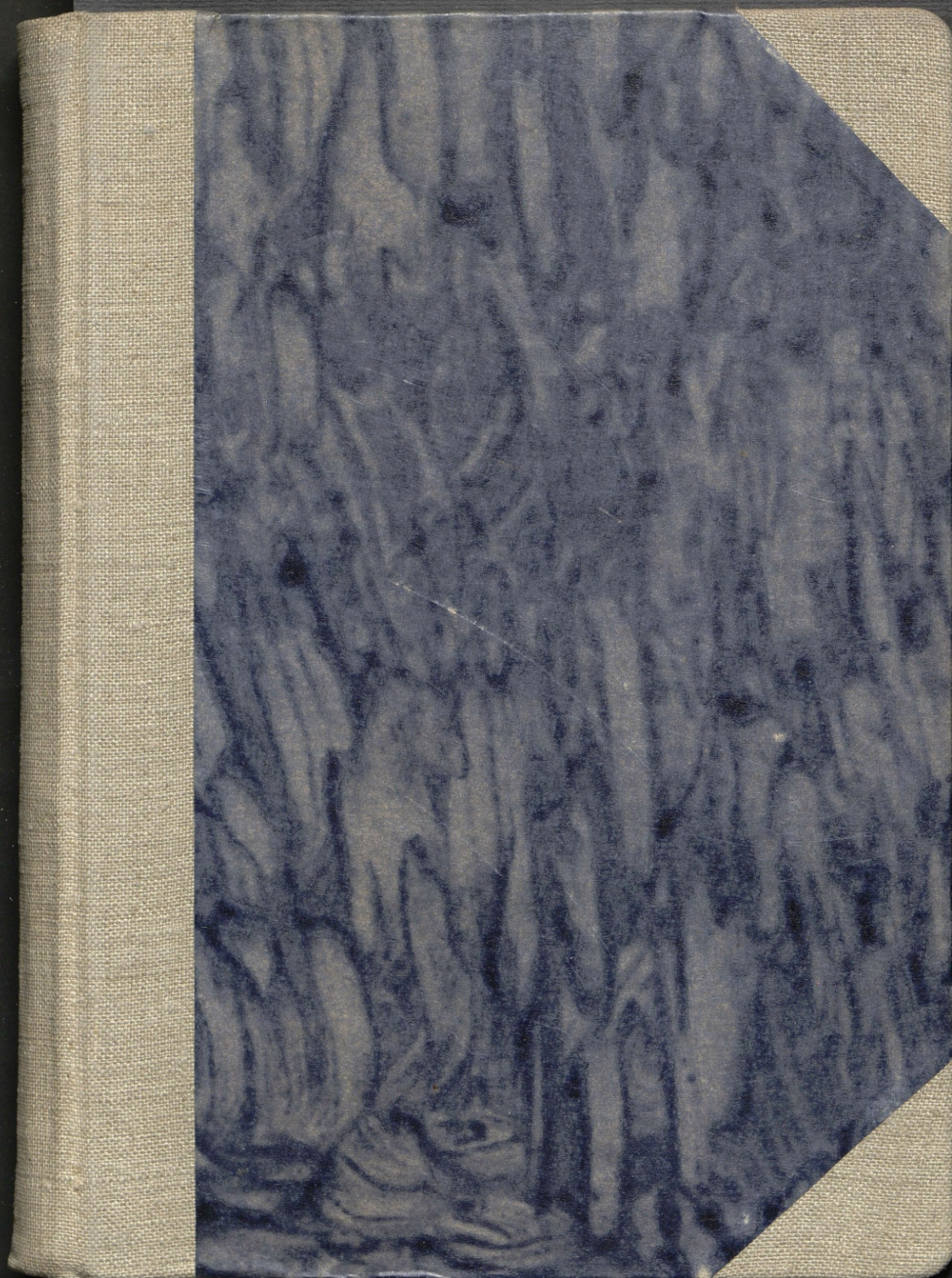
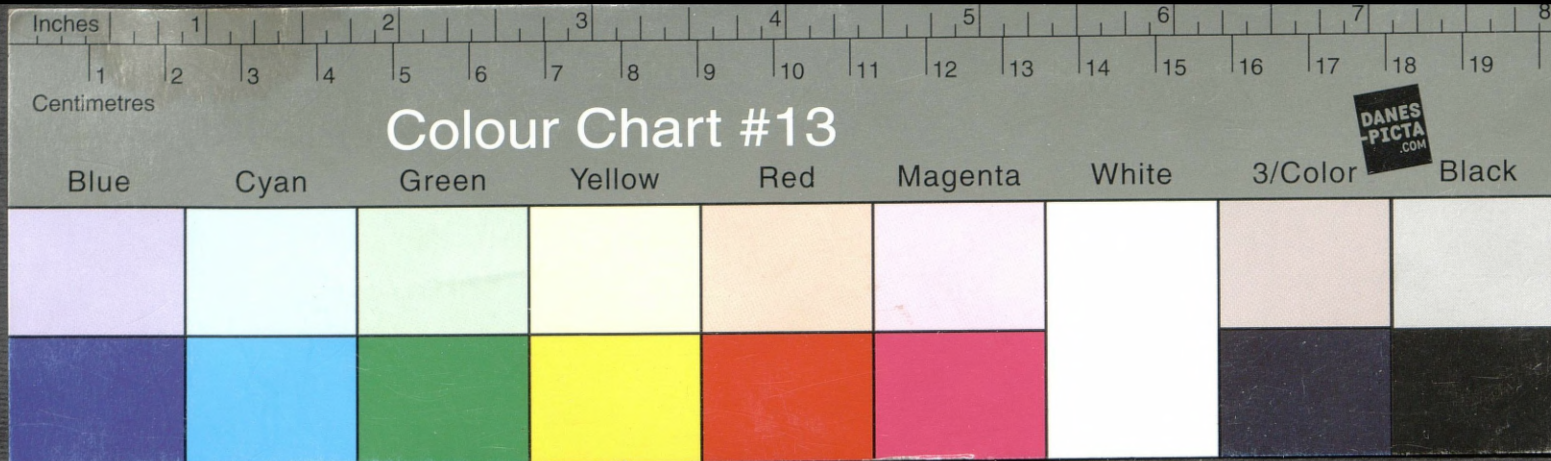
