręgu” kościelnego, podległego Rzymowi papieskiemu, przy czym zauważyć można, że w określeniu Europy „*flaccens*” zawiera się pesymistyczny, negatywny jej osąd, podobnie jak w cytowanym liście papieża Grzegorza I do cesarza Maurycyego.

Dopiero w okresie karolińskim pojęcie Europy wiąże się z rolą „uniwersalną” władcy, którego Bóg wywyższył, oddając mu panowanie nad Europą (tekst n. 2, 6). Nie papież, ale król stał się teraz „ojcem” albo podobnie jak niegdyś Salomon czy Dawid nad Izraelem — „lampą Europy”²⁾.

Takie pojęcie Europy, jak się przekonamy w dalszym toku naszych rozważań, utrwala się na długo, prowadząc w kon-

¹⁾ *MG Epp.* T. III, p. 156 (a. 595—600); p. 170 (a. 612—615).

²⁾ *I. o d s o. c.*, s. 457: „*lampa Izraelu*”; *Por. V. Fortunatus, Vita S. Martini* I, 48—9: „*luce coruscāt gallīca celsa pharus*” (o św. Marcinie)-

sekwencji do równania: Europa — państwo Karolingów (albo później) — Imperium Romanum, stając się jednym ze składników pojęciowych uniwersalizmu średniowiecznego.

Podobnie jak w terminologii uniwersalizmu antycznego orbis = Imperium Romanum nie pokrywając się pod względem geograficznym z panowaniem rzymskim, oznaczał niejako idealny obszar „imperii sine fine”, tak znów pojęcie Europy „Karolińskiej” mieściło w sobie wiarę w uniwersalne posłannictwo na obszarze całego kontynentu, postulat owdzielenia nim po podboju wszystkich wrogów, „omnium barbararum nationum”.

I w jednym i w drugim wypadku, w miarę jak pojęcia geograficzne orbis i Europa wypełniały się treścią kulturalną i polityczną, odrywały się one od swego pierwotnego znaczenia, wyrażając już nie tylko obszar, ale przede wszystkim określoną jedność socjalną, wspólnotę idealną.

Słowem, „Europa” oznaczać zaczęła, podobnie jak ów orbis Francorum czy occiduus określony krąg kulturalno-polityczny t. j. „świat” Karoliński.

Jeśli zważymy, że to nowe, karolińskie pojęcie Europy odpowiadało ówczesnej rzeczywistości historycznej t. j. podziałowi orbis terrarum, regionalizacji Occidentis (por. rozdz. I, s. 25 i n., r. III), to sądzić należy, że było ono wyrazem świadomości wytwarzania się odrębnego kręgu polityczno-kulturalnego na Zachodzie. A zatem: nowe wyrażanie uniwersalistyczne mogło wynikać z potrzeby określenia swoistego charakteru nowego uniwersalizmu, dla którego brakło odpowiednika w terminologii imperializmu antycznego. Z tak pojmowaną Europą — jako wspólnotą, „światem” bliższym wiązała się pewna postawa emocjonalna, jakby poczucie „swojskości”, które zdaje się przemawiać w owym określeniu „ojciec Europy”, ale jeszcze silniej w słowach poety Teodulfa:... „twoja ziemia, Europo!...” (tekst 7 a).

Pojęcie Europy, jako jedności w świadomości karolińskiej oznacza przede wszystkim wspólnotę duchową, religijną, ale jest rzeczą znamienne, że właśnie teraz łączy się z tą Europą zupełnie odmienna ocena, inny aspekt, niż dawniej.

Przypomnijmy sobie słowa Grzegorza I: „Ecce cuncta in Europae partibus barbararum iuri tradita... saeviant et dominantur cotidie in nece fidelium cultores idolorum”.

Dla misjonarza Kolumby tenże papież jest niby kwiatem wyrosłym na „flaccens” Europa.

Taki aspekt odpowiadał tradycyjnej antytezie: gentes-barbari z jednej strony — Ecclesia i Imperium Romanum z drugiej, ale wiemy już, że Rzym w ciągu VII i VIII stulecia zrewidował swój pogląd na „barbarzyński” Zachód (por. rozdz. I, str. 15 i n.), a triumfy oręża karolińskiego i misji chrześcijańskiej wytworzyły na Zachodzie głęboką wiarę w posłannictwo królestwa Franków, zmieniły zdecydowanie oblicze Europy, rolę jej w Kościele powszechnym. Widzimy też, jakie poczucie dumy z triumfów chrześcijaństwa w Europie Karolińskiej bije ze słów *Arbeona* czy *Alkuina*.

W tej Europie „kwitnie święta nauka Chrystusa”, „święty Kościół korzysta z pokoju, rozwija się i mnoży” dzięki sukcesom oręża i polityki Karola, dzięki jego zwycięstwom nad poganami, niewiernymi i heretykami (teksty n. 3 i 5; por. także niżej — n. 9).

Szczęśliwa Europa, związana jednością wierzeń i zadań (por. tekst 4), staje się niemal synonimem chrześcijaństwa, a zarazem antytezą Afryki i Azji, jęczących pod jarzmem „przeklętych Saracenów” (tekst 5), antytezą Arabów, rozgromionych przez wojska Karola Młota — *Europenses* (tekst 1).

Z drugiej strony tę triumfującą, współczesną Europę przeciwstawia się przeszłości, gdy zagrażały jej zewsząd najazdy pogańskie, a w szczególności Atylli.

9) Oto *Alkuin*, pocieszając opata w *Lindisfarne* po spustoszeniu klasztoru przez Normanów w r. 793, rozwija myśl o nietrwałości wszystkiego na ziemi. Nawet umiłowana przez Boga Jerozolima zginęła i Rzym „*sanctorum apostolorum et innumerabilium martyrum corona circumdata, paganorum vastatione disrupta est; sed pietate Dei cito recuperata. Tota pene Europa Gothorum vel Hunnorum gladiis evacuata et flammis; sed modo, miserante Deo, ut celum stellis, ita aecclesiis ornata fulgescit et in eis officia vigent et crescunt religionis christiane*”¹⁾.

Podobnie najazd Hunów, jako klęskę „europejską” ujmuje autor *Vitae Servatii* (ok. r. 772):

¹⁾ *Jaffé*, VI, ep. 24 (MG Ep. T. IV, ep. 20).

10) Opowiada on, że o grożącym wówczas niebezpieczeństwie Servatius dowiedzieć się miał ze słów św. Piotra: „apud Dominum definitum est, ut cuncta Galea distruatur et in manus Chunorum tradenda hostile exercitu vastetur et universae civitatis Europe et castella igni cremenda exurentur”¹⁾).

Pojęcie Europy, jako jedności związanej z panowaniem Karola W., za Cesarstwa zaczyna pokrywać się z Imperium; świadczą o tym np. notatki rocznikarzy o wielkiej zarazie bydła w r. 810²⁾).

11) „Mortalitas bovum maxima pene in tota Europa” albo „Boum pestilentia per totam Europam inmaniter grassata est”³⁾).

Tę identyczność łatwo stwierdzić, zestawiając powyższe notatki z wiadomością t. zw. *Annales Einhardi*: „...super omnes imperatori subiectas provincias illius generis animalium mortalitas inmanissime grassata est”⁴⁾).

Jeśli jednak prawdą jest, że w okresie „imperializmu” Karolińskiego kształtowało się nowe pojęcie Europy, jako wyraz uniwersalizmu frankońskiego, jako korelatyw rzeczywistości historycznej, cóż stało się z nim po rozkładzie politycznym Zachodu, po krótkim epizodzie Zjednoczenia? Czy wraz ze śmiercią „ojca Europy” zanika również idea uniwersalistyczna Europy?

Czy w tradycji karolińskiej, po upadku systemu jedności politycznej odgrywa ona jeszcze jakąś rolę?

¹⁾ MG SS. rer. Merov. III, 83—88 (cyt. 88). Niemal identyczne zdania u Bedy Venerabilis (pocz. VIII w.) *Historia Eccles.* (Migne P. L. 95) Lib. I, 13: Atylla wróg imperii — „ut totam pene Europam excisis invasisque civitatibus atque castellis conroderet”; a jeszcze wcześniej u kronikarza Marcellina Comesa (z VI w.): MGAA XI, 82 „poene totam Europam excisis invasisque civitatibus atque castellis conrosit”. Powyższe cytaty wskazywałyby na wcześniejsze źródło ujmowania najazdu Atylli, jako klęski „europejskiej”. Może jednak nie jest pozbawione znaczenia, że gdy w epoce karolińskiej nacisk położony jest na losy chrześcijaństwa podczas najazdu, to Marcellinus C. widzi w Atylli przede wszystkim wroga Imperii: MGAA XI, 86 „Atilla rex Hunnorum Europae orbator provinciae... Aetius magna Occidentalis rei publicae salus”.

²⁾ Abel-Simson o. c. II, s. 439, 440.

³⁾ *Annales Laurissenses minores* (cod. Fuld.), przypisywane przez Kurzego Einhardowi (MGSS I, 121); *Annales Sithienses* MGSS I, 37.

⁴⁾ MGSS I, 198

Szereg tekstów przytoczonych poniżej pozwoli nam stwierdzić ciągłość nowego pojęcia Europy w IX stuleciu i dalsze jego kształtowanie się w oparciu o dawniej wytknięte podstawy:

12) Nithardus († 844) w swej historii doprowadzonej do r. 843, wspominając wspaniałe panowanie Karola W. (swęgo dziada) mówi, że po śmierci „omnem Europam omni bonitate repletam relinquit” i nieco dalej „...omne imperium omnibus modis... honestum et utile effecit”¹⁾.

13) Wt. zw. *Continuatio Breviarii Erchanberti* (z końca IX w.) o podziale imperium Karolińskiego po śmierci Ludwika Pobożnego znajduje się następująca wzmianka:

„Post cuius mortem anno secundo tres filii eius post gravissimum (scil. proelium pod Fontanet w r. 841) quod de participatione regni inter eos excaudit, Europam hoc modo diviserunt”; poczym następują szczegóły podziału terytorialnego monarchii Karolińskiej²⁾.

14) W *Annales Fuldenses* pod r. 888 (data śmierci cesarza Karola III, który na krótko zjednoczył pod swą władzę całe dziedzictwo karolińskie) rocznikarz notuje:

„...multi reguli in Europa vel regno Karoli, sui patruelis excrevere”³⁾.

A zatem „Europa” nadal oznacza pewien obszar polityczny, pewną jedność, zrealizowaną i pozostawioną w puściźnie przez Karola.

Teraz właśnie słyszymy o „populi Europae”, które jako zespół podporządkowany jednemu władcy Karolowi podejmowały solidarnie określone zadania, święciły wspólnie z nim triumfy:

15) Poeta Ermoldus Nigellus, opisując pospolite ruszenie zwołane przez następcę Karola—Ludwika Pobożnego (w r. 818), podkreśla „uniwersalny” charakter zjazdu w następujących słowach:

„Europae referens populos gentesque relaxo
Immensas, claudī quae numero nequeunt”⁴⁾

¹⁾ *Lib. I, c. 1. SS. Rer. germ.*

²⁾ *MGSS II, 329.*

³⁾ *SS rer. germ. (Kurze) a. 888.*

⁴⁾ *In laudem Hludovici II, v. 267—8 (MG P. Lat. II).*

16) M n i c h z S. G a l l e n (piszący ok. r. 883) opowiada, że po zwycięstwie Karola W. nad Awarami, by uczcić go „...cuncta pene Europa ad triumphatorem tantae gentis Karolum convenisset”¹⁾; albo, że na ucztę z okazji przybycia poselstwa perskiego zaproszeni byli możni „Franciae Europaeque”²⁾.

16 a) O budowie wielkiego mostu pod Moguncją tenże kronikarz mówi: „Cuius rei testes adhuc sunt arcae pontis Mogontiacensis; quem tota Europa communi quidem sed ordinatissimae participationis opere perfecit”³⁾.

Jeśli „communi opere” Europy (trwającego według Einharda 10 lat) podejmowano wielkie budowle techniczne, to skąd inąd dowiadujemy się, że nawrócenie Sasów za Karola W. było również dziełem wspólnego wysiłku ludów Europy:

Oto w kronice t. zw. *Poety Saxo* (z końca IX stulecia) czytamy:

17) „Poene recordantur populi huc hactenus omnes
Europae. tanti participes operis.
Nempe sui vires regni collegeret omnes
Ut nos demonicis cultibus abstraheret”⁴⁾.

Jak się przy tym okazuje, w świadomości tegoż poety owe „ludy Europy” nie pokrywały się z ludami, niegdyś podbitymi przez oręż rzymski:

17 a) „Adde tot Europae populos, quos ipse (scil.
Karolus) subegit,
Quorum Romani nomina nescierant”⁵⁾.

Widzimy tedy, że z żywą pamięcią jedności karolińskiej, łączy się wciąż wyobrażenie Europy, jako wspólnoty, „świata” bliskiego. Do okola niej obraca się myśl kronikarza podobnie jak annalisty cytowanego wyżej (por. tekst 11):

18) M n i c h z S. G a l l e n wśród licznych anegdotek opowiada następującą. Gdy pewnego razu Ludwik Pobożny szedł do kościoła, ktoś zastąpił mu drogę, ażeby wyrazić mu

¹⁾ *Lib.* I, 17, Jaffé IV.

²⁾ II, 8; II, 9 władców afrykańskich Karol obdarzył „Europe divitiis frumento videlicet vino et oleo”...

³⁾ I, 30. Porówn. Einhard, *Vita Karoli*, c. 32 o budowie tego mostu przez 10 lat. Abel-Simson o. c. II, 511.

⁴⁾ *Vita Caroli M.* (*Lib.* V, v. 29—32, Jaffé IV).

⁵⁾ V, 651—2.

podziw i wdzięczność za jego miłosierdzie, wołając: „Per Christum, nullus in Europa plures (scil. pauperos) hodie vestivit, quam tu...”¹⁾

Ale idea jedności, która jak wiemy²⁾ nie znikła po rozpadnięciu się faktycznym i formalnym Imperium Karolińskiego, sprawiła, że z pojęciem Europy łączono nie tylko wspomnienie wspólnoty zrealizowanej niegdyś przez Karola W., ale w dalszym ciągu w ten sposób wyrażano własne tęsknoty dążenia czy hasła uniwersalistyczne.

Dlatego zarówno we wschodniej jak i zachodniej części dawnego dziedzictwa karolińskiego, sławi się nieraz władców terminami uniwersalizmu europejskiego:

19) Opat fuldejski Hrabanus Maurus pisał w r. 842—6 do króla wsch. frankońskiego Ludwika („Niemca”): „Audita bona opinione vestra, quae praedicatur per totas provincias Germanie atque Galliae, et pene cunctis partibus Europae crebris laudibus intonat”³⁾.

Poeta Sedulius Scottus (ok. poł. IX w.) używał podobnych zwrotów jak za czasów Karola W. ku czci swego władcy (zach.-frank.) Karola II (Łysego):

- 20) „Nobilis emicuit Karolus de semine regum
Europae princeps, imperiale decus” albo
20a) „Haec nova stella micat, laus orbis, spes quoque
[Romae
Europae populis haec nova stella micat”⁴⁾

Wzmiankowany już kontynuator *Breviarii Erchanberti* (koniec IX w.) o następcach zach.-frank. króla Ludwika II (Jąkały, † 879) — Ludwiku III i Karlomanie mówił:

21) „...qui nunc in primaeva aetate spes adulescunt et iam florescunt Europae”⁵⁾.

¹⁾ II, 21.

²⁾ Kleinclausz o. c., s. 263 in.; Pfeil o. c., 153—182; R. Faulhaber, *D. Reicheinheitsgedanke in der Literatur d. Karolingenzeit bis zum Vertrag v. Verdun*, 1931; A. Schulze, *Kaiserpolitik und Einheitsgedanke unter d. Karolingern*, 1926; porówn. także niżej rozdz. VI.

³⁾ *MG Ep.* T. V, 472.

⁴⁾ *MG P. Lat.* III, p. 182; p. 193 (Europae princeps); p. 189; p. 183: His Europa micat his gaudet filia Sion (o kr. Karola i Ludwika); por. p. 166: Europae sidus — o kapłanie Hartgariusie.

⁵⁾ *MGSS* II, 330.

A więc, znów władca urastał na „princeps Europae”, świecił jej jak „gwiazda”, napawał ją „nadzieją”.

Związek wskrzeszonego Cesarstwa na Zachodzie z papieżem, z Kościołem katolickim sprawił, że z pojęciem Europy = Imperium najściślej wiązała się idea jedności kościelno-religijnej, jakby prowadząc do równania: „Europa” — katolicyzm.

22) W relacji *Vitae Willehadi* (pis. ok. r. 838) o koronacji Karola 25 grudnia r. 800 znajdujemy następujące zdanie:

„Quem postea per manus reverentissimi Leonis apostolici imperatorem Romae consecratum anno regni 34-o catholica Europae consistens Christi venerata pariter et gratulabunda suscepit ecclesia”¹⁾.

23) Autor *Vitae Benedicti abbatis Anianensis* († 821), następcą Benedykta — Ardo mówi o panującym wówczas Ludwiku Pob.: „...gloriosissimus autem Ludoicus rex Aquitaniae tunc, nunc autem divina providente gratia tocus a ecclesiae Europae degentis imperator augustus”²⁾.

Ten ścisły związek Kościoła z „Europą” — cesarstwem karolińskim, stanowiących jedną wspólnotę katolicką, prowadził do przeciwstawienia jej Bizancjum, jak zauważa Rosens-
tock — do usunięcia Bizancjum poza nawias Europy:

24) Papież Leon IV odmawia przyjęcia paliusza od patriarchy konstantynopolitańskiego Ignacego, zaznaczając (w liście z r. ok. 853), że nie jest zwyczajem tego kościoła „aliunde pallium accipere sed per totam Europam ad quos delaegatum est tradere”³⁾.

25) Znany nam już biskup Eneas z Paryża w polemice antygreckiej z czasów papieża Mikołaja I (por. rozdz. III, s. 62) zauważa: „Nec adeo mirum ab Asia vel a finibus Europae, ubi sita Constantinopolis Graeciae metropolis, tantarum fallaciarum oriri discrimina”⁴⁾.

¹⁾ MGSS II, c. 5; Por. Hauck o. c. II, 362; Dehio, *Geschichte d. Erzbistums Hamburg u. Bremen* I, 51 (I cz. Vitae pochodzi z pierwszej poł. w. IX).

²⁾ MGSS XV, 211 (c. 1.).

³⁾ *MG Epp.* V, p. 607.

⁴⁾ *Liber Adversus Graecos Praef.* (Migne P. L. 121). Jak wynika z rozumowania Eneasza (por. rozdz. III, s. 62), przeciwstawia on Bizancjum wierny tradycji kościelnej Zachód (Occidens), identyfikując go z Europą.

Takie usunięcie Bizancjum poza „Europę” było niejako konieczną konsekwencją ewolucji pojęcia Europy, związania jego treści z ideą i świadomością jedności zachodniej, antybizantyńskiej, „oderwania” jej od dawnego znaczenia geograficznego.

Odtąd termin Europa wszedł w użycie potoczne i przybrał nową treść, uniezależniając się od „definicji” geograficznej, przestał pokrywać się ściśle z pojęciem kontynentu, obejmował obszar mniej specyzowany, płynny, zmieniający się w miarę postępów oręża chrześcijańskiego i krzyża.

W miarę tego, jak podbijano i nawracano ludy pogańskie czyli wraz ze zmniejszaniem się obszaru „ludów barbarzyńskich”. zasięg „Europy” rozciągał się, przesunął się z Zachodu na wschód i północ Europy.

W świadomości karolińskiej integralną część Europy stanowiła niewątpliwie Galia, czasami nawet wydaje się jak gdyby używano tej nazwy w sensie rozszerzonego pojęcia Galii ¹⁾.

Dalej, w skład Europy wchodziły: Germania ²⁾, następnie Italia ³⁾. W jednym ze źródeł hagiograficznych znajdujemy „definicję” Europy, którą autor utożsamia niejako z obszarem panowania Ludwika Pobożnego:

26) „...qui tres praestantiores Europae species solidum

¹⁾ Porówn. teksty n. 3, 5, także Pauli *Hist. Langob.* I, 1. Z tekstów Nr 1 (s. 87) i Nr 7a (s. 89) a także Nr 10 (s. 93) możnaby sądzić, że pojęcie Europy oznaczało m. in. „rozszerzoną” Galię. Por. także Alkuin, *Carmina* (Inscriptiones locorum sacrorum XXI) MG P. Lat. I, 316:

Hac sacratus honor Martini fulget in ora
Quem colit Europa, quem simul orbis amat.

²⁾ Porówn. teksty Nr. 3, 5 i in.; także Pauli o. c. I, 1; Beda Vener., *Hist. eccl.* I, 1.

³⁾ Pauli Diaconi o. c. I, 1 „sed maxime sibi contiguam Europam adflixerunt. Testantur hoc ubique urbes erutae per totum Illiricum, Galliamque, sed maxime miserae Italiae; por. teksty nr 5, 12, 13 i in.; Brytania jak wynika z tekstu Nr 3, stanowiła również część składową Europy, ale nie zawsze: nie jesteśmy pewni czy Alkuin (tekst Nr. 5) zalicza ją do Europy, a Beda Ven. o. c. I, 1 raczej przeciwstawia ją kontynentowi: „Britannia Oceani insula, cui quondam Albion nomen fuit, inter septentrionem et Occidentem locata est, Germaniae, Galliae, Hispaniaeque, maximis Europae partibus, multo intervallo adversa”.

Przeciwstawienie to ma jednak wyraźnie znaczenie geograficzne, nie zaś kulturalne.

satis corpus sceptigero sibi dominatu, Deo propitio, subegit, Italiam videlicet Galliam et Germaniam”¹⁾).

O ile w czasach karolińskich Galia, monarchia frankońska stanowiła właściwy ośrodek kręgu europejskiego, to w w. X przesuwają się na wschód od Renu do Niemiec. Tam też właśnie pojęcie Europy jako pewnej wspólnoty nabiera na nowo życia, staje się jednym z elementów terminologii uniwersalistycznej.

Nie wchodząc w bliższe rozważania, któreby zaprowadziły nas zbyt daleko, sądzimy, że kilka przytoczonych poniżej przykładów pozwoli nam stwierdzić kontynuację nowego pojęcia Europy na obszarze cesarsko-niemieckim.

27) Liutprandus z Kremony (r. 972—3) krytycznie oceniając rządy Arnulfa powiada: „unius homuntii deiectio fit totius Europae contritio”²⁾).

Jeśli cesarz źle rządzi, nie spełnia swego posłannictwa walki z poganami, to cierpi na tym cała Europa, przeciwnie zaś dzieje się, gdy staje na wysokości swego zadania.

28) Widukind (pisz. ok. 970 r.) opowiada córce Ottona, Matyldzie („domina... totius Europae”) o jej przodkach, o wojnach prowadzonych przez ojca i dziadka (Henryka I), „vel a quibus hostibus per eorum providentiae virtutem et armorum insignia tota iam fere Europa liberata sit”³⁾).

29) *Annales Quedlinburgenses* o koronacji cesarskiej Ottona III (w r. 996) mówią: „non solum Romano, sed et pene totius Europae populo acclamante”⁴⁾).

1) *Ex Vita Reginswindis*, MGSS XV, 1, p. 359.

2) *Antopodosis* I, 13 (ad a. 892), MGSS III, 279; por. także p. 273, „regum atque principum partis Europae; p. 274 totius Europae... imperatorum regumque; p. 333 quod iusto Dei iudicio ita accidisse, ut non solum Europa, sed etiam Asia nunc cantat et Africa.

3) *Res Gestae Saxonicae*, MGSS III, p. 426 (Lib. I, 19); autor nawiązuje tu do zwycięstwa Karola W. nad Awarami; p. 432 (Lib. I, 34) podkreślając wzrost potęgi Saksonii, zaznacza: „totius orbis capite, patre tuo (scil. Ottona I) non solum Germania, Italia atque Gallia, sed tota fere Europa non sustinet”; p. 435 (Lib. I, 41; ad a. 935) o Henryku I: „ipse rerum dominus et regum maximus Europae”; p. 436, Praef. Lib. II: „que domina esse dinosceris iure totius Europae; quamquam in Africam, Asiamque patris tui iam potestas protendatur”; p. 459 (Lib. III, 46) przed bitwą (w r. 955) Otto zachęcając przed walką, przemawia do żołnierzy: „Pudeat iam nunc dominos pene totius Europae inimicis manus dare”.

4) MGSS III, 73.

29 a) O wielkim zjeździe w Kwedlinburgu w r. 991 za Ottona III czytamy, że przybył tam margrabia Hugo, a także „dux Sclavonicus Misico cum caeteris Europae primis ibidem confluentibus”¹⁾.

29 b) Gdzie indziej rocznikarz mówi o towarzyszach Henryka II (w r. 1022) powracającego z Italii do kraju: „quos sibi mater Europa occurendo advenisset”²⁾.

Jak niegdyś z Galią, tak teraz z Germanią, ze Św Cesarstwem rzymskim łączy się w umysłach Europa, jako wspólnota, własny „świat”. Dookoła niego obraca się myśl rocznikarza, gdy notuje.

30) W *Annales Hildesheimenses*: (a. 862) „Fames magna et morbus in Germania et in aliis partibus Europae” albo (a. 868) „Fames valida et vehemens tam Germaniam quam ceteras Europae provincias afflixit”³⁾.

Nic też dziwnego, że w pieśni żałobnej po śmierci Henryka II († 1024) znajdujemy wiersz, który mógłby niegdyś brzmieć identycznie po zgonie „ojca Europy” — Karola W.

31) „Floret nunc Europa iam decapitata! Advocatum Roma floret, Christum adoret, / Ut sibi fidelem praestet senio-rem”⁴⁾.

Ta „Europa” obejmuje teraz nie tylko ludy germańsko-romańskie, ale rozciąga się również na wschód, na Słowian (por. tekst 29 a). Ilustrują to wymownie 4 postacie alegoryczne: Roma, Gallia, Germania, Sclavinia składające dary Ottonowi III w znanej miniaturze z ewangeliarza Bamberskiego⁵⁾.

Wybiegliśmy w naszych rozważaniach naprzód, ażeby przekonać się, że pojęcie Europy, powstałe jako wyraz uniwersalizmu karolińskiego nie było czymś tylko epizodycznym i związanym wyłącznie z jednością polityczną monarchii Karola W.

¹⁾ MGSS III, 68, wynika stąd, że Polska uważana jest za część składową „wspólnoty europejskiej”; p. 86: „Emensa itaque imperator quam coeperať via, cunctis, ut ita dicam, Europae primis, ibidem confluentibus diversarum gentium missaticis ad imperiale eius obsequium undique prope- rantibus...” (ad a. 1021).

²⁾ MGSS III, 88; por. także p. 52—o Ottonie I: „de quo... imperatoria illa Ottonum propago, totius Europae terminis non modicum profutura, processit...”

³⁾ MGSS III, (ad a. 862 i 868) Porówn. wyżej str. 93.

⁴⁾ F. Schneider, *Fünfundzwanzig lateinische weltliche Rhythmen* 1925, p. 32, v. 35 i n.

⁵⁾ W. Lübke, *Die Kunst des Mittelalters*, 1905, s. 244—5.

Wracając do właściwego problemu, możemy już teraz z większą dozą prawdopodobieństwa wysnuć pewne wnioski z naszych rozważań nad nowym pojęciem Europy w dobie karolińskiej.

Sądzymy, że zanalizowane przez nas „karolińskie” pojęcie Europy, wiązało się ściśle z całym uniwersalizmem epoki, która je zrodziła.

Kształtowało się ono w świadomości „intelektualistów”, jako wyraz ówczesnej rzeczywistości historycznej, jako wyraz nowej jedności na Zachodzie.

Odpowiadało ono trafnie ówczesnemu uniwersalizmowi, który z jednej strony wyrażał wyjście poza Galię, poza właściwe regnum Francorum, z drugiej — w porównaniu ze starożytną ideą orbis terrarum — zacieśnienie horyzontu myślowego.

Pojęcie Europy oznaczało wspólnotę związaną z panowaniem karolińskim, nie pokrywającą się w swym zasięgu ani z geograficznym obszarem kontynentu, ani z pars occidentalis dawnego imperium rzymskiego. Wspólnota ta, wyrosła z nowej rzeczywistości historycznej, tworzyła swój własny krąg socjalno-kulturalny, odrębny „świat”, związany jednością polityczną, a przede wszystkim jednością kościelno-religijną.

W tym znaczeniu pojęcie Europy, obce tradycji antycznej przeciwstawia się zarówno światu islamistycznemu niewiernych — Azji i Afryce, jak i heretyckiemu Bizancjum. Wiąże się ono z nowym aspektem Europy, rozumiane teraz nie jako antyteza, ale prawie jako synonim triumfującego Kościoła.

Ten związek „Europy” z jednej strony z panowaniem karolińskim, z drugiej z Kościołem doprowadza z czasem do identyfikowania Europy z Imperium Romanum (średniowiecznym) i z katolicyzmem. Nowe pojęcie Europy przetrwało rozkład cesarstwa karolińskiego nie tylko jako wyraz żywej tradycji po nim, ale stało się jednym z elementów terminologii i ideologii późniejszego uniwersalizmu średniowiecznego.

U progu naszych rozważań staje przed nami jeszcze zagadnienie, którego nie udało się nam dotąd pozytywnie rozwiązać: kto i kiedy wprowadził nowe pojęcie Europy do terminologii karolińskiej?

Spróbujmy jednak uciec się do pewnych hipotez, stosując, jeśli się tak wolno wyrazić, „metodę eliminacji”.

