

MARCIN BOGUSZ

UNIWERSYTET WARSZAWSKI
ZAKŁAD NAUK POMOCNICZYCH I METODOLOGII HISTORII
E-MAIL: GABRIOTTO@O2.PL

Kto może zostać patronem opactwa? Kilka uwag o budowaniu pamięci historycznej w opactwie Saint-Denis w XII wieku¹

STRESZCZENIE

W średniowieczu nie było wcale rzeczą oczywistą, że nawet najwspanialsza kolekcja relikwii czy najbardziej bogate nadania uczynią z danego opactwa ośrodek potężny i liczący się. Przykład podparyskiego opactwa Saint-Denis pokazuje, że to historia, tworzenie fałszywych dokumentów czy narracji związanych z klasztorem, miała największe znaczenie dla budowania ideowej i realnej pozycji. Opactwo to, z racji swojej funkcji w ceremoniale władzy oraz dzięki związaniu z osobą świętego Dionizego, było ważnym punktem na sakralnej mapie królestwa Kapetyngów. Celem artykułu jest ukazanie tego, jak mnisi z Saint-Denis poprzez manipulowanie historią czy dzięki tworzeniu kontrfaktycznych narracji budowali prestiż swego domu. Proces ten ukazany jest na przykładzie kreowania pamięci o Karolu Wielkim w opactwie Saint-Denis. W pierwszej połowie XII wieku, kiedy opatem Saint-Denis był Suger, powstały dwa fałszyfikaty przypisywane cesarzowi. Zestawione z wieloma innymi narracjami powstałymi w tym okresie pokazują one zainteresowanie Karolem Wielkim w środowisku podparyskiego opactwa. Dzięki zabiegom mnichów cesarz został włączony w poczet wielkich benefaktorów Saint-Denis. Pytanie o rolę Karola Wielkiego w kształtowaniu przeszłości opactwa oraz przyczyny ostatecznego odsunięcia go na rzecz Dagoberta i Karola Łysego bardzo dobrze ukazuje, jak wizja przeszłości kształtowała rzeczywistość człowieka średniowiecza.

¹ Artykuł jest zmienionym i uzupełnionym fragmentem pisanej pod kierunkiem prof. Romana Michałowskiego pracy magisterskiej na temat legendy Karola Wielkiego w opactwie Saint-Denis. Autor pragnie podziękować mgr Katarzynię Gołąbek za pracę nad kształtem językowym tekstu, prof. Markowi Janickiemu z Instytutu Historycznego UW za konsultacje filologiczne oraz prof. Krzysztofowi Skwierczyńskiemu za wypożyczenie niedostępnych w Polsce źródeł, bez których ten artykuł nie uzyskałby ostatecznej formy.

SŁOWA KLUCZOWE

Karol Wielki, opactwo Saint-Denis, Suger, falsyfikat, relikwie, polityka historyczna, święty Dionizy

„Najbardziej królewskim z kościołów była w roku 1130 nie katedra, lecz opactwo: Saint-Denis-en-France”² – tym stwierdzeniem umieszczonym w *Czasach katedr* Georges Duby rozpoczyna rozdział poświęcony narodzinom sztuki gotyckiej we Francji w XII wieku. Rzeczywiście, znajdujące się pod Paryżem benedyktyńskie opactwo odgrywało w królestwie Kapetyngów rolę szczególną. Ufundowany w V wieku przez świętą Genowefę klasztor pełnił funkcję nekropolii królów Francji. W opactwie świętego Dionizego nowi władcy deponowali insygnia swych poprzedników, a przed wyprawami wojennymi udawali się tam, by z rąk opata przyjąć wojenny proporzec. Znaczenie miejsca rosło z każdym wiekiem, a jego potęga przekładała się na znaczne bogactwo – klasztor posiadał bowiem liczne przywileje ekonomiczne. O prestiżu tego miejsca chyba najlepiej świadczy fakt, że to właśnie w jego skryptoriach w XIII wieku spisano Wielkie Kroniki Francji – oficjalną, królewską wizję przeszłości³.

² G. Duby, *Czasy katedr. Sztuka i społeczeństwo 980–1420*, tłum. K. Dolatowska, Warszawa 2002, s. 93. Główne monografie na temat opactwa Saint-Denis w średniowieczu: M. Félibien, *Historie de l'abbaye royale de Saint-Denis en France*, Paris 1706 (reprint Paris 1973); J. P. le Doublet, *Historie de l'abbaye de Saint-Denis en France*, Paris 1625; L. Levillain, *L'église carolingienne de Saint-Denis*, „Bulletin Monumental” 1907, Vol. 71, s. 211–262; idem, *Les plus anciennes églises abbatiales de Saint-Denis*, Vol. 36, 1909, s. 143–222; idem, *Études sur l'abbaye de Saint-Denis à l'époque mérovingienne*, no I: *Les sources narratives*, „Bibliothèque de l'École des chartes” 1921, Vol. 82, s. 5–116; idem, *Études sur l'abbaye de Saint-Denis à l'époque mérovingienne*, no II: *Les origines de Saint-Denis*, „Bibliothèque de l'École des chartes” 1925, Vol. 86, s. 5–99; idem, *Études sur l'abbaye de Saint-Denis à l'époque mérovingienne*, no III: *Privilegium et immunitates ou Saint-Denis dans l'Église et dans l'État*, „Bibliothèque de l'École des chartes” 1926, Vol. 87, s. 20–97; idem, *Études sur l'abbaye de Saint-Denis à l'époque mérovingienne*, no IV(1): *Les documents d'histoire économique: La foire de Saint-Denis*, „Bibliothèque de l'École des chartes” 1930, Vol. 91, s. 5–65; idem, *Études sur l'abbaye de Saint-Denis à l'époque mérovingienne*, no IV(2): *Les documents d'histoire économique: Privilèges commerciaux*, „Bibliothèque de l'École des chartes” 1930, Vol. 91, s. 264–300; F. d'Ayzac, *Historie de l'abbaye de Saint-Denis en France*, Paris 1860–1861; H. Monin, *Historie de la ville de Saint-Denis et de la basilique*, Paris 1928; *Historie de Saint-Denis*, ed. R. Bourderon, Toulouse 1988. Stosunki opactwa z Kapetyngami w omawianym okresie są przedmiotem następujących prac: É. Bournazel, *Louis VI le Gros*, b.m.w. 2007, s. 153–176; idem, *Suger and the Capetians*, [w:] *Abbot Suger and Saint-Denis. A Symposium*, ed. P. Lieber Gerson, New York 1986, s. 55–72; R. Grosse, *Saint-Denis zwischen Adel und König. Die Zeit vor Suger (1053–1122)*, Stuttgart 2002, szczególnie s. 13–18, 55–58, 126–130. W języku polskim: J. Pysiak, *Król i Korona Cierniowa. Kult relikwii we Francji Kapetyngów*, Warszawa 2012, s. 166–250.

³ Mowa tu o *Grandes Chroniques de France*, kompilacji różnych tekstów ukończonych w 1274 roku przez Primata z Saint-Denis. Była to oficjalna historia królestwa. Na jej temat

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie skomplikowanego problemu kształtowania pamięci historycznej i świadomości przeszłości na przykładzie legendy Karola Wielkiego w podparyskim opactwie. Skomplikowanego, ponieważ nie zachowało się wiele źródeł mogących dostatecznie dobrze poświadczyć rozwój legendy cesarza w utworach powstałych w kręgu Saint-Denis. W związku z tym punktem wyjścia dalszych rozważań będzie *Kronika Pseudo-Turpina*, znana również jako *Historia Caroli Magni et Rotholandi*. Analiza passusu opisującego zjazd odbywający się w Saint-Denis pozwoli z kolei na analizę powstałych w opactwie falsyfikatów przypisywanych Karolowi Wielkiemu. Obecność legendarnego cesarza w kreowanej przez mnichów historii opactwa wydaje się bardzo interesującym problemem. Nawiązywanie do jego osoby w narracjach na temat Saint-Denis sprawiało, że miało ono lepszą reputację i cieszyło się estymą wśród współczesnych. Coś jednak musiało się stać, że w czasach Sugera – w okresie wielkiej przebudowy opactwa i wzrostu jego znaczenia – Karol Wielki był często wspominany, ale ostatecznie nie został wciągnięty w poczet najważniejszych fundatorów opactwa. Analiza wymienionych wyżej źródeł oraz próba ich datacji pozwoli odpowiedzieć na pytanie, dlaczego w XII wieku Karol Wielki nie został jednym z głównych patronów opactwa oraz królestwa Kapetyngów.

Warstwa narracyjna *Kroniki Pseudo-Turpina* obejmuje historię podboju Hiszpanii przez Karola Wielkiego oraz klęskę jego wojsk w wąwozie Roncevaux. Otwiera ją wizja Karola Wielkiego, w której cesarz otrzymuje od św. Jakuba Starszego zadanie odbicia Galicji z rąk muzułmanów. Władcy udało się po wielu trudach spełnić to zadanie, kiedy jednak wracał do swojego królestwa, jego wojsko zostało zaatakowane przez muzułmanów pod Roncevaux. Utwór zamyka opis sprowadzenia do Francji ciał poległych. Dzięki niezwyklej popularności *Kroniki* do czasów dzisiejszych zachowało się około trzystu jej manuskryptów⁴. Największym problemem jest ustalenie czasu powstania oraz autora utworu. Ostatnie badania pozwoliły wskazać, że kronika miała dwie wersje: jedną spisaną na początku drugiej tercji XII wieku i drugą, już pełną i stanowiącą podstawę wydania, przed końcem pierwszej połowy XII wieku⁵. Utwór ten został w ostatecznej wersji włączony do przechowywanego w Composteli zbioru tekstów poświęconych

por. G. M. Spiegel, *The Chronic Tradition and Saint-Denis: A Survey*, Brookline-Leyden 1978, s. 72–89; eadem, *Les debuts Francais de l'historiographie royale: quelques aspects inattendus*, [w:] *Saint-Denis et le Royauté. Études offertes à Bernard Guenée*, ed. F. Autrand, C. Gauvard, J.-M. Moeglin, Paris 1999, s. 395–404; J. Le Goff, *Saint Louis*, [w:] *Héros du Moyen Âge, le Saint et le roi*, Manchecourt 2004, s. 469–470.

⁴ Zob. H. Manikowska, *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008, s. 394. Warto zaznaczyć, że znamy mniej niż dziesięć rękopisów innej narracji opisującej te zdarzenia, czyli *Chanson de Roland*, która dzisiaj cieszy się sporą popularnością.

⁵ Korzystałem z wydania: *Historia Karoli Magni et Rotholandi ou Chronique du Pseudo-Turpin. Tertres revus et publiés d'après 49 manuscrits*, C. Meredith-Jones, Paris 1936.

świętemu Jakubowi – *Liber Sancti Iacobi*. Miejsce jego powstania jest niepewne. Wiemy jedynie, że była to Francja, a celem kroniki było krzewienie kultu św. Jakuba Starszego. Autorzy wahają się między Cluny a innymi ważnymi centrami monastycznymi⁶. Pewne przesłanki świadczą jednak za tym, że fragmenty powstały w obrębie wpływów intelektualnych albo w samym opactwie Saint-Denis⁷, o czym będzie mowa w dalszej części artykułu.

Historia Karola Wielkiego i Rolanda ukazuje cesarza nie tylko jako krzyżowca-wojownika. Istotną rolę w budowaniu jego wizerunku odgrywa działalność prawodawcza, funkcja kreatora nowego porządku prawnego, a w pewnym sensie również kościelnego. Dyspozycje dotyczące organizacji kościelnej cesarz miał wydać w czasie dwóch zwołanych przez siebie zjazdów najważniejszych osób duchownych i świeckich swojego władztwa – w Composteli i opactwie Saint-Denis. W obu przypadkach celem władcy było umocnienie kultu świętych patronów tych miejsc oraz podkreślenie znaczenia, jakie w państwie mieli ich gospodarze.