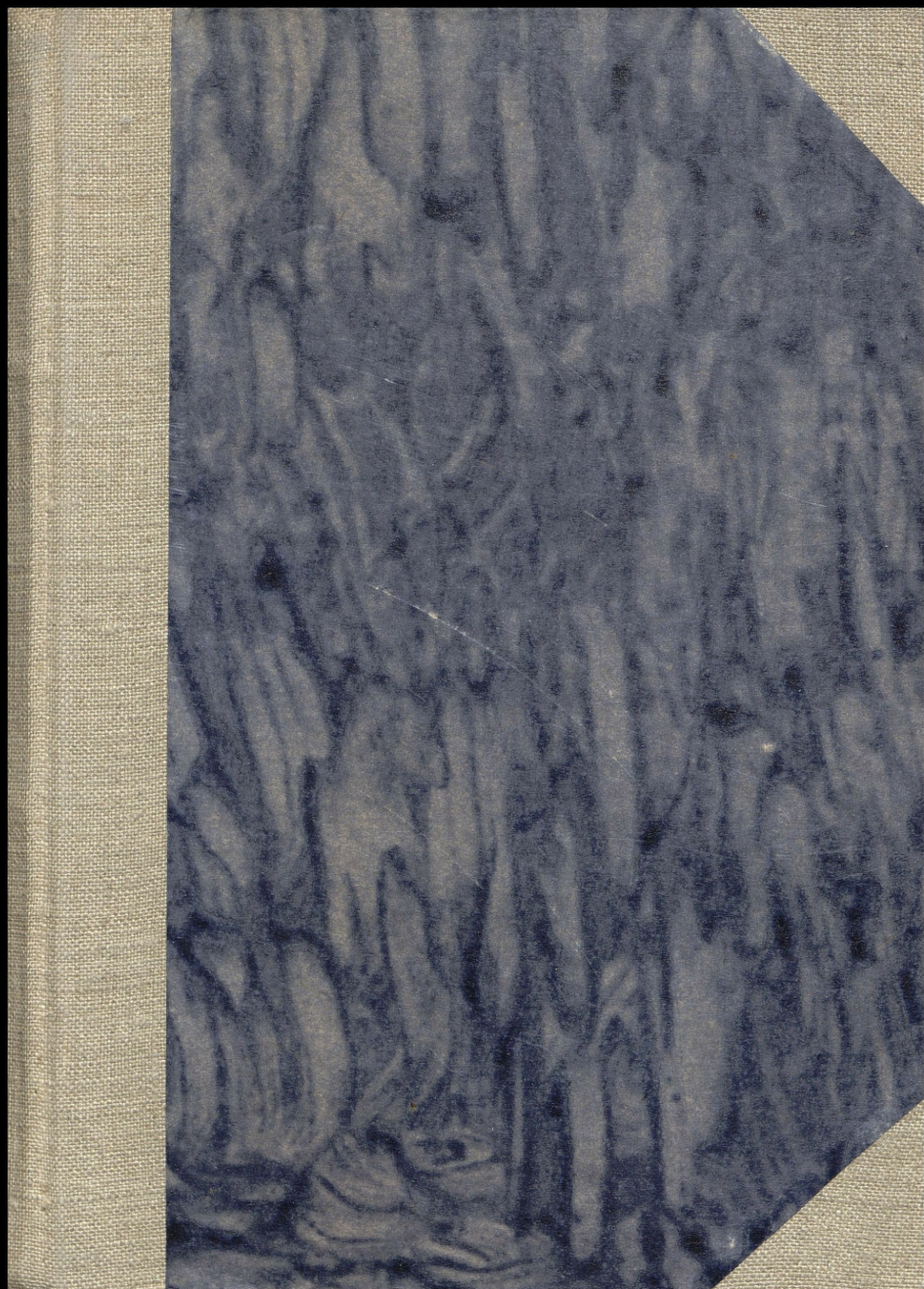