A więc sądzimy z dużą dozą prawdopodobieństwa, że źródeł jego nie należy szukać w tradycji Imperii Romani, dla którego Europa mogła być określonym obszarem geograficznym względnie administracyjnym, nie stanowiła jednak odrębnego kręgu kulturalnego. Nic też nie wydaje się wskazywać na to, by spadkobierca i kontynuator imperium antycznego — Bizancjum, uparcie trzymając się idei jedności orbis Romani (por. rozdz. III, 47—9) inaczej ujmowało „Europę” niż jako zachodnią część „świata” — *ἐσπέρια*.

Podobnej terminologii trzymał się, wychodząc z założenia jedności religijnej totius orbis, Rzym papieski, dla którego „Europa” — to Occidens, Hesperia.

Sądzimy, że nie jest to wynikiem zbiegu okoliczności, gdy w bogatej korespondencji papiesko-karolińskiej nie pada ani razu nawet słowo „Europa”¹⁾.

Nie mniej jednak znamienitym jest, że z pojęciem Europy nie spotykamy się ani w aktach urzędowych, ani w korespondencji samego Karola²⁾. Możliwe, opierając się na grupie tekstów, przytoczonych na str. 87—8, 92, z dużą dozą prawdopodobieństwa twierdzić, że nowe pojęcie Europy nie wyszło wogóle od Franków, bo też Frankowie zapewne najmniej potrzebowali określenia uniwersalizmu karolińskiego (przynajmniej w pierwszej jego fazie) nowymi pojęciami i nowymi terminami.

A zatem pozostaje jeszcze jedna możliwość: pochodzenia nowego pojęcia Europy od nie Franków, od obcych, którzy znaleźli się w orbicie wpływów albo pod panowaniem mocarstwa karolińskiego.

Ci obcy, uznając prymat, hegemonię państwa Franków, szukali formuł „ponadnarodowych” dla uniwersalizmu karolińskiego.

¹⁾ Gdy w swoim czasie Grzegorz I w liście do cesarza mówił o Europie (por. rozdz. I, str. 15), to niewątpliwie nie zaliczał jeszcze do niej Italii cesarskiej, Rzymu, raczej przeciwstawiał je wraz z całym ówczesnym Imperium „partibus Europae”. Inaczej zupełnie rozumiał „Europę” Leon IV (por. str. 97), przeciwstawiając ją właśnie Bizancjum.

²⁾ Znajdujemy go jedynie w fałszywym dyplomie nadania klasztorowi S. Vincenzo kościoła S. Pellegrino, patrz *MG Dipl. Karol. I*, 475. „...cuncta iura regnorum disponente Carolus Romanus augustus imperatorum deferens sceptrum totius Europe”.

Za tą hipotezą przemawiałaby pewna analogia z wytwarzaniem się terminologii uniwersalizmu rzymskiego, z kształtowaniem się pojęć „świata”, „ludzkości” i t. p. w Rzymie pod wpływem greckim¹⁾.

Podobnie jak niegdyś dla Greków Imperium Romanum stanowiło „oikumene” — orbis, tak teraz dla obcych, nie Franków państwo karolińskie stało się wspólnotą nazywaną christianum imperium, orbis albo Europa.

Przypuszczenie nasze potwierdza, conajmniej w dużej części, grupa tekstów, chronologicznie najwcześniejszych (por. s. 87—8, 92); jak widać przy tym, formuła „europejskiego” uniwersalizmu przejęta została z czasem przez samych Franków.

Jeśli byśmy na zakończenie próbowali ustalić dokładniej, od reprezentantów jakich ludów wyszło nowe pojęcie Europy, to wydaje się dość prawdopodobne pochodzenie jego z peryferii „świata” karolińskiego. Kto wie czy nie od Irów lub Anglosasów, którzy znajdując się poza właściwym kontynentem, ogarniali go niejako jednym spojrzeniem, a w związku ze swą żylką penegrynacyjną i misjonarską umieli nie tylko patrzeć daleko w świat²⁾, ale wnosili doń ducha uniwersalizmu i jak to zaświadcza znany nam Alkuin, kształtowali pojęciowo nową rzeczywistość na Zachodzie.

Rozważania nasze nad karolińskim pojęciem Europy, poprzedzone analizą stosunku Zachodu do Bizancjum, zahaczają częściowo o żywo dyskutowany (zwłaszcza na ostatnim zjeździe międzynarodowym histor. w Warszawie) problem Europy Wschodniej. Nie czując się bynajmniej powołany do zabierania głosu w tym zagadnieniu, dalekim bardzo od omawianego w pracy niniejszej, pragnął bym jedynie skonfrontować z własnymi wnioskami niektóre twierdzenia, bezpośrednio dotyczące naszego tematu.

¹⁾ Por. Mühl o. c., Kaerst o. c.

²⁾ Patrz tekst Nr 2, 4, 5, listy Kolumby (str. 90) i t. d., które przemawiałyby za naszym przypuszczeniem. O szczególnym znaczeniu misji iryjsko-anglosaskiej por. z prac ostatnich: Finsterwalder, *Irische u. angelsächs. Mission im fränk. Reiche*, Zft. f. Kirchengesch. T. 47, 1928; L. Gougaud, *L'oeuvre des Scotti dans l'Europe continentale*. Revue d'hist. eccles. T. XI, 1908. Można by szerokie horyzonty tych misjonarzy, ich uniwersalizm porównać z Grekami starożytnymi, jakkolwiek inne były źródła i treść tego uniwersalizmu.

Uzasadniając swą tezę o odrębnym charakterze dziejów Europy Wschodniej i definiując pojęcie „Wschodu europejskiego” J. Bidlo podkreśla zasadniczą rozbieżność kulturalną między Zachodem i Bizancjum, światem romańsko-germańskim i słowiańskim, dochodząc do wniosku, że średniowiecze stanowi „l'époque (période) du dualisme de la civilisation européenne”¹⁾. Jak łatwo stwierdzić, wywody nasze zbiegają się częściowo z powyższą tezą: stwierdzają one bowiem wytwarzanie się we wczesnym średniowieczu dualizmu na tle rywalizacji politycznej i dążenia do emancypacji na Zachodzie, na podłożu rozbieżności kulturalnych — zwłaszcza natury religijno-kościelnej — między Zachodem a Bizancjum. Dualizm ten dociera do świadomości współczesnych w epoce karolińskiej t. j. wówczas, gdy kształtuje się w widomych formach nowa wspólnota, rozumiana jako odrębny świat, przeciwstawiany zarówno Azji, Afryce, jak Bizancjum²⁾. Proces ten jednak nie przecina Europy ani pod względem geograficznym na zachodnią i wschodnią, ani pod względem etnograficznym na grupę ludów romańsko-germańskich i słowiańszczyznę. „Europa” w świadomości Zachodu tworzy jedność idealną: przeciwieństwo między nią i północno-wschodnią częścią kontynentu (germańską czy słowiańską) jest tylko przejściowe, trwa ono tak długo, jak długo kraje te nie porzucą pogaństwa, nie poddadzą się orężowi chrześcijańskiemu, nie schylą głowy przed Krzyżem. Z tą chwilą „barbarae nationes” i ich kraje staną się składnikami wspólnoty europejskiej. W ten sposób pojęcie Europy „socio-psychologiczne”, według określenia Handelsmana, zmienia swój zasięg, ewoluuje, obejmuje wciąż nowe obszary

¹⁾ *Ce qu'est l'histoire de l'Orient européen, quelle en est l'importance et quelles furent ses étapes* Bulletin d'information des sciences historiques en Europe Orientale, T. VI, r. 1934, s. 11—73 (cytata s. 69); *Rémarques à la défense de ma conception de l'histoire de l'Orient européen et de l'histoire des peuples slaves*, Bull. (j. w.) T. VI, 1934, s. 96—119.

²⁾ O. Halecki, *Qu'est ce que l'Europe Orientale?* Bulletin (j. w.) T. II, s. 82—93 odrzuca pojęcie dualizmu cywilizacji europejskiej, stwierdzając prawdziwą antytezę między Europą grecko-rzymsko-chrześcijańską a Azją. M. Handelsman, *Quelques remarques sur la définition de l'histoire de l'Europe Orientale*. Bull. (j. w.) T. II, s. 74—81 wypowiada się mniej kategorycznie, zaznaczając, że Europa = Rzym — Galia i Bizancjum tworzyły nie dwa odrębne światy, ale dwa ośrodki „jednego i tego samego świata” i że „l'unité de ce monde était vivante dans la conscience des hommes au moins jusqu'au IX^e siècle”.

i ludy¹⁾. W okresie kształtowania się wspólnoty europejskiej tę nową jedność, w przeciwieństwie do antycznej *unitas orbis Romani*, ujmuje się jako odrębny świat, obcy i zasadniczo odmienny od innych kontynentów, opanowanych przez islam, jak również od greckiego Bizancjum. Jedne i drugie podciągane pod wspólne miano: *Oriens* — z punktu widzenia Zachodu — Europy nie stanowią „terenu“ ekspansji Zachodu, nie są skazane na wchłonięcie ich i asymilację przez wspólnotę europejską, rozumiane są, jako stojący poza jej nawiasem odrębny „świat“.

W tym świetle, „dualizm“ we wczesnym średniowieczu nie pokrywa się z podziałem na Wschód i Zachód europejski, według definicji Bidla. Z drugiej jednak strony zawiera on w sobie coś więcej, niż antytezę Europy z Azją, podkreślaną przez Haleckiego²⁾. Właśnie w tym momencie przejścia od jedności śródziemnomorskiej do wspólnoty europejskiej, gdy rwą się nici łączące Zachód z innymi krajami nieeuropejskimi, gdy silniej wiąże się Italia z kontynentem, „Europa“ odcina się również do Bizancjum — Grecji, odrzucając je poza nawias nowej jedności³⁾.

¹⁾ O. c., s. 75; także 78—9.

²⁾ O. c., s. 91—2.

³⁾ Por. O. Halecki. *La division de l'histoire en périodes chronologiques*. La Pologne au VI^e Congrès international des sciences historiques Oslo 1928, s. 79—96. Stając na stanowisku zasadniczej jedności „Europy“, autor formułuje problem następujący: „où chercher le passage entre la dernière période historique que l'Italie et la Grèce ont eu commun avec les pays non-européens, riverains, comme elles, de la Méditerranée et la première période où l'on puisse parler d'une communauté européenne, où les liens de l'Italie et de la Grèce avec les autres pays de l'Europe deviennent plus étroits que leurs anciennes attaches orientales?“.

Sądzę, że wywody nasze wskazują na to, że odcięcie się Italii od innych kontynentów odbyło się równocześnie z odcięciem się od niej Grecji.

VI RENOVATIO IMPERII ROMANI A WSPÓLNOTA KAROLIŃSKA

Idea Cesarstwa na Zachodzie przed Renovatio I. R. „Imperializm” karoliński a idee I. R. Renovatio I. R. w świetle współczesnych źródeł na Zachodzie i w Bizancjum. Nawiązanie do idei I. R. „Dogmat” jedności orbis i podział na dwa cesarstwa. Stosunek do prądów i idei uniwersalizmu karolińskiego z przed Renovatio. Związek uniwersalizmu zachodniego z ideą Imperii Romani. Jedność zachodnia ze stanowiska idei Imperii Romani.

W rozważaniach dotychczasowych doszliśmy do wniosku, że idea jedności reprezentowana po najazdach barbarzyńskich przez Kościół i Bizancjum uległa na Zachodzie zasadniczej przemianie. Stopniowo, z panującego chaosu rozbicia i partykularyzmu wyłaniała się na Zachodzie nowa jedność, odmienna od tej, która wytworzyła się niegdyś w ramach Imperii Romani. Pod wpływem czynników zarówno kulturalnych (w szczególności kościelno-religijnych), jak i politycznych (zwłaszcza uniwersalizmu karolińskiego) kształtowała się nowa wspólnota ludów germańsko-romańskich, zachodnia, europejska, odcinająca się nie tylko od świata orientalnego islamu, ale także od grecko-bizantyńskiego. Ta nowa jedność, dochodząca do świadomości w monarchii karolińskiej, nie szukała dla siebie uzasadnienia w dziedzictwie po jedności antycznej, po Imperium Romanum i nie rościła sobie praw do ogarnięcia całego orbis Romani. Teoretyczne i emocjonalne jej podstawy opierały się na wspólności wierzeń religijnych („wspólnota św. Piotra”), na idei posłannictwa Franków, jako pierwszych obrońców i bojowników chrześcijaństwa, na poczuciu obcości wobec Bizancjum. Zakreślając granice swego zasięgu do Zachodu, Europy, rozumianych jako odrębny krąg kulturalny, wspólnota ta nie pokrywała

się z antyczną i odrzucała uroszczenia bizantyńskie do sukcesji po niej, do jedności „świata” w ramach Imperii Romani.

Rzym papieski, uznający po najazdach barbarzyńskich zasadę nierozzerwalnego związku Kościoła i Cesarstwa uniwersalnego, stopniowo zrywał z nią zarówno w praktyce jak i w teorii.

Odsuwając się od Bizancjum i łącząc coraz bliżej z Zachodem, Rzym przyczynił się do ukształtowania odrębnej wspólnoty religijno-kościelnej, sam formułował podstawy ideowe hegemonii karolińskiej na Zachodzie, uznając podział dawnego orbis Romani pomiędzy dwie równorzędne potęgi: Imperium Romanum i regnum Francorum¹⁾.

Z wywodów naszych wynika, że genezy nowej jedności nie da się wyprowadzić ani z idei Cesarstwa, ani z jego restauracji na Zachodzie.

Nie wchodząc w dyskusję całego zagadnienia t. zw. *Renovatio Imperii Romani* w r. 800, w sposób wyczerpujący przedstawionego ostatnio przez K. Heldmanna²⁾, pytanie nasze ujmujemy następująco. Czy i w jakim stopniu owa *Renovatio* oddziaływała na istniejącą już na Zachodzie wspólnotę, czy zmieniała jej podstawy ideowe i zasięg?

Wbrew dość rozpowszechnionej jeszcze opinii w nauce historycznej, jak to wykazały ostatnie badania, idea Cesarstwa przed restauracją obca była właściwie Zachodowi³⁾. Pomimo zrozumiałej sugestii łączenia z nią aktu z dnia 25 grudnia r. 800, ani z postawy Karola, ani z wypowiedzi jego otoczenia nie

¹⁾ Wręcz przeciwne twierdzenie Kieinclausa' a (*L'Empire Carolingien*, s. 163): „Pour les peuples d'Occident, idée de l'Eglise ne se séparait toujours pas de celle de l'Empire, et celui-ci était toujours considéré comme universel” — związane jest niewątpliwie z całą „teorią” idei imperialnej na Zachodzie, która nie znajduje uzasadnienia źródłowego (por. niżej).

²⁾ *Das Kaisertum Karls d. Grossen. Theorien und Wirklichkeit*, 1928.

³⁾ Por. rozdz. III, s. 48 i n. Heldmann o. c. rozdz. I przytacza poglądy związane z t. zw. przez niego „teorią uniwersalistyczną” m. inn. poddaje krytyce twierdzenie o ciągłości idei imperialnej (s. 22 i n.), o dążeniu do odbudowy Cesarstwa na Zachodzie; zarówno myśl Karola, jak i jego otoczenia obracała się „nicht um Phantom eines abendländischen imperium Romanum, sondern um das Ideal eines Gottesreiches auf Erden. Sie hat ihre theoretische Begründung in der biblisch-patristischen Literatur und Geschichtsphilosophie” (s. 46), „die Welt ihrer universalen Gedanken und Vorstellungen lag politisch angesehen auf dem Boden des weltlichen Staatswesens des grossen Frankenkönigs” (s. 67).

można wnioskować o istnieniu jakiegoś prądu czy dążenia, zmierzającego świadomie i planowo do odnowienia Imperii Rومی.

Nie świadczą o tym ani pewne zwroty retoryczne i wzory, przejęte z puścizny literackiej; starożytności, ani porównania z cesarstwem, przeczy mu raczej stanowisko zajęte przez Karola w t. zw. *Libri Carolini*. Natomiast *Renovatio I. R.* poprzedza prąd uniwersalistyczny, oparty na innych założeniach niż *Imperium Romanum*. Prąd ten związany ściśle z ideałami religijnymi, zawierał w sobie również pierwiastki polityczne, będące odpowiednikiem hegemonii karolińskiej na Zachodzie.

Jeszcze przed wskrzeszeniem Cesarstwa powstała ideologia, postulująca oddanie w ręce króla Franków kierownictwa nad Zachodem, podporządkowanie państwu frankońskiemu ludów „Europy”. Słowem, możnaby powiedzieć, że przed aktem koronacji cesarskiej Karola, istniał na Zachodzie, u Franków, imperializm w szerokim tego słowa znaczeniu, jak go określa np. J. Carcopino: „cette manière de penser et d'agir d'un peuple qui prétend se subordonner les autres”¹⁾). Dlatego też wydaje się, że Heldmann zbyt daleko posuwa się w krytyce t. zw. przez siebie teorii uniwersalistycznej, gdy kwestionuje istnienie na Zachodzie przed restauracją Cesarstwa wszelkiego uniwersalizmu politycznego, sprowadzając go wyłącznie do idei religijnej, która „mit weltlich-imperialistischen Tendenzen hat nicht das mindeste zu tun”²⁾).

Jak wynika z poprzednich rozdziałów, tendencje takie niewątpliwie istniały, jakkolwiek uzasadniano je i zabarwiano zawsze dążeniami i celami religijnymi. Można by tedy twierdzić jedynie, że w monarchii karolińskiej przed restauracją Cesarstwa (inaczej niż w samej Italii cesarskiej, Rzymie)³⁾ tradycja idei Imperii Rومی nie odgrywała żadnej istotnej roli, że „imperializm” karoliński nie szukał dla siebie sankcji we wskrzeszeniu ogarniającego cały Zachód Imperii Rومی.

¹⁾ *Poins de vue sur l'impérialisme romain* 1934, s. 9.

²⁾ O. c., s. 53, por. także 47—67.

³⁾ Że tradycje takie żywe były w części Italii i w Rzymie, formalnie związanych z cesarstwem bizantyńskim, że idea imperialna odgrywała tam poważną rolę, tego nikt nie kwestionuje. Por. F. Schneider, *Rom und Romsgedanke*, 1926, szczeg. s. 3, 4. A. Graf, *Roma nella memoria et nelle immaginazioni del medio Evo*, 1923. Heldmann o. c. s. 112—198.

Wprawdzie A. Hauck usiłował znaleźć dowód ciągłości idei Imperii Romani w modlitwach za Cesarstwo w państwie frankońskim w VIII w.¹⁾, ale rozważania na ten temat Heldmanna podważyły mocno wagę tego dowodu²⁾, a ostatnie studium G. Tellenbacha sprowadziło go do właściwej miary³⁾.

Tellenbach słusznie podkreśla szczególnie upartą tradycję formuł religijnych, liturgicznych, które długo nie zmieniają swego brzmienia pomimo zmiany w stosunkach faktycznych. Modlitwy za cesarzy i cesarstwo rzymskie poza Italią na Zachodzie nie świadczą jeszcze o żywej idei Imperii Romani, ale raczej o wierności, szacunku dla tradycji kościelno-rzymskiej.

To też ostrożnie wypowiada się autor, twierdząc, że w formułach modlitwy idea I. R. „war gewissermassen latent noch vorhanden und konnte zu günstiger Stunde wieder eine Renaissance erleben”⁴⁾.

Czy „odrodziła się” ona istotnie po wskrzeszeniu Cesarstwa na Zachodzie, jak rozumieli Imperium Romanum Karola współcześni, jakie przypisywali mu znaczenie?

Nie wchodząc w analizę samego przebiegu aktu z dnia 25 grudnia r. 800, ani w stronę prawną Renovacionis I. R.⁵⁾, ani w przedstawienie biegu wydarzeń, które sprowadziły Karola do Rzymu w pamiętnym r. 800⁶⁾, zwracamy się przede wszystkim do komentarzy, oświetleń faktu restauracji ze strony współczesnych i najbliższych pokoleń.

Głosy te niezależnie od trafności obiektywnej ich sądów, stanowią dla nas cenny materiał do zrozumienia ideologii, teorii „imperialnej” doby karolińskiej.

¹⁾ *Kirchengeschichte Deutschlands* II, 1912, 108, 9 (nota 1).

²⁾ O. c., s. 31—46

³⁾ *Römischer u. christlicher Reichsgedanke in d. Liturgie des frühen Mittelalters*, 1934.

⁴⁾ O. c., szczeg. s. 16—31, cyt. s. 20; z wywodów T. wynika, że nie da się obronić twierdzenie H. Hirscha (*D. mittelalterliche Kaisergedanke in den liturgischen Gebeten*. Mitt. d. Instit. f. oester. Gesch. 1930, t. 44), jakoby teksty liturgiczne wskazywały na wpływ idei politycznych, były pod tym względem, jak mówi Hirsch, „ein empfindlicher Seismograf”.

⁵⁾ Przegląd i ocenę rozbieżnych poglądów znaleźć można w cyt. już dziele Heldmanna.

⁶⁾ O przebiegu tych wydarzeń patrz Abel-Simson o. c. II, s. 163 i n., 333 i n. Heldmann, s. 71—111.

Jakkolwiek Karol osiągnął stanowisko najpotężniejszego władcy Europy jeszcze przed koronacją cesarską, to jednak nowy tytuł — imperatora dodawał mu w oczach współczesnych nowego blasku, uświetniał jego panowanie.

Alkuin w liście do siostry i córki Karola, pisanym na początku r. 801 zaznacza, że składa dzięki Bogu „de exaltatione excellentissimi domini mei David”¹⁾.

Paweł Diakon w swej historii langobardzkiej sławi Karola, którego Bóg nagroził oddając mu wiele krajów, „ut dignus fuit imperii honor adeptus est coronam imperii dignitatis accepit”²⁾.

Einhard o koronacji cesarskiej w r. 813 syna Karola, Ludwika, powiada: „auxitque majestatem ejus hoc factum et externis nationibus non minimum terroris incussit”³⁾.

W pieśni ku czci Ludwika, poeta Ermoldus Nigellus wkłada w usta Karolowi następujące słowa: „Caesareum primus Francorum nomen adeptus/Francis Romuleum nomen habere dedi”⁴⁾.

Tę świadomość wyższego stopnia hierarchicznego nowej godności wyraża niewątpliwie tytuł Karola przyjęty po akcie koronacyjnym: „Carolus serenissimus augustus a Deo coronatus, magnus pacificus Imperator Romanum gubernans imperium, qui et per misericordiam Dei rex Francorum et Langobardorum”⁵⁾.

Jak motywowano czy usprawiedliwiano przyjęcie przez Karola godności cesarskiej, która od wieków należała do władców z nad Bosforu?

¹⁾ A l c. Ep. 214 MG Epp. IV; ep. 164 (Jaffé VI, a. 801 do Arna): „exaltatione pii principis triumphatoris magni et gloriosi imperatoris”; por. ep. 198 (Jaffé, VI): „...quae vos per singulos magistratus ad altissimum saecularis potentiae evexit honorem”.

W roku 799, wzywając Karola do interwencji w Rzymie (ep. 114, Jaffé, VI), Alkuin za trzy „huc usque” najwyższe osoby in mundo uważa: papieża, cesarza i króla, podkreślając, że obecnie najwyższą, najpotężniejszą i najwspanialszą władzę posiada Karol.

²⁾ *Historia Langobardorum* (cod. Gothani) nap. w r. 807—810, c. 9 MGSS. Rer. Lang.

³⁾ *Vita Karoli* c. 30.

⁴⁾ *Carmen* II v. 68—9 P. Lat. II, p. 16; por. II, v. 159—160: „Iam venit armipotens Carolus Pippinea proles,/Romuleum Francis praestitit imperium”.

⁵⁾ Waitz o. c. III, s. 240—2, tytuł ten występuje w dyplomach, listach i t. d.: patrz *MG Dipl. Karol I* p. 265—6, 268—9 i t. d. *Epistolae Carolinae* N 25, 26 31, 32, 35, Jafé IV.

Najwcześniej z obszerniejszym komentarzem do aktu z dnia 25 grudnia r. 800 wystąpiły t. zw. *Annales Laureshamenses*, spisane ok. r. 803¹⁾. Czytamy w nich pod r. 801: „Ponieważ wówczas godność cesarska przestała istnieć (i a m c e s s a b a t) u Greków, i imperium znalazło się w rękę kobiety, zarówno papież Leon, jak i wszyscy ojcowie duchowni zgromadzeni na synodzie, jak również cały lud chrześcijański doszli do wniosku, że należy obwołać (nominare) cesarzem króla Franków, Karola. On bowiem ma władzę nad Rzymem, gdzie zawsze rezydowali cesarze, a także nad innymi miastami stołecznymi (sedes) w Italii, Galii i Germanii. Skoro Bóg wszechmocny oddał to wszystko pod jego władzę, wydawało się słusznym (iustum), ażeby sam z pomocą Boga i na prośbę całego ludu chrześcijańskiego tę godność piastował.

Karol temu życzeniu nie chciał się przeciwstawić, ale z całą pokorą poddał się Bogu i prośbie kapłanów i całego ludu chrześcijańskiego, przyjmując w dzień Bożego Narodzenia tytuł cesarza wraz z konsekracją papieża Leona”²⁾.

Rozumowania autora zawiera dwa zasadnicze argumenty: 1) tron cesarski w Bizancjum został opróżniony, 2) panowanie faktyczne (t. j. z woli Opatrzności) nad Rzymem i Zachodem (Italią, Galią, Germanią) uprawniało (iustum... videbantur) do objęcia godności imperatorskiej.

Z argumentacją powyższą spotykamy się kilkakrotnie w dziejopisarstwie karolińskim.

Z kompilacji zw. *Chronicon Moissiacense* dowiadujemy się, że przed koronacją Karola rzekomo przybyli do niego posłowie z Konstantynopola, komunikując o wakansie na tronie cesarskim i że Irena na drodze zamachu „sibi nomen imperii usurpavit, ut Atalia in libro Regum legitur fecisse”. Wówczas miała zapaść uchwała o obwołaniu Karola cesarzem, m. inn. ażeby poganie nie szydzili sobie z chrześcijan, „si imperatoris nomen apud christianos cessasset”³⁾.

W *Vita Willehadi* (z 1-ej poł. IX w., ok r. 838), czytamy, że władza cesarska od czasów Konstantyna piastowana przez Bizan-

¹⁾ G. Monod *Etudes critiques sur les sources d'histoire carolingienne* 1898, s. 85, L. Halphen *Etudes critiques sur l'histoire de Charlemagne* 1921 s. 236.

²⁾ MGSS I, 38

³⁾ MGSS I, 305—6, poza tym cała argumentacja opiera się na *Ann. Laureshamenses*.

cjum, gdy zabrakło tam dziedziców w linii męskiej i kobieta kierowała imperium, „ad Francorum translatum est dominium, quoniam ipse et (Carolus) eandem quae caput imperii fuerat, et multas alias tunc in orbe videbatur tenere provincias, ob quod et iure cesarea dignus esset appellatione”¹⁾).

Znany nam już kronikarz t. zw. Mnich z S. Gallen opowiadając o przybyciu Karola do Rzymu w r. 800, zaznacza: „qui re ipsa rector et imperator plurimarum erat nationum, nomen quoque imperatoris... assequeretur”²⁾).

Obok wymienionych argumentów, przekazanie godności cesarskiej Karolowi motywane jest, jako nagroda za jego oddanie Kościołowi.

Współczesny biograf papieski opowiada, że po włożeniu przez Leona korony na głowę Karola... „Tunc universi fideles Romani videntes tantam defensionem et dilectionem erga sanctam Romanam ecclesiam et eius vicarium habuit, unanimiter altisona voce, Dei nutu atque beati Petri clavigeri regni caelorum, exclamaverunt: Karolo piissimo Augusto a Deo-coronato, magno et pacifico imperatori, vita et victoria!”³⁾.

Taki związek cesarstwa z obroną Kościoła, z wiernością religijną staje się w tradycji karolińskiej podstawowym czynnikiem wyjaśniającym „translatio” Imperii Rzymian do Franków.

W dyskusji z basileusem Bazylem I Ludwik II broni swych praw do tytułu „cesarza Rzymian”, twierdząc między innymi: „propter bonam opinionem, orthodoxiam regimen imperii Romani suscepimus, Greci propter kacodosiam, id est malam opinionem, Romanorum imperatores existere cessaverunt...”⁴⁾

Ścisłe powiązanie funkcji imperatorskiej z obroną Kościoła prowadzi do tego, że kronikarz Mnich z S. Gallen o obwołaniu Karola cesarzem przez papieża Leona mówi: „ipsum pronunciauit imperatorem defensoremque ecclesiae Romanae”⁵⁾.

Jakkolwiek akt z dnia 25 grudnia r. 800 odbył się z zachowaniem wszelkich obowiązujących form promocji cesar-

¹⁾ MGSS II, c. 5, p. 381. Por. Dehio o. c. a także rozdz. V, s. 98.

²⁾ II, 26, Jaffé IV: ipse caput orbis ad quondam caput orbis absque mora porrexit. Por. także rozdz. III s. 63 i nota 1 (list Ludwika II do cesarza Bazylego z r. 871)

³⁾ Duchesne, *Liber Pontificalis* II, Leo III, c. XXIII.

⁴⁾ *MG Epp.* VII, 2, p. 390.

⁵⁾ I, 26,

skiej¹⁾, przy czym najistotniejszy jego element — *acclamatio* rozumiana była jako wybór z *inspiracji boskiej*²⁾, źródła wyżej cytowane nie zadowolniły się przytoczeniem samego przebiegu aktu. Nasuwa się pytanie, w jakim celu, w imię jakich idei, teorii uciekano się do usprawiedliwienia czy wyjaśnienia aktu promocji cesarskiej Karola?