⁶ Autor monografii na temat historii tego burgundzkiego opactwa – Michel Pacaut, zaznaczył w swojej książce, że mnisi kluniaccy nie mieli nic wspólnego z powstaniem zarówno *Księgi świętego Jakuba* jako kompilacji, jak i poszczególnych jej części. Nie przedstawił jednak bibliografii uzasadniającej taki pogląd, a swój sąd oparł na niewielkiej produkcji tekstów w opactwie oraz małym zainteresowaniu kluniatów ruchem pielgrzymkowym i krucjatowym w klasztorach kongregacji. Jako niepoparty referencjami bibliograficznymi, sąd badacza pozostaje jedynie godnym odnotowania odstępstwem od *opinio communis*, ukazującym brak zgody w tak podstawowych kwestiach, jak miejsce powstania utworu. Por. M. Pacaut, *Dzieje Cluny*, tłum. A. Ziernicki, Kraków 2010, s. 484–486.

⁷ Część badaczy twierdzi nawet, że całość *Kroniki* powstała w Saint-Denis: por. E. Bournazel, J.-P. Poly, *La mutation féodale*, Paris 1980, s. 89–94; J. Pysiak, *Wyprawa Karola Wielkiego na Wschód i cudowne uzdrawianie skrofulów przez króla Francji*, [w:] *Chritianitas Romana. Studia ofiarowane Profesorowi Romanowi Michałowskiemu*, red. K. Skwierczyński, Warszawa 2009, s. 219, przyp. 15. Ich analizy nie spotkały się jednak z życzliwym przyjęciem. Por. E. A. R. Brown, *Saint-Denis and The Turpin Legend*, [w:] *The Codex Calixtinus and the Shrine of St. James*, J. Williams, A. Stones, Jakobus-Studien, Bd. 3, Tübingen 1992, s. 51–88. Autorka wskazuje na fakt niepowoływania się w tekstach powstałych w Saint-Denis na treści zawarte w *Kronice*. Warto jednak zwrócić uwagę, że na inny tekst kontrfaktyczny o Karolu Wielkim – *Descriptio qualiter Karolus Magnus Clavum et Coronam a Constantinopoli Aquisgrani detulerit qualiterque Karolus Calvus haec ad Sanctum Dionysium retulerit* – tym razem bezsprzecznie powstały w opactwie, mnisi w ogóle nie powołują się bezpośrednio. Pierwsze odwołanie do tekstu znajdujemy dopiero w liście Odoona z Deuil z połowy XII wieku, czyli około stu lat po jego powstaniu. To zjawisko – z jednej strony tworzenia falsyfikatów i kontrfaktycznych narracji, a z drugiej strony niewykorzystywania ich – dziwi, ale jak widać, takie sytuacje w opactwie miały miejsce. Wydaje się, że w przypadku *Descriptio qualiter* mnisi po prostu woleli mieć w swoim skrytorioium tekst legitymizujący kolekcję relikwii pasyjnych, ale nie afiszowali się z faktem jego posiadania nawet w momentach, które tego wymagały.

Zjazd w Composteli odbył się po tak zwanej bitwie masek⁸ oraz podziale zdobytych ziemskich pomiędzy poszczególne nacje biorące udział w wyprawie do Hiszpanii. Jak pisze autor, cesarz udał się do Galicji („in Hyspania beati Iacobi limina adiit”⁹), utwierdzając w wierze zamieszkujących te tereny chrześcijan. Ustanowił biskupów, powołał nowych księży, a także zwołał do sanktuarium świętego Jakuba wspomniany zjazd¹⁰, na który poza duchowieństwem zaprosił również dostojników świeckich. Karol według autora miał posiadać władzę nominowania i zatwierdzania na podbitym terenie biskupów oraz prezbiterów. W drugiej połowie XII wieku kwestia inwestytury nie była do końca rozwiązana, choć jej mechanizmy nie budziły już tylu kontrowersji, co jeszcze kilkadziesiąt lat wcześniej. Ciekawi zatem fakt, że przedstawiciel duchowieństwa, którym był autor *Kroniki*, postanowił w ten sposób wzmocnić argumenty zwolenników prymatu cesarskiego z czasów reformy gregoriańskiej.

Centralnym punktem zjazdu była konsekracja bazyliki świętego Jakuba, dokonana z wielką pompą przez czterdziestu biskupów, w tym Turpina. Władca poddał całą Hiszpanię świętemu Jakubowi, dosłownie zaś Kościołowi. Wyrazem tej zwierzchności stała się coroczna opłata w wysokości czterech denarów na utrzymanie bazyliki, uiszczana przez każdego mieszkańca półwyspu. Dodać należy, że miało to być jedyne obciążenie nałożone przez cesarza na te tereny. Jednocześnie sanktuarium świętego Jakuba wywyższone zostało jako świątynia koronacyjna i miejsce, w którym odbywać się miały inwestytury biskupie. Głównym celebransem wszystkich tych uroczystości miał być arcybiskup compostelski¹¹, sprawujący też pieczę nad konfesją i ortodoksją na podległych mu ziemiach¹².

⁸ Bitwa masek to jeden z epizodów wojny z Saracenami na terytorium Hiszpanii opisany w *Kronice Pseudo-Turpina* (por. *Historia Turpini et Rotholandi. Texte revu et complete par Ferdinand Castets*, Publications Spéciales de la Société pour l'Étude des Langues Romanes, septième publication, Montpellier 1880, s. 34–36). Wojska chrześcijańskie stanęły do walki przeciwko poganom, którzy przywdziali demoniczne maski. Karol nakazał spłoszonym koniom nałożyć opaski na oczy. Dzięki temu fortelowi chrześcijańska konnica mogła ruszyć do boju i zwyciężyć w starciu.

⁹ *Historia Karoli Magni...*, op. cit., s. 169.

¹⁰ „Tunc constituit per civitates antistites et presbiteros, et adunato in urbe Compostella episcoporum et principum concilio” (ibidem, s. 169).

¹¹ W 1120 roku zostało utworzone arcybiskupstwo Composteli. Jego pierwszym metropolitą został Diego Gelmirez (por. również przyp. 15; na temat tworzenia metropolii compostelskiej por. R. A. Fletcher, *Saint James's Catapult: The Life and Times of Diego Gelmirez of Santiago de Compostela*, Oxford 1984), który był drugim biskupem Composteli, sprawującym tę funkcję od 1100 roku. Z pewnością wzrost znaczenia sanktuarium św. Jakuba miał wpływ na rozwój jego legendy, a co za tym idzie legendy związanej z nim cesarza.

¹² „[Karolus] instituit amore beati Iacobi quo cuncti praesules et principes et reges christiani, hispani scilicet et galliciani praesentes et venturi, episcopo sancti Iacobi obedierent” (*Historia Karoli Magni...*, op. cit., s. 169–170).

Podczas zjazdu arcybiskupstwo w Composteli zostało nazwane stolicą apostołską. Tytuł ten, niezwykle prestiżowy, opierał się na uznaniu doniosłej roli, jaką w procesie chrystianizacji ziem półwyspu miał odegrać święty Jakub. Autor zaznacza, że w Królestwie Niebieskim to właśnie synowie Zebedeusza zasiadają po bokach Chrystusa (scena ta przywołuje zawartą w Ewangelii Mateuszowej suplikację matki Jana i Jakuba, która prosiła Chrystusa, by jej synowie siedzieli w Niebiańskim Jeruzalem po jego obu stronach)¹³ – po prawicy Jan, po lewicy Jakub. Jan Ewangelista, podobnie jak jego brat, również prowadził działalność ewangelizacyjną, której ośrodkiem był Efez¹⁴. Święty Jakub z kolei, jak podaje autor, był nie tylko ewangelizatorem, ale i pierwszym męczennikiem, a do tego, jak i Jan, jednym z najbliższych uczniów Jezusa, co tłumaczy jego wysokie miejsce u boku Zbawiciela. Autor przeprowadza interesującą paralelę: tak jak Rzym – miejsce predykcji i męczeństwa księcia apostołów – jest geograficznym i duchowym centrum Europy, po jego zaś obu stronach, na wschodzie i zachodzie, znajdują się Efez i Compostela, tak samo rzecz będzie się miała po sądzie ostatecznym – obaj synowie Zebedeusza zostaną odpowiednio wywyższeni i uhonorowani.

Paralelno do zjazdu w Composteli jest zjazd w Saint-Denis, szczególnie istotny w kontekście niniejszych rozważań. O ile nie dziwi uwzględnienie w narracji zjazdu przy relikwiach świętego Jakuba – patrona wyprawy, to może trochę dziwić rewerencja, z jaką władca odnosił się do świętego Dionizego. Obaj święci są w zasadzie do siebie podobni – obaj byli krzewicielami wiary, obaj zginęli w podobny sposób śmiercią męczeńską, poprzez dekapitację. Owo dowartościowanie postaci świętego Dionizego stało się dla niektórych badaczy przesłanką, by sądzić, że co najmniej ten *passus Kroniki* został spisany w opactwie Saint-Denis. Zanim jednak zostanie przeanalizowany odpowiedni ustęp z ostatecznej redakcji *Kroniki*, warto zacytować fragment *Kroniki Proto-Pseudo-Turpina*¹⁵:

¹³ „Tunc accessit ad eum mater filiorum Zebedaei cum filii suis adorans et petens aliquid ab eo qui dixit ei quid vis ait illi dic ut sedeant hii duo filii mei inis ad dexteram tuam et unus ad sinistram in regno tuo respondent autem Jesus dixit nescitis quid petatis potestas bibere calcem quem ego bibiturus sum ait illis calcem quidem meum bibetis sedere autem ad dexteram meam et sinistram non est meum dare Vobis sed paratum est a Patre meo” (Mt 20, 20–24). Cytaty z Biblii za: *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem*, opr. R. Weber, wyd. III uzup. przez: B. Fischer, H. I. Frede, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele, Stuttgart 1983.

¹⁴ W średniowieczu uważano, że godność stolicy Janowej przejął Konstantynopol, ale dla autora dużo istotniejsze było zapewne odwołanie do korzeni hierarchii stolic biskupich we wschodnim Cesarstwie (por. *Il primato del successore di Pietro*, s. 127; B. Basdevant-Gaudemet, *Eglise et Autorités: Etudes d'histoire du droit canonique médiéval*, Limoges 2006, s. 28–32).

¹⁵ Jest to pierwsza, niezachowana w oryginale, wersja *Historiae Caroli Magni et Rotholandi*. Historycy, jak już wspomniano, łączą jej powstanie z kultem świętego Jakuba. Uznaje się, że jej autorem był Piotr z Poitiers, sekretarz opata Cluny Piotra Czcigodnego (por. B. Gicquel, *La légende de Compostelle. Le livre de Saint Jacques*, Paris 2003, s. 128–129).

[...] w końcu Karol udał się do Arles, gdzie (połączył się) z armią burgundzką [które rycerze] tam pochowali swoich zabalsamowanych zmarłych. Wyruszyli w końcu do Vienne, a król udał się do Paryża, gdzie dał liczne przywileje biskupowi oraz opactwu świętego Dionizego. W Paryżu ogłosił wolność zarówno regionu, jak i okolicy w imię świętego Dionizego. To właśnie dlatego ongiś Galia nazywa się dzisiaj Francją, to znaczy wolną¹⁶.