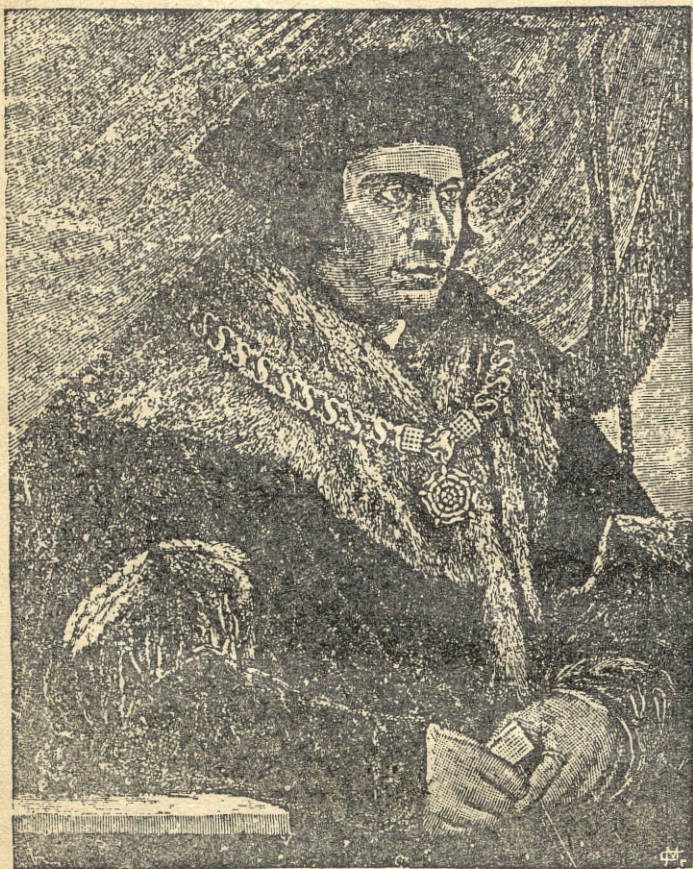




BIBLIOTEKA SOCJALIZMU NAUKOWEGO



KAROL KAUTSKY
TOMASZ MORE i JEGO UTOPIA



Tomasz More
Drzeworyt Holbeina

KAROL KAUTSKY

TOMASZ MORE i JEGO UTOPIA

z trzeciego wydania niemieckiego
przełożył

KAZIMIERZ BŁESZYŃSKI

V. 14. 1. 2



SPÓŁDZIELNIA WYDAWNICZA „KSIĄŻKA“

W A R S Z A W A

1948

Spółdzielnia Wydawnicza „Książka”
Warszawa
Printed in Poland
Sierpień 1948 rok

5577



5849
D-027773

Tłoczono 10.370 egzemplarzy
Zakłady Graficzne „Książka” w Łodzi
Obj. 21 ark. Format 61.86 cm. Papier druk. sat. VII kl. 70 g

PRZEDMOWA DO PIERWSZEGO WYDANIA

Mając zamiar skreślić dla „Biblioteki Międzynarodowej“ zarys początków socjalizmu wyobrażałem sobie, że More'a i Münzera uda mi się opracować razem w jednym tomiku tego wydawnictwa. Ale im bardziej zagłębiałem się w studia nad Morem, tym bardziej jego postać przykuwała do siebie moją uwagę i twórca „Utopii“ wydawać mi się zaczął coraz to ważniejszy i coraz więcej pociągający. Do pracy nad nim przystąpiłem bez żadnych uprzedzeń. Ruch socjalistyczny nic na tym dziś nie zyska, gdy się o Morze wyda sąd przychylny, ani też nic nie straci na nieprzychylnym sądzie o nim. Gdy przeto pod wpływem studiów powstał we mnie entuzjazm dla More'a, to przypisać to trzeba tylko i wyłącznie jemu, nie zaś jego stanowisku teoretycznemu jako socjalisty. Nigdy nie zapomniałem w stosunku do niego o obowiązkach krytycyzmu; pomimo to jednak, gdyby ktoś z czytelników miał odnieść wrażenie, że mój obraz More'a wypadł zbyt jednostronnie przychylnie dla niego, niech czyniąc mi ten zarzut zechce, proszę, pamiętać, że sposób, w jaki tu maluję More'a, jest po prostu zimny w porównaniu z wszystkimi innymi życiorysami jego, jakkolwiek te bynajmniej nie zawsze wychodziły spod pióra jego partyjnych przyjaciół. Wręcz bowiem nie podobna zajmować się Morem, żeby go nie polubić.

W Anglii istnieje o Morze cała duża literatura — stał się on swego rodzaju bohaterem narodowym dla Anglików. W Niemczech poza kołami zawodowych uczonych niewiele wie się o nim, jakim on był w istocie. Ale i Anglicy widzieli w nim dotąd tylko praktycznego polityka i uczonego humanistę; co by zaś mieli począć z jego socjalizmem, tego nie wiedzieli.

To wszystko więc sprawiło, że postanowiłem potraktować More'a bardziej szczegółowo i w monografii jego więcej poświęcić miejsca stronie historycznej i biograficznej, niż początkowo zamierzałem. Tym bardziej że w Muzeum Brytyjskim rozporządzałem wszystkim, co o Morze napisano i co ma jakąkolwiek wartość. Mam nadzieję, że przez takie rozszerzenie ram swej pracy wypełniłem lukę w niemieckim piśmiennictwie nie tylko socjalistycznym, ale i historycznym.

Praca niniejsza przeznaczona jest nie tylko dla uczonych, lecz i dla szerszej publiczności; od tej zaś nie mogłem przecież oczekiwać znajomości sytuacji historycznej, która wydała More'a, a bez tej znajomości nie podobna zrozumieć go właściwie. Że zaś dziejowa konstelacja wówczas była tak swoista, iż w krótkich słowach niesposób było należyte dać o niej pojęcie, gdyż dla jej przedstawienia wypadło częstokroć sięgać bardzo głęboko do dziejów średniowiecza — w ten sposób przeto powstał wstęp historyczny o epoce humanizmu i reformacji, stanowiący pierwszą z trzech części tej pracy.

Napisanie takiego wstępu wydało mi się tym nieodzowniejsze, iż sposób, w jaki ujmuję historię, nie wynika z tego pospolitego stanowiska ideologicznego, które spotyka się powszechnie, ale zasadza się na tzw. materialistycznym, marksistowskim pojmowaniu dziejów.

W pracy tej dość rzadko znajdowałem sposobność do zacytowania pism Marksa czy Engelsa. Zresztą cytaty poszczególne mogą dać zaledwie bardzo niedostateczne wyobrażenie o tym, jak niezmiernie wiele mam do zawdzięczenia obu tym myślicie-

lom w dziedzinie teorii. Cytaty dowodzą w sposób dostateczny, że bierze się z jakiegoś pisarza te czy inne fakty lub poglądy, ale żadne cytaty nie są zdolne świadczyć o tym, że się usiłuje przyswoić sobie *c a ł k o w i c i e* czyjaś *m e t o d ę* *b a d a n i a*. Proszę przeto pamiętać, że jeśli udało mi się dojść w tej pracy do jakichś godniejszych uwagi poglądów, to zawdzięczam je właśnie pojmowaniu dziejów i metodzie Marksa.

Ta płodna metoda, która na każdym kroku otwiera przed badaczem nowe, często zdumiewające perspektywy, oraz zastosowanie tej metody do badań nad epoką i mężem tak zajmującym, iż trudno jest doprawdy o czasy i postać bardziej interesujące, uczyniły mi z pracy niniejszej nie móżół, ale wręcz przyjemność. Pozostaje mi teraz tylko życzyć sobie, aby przedmiot mych badań stał się i dla czytelnika równie pociągający, jak był dla mnie.