Że biograf papieski decyzję o nadaniu godności imperatorskiej Karolowi wiązał z jego oddaniem dla Kościoła i zastępcy św. Piotra, wydaje się w świetle panujących wierzeń i idei czymś zupełnie naturalnym. Za takim pojmowaniem przemawiały okoliczności towarzyszące aktowi z r. 800: Karol zjawił się w Rzymie po to, by wymierzyć sprawiedliwość wrogom papieża, by doprowadzić do „pokoju” w Kościele Rzymskim i pierwszym urzędowym wystąpieniem nowego cesarza był sąd nad przywódcami zamachu przeciw Leonowi (z dnia 25 kwietnia 799 r.)³⁾.

Wszystko tedy zdawało się wskazywać na to, że obwołanie cesarzem dotychczasowego patriciusa Romanorum, wobec ustania opieki ze strony cesarza wschodniego, miało na celu ugruntowanie stanowiska Karola, jako jedyne go *defensora Ecclesiae Romanae*.

Tym nie mniej posunięcie ze strony Stolicy Apostolskiej w pamiętnym r. 800, jak i oficjalny komentarz biografą papieskiego oznaczały nawrót do, zdawało się, martwej już doktryny nierozzerwalnego związku *Ecclesiae* i *Imperium*.

Papiestwo, które w okresie walki o emancypację Rzymu przeciw Bizancjum, szukało oparcia w królach frankońskich im przyznawało prymat i tytuł obrońcy kościoła łączyło znowu swe losy z *Imperium Romanum*.

Sprzeczność z niedawnym stanowiskiem papiestwa występuje tym jaskrawiej, że ustanowienie *Imperium* na Zachodzie przekreślało całkowicie program „idealny”, zawarty w t. zw.

¹⁾ *Annales Regni Francorum a. 801 SS rer. Germ. Liber Pontificalis Leo III c. XXIII—XXIV W. Sickel Die Kaiserwahl Karls d. Gr. Mitt. d. Inst. f. oest. Geschichte, XX, 1899, Ostatnio stronę prawną aktu z grudnia r. 800 omawia Heldmann o. c. 245—296, 303—7 i n.. Trzy główne elementy promocji stanowiły aklamacja (wybór), oraz koronacja i adoracja (przy czym 2 ostatnie spełniały rolę uzupełniającą).*

²⁾ Heldmann, s. 282: „ale Produkt und Ausdrucksmittel göttlicher Inspiration”

³⁾ Por. Heldman, s. 241—4.

Constitutum Constantini, uzasadniającym konieczność przeniesienia Romani Imperii na Wschód, do Konstantynopola, wyłączenia Rzymu — rezydencji następcy św. Piotra i Zachodu z pod władzy cesarskiej¹⁾).

Przejdźmy jednak do stanowiska zajętego wobec *Renovatio I. R.* przez źródła frankońskie, nasamprzód do cytowanych (s. 111) *Annales Laureshamenses*.

Czy i tutaj nastąpił jakiś zasadniczy zwrot „ideologiczny”, w jakim kierunku i w jakim celu?

Według L. Halphena relacja tych roczników „a toutes les apparences d'un mémoire justificatif”, przeznaczanego dla dworu bizantyńskiego w r. ok. 803, t. j. już po upadku Ireny obalonej przez Nicefora. Dlatego przedstawia ona Karola w roli biernej, niejako zmuszonego do przyjęcia godności cesarskiej w momencie, gdy zabrakło legalnego imperatora na Wschodzie²⁾).

¹⁾ Tekst t. zw. *Constitutum Constantini*, patrz J. Haller *Die Quellen zur Geschichte des Entstehung des Kirchenstaates* 1907, 241—50.

Nie wchodząc tu w interpretację samego *Constitutum Constantini*, nie zamierzamy rozstrzygać spornego problemu, czy dokument ten można uważać za wyraz oficjalnego programu papieżstwa (por. rozdz. I, s. 27, n. 1), oraz czy oznaczał on dążenie do objęcia Imperium przez papieży na Zachodzie (C. Const. mówi wyłącznie o potestas, ditio papieży, nie zaś o Imperium); C. C. interesuje nas wyłącznie, jako wyraz pewnych kursujących „teorii”, oczywiście, konstruowanych ad usum Stolicy Apostolskiej. Akt z dnia 25 grudnia r. 800, w którym niewątpliwie rolę czynną, najprawdopodobniej inicjatorską, odegrała Stolica Piotrowa, przekreślał całą podbudowę teoretyczną programu papieckiego.

A. Braekmann, który tak mocno podkreśla rzekomo imperialistyczne tendencje papieżstwa w tym czasie (por. *Die Erneuerung der Kaiserwürde im J. 800* o. c.), twierdzi, że koronacja cesarska Karola oznaczała rezygnację z dawnego programu kurii; wobec postawy Franków papieżstwo zmuszone było wbrew swym dążeniom realizować swe cele nie na drodze bezpośrednio sprawowanego Imperium, ale pośrednio — przez stworzenie cesarstwa, zależnego od Rzymu, albowiem papież w akcie promocji Karola był „der Gebende, der Frankenkönig, der Empfangende” (*Kaisertum und die römische Kirche* w zbiorowym dziele p. t. *Karl oder Charlemagne*, 1935, s. 80—93).

²⁾ *Etudes critiques sur l'histoire de Charlemagne*, 1921, s. 236—7, „on dirait une note diplomatique destinée à la cour Byzantine”; Halphen próbuje również w tym duchu wyjaśnić całą późniejszą wersję historiografii karolińskiej o zaskoczeniu Karola (przez papieża) i jego niechęci do aktu promocji cesarskiej (*Annales Maximini „nesciente Carolo”*, Einhard, c. 28).

Helldmann o. c. 321—2 zapytuje, czy inspirowane, według Halphena, przez dwór roczniki, pisane przez mnichów frankońskich „irgendwelchen Eindruck auf die Stimmung und Haltung des hohen Kaiserhof am Bosforus

Inaczej interpretuje znaczenie relacji tych roczników E. Pfeil. Idąc za swoim mistrzem A. Brackmannem, który w akcie koronacji z r. 800 widzi wyraz prawa dysponowania przez papieża Imperium na Zachodzie, prawa opartego na t. zw. *Constitutum Constantini*, Pfeil sądzi, że właściwym celem teorii rocznikarza z Lorsch była ochrona niezależności kreowanego Cesarstwa przed uroszczeniami Stolicy Apostolskiej. Fakt, że Leon III, jako prawny posiadacz Imperii, w tym charakterze koronował Karola, stwarzał na przyszłość niebezpieczeństwo zależności od Stolicy Apostolskiej, co przejrzał w samą porę Karol, szukając oparcia dla swego Imperium na innych podstawach teoretycznych.

Z tego niepokoju zrodziła się teoria „wakansu”, nawiązanie do jedności orbis Romani (wbrew papieskiej teorii podziału orbis od czasów Konstantyna), idea legalnego przejęcia praw Imperii po Bizancjum; stąd powstała wiadomość o promocji Karola przez cały christianus populus t. j. Franków i ludy podbite (nie zaś tylko Rzymian, jak informował biograf papieski).

Te same motywy skłaniały Karola do szukania w Bizancjum uznania dla swego Imperium i ujmowania go, jako kontynuacji czy to antycznego czy bizantyńskiego Cesarstwa¹⁾.

Hipoteza Pfeila, przypisując tak zdecydowane zapędy „imperialistyczne” papiestwu w końcu w. VIII, zbyt rażąco odbiega od rachunku realnych sił, reprezentowanych wówczas przez Karola z jednej strony, a papieża Leona III z drugiej, by mogła nie budzić poważnych wątpliwości.

Czy Karol musiał uciekać się aż do takich gwarancji, ażeby obronić, czy zapewnić sobie niezależność od papiestwa? Czy wogóle stawał przed nim taki problem aktualny lub przyszłościowy? Czy mamy dowody na to, że w polityce Leona III odegrało jakąś rolę t. zw. *Constitutum Constantini*?

und seiner gewiegten Diplomaten zu machen und zu irgendwelchen politischen Einfluss dort ausüben“? Jakkolwiek oceniać powyższe zastrzeżenie, relacja Ann. Lauresh. (nie przesądzając, czy można ją traktować jako „notę dyplomatyczną”), budzi nasze zainteresowanie, jako wyraz poglądów, czy teorii kurujących wówczas w państwie frankońskim.

¹⁾ Pfeil o. c. 110—118. Por. Brackmann *Die Erneuerung der kaiserwürde im J. 800*, o. c. (patrz nota 1, s. 114), Hipoteza o oparciu się Leona na t. zw. *Constitutum Constantini* już dawniej wysunięta została przez L. Duchesne'a, *Les premiers Temps de l'Etat pontifical*, 1898, s. 90.

Wątpliwości takie możnaby mnożyć dalej, a wszystko zdaje się wskazywać na to, że pogląd Pfeila jest konstrukcją, opartą raczej na antycypowaniu późniejszego konfliktu cesarsko-papieskiego, niż na właściwej interpretacji źródeł i na analizie rzeczywistości początku IX stulecia.

Przecież nawet oficjalny biograf papieski przedstawił akt 25 grudnia 800 r. nie jako kreowanie cesarstwa przez Leona III, ale jako promocję zgodną z normami prawa państwowego—*acclamatio* cesarza przez naród rzymski.

Natomiast, jak wynika ze źródeł (por. niżej s. 119 i n.), Karolowi zależało na zażegnaniu powstałego konfliktu z Bizancjum, tutaj miał wcale nie urojone, ale rzeczywiste niebezpieczeństwa, wynikłe z kwestionowania legalności dokonanego aktu, a mianowicie wrogą akcją polityczną, uniemożliwiającą unormowanie pokoju w Italii, na Morzu Śródziemnym, gdzie panem był nie Karol, ale władca bizantyński.

Nic dziwnego, że szukał z nim porozumienia, że nie lekcewał uznania przez niego swej nowej godności, że nawet, jak mówi E i u h a r d, w rozgoryczeniu (jak wynika z kontekstu, powstałego na tym tle) miał się wyrazić: „*se eo die quamvis praecipua festivitas esset ecclesiam non intraturum, si pontificis consilium praescire potuisset*”¹⁾.

Czy jednak i w jakim stopniu relacja rocznikarza z Lorsch nazwana przez Halphena „notą dyplomatyczną” mogła otworzyć drogę do pojednania z Bizancjum?

Niewątpliwie, „teoria” wakansu na tronie cesarskim za rządów Ireny spreparowana została w tym celu, by przedstawić lojalność postępowania Karola, legalne podstawy promocji cesarskiej w dniu 25 grudnia r. 800.

Punkt ciężkości konfliktu jednakże tkwił gdzie indziej: jak ułożyć się z aktualnie panującym basileusem Niceforem, następcą obalonej przez niego Ireny? Czy ów „wakans” rozciągał się również na następców Ireny, czy prowadził do *translatio Imperii* do Franków, jak się wyraził biograf Willehada, a zatem do zakwestionowania cesarstwa na Wschodzie? Czy takie akcentowanie uniwersalnego charakteru nowego Imperium, sprzeczne zresztą z dotych-

¹⁾ Vita Karoli, c. 28.

czasową tradycją karolińską (por. rozdz. III, V) mogło leżeć w intencjach dworu Karola?

Nie przesądzając w jakim stopniu Roczniki z Lorsch znajdowały się pod wpływem sfer urzędowych, stwierdzić należy, że dalekie są one od jakiejś precyzji w ujmowaniu sytuacji prawnej, powstałej w wyniku dokonanego przewrotu, że nie formułują one jakiejś sztywnej zasady jedności Imperii Romani i zamiast atakować Bizancjum zajmują raczej pozycję obronną uzasadniając prawa Karola do nabytej godności cesarskiej. „Teoria wakansu” służyła temu celowi: wyjaśniała ona legalną genezę kreowanego cesarstwa, przesunięcie zwierzchnictwa politycznego nad Rzymem, do czego prawa wciąż rościł sobie władca nad Bosforem, na Karola. Pod tym względem Imperium Karola oznaczać miało usankcjonowanie prawne stanu faktycznego. A dalej, autor Roczników z Lorsch, podobnie biograf Willehada czy Mnich z S. Gallen uciekają się do argumentacji, wykraczającej poza ramy ściśle jurydyczne. Twierdzą, że, skoro Karol faktycznie panuje nad Rzymem — dawną stolicą oraz Zachodem (Italią, Galią, Germanią), skoro „re ipsa” już był imperatorem wielu ludów (por. u Mnicha z S. Gallen, s. 112), to słusznym jest (iustum, iure, por. s. 111—2), ażeby uzyskał godność, (nomen imperatoris, por. s. 112, dignus... imperii, s. 112) tytuł cesarski. Albowiem ten stan faktyczny jest dziełem Opatrzności, która w ręce Karola oddała Rzym i Zachód, gdzie dawniej rezydowali cesarze. Słowem, akt 25 grudnia r. 800 wynikał niejako z „logiki dziejów”, jakby zgodnie z zasadą niegdyś wygłoszoną przez papieża Zachariasza w sprawie przewrotu dynastycznego w państwie frankońskim¹⁾.

Taka argumentacja, służąc obronie praw Karola do Imperium na Zachodzie, nie akcentowała uniwersalnego charakteru nowego cesarstwa (na Wschód nie rozciągała się faktyczna potestas Karola), raczej prowadziła do rezygnacji z unitas orbis Romani, do postulatu równorzędności z Bizancjum, niż do koncepcji podważającej cesarstwo na Wschodzie. W tym świetle Annales Laureshamenses mogły odpowiadać poglądom

¹⁾ *Annales Regni Francorum* SS rer. Germ.: na zapytanie posłów frankońskich (w r. 749) papież miał odpowiedzieć: „ut melius esset illum regem vocari qui potestatem haberet, quam illum, qui sine potestate manebat. ut non conturbaretur ordo, per auctoritatem apostolicam iussit Pippinum regem fieri”.

kursującym na dworze, polityce Karola szukającego drogi do ugody z Bizancjum (o czym patrz niżej).

Mimo to, jak widać z powyższych wywodów, nie tylko w stanowisku Rzymu papieskiego (por. s. 113—4), ale również u Franków nastąpił wyraźny zwrot ideologiczny: jesteśmy świadkami, mówiąc słowami Tellenbacha, „renesansu” idei Imperii Romani. O ile przed tym postawa wobec niej była albo neutralna, albo negatywna (por. rozdz. III, s. 53—56, r. IV, s. 77—8 również wyż. s. 107 i n.), to teraz Frankowie nawiązywali do tradycji antycznej, stawali się jej spadkobiercami. Wbrew dawnemu stanowisku jedność karolińska, uniwersalizm europejski szukał dla siebie formy, sankcji w dziedzictwie po starożytnym Rzymie, w Imperium Romanum.

Imperium uważane za wytwór obcego ducha — pogańskiego, odsunięte do świata bizantyńskiego, stawało się znów „własnością” Zachodu.

Sam Karol, który niegdyś tak ostro potępił Imperium Romanum niezależnie od tego, czy akt 25 grudnia r. 800 był mu narzucony przez papieża czy nie, jak zauważa P. E. Schramm „als er (die Kaiserkrone) trug, die Konsequenz daraus gezogen hat und wieder den Anschluss an die abgerissene Tradition der alten Kaiser gesucht”¹⁾.

Jak wiemy, tytułował się „Romanum gubernans Imperium”, (por. s. 110) albo jak mówili poeci ówczesni, objął „Romuleum Imperium”²⁾.

Co więcej, na jednej z pieczęci (bulli), którą wbrew dawniejszym zastrzeżeniom Schramm przypisuje Karolowi W., znajdujemy napis: „Renovatio Roman(i) Imp(er)i”³⁾.

Czym było to imperium w świadomości karolińskiej?

Zanim zdołamy odpowiedzieć na powyższe pytanie, rozważmy najpierw, jak pojmowało dokonany przewrót Bizancjum.

¹⁾ *Die deutschen Kaiser u Könige in Bildern ihrer Zeit*, 1928, s. 25—41 (cyt. s. 29); *Kaiser, Rom und Renovatio*, 1929, I cz. s. 42.

²⁾ *Hibernicus Exul, Versus Karoli imperatoris* MG P. Lat. I, p. 400: In quis Romuleum summa virtute gubernat/Imperium dominus pacificus Karolus; *Ermoldus Nigellus, in honorem Hludovici* MG P. Lat. II, lib. II, v. 159—160: Iam venit omnipotens Carolus Pippinea proles/Romuleum Francis praestitit imperium.

³⁾ *Die Deutschen Kaiser u. Könige im Bildern der Zeit*, 1928, I Teil; *Kaiser Rom und Renovatio*, 1929.

Wiadomo, że wywołał on z przyczyn zrozumiałych wzburzenie, co więcej, zaniepokojenie.

Fakt ten podkreśla w swej biografii dwukrotnie Einhard, zaznaczając, między innymi, że źródłem niepokoju było podejrzenie władców wschodnich „ob hoc quasi qui imperium eis eripere vellet”¹⁾.

Podobnie Mnich z S. Gallen mówi o obawach Greków „ne... regnum illorum suo subiugaret imperio”²⁾.

Współczesny historyk bizantyński, Theophanes, przedstawia akt z dnia Bożego Narodzenia r. 800, jako uzurpację dokonaną przy pomocy papieża Leona, który za przywrócenie mu władzy koronował Karola na „cesarza Rzymian”³⁾. Dalej opowiada on, że z początku Karol zamierzał uderzyć na posiadłości cesarskie (Sycylię), później jednak zmienił swe postanowienie i przez posłów zaproponował Irenei zawarcie związku małżeńskiego, ażeby tą drogą „zjednoczyć Wschód z Zachodem”⁴⁾.

Jakkolwiek oceniać tę wiadomość, nie notowaną przez żadne źródło frankońskie⁵⁾, w oczach Bizantyńczyków Imperium Romanum mogło być tylko jedno (ze stolicą w Konstantynopolu) i ten kto ogłosił się jego panem legalnym w Rzymie stawał się wrogiem władcy bizantyńskiego, zagrażał jemu nie tylko w Rzymie, lecz także nad Bosforem.

Taka postawa wynikała z „dogmatu” jedności, uniwersalizmu Imperii, który nie przestał odgrywać zasadniczej roli w polityce dworu bizantyńskiego, nie przestał być podstawowym elementem ideologii państwowej na Wschodzie.

Nic dziwnego, że pomimo wysiłków pojednawczych ze strony Karola, przez szereg lat nie udawało się doprowadzić do układu z Bizancjum, przeciwnie konflikt przybierał obrót ostrej

¹⁾ Vita Karoli c. 16 (por rozdz. III, s. 58), c. 28: Invidiam tamen suscepti nominis, Romanis imperatoribus super hoc indignantibus magna tulit patientia...

²⁾ I, 26.

³⁾ Chronographia Corp. SS. Byz. I, p. 733: ἔστρεψεν αὐτὸν εἰς βασιλεῖα Ῥωμαίων; podobnie Manassis Const. Chronica (Bouquet, V, 397); zaznacza on, że odbyło się również namaszczenie Karola nie według zwyczaju rzymskiego, ale żydowskiego.

⁴⁾ Chronographia p. 737 „καὶ ἐνώσται τὰ ἑβρα καὶ τὰ ἑσπερία”.

⁵⁾ Por. Heldmann o. c. 378 i nota 4, Abel-Simson II, 282.

walki politycznej, ciągnącej się niemal przez całe panowanie „basileusa Nicefora”¹⁾.

Czy Karol w tym konflikcie występował jako pretendent do dziedzictwa po całym Imperium Romanum, czy rościł sobie prawa do zjednoczenia go pod swoim zwierzchnictwem? Czy też raczej szukał „formuły” kompromisowej, która by pozwoliła współistnieć obu imperiom?

Zarówno z kierunku całej ekspansji, jak i polityki karolińskiej wynika, że daleki on był od jakichś fantastycznych zamiarów zaborczych wobec Bizancjum²⁾.

W wyżej cytowanych słowach Einharda brzmi wyraźnie rodzaj dementi wobec podejrzeń bizantyńskich, a z oceny całej polityki Karola wobec Bizancjum wynika, że on właśnie wyciągał bezustannie i niczym się nie zrażając rękę do zgody³⁾.

O takiej gotowości do zgody świadczą zarówno ton jak i treść listów Karola do cesarzy Nicefora i Michała⁴⁾. Nic też nie wskazuje na to, by Karol, jako nowy „spadkobierca” cesarstwa rzymskiego, kwestionował imperium nad Bosforem, by w myśl antycznej teorii jedności odrzucał możliwość współistnienia obu cesarstw.

Jak widać z całego postępowania Karola, pomimo iż aktem z dnia 25 grudnia r. 800 kreowany został legalnym cesarzem, pomimo tytułu „Romanum gubernans Imperium”, nie przywiązywał on wagi do „dogmatu jedności” orbis Romani, nie myślał o jakimś monopolu cesarstwa dla siebie. Z kłopotliwej wobec Bizancjum sytuacji starał się wybrnąć nie atakując cesarstwa na Wschodzie, ale broniąc swojej nowej godności, jako równorzędnej z godnością basileusa w Konstantynopolu. To też zakończenie konfliktu dyplomatycznego polegało właśnie na uznaniu tej równości, gdy oto przybyli do Karola

¹⁾ Heldmann, 379—384; Abel-Simson o. c. II, 288 i n; 441—5, 459—64, 498—500. Dopiero pod koniec panowania Nicefora dochodzi do porozumienia, jak to stwierdzają *Annales Regni Francorum* (ad a. 810).

²⁾ Heldmann, 376—7; K. Hampe, *Karl. d. Grosse. Meister der Politik*. 1922, 227—275.

³⁾ *Vita Karoli* c. 28: (por ods. 1, s. 119) „...vicitque eorum contumaciam magnanimitate, qua eis procul dubio longe praestantior erat, mittendo ad eos crebras legationes et in epistolis fratres eos appellando”.

⁴⁾ *Epistolae Carolinae*, Nr 29 Jaffé, IV (811 r.), do Nicefora; Nr 40 (813 r.), do Michała.

posłowie cesarza Michała „laudes ei dixerunt, imperatorem eum et basileum appellantes”¹⁾).

A Karol wyrażając Michałowi wdzięczność za doprowadzenie do ostatecznego układu porozumienia, podkreślał równorzędność obu stron w słowach: „diu quesitam et semper desideratam pacem inter orientale et occidentale imperium stabilire et ecclesiam suam catholicam sanctam et immaculatam, quae toto orbe diffusa est... ita etiam nunc... adunare atque pacificare dignatus es”²⁾).

Zamiast teorii jedności mamy tu zatem niewątpliwy dowód uznania podziału świata na dwa odrębne imperia, „un ordre nouveau des choses était désormais établi, dans lequel on admettait qu'il y avait deux empires et deux empe-reurs, chacun maître exclusif dans ses états...”³⁾).

Ten podział polityczny nie przekreślał jednak jedności kościoła, jedności idealnej, obejmującej „totum orbem”, jak to nazywał Karol w liście do Nicefora: „in Christi caritate”⁴⁾).

W myśl takiej solidarności, jak notuje rocznikarz, po śmierci Karola posłowie greccy prosili o pomoc Ludwika P. „przeciw Bułgarom i innym ludom barbarzyńskim. W tym czasie Persowie spustoszyli Jerozolimę i srożyły się prześladowania chrześcijan na Wschodzie”⁵⁾).

Jak widzimy zatem, kreowanie cesarstwa karolińskiego nie odwróciło całego rozwoju historycznego na Zachodzie: wspólnota karolińska tworzyła nadal odrębny od Bizancjum „świat”, ujęty w formę Occidentalis Imperii, jako równorzędną czynnik Orientalis Imperii w Bizancjum.

¹⁾ *Annales Regni Francorum* a. 812.

²⁾ *Ep. Carolinae*, Nr 40 (a. 813).

³⁾ Ganshof-Lot-Pfister, *Histoire du M. Âge* (Hist. Gén.-Glotz), 1928, s. 460; por. Viollet, *Histoire des institutions politiques* I, 268: non plus deux moitiés d'un même Empire, mais deux empires absolument distincts; por. także Heldmann o. c. 387, Harnack o. c. s. 55.

⁴⁾ *Epist. Carol.* Nr 29 (a. 811): „ad constituendam nobiscum pacem et federanda atque adunanda haec duo (imperia?) in Christi caritate longeva tua misit dilectio”. W podobnym duchu przemawia Ludwik II do basileusa, jak to Bóg powierzył rządy obu władcom, ażeby związani „caritate.. ut non iam divisi, sed unum existere videamur” (MGEpp. VII, 2, p. 387).

⁵⁾ *Annales Laurissenses minores* a. 814, MGSS I, 122.

Rzeczywisty podział orbis romani, uznany przez Rzym już za pontyfikatu Hadriana (por. rozdz. I, s. 25—6), postulat równości ze strony Zachodu (por. rozdz. III, s. 56 i n.) znalazł swój wyraz w użytym przez Karola wyrażeniu „Occidentale Imperium” i w uznaniu przez Bizancjum tytułu cesarskiego władcy zachodniego.

Jakkolwiek akt dokonany w dniu Bożego Narodzenia r. 800 pod względem prawnym, obiektywnie przywracał jedność, stwarzał jedno Imperium Romanum, Karol nie wyciągnął z tego ostatecznych konsekwencji.

Czy było to wynikiem rezygnacji z jego strony powstałej w wyniku konfliktu dyplomatycznego i politycznego z Bizancjum?

W ten sposób przedstawia sprawę wielu historyków, jak np. Döllinger, Gasquet, Vasiliev, Heldmann.

Zgodnie z reprezentowanym przez nich poglądem, pierwotnie Karol myślał o jednym cesarstwie, rozumiał swą nową godność jako władzę uniwersalną, dążył do połączenia „dwóch rządów” na Zachodzie i Wschodzie w jedno imperium, albowiem nikt nie wyobrażał sobie możliwości istnienia dwóch imperiów. Dopiero gdy po śmierci Ireny plan zjednoczenia okazał się niewykonalnym, powstała kwestia „odgraniczenia” obszarów panowania t. j. podziału Cesarstwa¹⁾.

Pogląd powyższy opiera się na: 1) wiadomości Theophanesa o zamierzonym małżeństwie Karola z Ireną i tą drogą „zjednoczenia Wschodu z Zachodem”, 2) na „dogmacie” uniwersalizmu, jedności Imperii Romani, jakoby uznawanym wówczas powszechnie i wynikającym z sytuacji prawnej powstałej po akcie 25 grudnia r. 800.

Obie te przesłanki budzą jednakże poważne wątpliwości. Nie jesteśmy pewni, czy informacja Theophanesa zasługuje na całkowitą wiarygodność — nie mamy jej potwierdzenia w źródłach frankońskich — a nadewszystko komentarz o celu małżeństwa,

¹⁾ Döllinger, *D. Kaisertum Karls d. Gr.* 1865, s. 353 i n. Gasquet o. c. szczególnie s. 285 (dogmat jedności), Kleinclausz o. c. 163, 209, 260—2, Vasiliev, *Histoire de l'Empire byzantin* I, 353, Ganshof-Lot-Pfister o. c., s. 460: „C'est bien comme un pouvoir universel que Charles considéra, d'ailleurs, tout d'abord sa dignité nouvelle”... Heldmann o. c., s. 377—8 „als einer Mitherrschaft im Reich entweder unter Vereinigung oder Abgrenzung der Machtsphären”; dopiero po obaleniu Ireny sytuacja wymaga „Ausschaltung des einen oder einer territorialen Abgrenzung der Herrschaftsgebiete eines jeden von ihnen, d. h. einer Theilung des Reiches”.

(„ażeby zjednoczyć wschód z zachodem”), mógł wpływać nie tyle z właściwej oceny intencji Karola, co z panującej w Bizancjum teorii jedności Imperii Romani.

Jak wiemy natomiast, w państwie frankońskim przed Renovatio odrzucano teorię uniwersalizmu cesarskiego (por. rozdz. III), a samo pojęcie imperii zatracalo swą sprecyzowaną treść prawnopństwową.

To też „dogmat” jedności właściwie obcy był Zachodowi i nawet akt Renovationis nie stawiał przed nim alternatywy: albo imperium karolińskie, albo imperium od wieków istniejące w Konstantynopolu.

Jeśli nawet koncepcja przywrócenia jedności między Wschodem i Zachodem zabłysła w zamierzeniach Karola, to nie miała ona tej mocy, by stać się wytyczną polityki na dłuższą metę.

Nierównie silniej zaważyć na niej musiała cała dotychczasowa ewolucja Zachodu i panujące tam przekonania i idee. Jak przed, tak i po wznowieniu cesarstwa na Zachodzie hegemonia karolińska ograniczała się do Europy, do kontynentu i imperium rozumiano tam w sensie mniej sprecyzowanym, nie jako panowanie nad całym światem („Universalreich”), ale raczej jako „mocarstwo” („Grossmacht” czy „Weltmacht”). Czy zatem, wyłącznie względy polityczne, jak sądzi Heldmann¹⁾ nakazywały Karolowi zrezygnować z przywrócenia jedności? Czy raczej nie było by prawdopodobniejsze przypuszczenie, że pojęcie imperii Romani w jego właściwym znaczeniu obce było Karolowi, jak przed tak i po koronacji cesarskiej, że odkąd nastąpiło faktyczne wyodrębnienie się Zachodu i ukształtowała się nowa wspólnota europejska, zatraciło ono pełnię swej dawnej treści, i nie odzyskało jej przez sam fakt Renovationis Romani Imperii?