W przytoczonym fragmencie, powstałym być może w Saint-Denis na początku trzeciej dekady XII wieku, zawarty jest opis zjazdu, który cesarz zwołał w opactwie¹⁷. Karol nadał klasztorowi oraz biskupowi Paryża liczne przywileje, a także wyzwolił, według niniejszego świadectwa, region, w którym znajdowało się

W latach trzydziestych XII wieku legenda świętego Jakuba, będąca ideową podstawą tekstu, zostaje ubogacona. W obliczu schizmy patriarcha Jerozolimy Wilhelm de Messines wysłał przez Cluny do arcybiskupa Composteli Diego Gelmireza swojego posłańca – Ameryka Picauda (uwagi na temat Picauda: A. Moisan, *Aimery Picaud de Parthenay et le „Liber Sancti Iacobi”*, „Bibliothèque de l'École des chartes” 1985, Vol. 143, 1985, s. 5–52). Wracając, przywiózł on ze sobą znaczną ilość utworów hagiograficznych ku czci świętego Jakuba, napisanych przez de Messinesa. Zbiór ten uzupełnił jeszcze w czasie podróży o utwory włoskie oraz kilka cudów spisanych na terenie Hiszpanii. W latach trzydziestych XII wieku, już po śmierci Gelmireza, ustalili się pierwszy korpus tekstów poświęconych świętemu Jakubowi – tak zwana *Księga świętego Jakuba*. Zawierała ona opis translacji relikwii świętego, historię Karola Wielkiego i Rolanda oraz relację o odkryciu grobu patrona Composteli. Alberik, kardynał Ostii, zaproponował wówczas, aby do dzieła tego dodać zbiór cudów zgromadzonych przez Ameryka Picauda. Pierwsza wersja tej kompilacji zawierała ponadto skróconą wersję *Kroniki Pseudo-Turpina* oraz list Kaliksta II, list papieża Leona I i przypisywane papieżowi Kalikstowi cuda świętego Jakuba. Około 1144/45 roku pojawiła się pierwsza rozwinięta wersja *Kroniki Pseudo-Turpina*, a już około 1160 roku do tekstu został dodany przewodnik dla pielgrzymów zdążających do Composteli. W latach sześćdziesiątych XII wieku w skryptorium w Cluny powstała luksusowa wersja *Księgi świętego Jakuba*. Jako *Codex Calixtinus* trafiła ona, wraz z biskupem Moguncji Konradem Wittelsbachem, do katedry w Composteli, gdzie jest przechowywana do dzisiaj. W ten sposób – dzięki swobodnemu krążeniu po Europie rękopisów i osób, które miały wpływ na ich tworzenie – powstała niezwykle szeroka kompilacja, zawierająca zarówno teksty liturgiczne, jak i te przeznaczone do użytku peregrynantów. Ten krótki przegląd tekstów poświęconych świętemu Jakubowi ukazuje, jak duży wpływ na kształtowanie się legendy świętego miały najważniejsze ośrodki życia religijnego we Francji związane głównie z opactwem w Cluny.

¹⁶ „Ensuite Charles se rendit à Arles où (il rejoignit) l'armée bourguignonne qui y est ensevelit ses morts embaumés. Ils allèrent ensuite à Vienne et le roi revint à Paris où il donna de nombreux privilèges à l'évêque et à l'église de saint Denis. À Paris, il la déclara libre ainsi que la région d'alentour en l'honneur de saint Denis. C'est pourquoi la Gaule de jadis s'appelle maintenant la France, c'est-à-dire franche” (B. Gicquel, op. cit., s. 92, tłum. własne). Nie jest znane opracowanie, w którym passus ten byłby zestawiony ze świadectwem zawartym w ostatecznej wersji *Kroniki Pseudo-Turpina*.

¹⁷ Ta wersja kroniki zawiera również krótki opis zjazdu zwołanego przez cesarza w Composteli. Por. ibidem, s. 89.

opactwo. Z tym właśnie rozporządzeniem władcy autor wiąże etymologię słowa „Francja”¹⁸. Warto zauważyć, że Francuzi są wolni *en honneur de saint Denis*.

Pod koniec pierwszej połowy XII wieku kult świętego Dionizego jako szczególnego patrona monarchii kapetyńskiej był jeszcze stosunkowo nowy i zapewne gdyby nie rozmach, jaki nadał mu opat Suger, nie rozwinąłby się on tak mocno i trwale. Obecność na kartach *Kroniki* świętego Dionizego świadczy z całą pewnością o jego popularności. Aby odpowiedzieć na pytanie, jak mnisi z Saint-Denis kształtowali swoją przeszłość, i podjąć próbę nakreślenia celów, które temu przyświecały, po analizie rozdziału XXX *Kroniki* (w którym mowa o zjeździe w Saint-Denis) należy naświetlić problem świętych patronów królów Francji i całego królestwa oraz odwrotnie – przyrzeć się władcom, którzy według samych mnichów położyli szczególne zasługi dla opactwa Saint-Denis.

Zjazd w Saint-Denis miał się odbyć już po śmierci rycerzy chrześcijańskich pod Roncevaux i obrzędach pogrzebowych, które zakończyły pełną trudów, lecz zwieńczoną zwycięstwem wojnę. Władca zwołał go, aby podziękować Bogu za wstawiennictwo i powodzenie w czasie całej swej wyprawy oraz za przywrócenie wiary chrześcijańskiej w Hiszpanii¹⁹. Autor zaznacza, że cesarz oddał cały Kościół we Francji, podobnie jak niegdyś uczynili to apostoł Paweł (istniała wszak tradycja wiążąca Dionizego biskupa Paryża z Dionizym Areopagitą – uczniem apostoła) i papież Klemens, świętemu Dionizemu. O ile jednak niegdyś Dionizy został wysłany, aby nawracać, o tyle teraz cesarz dziękuje mu za wstawiennictwo w akcji chrystianizacyjnej.

Karol w trakcie zjazdu w Saint-Denis miał zapowiedzieć, że żaden władca Francji nie może zostać koronowany, żaden biskup wyświęcony, żaden grzech odpuszczony ani żadna klątwa nie może zostać rzucona bez wiedzy świętego Dionizego, a więc w praktyce bez zgody i udziału opata Saint-Denis. Cesarz wprost oznajmił, podobnie jak to uczynił w czasie omówionego wyżej zjazdu w Composteli, że określone ceremonie będą zarezerwowane dla kustosza opactwa, ku chwale jego świętego patrona²⁰. Władca ustanowił też pogłówne w wysokości czterech

¹⁸ Na temat terminu „Francja” oraz jego wcześniejszego wykorzystania por. C. Beaune, *Naissance de la nation France*, Mayenne 1985, s. 309–335 (szczególnie s. 310–311). Z zagadnieniem samoświadomości średniowiecznych „Francuzów” wiąże się problem postrzegania Karola Wielkiego jako ich niegdyś władcy. Kwestia ta została przeanalizowana przez Berndta Schneidmüllera na podstawie tytułatury cesarza w XII-wiecznych tekstach (por. B. Schneidmüller, *Nomen Patriae. Die Entstehung Frankreichs in der politisch-geographischen Terminologie (10.-13. Jahrhundert)*, Sigmaringen 1987, s. 119–121).

¹⁹ „Tunc coadunato episcoporum et principum concilio in basilica sancti Dionisii, agens Deo et illi grates qui sibi vim dederat gentem paganam vincendi, omnem Franciam ecclesiae eius in praedio dedit, sicut beatus Paulus apostolus et Clemens papa Beato Dionisio apostolatu antea islam praebuerat” (*Historia Karoli Magni...*, op. cit., s. 217–219).

²⁰ „Et praecepit ut omnes Francie reges et episcopi, praesentes et futuri, pastori eiusdem ecclesiae essent obedientes in Christo. Nec reges sine eius consilio essent coronati, nec episcopi ordinati, nec apud Romam recepti essent aut damnati” (ibidem, s. 219).

denarów, które mieli składać świętemu Dionizemu jego poddani. Ponadto uczynił on na rzecz opactwa wiele, niestety niewymienionych przez autora, donacji. Zapowiedział, że każdy chłop, który ofiaruje dar na budowę nowej świątyni, zostanie uwolniony od swoich zobowiązań. Po tym ustępie następuje w *Kronice* opis wizji. Święty Dionizy ukazuje się w niej cesarzowi i potwierdza swoje wstawiennictwo za wszystkimi, którzy zginęli w czasie wyprawy do Hiszpanii, oraz za tymi, którzy w przyszłości okażą się benefaktorami jego sanktuarium.

Gdy Karol opowiedział o swojej wizji, zgromadzeni jeszcze chętniej przystąpili do składania datków. Od tego momentu ofiarodawców nazywano „ludźmi wolnymi świętego Dionizego”²¹, ponieważ władca obiecał zwolnić od obciążeń wszystkich tych, którzy poczynili donacje na rzecz opactwa. W tym fragmencie można dostrzec nawiązanie do rozpoczętej budowy bazyliki – poprzez pamięć o cesarzu jako fundatorze autor chce ukazać odbiorcom dokumentu, że ofiary poniesione na budowę kościoła skutkować będą w przyszłości wstawiennictwem świętego.

W passusie istotna jest również wzmianka o tym, że osoby, które będą łożyc na budowę nowego sanktuarium, będą określane mianem wolnych świętego Dionizego. Cesarz swoim rozporządzeniem uwalniał sporą grupę ludności, która otrzymała nową nazwę, uwypuklającą wolność osobistą i związek z postacią świętego Dionizego. Można by się pokusić o stwierdzenie, że cesarz ukazany został jako założyciel nowej wspólnoty. Jego rozkaz staje się zaczątkiem nowego ludu – ludu świętego Dionizego.

Nie ulega wątpliwości, że zachodzi związek między omawianym ustępem z *Kroniki Pseudo-Turpina* a falsyfikatem, który Karol Wielki – jak głosi tradycja – wydał w Saint-Denis w 813 roku²². Wystawca informuje, że dokument wygotowano po zjeździe w opactwie, na który przybyli arcybiskupi, biskupi, opaci, książęta i hrabiowie królestwa. Cesarz podkreśla na wstępie wielkie zasługi świętego Dionizego oraz jego towarzyszy, świętych Rustyka i Eleutera, w dziele ochrony zarówno królestwa, jak i jego władców, następnie zaś zapewnia o swej głębokiej wierze w ich intercesję. Ogłasza także, że pragnie, aby po wsze czasy to święty Dionizy był szczególnym patronem królestwa, a miejsce jego depozycji stało się najważniejszą ze wszystkich świątyń (dosłownie „ich głową” – *caput*)²³.

²¹ „Francus sancti Dionisii” (ibidem, s. 219).

²² Dokument nr 286, [w:] *Pippini, Carlomanni, Caroli Magni Diplomata*, Monumenta Germaniae Historica, Diplomatum Karolingorum, t. I, A. Dopsch, J. Fechner, M. Tangl, E. Mühlbacher, Hannoverae 1906, s. 428–430.

²³ „Igitur ob id ad honorem dei et tantorum dominorum nostrorum reverentiam tale fieri decrevimus praeceptum, quo volumus imperpetuum esse mansurum, videlicet quo omnes Francie reges, omnes archiepiscopi et episcopi tam praesentes quam et futuri ob amorem Domini dei et nostri salvatoris Iesu Christi honorem ac reverentiam deferant venerandae matri ecclesiae domini Dionysii peculiaris protectoris nostri ac venerabili abbati eiusdem sancti et sacri loci eamque ut caput omnium ecclesiarum regni nostri ab omnibus eiusdem regni nostri christicolis venerari [...] volumus et desideramus” (ibidem, s. 429).