Karol Kautsky

Londyn w sierpniu 1887 r.

PRZEDMOWA DO DRUGIEGO WYDANIA

Pierwsze wydanie tej książki zostało już od dawna wyczerpane, ale prace moje odbiegły tymczasem tak daleko od epoki reformacji, iż długo nie mogłem być znaleźć wolnej chwili, aby przejrzeć nowszą literaturę o Tomaszu Morze. Sposobność po temu nadarzyła mi się dopiero ubiegłego lata i oto ku memu wielkiemu zdziwieniu stwierdziłem, że w ostatnich dwóch dziesiątkach lat napisano o nim zdumiewająco mało i że przeto żadnych istotniejszych zmian nie mam powodu wprowadzać do niniejszej pracy. Pozostaje też ona w dawnej swej postaci z wyjątkiem tylko tego, że dorzuciłem do niej trochę szczegółów drugorzędnych i poddałem rewizji jej stronę formalną. Mogę ją oddać dzisiaj do rąk czytelników z przyjemną świadomością, że jest ona w pełni gotowa do druku.

mością, iż dwa dziesięciolecia, które upłynęły, odkąd ją napisałem, w najmniejszym stopniu nie podważyły wyników, do których w niej doszedłem, ani metody, której wyniki te zawdzięczam.

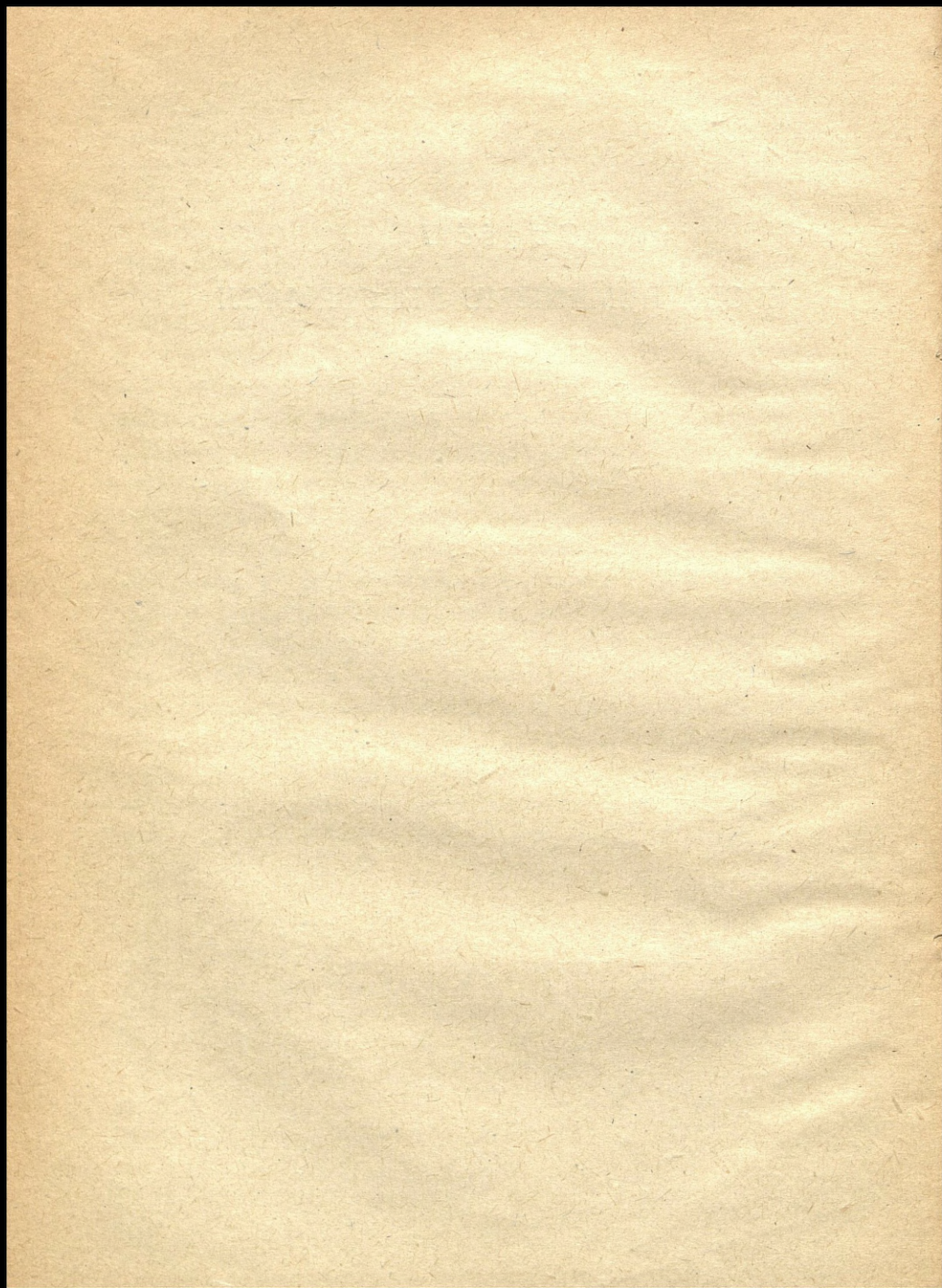
Mój „Tomasz More“ był pierwszą obszerniejszą pracą historyczną, którą ogłosił jeden z niemieckich uczniów Marksa i Engelsa i w której kierował się on stworzonym przez tych naszych mistrzów materialistycznym pojmowaniem dziejów. Przed laty dwudziestu mało jeszcze uznawane, stało się ono od tego czasu metodą panującą w socjaldemokracji, a za nią i w całym sposobie myślenia proletariackiego; co prawda w równej mierze spotęgowały się od tego czasu także i krytyczne ataki, wymierzone przeciwko tej metodzie — i to nie tylko ataki ze strony naszych przeciwników. Wszelako wszystkie te krytyki i kryzysy nie przeszkodziły ani trochę materialistycznemu pojmowaniu dziejów szerzyć się i kwitnąć: jego wpływ wysoce owocny i płodny jest coraz widoczniejszy we wzrastającym co rok piśmiennictwie naukowym rozlicznych narodów, co sprawia, że coraz to głębiej wnikamy w przeszłość i coraz to lepiej rozumiemy nasze czasy; a wpływ marksowskiego pojmowania dziejów występuje też w konsekwencji i pewności siebie, jaką nadaje praktyce walki klasowej proletariatu we wszystkich krajach kulturalnych. Takie zaś skutki stanowią najlepszy probierz wszelkiej metody badania i myślenia: Po owocach ich poznacie je.