W tym duchu „ograniczonego” uniwersalizmu ujmują nowe imperium ci historycy, którzy jak Waitz, Hartmann, Patzelt, Rosenstock i inni widzą w nim ogniwo długiego procesu uniezależniania się Zachodu, Rzymu od Bizancjum²⁾.

¹⁾ o. c., s. 377 i n., por. nota poprzednia.

²⁾ A. Pichler o. c., s. 97: die letzte Folge der gänzlichen Entfremdung beider Kirchen; Hartmann II, 2, 349—352, Waitz III, 199—200: „dass man damals das Kaisertum wie es Karl empfangen auch auf den Osten bezogen habe, ist eine Annahme, die in dem was überliefert ist, keine Begründung hat. Wohl aber trat der neue Kaiser des Abendlandes mit dem Anspruch auf Gleichberechtigung dem gegenüber, der seinen Sitz in Constanti-

W świetle dążeń emancypacyjnych i uniwersalizmu „europejskiego” na Zachodzie koncepcja podziału Imperii Romani na dwa odrębne cesarstwa nie była żadną rewolucją, ani odchyleniem od panujących poglądów na Zachodzie.

Jeśli prawdą jest, że akt z dnia 25 grudnia r. 800 wprowadził Karola w nową sytuację prawną, w orbitę pojęć antycznych i że, obiektywnie „kreowane cesarstwo tkwiło w „pojęciu państwa i prawa państwowego jednolitego cesarstwa rzymskiego”¹⁾, to przecież zarówno ówczesna rzeczywistość historyczna, jak i postawa samego Karola, jak również tradycje wymiesione ze „wspólnoty karolińskiej” — wszystko to wpłynąć musiało na inne pojmowanie i odmienny charakter nowego imperium.

Wyrażenie „Occidentale Imperium”, jakkolwiek nie stało się nazwą oficjalną, najtrafniej wyrażało tę „transformację” antycznego cesarstwa.

Związane z nim pojęcie zakreślało granice uroszczeń i zasięgu cesarstwa karolińskiego, zgodnie z rozwojem historycznym i w duchu panujących poglądów na Zachodzie, a właściwie w sprzeczności z antyczną ideą Imperii Romani, reprezentowaną wówczas przez Bizancjum. Można by tedy, nawiązując do rozważań w rozdziałach poprzednich powiedzieć, że grunt i przesłanki dla podziału Imperii Romani na dwa odrębne cesarstwa były dostatecznie przygotowane, zanim nastąpiły wydarzenia, które doprowadziły do definitywnego uznania nowej rzeczywistości.

Jakkolwiek Karol formalnie przejął dziedzictwo po starożytnych imperatores Romani, panujących z zasady nad całym „światem”, nie przestał jako cesarz być symbolem jedności

nopel hatte”; A. W e r m i n g h o f f, *Neuere Arbeiten zur Karolingerzeit* (H. Zft, 92, 1904): „D. Kaisertum Karls d. Gr. war ja keine Institution d. staatsrechtlichen Einheit, keine organische Schöpfung, es war vielmehr ein Postulat der religiösen und politischen Überzeugung des Occidens gegenüber Byzanz, vielleicht auch gegenüber dem Islam und seinem Kalifat”; E. Patzelt *Die Karolingische Renaissance*, 1924, s. 122: Karol nie zamierza wskrzeszać jednego imperium, ale „setzte er dem Kaisertum von Byzanz sein abendländisches Weltreich in selbstbewusster Weise entgegen”, Rosenstock o. c., s. 529—535, Pfeil, 111: tytuł cesarski „batte demonstrativen Charakter gegenüber Byzanz”.

¹⁾ Heldmann o. c. 438.

zachodniej, europejskiej¹⁾), podobnie jak niegdyś był głową „occiduae partis”.

Ostateczne związanie Rzymu i ducatus Romani z Zachodem, ukonstytuowanie cesarstwa zachodniego potwierdzały istniejący stan faktyczny, w którym nie było już miejsca na jedność orbis terrarum. Wówczas, jak to słusznie ujmował L. Rank e.: „Die lateinische und die griechische Welt jede für sich selbst entwickelt, schieden sich von einander”, „das Abendland bildete ein Gemeinwesen für sich, welches ebensowohl des geistlichen wie der weltlichen Unabhängigkeit bedurfte”²⁾).

Ten głęboki proces, a nie koniunktura polityczna po śmierci Ireny, doprowadził do podziału na dwa imperia.

Jeśli jednak imperium Karola nie było rozumiane w duchu „dogmatu” jedności, to z drugiej strony nie ograniczało się ono wyłącznie do Rzymu i ducatus romani. Wprawdzie Karol nie porzucił swego tytułu „króla Franków”, to przecież uznał za hierarchicznie wyższą swą nową godność „augusti... imperatoris Romanum gubernantis Imperium”, a widząc w niej symbol władzy nad wszystkimi poddanymi (nie tylko nad Rzymianami), zarządził na początku r. 802 złożenie sobie nowej przysięgi wierności, jako cesarzowi³⁾.

Podobnie też rozumiały nowe cesarstwo współczesne i najbliższe mu pokolenia na Zachodzie t. j. jako władzę obejmującą nie tylko Rzym i tę część Italii, które aktem 25 grudnia r. 800 definitywnie oderwane zostały od Bizancjum, ale całą obszar panowania karolińskiego⁴⁾.

¹⁾ Dlatego też, jak wiemy już z wywodów w rozdz. V, pojęcie Imperii Romani pokrywało się w pewnym stopniu z pojęciem Europy (Zachodu).

²⁾ *Weltgeschichte* T. V, ed. 1922, s. 234—5. Por. Heldmann (o. c. s. 84) sądzi, że w polityce Karola, sięgającej wpływami po za granice swego panowania do anglosasów i królestw hiszpańskich wyrażał się „der Gedanke d. Einheit des christlichen Abendlandes, der in dem Kaisertum sein Symbol empfing”.

³⁾ *MG Capit.* I, 92: ci co już przed tym złożyli przysięgę Karolowi mają ją ponowić, „nunc ipsum promissum nominis caesaris faciat...” Por. Waitz III, 221—6, Kleinclausz, 242—3, Ganshof-Lot-Pfister, 459, 550 (nota 17); inaczej interpretuje ową przysięgę Heldmann (s.404—7); według niego w zarządzeniu owej przysięgi chodziło tylko o gwarancję wierności, nie zaś o akt podporządkowania ludności Karolowi, jako cesarzowi.

⁴⁾ Porówn., jak interpretują nowe imperium: *Annales Laureshamenses, Vita Willehadi* i t. d. (111—112; podobnie Paulus Diaconus o. c. por. s. 110). Inaczej rozumie cesarstwo Karola na Zachodzie Heldmann: kon-

Szybko przy tym opinia na Zachodzie rozstrzygnęła sporne zagadnienie, które z obu istniejących cesarstw stanowić miało właściwą kontynuację dawnego Imperii Romani¹⁾. Zaznaczyć jednak należy, że w rozstrzygnięciu tej sprawy probierzem nie były ścisłe pojęcia prawne, ale panujące wówczas wierzenia i idee. Zgodnie z nimi, Frankowie, faktycznie panujący nad Rzymem i krajami zachodnimi, nad „światem” europejskim (por. rozdz. IV i V), z tytułu swego prymatu i posłannictwa, z tytułu swych zasług i roli uniwersalnej posiadali dostateczne uprawnienia do piastowania godności, uważanej za najwyższą. Tak jak odrzucano uroszczenia Bizancjum do panowania nad światem, do monopolu na wiedzę czy prawdziwą religię, tak samo wydzierano mu prawo dziedzictwa po Imperium Romanum.

W ten sposób spór o tytuł cesarski i o cesarstwo rzymskie stał się jeszcze jednym elementem współzawodnictwa Zachodu ze Wschodem. W okresie wzmożonej walki w 2-jej połowie IX w. Ludwik II odmawiał basileusom prawa do Imperium Romanum, albowiem stali się heretykami i z woli Opatrzności opuścili zarówno sam Rzym, przez Boga wyróżniony [a qua et regnandi prius et postmodum imperandi auctoritatem], „et sedes imperii... et gentem Romanum et ipsam quoque linguam...”, gdy Frankowie, przeciwnie, w nagrodę za swą gorliwość w i e r n o ś ć kościołowi katolickiemu przejęli cesarstwo²⁾, Podob-

sekwentnie negując „uniwersalizm” frankoński sądzi, że nowa godność cesarska i imperium, dotyczyły tylko osoby Karola, i ograniczały się wyłącznie do Rzymu wraz z częścią Italii (s. 335—393 i n., 403—7, 441); dopiero za Ludwika łączy się z pojęciem Imperii idea cesarstwa zachodniego, czego wyrazem jest odrzucenie przez L. tytułu „rex Francorum et Langobardorum” i pozostawienie sobie wyłącznie tytułu cesarskiego (divina ordinante providentia imperator augustus, s. 393, 410, 442); wówczas dopiero zaczęto nazywać całe państwo: imperium, respublica (s. 412—417). Kwestionując słuszność zarówno przesłanek, jak i wniosków Helmana, stwierdzić jednak należy że niewątpliwie silne korzenie zapuściła idea cesarstwa dopiero za Ludwika, na co już dawniej zwrócił uwagę Waitz o. c. III, 236 i n.

¹⁾ Według Helmana o. c., s. 393—7, właściwe Cesarstwo istniało nadal na Wschodzie: „griechischer Teil war es, dem Titel und Rechte des römischen Reiches verblieben, die es den Kaiser von Byzanz gestatteten, sich trotz des Verlustes von Rom nach wie vor als die eigentlichen Träger der römischen Tradition und Legitimität zu betrachten” (s. 440).

²⁾ *MG Epp.* VII, 2, 387—390. Porówn. list papieża Mikołaja I, *MG Epp.* VI, Nr 88, cyt. w rozdz. III, s. 63.

nie jak w konfliktach religijno-kościelnych ze Wschodem Zachód uważał siebie za reprezentanta czystej wiary apostołskiej, katolickiej, zgodnej z *Romana traditio*. tak w walce o tytuł cesarski, przypisywał on sobie właściwe dziedzictwo po Imperium Romanum. Taka postawa, wyrosła w dobie karolińskiej, na długo zapanowała w Europie średniowiecznej¹⁾.

Z rozważań naszych wynika, że ostatecznie nie sytuacja prawna zadecydowała o zasięgu odbudowanego cesarstwa. Jakkolwiek pod względem prawnym akt 25 grudnia r. 800 przywracał jedność orbis romani, to zarówno rzeczywistość polityczna, jak również regionalny uniwersalizm „karoliński” wpłynęły na wytworzenie się nowego pojęcia Imperii Romani jako formy zwierzchnictwa nie nad całym światem, ale tylko nad Zachodem. Stąd też, w przeciwieństwie do starożytności, zarówno w dobie karolińskiej po *Renovatio I. R.*, jak i później w czasach św. Cesarstwa Rzymskiego Imperium właściwie identyfikowano z jednością zachodnią, z Europą²⁾.

Ale nie tylko zasięg imperium Karola, lecz również koncepcja, ideologia państwa nie uległa na Zachodzie zasadniczej zmianie.

Idea Imperii Romani, stapiając się z pojęciami i ideałami uniwersalizmu karolińskiego przekształcała się w duchu ideału

¹⁾ Za Ottona III Herbert (przyszły papież Sylwester II) mówi: „*Nostrum, nostrum est Romanum Imperium*” cyt. za Kleinclausz *L'empire Carol.*, s. 562—3. Rozumie się, że wręcz przeciwnie rozumują po stronie bizantyńskiej, jak to zaświadcza kronika południowo-włoska z końca X w. t. zw. *Chronicon Salernitanum*: „*Imperator quippe omnimodis non dici potest, nisi qui regnum Romanum praeest, hoc est, Constantinopolitanum. Reges Gallorum nunc usurpaverunt sibi tale nomen*” (MGSS III).

²⁾ Ganshof-Lot-Pfister o. c. 550, formułuje w sposób niezdecydowany: cesarz był „z prawa” „*le maitre tout au moins du monde occidental*”, podobnie Waitz III, 201: Cesarstwo Karola otwierało nowe szersze perspektywy, „*die Idee einer Weltherschaft, wie sie sich immer schon mit dem Römerreich verbunden hatte, war neu belebt und ihr eine Anwendung gegeben, wenigstens auf alle Völker und Staaten des Westens, oder wie man allgemein sagte Europas*” (jak wiemy z naszych rozważań — por. rozdz. III, V — takie perspektywy związane były nie z restauracją cesarstwa, ale z całym uniwersalizmem karolińskim). Kategoriecznie natomiast twierdzi Kleinclausz, o. c. 259: „*Cette conquête ne s'arrêtra pas tant qu'il y aura des infidèles et voilà encore un caractère du nouvel empire. Sans limites dans l'espace et dans le temps, il est la cité terrestre qui tend... à devenir plus adéquate à la cité de Dieu...*”

christiani imperii¹⁾), władza cesarza stawała się przede wszystkim służbą Bogu, *regale ministerium*²⁾).

Jak dawniej *regnum* Karola, tak teraz *imperialis potestas* przez Boga *protecta*³⁾ czy *ordinata*⁴⁾), miała za główne zadanie: obronę Kościoła przeciw jego wrogom (inimici, *adversarii S. Dei Ecclesiae, barbari, superbi*)⁵⁾). Podobnie jak przed *Renovatio I. R.*, tak teraz głoszono, że Bóg obdarza cesarza potęgą, władzą (*potestas*) i mądrością (*sapientia*), by bronił wiernych i pouczał ich, by krzewił religię chrześcijańską wśród pogan⁶⁾).

Papieże łączący dawniej swe losy z Karolem — królem Franków, „patrycjuszem Rzymian“, teraz w cesarzu widzieli jedyną nadzieję, jedyną po Bogu i świętych pociechę i obronę⁷⁾);

¹⁾ Por. rozdz. IV, s. 78 in.; Tellenbach, o. c., s. 24 i n. stwierdza jak od końca VIII, a zwłaszcza w IX w. w liturgii frankońskiej w tekście modlitw za władców i państwo rozpowszechnia się wyrażenie „christianum” — na miejsce Romanum, względnie Francorum — imperium.

²⁾ Pojęcie „regale ministerium”, por. H. X. Arquillère *L'augustinisme politique*, 1934, s. 97—104, także 114—121.

³⁾ Leonis III *Epistolae* (ad Carolum) Nr 2 (a. 808); Nr 5 (806—810) Nr 6 (a. 812) i n. Jaffé, VI.

⁴⁾ Alcuini *Epist.* 191 (a. 802), Jaffé IV.

⁵⁾ Leonis III *Epist.* 2: et vestrum bracchium forte contra inimicos sanctae Dei ecclesiae et vestros extenditis; *Epist.* 9 (a. 801—814): „contra inimicos sanctae Dei ecclesiae extendant, et omnes barbaros nationes pede fortitudinis opprimatis”; Alcuini, *Epist.* 191 (a. 802): ut superbos opprimat et defendant ab improbis humiles, ep. 205 (a. 801?): et ut intus sit omnibus Deo fidelibus amabile et foris sanctissimo nominis illius adversariis terribile: ep. 239 (a. 801—4): quatenus vestram pacificam et amabilem potentiam ad exaltationem sanctae ecclesiae et sacratissimi gubernacula imperii longaeva prosperitate custodire regere et dilatare dignetur ep. 241 (a. 801—4): ad ecclesiae praesidium... (por. rozdz. IV, s. 72, nota 1), ep. 242 (a. 801—4): ab impetu gentilium et omnium christiani nominis inimicorum. Por. rozdz. I, s. 24, a także tytuł Karola.

⁶⁾ Alcuini *Ep.* 191 (a. 802): „dum principem populi christiani cuncta scire et praedicare quae Deo placeant, necesse esse”, „ut regat et doceat pia sollicitudine subiectos...”, „terrorem potentiae vestrae super omnes undique gentes immittens, ut voluntaria subiectione ad vos veniant, quos prioribus bellicus labor temporibus sibi subdere non potuit”; ep. 232 (a. 801—4 por. rozdz. II). Por. *Ep.* 29 (a. 793), 119 (a. 799).

⁷⁾ Leonis III, *Ep.* 2 (a. 808) „Quia post Deum et sanctos suos nullum consolatorem habemus nisi solam vestram a Deo protectam imperialem potentiam unde semper expectamus defensionem et consolationem”, „vestram imperialem potentiam pacis ecclesiasticae fecit esse custodem”. Jak wynika

„advocatia” stała się odtąd, jak zauważa Tellenbach, „ein integrierender und spezifischer Bestandteil der Kaiserlichen Würde”¹⁾.

Nie zmieniając w niczym zasadniczej koncepcji swej władzy Karol nadal pojmował rolę władcy w duchu „augustynizmu politycznego”, jak to nazywa Arquillère, czyli w duchu fuzji pojęcia państwa i Kościoła, podporządkowania doczesnych zadań państwa celom transcendentalnym²⁾. Dlatego też nie przestał być dla otoczenia i w tradycji nowym Dawidem, z tytułu swoich cnót moralnych stojącym ponad wielkimi bohaterami dawnego Rzymu, równym lub nawet większym od cesarzy chrześcijańskich³⁾.

Z drugiej strony, od czasu restauracji cesarstwa uniwersalizm karoliński znalazł niewątpliwie nową zachętę i podniecie stopniowo stapiając się z ideą Imperii Romani. *Unitas* i *pax*, stanowiące w rozumieniu współczesnego, a zwłaszcza najbliższych pokoleń atrybuty integralne Imperii, postulowane są i głoszone coraz częściej i natarczywiej, jako istotny cel władzy cesarskiej.

Już w trzy lata po śmierci Karola W. oficjalny akt — *Ordinatio Imperii* (r. 817) świadczy o tym wymownie. Cel jego formułowany jest wielokrotnie w duchu idei jedności i pokoju: „unitatis imperii”, „pacis christiani populi”, stanowiących

z *Divisio regnorum* r. 806 (MGCapitt. I) Karol uważa za swój obowiązek obronę Stolicy Apostolskiej, „curam et defensionem ecclesiae Sancti Petri” powierza swym następcom, powołując się zresztą nie na obowiązek wynikający z Imperium, ale na tradycję dziada i ojca.

¹⁾ o. c., s. 42.

²⁾ Por. Arquillère, s. 105—121, gdzie wskazano na s. 114 i n. kapitularze wymownie świadczące o tym, jak dalece Karol i jego missi w swych zarządzeniach przyjęci byli ideą posłannictwa religijnego władzy państwowej. Zauważyć należy, że to co A. nazywa „la conception impériale de Charlemagne” o tyle nie jest związane z *Renovatio I. R.*, że tak samo zadanie swe rozumiał Karol już przed tym (por. rozdz. II, s. 34—5).

³⁾ *Poeta Saxo V.*, 655 i n.: *Non Decii, non Scipiadae, non ipse Camillus, non Cato, non Caesar maior eo fuerat, non Pompeius huic merito vel gens Fabiorum; 601—2: Illic Daviticae pollet virtutis honore/Cum Constantino atque Theodosio.*

O dilbertus o Karolu, *Capit I*, i 26, p. 247—8 (=Epist. Carol. 33, Jaffé IV), który: „David Sanctum imitantes” stoi ponad innymi królami i cesarzami chrześc. W Psalterzu Karola Łysego: *Cum sedet Karolus magno coronatus honore, Est Josiae similis parque Theodosio*, por. Schramm, *D. deutschen Kaiser u. Könige in Bildern ihrer Zeit*, 1928.

gwarancję „tranquillitatis ecclesiae”; „totius ecclesiae tutamen”; „propter ecclesiasticas vel totius imperii nostri utilitates”¹⁾).

A w miarę tego jak walki wewnętrzne rozdierały ową jedność, idea jej nie zamierała, ale przeciwnie ulegała, jak stwierdza Kleinclausz, pogłębieniu, bardziej zdecydowanemu sformułowaniu i uzasadnieniu²⁾.

Właśnie po roku 824 i po r. 843 pojęcia *pax et concordia*, *unitas* nabierały znaczenia hasel programowych, tęsknot i dążeń za tym, co nieuchronnie przekreślała rzeczywistość.

Najmocniejsze uzasadnienie teoretyczne postulatu jedności znajdowano nadal w sferze ideałów religijno-etycznych: różnice języka i pochodzenia między ludami, wchodzącymi w skład Imperium, ustąpić miały przed jednością wiary (*una fides, una ecclesia, unum baptisma*)³⁾. Postulat ten z kolei prowadził do stwierdzenia nierozzerwalnych węzłów łączących *populus christianus*, Kościół i Imperium, a zatem do przekonania, że jedność cesarstwa jest puklerzem obronnym dla Kościoła, gwarancją *unitatis* kościelnej, że ten co ją łamie, niszczy *pacem ecclesiasticam* i odwrotnie⁴⁾.

¹⁾ *MG Capitl.* I, 270—3, wstęp c. 4, 7, 18 i in.

²⁾ Kleinclausz o. c., s. 263 i n. por. także Pfeil o. c., s. 159; i n. Faulhaber o. c.; Schulze o. c.

³⁾ Już u Alkuina w liście do arcyb. Paulina z r. 798 (*Epist.* 94, Jaffé VI): *quatenus licet lingua diversa loquerentur, una tamen fides ubique resonaret*; a. 800 *Mg Concilia*: I, 207; *concordiam pacis*; a. 813, *Mogunt.* (I, 261): *ut pax et concordia sit atque unanimitas in populo christiano, quia unum Deum patrem habemus in caelis et unam matrem ecclesiam, unam fidem, unum baptisma*; Walafridus, *Carmina* (MG P. Lat. II, 418): *una fides, unum baptisma, unus deus omnium*; Hrabanus (MGEpp. V, 520, a. 829): *Differentia non debet esse in diversitate nationum, quia una est ecclesia catholica per totum orbem diffusa et quique fidelium filii sunt lucis, cum sunt filii Dei*; Agobardus, *Liber adversus legem Gundobadi* Migne, P. L. CIV, col. 113—126 (przeciw różnolitości praw, w imię równości ludów, klas, ludzi); por. Arquillère o. c., s. 116—7.

⁴⁾ Hludovici et Hlotharii, *Epist. Gener.* (Capitt. II, 3, a. 829): Ludwik mówi o swych przeciwnikach, że „*pacem populi christiani et unitatem imperii sua pravitate nituntur scindere*”, *Episcop. de poenitentia quam Hludovicus imperator professus est, relatio comped.* (Capitt. II, 51 i n): Ludwik abdykuje w r. 833 jako *perturbator pacis*, który złamał *Ordinatio* gwarantującą jedność cesarstwa i pokój kościoła; *Ex Vita Walaë* (MGSS II, p. 534 i n.) II, c. 10: (Wala) *voluit ut unitas et dignitas totius imperii maneret ob defensionem patriae et ecclesiae*.

Równoległe z tym rozpowszechniało się od czasów Ludwika pojęcie „reipublicae”, wyrażające doktrynę jedności w znaczeniu prawnopublicznym, bliższym pojęciom starożytnym.

Imperium — Respublica, obok gwarancji jedności i pokoju kościelnego, wyobraża interes zbiorowości i całości: publica utilitas w przeciwieństwie do egoizmów i partykularyzmu jednostek czy grup¹⁾. W tym duchu „imperialiści” w okresie rozkładu cesarstwa idealizowali tych władców, którzy w ich mniemaniu stali na straży jedności państwa, a biadali nad nieszczęściem łamania jej i gwałcenia. Oto biograf oddanego w służbie cesarstwu Wali woła z emfazą o rozbiciu tej jedności: „o dies illa quae poene aeternas huic orbi tenebras attulit et discrimina; quae pacatum imperium et unitum conscidit particulatim et divisit...”²⁾

Inny znów świadek „divisionis imperii” po śmierci Ludwika P. — Florus Diaconus pyta: „Quid Rhenus, Rodanus rigant, Ligeris Padusve, / Quos omnes dudum tenuit concordia nexos, / Foedere nunc rupto divortia moesta fatigat?”; przeciwstawiając smutną rzeczywistość erze minionej, kreśli jej obraz w słowach pełnych podziwu, gdy: „Princeps unus erat populus quoque subditus unus, / Pax cives tenuit virtus exterruit hostes”³⁾.

Historyk Nithardus, który przeżył tragiczną bitwę pod Fontanet w r. 842, przejęty do głębi losem Imperii, w jego upadku widzi triumf partykularyzmu (privatae ac propriae voluntates) nad interesem publicznym⁴⁾.

I znów antytezę tego stanu rzeczy znajduje w czasach panowania Karola W., który w puściznie zostawił „totam Europam omni bonitate repletam” (por. rozdz. V, s. 94) i umiał ujarzmić samowolę, zmusić Franków i barbarzyńców, „ut nihil

¹⁾ Heldmann o. c. 411 (nota 3, 4), 413—4, 441; Waitz o. c. III, 237—8, nota 2; 325, nota 3; Kleinclausz, s. 275—6.

²⁾ *Ex Vita Walae* II, c. 7.

³⁾ *Querela de divisione imperii post mortem Lud. Pii*, Migne P. L. CXIX col. 249—253.

⁴⁾ Nithardus, *Hist.* (ed. Les classiques de l'histoire de France au M. Âge, 1926): Lib. I, 3: Res autem publica, quoniam quisque cupiditate illectus sua querebat, cotidie deterius ibat; lib. I, 4: quoniam quisque eorum propria querebat, rem publicam penitus neglegabant, Lib. IV, 7: Hic qui que colligat, qua dementia utilitatem publicam neglegat, privatis ac propriis voluntatibus insaniat..

in imperio moliri, praeter quod publicae utilitati congruebat, manifeste auderent" ¹⁾).

W ten sposób postulat jedności wiązał się teraz z ideą cesarstwa, pojmowanego jako gwaranta unitatis; osoba cesarza stała się widowym symbolem nowej wspólnoty ludów.

Jeśli jednak w dalszym ciągu owa jedność uzasadniana była przede wszystkim w duchu ideałów religijnych i obejmować miała nadal „świat” karoliński t. j. Zachód, Europę, to działo się tak dlatego, że idea Imperii Romani, wnosząc ze strony do ideologii karolińskiej nowe elementy, sama się z nią stapiała, łącząc się z uniwersalizmem, powstałym w epoce poprzedzającej akt Renovationis I. R. ²⁾).

To też, jeśliby zgodzić się z Heldmannem, że akt ten powstał na skutek „einer besonderen augenblicklichen Zwangslage staatsrechtlicher Art, wie sie sich in Rom am Ende des 8 Jahrh. aus einem persönlichen, vielleicht auch politischen Konflikt zwischen Papst und Römern ergeben hatte”, to charakteru, treści nowego cesarstwa nie da się zrozumieć, odrzucając ³⁾ wszelki uniwersalizm polityczny Franków przed końcem w. VIII.

Pomimo, że Heldmann na wstępie zastrzegł się: „ohne geschichtliche Gesamtlage des 8 Jahrhunderts das Kaisertum Karls schlechterdings unmöglich wäre” ⁴⁾ — to przecież przedstawił nam to cesarstwo w oderwaniu od podłoża historycznego, od prądów nurtujących na Zachodzie, można powiedzieć, z całą skrupulatnością izolując je od nich.

Tutaj tkwi niewątpliwie niebezpieczeństwo metodyczne, przed którym nie ustrzegł się autor najbardziej wyczerpującego studium nad genezą cesarstwa karolińskiego ⁵⁾).

¹⁾ Nithardus I. 3, por. IV, 7: za Karola „quoniam hic populus unam eandemque rectam ac per hoc viam Domini publicam incedebat, pax illis atque concordia ubique erat”..

²⁾ Por. o idei cesarstwa przed r. 800 wyżej s. 109, cyt. Tellenbach; H. Günter, *Das werdende Deutschtum und Rom*, Münch. Hist. Abh. Heft 6, 1934. s. 13: „Die Voraussetzungen waren aber älter und wesenhafter” (o genezie Renovationis I. R.).

³⁾ o. c., s. 438.

⁴⁾ o. c., s. 5, 6.

⁵⁾ Taka metoda nie tylko nie pozwala nam zrozumieć „uniwersalizmu” cesarstwa Karola W.—kwestionowanego przez Heldmanna (por. wyżej s. 125—6, nota 4), ale także nie tłumaczy nam skąd nagle za Ludwika zrodziła się idea cesarstwa zachodniego (s. 417, 441 i in.).

Konkludując, myśl naszą ująć można następująco: chociaż sam akt *Renovationis I. R.* nie był koniecznością, naturalną konsekwencją rozwoju ogólnego i nie da się bezpośrednio wyprowadzić z nurtujących na Zachodzie prądów, panujących ideałów czy dążeń¹⁾, to jednak one właśnie wypełniły istotną treścią ramy prawne, w jakie ujęta została wspólnota karolińska przez kreowanie cesarstwa na Zachodzie.

¹⁾ Co słusznie podkreśla *Heldmann*, s. 5. i n.; 438.

VII JEDNOŚĆ KAROLIŃSKA WOBEC TRADYCJI RZYMSKIEJ

Idea jedności Zachodu a „wspólnota” germańska. „Karl oder Charlemagne?” Stosunek Franków do „obcych”. Kryterium pochodzenia czy wiary religijnej? Theodisca lingua. „Romani” w terminologii karolińskiej. Legenda o trojańskim pochodzeniu Franków. Stosunek Franków do tradycji rzymskiej. Idea Rzymu. Renovatio potęgi „Rzymu” i kultury „antycznej”. Rola łaciny. Powietrze „oświeceniowe” renesansu karolińskiego. Sapientia terrena i coelestis. Stosunek dualistyczny chrześcijaństwa do antyku i kompromis z nim.