Ponadto, nakazuje, aby wszyscy władcy Francji byli koronowani, a biskupi i arcybiskupi namaszczeni wyłącznie w bazylice świętego Dionizego²⁴. Co więcej, akty te nie mogą się odbyć bez zgody i rady opata, który od tego momentu ma się stać pierwszym spośród wszystkich kapłanów Francji (*primas super omnes praelatos*)²⁵. Na koniec cesarz zdejmuje z głowy koronę, którą wraz z czterema bizantynami ofiarowuje świętemu. Podkreśla przy tym, że czyni tę ofiarę, aby ukazać wszystkim, tak obecnym, jak i przyszłym, że swe królestwo uzyskał od Boga i świętego Dionizego, ufny w jego i jego towarzyszy pomoc i ich orędujące zasługi. Nakazuje, aby wszyscy jego następcy z tego samego tytułu rokrocznie ofiarowywali taką samą sumę świętemu. Także inni wielcy (*optimates*) królestwa zostają zobowiązani do corocznej ofiary w wysokości czterech złotych denarów na powiększanie bazyliki Saint-Denis. Dokument zawiera również instrukcję dla tych, którzy pozostają w zależności osobistej – ci bowiem, jeśli zapłacą kwotę czterech złotych denarów, uzyskają wolność i staną się, podobnie jak to jest w *Kronice Pseudo-Turpina*, wolnymi ludźmi świętego Dionizego. Wsankcji władca zaznacza, że każdy, kto wystąpi przeciw temu rozporządzeniu, będzie miał na sądzie ostatecznym przeciwników w osobie świętego oraz jego towarzyszy²⁶.

Związek XII-wiecznego falsyfikatu z XXX rozdziałem *Historii Karola Wielkiego i Rolanda* jest oczywisty. W historiografii od dawna trwa spór o to, który z wymienionych tekstów był inspiracją do napisania drugiego oraz kto jest rzeczywistym autorem dyplomu Karola Wielkiego²⁷. Wydaje się, o ile nie zostaną odnalezione

²⁴ „Prohibemus insuper, Ne successores nostri Francie reges alibi quam in ecclesia saepe fati Domini Dionysii sint coronati nec archiepiscopi et episcopi confirmati aut ad sacram beati Petri sedem recepti et damnati absque assensu et Consilio abbatis” (ibidem, s. 429).

²⁵ „[...] eumdem abbatem super omnes praelatos primatem haberi et teneri volumus et desideramus” (ibidem, s. 429).

²⁶ „Si quis autem contra hoc meae regae maiestatis praeceptum aliquid attemptare praesumpsit, anatema sit reusque divinae maiestatis et humanae censeatur sciatque se in districto ac tremando superni iudicis examine kationem redditurum et Santos martyres Dionysium, Rusticum et Eleutherium adversarios habiturum” (ibidem, s. 430).

²⁷ Literatura na ten temat jest niezwykle obfita. Niektórzy badacze twierdzą, że dokument został sfałszowany przez samego Sugera: por. M. Buchner, *Das gefälschte Kalsprivileg für St. Denis BM² 482 und seine Entstehung*, „Historischer Jahrbuch” 1922, Bd. 42, s. 12–28, 250–265; J. P. Clausen, *Suger, faussaire de chartes*, [w:] *Suger en question. Regards croisés sur Saint-Denis*, R. Große, München 2004, s. 109–116 (szczególnie s. 113); R. Barroux, *Suger et la vassalité du Vexin en 1124*, „Moyen Age” 1958, Vol. 64, s. 15–26; M. Groten, *Die Urkunde Karls des Großen für St.-Denis von 813 (D286), eine Fälschung Abt Sugers?*, „Historisches Jahrbuch” 1988, Bd. 108, s. 1–36. Autorstwo Odon z Deuil, następcy Sugera, wskazuje C. van Kreft, *Deux diplômes faux de Charlemagne pour Saint-Denis au XII^e siècle*, Vol. 13 (1958), s. 401–432. Za wcześniejszym powstaniem dokumentu z 813 roku opowiada się A. Lombard-Jourdan, „Montjoie et Saint-Denis!” *Le centre de la Gaule aux origines de Paris et de Saint-Denis*, Paris 1989, s. 294–295.

nowe źródła, że spór ten jest nierozwiązywalny. Jako autor wskazywany jest zazwyczaj Suger lub jego następca – Odon z Deuil. Jako ściśle powiązany z omawianym dyplomem wskazuje się dokument Ludwika VI z 1124 roku²⁸. Na użytek

²⁸ Tekst dyplomu w: L. Levillain, *Essai sur les origines du Lendit*, „Revue Historique” 1927, CLX, s. 247. Ludwik Gruby nadał w dokumencie mnichom z Saint-Denis prawo pobierania zysków z odbywającego się na równinie Lendit jarmarku. Wydarzenie to zostało następująco opisane w żywocie władcy: „Indictum exterius in platea, interius enim sanctorum etar, libentissime reddidit, viaturam omnimodam, quibus spaciis cruces et columnae statuuntur marmoree, quasi Gades Herculis omnibus obsistentes hostibus, precepti regii confirmatione sanctivit” (Suger, *Vie de Louis VI le Gros*, H. Waquet, Les classiques de l’histoire de France au Moyen Age, Vol. 11, Paris 1929, s. 228). W 1120 roku Anseau, kantor bazyliki Grobu Bożego w Jerozolimie, który pochodził z Paryża i tam odebrał wykształcenie, przekazał kapitule katedralnej partykułę Krzyża Świętego (J. Bédier, *Les légendes épiques. Recherches sur la formation des chansons de geste*, Vol. IV, Paris 1967, s. 137 i n.; A. Lombard-Jourdan, *Les foires de l’abbaye de Saint-Denis. Revue des données et révision des opinions admises*, „Bibliothèque de l’Ecole des chartes” 1987, Vol. 145, s. 285). Jako czas sprowadzenia relikwii oraz wystawienia listu intencyjnego Bédier podaje 1109 rok, jednak z dużym prawdopodobieństwem można uznać, że miało to miejsce jedenaście lat później. Relikwia została wprowadzona do Paryża 1 sierpnia 1120 roku (por. G. Bresson-Bautier, *L’envoi de la relique de la Vraie Croix à Notre-Dame de Paris*, „Bibliothèque de l’École des chartes” 1971, Vol. 129, s. 387–397). Już rok później biskup miasta zdecydował się urządzić procesję mającą na celu upamiętnienie tego wydarzenia. Termin wyznaczono na drugą środę czerwca, czyli dzień, w którym rozpoczynały się suche dni. Jak twierdzi Bédier, nie uzasadniając jednak swego przekonania, trasa procesji była dokładnym powtórzeniem drogi, którą rok wcześniej relikwia Krzyża przebyła do katedry Notre-Dame. Z katedry paryskiej bieć miała przez Cmentarz Niewiniątek, później na północ – przez Auberville, aż na równinę Lendit, gdzie na miejscu zwanym Krzyżem, Krzyżem Lendit czy Schodami Lendit biskup udzielał zgromadzonym błogosławieństwa. To wielkie święto – *ostensio* jednej z najważniejszych relikwii – było istotnym wydarzeniem w życiu religijnym miasta. Poza możliwością obserwowania niezwykle liturgicznego teatru, jakim była procesja, wierni mogli wziąć udział w jarmarku organizowanym z tej okazji na równinie. Mnisi z Saint-Denis, mimo że ich opactwo leżało blisko miejsca uroczystego błogosławieństwa, nie czerpali z tego wydarzenia żadnych korzyści, co więcej: nie mieli z procesją nic wspólnego. W rezultacie opactwo, które stało się depozytariuszem wspaniałej kolekcji relikwii chrysto- i mariologicznych, posiadające również prawo do udzielania odpustów związanych z kultem swego patrona, świętego Dionizego, nie miało żadnego udziału w gromadzącym tłumy *ostensio* dokonywanym przez biskupa Paryża. Sytuacja zmieniła się, jak już wspomniano, dopiero w 1124 roku, kiedy to Ludwik VI nadał im prawo pobierania zysków z odbywającego się na równinie Lendit jarmarku. Jak głosi treść królewskiego dyplomu, Ludwik VI czynił to ze względu na „swoje zbawienie, dla dobrego zarządzania i obrony naszego królestwa, dla ochrony naszej żony i dzieci” (tłum. własne). Najciekawsza jest klauzula kończąca dyplom – po stwierdzeniu, że Lendit został ustanowiony dla uczczenia relikwii pasyjnych, władca zaznacza: „uznajemy za właściwe oddanie wdzięczności Panu Bogu w ten i w każdy inny możliwy sposób, za to, że raczył on wynieść wysoko nasze królestwo w dniu Lendit przez znaki Męki Pańskiej, to jest przez gwóźdź i Koronę, jak i za to, że w stolicy naszego królestwa, to znaczy w pobliżu świętych męczenników,

dalszych rozważań przyjęta zostanie teza większości badaczy, że dyplom powstał w opactwie Saint-Denis za czasów i z polecenia Sugera²⁹.

W dyplomie uderza niezwykła śmiałość, z jaką autor nakreślił przywileje opactwa. „Caput regni nostri” z dokumentu wystawionego w 1124 roku w tym wypadku zostało zamienione na „caput ecclesiarum regni nostri”, co zapewne można uznać za kolejny argument na rzecz tezy, że autorem dokumentu była osoba duchowna. W tym wypadku jednak sformułowanie nie dotyczy tego samego – Ludwik VI mówił o szczególnej opiece Dionizego oraz o tym, że jego sanktuarium, przez wzgląd na szczególną, ochronną moc relikwii tam zdeponowanych, stało się sakralną stolicą królestwa. Karol Wielki wydaje rozporządzenie dotyczące organizacji kościelnej – od tego momentu opat Saint-Denis miałby się stać prymasem Francji, a jego klasztor pierwszym kościołem królestwa.

Jak wspomniano, zgodnie ze świadectwem dokumentu Karol Wielki miał zdjąć z głowy koronę i złożyć ją w darze świętemu, by podkreślić w ten sposób, że swą królewską godność zawdzięcza Bogu i jemu. Passus ten, dający wyraz szczególnej więzi łączącej cesarza ze świętym Dionizym, może być echem wydarzenia, które miało miejsce w opactwie w 1124 roku. Wtedy to Ludwik VI objął lenno Vexin, w wyniku czego stał się wasalem opata klasztoru Saint-Denis. Gest władcy wykonany w czasie tej uroczystości – przyjęcie z rąk Sugera sztandaru (wiązanego zresztą z Karolem Wielkim) – był również symboliczny. Oznaczał on poddanie się nie tylko konkretnemu opatowi, ale i samemu opactwu. Tło polityczne tego aktu – zjazd przed wyprawą wojenną – każe suponować, że władca w tej uroczystej chwili, poprzez podporządkowanie się opatowi Saint-Denis, powierzył się świętemu opiekunowi sanktuarium.

W dyplomie, podobnie jak w *Kronice Pseudo-Turpina*, pojawia się wzmianka o nowej nazwie, którą mają nosić benefaktorzy opactwa. O ile jednak w *Kronice* nie zostało wprost powiedziane, że jej twórcą i nadawcą jest cesarz, a informację tę podaje narrator, o tyle w dokumencie zostaje to ogłoszone przez samego Karola. Fakt ten dodatkowo podkreśla, że zwalnianie kogokolwiek od zależności oraz tworzenie i nazywanie nowych, wyodrębnionych w ten sposób grup poddanych jest wyłącznie jego domeną. Tradycja nadawania nazw jest długa, a sam akt niezwykle doniosły. Już w *Księdze Rodzaju*³⁰ Bóg każe Adamowi nazwać zwierzęta. Czynność ta równa się podporządkowaniu oraz wzięciu ich pod ochronę i jarzmo nazywającego. Podobną interpretację tego aktu odnajdujemy w sławnym ustępie

umieścił dowód opieki nad nami i naszymi przodkami” (tłum. własne). Opactwo zostało nazwane w dokumencie głową królestwa (*caput regni nostri*).

²⁹ Jak wskazuje między innymi Manfred Groten, Suger mógł mieć związek z wygotowaniem kilku dyplomów Ludwika Grubego. Por. M. Groten, op. cit., s. 20–25.