Karol Kautsky

Berlin w marcu 1907 r.

C z ę ś ć I

EPOKA HUMANIZMU I REFORMACJI



W S T Ę P

U wejścia do gmachu socjalizmu stoją dwie wielkie postacie: T o m a s z M o r e oraz T o m a s z M ü n z e r — chwałą tych mężów rozbrzmiewała za życia ich cała Europa; jeden z nich był mężem stanu i uczonym, który doszedł do najwyższego w swej ojczyźnie stanowiska i którego dzieła budziły zachwyt u jego współczesnych; drugi — agitator i organizatorem, przed którego szybko zbieranymi gromadami chłopów i proletariuszy drżeli książęta niemieccy. Różnili się oni z gruntu poglądami, metodą działania i temperamentem, ale cel ostateczny mieli obaj jeden, a był nim komunizm; jednakowi też byli w śmiałości i wierności swoim przekonaniom i jednakowo obaj skończyli: na szafocie.

Usiłuje się czasem odebrać More'owi i Münzerowi zaszczyt, że dzieje socjalizmu od nich się zaczynają. Podobnie jak się mówi, że zawsze byli i zawsze będą biedni, oznajmia się również, że zawsze istnieli socjaliści i istnieć będą zawsze, oczywiście w tym sensie, że do celu swych dążeń nigdy oni się nie zbliżają, a na dowód tego przypomina się fakt, że i starożytność miała swoich socjalistów i to nawet cały ich szereg: od Likurga i Pitagorasa aż do Platona, Grakchów i Katyliny, tudzież Chrystusa, jego uczniów i apostołów.

Nie myślimy zaprzeczać, że razem z rozwojem produkcji towarowej już i w starożytności powstała klasa ludzi wolnych a nie zgola nie posiadających, którym Rzymianie dali miano proletariuszów. I w związku z tym już wówczas rodziły się dążenia, aby znieść lub przynajmniej złagodzić niektóre nierówności społeczne. Niemniej wszakże proletariatus starożytny był różny, całkowicie różny od nowożytnego. Sprawę tę przedstawiano już tak często, że nie ma po co się tu raz jeszcze nad nią zatrzymywać. Wystarczy przypomnieć, że różnica pomiędzy proletariatem nowszych czasów a w starożytności jest taka sama, jak różnica pomiędzy pracownikiem nieodzownym, na którym opiera się cała kultura, a uciążliwym pasożytem, hulaką i szlifbrukiem.

Podobnież i tzw. „socjalizm“ starożytny nie mniej się różni od nowożytnego, niż różnią się od siebie proletariatus tych dwóch epok. Gdyby chcieć dokładnie wykazać tę różnicę, trzeba by napisać specjalną rozprawę, która by musiała objąć całokształt dziejów starożytnych, ponieważ liczne „socjalistyczne“ dążenia ówczesne, które (gdy je traktować powierzchownie) zdają się być wyrazem i formą przejawów tej samej zasady, powstawały w rzeczywistości z przyczyn najróżnorodniejszych i służyły tendencjom jak najrozmaitszym.

Utrata, tradycyjna historiografia sądzi, że w Rzymie za czasów Juliusza Cezara i w Atenach za Demostenesa proletariatus był tego samego rodzaju, co za Napoleona III w Paryżu i w okresie małego stanu oblężenia w Berlinie. W rzeczy zaś samej nawet proletariatus nowożytny na niewielkiej przestrzeni zaledwie lat czterystu nie pozostawał bez przerwy jednakowy, lecz przeszedł w tym okresie przez bardzo duże zmiany odpowiednio do równoczesnego rozwoju gospodarki. Pod wieloma względami natury zasadniczej proletariatus dzisiejszy odmienny jest od tego, który był w roku 1848, a już tym bardziej oczywiście różni się od proletariatus z epoki „Utopii“ More'a!

Wówczas bowiem kapitał znajdował się zaledwie w początkach rewolucji gospodarczej, której dokonywał, a feudalizm miał jeszcze bardzo rozległą władzę nad ekonomicznym życiem mas narodu. Nowe poglądy, z nowych zrodzone interesów, przybierały też jeszcze wówczas zewnętrzne formy świata myśli będącego pochodną ustroju feudalnego, a świat ten żył dalej tradycyjnymi złudzeniami, jakkolwiek odpowiadające mu podłoże materialne w swych podwalinach było już zachwiane.

I temu tak swoistemu charakterowi ówczesnej epoki musiał też odpowiadać ówczesny socjalizm. A More był epoki owej dzieckiem i wyjść poza nią nie mógł. Świadczy to jednak o genialności jego bystrego umysłu, a po części może i jego instynktu, że w społeczeństwie ówczesnym żyjąc już widział zagadnienia, jakie w łonie swoim jego czas ukrywał.

Podstawy jego socjalizmu są nowoczesne, lecz głuszy je i zarasta zielsko tylu poglądów przestarzałych, iż bywa niekiedy niesłychanie trudno dotrzeć do ich istoty. Reakcyjnym wprawdzie socjalizm More'a nie bywa w swoich tendencjach nigdy, bo More był bardzo daleki od tego, aby, na podobieństwo pewnych „reformatorów społecznych“ XIX wieku, upatrywać zbawienie świata w powrocie do porządków feudalnych. Częstokroć jednakże, aby móc rozwiązać zagadnienia, z którymi się zetknął, More miał do rozporządzenia tylko środki z czasów feudalnych. I musiał nieraz w sposób ogromnie szczególny głowić się mocno nad tym, aby je dostosować do swych nowożytnych celów.