W poprzednich rozdziałach próbowaliśmy ustalić, pod wpływem jakich czynników kształtowała się idea nowej jedności na Zachodzie po długim okresie rozbitcia. Jak się okazało, podstawową rolę pod tym względem odegrał Kościół, Rzym papieski, wiążąc ze sobą ludy europejskie w imię św. Piotra, w imię wspólności wierzeń, solidarności Zachodu przeciw heretykiemu Bizancjum.

Jak wiemy, imperializm karoliński w tej idei jedności znajdował sankcję moralną: Frankowie przez podboje wykonywali posłannictwo obrony i szerzenia religii katolickiej.

Z tego też tytułu ludy uznawały prymat Karola W. — Dawida, kierownika „christiani populi”, „ojca Europy”, od końca w. VIII — imperatora.

W ten sposób nowy uniwersalizm łączył w sobie ideę jedności religijno-kościelnej z ideą jedności politycznej, której symbolem i wyrazem prawnopanstwowym po akcie 25 grudnia r. 800 stało się znów Imperium Romanum.

Uniwersalizm karoliński, obcy tradycji germańskiej, rozwijający się na Zachodzie pod wpływem chrześcijańsko-anty-

czynym, nie dążył do jedności całego „świata” starożytnego, ale w związku z ówczesną rzeczywistością historyczną, ograniczał swój zasięg do Zachodu, separując go zarówno od Wschodu mahometańskiego, jak i grecko-bizantyńskiego.

Czy w tym procesie wytwarzania się wspólnoty europejskiej jakąś rolę odegrała idea „narodowa”, — germańska, idea zjednoczenia ludów germańskich?

Nie przesądzając narazie odpowiedzi, stwierdzić należy, że osobiste uczucia samego Karola nie podlegają dyskusji: jego upodobania, obyczaje, przywiązanie do „mos Francorum”, troska o język ojczysty a nawet o „starożytne pieśni barbarzyńskie, w których opiewano czyny i boje dawnych królów” — wszystko to, zaświadczone przez biografa Einharda, stawia ponad wszelką wątpliwość „germańskość” twórcy Imperium Zachodniego¹⁾.

Pod tym względem możemy podpisać się pod następującą charakterystyką, skreśloną przez P. Joachimsena: „Trotz dieser europäischen Bedeutung aber erscheint Karl als ein germanischer Herrscher... Diese germanische Art blickt ebenso sehr aus den Suetonischen Kategorien heraus, in die sein Biograph Einhard seine Gestalt gepresst hat, wie aus der unschätzbaren Anekdotensammlung des Mönchs von St. Gallen, die uns den Niederschlag der volkstümlichen Überlieferung aus der nächsten Generation nach seinem Tode erhalten hat. In allem ist er da der grosse germanische Gutsherr, der die fränkische Sprache und die fränkische Tracht beibehält, seine liebste Erholung in der Jagd sucht, seinen Töchtern lieber Liebschaften an seinem Hofe gestattet, als dass er sich von ihnen trennte...”²⁾.

¹⁾ Einhard *Vita Karoli* c. 19; c. 23; vestitu patrio id est Francico utebatur; c. 29: K. kazał spisać „barbara et antiquissima carmina...”, nadawał nazwy miesiącom i wiatrom „iuxta propriam linguam” zainicjował gramatykę „patrii sermonis”. Taka postawa Karola musiała wpłynąć korzystnie na powstanie literatury w języku narodowym, o czym patrz G. Ehrismann *Gesch. d. deutschen Literatur*, 1918, Cz. I. W monumentalnej monografii o Karolu Kleinclausz (s. 229 i n.) podkreśla, że Karol był z krwi, pochodzenia i upodobań Frankiem, a A. Rambaud w *Histoire de la civilisation française*, I, 1898, (s. 83. 4) mówi „...son pouvoir ne ressemble nullement à celui de Césars romains”. „Plus encore que ceux-ci (scil. Mérovingiens), il fut un roi à la mode germanique”.

²⁾ *Vom deutschen Volk zum deutschen Staat*, 1920, s. 11.

Czy jednak od tych upodobań i obyczajów prowadziła prosta i bliska droga do świadomości narodowej, do idei wspólnoty ludów germańskich, do antytezy ze światem romańskim?

Czy poza przywiązaniem do tradycji przodków, poza krwią germańską kierowała Karolem jakaś myśl polityczno-narodowa, idea jedności ludów związanych wspólnym pochodzeniem?

W „*Jahrbücher der fränkischen Geschichte unter Karl d. Gr.*” znakomity autor niemiecki S. Abel, charakteryzując cele polityki saskiej Karola nie wahał się kategorycznie twierdzić, że dążył on świadomie do połączenia ludów germańskich, a przez podbój Sasów pragnął wzmocnić żywioł germański, przywrócić równowagę zachwianą po uprzednim wcieleniu do państwa frankońskiego krajów o przewadze elementów romańskich¹⁾.

Dziś pogląd taki znajduje znów swych wyznawców i nabiera częściowo na sile, jak zdaje się na to wskazywać zbiorowe dzieło ośmiu wybitnych przedstawicieli nauki niemieckiej p. t. *Karl oder Charlemagne?* (r. 1935)²⁾. H. Naumann, który w rejestrze dowodów „*Karls germanische Art*” umieszcza i ideę Civitatis Dei (jako pokrewną z ideą państwa bożego Thora) i namiętność do rolnictwa i zainteresowania astronomiczne i gościnność, i t. d., sądzi, że świadomie czy nieświadomie Karol realizował ideę wszechgermańską³⁾. K. Hampe kreśląc sylwetkę Karola W. zauważa (odbiegając od swych dawniejszych wypowiedzi): „was ihm vorschwebte, war doch wohl die Idee eines germanisch-christlichen Gesamtreiches auf dem europäischen Festland mit Ausschluss der ganz oder zum Teil insularen Angelsachsen und Normannen”⁴⁾.

¹⁾ Abel — Simson *Jahrbücher der fränkischen Geschichte unter Karl d. Gr.* I, 120—1.

²⁾ *Karl d. Grosse oder Charlemagne? Acht Antworten deutscher Geschichtsforscher*, 1935. Praca ta jest odpowiedzią na znaną kampanię antykarolińską w Niemczech narodowo-socjalistycznych. Rzecz oczywista, autorom na ogół chodzi o rehabilitację „germańkości” Karola, nic tedy dziwnego, że strunę nieraz przeciągają.

³⁾ o. c., *Karls Germanische Art*, s. 30—40, szczeg. 33.

⁴⁾ o. c. *Die Persönlichkeit Karls*, s. 14. Takie ujęcie jest tym bardziej znamienne, gdy się je skonfrontuje z pracami Hampego z okresu poprzedzającego rewolucję hitlerowską; autor podkreślał wówczas znaczenie ideału Karola „einer einheitlichen Zusammenfassung der germanisch-romanischen Völker Europas” (*Karl d. Grosse—Meister d. Politik*, 1923, s. 221—275), mó-

Napróżno szukalibyśmy poparcia dla tej koncepcji w źródłach współczesnych. Czy sam Karol lub ci co zachęcali go do ekspansji, co sławili jego triumfy orężne, co uznawali lub popierali „imperializm” frankoński, odwoływali się kiedykolwiek do moty w ó w narodowo-germańskich, czy wskazywali na zjednoczenie germańskie, jako cel polityki karolińskiej? Czy Karol lub jego otoczenie posiadali świadomość, poczucie wspólnoty ludów germańskich?

Odpowiedź na powyższe pytania zawiera się już częściowo w uprzednich naszych wywodach (por. rozdz. I, 20 i n. rozdz. II, a także IV): w ich świetle „imperializm” karoliński szukał dla siebie sankcji moralnej, uzasadnienia nie w idei wszechgermańskiej, ale w idei posłannictwa religijnego.

Frankowie podbijali obce ludy, jako narzędzie Boga, w imię triumfu chrześcijaństwa, Kościoła. Dlatego też w „imperializmie” karolińskim nie było miejsca na jakieś względy dla Germanów, ani na szczególną niechęć do nie — Germanów. Współcześni nie znali takiej linii demarkacyjnej pomiędzy ludami. Tak samo na sercu leżała im sprawa zbawienia dusz Sasów, Awarów czy Słowian, tak samo radowali się z triumfów oręża karolińskiego i życzyli mu powodzenia w walce ze „wszystkimi ludami barbarzyńskimi”.

A zasadniczy cel zwycięstw i hegemonii Franków rozumiany był jako realizacja jedności chrześcijańskiej, jako *dilatatio nominis Christi, christianitatis regni, jako exaltatio S. Dei Ecclesiae*¹⁾.

wił o podstawie europejskiej (*eine gesamteuropäische Basis*), którą Karol stworzył dla przyszłych dziejów (*Karl d. Grosse. Menschen die Geschichte machten*, s. 294), a nawet dla czasów nam współczesnych (s. 286: „so haben denn die grossen Kulturvölker des Abendlandes sein Andenken durch die Jahrhunderte hindurch lebendig bewahrt bis an die Schwelle der Gegenwart und vielleicht wird noch einmal eine neue europäische Völkervereinigung auf diesen frühen Vorläufer zurückweisen”).

¹⁾ Por. poza tekstami przytoczonymi w poprzednich rozdziałach także: Alkuina, który w tym samym tonie mówi o zwycięstwach Karola nad Sasami, Słowianami, Awarami, Grekami i t. p. (rozdz. V, s. 87—8), tak samo interesuje się czy Duńczycy, Wilkowie i Wenedzi „*fidem Christi accipiant*” (Ep. 13, a. 789, Jaffé, VI), równie gorąco cieszy się z nawrócenia Sasów, jak Awarów i zaleca dla jednych i drugich odpowiedni dobór misjonarzy i unikanie chciwości i gwałtu (Ep. 110, MGEpp IV), dziękuje Bogu za to, że przez zwycięstwo nad Awarami „*christianitatis regnum et agnitionem veri Dei dilatavit*” (Ep. 67, a. 796, Jaffé VI).

Nic też dziwnego, że Karol nie znalazł w sobie hamulca w uczuciach „germańskich”, gdy nakazał stracić pod Werden 4500 powstańców saskich, że łączył się przeciw nim ze Słowianami (por. rozdz. II, s. 40—1) a nawet „omnes qui trans Albiam et in Withmuodi habitabant, Saxones cum mulieribus et infantibus transtulit in Franciam et pagos Transalbianos Abotritis debuit”¹⁾.

Czy trzeba będzie przekonywującego dowodu przeciw rzekomo wszechgermańskiej idei polityki karolińskiej?²⁾

Wprawdzie u Mnicha z S. Gallen natrafiamy na ślad „pogardy” do Słowian i Awarów, z którymi podczas wojny zabawia się rycerz frankoński, nadziewając ich na lancę, niby żabki, ale nie można z tego wyciągać zbyt daleko idących wniosków, tak samo jak z soczystego określenia danego przez kronikarza Normanom „psie łby!” (cynocephali)³⁾.

Wyrażają się tu niechęci, które występują nieraz pomiędzy poszczególnymi plemionami „rodziny” germańskiej, opierające się na poczuciu obcości, od którego daleka jeszcze droga do świadomości „narodowej”.

O tego rodzaju niechęciach dowiadujemy się od Einharda, który zauważa, że nadmierna liczba cudzoziemców (peregrinorum) zarówno na dworze, jak i w całym królestwie Karola „non inmerito videretur onerosa”⁴⁾.

A biograf Alkuina opowiada, jak po przybyciu do Tours pewnego obcego gościa (Britto vel Scotto) braciszczkowie szemrali między sobą: „Boże, wyzwól nasz klasztor od tych Brytów

¹⁾ *Annales Regni Francorum*, a. 804, SS rer. ger.

²⁾ Dlatego też koncepcja A. Brackmanna (*Anfänge d. Slavenmission u. d. Renovatio imperii im J. 800*; Sitzb. d. preuss. Akad. phil.-hist. kl. 1931), który usiłuje związać genezę uniwersalizmu karolińskiego, pojęcie *christiani imperii* i *Renovatio R. I.* z misją awarsko-słowiańską po r. 796—8, albowiem „jetzt aber handelte sich um ein wesenfremdes Volk und um jene unbekanntes Gebiete, in denen unter einer dünnen asiatischen Erobererschicht zahlreiche Völker slavischer Abkunft ihre Sitze hatten” — wydaje się mocno problematyczną. W polityce ani w świadomości karolińskiej nie widzimy śladów takiego podziału w realizowaniu misji wśród Sasów i Słowian; wiemy natomiast, że inne były źródła i początki uniwersalizmu karolińskiego.

³⁾ II, 12, 13, Jaffé IV.

⁴⁾ *Vita Karoli*, c. 21.

(*istis Brittonibus!*) Albowiem, jak pszczoły zewsząd wracają do swej matki, tak wszyscy oni przybywają do niego" (t. j. do Alkuina)¹⁾.

Nie przeszkadzało to jednak Alkuinowi odgrywać wielkiej roli i cieszyć się powszechnym autorytetem w królestwie Franków, a jak wiadomo, Karol nie oglądając się na różnice pochodzenia ściągał obcych uczonych ze wszystkich stron Europy. I choć nie znosił cudzoziemskich strojów i trzymał się obyczajów przodków, to dla cudzoziemców był pełen serdeczności, „amabat peregrinos et in eis suscipiendis magnam habebat curam”²⁾.

Jak dalece momenty narodowo-etniczne ustępowały wobec religijnych — świadectwem znany nam już *Poeta Saxo*, który wielbił bezlitosnego pogromcę swych przodków pogańskich (por. rozdz. II, 39), uważał natomiast za wskazane zaznaczyć, że w konflikcie z *Benewentem* czy *Bawarami* Karol uniknąć chciał przelewu „*Christicolorum sanguinis*”³⁾.

Widzimy zatem, że nie kryterium pochodzenia, krwi, ale religia stanowiła w świadomości karolińskiej podstawę podziału czy solidarności ludów: wspólnotę ludów tworzył *christianus populus* (por. rozdz. IV, 80 i n.)⁴⁾, a jego antytezą pogaństwo, niewierni, heretycy, *gentiles*, *barbarae nationes* niezależnie od tego czy należeli do „rodziny” germańskiej, czy do obcych.

Pojęcie, świadomość takiej „rodziny” były właściwie obce ówczesnym Germanom, nie posiadającym nawet nazwy na jej

¹⁾ *Vita Alcuini*, c. 11, Jaffé, VI.

²⁾ *Einhard, Vita Karoli*, c. 21, 23 (*peregrina vero indumenta quamvis pulcherrima respuebat*), por. także wyżej s. 135 nota 1.

³⁾ *Poeta Saxo*, *Lib. II*, v. 264 (o wojnie z *duxem Benewentu* w r. 785): „*Precipueque Deum metuens, ne christicolorum/Sanguinis effusi post haec reus ipse maneret/Abstinuit bello...*” *Lib. II*, v. 308 i n. (o konflikcie z *Bawarami*): „...nam terrore magis quam sanguine fuso/Christicolae voluit plebis superare tumorem”.

⁴⁾ Alkuin w liście do króla anglosaskiego *Aethelreda* (*Ep. 22*, a. 793, Jaffé VI) ujmował stosunek do ojczyzny w słowach następujących: „*Cui debet homo fidem, si non patrie, cui prosperitatem si non civibus? Duplici enim germanitate concives sumus: unius civitatis in Christo, id est matris ecclesiae filii, et unius patriae indigene*”. Ta „*civitas in Christo*” stoi, rzecz oczywista, ponad ojczyznę ziemską.

określenie¹⁾. Jedyne pojawiające się za Karola W. wyrażenie „*theodisca lingua*” (od *diota*, *thoda* = lud), przeciwstawiane łacinie, zdradzało pewną świadomość odrębności językowej germańskiej wobec języka łacińskiego (później także romańskiego²⁾), ale to przeciwieństwo, jak zauważa Joachimsen, najwcześniej zaobserwowały koła wykształcone jako rozbieżność między językiem ludowym i literackim³⁾.

Czy jednak łączyła się z tym niechęć do obcego języka, albo co więcej, jakaś postawa antagonistyczna wobec Rzymian? Czy wspólnota karolińska eliminowała elementy „rzymskie” w myśl zasady wyłączości etniczno-germańskiej?

Na obszarze Galii, stanowiącej właściwy ośrodek imperium karolińskiego rozbieżności etniczne, powstałe po najazdach barbarzyńskich należały niewątpliwie do przeszłości. Już za Merowingów zacierały się tu różnice pochodzenia i kultury i jak mówi G. Kurth: „Frankowie przez chrzest stali się Rzymianami, a Rzymianie przez udział we wszystkich prawach zwycięzców — Frankami”⁴⁾.

W monarchii Karola W. potomkowie jednych i drugich tworzą zwartą, w świadomości jednolitą *gens Francorum*.

Jak wiemy, w okresie ekspansji karolińskiej wytwarza się wśród nich poczucie siły i własnej wartości, duma z triumfów orężnych i zasług położonych dla chrześcijaństwa, wiara w szczególne posłannictwo swego narodu.

¹⁾ Pojęcie „*Germania*” używane jest nie w znaczeniu etnograficznym, ale geograficznym (por. np. Einhard c. 15).

²⁾ Por. Hugelmann, *Die deutsche Nation und d. deutsche Nationalstaat im Mittelalter*, H. Jhb. 51, 1931, 1—29, 448—484, tamże zebrane cytaty ze źródeł z najwcześniej użytym terminem „*theodiscus*”: 1) „*clara voce singula capitula perlecta sunt et tam latine quam theodisce*” (w liście Wigboda do papieża o poselstwie do Anglii z czasów Karola W. *MGEpp.* IV, 28); 2) „*quod theodisca lingua herisliz dicitur*”, *Annales Regni Franc.* a. 788; 3) „*quod nos theodisca lingua dicimus herisliz*”, *Capitt.* a. 801, *MGCapitt.* I, 205 (podobnie *Capitt.* 811 a. I, 166 „*quod Franci herisliz dicunt*”). We wszystkich wypadkach przeciwstawia się „*theodisca lingua*” łacinie, natomiast na synodzie w Tours z r. 813 (Mansi, *Concilia*, XIV, 85) zarządza się tłumaczenie homiliów na języki „*rustica romana*” i „*theodisca*”, pierwszy raz przeciwstawiając sobie język romański i „*theodisca*”.

³⁾ o. c., s. 12.

⁴⁾ *Clovis*, 1901, t. II, 223, por. M. H. Serejski, o. c. rozdz. III,

Ów swoisty „mesjanizm” stawia przed Frankami zadania uniwersalne, przekraczające ramy plemiennie-narodowe. Nakazuje im bronić Kościoła Powszechnego, w imię Chrystusa podbijać i ujarzmiąć obce ludy, jednoczyć „świat” pod zwierzchnictwem władcy frankońskiego, zespałać ze sobą cały „christianus populus”. A jak wiemy, jednocześnie ten uniwersalizm frankoński zwraca się przeciw „konkurencyjnemu” wrogiemu imperializmowi bizantyńskiemu.

Czy wolno twierdzić, że w kształtowaniu się nowej jedności na Zachodzie Frankowie występowali jako rzecznicy zjednoczenia ludów germańskich, jako obrońcy idei „narodowej”, antyrzymskiej, antyromańskiej?

Samo pytanie tak formułowane wymaga pewnego omówienia, jeśli chcemy uniknąć błędu antycypowania późniejszych procesów dziejowych.

A więc: nie możemy szukać postawy „antyrzymskiej” w przyszłych rozbieżnościach czy różnicach między romańską Francją i germańskimi Niemcami, albowiem pomimo pewnego poczucia odrębności językowej nie tylko w monarchii Karola, ale długo potem nie odgrywały one roli politycznej¹⁾, a wbrew dość popularnej opinii nie stanowiły właściwego kryterium podziału cesarstwa karolińskiego²⁾.

Wprawdzie spotykamy się w okresie karolińskim z terminem i pojęciem „Romani”, posiada ono jednak dość swoiste znaczenie.

Nie trudno stwierdzić, że „Romanos” w terminologii karolińskiej pojmuje się przede wszystkim w dwóch najzupełniej sprzecznych znaczeniach: 1) albo są identyfikowani z pogańskimi, dawnymi Rzymianami, stąd „rzymskość” i gentilitas pokrywają się ze sobą, 2) albo rozumiani są jako grupa kościelno-religijna, katolicy, wyznawcy wiary, na której straży stoi Kościół Zachodni, Rzym św. Piotra.

Rzecz oczywista, że w związku z tym postawa wobec „Romani” nie jest jednolita, przeciwnie, odznacza się wyraźną sprzecznością wewnętrzną.

¹⁾ J. Haller, *D. Epochen d. deutschen Geschichte* 1923, s. 11—17; T. Schultheiss, *Geschichte d. deutschen Nationalgeföhles*, t. I, 1893.

²⁾ G. W. Sante, *Die deutsche Westgrenze im 9 und 10 Jahrh.* Hist. Aufsätze A. Schulte zum 70 Geb. gewidmet, 1927, 99—111, por. także G. Monod, *Le rôle de l'opposition des races et des nationalités dans la dissolution de l'empire Carolingien*, 1896.

W przypadku pierwszym jest ona zdecydowanie antagonistyczna, tak jak to występuje w Prologu do *Lex Salica* (por. rozdz. II, s. 32) albo w *Libri Carolini* (por. rozdz. III, 53 i n. i in) lub w korespondencji Alkuina (por. rozdz. IV, s. 78—80). Frankowie przeciwstawiani są tu, jako bojownicy Chrystusa, wierni rycerze Kościoła—„Rzymianom”, prześladowcom chrześcijan.

Tak samo obyczaje Franków uważane za zgodne z nakazami Ewangelii przeciwstawiane są *Romanae traditioni*, a państwo Karola = *christianum imperium* — *Romano imperio* = *paganorum potestati*, symbolicznej bestii Apokalipsy.

Z tego stanowiska Romani, ich Imperium i tradycja rzymska w kontynuacji bizantyńskiej, podlegają zasadniczej krytyce, potępieniu.

Wręcz odmienna postawa występuje w drugim przypadku. Gdy roczniki frankońskie notują wiadomość o sporze „*inter orientalem et occidentalem ecclesiam id est Romanos et Graecos*”, to nie tylko nie przeciwstawiają, ale włączają Franków do „Romani”. A Karol, tak ostro potępiający tradycje „rzymskie” t. j. pogańskie u Greków, uznaje prymat kościelny Rzymu, przypisuje sobie i Pepinowi za szczególną zasługę wprowadzenie do kościoła w Galii i innych krajach „śpiewu rzymskiego”, stając pod tym względem na straży „*romanae traditionis*”, „*romani usus*”¹⁾.

Obok tych dwóch znaczeń termin „Romani” przybiera również od 2-jej poł. VIII w. zakres ściślejszy, a mianowicie oznacza mieszkańców Rzymu i *ducatus Romani*

¹⁾ *Libri Carolini* I, 6: *sancta Romana ecclesia ceteris ecclesiis a Domino praelata est; Pepin wprowadza w Galii rzymski śpiew kościelny w imię jedności kościoła, a Karol także w „Germania sive Italia, sed etiam Saxones et quaedam aquilonis plagae gentes”...* Por. *Admonitio Generalis*, wg. Capitt, I, 52, cap. 80.

Epistola Generalis, MGCapitt. I, a. 786—800: „*Accensi praeterea venerandae memoriae Pippini genitoris nostri exemplis, qui totas Galliarum ecclesias romanae traditionis suo studio cantibus decoravit...*” *Capit. de examinandis...* (MGCapitt. I, 109): „*qualiter presbiteri psalmos habeant, qualiter cursum suum sive diurnum vel nocturnum adimplere secundum Romanum usum prevaleant*”.

Por. także list opata z M. Cassino do Karola (*Ep. Carolinae* 12, a. 787—97, Jaffé IV): „*ne a sancta Romana ecclesia discrepare viderentur*”, „*more Romano*”.

w przeciwieństwie do Greków i Langobardów¹⁾, z drugiej strony nie przestaje oznaczać w sensie prawnopaństwowym poddanych cesarstwa bizantyńskiego t. j. „Romaioi”²⁾.

O ile postawa wobec Rzymian-Bizantyńczyków była niewątpliwie antagonizyczna to inaczej układał się stosunek do Rzymian italskich, do mieszkańców autonomicznego okręgu papieskiego.

Niewątpliwie i tutaj musiały istnieć pewne niechęci, tkwiące w obcości obyczajów, języka, temperamentów³⁾, daleko jednak stąd było do zasadniczego antagonizmu „narodowego”, albowiem dużo silniej oddziaływały na jednych i drugich czynniki łączące, niż dzielące, a mianowicie: wspólność ideałów religijnych i dążeń politycznych w okresie „imperializmu” frankońskiego, wspólna z papieżem obrona i akcja antybizantyńska.

Najbliższe dworowi „*Annales Regni Francorum*” nie uważają bynajmniej za wskazane ukrywać, że aklamacja Karola „cesarzem Rzymian” dokonana została „a cuncto Romanorum populo”⁴⁾. A jak wiemy, zarówno Romani jak i Frankowie oplakiwali zgon Karola „venerandi principis” ludu chrześcijańskiego (por. rozdz. III, 64)⁵⁾.

Zanotowana jeszcze przez kronikarza z VII stulecia, *Fredegar*⁶⁾ legenda o trojańskim, a więc wspólnym z Rzymianami, pochodzeniu Franków, znalazła chętnych kontynuatorów w epoce karolińskiej.

1) E. Caspar *Pippin und d. römische Kirche*, 1914, s. 161 i n, omawiając różne znaczenia terminu „Romani” u Pawła Diakona i w *Liber Pontificalis*, podkreśla to nowe znaczenie związane z dążeniami emancypacyjnymi papieżstwa. Por. także Heldmann, o. c. s. 199—200.

2) *Monachus Sangallensis* o. c., II, 16 mówi o Pepinie, że po interwencji w Italii szybko wrócił do kraju „invidiam Romanorum, immo ut verius loquar Constantinopolitanorum declinans”...

3) U Mnicha z S. Gallen, o. c. I, 10 znajdujemy anegdotę o tym jak klerycy wysłani z Rzymu jako instruktorzy śpiewu do Galii świadomie uczyli Franków fałszywie, „ut semper omnes Graeci et Romani invidia Francorum gloria carpebantur”; por. także I, 26; Einhard, miejsce cyt. na s. 58, rozdz. III.

4) a. 801 „et a cuncto Romanorum populo adclamatum est: „Carolo augusto a Deo coronato magno et pacifico imperatori Romanorum, vita et victoria”.

5) Podobną solidarność uczuć stwierdzamy np. w *epitafium Aggiarda* MG P. Lat. I, p. 110: „Hunc deflet Italus, contrito pectore Francus, Plorat Equitania Germanique simul”.

6) *Chron.* II, 8, MGSS rer. Merov. II, 47.

Znany nam już poeta *Hibernicus Exul* wkładał wprost w usta Karolowi przemawiającemu do swych rycerzy słowa o gens Francorum, wywodzącej się z Troi (por. rozdz. II, s. 33), a historyk *Paweł Diakon* powoływał się na starą tradycję tej legendy¹⁾.

W tym świetle oba narody tworzyły jedną rodzinę, pochodzącą od wspólnego przodka, legendarnego Eneasza. Wprawdzie legenda ta, jako produkt literacko-antykwaryczny nie miała tej mocy, by zatrzeć zupełnie różnice pochodzenia i pamięć o dawnych antagonizmach politycznych, ale nawet tam gdzie pamięć ta występuje z całą jaskrawością, jak w Prologu do *Lex Salica*, walkę *gentis Francorum* przeciw „twardemu jarzmu” Rzymian zabarwia się silnie antytezą religijną między bojownikami i prześladowcami Chrystusa.

Wszystko tedy zdaje się przemawiać za tym, że w stosunkach karolińskich nie było miejsca na przeciwieństwa „narodowe”, germańsko-romańskie, że, jak słusznie zauważa *A. Werminghoff*, określenia „germański”, „nordycki”, „rzymski” nie mają właściwego zastosowania do epoki karolińskiej²⁾.

W kształtującej się jedności zachodniej — europejskiej ogarniającej zarówno Germanów jak „Rzymian”, Italia, czy to langobardzka, czy rzymska stanowiły jej część składową. (por. rozdz. III, s. 64, V, 55, 63—5).

Odrzucając jednak istnienie bezpośredniego antagonizmu „narodowego” między ludami germańskimi a romańskimi, pytamy z kolei, czy nie natrafiamy na jakies ślady antagonistycznej postawy Franków wobec tych czynników, które wyobrażały w życiu ówczesnym obcą Germanom tradycję

¹⁾ *Liber de episc. Mettensibus* MGSS II, p. 264: „Nam gens Francorum sicut a veteribus est traditum, a Troiana prosapia tradit exordium”, *Epitaphium Rothaidis* (córci Pepina) MG P. Lat. I, 57: o jej przodku... „qui ducit ab illo/Troiano Anschisa longo post tempore nomen“.

²⁾ *A. Werminghoff*, *Neuere Arbeiten zur Karolingerzeit* H. Zft 92, 1904, s. 461; *L. Ranke*, *Weltgeschichte* (wyd. z r. 1922), t. V, 256—7; *F. Kämpers*, *Karl d. Grosse* 1910: „Römische und germanische Völker bilden eine vorübergehende Einheit”; *G. Steinhäusen*, *Geschichte d. deutschen Kultur*, 1929, s. 2; „Es ergab sich eine germanisch-romanische Verbundenheit im Mittelalter...”; *K. Hampe* cyt. w ods. 4, s. 136, *T. Steinhüchel*, *Christliches Mittelalter*, 1935, s. 134: „das Gemeinschaftsempfinden seiner romanischer-germanischer Völker...“

rymską: wobec Kościoła rzymskiego, idei Imperium Romanum i całego dziedzictwa kultury antyczno-rzymskiej?