³⁰ „Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terrae et universis volatilibus caeli adduxit ea ad Adam ut videret quid vocaret ea omne enim quo vocavit Adam animae viventis ipsum est nomen eius appellavitque Adam nominibus suis cuncta animatia et uniwersa volatilia caeli et omnes bestia terrae” (Gn 2, 19–20).

z *Historii Longobardów* Pawła Diakona, w którym Godan (Wotan) nadaje nazwę plemieniu Longobardów³¹. Jako ten, który tego dokonał, jest później zobowiązany chronić swój lud i zapewnić mu zwycięstwo. Umieszczona w fałszywym dyplomie z 813 roku dyspozycja konstituuje nową wspólnotę – wspólnotę ludzi wolnych, która została założona przez wielkiego władcę i poddana potężnemu patronowi.

Nasuwają się pytania, dlaczego w dokumencie z XII wieku podważa się pozycję Reims jako miejsca świętego namaszczenia. Przełom XI i XII wieku jest okresem, w którym kilkakrotnie złamano reguły rządzące porządkiem ceremonialnym monarchii francuskiej. Filip I został pochowany nie w Saint-Denis, ale w opactwie Saint-Benoît-sur-Loire, a w 1108 roku monopol Reims jako miejsca sakry królewskiej został złamany przez namaszczenie Ludwika VI, które odbyło się w Orleanie³². Można by zatem przypuszczać, że w tym zamieszczeniu (koronacja czy pogrzeb władcy jest zdarzeniem na tyle rzadkim, że jedno złamanie tradycji, niespodowodowane ważnymi czynnikami, można już uznać za ekstraordynaryjne) ktoś postanowił wskazać właśnie Saint-Denis jako miejsce królewskiego namaszczenia. Kolejna sakra królewska odbyła się 14 kwietnia 1129 roku. Tego dnia w Reims sakrę królewską otrzymał, jako *rex associatus*, Filip – pierworodny syn Ludwika VI, który dwa lata później zmarł wskutek obrażeń doznanych podczas upadku z konia. Jak się okazało, jego sakra rozpoczęła okres, w którym władcy namaszczani byli wyłącznie w Reims. Interesująca jest koncepcja wysuwana przez niektórych historyków³³, że powstanie dyplomu sytuować należy między rokiem 1124 a sakrą Filipa – nikt wszak nie mógł zakładać, że po 1108 roku wszystkie królewskie namaszczenia będą miały miejsce już tylko w katedrze w Reims. Być może nie bez znaczenia jest fakt, że ojciec Karola Wielkiego – Pepin Krótki, został namaszczony podwójnie: po raz pierwszy w Soissons w 751 roku, a trzy lata później, z rąk Stefana II, razem z obydwoma swoimi synami, w Saint-Denis³⁴. Być może trwająca wśród mnichów pamięć o tym wydarzeniu była jednym z głównych motywów przemawiających za wykorzystaniem przykładu cesarza w walce o otrzymanie przywileju udzielania sakry królewskiej.

W omawianym dokumencie znajduje się ciekawe sformułowanie, które mogłoby rzucić trochę światła na czas jego powstania. Władca, dokonując omówionej już próby opodatkowania społeczeństwa, dodaje, że opłaty mają posłużyć w „jego [opactwa] powiększeniu od budowli Dagoberta najwspanialszego

³¹ *Pauli Historia Longobardorum*, G. Waitz, Monumenta Germaniae Historica, Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum, t. 48, Hannover 1987, s. 58.

³² J. Delperrié de Bayac, *Louis VI. Le naissance de la France*, Paris 1983, s. 192–193.

³³ Por. między innymi J. P. Clausen, op. cit., s. 113, tam też dalsza bibliografia.

³⁴ Por. W. Fałkowski, *Wielki Król. Ideologiczne podstawy władzy Karola Wielkiego*, Warszawa 2011, s. 90–91. W opactwie odbył się również zjazd, na którym Pepin Krótki podzielił swoje władztwo między synów (por. ibidem, s. 97).

króla aż do krucyfiksu”³⁵. Zauważono już, że dyplom z pewnością odnosi się do rzeczywistości XII-wiecznej i nawiązuje do podjętej przez opata Saint-Denis przebudowy kościoła. Istnieją jednak przesłanki, że przy tworzeniu dyplomu wykorzystywano również pamięć o czynach cesarza i na nich budowano nową narrację. W *Liber de rebus in administratione sua gestis* Sugera odnaleźć można opis rozbudowy narteksu przylegającego do kościoła świętego Dionizego. Suger pisze, że Karol Wielki zbudował przed głównym wejściem kaplicę ponad grobem swojego ojca – Pepina Krótkiego, który z kolei w celu odkupienia grzechów Karola Młota nakazał się pochować przed głównym portalem³⁶. Zarówno w tekście Sugera, jak i w dokumencie pojawia się słowo *augmento*, które ma oznaczać powiększenie, rozumiane jako rozbudowa korpusu świątyni na zachód. Również Suger miał swój udział w powiększaniu kościoła – w roku 1140 został ukończony narteks przylegający do budowli od zachodu³⁷. Pamięć o rozbudowie opactwa przez cesarza oraz o odbudowie murów kościoła za czasów współczesnego cesarzowi opata Fulrada mogłaby zatem mieć swoją kontynuację i odzwierciedlenie w XII wieku. Skoro mowa w dokumencie o powiększeniu kościoła od budowli Dagoberta aż do krzyża, zapewne chodzi o rozbudowę korpusu świątyni od zachodu aż do znajdującego się pod sklepieniem absydy krzyża świętego Eligiusza³⁸. Taka interpretacja pozwałaby sytuować powstanie dokumentu jeszcze za czasów Sugera, ale już po 1140 roku. Skoro mowa w falsyfikacie dokumentu o odbudowie kościoła aż do krucyfiksu, oznacza to tyle, że został już od zachodu dostawiony blok narteksu, a opactwo potrzebowało pieniędzy na dalsze prace przy rozbudowie.

³⁵ „pro illius augmento ab aedificatio Dagoberti regis excellentissimi usque ad crucifixum” (Dokument nr 286, op. cit., s. 429).

³⁶ „Accessimus igitur ad priorem valvarum introitum, et deponentem augmentum quoddam, quo a Karolo Magno fatum perhibebatur, honesta saris occasione, quia pater suus Pipinus imperator extra in introitu valvarum pro peccatis patris sui Karoli Martelli prostratum se sepeliri, non supinum feceret” (Suger, *Liber de rebus in administratione sua gestis*, [w:] *Sugeri abbatis s. Dionysii opuscula et epistolae nunc primum in unum collecta accedunt Roberti Pulli S. R. E. cardinalis et cancelarii, Josleni Suessionensis, Zachariae Chrysopolitani, episcoporum: Zachariae ignotae sedis episcopi, Willelmi sandionysiani monachi scripta vel scriptorum fragmenta quae estant*, J.-P. Migne, Patrologia Latina, t. 186, Paris 1853, kol. 1228).

³⁷ Por. m.in.: S. McKnight Crosby, *Abbot Suger, the Abbey of Saint-Denis, and the New Gothic Style*, [w:] *The Royal Abbey of Saint-Denis in the Time of Abbot Suger (1122–1151)*, eds. S. McKnight Crosby, J. Hayward, Ch. T. Little, W. D. Wixom, New York 1981, s. 13–25 (tam dalsza bibliografia); S. Roux, *A l'ombre du monastère (869 a la fin du XII^e siècle)*, [w:] *Historie de Saint-Denis*, op. cit., s. 85–100.

³⁸ Za czasów Sugera został ufundowany drugi krucyfiks w świątyni – ustawiono go na głównym ołtarzu, wzniesionym ponad grobami patrona wspólnoty oraz jego świętych towarzyszy. Por. P. Verdier, *La grande croix de l'abbé Suger à Saint-Denis*, „Cahiers de civilisation médiévale” 1970, Vol. 13, no 49, s. 1–31 (szczególnie s. 1–2).

Stwierdzenie, że pierwsza połowa XII wieku była okresem krzepnięcia porządku ceremoniału królewskiego, a także zmian w grupie świętych patronów królestwa, ze szczególną wyrazistością unaocznia i wzmacnia dyplom wystawiony w roku 1090 przez Filipa I³⁹. Sam dokument ma charakter potwierdzenia wszystkich wcześniejszych nadań, swobód oraz praw, tak do ruchomości, jak i nieruchomości, które opactwo świętego Remigiusza kiedykolwiek otrzymało. Władca stwierdza w nim, że jego zadaniem jest ochrona Kościoła, w szczególności zaś wspólnoty mnichów od świętego Remigiusza. Jak głosi treść dyplomu, ta niezwykła troska o duchownych z Reims ma dwie przyczyny: pierwszą jest apostołska godność świętego, wybranego przez Boga, aby głosić we Francji Ewangelię⁴⁰, drugą to, że swoją apostołską władzą miał on bronić zarówno korony królewskiej, jak i samego królestwa⁴¹. Chociaż wzmianki tej nie należy rozpatrywać jako aktu zawierzenia całej Francji świętemu Remigiuszowi, można pokusić się na jej podstawie o stwierdzenie, że święty patron królestwa uległ w pewnym momencie wymianie. Warto zauważyć, że już syn Filipa I, Ludwik Gruby, szczególnie szacunkiem darzył świętego Dionizego – w ciągu zaledwie trzydziestu lat znacznie zmieniła się zatem mapa sakralna Francji. Omawiany wyżej falsyfikat dokumentu Karola Wielkiego z 813 roku oraz *passus* z *Kroniki Pseudo-Turpina* uznać należy za jedne z przejawów tych przemian.

Istnieją różne przesłanki pozwalające datować fałszywy dyplom cesarza z 813 roku na konkretny moment trzeciej lub czwartej dekady XII wieku, i tak właśnie czyni większość badaczy. Z pewnością u źródeł jego powstania stoi polityka opactwa i związana z nią chęć zagwarantowania sobie cennego, niezwykle prestiżowego, a przede wszystkim wyłącznego przywileju przeprowadzania sakry królewskiej i konsekracji dostojników Kościoła. W ujęciu autora falsyfikatu przywilej ten miały być konsekwencją szczególnego szacunku, jakim Karol Wielki darzył świętego Dionizego i jego klasztor. Niestety, w innych utworach powstałych w tym okresie w Saint-Denis Karolowi Wielkiemu poświęcono niewiele miejsca. Sam Suger nieczęsto przywołuje w swoich pismach jego postać⁴². Z tego

³⁹ Dokument CXIX z 1090 roku, [w:] *Recueil des actes de Philippe I^{er}, roi de France (1059–1108)*, M. Prou, *Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France*, t. I, Paris 1908, s. 305–306.

⁴⁰ „Apostolus Francorum est electus a Deo” (ibidem, s. 305).

⁴¹ „Auctoritate apostolice coronę nostrę patrocinator et regno” (ibidem).

⁴² Trzy wzmianki o Karolu Wielkim w *Vita Ludovici Grossi Regis* są niezwykle ogólnikowe i wynikają z konwencji – cesarz przedstawiany jest w nich jako czciiciel świętego Dionizego, dobroczyńca klasztoru w Argenteuil oraz zaciekły wróg pogan. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że falsyfikat dokumentu z 813 roku nie jest jedynym, być może wyprodukowanym przez Sugera, aktem przypisywanym cesarzowi. Jest nim również wydany 22 sierpnia 812 roku akt odnowienia opactwa (por. Dokument nr 282, [w:] *Pippini, Carolomanni, Caroli Magni Diplomata*, op. cit., s. 420–423). Należy odnotować, że przywołany dokument oraz wzmianka w *Żywocie Ludwika Grubego* są kolejnymi elementami potwierdzającymi tezę, iż cesarz był kreowany na wielkiego fundatora.

stanu rzeczy można wywnioskować, że to nie cesarz był kreowany na patrona opactwa. Można odnieść wrażenie, że postać cesarza potraktowano czysto użytkowo, chcąc przez wykorzystanie jego imienia i narosłej wokół niego legendy wielkiego władcy i chrystianizatora wzmocnić pozycję opactwa. Nie on jednak był i nie on miał być uważany za głównego dobroczyńcę Saint-Denis.