Kto tedy przystępuje bez przygotowania do komunizmu More'a, temu niektóre z jego wywodów wydadzą się bardzo dziwaczne; w rzeczywistości jednak polegają one na gruntownej i dobrze przemyślanej znajomości potrzeb i środków jego czasów.

More'a, podobnie jak i każdego socjalistę, zrozumieć można tylko na tle epoki jego. Tę zaś zrozumieć jest trudniej niż cza-

sy któregośkolwiek z późniejszych socjalistów, gdyż epoka More'a więcej niżli inne różni się od naszej. Aby zrozumieć ją, potrzeba po temu znać nie tylko początki k a p i t a l i z m u, lecz i wydzwięki epoki feudalnej, a zwłaszcza też posiadać należną znajomość tej olbrzymiej roli, którą odgrywał wówczas, z jednej strony, k o ś c i ó ł, z drugiej — h a n d e l ś w i a t o w y.

Dwa ostatnie czynniki oddziaływały głęboko również i na More'a; byłoby więc po prostu młóceniem pustej słomy albo też żonglowaniem czczymi frazesami, gdybyśmy usiłowali przedstawić tu osobowość tego pierwszego socjalisty i dać wyobrażenie o jego pismach, a nie zobrazowali przedtem, w kilku przynajmniej zasadniczych rysach, sytuacji historycznej, której on był wytworem.

To więc przede wszystkim będzie zadaniem niniejszej pierwszej części naszej pracy.

POCZĄTKI KAPITALIZMU I PAŃSTWA NOWOŻYTNEGO

1. FEUDALIZM

„Nauki kwitną, umysły się budzą, życie jest przyjemnością“ — wyrzekł o swej epoce Hutten z okrzykiem radości. I miał istotnie słuszość. Dla takiej, jak jego, bojowej natury przyjemnością musiało być życie w owym wieku, który zuchwale obalał odziedziczone przesady i burzył stosunki, otrzymane w spadku po swych poprzednikach, który przyśpieszał tak poprzednio powolny rozwój społeczny i za jednym zamachem rozszerzył w nieskończoność widnokrąg społeczeństw europejskich — w wieku, który wytwarzał nowe klasy, nowe idee i rozpętywał nowe walki.

Jako „rycerz ducha“, Hutten miał wszelkie po temu powody, by się radować swą epoką. Jako członek rycerstwa, patrzył na nią zapewne mniej przychylnym okiem. Klasa społeczna, do której on należał, znajdowała się wówczas po stronie zwyciężonych; jej los był jego losem. Miała ona przed sobą do wyboru tylko jedno z dwojga: albo zginąć, albo sprzedać się i szukać dla siebie możliwości egzystencji w służbie tego czy innego księcia, bo życie i stosunki grunt jej spod nóg usuwały.

Wiek XVI stoi pod znakiem walki na śmierć i życie między feudalizmem a kapitalizmem, który się wówczas rodzi; wiek ten nosi na sobie piętno obu tych tak różnych sposobów produkcji, stanowiąc osobliwą mieszaninę obu.

Podstawą feudalizmu była produkcja c h ł o p s k a tudzież r z e m i e ś l n i c z a w ramach wspólnoty wiejskiej*.

Jedna lub kilka wsi tworzyły zazwyczaj taką wspólnotę, a las, pastwisko i woda — początkowo zaś i grunty orne — były własnością wspólną. Cały średniowieczny proces produkcji zachodził wewnątrz tej wspólnoty. Wspólna własność gruntowa oraz pola i ogrody, które przeszły w prywatne posiadanie, dostarczały ludności potrzebnych jej środków spożywczych, produktów rolnych, produktów hodowli bydła, polowania i rybółóstwa, tudzież surowców — jako to drewna, wełny itd. — które przerabiano w patriarchalnych rodzinach chłopskich lub które rzemieślnicy wiejscy obrabiali. Zarówno prywatna jak publiczna działalność wewnątrz tego rodzaju wspólnoty dostarczały przedmiotów n a u ż y t e k o s o b i s t y producenta i jego rodziny albo zrzeszenia, którego był członkiem, lub wreszcie w pewnych razach na użytek pana feudalnego.

Spólnota stanowiła organizm gospodarczy zazwyczaj całkowicie samowystarczalny, którego pod względem gospodarczym prawie nic nie łączyło nigdy ze światem zewnętrznym.

Następstwem tego były zadziwiająca wyłączność, ekskluzywność tego rodzaju wspólnoty. Kto nie był jej członkiem, uchodził za o b c e g o i był pozbawiony praw lub posiadał tylko ograniczone uprawnienia nawet wtedy, kiedy osiedlił się w gminie, dopóki nie nabył własności rolnej, która sama jedna tylko mogła zapewnić mu prawa. Cały zaś świat zewnętrzny

* W oryginale *Markgenossenschaft* — od słowa „Mark“, tj. „marka“. „Marka“ — w średniowiecznych Niemczech gmina wiejska, oparta na wspólnym władaniu ziemią. Początkowo w „marce“ uprawiano ziemię wspólnie. Później, gdy wyodrębniły się samodzielne gospodarstwa indywidualne, co parę lat odbywał się podział wspólnej ziemi między poszczególne rodziny, odpowiednio do liczby członków rodziny. Ziemia pozostawała jednak własnością gminy, „marki“, tj. wspólnoty wiejskiej. — Red.

trznym, znajdujący się poza wspólnotą wiejską, stanowił z a g r a n i c ę.

W członkach wspólnoty rozwijała się tedy, z jednej strony, pycha arystokratyczna w stosunku do przybyszów z zewnątrz, którzy nie byli w możności nabyć na własność gruntu, z drugiej zaś — owa ograniczoność zaściankowa, ta polityka parafialna i kantonalna, którą i dzisiaj jeszcze spotkać można w odległych i gospodarczo zacofanych okolicach. Na tym tle wyrastał p a r t y k u l a r y z m oraz w y ł ą c z n o ś ć s t a n o w a, tak właściwe porządkom feudalnym.