Jak wynika z całości naszych rozważań, stosunek Franków do Kościoła nie pozostawia cienia wątpliwości: właśnie w okresie Pepina i Karola nastąpiło bliższe związanie się z papieżstwem, odbywała się „romanizacja” kościoła frankońskiego (por. szczeg. rozdz. I, s. 19 i n.; wyżej s. 142).

Wprawdzie w pierwszych zabytkach literatury chrześcijańskiej w języku germańskim, a zwłaszcza w „*Heliandzie*” Chrystus przedstawiony jest jako potężny król, Matka Boska pochodzi ze szlacheckiego rodu, św. Piotr to mężny rycerz i t. d., a krajobraz Ziemi św. jest nordycki, jednakże wszystko to razem nie świadczy o świadomym „germanizowaniu” religii chrześcijańskiej, ale oznacza znane zjawisko naiwnego przenoszenia, w opisach i wyobrażeniach o obcych, stosunków socjalnych i naturalnych własnego środowiska.

Takie koloryzowanie „germańskie” nie miało nic wspólnego z „narodowieniem” przejętej religii, zarówno cel, jak i idee *Heliandu* czy później „*Ewangelii*” Otfrida były na wskroś chrześcijańskie¹⁾.

Właśnie przekłady i przeróbki czy oryginalne utwory treści chrześcijańskiej w języku „narodowym” miały na celu łatwiejsze i powszechniejsze podejście do „ludu” z nauką i tradycją chrześcijańską.

Jak bliscy czuli się Frankowie „narodowi wybranemu” przez swój „mesjanizm”, a również jak bardzo wiązali swe losy z patronatem św. Piotra (por. rozdz. II, 20, I, 37), mieliśmy już sposobność podkreślić. A zatem: Frankowie przyswajali sobie zarówno żydowsko-chrześcijańską, jak i rzymsko-chrześcijańską tradycję religijną, asymilowali ją, oddalając się nie tylko od pogańskich wierzeń swych przodków, ale od całej swej przeszłości „narodowej”.

Stosunek do drugiego czynnika reprezentującego puściznę rzymską—do Imperium Romanum analizowany był w tej pracy kilkakrotnie (por. szczeg. rozdz. III i IV), w tym miejscu

¹⁾ O *Heliandzie* (z pocz. panowania Ludwika P.), *Muspilli* (z lat 826—36) i *Ewangelii* Otfrida por. Ehrismann, o. c., cz. I. Tak zw. problem „germanizacji” chrześcijaństwa omawia zwięźle, ale z właściwym podejściem K. Heussi, *Die Germanisierung des Christentums als historisches Problem* Zft. f. Theol. u. Kirche 1934, s. 129—145.

pragnęlibyśmy jedynie powołać się na wyniki dotychczasowych rozważań.

Idea cesarstwa obca była społeczeństwu karolińskiemu w w. VIII; ani Karol, ani jego otoczenie nie ujawniali świadomego dążenia do restauracji cesarstwa, ani jakiegosć szczególnego kultu dla Imperium Romanum.

Istniejące imperium na Wschodzie nie budziło w nich ani czci, ani lęku, lecz przeciwnie darzone było przez Franków niechęcią.

Jak wiemy, źródłem tego uczucia był antagonizm z Bizancjum, nie zaś jakaś awersja „narodowa” do obcej instytucji rzymskiej. Krytyka cesarstwa, którą tak jaszkrawo przeprowadzono w *Libri Carolini*, nie uciekała się do argumentacji „narodowej”, ale opierała swe założenia na stanowisku patrystyki, wypływała z identyfikowania cesarstwa rzymskiego z pogańskim, historycznym Imperium Romanum.

Nie sadzę, by wynikał z tego zasadniczo negatywny stosunek Karola do samej instytucji cesarstwa: nie świadczy o tym zachowanie po koronacji 800 r.—obok nowego cesarskiego — dawnego tytułu „rex Francorum”¹⁾, ani dobrze znana wzmianka Einharda o początkowym niezadowoleniu Karola z dokonanego aktu a wynikłego na tle komplikacji politycznych z Bizancjum²⁾.

Że nie było w tym wszystkim jakiejś awersji antyrzymskiej — świadectwem postawa Karola i jego otoczenia już po *Renovatio I. R.*

Nowa godność, jak wiemy, rozumiana była jako *exaltatio*, wyróżnienie Karola i Franków przez Boga (por. rozdz. VI, s. 110), a *Romuleum imperium* (czy *nomen*) nie było przeciwstawiane, ale zestawiane i łączone z *regnum Francorum*³⁾.

1) Por. rozdz. VI, s. 110.

2) Einhard c. 28, porówn. rozdz. VI, s. 116.

3) Ermoldus Nigellus, *MG P. Lat. VI*, 63—69: Karol rzekomo miał przemówić do Ludwika w tych słowach: „*Francia me genuit, Christus concessit honorem, Regna paterna mihi Christus habere dedit. Haec eadem tenui, nec non potiora recepi, Christicolique fui pastor et arma gregi. Caesareum primus i t. d.*” (por. cyt. rozdz. VI, s. 118). Por. *Hibernicus Exul P. Lat. I*, 400—1, *Nithardus, Hist. IV*, 3: „*Propter dignitatem imperii, quam avus regno Francorum adjecerat*”.

Cesarstwo rzymskie przestało być nie tylko czymś wrogim lub obcym, ale po wiekach walki z nim lub ulegania mu, po uniezależnieniu się od Imperium (por. rozdz. III, 48) stało się teraz „własnością” germańskich Franków, nową formą i nowym elementem uniwersalizmu karolińskiego (por. rozdz. VI).

Nie tylko sama nazwa, ale i idea, aczkolwiek „nagięta” do nowej rzeczywistości, stała się składnikiem uniwersalizmu zachodniego, a Karol, jak wiemy wyciągnął konsekwencje ze swej nowej roli — cesarskiej¹⁾.

A więc i tutaj nie natrafiamy na ślady antagonizmu, a raczej stwierdzamy znów stapianie się, zespalanie elementów germańskich z rzymskimi, nie odrzucanie, ale asymilowanie tradycji rzymskiej.

Jeśli jednak idea Imperii Romani przez wieki obcą była Frankom i jeszcze za Karola wywoływała skojarzenia z *prisca gentilitas*, to sam Rzym — *aurea urbs* oddawna stał się czymś bliskim i swoim.

Słowa niegdyś wypowiedziane o Rzymie przez Leona W.: „*Per sacram b. Petri sedem caput orbis effecta latius praesideres religione divina quam dominatione terrena*”²⁾ — nabierały właściwego znaczenia właśnie po upadku politycznym „stolicy świata”.

W miarę tego jak Rzym odarty z purpury cesarskiej tracił swój blask „*dominae orbis terrarum*”, a zarazem coraz głębiej sięgał w barbarzyński Zachód ze swą propagandą religijną, stawał się on znów w oczach barbarzyńców przedmiotem kultu, odzyskiwał swą utraconą pozycję w świecie, jako duchowa, moralna stolica ludów.

W tej nowej roli przemawiał silniej do wyobraźni i uczuć Zachodu, niż dawny Rzym „imperialistyczny”, potępiany nieraz przez ojców Kościoła, jako symbol bezbożnictwa, pychy i żądz panowania.

¹⁾ Świadczy o tym również pewien moment w wzmiankowanym konflikcie między Alkuinem i Karolem (por. rozdz. IV, s. 79): Alkuin powołuje się na fakt, że zbiegły wyznał swe grzechy, „*cesarem appellans, viam ad sanctissimam presentiam flagitans*”, (*Alc. Ep. n. 180, a. 801—2, Jaffé, VI*). W odpowiedzi Karol tłumaczy, że zgodnie z prawem rzymskim musi być uszanowane jedynie przed wyrokiem, przed skazaniem przestępcy (*Alc. Epist. 182*).

²⁾ Migne P. L. I, col. 336.

Widzimy też, że nawet wówczas gdy bardzo luźne węzły organizacyjne łączyły kościół Galii z papieżstwem, w w. VI za Merowingów, czczono Rzym jako ośrodek religijny, miasto relikwii świętych, siedzibę głowy Kościoła¹⁾.

Z czasem, gdy stosunki te zacieśniały się, gdy coraz częściej podejmowano pielgrzymki do grobu św. Piotra, gdy kult „księcia apostołów” zataczał coraz szersze kręgi i barbarzyńcy stawali się wiernymi synami Kościoła, Rzym wyrastał w ich oczach na nową wspólną stolicę²⁾.

Wiemy już, jak w imię św. Piotra papieże skupali cały Zachód do walki przeciw Bizancjum, jak Rzym św. Piotra zdobywał sobie sławę i prymat na świecie „per istam cathedram”³⁾.

Za Karola proces zbliżenia się Zachodu, Franków do Rzymu posunął się poważnie naprzód: związki kościelno-religijne, jak i polityczne łączyły ze sobą Germanów i dawną stolicę cesarstwa.

Idea Rzymu ożywiała się i przemawiała coraz silniej do Franków: nie tylko Rzym św. Piotra, ale Rzym jako symbol minionej potęgi i wielkości, jako źródło kultury, jako wzór do naśladowania⁴⁾.

Cathuulfus w liście do Karola wskazywał na dowód szczególnej łaski Boga, „quod auream et imperialem Romam intrasti”⁵⁾.

Alkuin przed interwencją Karola w Rzymie w pamiętnym r. 800 podkreślał, jak doniosłe zadania wziął na siebie „David in orbe pius”, „rector... decus ecclesiae”, oto

„Ipsa caput mundi spectat te Roma patronum,
Cum patre et populo pacis amore pio”,

¹⁾ Serejski o. c. rozdz. II.

²⁾ Zwölfler o. c., J. Zettinger, *Die Berichte über Rompilger bis zum J. 800*, 1900, por. także rozdz. I, s. 15, II, s. 37, Kleinclausz o. c., s. 29 i n., 56, Pfeil o. c., s. 56—67.

³⁾ Columbae, *Epistolae* MGEpp. Aevi Mer. et Karol. I, p. 174: „licet cum Roma magna est et vulgata, per istam cathedram tantum apud nos magna et clara”; p. 175 „et Roma orbis terrarum caput est ecclesiarum”.

⁴⁾ A. Graf, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, 1923, rozdz. I; E. Pfeil o. c., s. 119 i n. Schramm, *Rom und Renovatio* o. c., s. 29 i n.

⁵⁾ Jaffè IV (a. c. 775).

„Roma caput mundi, primi quoque culmen honoris,
In qua gazarum munera sancta latent”¹⁾).

Ten Rzym „sacra Roma”, „cunctis veneranda gentibus”²⁾), uszlachetniony krwią męczenników, wspaniały dzięki zasługom świętych³⁾ budził cześć u Karola, który hojnie obdarzał jego kościoły⁴⁾ i zapalał pragnieniem ujrzenia go, „dostąpienia progów księcia apostołów i nauczyciela ludów, ażeby im oddać w opiekę siebie i swoje potomstwo”⁵⁾).

Choć zdawano sobie dobrze sprawę, że z dawnej „władczyni świata” pozostało tylko wspomnienie — mówiono przecież *quondam domina orbis*⁶⁾, *quae olim mundi caput extitit*⁷⁾, po którym „nunc remanet tantum ruina saeva”⁸⁾ — to jednak napawało to dumą i jakby otwierało nowe perspektywy dziejowe przed Frankami, gdy ich król stał się faktycznym władcą „dawnej stolicy świata”. Widzimy też, że obok uwielbienia dla „św. Rzymu” rozbudza się podziw dla jego minionej przeszłości, gdy był prawdziwą „dominą orbis”, symbolem wielkości i potęgi, synonimem prawa, porządku, kultury⁹⁾. W tym kierunku oddziaływały zarówno wzmożone zainteresowanie antyczną literaturą rzymską, jak i zbliżenie do idei Imperii Romani (por. rozdz. VI).

Karol — nowy Dawid, wskrzesiciel tradycji biblijnej, w świadomości współczesnej stał się zarazem twórcą potęgi

¹⁾ Alkuin, *Carmina* MG P. Lat. I, p. 258 v. 12, 43, 31—2, 63—4. Porówn. wiersz A. do papieża Leona III, MG P. Lat. I, p. 245: *Salve, Roma potens, mundi decus, inclyta mater...*

²⁾ Theodulfus, *Carm.* 78, MG P. Lat. I, 557. Alcuini *Carmina* I, v. 1457, MG P. Lat. I.

³⁾ MG P. Lat. I, p. 137 (Hymn Paulina z Akwilei): „O Roma felix, quae tantorum principum /Es purpurata precioso sanguine/, Excellis omnem mundi pulchritudinem, /Non laude sua, sed sanctorum meritis/, Quos cruentatis iugulasti gladiis“.

⁴⁾ *Vita Karoli* c. 27, 33.

⁵⁾ Astronomi *Vita Hludovici imp.* c. 4, MGSS II, p. 608.

⁶⁾ List opatki Eangyth do św. Bonifacego, *Epist. sel.* Nr. 14, MGEpp. T. I; Astronomi, *Vita Hludovici imp.* MGSS II, p. 608.

⁷⁾ Pauli Diaconi, *Hist. Lang.* II, 16; por. *Gesta ep. Mett.* „urbem Romuleam ...quae aliquando mundi totius domina fuerat“.

⁸⁾ Alcuini, *De Clade Lindisf. monast.*: „Roma caput mundi decus, aurea Roma, nunc remanet“ (cyt. rozdz. IV, s. 74).

⁹⁾ Pfeil, o. c., r. II, s. 3 Graf o. c. rozdz. I.

i kultury, których jakby prototypem i synonimem był niegdyś Rzym.

Jeszcze za Merowingów znany nam już Venantius Fortunatus, poeta przybyły z Italii do Galii w swych pieśniach panegirycznych (por. r. IV, s. 72) wołał z zachwytem: „nobis hic modo Roma redit”, „nova Roma venit”¹⁾. Teraz poeci karolińscy widzą w siedzibie nowego „pana świata”, „ojca Europy”—w Akwizgranie—„drugi Rzym”²⁾, „nova Roma”, albowiem „quo caput orbis erit Roma vocitare licebit”³⁾.

Na wzór poetów augustiańskich Modoin Naso w swych eklogach (z lat 804—814) roztacza przed nami obraz „złotego wieku” panowania karolińskiego: dzikie ludy ujarzmione, ujęte w cugle praw, zbrodnie ukarane, wojny ucichły i „gentibus una manet cunctis concordia pacis”, rozkwita dobrobyt, zanika ubóstwo, Karol, jego „pacificum imperium” otacza cały świat skrzydłami opiekuńczymi.

W ten sposób:

„Rursus in antiquos mutataque secula mores.

Aurea Roma iterum renovata renascitur orbi”⁴⁾.

A zatem wielkość i wspaniałość imperium karolińskiego oznaczała powrót do czasów antycznych, odrodzenie Rzymu, renovatio.

Rezydencja Karola w Akwizgranie, — „sedes Davidicae”, „insigne caput ...mundi”⁵⁾ stała się jakby „reinkarnacją” dawnego Rzymu. Jak widzimy, pamięć o wspaniałej przeszłości Rzymu nie budziła wśród Franków uczuć nieprzyjaznych, antagonicznych, przeciwnie, nasuwała z nim porównania sławionej epoki współczesnej.

Rzym jako symbol potęgi staje się miernikiem własnej wielkości: gdy pisarze karolińscy sławią triumfy orężne Fran-

¹⁾ *Carmina* III, 8, VII, 1 MGAA. IV, 1.

²⁾ *Karolus M. et Leo Papa*, MG P. Lat. I, p. 368—9: „sed et urbe potens, ubi Roma secunda, /Flore novo, ingenti, magna consurgit in alta”; „venture moenia Romae”.

³⁾ *Modoini Nasonis, Ecloga*, MG P. Lat. I, 385, v. 24 i n., v. 31, 40, p. 386.

⁴⁾ MG P. Lat. I, p. 385—6: Lib. I, v. 26—7, II, v. 76, 8, 80 i n., 91 i n. 97, i n., 117.

⁵⁾ j. w. Lib. I, v. 14—15.

ków, to uciekają się do Rzymu, jako do skały porównawczej, w ich ujęciu Frankowie dorównują, a nawet prześcigają Rzymian.

Współczesna pieśń o pokonaniu Awarów w r. 796 podkreśla, że fakt ten nie ma precedensów: „czego nie dokonały żadne królestwa na ziemi, ani cesarz, ani pogaństwo, to sprawiła łaska Boża”¹⁾. Bóg sprzyja orężowi frankońskiemu, rozszerza jego imperium i czyni tak wspaniałą epokę współczesną, że, jak zauważa poeta *Hibernicus Exul*, wbrew zwyczajowi „*priscis quaeque extant tempora praeferimus*”²⁾.

Podobnie *Ermoldus Nigellus* (za Ludwika Pobożnego) twierdzi, że w obliczu imperium, które zdołało w imieniu Chrystusa opanować nawet te kraje „*quod nec Roma potens tenuit*”; „*cedat iamque potens antiqui gloria saeculi*”³⁾.

Historyk *Nithardus*, kreśląc wspaniałą przeszłość cesarstwa pod panowaniem Karola W., zauważa, że zdołał on zrobić to, czego „*nec Romana potentia domare valuit*”, a mianowicie ujarzmić i podporządkować sprawie publicznej „dzikie i żelazne serca Franków i barbarzyńców”⁴⁾.

Piszący pod koniec IX w. Poeta *Saxo* przeprowadza paralelę między Karolem i dawnymi wodzami rzymskimi: tamci na podbój Italii musieli strawić wiele lat i użyć wielu wodzów, co Karol uczynił szybko i bez niczyjej pomocy;

„*Adde tot Europae populos, quos ipse subegit,
Quorum Romani nomina nescierant.
Ob hoc, mirificos Karoli qui legeris actus,
Desine mirari historias veterum*”.

Najwybitniejsi bohaterowie rzymscy: Decjusze, Scypioni, Kamillus, Kato, Cezar, Pompeusz, Fabiusze nie dorównali mu ani męstwem, ani patriotyzmem⁵⁾.

¹⁾ *De Pippini regis victoria avarica*, MG P. Lat. I, p. 116: „*quae regna terrae non fecerunt usque ad diem actenus, Neque cesar et pagani sed divina gratia*”.

²⁾ MG P. Lat. I p. 400.

³⁾ MG P. Lat. II, lib. IV, 606, 637—8, 595, IV, 269—70: *Caesareis actis Romanae sedis opimae /lunguntur Franci gesta que mira simul*.

⁴⁾ *Historiarum Libri IV*, I, 1.

⁵⁾ Lib. V, 643 i n, Jaffé IV. Por. także wstęp do *Ewangelii Otfrieda*, przyt. u *Schultheissa o. c.*, 114.

A jak wiemy, w obliczu jego zasług moralnych, religijnych ustępowali mu miejsca nie tylko cesarze pogańscy, ale również chrześcijańscy¹⁾.

Jeśli ambicja „narodowa” Franków znajduje zadowolenie w przekonaniu, że wskrzeszają oni potęgę równą Rzymowi antycznemu (a nawet tworzą jeszcze świetniejszą epokę w dziejach), to tym mocniej występuje taka postawa przy ocenie zasług kulturalnych panowania karolińskiego.

Nie wchodząc w zagadnienie, czy słusznie przyjęło się określenie „renesansu” dla ruchu kulturalnego za Karola, co usiłowała niedawno podważyć E. Patzelt²⁾, stwierdzamy, że współcześni ujmują go jako wskrzeszenie stanu antycznego, dla nich, mówi A. Hauck, „war die Erneuerung der Alten die höchste Idee”³⁾.

Sam Karol poczytuje sobie za zasługę, że zachęca własnym przykładem do „studia liberalium artium”, że usiłuje odnowić (reparare) pracę, niemal zapomnianą za jego przodków⁴⁾.

W ekladze Angilberta Karol sławiony jest za swą miłość do nauki, „ut veterum renovet studiosa sophia”⁵⁾, Alkuin mówi, że mądrość i „zbawcza wiedza” dzięki jego

¹⁾ Por. rozdz. II, s. 33—4 (list pap. Hadriana), rozdz. IV, s. 69—72 (zwłaszcza list Odilberta).

²⁾ *Die Karolingische Renaissance* 1924. Autorka idąc za swym mistrzem A. Dopschem próbuje udowodnić, że również w rozwoju kulturalnym Galii istniała ciągłość, nie było żadnej przerwy czy katastrofy na przestrzeni dziejów od czasów starożytnych do Karola W., a zatem nie było również żadnego „odrodzenia” karolińskiego. Przeciwno temu pogładowi (niezależnie od stanowiska zajętego dawniej przez historyków) wypowiada się E. Pfeil, *Die Fränkische und deutsche Romidee*, 1929, rozdz. III; także Singer, *Karolingische Renaissance*, Germ.-rom. Monatsschrift t. XIII, 1925, 187—201; 243—258, H. Frederichs *Die Gelehrten um Karl d. Gr. in ihren Schriften, Briefen u. Gedichten*, 1931 (Teildruck Diss), L. Ventura, *L'educazione nel medio Evo. La Rinascenza Carolingia*, 1929.

³⁾ *Kirchengeschichte Deutschlands*, t. II, 1912, s. 190.

⁴⁾ *Epistolae Carolinae*, Nr 18 (a. 782—800), Jaffé IV: „obliteratam pene maiorum nostrorum desidia reparare vigilantia studio litterarum satagimus officinam, et ad pernoscenda studia liberalium artium nostro etiam quos possumus invitamus exemplo”. Por. Walafriidi, *Prologus* (do Vita Karoli), Jaffé IV: (o Karolu) „Ideo regni a Deo sibi commisi nebulosam et, ut ita dicam, pene cecam latitudinem tocius scientie nova irradiatione et huic barbariei ante partim incognita luminosa reddidit Deo illustrante”.

⁵⁾ *Ecloga ad Carolum regem*, MG P. Lat. I, p. 360—1, v. 19—21.

wysiłkom „renovari incipit”¹⁾); jeśli by wielu poszło w jego ślady, „forsan Athenae nova perficeretur in Francia”, wspa-
niałsze od dawnych, bo uszlachetnione i obdarzone mądrością
przez Chrystusa i Ducha Św.²⁾.

Dungalus, omawiając w jednym z listów do Karola
zaćmienie księżyca r. 810 podziwia dorobek nauki starożytnych,
którzy „omnium rerum naturas rationes causas et origines sub-
tillissime et instantissime naturali investigatione quaesiverunt”,
wysuwa przytem problem, czy możliwe jest obecnie osiągnąć
„eandem antiquorum scientiam et praescientiam”²⁾.

Gdy znany nam już M n i c h z S. Gallen, autor kroniki
o Karolu, podkreślić chce, jak owocną była praca Alkuina
w państwie frankońskim, wyraża to w słowach następujących:
„ut moderni Gallii sive Franci Romanis et Atheniensibus
aequarentur”⁴⁾.

Jakkolwiek zatem obiektywnie oceniać trafność tego sta-
nowiska, w świadomości współczesnej okres karoliński odcinał
się od poprzedzającego i oznaczał powrót do antyku, „odro-
dzenie”⁵⁾.

W tym świetle antyk, a ten dostępny był Frankom tylko
przez puściznę rzymską, nie stanowił dla nich antytezy, ale
był raczej w z o r e m do naśladowania, „Francia” za Karola wkra-
czała w nowy etap dziejowy, rozumiany jako kontynuacja
„antiquorum”, Rzymu starożytnego.

Niewątpliwe ożywienie życia umysłowego za Karola W.,

¹⁾ Alc. *Epist.* Nr 112 (a. 799), Jaffé VI.

²⁾ Alc. *Epist.* Nr 110 (a. 799), Jaffé VI: „Quia haec, Christi domini
nobilitata magisterio, omnem academicae exercitationis superat sapientiam.
Illa tantummodo Platonicis erudita disciplinis, septenis informata claruit
artibus: haec etiam insuper septeformi sancti spiritus plenitudine ditata, om-
nem saecularis sapientiae excellit dignitatem”.

³⁾ *Epist. Carol.* Nr 30 (a. 811), Jaffé IV: autor nie widzi zasadniczej
przeszkody w osiągnięciu tej wiedzy, albowiem „natura” — „una et aequalis
est”, „voluntas” — „dispar”.

⁴⁾ *Lib.* I, 2; por. I, 28: o budowie bazyliki autor mówi „antiquis Ro-
manorum operibus praestantiorum” (Rzym zatem znów jest miernikiem).

⁵⁾ Pfeil, o. c. 127 (nota): „Wenn ich Namen Renaissance hier geb-
rauche, so geschieht es um dieses subjektiven Gefühls des renasci willen, das
ein wesentlicher Zug der Karolingischen Zeit ist”. Por. Schramm, *Rom
Kaiser u. Renovatio.*

które wprawdzie nie było skokiem z próżni¹⁾, a znaleźć musiało wówczas impuls od Italii i od anglosaskich pośredników kultury antycznej²⁾ — postawiło przed Karolem i jego otoczeniem problem stosunku do tradycji kulturalnej. Że problem ten znalazł swe rozwiązanie wówczas na drodze przejęcia puścizny rzymsko-antycznej, nie zaś frankońsko-germańskiej wydaje się czymś zarówno niewątpliwym, jak i naturalnym.

Pomimo przywiązania do obyczajów „narodowych”, Karol w dążeniu do wydzwignięcia kulturalnego swego społeczeństwa zmuszony był szukać oparcia w dorobku obcym, a tym samym przyswoić go sobie i swoim, uznać go za fundament własnej kultury.

Jakkolwiek przytym na kulturę karolińską oddziaływały różne wpływy i nie tylko klasyczne, na co silny nacisk kładzie E. Patzelt³⁾, to jednak w świadomości ówczesnej źródłem jej był antyk rzymski.

Jak zauważa F. Zoepfl, Karol podobnie jak jego poprzednicy nie miał na celu budowy kultury narodowo-germańskiej, ale „Eingliederung des germanischen Geistes in die antike Kultur und das Christentum”⁴⁾.

Ale w przeciwieństwie do czasów poprzedzających, gdy odbywała się formalna recepcja starożytności, powiada W. Goetz, czasy Karola przynoszą „die erste bewusste Anlehnung an die Vergangenheit. Es war vor allem Karls persönliche Einsicht dass sein Staat zu seiner Hebung der geistigen Kultur

¹⁾ Na co już wcześniej zwrócili uwagę F. Specht, *Gesch. d. Unterrichts Wesen in Deutschland*, 1885, i O. Denk, *Gesch. d. gallo-fränkischen Unterrichts und Bildungswesen* 1892, a ostatnio Patzelt o. c.

²⁾ A. Molinier, *Les sources d'hist. de France* I, 181—188, V, p. XXX i n.; A. F. Ozanam, *La civilisation chrétienne chez les Francs*, 1849; G. Monod, *La renaissance Caroligienne*, Séances et travaux 1899, t. 52; F. Schneider, *Rom u. Romsgedanke*, 1926, s. 122—125, E. Norden, *Die antike Kunstprosa* 1923, II; Finsterwalder o. c.; L. Ventura o. c.; H. Frederichs o. c.; Novati F., *Storia letteraria d'Italia. Origini* 1926; M. Manitius, *Bildung, Wissenschaft u. Literatur im Abendlande vom 800 bis 1100*, 1925, Graf o. c.

³⁾ o. c., a także, *Die fränkische Kultur und d. Islam*, 1932, gdzie autorka podkreśla znaczenie wpływów orientalnych, a także „nordeuropäischen Kulturgebiets”. Por. Singer o. c.

⁴⁾ *Deutsche Kulturgeschichte* I, s. 93.

bedürfe, wie sie ihm in Italien noch immer auf einer gewissen Höhe entgegentrat" ¹⁾).

Takie nawiązanie do antyku nie oznaczało jednak przejścia go bez zastrzeżeń, nie było pozbawione pewnych hamulców, które jednakowoż nie wynikały bynajmniej z niechętniej postawy germańskiej wobec obcej im kultury, ale źródła swe miały gdzie indziej.

Stosunek do antyku w dobie karolińskiej określało stanowisko zajęte przez patrystykę, które też zaważyło na całym średniowieczu.

Stanowisko to, jak wiemy, cechuje niewątpliwy dualizm: z jednej strony bowiem chrześcijaństwo negowało, potępiało całą kulturę i puściznę antyczną, jako zasadniczo pogańską, z drugiej natomiast (nawet jeszcze w dobie pogańskiego cesarstwa) szukało w nim wzorów formalnych, uznawało pewne jego wartości kulturalne, ulegało wpływom literatury i nauki antycznej.

Pomimo iż kierunek pierwszy, odrzucający a limine dorobek antyczny, jak go nazywa F. Schneider, „symplicyzm”, podnosi od czasu do czasu sztandar walki przeciw wpływom kultury antycznej (jak np. za Grzegorza W.), w praktyce zwycięstwo odniósł raczej kompromis pozytywny z antykiem.

Zgodnie z nim, należało postępować podobnie jak Żydzi, którzy opuszczając Egipt wynieśli stamtąd złote i srebrne naczynia (co tłumaczono alegorycznie), t. j. wybierać z puścizny antycznej ukryte tam skarby, ziarna prawdy; uznając wartości dydaktyczne antycznego systemu nauczania (*artes liberales*) należało przejąć go, jako konieczne przygotowanie do rozumienia Pisma Św. ²⁾).

Kompromis ten nie zawsze, rzecz oczywista, był dostatecznie uświadomiony i prowadził nieraz do niebezpiecznego przechylenia się w kierunku antyku, którego urok, jak wiadomo, naruszał spokój duszy i sumienia niejednemu nawet świętemu.