W dokumencie wydanym przez opata Saint-Denis około 1140 roku⁴³, powstałym w trakcie przebudowy chóru świątyni, znajdują się różne dyspozycje dotyczące posiadłości opactwa oraz regulujące życie mnichów. Podczas wspomnianych prac odnaleziono grób Karola Łysego⁴⁴. W znajdującym się na nim małym ołtarzyku przenośnym opat odnalazł ramię świętego Jakuba oraz ramiona świętych Szczepana i Wincentego. W relikwiarzu znajdował się ponadto dokument cesarza⁴⁵. Suger rozkazał, aby zwłoki przeniesiono w godniejsze miejsce (wcześniej spoczywały w zachodniej części kościoła opackiego) – na środek chóru, naprzeciw kaplicy mariackiej⁴⁶. Przy tej okazji opat restytuował uroczyste wspomnienie króla⁴⁷. Suger dodaje:

[...] czemu to bowiem tak wielki cesarz, tak bliski i drogi przyjaciel świętego Dionizego, nie miałby sobie zasłużyć, ten, który jego kościół tyloma tak wielkimi dobrami wyposażył, tyloma ozdobami ze szkła i drogocennych kamieni rozświetlił, ponadto jako największe ze wszystkich dóbr, znakami Męki Pańskiej, mianowicie gwoździem i Koroną Pańską, i ramieniem świętego starca Symeona, tak jaśniejącym, jakby odbito blask Prawdziwego Słońca, wyśmienicie przyozdobi⁴⁸.

Jak zatem można wnioskować na podstawie powyższego ustępu, to Karol Łysy, a nie Karol Wielki, w pewnym momencie został wykreowany na najważniejszego benefaktora opactwa. Całkiem słusznie i zgodnie ze świadectwem wspomnianego

⁴³ Suger, Dokument X (z około 1140), [w:] *Oeuvres complètes de Suger. Recueillies annotées et publiées d'après les manuscrits pour la Société de l'Histoire de France*, A. Lecoy de la Marche, Paris 1867, s. 349–360.

⁴⁴ Na temat samego grobu: idem, *Liber de rebus in administratione sua gestis*, [w:] *Oeuvres complètes...*, op. cit., s. 196–203.

⁴⁵ J. P. Clausen, op. cit., s. 115.

⁴⁶ A. Lombard-Jourdan, *L'invention du „roi fondateur” a Paris au XII^e siècle. De l'obligation morale au thème sculptural*, „Bibliothèque de l'école des chartes” 1997, Vol. 155, 1997, s. 495.

⁴⁷ „Incltyi et nobilissimi imperatoris Karoli tertio solemnes memorias recreare et retituere hoc modo censuimus” (Suger, Dokument X (z około 1140), [w:] *Oeuvres complètes...*, op. cit., s. 353).

⁴⁸ „Quid est enim quo tantum imperator et tam familiaris, et praecordialis beati Dionysii amicis promereri non valeat, qui ejus ecclesiam tot et tantis possessionibus nobilitavit, tot auri et pretiosarum gemmarum ornamentis declaravit, insuper ad cumulus omnium bonorum insignibus Dominicæ passionis, videlicet clavo et corona Domini, et brachio sancti senis Symeonis, tanquam splendissimo veri solis jubare irradientem, celeberrime insignivit?” (ibidem, s. 355–356, tłum. własne).

już *Descriptio qualiter...* to jemu przypisywano rzekomą translację relikwii pasyjnych⁴⁹ do opactwa i to on miał być królem, który w powszechnej pamięci zapisał się jako wyjątkowo szczodry władca i szczególnie przyjaciel świętego patrona, wspólnoty mnichów i całego królestwa. Depozycja ciała władcy oraz ustanowienie jego wspomnienia służą umacnianiu pamięci o nim oraz kreowaniu go na głównego protektora klasztoru⁵⁰.

Opisany w rozdziale XXX *Kroniki Pseudo-Turpina* zjazd w Saint-Denis jest bez wątpienia elementem budowania prestiżu opactwa oraz przykładem na to, jak poprzez tworzenie odpowiedniej wykładni dziejów starano się zdobyć dodatkowe cenne prawa i przywileje. Ustęp ten może być argumentem przemawiającym za tym, że co najmniej część *Kroniki* powstała w samym opactwie, z pewnością zaś jest dowodem na znaczną popularność kultu świętego Dionizego w pierwszej połowie XII wieku. Można prześledzić rozwój tradycji o zjeździe w Saint-Denis – początkowa relacja zawarta w pierwszej redakcji *Kroniki* mówi o nadaniach nie tylko dla opactwa, ale i biskupstwa paryskiego, w późniejszej wersji nie ma już mowy o zwierzchniku Kościoła paryskiego. Brakuje też w *Proto-Pseudo-Turpinie* wzmianki na temat budowy świątyni. Z pewnością omawiany ustęp jest dowodem na podejmowane przez opactwo wysiłki zmierzające do wzmocnienia jego pozycji (wiemy skądinąd, że istniała w opactwie legenda o królewskiej koronacji Karola Wielkiego w tym właśnie miejscu – opis tej ceremonii rozpoczyna przywoływaną wyżej *Chanson de Pelerinage de Charlemagne*⁵¹). Cesarz jawi się w omawianym fragmencie jako założyciel nowej wspólnoty, zgromadzonej wokół świętego patrona, którym jest Dionizy. Nie sposób nie zauważyć związków powyższej narracji z dyplomem Ludwika Grubego, ale nie można ustalić, które z tych źródeł zostało jako pierwsze spisane, a zatem nie można jasno określić, kiedy Karol Wielki zaczął funkcjonować jako fundator bazyliki świętego Dionizego. Dziwi niewykorzystanie falsyfikatu dyplomu z 813 roku w działaniach opactwa. Jak wynika z lektury dokumentu Sugera, już pod koniec lat trzydziestych XII wieku w roli protektora pojawia się Karol Łysy i razem z Dagobertem jest

⁴⁹ Por. przyp. 7. Szczegółowo na temat tej translacji oraz samego tekstu: J. Pysiak, *Król...*, op. cit., s. 22–60.

⁵⁰ Aż do rewolucji w opactwie odbywały się wspomnienia trzech władców: Dagoberta (19 stycznia), Karola Łysego (6 października) oraz Filipa II Augusta (14 lipca). Te trzy imiona wymieniane były w czasie *officium* za zmarłych. Por. A. Lombard-Jourdan, *L'invention du „roi fondateur”...*, op. cit., s. 496; R. Barroux, *L'anniversaire de la mort de Dagobert à Saint-Denis au XII^e siècle: Charte inédite de l'abbé Adam*, „Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques et scientifiques” 1942, Vol. 3, s. 131–151.

⁵¹ „Un jur fu [li reis] Karles al Seint-Denis muster; redut prose sa corune, en crioz seignat sun chef, e ad cetnie s(a) espee [dunt] li ponz fut d'or mer” (*Il „Voyage de Charlemagne”*. Edizione critica a cura di Guido Favati, Bologna 1965, s. 132). Tekst *Chanson...* powstał z pewnością pod auspicjami opactwa, ale jako że jego autor był zapewne osobą świecką, a jego odbiorcami uczestnicy różnych jarmarków, nie uznają świadectwa zawartego w tekście za mające na celu wzmocnienie prestiżu opactwa.

wspominany jako dobroczyńca wspólnoty. Taka kolej rzeczy wynika zapewne z dwóch faktów. Po pierwsze, warto pamiętać, że *Descriptio qualiter...* wskazuje, iż to Karol Łysy jest tym, który do Saint-Denis przynosi relikwie, i to on, a nie jego dziadek, zapoczątkowuje tradycję *ostensiones* w murach opactwa. Po drugie, Saint-Denis, poza funkcją sanktuarium świętego Dionizego i jego towarzyszy, jest również, a może właśnie przede wszystkim, nekropolią królewską. O ile fakt, że ciała Dagoberta i Karola Łysego spoczęły w kościele opackim, z pewnością ułatwiał wszelkie uroczystości komemoracyjne, o tyle brak doczesnych szczątków Karola Wielkiego sprawiał, że kultywowanie jego pamięci z konieczności byłoby mniej spektakularne, a przez to ideologicznie mniej dla opactwa atrakcyjne. Sprawilo to, że szczególne angażowanie się w budowanie tradycji opactwa w nawiązaniu do jego czynów uznane zostało zapewne za mniej korzystne niż w przypadku dwóch pozostałych władców⁵².

⁵² Należy jednak pamiętać, że w opactwie znajdowały się pamiątki po cesarzu (por. *Inventaire du trésor de s. Denys, ou sont déclarées brivement les Pièces suivant l'ordre des Armoires dans lesquelles on les fait voir*, Paris 1710). Jak głosi tytuł, inwentarz wymienia poszczególne przedmioty w porządku szaf, w których zostały one zdeponowane. Skarbiec ten zawierał, poza omawianymi wyżej szachami, inne przedmioty, które miały być rzekomo własnością czy darem cesarza dla opactwa. W pierwszej szafie znajdował się gwóźdź, który cesarzowi, według świadectwa inwentarza, wysłał cesarz Bizancjum (por. *ibidem*, s. 4). W szafie czwartej zdeponowano oratorium cesarza – zapewne mowa tu o przenośnym ołtarzu („L'oratoire de Charlemagne tout d'or. Les Saphirs, Emeraudes, Aigue-marines, les perles Orientales y abonent, & sont d'une grosseur extraordinaire. Dans la partie inferieure de cet Oratoire. On voit á trawers le cristal trois bras de trois Martyrs, S. Georges, Saint Theodore, & Saint Apollinaire”, por. *ibidem*, s. 12). Ponieważ ołtarz zaginął, nie można określić, kiedy został on wykonany. W tejsz szafie znajdowały się również regalia cesarza (por. *ibidem*, s. 12). Zapewne chodziło o tzw. berło Karola Wielkiego, wykonane w czasach Karola IV (por. *Le trésor de Saint-Denis. Musée du Louvre. Paris 12 mars–17 juin 1991*, Paris 1991, s. 264–271). W inwentarzach występują również korony przypisywane Karolowi Wielkiemu (por. M. M. Gauthier, *Le trésor de Saint-Denis. Inventaire de 1634, „Cahiers de civilisation médiévale”* 1975, Vol. 18, no 70, s. 154). Ósma szafa zawierała rzeczy niezwykle i pamiątki historyczne (na temat skarbców jako kolekcji rzeczy niecodziennych por. K. Pomian, *Zbieracze osobliwości Paryż – Wenecja XVI-XVIII wiek*, Gdańsk 2012, s. 27–32, 53), w niej z kolei umieszczono pazur gryfa oraz róg jednorożca, które Karolowi Wielkiemu wysłał w 807 roku wspomniany już król Aaron (por. *Inventaire du trésor...*, op. cit., s. 12), szachy cesarza oraz dwie pamiątki związane z wyprawą opisaną w *Historii Karola Wielkiego i Rolanda*: miecz biskupa Turpina oraz róg Rolanda (por. *ibidem*, s. 12). Nie należy także zapominać o tak zwanym słoniu Karola Wielkiego – figurze z kości słoniowej wykonanej w IX bądź X wieku w Indiach (por. *ibidem*, s. 130–131). Nie wiadomo jednak, jakie było jej przeznaczenie – jej rozmiar jest zbyt duży jak na figurę szachową. Tradycja każe wierzyć, że podobizna jeźdźca na słoniu została cesarzowi podarowana przez króla Aarona, ale nie wiadomo dokładnie, kiedy przedmiot znalazł się w opactwie. Zapewne od razu został on włączony do zbioru figur szachowych i dlatego właśnie tak mało wiemy o okolicznościach, w jakich podobizna trafiła do klasztornej kolekcji. Pamięć o cesarzu w jakiś sposób kwitła w Saint-Denis – nie zachowały się niestety

Dlaczego jednak nie podejmowano starań kanonizacji cesarza, który w przywołanych wyżej tekstach jawi się jako ten, który dał Francuzom nazwę? Uważa się, że monarchie średniowieczne dążyły do posiadania świętego patrona – władcy, który w przeszłości rządził daną ziemią, a po śmierci mógł orędownać u Boga za swoimi następcami i ich poddany. Wydaje się, że w przypadku Francji pogląd ten nie znajduje uzasadnienia. Dopiero bowiem kanonizacja Ludwika Świętego w 1297 roku zapewniła królestwu świętego intercesora. Warto zauważyć, że przed kanonizacją Ludwika IX nie dość skutecznie starano się o kanonizację członka rządzącej Francją dynastii⁵³. Karol Wielki zaś, jako dobrodziej Kościoła i chrystianizator, był doskonałym kandydatem do tytułu patrona królestwa. Co istotne, autor *Kroniki Pseudo-Turpina* bez wątpliwości stwierdza, że został on za swoje czyny zbawiony. Brak przy tym wzmianek o liturgicznym kulcie cesarza na terenie Francji przed połową XIV wieku. Wydaje się, że przyczyną tego stanu rzeczy jest swoista „polityka historyczna” opactwa Saint-Denis.