W podobnych warunkach spójność g o s p o d a r c z a feudalnego organizmu państwowego była niezmiernie słaba. To też państwa równie łatwo się rozpadały, jak łatwo się tworzyły. Nawet wspólna mowa, j ę z y k n a r o d o w y nie stanowił dla nich dostatecznie silnej więzi, gdyż odrębność gospodarcza wspólnot sprzyjała powstawaniu i utrzymywaniu się przeróżnych dialektów.

Jedyną silną organizacją stojącą ponad wspólnotami był powszechny k o ś c i ó ł katolicki ze swym uniwersalnym językiem łacińskim i wspólną własnością ziemską. On to utrzymywał w krajach Zachodu łączność między tą całą masą drobnych samowystarczalnych ustrojów wytwórczych.

Władza zwierzchnika państwa, k r ó l a, była tak samo mała, jak luźne było w strukturze swej państwo. Ustrój państwowy dawał władzy królewskiej zaledwie bardzo nieznaczną siłę, ta zaś — podobnie jak wszystkie inne wówczas siły społeczne w ogóle — była pochodną posiadanej przez królów w ł a s n o ś c i z i e m s k i e j. Im większa była posiadłość ziemska pana feudalnego, im więcej chłopów liczyła w niej każda wspólnota, im więcej wspólnot w kraju było obowiązanych płacić czynsz królowi, tym więcej miał do swego rozporządzenia środków żywności i wszelkiego rodzaju posług osobistych ze strony poddanych: tym potężniejszy i wspanialszy mógł zbudować so-

bie zamek, tym liczniejszych rzemieślników i artystów mógł utrzymywać na swym dworze, aby wytwarzali dlań sprzęty, ozdoby, broń i odzież; z tym większą też swiłą w podróży występował, tym szerszą rozwijać mógł gościnność i tym więcej wasali od siebie uzależniał rozdając pomiędzy nich ziemię i ludzi poddanych.

Król był zazwyczaj największym posiadaczem ziemskim w kraju i stąd najpotężniejszym. Lecz władza jego nie była jednak tak przemożna, aby mógł całkowicie ujarzmić innych wielkich posiadaczy ziemskich. Gdy się z sobą złączyli, mieli oni najczęściej przewagę nad nim, a najmożniejsi z nich i w pojedynkę nie byli przeciwnikiem, którego by można było lekceważyć. A przeto król musiał poprzestawać tylko na stanowisku uznawanego przez innych pierwszego pana pomiędzy równymi. Stanowisko to stawało się stopniowo coraz to mizerniejsze, im bardziej się rozwijał ustrój feudalny, im więcej panowie feudalni rośli w siłę, ujarzmiając wolnych chłopów, a stąd im bardziej się kurczyło pospolite ruszenie i król się uzależniał od hufców rycerzy. Królewska i wszelka w ogóle zwierzchnia władza w kraju dopiero wtedy zaczęła się znów dźwigać z poniżenia swego, kiedy już m i a s t a okrzepły dostatecznie, aby móc stanowić dla tej władzy silne i trwałe oparcie.

2. MIASTA

Podstawą średniowiecznej gminy miejskiej zarówno jak wiejskiej była s p ó l n o t a (marka). (Porównaj w tym względzie zwłaszcza G. L. von Mauer, „Geschichte der Städteverfassung in Deutschland“ — „Historia ustroju miast w Niemczech“ — 4 tomy, Erlangen 1869—71). Bodźcem do ich powstania stał się h a n d e l, mianowicie z Włochami. Ten bowiem nigdy nie był ustał całkowicie, nawet w czasach największych ruin i rozprzężenia po upadku zachodniego cesarstwa

rzymskiego. Zapewne, że chłopci prawie wcale handlu nie potrzebowali — na ich potrzeby wystarczała im wytwórczość własna. Lecz zwierzchnia władza w kraju tudzież wyższa szlachta i wyższe duchowieństwo domagali się wytworów kunsztowniejszego przemysłu. Nadworni ich rzemieślnicy zdolni byli zaledwie częściowo pokrywać ich w tym względzie zapotrzebowania; na ogół jednak przerastało to ich kwalifikacje, aby umieli oni wytwarzać cienkie sukna i tkaniny, ozdoby oraz różne tym podobne rzeczy, które z Włoch przychodziły. Panowie niemieccy zaopatrywali się w nie od czasu do czasu podczas swych wypraw rzymskich; niezależnie od tego jednak rozwijał się również regularny handel, który od X wieku czerpał w Niemczech siły zwłaszcza z wydobywania srebra w górach Harcu. Żyły srebrne w Goslarze zaczęto eksploatować w 950 roku. (O wpływie, jaki miały kopalnie w górach Harcu na średniowieczny handel, por. Anderson, „An historical and chronological deduction of the origin of commerce“ — „Historyczny i chronologiczny wywód początków handlu“ — tom I, str. 93. Londyn 1787).

Na dworach władców świeckich i w siedzibach biskupstw, zarówno jak i w niektórych punktach węzłowych — tam na przykład, gdzie drogi z przełęczy alpejskich dochodziły do Renu lub Dunaju, w portach obronnych wewnątrz kraju, jak w Paryżu czy Londynie, do których mogły jeszcze wpływać mniejsze okręty morskie — rychło popowstawały składy towarowe, które choć nam się dzisiaj mogą niewielkie zdawać, ale wówczas budziły żądzę w mieszkańcach okolic i w zagranicznych rozbójnikach, Normanach, Węgrach itd. Zachodziła więc konieczność obwarowywania takich miejscowości. To właśnie dało pochop do przetwarzania się wsi w miasta.

Lecz nawet i po otoczeniu jakiejś miejscowości murami jej mieszkańcy trudnili się po dawnemu przeważnie gospodarstwem rolnym i w ogóle produkowaniem na własny użytek w ramach danej wspólnoty.