Stąd też słyszemy nieraz protesty przeciw lekturze pisarzy antycznych, ale jak słusznie zauważa D. Comparetti:

¹⁾ *Die Wiederaufnahme d. Antike im Mittelalter u. in d. Renaissance. Vom Altertum zur Gegenwart*, 49—61.

²⁾ Norden E., *D. antike Kunstprosa* II, 1923 (o *artes liberales* w średniowieczu); F. Schneider, *Rom u. Romsgedanke*, s. 70 i n.; Pfeil o. c., s. 25—43, 128 i n.

„Chi volesse raccogliere da tutti gli scrittori ecclesiastici i luoghi nei quali essi iuveiscono contra la lettura degli scrittori pagani ed anche in generale contro ogni studio profano, troverebbe da fare una raccolta assai ricca, ma molto più ricca sarebbe quella dei luoghi che provano come tutto ciò non impedisce di occuparsi di studi profani e di leggere autori pagani”¹⁾.

Nie trudno słuszność tego sądu wykazać na stanowisku pisarzy doby karolińskiej. Że wszyscy oni czytają autorów starożytnych i ich naśladowają, to fakt oczywisty, ale tym nie mniej dostrzegają niebezpieczeństwa sprzecznego z duchem chrześcijaństwa antyku.

E i n h a r d, ten sam, który swą wiekopomną biografię Karola skreślił pod silnym wpływem S w e t o n i u s z a²⁾, powiada w jednym z listów, pisany w roku swej śmierci (840), że „liberalium artium studia vana sunt et valde nociva servis Dei”³⁾.

A l k u i n—za młodu „Virgilius amplius psalmodum amator”⁴⁾—nauczyciel Karola, jak go ktoś nazwał „minister oświaty”, który tak wiele zaważył na „renesansie karolińskim”, zarzuca swemu b. uczniowi, arcybiskupowi Trewiru, że z miłości do Wergiliusza zapomniał o swym mistrzu, „niechaj twe serce wypełnią cztery Ewangelie zamiast dwunastu ksiąg Eneidy!”, woła; gdzie indziej znów klaruje, że „wiedzy boskiej” nie znajdzie się w „Wergiliańskich kłamstwach”⁵⁾.

Ale wiemy skąd inąd, że właściwą postawą Alkuina wobec antyku określała zasada, którą wytknąć miał jeszcze św. Paweł, a mianowicie: Paulus aurum sapientiae in stercore poetarum inventum, in divitias ecclesiasticae transtulit prudentiae, sicut omnes sancti doctores, eius exemplo eruditi, fecerunt⁶⁾.

W myśl tej zasady Theodulfus mówi o poetach pogańskich:

¹⁾ *Virgilio nel medio Evo* 1896, I, s. 111.

²⁾ Por. L. Halphen, *Eginhard Vie de Charlemagne*, 1923 (wstęp), S. Hellmann, *Einhards litterarische Stellung*, Hist. Vjt. XXVII, 1932, 40—100 (autor słusznie zwraca uwagę—obok zapożyczeń od Swetoniusza—także na oryginalną twórczą pracę E. nad charakterystyką swego bohatera).

³⁾ E i n h a r d i, *Epistolae*, Nr 56, Jaffé IV.

⁴⁾ *Vita Alchvini*, c. 1, Jaffé VI.

⁵⁾ A l c. *Epist.* Nr 216 (a. 792—804, do Ricboda, arcyb.), Nr 243 (a. 801—4).

⁶⁾ *MGEpp.* IV, Nr 207, p. 345.

„In quorum dictis quamquam sint frivola multa
 Plurima sub falso tegmine vera latent.
 Falsa poetarum stilus affert, vera sophorum
 Falsa horum in verum vertere saepe solent”¹⁾).

A zatem, jeśli spotkamy się z jakimiś objawami krytyki czy niechęci wobec pisarzy rzymskich, to nie zapisujemy tego w żadnym wypadku na rachunek „germańskości”! Zresztą dużo częściej, powszechnie niemal panuje wręcz odmienne stanowisko, pełne zrozumienia dla istotnych walorów dziedzictwa kulturalnego Rzymu.

Wiadomo jest, jak żywą i energiczną działalność rozwinął Karol, ażeby podnieść poziom duchowieństwa, a przez to całego społeczeństwa²⁾, jak ostro reagował na lekceważenie obowiązku „in erudiendo clero... litterarum studiis”³⁾.

Prawda, że nauczanie „klasyczne” nie było celem, ale środkiem do osiągnięcia „prawdziwej mądrości”, zawartej w Ewangelii, „ut facilius et rectius divinarum scripturarum mysteria valeatis penetrare”⁴⁾, ale stanowiło to wystarczającą podstawę do krzewienia zainteresowania i zamiłowania do antyku.

Alkuin, którego poglądy niewątpliwie oddziaływały na Karola⁵⁾, rozróżnia wprawdzie pojęcie saecularis i coelestis sapientiae, jednakowoż nie przeciwstawia ich sobie, a raczej podporządkowuje pierwszą drugiej.

„Mądrością prawdziwą jest ta, która prowadzi do zbawienia”⁶⁾, oświadcza Alkuin, ale głosi zarazem potrzebę studiów klasycznych, nauki gramatyki i filozofii, jako „quoddam fundamentum”, „quatenus quibusdam sapientiae gradibus ad altissimum evangelicae perfectionis culmen adscendere valeant”⁷⁾.

¹⁾ *MG P. Lat.* I, p. 543, v. 19 i n.

²⁾ *Capitularia* I, 44 i n., 52 i n., 79 i inne, *Epistola de litteris colendis*. Por. Ventura o. c. Specht o. c. Manitius o. c.

³⁾ *Epist. Carol.* Nr 16 (a. 786—800), Jaffé VI.

⁴⁾ *Karoli, Epistola de litteris colendis* (do opata Baugulfa, a. 780—800), *MG Capit I*, 79.

⁵⁾ Na tę zbieżność zwraca uwagę H. Bastgen, *Alkuin u. Karl d. Gr...* *Hist. Jhb.* 1911.

⁶⁾ *Alc. Ep.* 180 (a. 801—2), Jaffé VI.

⁷⁾ *Alc. Ep.* 217 (a. 792—804, do mnichów w Irlandii)

To też w rezultacie jednym tchem wymawia: philosophicae disciplinae decus... sacrae religionis claritas, scolastica eruditio... ecclesiastica disciplina¹⁾.

Jeśli jednak owa „mądrość świecka” potrzebna jest zasadniczo jako przygotowanie do zrozumienia mądrości prawdziwej, doskonałej, to bynajmniej nie sprowadza się do roli „ancillae theologiae”.

Właśnie od dworu Karola powiał nowy wiatr, jak mówi Frederichs²⁾, powietrze „oświeceniowe”, które rozbudziło zainteresowanie dla nauki świeckiej, a nawet w zagadnieniach dotyczących spraw religijnych nakazywało szukać „aliqua ratio”³⁾.

Jest rzeczą powszechnie znaną, jak Karol sam przykładał się do nauki „artium liberalium”⁴⁾, jak się interesował obok teologii naukami matematyczno-przyrodniczymi i humanistycznymi⁵⁾. Wiadomo, że nawet przy uczcie, w kąpieli i w polu nie wyrzekał się dyskusji naukowych⁶⁾, a panie na dworze obserwowały gwiazdy nie tylko z pobudek sentymentalnych⁷⁾.

W takiej atmosferze budziły się zainteresowania i powstawały impulsy do nauki, niezależnie od celów religijnych.

Już ze słów Dungal’a łatwo wywnioskować, jak silnie pod tym względem oddziaływał antyk.

Widzimy też u innych reprezentantów ówczesnego życia umysłowego podobną postawę.

Hibernicus Exul zachęca do poznania filozofii „ut varias cognoscere rerum causas”⁸⁾.

¹⁾ Al c. Ep. 86 (a. 797), 96 (a. 798).

²⁾ o. c. s. 24 i n.

³⁾ Al c. Ep. 96 (a. 798 do Karola), Jaffé VI: Alkuin sądzi, że Karolowi nie wystarczy odpowiedź (na zadane przez niego pytanie), powołująca się tylko na consuetudo i Romana auctoritas, „nisi et aliqua ratio addatur auctoritati. Quia dicunt, nil esse sine causa in ecclesiasticis consuetudinibus a doctoris constitutum precipuis”. Por. Hauck o. c. II, s. 155.

⁴⁾ Einhard, *Vita Karoli* c. 24, 25, c. 19: troska o wykształcenie „klasyczne” dzieci.

⁵⁾ Por. korespondencja Karola, np. Nr 96—100, 110, 111, 112, 252, 3, 97, 407, 414, 450 i t. d. (Jaffé VI).

⁶⁾ Frederich o. c.

⁷⁾ *MG P. Lat.* I, 246, por. K. K r e t s c h m e r, *Die physische Erdkunde im christlichen M. A.*, s. 11.

⁸⁾ *MG P. Lat.* I, p. 408—410 (De artibus liberalibus), p. 402 (carmen VIII).

Samego Karola nie zadawalnia *consuetudo* i *auctoritas*, a w liście do opata Baugulfa formułuje on zasadę: „*quamvis enim melius sit bene facere quam nosse, prius tamen nosse quam facere*”¹⁾.

Z tego też prądu, który, jak mówi Hauck, dopuszczał do równouprawnienia „*des Allgemeinen und Theologischen*”²⁾ i jakby uznawał wartość bezwzględna nauki, zrodzić się mogło oświadczenie w rodzaju słów Lupusa z Ferrière: „*mihi satis apparet propter se ipsam appetunda est sapientia*”³⁾.

Troska o oświatę i naukę, mecenasowanie jej przez Karola nasuwało znów porównanie ze starożytnością: Karol-Dawid wyrastał zarazem na ideał króla-filozofa. Jego wiedza sprawiła, że stał się „najmędrszym ze wszystkich królów frankońskich, jacy istnieli od Narodzenia Chrystusa”⁴⁾, najświetniejszym znawcą gramatyki, retoryki, dialektyki, przewyższającym Katona, Cyncerona, Homera⁵⁾.

„Szczęśliwy jest naród”, mówi Alkuin, „rządzony przez tak mądrego i pobożnego władcę”, realizuje on platoński ideał⁶⁾, albowiem „według zdania filozofów nic bardziej nie jest konieczne do rządzenia narodu, do podniesienia obyczajów, jak mądrość, nauka, wiedza”⁷⁾.

Widzimy zatem, że stosunek do tradycji kulturalnej antyku, znany Frankom z dziedzictwa rzymskiego, daleki był od antagonistycznego. A jeśli do tego dodamy rolę łaciny, będącej w okresie „renesansu karolińskiego” „międzynarodowym językiem” kościoła, dworu, uczonych, to nie trudno zgodzić się z tymi, którzy mówią nie o rozbieżnościach „narodowych”, ale o „nierozzerwalnej wspólnocie kulturalnej romańsko-germańskiego Zachodu”, o „podwalinach jedności duchowej

¹⁾ *MG Capitl* I, 79; Ventura o. c., s. 35 w stanowisku Karola widzi w pewnym sensie „*posizione socratica: sapere è virtù*”. T. Strunz, *Bildung u. Schulwesen im M. A. (D. Mittelalter* 190, 231—249) podkreśla rolę Karola w walce przeciw przesądom w medycynie (s. 236 7).

²⁾ Hauck o. c. II, s. 190.

³⁾ *MG Epp.* VI, 7.

⁴⁾ *Vita Alchvini* c. 10, Jaffé VI.

⁵⁾ *Karolus M. et Leo P.* *MG P. L.* I, 367—8.

⁶⁾ *Alc. Ep.* 170 (s. 801), Jaffé VI; por. 242 (a. 801—4) Karol pod swą opiekę przyjmuje ludy, które „*in spiritali et liberali erudire non cessat scientia*”.

⁷⁾ *Alc. Ep.* 78 (s. 796—7), Jaffé VI.

Zachodu", Europy, założonych właśnie w dobie Karola Wielkiego¹⁾.

Pozytywny stosunek do tradycji rzymskiej był właśnie jednym ze środków zbliżenia do siebie ludów Zachodu, Europy. Niewątpliwie, potężnym jego czynnikiem stała się łacina: służyła ona wyodrębnieniu się Zachodu od Wschodu i „zjednoczeniu ludów zachodnich”, co czasem doprowadziło do świadomości wspólnoty „łacińskiej”, przeciwstawianej Grekom i barbarzyńcom²⁾.

W tym świetle epoka Karola ocaliła „die geistige Einheit des Abendlandes und den guten Teil dessen, was die Worte „Europa” und Occident enthalten”³⁾.

¹⁾ A. Werminghoff *Die Fürstenspiegel d. Karolingerzeit* H. Zft. 89, 1902, s. 193—4: „in einer Einheit, die nach Karls d. Grossen Wunsch eine unzertrennliche Kulturgemeinschaft des romanisch-germanischen Abendlandes herbeiführen sollte”; Monod *La Renaissance Carolingienne* o. c., s. 139: „une sorte d'unité morale avait été créée entre tous les pays de l'Europe occidentale”.

²⁾ L. Traube *Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters*, 1911, s. 43, 46. Por. także E. Lütthgen *Antike und Mittelalter* Festschrift Clemen, 1926, 218—240.

³⁾ S. Hellmann, s. 73. Por. Lot-Pfister-Ganshof o. c. I, s. 472: cette civilisation européenne, c'est le règne de Charlemagne qui l'a rendue possible.

Z A M K N I Ę C I E

Rozważania nasze pozwoliły na ustalenie, w jakich warunkach i pod wpływem jakich czynników wytworzyła się idea jedności na Zachodzie po upadku Rzymu. Genetycznie najwcześniej Kościół Rzymski oddziaływał na kształtowanie się świadomości, pojęcia Zachodu jako odrębnej wspólnoty ¹⁾.

Wspólnota ta obejmowała zarówno ludy germańskie jak romańskie związane ze sobą jednością religijną, wiernością dla tradycji kościelnej Rzymu, kultem św. Piotra, a przeciwstawiane Bizancjum.

W okresie ekspansji frankońskiej VIII stulecia idea jedności uległa dalszemu rozwojowi: nowe elementy wniósł do niej uniwersalizm karoliński łączący w sobie pierwiastki religijne i polityczne (idea posłannictwa Franków). Uni-

¹⁾ Wręcz przeciwnie, ale niewątpliwie opacznie przedstawia to A. v. Martin w *Handwörterbuch d. Sociologie* 1931, 389 (cyt. przez E. Steinbüchla *Christliches Mittelalter* 1935, ods. s. 342) „Erst die politische Konzeption Europa durch Karl. d. Gr. hat die Kirche den Anstoss zu ihrer europäischen Orientierung gegeben. Die Ausdehnung der Einheitskirche über die germanischen Landeskirchen, von Karl als ein Stück seiner „Europa“ Politik betrieben, hat erst die Kirche in die Rolle des Kultureinigers eingesetzt. Historischgenetisch gesehen, war es also zunächst nicht die Kirche, welche als übergeordnete Gemeinschaft den einzelnen Verbänden gegenübertrat, war es vielmehr das fränkische Reich, das zunächst im aussermediterranen und transalpinen Europa eine bewusste Überordnungspolitik betrieb, in denen Dienst es dann erst die Einheitskirche stellte“. Jakkolwiek samo pojęcie „Europy“ nie wyszło od Kościoła, to przecież pojęcie „Zachodu“ jako określonej wspólnoty było z nim identyczne. Czyżby zatem samo słowo „Europa“ miało taką moc, by mogło pobudzać do nowej orientacji Kościół?

wersalizm ten postulował i sankcjonował hegemonię państwa Franków, uzasadniał potrzebę zjednoczenia Zachodu pod zwierzchnictwem karolińskim.

W myśl tej ideologii, rozwijającej się od czasów bliższego związania się Pepina z Rzymem, a zwłaszcza za Karola W., władca frankoński miał z pomocą Opatrzności podbić „wszystkie ludy barbarzyńskie” i podporządkować sobie cały Zachód.

Wspólnota karolińska, wierna kościołowi rzymskiemu, tworzyła właściwy christianus populus, antytezę pogan i niewiernych, Przeciwwstawiana Azji—Afryce muzułmańskiej jak również greckiemu Bizancjum oznaczana była mianem Occidens lub Europa.

Stwierdziliśmy przy tym, że pod wpływem nowej rzeczywistości historycznej zmienił się zasadniczo aspekt Zachodu, Europy: identyfikowane dawniej ze „światem barbarzyńskim” — wrogim Kościołowi i cywilizacji, stały się w opinii Zachodu jakby synonimem katolicyzmu i prawdziwych wartości kulturalnych. Wiara w posłannictwo dziejowe Franków, ich zasługi w dziele obrony i krzewienia wiary, związek z Rzymem, zwycięski imperializm karoliński—wszystko to sprzyjało wytwarzaniu się poczucia własnej wartości Zachodu, jego odrębnej „misji dziejowej” i całkowitej emancypacji od Wschodu.

Idea jedności, jako korelatyw rzeczywistych stosunków w Europie, oznaczała wprawdzie przezwyciężenie separatyzmów germańsko-barbarzyńskich, nie była jednakże „kopia” teorii unitatis świata antycznego; w przeciwieństwie do niej przyjmowała ona podział orbis Romani na dwa odrębne regiony polityczno-kulturalne, dwie równorzędne wspólnoty: zachodnią — europejską i wschodnią — bizantyńską.

W tym duchu pojęty uniwersalizm karoliński zwięzając uniwersalizm starożytny, ograniczał „świat” do Zachodu, odcinając go od innych kontynentów, od Wschodu bizantyjskiego.

W procesie kształtowania się idei jedności zachodniej Renovatio Imperii Romani odegrała rolę wtórną: uniwersalizm karoliński, który szukał przede wszystkim poparcia teoretycznego w idei Civitatis Dei, wzorując się na mesjanizmie biblijnym „narodu wybranego”, nawiązywał teraz silniej do tradycji rzymskiej, wzbogacał się pojęciami zaczerpniętymi z antyku, ideą Imperii Romani.

Tym nie mniej ten nowy element ideologii uniwersalizmu zachodniego tylko w ograniczonym sensie oznaczał nawrót do doktryny antycznej: nie zdołał on przekreślić dualizmu świata chrześcijańskiego, „regionalizacji”, nie przywrócił na miejsce wspólnoty zachodniej — jedności świata „trójkontynentalnego” — śródziemnomorskiego.

Pojęcie „Occidentalis Imperii” wyrażało nową formę (prawnopaństwową) jedności karolińskiej, ale zarazem oznaczało ostateczny podział orbis terrarum, rezygnację z wskrzeszenia unitatis antycznej.

Z drugiej strony Renovatio I. R. pośrednio oddziaływało na dalsze kształtowanie się wspólnoty europejskiej: kreowanie cesarza zachodniego bowiem nie tylko dawało widomy symbol nowej jedności, ale definitywnie złączyło z nią część Italii i Rzym, wpłynęło niewątpliwie na podział Kościoła na rzymsko-katolicki i grecko-wschodni, co z kolei stanowiło doniosłą podstawę wyodrębnienia się dwóch kultur i wspólnot zachodniej i bizantyńskiej¹⁾.

Związek wspólnoty zachodniej z Kościołem Rzymskim, co jednocześnie prowadziło do romanizacji kulturalnej Europy, „renesans” karoliński, jak również odcięcie od świata grecko-bizantyńskiego — wszystko to sprawiło, że katolicyzm i lacywizm stały się atrybutami kultury europejskiej w średniowieczu, atrybutami jedności europejskiej.

Z tego stanowiska wspólnota zachodnia nie tylko przewyciężała rozbieżności germańsko-romańskie, ale z czasem ogarnęła również stojące poza nimi ludy zachodnio-słowiańskie.

Pomimo że jedność europejska oparła się o tradycję rzymską, pojęcia Europy, jako odrębnej wspólnoty nie da się wyprowadzić z dziedzictwa antycznego. Zrodzić się ono mogło wyłącznie na gruncie rzeczywistości historycznej po upadku Rzymu (niejako spontanicznie), przejmując jedynie pewne elementy ze starożytności i przetwarzając je w nowym duchu.

¹⁾ K. Heldmann o. c., s. 441: „die wichtigste geistige Voraussetzung für die Entstehung einer romanisch-germanischen Kultur — und Völkergemeinschaft im Abendland auf der einen, einer hellenistisch-slavischer Kultur — und Völkergemeinschaft im Morgenland auf der andern Seite”.

Wytworzenie się jedności europejskiej we wczesnym średniowieczu, w dobie karolińskiej nie oznaczało jakiegos zniwelowania różnic „narodowych”, albowiem wspólnota ta stanowiła nie nad, ale podbudowę dla przyszłych narodów,

W tym sensie, jak mówi Dawson, podstawą kultury europejskiej nie były państwa narodowe, ale „*unité européenne*”, nie w sensie abstrakcji, lecz jako „*une réalité sociale*”¹⁾. Że zaś w ukształtowaniu jej Karol—świadomie czy nieświadomie—odegrał doniosłą rolę, świadczy o tym kult jego osoby i legenda, które rozpowszechniły się wśród wielu ludów europejskich²⁾.

Legenda karolińska rozwijała się właśnie w tym czasie, gdy łączyła te ludy nie tylko idea teoretyczna, ale wspólna, solidarna akcja, podczas krucjat, jak mówi G. Paris: „*par l'idée qui a présidé à sa formation, l'épopée française était européenne: elle développait chez tous les peuples le sentiment de leur unité et de leur solidarité... en face des sectateurs de Mahomet*”³⁾.

Dlatego też, wydaje się, że zamiast wznawiać spór „Karl oder Charlemagne”, należałoby raczej przywrócić Karolowi Wielkiemu właściwe miejsce w historii, określone niegdyś przez współczesnego poetę w słowach: „*pater Europae*”, symbolu tej jedności, która stała się podwaliną kultury średniowiecznej.

¹⁾ Dawson o. c. (por. wstęp) s. 16.

²⁾ G. Paris *Histoire poétique de Charlemagne*, 1865 (1905).
K. Hoffmann *Karl d. Gr. im Bilde d. Geschichtsschreibung des frühen Mittelalters (800—1250)*, 1919.

³⁾ o. c., s. 26.

L'IDÉE DE L'UNITÉ CAROLINGIENNE

ÉTUDE SUR LA FORMATION DE LA COMMUNAUTÉ EUROPÉENNE

Depuis l'époque romantique, et surtout depuis L. Ranke, s'est établie de manière durable dans l'historiographie la conviction que s'est créée à l'époque carolingienne une *unité*, une *communauté culturelle* européenne, réunissant les pays du Nord et ceux du Midi, les peuples germaniques et les peuples romans. Cette conception se retrouve chez beaucoup d'historiens contemporains, et en particulier chez ceux qui ont consacré des travaux spéciaux au problème de la genèse de l'unité européenne, comme G. Schnürer, Ch. Dawson, R. Wallach; les études de H. Pirenne indiquent également l'époque carolingienne comme le moment critique où l'Europe se sépare économiquement de l'Orient, s'en sépare dans son développement historique.

En liaison avec les idées ci-dessus, l'auteur pose le problème de savoir si à cette période l'élite culturellement dirigeante avait *conscience* de cette idée d'unité, si elle possédait un système universaliste de représentation du réel. Constatant que la conception de l'unité ainsi que la terminologie universaliste sont venues à l'Occident de l'*antiquité* et de l'*Eglise*, l'auteur se demande comment elles se sont *transformées*, comment elles ont changé de contenu dans les conditions nouvelles de la réalité du haut moyen-âge. L'universalisme carolingien avait-il un caractère exclusivement religieux (position de K. Heldmann) ou aussi un caractère politique? (thèse de E. Pfeil entre autres). Quel rôle a joué la *Renovatio Romani Imperii* dans la formation de l'idée d'unité? Peut-on affirmer

qu'il y a une corrélation entre l'idéologie universaliste et l'„impérialisme" carolingien? Enfin l'auteur précise qu'en parlant d'unité européenne, il a en vue une certaine création *historique*, et non une conception géographique, et que, selon la manière dont il comprend la formation d'une telle unité, elle a dû s'accompagner d'un *sentiment des caractères distinctifs*, de la conscience de sa valeur propre et de sa *mission historique*, de sa communauté de destin historique.

Dans le chapitre I-er l'auteur étudie la manière dont évolue, dans le haut moyen-âge, l'idée d'unité proclamée par l'Église depuis les temps antiques, et qui était comprise dans le sens de l'*unitas orbis romani*, communauté organisée dans l'Imperium et s'opposant aux peuples *barbares-païens*. L'auteur constate qu'elle se modifie progressivement depuis Clovis, et surtout au cours de la seconde moitié du VII-ème et pendant le VIII-ème siècle (sous les papes Agathon, Grégoire II et leurs successeurs), sous l'influence tant des changements de l'état de choses réel en Occident que des rapports entre Rome et Byzance. La manière dont les papes considèrent l'Occident, la conception d'*Occidens* dans la correspondance pontificale, prend le sens d'une communauté, dont le lien est l'*unité de foi* et la solidarité avec Rome, et s'opposant à l'Empire byzantin. Sous les Carolingiens le processus de cette évolution continue: les papes (cela résulte du Codex Carolinus) proclament quelque chose comme une *théorie de la mission des Francs*, auxquels la Providence confie la défense et la propagande du christianisme en Occident. Les Francs sont maintenant opposés aux „peuples barbares" et leurs rois remplissent le rôle des anciens *Césars*. C'est pour cela que nous trouvons souvent dans les lettres des Papes des mentions de prières pour les rois francs, prières demandant, selon la formule de la prière du Vendredi Saint pour les empereurs romains, que Dieu jette sous leurs pieds „omnes barbaras nationes". C'est de cette manière que les Papes ont sanctionné et encouragé l'expansion franque, comprise comme l'*exaltatio S. Dei Ecclesiae*, mais, contrairement à celui de l'antiquité, cet universalisme carolingien se limite exclusivement à l'*Occident*, à la région *européenne*, car l'Empire des Césars continue à remplir son ancien rôle dans l'Orient. Le pape Hadrien reconnaît expressément un tel *dualisme*, un *partage politique* du monde entre l'Etat franc et Byzance. La mosaïque dite du *Triclinium*

Lateranense atteste l'émancipation complète de l'Occident, dont le chef joue en Occident un rôle universel dans l'*histoire générale*, analogue à celui de Constantin le Grand.

Par conséquent, à la place de l'idée de l'unité de l'orbis sous l'autorité supérieure de César, s'est formée dans la Rome des Papes la conception d'une communauté occidentale différente, une communauté de Saint Pierre, liée au Royaume des Francs et indépendante de Byzance.

Dans le chapitre II l'auteur constate que l'idée de la mission et du primat des Francs a trouvé une correspondance dans les croyances et les pensées de la société carolingienne. Nous la retrouvons déjà sous Pépin dans le *Prologue de la Lex Salica*, et elle devient particulièrement vivante sous le règne de Charlemagne. Alors se répand la conviction d'une grâce spéciale de la Providence et de la mission remplie par les Francs. Il se crée un universalisme franc, qui, se reliant à la tradition biblique de l'*Ancien Testament*, rend le rôle des Francs analogue à celui du „peuple élu”. Dans un tel climat spirituel „l'impérialisme” carolingien subit dans l'opinion occidentale une transposition sur un plan supérieur, une „sublimation”, qui le représente comme ordonné et soutenu par Dieu, par *Saint Pierre*, dont le culte a précisément repoussé au second plan Saint Martin de Tours, le patron de l'ancienne dynastie mérovingienne. Les guerres victorieuses, entreprises non seulement contre les païens et les infidèles (Saxons, Arabes, Avars), mais aussi contre des peuples *chrétiens et catholiques* (Bavarois, Lombards), sont considérées par les contemporains comme l'expression de la grâce, de l'intervention de la Providence. C'est dans cet esprit qu'est rédigée la prière pour la victoire des Francs sur leurs ennemis du *Sacramentaire de Gellone*, prière datant de 770—780.

A la lumière d'une telle idéologie, toute l'expansion des Francs prend une couleur d'universalisme religieux: mais d'un autre côté l'idée de la mission postule l'*union* des peuples sous l'hégémonie des Francs, postule la victoire sur tous ceux qui sont désignés d'un nom emprunté à la terminologie antique, comme des *Barbari* ou *superbi*, noms dans lesquels on fait entrer un contenu nouveau. Les victoires des Francs, l'expansion carolingienne sont comprises non comme l'expression de

la *libido dominandi* condamnée par l'Eglise, mais comme un facteur d'une mission divine.

Dans le chapitre III, l'auteur examine ensuite quelle influence a eue sur l'idée de l'unité en Occident la théorie de l'*unitatis orbis Romani*, représenté par Byzance après la chute de Rome. Se référant à ses propres études antérieures, ainsi qu'aux travaux de Brackmann, Heldmann, Pfeil, l'auteur met en doute l'existence en Occident, surtout chez les Francs du VI-ème au VIII-ème siècle, d'une idée vivante de *l'imperium Romanum*. A vrai dire Byzance avait bien des prétentions à l'autorité suprême sur tout l'héritage de la Rome antique, mais l'attitude de l'Occident était en *divergence* foncière avec cette théorie et tendait à une *émancipation* complète. Une telle attitude trouve son expression sous Charlemagne dans le traité, connu sous le nom de *Libri Carolini*, traité dirigé contre les décisions du II-ème Concile de Nicée de 787 et surtout contre l'imposition du „culte" des images. Le traité ne se borne pas aux questions théologiques, mais dirige une attaque générale contre Byzance, son état, ses moeurs, sa culture. Il reproche à l'Empire byzantin de continuer les *traditions païennes* de l'ancien Imperium Romanum, de l'impérialisme romain condamné par l'enseignement du christianisme. Il rejette catégoriquement tout *primat* de César dans la question de la convocation des Conciles, ainsi que la théorie de l'*universalisme* de l'Empire. Dans la conception que s'en font ces *Libri Carolini*, l'Empire byzantin ce sont seulement les régions grecques, *orientalis pars*, et ses Conciles n'ont aucun droit d'imposer quoi que ce soit à l'Eglise „*totius mundi*". L'Occident (*occidua pars*), comprenant la Gaule, la Germanie, l'Italie et les pays récemment convertis, décide seul sous la direction de Charlemagne des destinées de l'Eglise dans ses limites. Cet Occident représente la foi véritable et pure, la fidélité à la tradition de l'Eglise, le bon sens, la science, la mesure en opposition avec l'Orient, foyer des schismes, des hérésies, de l'orgueil, des erreurs théologiques, etc. A travers les *Libri Carolini* percent la même *fierté* du „primat" chrétien des Francs, soldats du Christ, la conviction de remplir une mission historique, *le sentiment de sa valeur propre* en un mot tout ce qui devait conduire à rejeter toute forme de dépendance envers l'Empire „universel" oriental.