W XII wieku konsekwentnie umacniało ono swoją wysoką pozycję wśród miejsc o szczególnej funkcji ideowej, związanych z monarchią Kapetyngów. Liczne prowadzone spory: z klasztorem świętego Emmerama o ciało św. Dionizego czy te z biskupami Paryża, umocniły w opactwie przekonanie, że odpowiednio przedstawiając swoją przeszłość, może ono uzyskać przywileje oraz znaczny prestiż. Umieszczenie w opactwie relikwii pasywnych oraz próba nadania mu statusu jedynego kościoła koronacyjnego władców Francji wiąże się ściśle z chęcią wykreowania w odpowiedni sposób pamięci o przeszłości tego miejsca. Saint-Denis, nazwane przez Bernarda z Clairvaux „pracownią Wulkanu”⁵⁴, z niezwykłą skutecznością „wykuwało” w swoim skryptorium własne przywileje i umacniało prestiż wynikający z samego faktu posiadania relikwii świętego Dionizego i jego towarzyszy, a także wspaniałej przeszłości, ściśle powiązanej z królewskimi benefaktorami.

Do chwalebnych dziejów opactwa należy również postać cesarza, ze względu na którą mnisi mogli zabiegać o przywilej namaszczania władców Francji czy też starać się o uprawomocnienie posiadania cennych relikwii. Niepraktykowanie osobnego wspomnienia liturgicznego Karola wynikało zapewne z faktu pochowania cesarza poza opactwem. Prawdopodobnie nie bez znaczenia w tym

witraże, jakimi ozdobiono chór opactwa, ale wiemy, że przedstawiały one sceny opisane w *Descriptio qualiter...* (por. L. Grodecki, *Les vitraux de Saint-Denis. Etude sur le vitrail au XII^e siècle*, Paris 1976, s. 118–121, 215–217; ogólne informacje na temat fundacji Sugera: por. idem, *Le vitrail gothique au XIII^e siècle*, Paris 1984, s. 28–32, 48–49).

⁵³ Władcą Francji, który uchodził za osobę świętą, był Guntram – władający w VI wieku Burgundią wnuk Chlodwiga (por. R. Folz, *Les saints rois du Moyen Âge en occident (VI^e – XIII^e siècles)*, Bruxelles 1984, s. 73–74).

⁵⁴ *Industria Vulcani*. Por. Bernard z Clairvaux, *Sancti Bernardi Abbatís Primi Clarae-Vallensis Opera Omnia*, t. III, Patrologia Latina, t. CLXXXIV, J.-P. Migne, Lutetiae Parisiorum 1854, kol 193–194.

względnie była również szczególnie silna obecność władcy w literaturze świeckiej i tradycji kultury dworskiej.

W tym kontekście należy zwrócić uwagę na formowaną i funkcjonującą w opactwie pamięć o władcach. Suger, ustanawiając wspomnienie Karola Łysego, przeniósłszy jego ciało na środek nowo budowanego chóru kościoła Saint-Denis, podkreślał związki swojego domu z królewskim mecenasem. Również postać Dagoberta do czekała się szczególnego miejsca w imaginarium mnichów od świętego Dionizego.

Trzecia i czwarta dekada XII wieku były okresem umacniania się nowego ładu sakralnego królestwa Kapetyngów. Ostatecznie skryształizowały się obrzędy sakry monarszej oraz królewskich pogrzebów. Wówczas to mnisi z Saint-Denis starali się zdobyć jak najwięcej prerogatyw, na czele z wyłącznym prawem namaszczenia władców i biskupów. Odwołania do postaci Karola Wielkiego i jego dokonań stały się wtedy stosunkowo częste i miały na celu legitymizację dążeń do zajęcia naczelnego miejsca w organizacji Kościoła w państwie Kapetyngów. Największym sukcesem mnichów było doprowadzenie do uznania świętego Dionizego za patrona całego królestwa. Wskazuje to na brak zainteresowania Karolem Wielkim jako świętym, jak również jakimkolwiek kultem królewskim. Zarówno Dagobert, jak i Karol Łysy w tradycji Saint-Denis przedstawiani byli wyłącznie jako dobroczyńcy, których działalność przyczyniła się do wzrostu potęgi opactwa i zagwarantowała im zbawienie.

O sile ideowych wpływów opactwa świadczy fakt, że powstałe w nim narracje szybko weszły do historiografii⁵⁵. Bezkrytycznie powielane i kompilowane stały się w końcu podstawą do uznania świętości Karola Wielkiego. Jak wiadomo, jedynie potężny ośrodek intelektualny, cieszący się odpowiednim prestiżem, był w stanie kreować wiarygodną, a więc niebudzącą wątpliwości wizję przeszłości. Wiarygodność przekazu wynikała bowiem w znacznej mierze z jego proveniencji oraz tego, jak sprawna literacko była dana narracja. Niekoniecznie musiała się ona opierać na prawidłowo przeprowadzonej krytyce źródła. Wydaje się, że jedynie pochodzący rzekomo z 813 roku, fałszywy dyplom cesarza, którym Karol sankcjonuje wyłączne prawo opata Saint-Denis do udzielania sakry królewskiej, jako zbyt uzurpatorski w swoich rozporządzeniach nie spotkał się z większym odzewem współczesnych.

W omawianych narracjach kreowano nie tylko chwalebny przeszłość opactwa, ale i całego narodu. Francuzi są w nich wielkimi wojownikami, poddanyimi cesarza chrześcijańskiego walczącymi z poganami. Są tak wspaniałymi i pięknymi rycerzami, że wrogowie poddają się im bez walki. Ostatecznie zaś, wołą cesarza ogłoszoną na zjeździe w Saint-Denis, mogą stać się ludem wolnym, podległym świętemu Dionizemu i jego opactwu (*Franci beati Dionysii*).

⁵⁵ Por. K. Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*, Warszawa 2009, s. 97–99. Warto również przywołać znaczne oddziaływanie opactwa na tworzenie uroczystości liturgicznych: por. J. Petersohn, *Saint-Denis – Westminster – Aachen. Die Karls-Translatio von 1165 und ihre Vorbilder*, "Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters" 1975, Bd. 31 (2), s. 441–451.

Być może raczej miał święty Bernard, który opisując w liście do Sugera opactwo Saint-Denis, stwierdził z charakterystyczną dla siebie emfazą:

[...] miejsce to zaiste z dawna było świetne i królewskiej godności; służyć zwykło potrzebom dworu i działaniom władców. Bez zwłoki i oszustwa, oddawali co należne cesarzowi, przy czym nie zawsze również Bogu wyświadczeni wiernie, co Jemu przynależy. Mówimy o tym, cośmy zasłyszeli, a czegośmy nie widzieli: sam klasztor opactwa często, jak mówią, otoczony jest przez zbrojnych, uciskany zobowiązaniami, rozbrzmiewa kłótniami, a czasem nawet otwiera swe mury kobietom. Jakże pośród tego można rozważać sprawy niebiańskie, Boże i duchowe?⁵⁶

Ta krytyka opactwa i spraw, którymi zajmowali się mnisi, jak starano się wykazać w niniejszym artykule, była przynajmniej po części uzasadniona. Nawet Bernard musiał jednak przyznać, że opactwo osiągnęło niezwykłą pozycję, i choć nie całkiem godnymi pochwały środkami, to jednak zdobyło prerogatywy, jakimi mogło się poszczycić niewiele ośrodków w chrześcijańskim świecie. Swoista polityka historyczna opactwa Saint-Denis, wykorzystująca wzorcową postać wielkiego cesarza do umocnienia własnej pozycji w jej ścisłym powiązaniu z monarchią Kapetyngów, stanowi interesujący przykład kreatywnego stosunku do przeszłości, służącej aktualnym celom ideowym i politycznym.

WHO CAN BECOME PATRON OF AN ABBEY?

FEW REMARKS ON BUILDING MEMORY IN SAINT DENIS ABBEY IN THE 12TH CENTURY

ABSTRACT

In the Middle Ages it was not obvious that even the greatest collection of relics or the most rich grants for the abbey would make it a powerful and considerate unit. Example of the Abbey of Saint-Denis located near Paris shows that history, creation of false documents and narratives related to the monastery had the greatest importance for building up ideological and real power. This article aims to show how the monks of Saint-Denis built the prestige of their house by manipulating history. This manipulation is shown with an example of creating the false memory of Charlemagne. From the time of Abbot Suger (1122–1151) come two forgeries attributed to the emperor. Questions about the role of Charlemagne in shaping the past of the abbey and the reasons for finally shifting it to Dagobert and Charles the Bald show very well how the past shaped the vision of the human reality of the Middle Ages.

⁵⁶ „Locus quippe ab antiquo nobilis, et regiae dignitatis existierat; palatii causis re-gumque exercitibus deservire solebat. Sine cunctatione et fraude, sua Caesari reddebantur; sed non etiam Deo quae Dei sunt persolvebantur aequae fideliter. Quod audivimus, non quod vidimus, loquimur: claustrum ipsum monasterii frequenter, ut aiunt, stipari militibus, urgeri negotiis, jurgiis personare, patere interdum et feminis. Quid inter haec coeleste, quid divinum, quid spirituale poterat cogitari?” (Bernard z Clairvaux, op. cit., kol. 193, tłum. własne).

KEYWORDS

Charlemagne, the abbey of Saint-Denis, Suger, false document, relics, politics of memory, saint Denis of Paris

BIBLIOGRAFIA

BIBLIA

Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem, opr. R. Weber, wyd. III uzup. przez: B. Fischer, H. I. Frede, I. Gribomont, H. F. D. Sparks, W. Thiele, Stuttgart 1983.