En tant que souverain de rang égal à l'empereur byzantin, Charlemagne convoqua en 794 un Concile d'Occident à Francfort, qui invalida les décisions du Concile de Nicée.

L'antagonisme avec Byzance, dont les *Libri Carolini* et le Concile de Francfort sont des symptômes, se développa cette fois *contre* la volonté du Saint Siège, qui tendait justement à effacer les dissonances entre les deux parties de l'Eglise universelle: cela est confirmé par l'existence, à côté des sources religieuses, d'*autres sources* aussi de l'antibyzantinisme. Elles avaient leurs racines profondes dans les différences *culturelles* et les dissonances politiques, dans le *sentiment d'extranéité* envers Byzance qui accompagnait le processus de différenciation de la communauté occidentale. L'auteur attire l'attention sur le changement profond dans les relations de séjour à Byzance des voyageurs d'Occident: contrairement aux anciennes relations, pleines d'étonnement et d'admiration, les nouvelles sont tout imprégnées d'*aversion* et de *malveillance*. Une telle attitude d'antagonisme se manifeste de façon particulièrement voyante dans la Chronique du *Moine de Saint Gall* ou chez le „*Poeta Saxo*”, tout comme dans les écrits de polémique contre Photius d'*Enée de Paris* et de *Ratramne*.

Dans le processus de ces sortes d'escarmouches entre l'Occident et Byzance, les conceptions d'*Occidens* et d'*Oriens* prennent le sens de *cercles*, de *communautés culturelles* opposés, et leur confrontation prend la valeur d'une antithèse nouvelle. *L'Occidens* ne se recouvre plus maintenant avec la partie occidentale de l'ancien Empire, il constitue une communauté de peuples solidaires, liée par l'*unité de sa foi*, par la *défense* commune de cette foi sous la direction des Francs, et s'opposant non seulement à l'Orient musulman, mais aussi et surtout aux Grecs du „monde” byzantin.

L'auteur consacre les chapitres IV et V à l'analyse de la terminologie de l'universalisme carolingien. Se fondant sur les *énonciations* du temps, il constate que ces énonciations définissent, aussi bien avant qu'après 800, la position de Charlemagne comme „*mondiale*”, et lui attribuent un rôle *universel*, qui dépasse le rôle des autres chefs d'état. En employant alors le terme d'*orbis* ou de *mundus*, on ne le faisait pas seulement dans des fins panégyriques et rhétoriques, en important des expressions

connues par l'antiquité (comme le faisait déjà au VI-ème siècle *Venantius Fortunatus*), Les horizons de la pensée s'étaient élargis en même temps que „l'impérialisme" carolingien, au mot „orbis" s'associait souvent la *conception de „monde"*, et tout d'abord du monde chrétien, qui, déjà dans la conscience de ce temps ne se recouvrait pas exactement avec l'orbis Romanus (voir p. ex. Alcuin, ou les Libri Carolini). Bien plus, „orbis" commence à signifier également: le monde „proche", c'est à dire le *cercle carolingien*, ou l'Occident, l'Europe („*Orbis Occiduus*"; „*hic orbis*").

L'expression „*christianum imperium*", en opposition avec l'ancien empire païen, expression déjà employée avant la *Renovatio Imperii Rom.* avait une signification analogue, mettant l'accent sur l'hégémonie politique de l'état carolingien. Cette conception, en plus d'un contenu religieux (exclusivement religieux selon Heldmann), possédait également un contenu politique et désignait l'étendue de la domination de l'„impérialisme" carolingien.

Une conception en corrélation avec *orbis* ou *christianum imperium*, c'était l'expression *christianus populus*, comprise notamment dans le sens de la *communauté des peuples carolingiens*, dans lesquels Charlemagne est le *rector, defensor* ou *princeps*.

On peut enfin remarquer comment, en liaison avec l'expansion des Francs et l'„universalisation" de leur état, évoluent les conceptions de *Franci* et *Francia*, revêtant à côté de leur ancienne signification (ethnique) la signification plus large d'une *communauté politique et culturelle des peuples* (comme jadis la conception de *Romani*).

Dans le chapitre V, l'auteur examine dans le détail un terme qui est également lié à l'universalisme carolingien, le terme „*Europa*". L'auteur, en comparant tous les textes importants de sources carolingiennes dans lesquels se rencontre ce concept, arrive à la conclusion que sous Charlemagne ce terme prend une valeur nouvelle, *extragéographique*. Une expression comme *regnum Europae, pater* ou *pharus Europae*, par laquelle on désigne l'état ou le chef de cet état, renferme la pensée d'un organisme politique ou spirituel homogène; l'Europe en ce cas devient le „monde", le cercle, la communauté.

Nous ne trouvons pas dans l'antiquité, dans l'Empire romain, de précédent pour de telles associations d'idées, car le souverain

y était toujours *caput mundi* ou *orbis*, tête d'un „monde" renfermant en un tout ces parties des *trois continents*.

Dans cette lumière, il convient de considérer la nouvelle conception carolingienne de l'Europe comme l'expression de la *conscience d'une nouvelle communauté européenne*. C'est pourquoi on peut aussi remarquer que l'idée d'Europe appelle même une certaine base *émotionnelle*, le sentiment d'un monde „plus proche", le sens d'originalité.

En opposition avec les temps de l'émiettement politique de l'Occident, pendant lesquels l'Occident, l'Europe étaient conçus comme l'antithèse de l'Eglise, de la civilisation, la manière d'envisager l'Europe subit sous Charlemagne une modification fondamentale: l'Europe est conçue aussi bien par la Rome pontificale que par la société carolingienne presque comme *synonyme du monde chrétien*, de la communauté catholique; ce terme appelle un sentiment de fierté des triomphes de l'Eglise d'Occident.

En tant que concept de l'Unité après la restauration de l'Empire, „Europe" commence à se recouvrir dans la conscience avec *Imperium*, l'étendue politique de la communauté carolingienne. Après la ruine de l'unité politique dans la seconde moitié du IX-ème siècle, le souvenir de cette unité remet en mémoire aux chroniqueurs et aux poètes le concept d'Europe, de la communauté des peuples (*populi Europae*), de leurs efforts communs sous la direction de Charlemagne.

C'est ce qui se passe quand sont relancés à nouveau des mots d'ordre *universalistes*, quand on voit paraître des tendances vers une restauration de l'unité politique: nous entendons à nouveau, également dans la partie orientale et dans la partie occidentale de l'ancien empire de Charlemagne, dire des souverains d'alors qu'ils sont: *princeps, stella* ou *spes Europae*.

L'Europe, en tant que concept de la communauté occidentale, catholique, n'est pas opposée seulement au monde islamique de l'Asie et de l'Afrique, mais également à Byzance que l'on met en quelque sorte hors de l'Europe proprement dite. Du point de vue géographique, la nouvelle conception de l'Europe est assez flottante: elle comprend fondamentalement la Gaule, la Germanie, l'Italie, mais elle évolue et embrasse sans cesse d'autres pays, dans la mesure des triomphes du glaive et des progrès de la *mission catholique*. De même qu'au IX-ème siècle, surtout sous Charlemagne, la monarchie franque est le *centre*,

le coeur de cette Europe, de même plus tard, surtout à l'époque du Saint-Empire Romain-germanique, ce centre se transporte en Allemagne: à l'empire des Othons se rattache alors la conception de l'Europe comme d'une communauté, d'une unité, dans laquelle est incluse entre autres la principauté polonaise de Mieszko I-er.

Enfin l'auteur essaie de déterminer par la „*méthode d'élimination*” d'où provient cette nouvelle conception de l'Europe sous Charlemagne. Rejetant successivement la Rome des Papes (ainsi que la Rome antique), Byzance et le Royaume franc lui-même, et s'appuyant sur l'autorité des textes mentionnés (où apparaît tout d'abord cette nouvelle conception de l'Europe), il arrive à la conclusion qu'elle a été formulée par des *étrangers*, (et non par des Francs), qui se sont trouvés dans l'orbite de la domination ou de l'influence de l'Empire de Charlemagne, et même sur sa *périphérie*. L'auteur émet l'hypothèse que ce purent être des Irlandais ou des Anglo-Saxons qui surent regarder loin, embrasser „d'un seul regard” le continent entier et y apporter l'esprit de l'*universalisme*.

Dans le chapitre VI, l'auteur examine si et dans quelle mesure la *Renovatio Imperii Romani* a réagi sur l'idée de l'unité occidentale, qui avant la restauration de l'Empire se fondait sur d'autres bases théoriques et émotionnelles que l'idée de l'*Imperium Romanum*. L'universalisme carolingien trouvait sa justification dans l'idée de la *Civitas Dei*, dans la communauté des croyances *religieuses* („communauté de Saint Pierre”), dans la *mission* des Francs, dans le sentiment de solidarité occidentale et de son caractère étranger envers Byzance. De pareilles prémisses existaient déjà avant la *Renovatio*; elles ont délimité les frontières de l'impérialisme carolingien qui ne s'étend que sur l'Occident, l'Europe et elles ne rendaient pas nécessaire la recherche pour cet impérialisme d'une *sanction* dans la restauration de l'*Imperium Romanum* embrassant tout l'Occident.

Quoique la genèse de l'idée de l'unité occidentale ne puisse être tirée de l'idée impériale traditionnelle, cependant la *Renovatio R. I.* a indiscutablement influé dans une certaine mesure sur sa renaissance. Tout d'abord l'Eglise, la Rome des Papes revient à la théorie déjà ébranlée du *lien* entre l'*Ecclesia* et l'*Imperium Romanum*. Charlemagne est fait empereur à cause des services rendus par lui à l'Eglise, l'*imperator* est de nou-

veau le *defensor* principal de l'*Ecclesiae Romanae* et cette fonction de l'*advocatie* devient un constituant *intégral* de l'institution de l'Empire d'Occident. Sous cet égard s'est produit un revirement net, surtout si l'on songe à la tendance que l'Eglise représentait peu auparavant dans le „*Constitutum Constantini*“, qui écartait l'Empereur vers l'Orient et l'installait à Byzance.

Continuant par l'analyse des commentaires des sources carolingiennes, qui éclairent la genèse de la restauration de l'Empire, l'auteur soumet à la critique l'hypothèse de Pfeil (qui a été aussi jadis celle de Brackmann), qui voit dans la „*théorie de la vacance*“ du trône impérial de Byzance (formulée pour la première fois par l'annaliste do Lorsch) l'expression du désir de Charlemagne d'assurer le nouvel empire contre la suzeraineté et la prépondérance pontificale. L'auteur voit dans ce point de vue une construction résultant d'une *anticipation* du conflit futur de l'empereur et de la papauté; il cherche bien plutôt, comme Halphen, les motifs et les sources de ces commentaires dans les relations avec Byzance. Les annales de Lorsch visent à représenter les *débuts légaux* du nouvel empire, l'attitude loyale de Charlemagne au jour mémorable de la Noël 800. A côté de la théorie de la vacance, les relations des annalistes, ou du biographe de Willehade et d'autres mettent encore en avant d'autres motifs: ils voient la légitimation de la dignité impériale par Charlemagne, dans le fait qu'il régnait *en fait*, par la volonté de la Providence, *sur Rome, l'Italie, la Gaule et la Germanie*, c'est à dire sur les pays alors compris, comme nous le savons, sous le nom d'*Occidens* ou d'*Europa*.

Contrairement à la position antérieure envers l'idée impériale (position neutre ou négative), l'universalisme carolingien se reconnut comme l'héritier de la Rome antique. Mais cela signifiait-il qu'il tendait à ressusciter l'ancien *Imperium Romanum* dans sa plénitude, embrassant tout l'*orbis Romanus*? A *Byzance*, conformément au „*dogme de l'unité*“, qu'on y avait reçu de l'antiquité et qui y régnait, c'est dans cet esprit qu'on apprécia le bouleversement survenu en Occident, et l'on appréhenda une attaque de l'Orient par le nouvel empire; on ne se représentait pas comme possible la coexistence de deux empires. Mais la situation se présentait différemment du point de vue de l'*Occident*. Bien qu'objectivement, à la lumière du droit romano-byzantin, l'acte du 25 Décembre 800 ait reconstitué l'unité de

l'Empire embrassant tout *l'orbis Romanus*, Charlemagne n'en tira pas de telles conséquences, il ne songea pas à *monopoliser* pour lui-même la dignité impériale, il interpréta son pouvoir dans un sens bien plus limité, en accord avec tout le processus par lequel l'Occident s'isolait en une unité différente, et avec la tendance vers une *égalité* complète de l'Occident avec Byzance. C'est dans cet esprit qu'il pratiqua une politique de conciliation avec Byzance, qui dut toutefois reconnaître la souveraineté de Charlemagne sur Rome et tout l'Occident, comme souverain égal au *basileus*, qui dut reconnaître le partage du monde en *occidentale* et *orientale imperium*. Charlemagne ne désirait rien de plus: malgré la position de beaucoup d'historiens (surtout des byzantinistes), on peut affirmer que la conception ou le dogme de l'unité de l'Imperium, englobant le monde entier, lui était *étrangère*, que pour lui l'Imperium qu'il gouvernait se recouvrait avec *l'Occident*. La formule de paix et d'entente entre les empires d'Occident et d'Orient, acceptée après de longues hésitations par la cour de Byzance, n'était pas le résultat d'un acte de *résignation* envers un plan primitif de restauration de *l'unitas* au sens antique, mais répondait bien dès le début aux intentions et aux „théories” régnant en Occident.

Il n'en est pas moins vrai que la *Renovatio R. I.* a indubitablement contribué à fonder la *conviction* que l'unité occidentale devait trouver sa forme dans l'Imperium Romanum et progressivement la conception de l'Empire *absorbe* en quelque sorte tout ce qui constituait le contenu propre de l'idée de l'unité: on y lie *pax, concordia gentium, utilitas publica* et *unitas Ecclesiae*.

En ce sens limité, comme un phénomène secondaire, la *Renovatio* a réagi sur l'idée de l'unité européenne. Ses prémisses se trouvaient dans le processus qui a précédé la restauration, dans le caractère de toute l'idéologie de *l'universalisme* franc.

Dans le chapitre VII l'auteur s'arrête sur la relation de la nouvelle communauté européenne envers la „romanité”. Sans mettre le moins du monde en cause l'attachement de Charlemagne aux coutumes et aux traditions germaniques, il soumet à la critique les vues des historiens qui trouvent dans sa politique l'idée de *l'unification de la Germanie*. Dans la politique et l'idéologie carolingiennes, les éléments ethniques et natio-

naux cèdent le pas aux éléments *religieux*: ce n'est pas le critère du sang, mais la religion qui constitue le principe de la solidarité des peuples. C'est pourquoi il est impossible d'affirmer l'existence d'un antagonisme fondamental quelconque entre les Francs et les Romains. Dans le processus de l'unification de l'Occident, les Francs n'interviennent pas comme représentants d'une *communauté germanique* antiromane: les divergences „nationales" futures entre la France, l'Italie et l'Allemagne ne se posent pas encore à cette époque. Si nous rencontrons une attitude hostile, d'antagonisme, envers les *Romani*, elle résulte de leur identification avec les *païens* (comme dans le Prologue de la Loi Salique, dans les Libri Carolini, etc.) ou avec les *Byzantins*, et c'est tout différemment que se présente l'attitude envers les *Romani* de l'Italie de cette époque, attitude opposée, quand ce même terme désigne les fidèles de la foi de St. Pierre, les *catholiques*. A cet égard le terme de *Romani* désigne précisément la *communauté occidentale*, en opposition aux Grecs, et les Frans sont fiers de leur fidélité envers la *traditio romana*.

Ce n'est pas seulement sous la forme de la tradition religieuse et ecclésiastique que l'héritage romain est *assimilé* par les Francs de l'époque carolingienne. Les symptômes négatifs en ce qui concerne la position envers l'Imperium Romanum ne sont pas l'effet d'une *aversion* contre Rome, mais bien de mobiles *politiques* ou *religieux* (identification de l'imperium et du paganisme): c'est pourquoi, après la Renovatio l'idée de l'Empire romain s'est aisément fondue avec toute l'idéologie de l'universalisme franc.

Précisément sous Charlemagne, Rome est l'objet d'un *culte* sans cesse plus grand, et cela non seulement en tant que ville sainte et capitale du successeur de Pierre: elle devient le *modèle*, la *mesure*, „étalon" de toute puissance et de toute culture particulière; la grandeur et l'éclat de l'empire de Charlemagne sont considérés comme la „renovatio" de Rome, Aix-la-Chapelle devient la *nova Roma*. Les poètes et les historiens, en célébrant les temps carolingiens, les *comparent* avec le passé romain: dans le domaine de la civilisation en particulier, ils voient une *résurrection* des temps de la Rome antique. Dans cette lumière, l'*antique* n'est pas pour eux une *anti-thèse*, mais un modèle, et l'une des *étapes* de l'histoire, dont l'époque con-

temporaire constitue la *continuation*. Charlemagne et son entourage, à qui se posait le problème du *relèvement de la culture*, l'ont en pleine conscience résolu par le *rattachement* à la tradition de l'*antiquité romaine*.

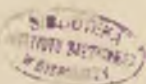
Ainsi donc il est impossible de concevoir dans l'esprit de l'idée germanique l'unité carolingienne occidentale; elle s'est fondée non sur une antithèse, mais sur une symbiose du romanisme et du germanisme. A vrai dire, plus d'une protestation s'est élevée contre l'acceptation de l'héritage culturel de l'antiquité, mais il ne faut pas chercher la source de ces protestations dans une hostilité des Germains envers la „romanité”: la source en est, en effet, dans l'attitude prise par la *patristique*, dans l'antithèse entre le christianisme et l'antiquité, qui mettait un frein à une acceptation trop fervente de la culture antique, pénétrée de paganisme: en conséquence, pendant tout le moyen-âge, on peut rencontrer un *dualisme* dans la position envers l'antiquité — son culte ou sa négation. Mais à l'époque de Charlemagne, dans la période dite de la renaissance *carolingienne*, c'est la position *positive* envers la *tradition romaine* qui triomphe le plus nettement, et c'est ainsi qu'elle est par la suite devenue l'un des éléments qui lient entre eux les peuples d'Occident, la communauté européenne.

L'auteur résume ainsi les conclusions tirées de ses déductions. L'idée de l'unité sous Charlemagne s'est fondée sur la communauté des croyances religieuses, sur la mission universaliste des Francs, sur le sentiment de l'Occident comme d'une unité particulière et étrangère envers Byzance, sur une position positive envers la tradition latine. Elle s'est formée quand naquit en Occident la conscience, non seulement d'une totale indépendance, mais d'une mission remplie par l'Occident, par l'Europe, compris désormais non plus comme antithèse, mais bien comme synonymes de christianisme et de civilisation. L'idée de la communauté européenne ne se laisse pas envisager comme une simple continuation des idées antiques, elle a pris forme avec pour fond les réalités historiques nouvelles après la chute de Rome, et, contrairement à l'antiquité, l'unité s'est bornée à l'Occident, à l'Europe, séparés des autres territoires: aussi bien de l'Asie et de l'Afrique musulmanes que de la grecque Byzance.

La *Renovatio R. I.* n'explique pas le processus de formation de cette communauté et n'efface pas son caractère „régional”, le dualisme, la scission du „monde” chrétien en un Orient et un Occident: elle ne fait qu'enrichir l'idée de l'unité occidentale de conceptions puisées dans l'antiquité (entre autres celle de l'unité juridique de l'état).

L'idée carolingienne de l'unité de l'Europe ne constitua pas une superstructure, mais bien une infrastructure du développement ultérieur autonome des nations romanes et germaniques. Les unes et les autres ont lié à la personne de Charlemagne l'idée de la communauté dans la tradition ultérieure, la légende de Charles.

En face du problème, récemment posé à nouveau par la science allemande: „Karol oder Charlemagne”, l'auteur demande s'il ne vaudrait pas mieux éclaircir de plus près la signification donnée à Charlemagne par ces mots d'un poète son contemporain: „pater Europae”.



90464 | 17 II

SPIS RZECZY

	Str.
PRZEDMOWA	I
BIBLIOGRAFIA	III
WSTĘP	1
<p style="margin: 0;">Jedność zachodnia po upadku Rzymu w historiografii nowoczesnej i współczesnej. Poglądy G. Schnürera, Ch. Davsona, R. Wallacha, H. Pirenne'a. Problem kształtowania się idei jedności za Karola W. Idee uniwersalne starożytności i kościoła oraz ich oddziaływanie na germanów, na Zachód po upadku Rzymu. Idea jedności, jako korelatyw „imperializmu”. Postulat badań terminologicznych „uniwersalizmu” zachodniego. Ograniczenie studium do badania idei jedności w świadomości „elity” karolińskiej. Pojęcie wspólnoty — jedności kulturalnej.</p>	
ROZDZIAŁ I. KOŚCIÓŁ A IDEA JEDNOŚCI NA ZACHODZIE	11
<p style="margin: 0;">Doktryna związku Kościoła z Imperium Romanum. Antyteza gentes-Ecclesia. Pierwszy wyłom — Klodwig; zaród przyszłego „mesjanizmu” frankońskiego. Aspekt Europy u Grzegorza I. Triumfy Kościoła i św. Piotra na Zachodzie; nowa wspólnota — Occidens za Agathona, Grzegorza II. Codex Carolinus, jako źródło do rekonstrukcji teorii prymatu i posłannictwa Franków w ujęciu papieskim. Postulat zwycięstwa nad „omnes barbaras nationes”. Modlitwa wielkopiątkowa za cesarzy. Uznanie podziału politycznego orbis między Bizancjum i Franków. Triclinium Lateranense.</p>	
ROZDZIAŁ II. IDEA POSŁANNICTWA U FRANKÓW A IMPERIALIZM KAROLIŃSKI	30
<p style="margin: 0;">Prologus I do Lex Salica. Wiara w prymat i szczególną łaskę Opatrzności u Franków. Stosunek Karola do Kościoła. Charyzmatyczny charakter władzy Karolingów i nawiązywanie do tradycji biblijnej. Kult św. Piotra u Franków i wiara w łaskę patrona. Ekspansja frankońska pod łaską Opatrzności w imię celów religijnych. Modlitwa za zwycięstwo Franków w Sacramentarium z Gellone. Postulat zwycięstwa nad poganami, nad barbari i superbi.</p>	
ROZDZIAŁ III. WSPÓLNOTA KAROLIŃSKA WOBEC BIZANCJUM	47
<p style="margin: 0;">Teoria jedności świata i zwierzchnictwa cesarskiego w Bizancjum. Stosunek Franków do Bizancjum w okresie Merwińskim i Karolińskim. Libri Carolini jako dokument sto-</p>	

sunku Zachodu do Cesarstwa bizantyńskiego. Synod Frankfurcki — solidarność Zachodu wobec Bizancjum. Antagonistyczna postawa wobec Bizancjum w w. IX. Stosunek Zachodu do świata islamistycznego. Pojęcie Occidens i antyteza Oriens-Occidens.

ROZDZIAŁ IV. TERMINOLOGIA UNIWERSALIZMU KAROLIŃSKIEGO 68

Prymat i uniwersalne stanowisko Karola w opinii współczesnych Pojęcie „świata“ — orbis (mundus). Świat i Kościół powszechny. Orbis Francorum, orbis occiduus = krąg kulturalno polityczny (karoliński). Christianum Imperium. Christianus populus. Francja i Francji.

ROZDZIAŁ V. KAROLIŃSKIE POJĘCIE EUROPY 85

Problem terminologiczny „Europy“. Pojęcie geograficzne Europy. Regnum Europae — wyraz świadomości „regionalizacji“ orbis terrarum za Karolingów. Europa jako wspólnota polityczna i kulturalna. Karoliński aspekt Europy. Europa a jedność kościelno-religijna. Pojęcie Europy w tradycji karolińskiej IX stulecia. Europa a Bizancjum. Pojęcie Europy w Św. Cesarstwie Rzymskim. Zasiąg geograficzny „Europy“. Geneza Karolińskiego pojęcia Europy.

ROZDZIAŁ VI. RENOVATIO IMPERII ROMANI A WSPÓLNOTA KAROLIŃSKA 106

Idea Cesarstwa na Zachodzie przed Renovatio I. R. „Imperializm“ karoliński a idea I. R. Renovatio I. R. w świetle współczesnych źródeł na Zachodzie i w Bizancjum. Nawiązanie do idei I. R. „Dogmat“ jedności orbis i podział na dwa Cesarstwa. Stosunek do prądów i idei uniwersalizmu karolińskiego z przed Renovatio. Związek uniwersalizmu zachodniego z ideą Imperii Romani. Jedność zachodnia ze stanowiska idei Imperii Romani.

ROZDZIAŁ VII. JEDNOŚĆ KAROLIŃSKA WOBEC TRADYCJI RZYMSKIEJ 134

Idea jedności Zachodu a „wspólnota“ germańska. „Karl oder Charlemagne?“. Stosunek Franków do „obcych“. Kryterium pochodzenia czy wiary religijnej? Theodisca lingua. „Romani“ w terminologii karolińskiej. Legenda o trojańskim pochodzeniu Franków. Stosunek Franków do tradycji rzymskiej. Idea Rzymu. Renovatio potęgi „Rzymu“ i kultury „antycznej“. Rola łaciny. Powietrze „oświeceniowe“ renesansu karolińskiego. Sapientia terrena i coelestis. Stosunek dualistyczny chrześcijaństwa do antyku i kompromis z nim.

ZAMKNIĘCIE	160
STRESZCZENIE FRANCUSKIE.	165
ERRATA	178

E R R A T A (dostrzeżone)

<i>Str.</i>	<i>Wiersz</i>	<i>Zamiast:</i>	<i>Winno być:</i>
VII	4 od dołu	Festschrift	Festschrift
3	4 " "	po sł. France	brak t. II, cz. 1
7	6 " "	Heusse	Heussi
8	4 i 12 " góry	idej	idei
8	18 " "	oznaczyła	oznaczała
16	19 " "	Pogonotosa	Pogonatosą
16	13 .. dołu	Zwölf!ler	Zwölf!er
16	12 " "	Himmelpförtner	Himmelspförtner
19	12 " "	799	739
53	15 " góry	formidollissima	formidosissima
55	16 " "	przeciwstawianej	przeciwstawianą
55	22 " "	jednei	jednej
58	4 " dołu	Kleinklausz	Kleinclausz
72	19 " góry	s. 27, 8	s. 33, 4
74	16/15 " dołu	indicio	iudicio
80	1 " góry	po sł. als	brak sł. der
80	w ustępie przedost.	po sł. Karolowi 2)	po słowie Kleinclausz
80	7 od dołu	przed sł. Porówn.	brak o. c., s. 57
80	5 " "	Gttesreich	Gottesreich
86	1—2 " góry	Fritzenmayera	Fritzemeyera
89	4 " dołu	po sł. rozdz.	brak IV
93	9 " góry	przecinka	dwukropek
99	15 " dołu	Antopodosis	Antapodosis
107	16 " "	Kienclausz'a	Kleinclausz'a
112	11 " góry	motywane	motywowane
112	7 " dołu	98	97
113	14 i 15 " "	po sł. frankońskich i Kościoła	brak przecinka
113	5 " "	po sł. stanowiły	brak dwukropka
113	1 " "	Heldman	Heldmann
120	1—2 " góry	spaczonego druku	panowanie basileusa
121	6 " "	desideratem	desideratam
125	14 " dołu	Heldmann	Hellmann
131	5 " "	cupitidate	cupiditate
131	3 " "	neglegabant	neglegebant
132	9 " góry	po sł. ze	brak sł. swej
138	8 " dołu	un	um
145	6 " "	IV	VI
147	4 " "	po sł. rzymskim	brak słowa azylum
148	4 " "	relikwij	relikwii
148	10 " góry	skupali	skupiali
148	10 " dołu	Zwölf!ler	Zwölf!er
155	15 " góry	nim	niej
157	5 " "	objawami	obiawami

BIBLIOTEKA
UNIwersytecka
Gdańsk

" 412835/1
" 412836
" 412837

ZESZYT 1

ZDZISŁAW ZMIGRYDER-KONOPKA

**STUDIA NAD HISTORIĄ
USTROJU RZYMSKIEGO**
CZĘŚĆ PIERWSZA

ZESZYT 2

WALENTYNA RUDZKA

KAROL MAJEWSKI
W LATACH 1859—1864

ZESZYT 3

MARIAN HENRYK SEREJSKI

IDEA JEDNOŚCI KAROLIŃSKIEJ
STUDIUM NAD GENEZĄ WSPÓLNOTY EUROPEJSKIEJ
W ŚREDNIOWIECZU