ŹRÓDŁA

1. Bernard z Clairvaux, *Sancti Bernardi Abbatis Primi Clarae-Vallensis Opera Omnia*, t. III, Patrologia Latina, t. CLXXXIV, J.-P. Migne, Lutetiae Parisiorum 1854.
2. Dokument CXIX z 1090 roku, [w:] *Recueil des actes de Philippe I^{er}, roi de France (1059–1108)*, M. Prou, *Chartes et diplômes relatifs à l'histoire de France*, t. I, Paris 1908, s. 305–306.
3. Dokument nr 282, [w:] *Pippini, Carlomanni, Caroli Magni Diplomata*, Monumenta Germaniae Historica, Diplomatum Karolingorum, t. I, A. Dopsch, J. Fechner, M. Tangl, E. Mühlbacher, Hannoverae 1906, s. 420–423.
4. Dokument nr 286, [w:] *Pippini, Carlomanni, Caroli Magni Diplomata*, Monumenta Germaniae Historica, Diplomatum Karolingorum, t. I, A. Dopsch, J. Fechner, M. Tangl, E. Mühlbacher, Hannoverae 1906, s. 428–430.
5. *Historia Karoli Magni et Rotholandi ou Chronique du Pseudo-Turpin. Tertés revus et publié d'après 49 manuscrits*, C. Meredith-Jones, Paris 1936.
6. *Historia Turpini et Rotholandi. Texte revu et complete par Ferdinand Castets*, Publications Spéciales de la Société pour l'Étude des Langues Romanes, septième publication, Montpellier 1880.
7. *Il „Voyage de Charlemagne“*. Edizione critica a cura di Guido Favati, Bologna 1965.
8. *Inventaire du trésor de s. Denys, ou sont déclarées brivementles Pieces suivant l'ordre des Armoires dans lesquelles on les fait voir*, Paris 1710.
9. *Pauli Historia Longobardorum*, G. Waitz, Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum Rerum Germanicarum in usum scholarum, t. 48, Hannover 1987.
10. Paweł Diakon, *Pauli Historia Longobardorum*, G. Waitz, Monumenta Germaniae Historica, Scriptorum Rerum Germanicarum in usum scholarum, t. 48, Hannover 1987.
11. Suger, *Oeuvres complètes de Suger. Recueilles annotées et publiées d'après les manuscrits pour la Société de l'Histoire de France*, A. Lecoy de la Marche, Paris 1867.
12. Suger, *Sugeri abbatis s. Dionysii opuscula et epistolae nunc primum in unum collecta accedunt Roberti Pulli S. R. E. cardinalis et cancelarii, Josleni Suessionensis, Zachariae Chrysopolitani, episcoporum: Zachariae ignotae sedis episcopi, Willelmi sandionysiani monachi scripta vel scriptorum fragmenta quae estant*, J.-P. Migne, Patrologia Latina, t. 186, Paris 1853.
13. Suger, *Vie de Louis VI le Gros*, H. Waquet, Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age, Vol. 11, Paris 1929.

OPRACOWANIA

1. *Abbot Suger and Saint-Denis. A Symposium*, ed. P. Lieber Gerson, New York 1986.
2. d'Ayzac F., *Historie de l'abbaye de Saint-Denis en France*, Paris 1860–1861.
3. Barroux R., *L'anniversaire de la mort de Dagobert à Saint-Denis au XII^e siècle: Charte inédite de l'abbé Adam*, „Bulletin philologique et historique du Comité des travaux historiques et scientifiques” 1942, Vol. 3, s. 131–151.
4. Barroux R., *Suger et la vassalité du Vexin en 1124*, „Moyen Age” 1958, Vol. 64, s. 15–26.
5. Basdevant-Gaudemet B., *Eglise et Autorités: Etudes d'histoire du droit canonique médiéval*, Limoges 2006.
6. Beaune C., *Naissance de la nation France*, Mayenne 1985.
7. Bédier J., *Les légendes épiques. Recherches sur la formation des chansons de geste*, Vol. IV, Paris 1967.
8. Bournazel É., *Louis VI le Gros*, b.m.w. 2007.
9. Bournazel É., *Suger and the Capetians*, [w:] *Abbot Suger and Saint-Denis. A Symposium*, ed. P. Lieber Gerson, New York 1986, s. 55–72.
10. Bournazel É., Poly J.-P., *La mutation féodale*, Paris 1980.
11. Bresc-Bautier G., *L'envoi de la relique de la Vraie Croix à Notre-Dame de Paris*, „Bibliothèque de l'École des chartes” 1971, Vol. 129.
12. Brown E. A. R., *Saint-Denis and The Turpin Legend*, [w:] *The Codex Calixtinus and the Shrine of St. James*, J. Williams, A. Stones, Jakobus-Studien, Bd. 3, Tübingen 1992, s. 51–88.
13. Buchner M., *Das gefälschte Kalsprivileg für St. Denis BM² 482 und seine Entstehung*, „Historischer Jahrbuch” 1922, Bd. 42, s. 12–28, 250–265.
14. Clausen J. P., *Suger, faussaire de chartes*, [w:] *Suger en question. Regards croisés sur Saint-Denis*, R. Große, München 2004, s. 109–116.
15. Delperrié de Bayac J., *Louis VI. Le naissance de la France*, Paris 1983.
16. le Doublet J. P., *Historie de l'abbaye de Saint-Denis en France*, Paris 1625.
17. Duby G., *Czasy katedr. Sztuka i społeczeństwo 980–1420*, tłum. K. Dolatowska, Warszawa 2002.
18. Fałkowski W., *Wielki Król. Ideologiczne podstawy władzy Karola Wielkiego*, Warszawa 2011.
19. Félibien M., *Historie de l'abbaye royale de Saint-Denis en France*, Paris 1706 (reprint Paris 1973).
20. Fletcher R. A., *Saint James's Catapult: The Life and Times of Diego Gelmirez of Santiago de Compostela*, Oxford 1984.
21. Folz R., *Les saints rois du Moyen Âge en occident (VI^e – XIII^e siècles)*, Bruxelles 1984.
22. Folz R., *Les saints rois du Moyen Âge en occident (VI^e – XIII^e siècles)*, Bruxelles 1984.
23. Gauthier M. M., *Le trésor de Saint-Denis. Inventaire de 1634*, „Cahiers de civilisation médiévale” 1975, Vol. 18, no 70, s. 149–156.
24. Gicquel B., *La légende de Compostelle. Le livre de Saint Jacques*, Paris 2003.
25. Le Goff J., *Saint Louis*, [w:] *Héros du Moyen Âge, le Saint et le roi*, Manchecourt 2004.
26. Grodecki L., *Le vitrail gothique au XIII^e siècle*, Paris 1984.
27. Grodecki L., *Les vitraux de Saint-Denis. Etude sur le vitrail au XII^e siècle*, Paris 1976.
28. Grosse R., *Saint-Denis zwischen Adel und König. Die Zeit vor Suger (1053–1122)*, Stuttgart 2002.
29. Groten M., *Die Urkunde Karls des Großen für St.-Denis von 813 (D286), eine Fälschung Abt Sugers?*, „Historisches Jahrbuch” 1988, Bd. 108, s. 1–36.

30. *Historie de Saint-Denis*, ed. R. Bourderon, Toulouse 1988.
31. van Kreft C., *Deux diplômes faux de Charlemagne pour Saint-Denis au XII^e siècle*, Vol. 13 (1958), s. 401–432
32. *Le trésor de Saint-Denis. Musée du Louvre. Paris 12 mars–17 juin 1991*, Paris 1991.
33. Levillain L., *Essai sur les origines du Lendit*, „Revue Historique” 1927, CLX, s. 241–276.
34. Levillain L., *Études sur l’abbaye de Saint-Denis à l’époque mérovingienne*, no I: *Les sources narratives*, „Bibliothèque de l’École des chartes” 1921, Vol. 82, s. 5–116.
35. Levillain L., *Études sur l’abbaye de Saint-Denis à l’époque mérovingienne*, no. II: *Les origines de Saint-Denis*, „Bibliothèque de l’École des chartes” 1925, Vol. 86, s. 5–99.
36. Levillain L., *Études sur l’abbaye de Saint-Denis à l’époque mérovingienne*, no III: *Privilegium et immunitates ou Saint-Denis dans l’Église et dans l’État*, „Bibliothèque de l’École des chartes” 1926, Vol. 87, s. 20–97.
37. Levillain L., *Études sur l’abbaye de Saint-Denis à l’époque mérovingienne*, no IV(1): *Les documents d’histoire économique: La foire de Saint-Denis*, „Bibliothèque de l’École des chartes” 1930, Vol. 91, s. 5–65.
38. Levillain L., *Études sur l’abbaye de Saint-Denis à l’époque mérovingienne*, no IV(2): *Les documents d’histoire économique: Privilèges commerciaux*, „Bibliothèque de l’École des chartes” 1930, Vol. 91, s. 264–300.
39. Levillain L., *L’église carolingienne de Saint-Denis*, „Boulettin Monumental” 1907, Vol. 71, s. 211–262.
40. Levillain L., *Les plus anciennes églises abbatiales de Saint-Denis*, Vol. 36, 1909, s. 143–222.
41. Lombard-Jourdan A., *L’invention du „roi fondateur” à Paris au XII^e siècle. De l’obligation morale au thème sculptural*, „Bibliothèque de l’École des chartes” 1997, Vol. 155, s. 485–542.
42. Lombard-Jourdan A., *Les foires de l’abbaye de Saint-Denis. Revue des données et révision des opinions admises*, „Bibliothèque de l’École des chartes” 1987, Vol. 145.
43. Lombard-Jourdan A., *„Montjoie et Saint-Denis!” Le centre de la Gaule aux origines de Paris et de Saint-Denis*, Paris 1989.
44. Manikowska H., *Jerozolima – Rzym – Compostela. Wielkie pielgrzymowanie u schyłku średniowiecza*, Wrocław 2008.
45. McKnight Crosby S., *Abbot Suger, the Abbey of Saint-Denis, and the New Gothic Style*, [w:] *The Royal Abbey of Saint-Denis in the Time of Abbot Suger (1122–1151)*, eds. S. McKnight Crosby, J. Hayward, Ch. T. Little, W. D. Wixom, New York 1981.
46. Moisan A., *Aimery Picaud de Parthenay et le „Liber Sancti Iacobi”*, „Bibliothèque de l’École des chartes” 1985, Vol. 143, s. 5–52.
47. Monin H., *Historie de la ville de Saint-Denis et de la basilique*, Paris 1928.
48. Pacault M., *Dzieje Cluny*, tłum. A. Ziernicki, Kraków 2010.
49. Petersohn J., *Saint-Denis – Westminster – Aachen. Die Karls-Translatio von 1165 und ihre Vorbilder*, „Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters” 1975, Bd. 31 (2), s. 420–454.
50. Pomian K., *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*, Warszawa 2009.
51. Pomian K., *Zbieracze osobliwości Paryż – Wenecja XVI–XVIII wiek*, Gdańsk 2012.
52. Pysiak J., *Król i Korona Cierniowa. Kult relikwii we Francji Kapetyngów*, Warszawa 2012.
53. Pysiak J., *Wyprawa Karola Wielkiego na Wschód i cudowne uzdrowienie skrofulotów przez króla Francji*, [w:] *Christianitas Romana. Studia ofiarowane Profesorowi Romanowi Michałowskiemu*, red. K. Skwierczyński, Warszawa 2009.

54. Roux S., *A l'ombre du monastère (869 a la fin du XII^e siècle)*, [w:] *Historie de Saint-Denis*, ed. R. Bourderon, Toulouse 1988, s. 85–108.
55. Schneidmüller B., *Nomen Patriae. Die Entstehung Frankreichs in der politisch-geographischen Terminologie (10.-13. Jahrhundert)*, Sigmaringen 1987.
56. Spiegel G. M., *Les debuts Francais de l'historiographie royale: quelques aspects inattendus*, [w:] *Saint-Denis et le Royauté. Études offertes à Bernard Guenée*, ed. F. Autrand, C. Gauvard, J.-M. Moeglin, Paris 1999.
57. Spiegel G. M., *The Chronic Tradition and Saint-Denis: A Survey*, Brookline-Leyden 1978.
58. Verdier P., *La grande croix de l'abbé Suger à Saint-Denis*, „Cahiers de civilisation médiévale” 1970, Vol. 13, no 49, s. 1–31.