Handel początkowy był zbyt nikły, aby wpłynąć na charakter gospodarki. Mieszkańcy miast, mieszczenie, pozostawali w dalszym ciągu równie ograniczeni i zaściankowi jak i chłopcy na wsi.

Lecz jednak obok starych i korzystających z pełni praw rodów w tych zrzeszeniach wyrosła wkrótce nowa siła — rzemieślnicy, którzy zorganizowali się w stowarzyszenia na wzór spółnot, w cechy.

Rzemiosło nie było początkowo produkcją towarową. Rzemieślnik pozostawał zrazu w pewnym stosunku służbowym albo do wspólnoty miejskiej czy też wiejskiej, albo do feudała jako poddany jego. Wytwarzał on na użytek członków wspólnoty albo dworu, do którego należał, lecz nie na sprzedaż. I tacy poddani rzemieślnicy byli, rzecz prosta, bardzo po miastach liczni, zwłaszcza jeśli w tych miastach mieściły się siedziby biskupstw lub władców kraju. Innych zaś rzemieślników miasta do siebie przyciągały, gdy rozwinął się handel i gdy się potworzyły rynki zbytu wytworów przemysłowych. Rzemieślnik nie był już teraz skazany na pracę wyłącznie w służbowej zależności, lecz mógł stawać się wolnym wytwórcą towaru. Rzemieślnicy pozostający w poddaństwie usiłowali w miastach zrzucić z siebie tę zależność; rzemieślnicy poddani z okolic podmiejskich uciekali do miast, gdy tylko mogli i mieli widoki, że miasto ich obroni. Stan rzemieślniczy powiększał się liczbowo i rósł w siłę; był jednak przeważnie wciąż jeszcze wyłączony ze wspólnot lokalnych i nie dopuszczany do rządów po miastach; rządy zachowywało dla siebie potomstwo pierwotnych członków wspólnoty, którzy z uczestników komuny chłopskiej stali się teraz patrycjuszami pełnymi dumy i wyniosłości. Pomiędzy tymi rodami a cechami rzemieślników doszło do walki klasowej, która skończyła się całkowitym zwycięstwem cechów. Jednocześnie zaś toczyła się walka o usamodzielnienie miast i wyzwolenie ich od zwierzchnictwa

posiadaczy ziemskich oraz panujących książąt i walka ta również dawała miastom często w wyniku niepodległość.

W walkach z arystokracją ziemską rzemieślnicy sympatyzowali do pewnego stopnia z chłopami, którzy dążyli do złagodzenia ucisku i ciężarów feudalnych. Nierzadko obie te klasy społeczne szły z sobą ręką w rękę. Stąd walki te rozwijały w drobnomieszczaństwie pewne cechy demokratyczne i republikańskie, lecz dawna ekskluzywność wspólnoty średniowiecznej nie zniknęła przez to całkowicie, przejawiając się natomiast na terenie nieco szerszym, na gruncie c e c h u oraz g m i n y.

Bądź co bądź jednak towarowa produkcja rzemieślnicza rozsądziła zamknięte w sobie odosobnienie wspólnoty miejskiej; rzemieślnicy pracowali nie tylko dla miasta, lecz i dla jego okolic, często w szerokim zasięgu; przy czym zresztą nie tyle dla chłopów, którzy w dalszym ciągu sami wytwarzali wszystko, czego im było potrzeba, ile dla tych pijawek chłopskich, panów feudalnych, którzy potracili poddanych sobie rzemieślników. Z drugiej zaś strony, rzemieślnicy miejscy czerpali ze wsi środki żywności i surowce. Zaczęły się przeto nawiązywać pomiędzy wsią a miastem wzajemne stosunki i współpraca, ale zarazem powstało pomiędzy nimi przeciwieństwo. Obok wspólnoty wiejskiej coraz bardziej występować zaczęła na widownię druga jednostka gospodarcza, miasto z mniejszym lub większym wiejskim obwodem dokoła. Ale odosobnienie poszczególnych miast jednych od drugich trwało w dalszym ciągu, pomimo że łączyły się one z sobą nieraz czasowo lub na stałe. Spójni państwowej to nie wzmacniało; raczej się ona przez to nawet rozluźniała, ponieważ bogate i pyszne republiki miejskie osiągały niepodległość nigdy dla wsi niedostępną i obok wielkich panów feudalnych wytwarzały jeszcze jedno źródło słabości i rozprzężenia państwa.

Pomoc miast wzmogła siłę panujących na niekorzyść szlachty. W rezultacie jednak zawisła w końcu nad panującymi groźba, że obróca ich w nicość właśnie ci ich sprzymierzeńcy. Te

dążności jednak cel swój osiągnęły za ledwie tu i ówdzie; albowiem w łonie poszczególnych miast powstała z czasem potęga nowa, co miała z nich uczynić bastion absolutyzmu państwowego: siła rewolucjonizująca k a p i t a ł u h a n d l o w e g o, który zawdzięczał swój początek h a n d l o w i ś w i a t o w e m u.

3. HANDEL ŚWIATOWY I ABSOLUTYZM

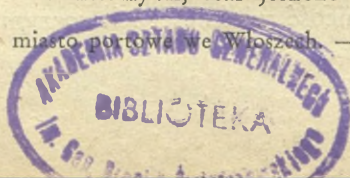
Jak już wiemy, handel pomiędzy Włochami a północą niemiecką nie ustawał nigdy nawet po upadku panowania Rzymian. I on właśnie dawał początek miastom. Dopóki jednakże pozostawał przeważnie drobnym handlem, był on za słaby, by nadać miastom jakiś swoisty charakter. Początkowo przeważało w nich wciąż jeszcze i określało ich charakter rolnictwo w ramach wspólnoty, później zaś znowu rzemiosło i cechy.

W wielu miastach stan taki trwał aż do naszego (XIX — R e d.) wieku, a w niektórych jest jeszcze tak samo i dzisiaj.

Wszelako szereg miast przekształcało się w miarę rozwoju w m i a s t a w i e l k i e, te zaś stawały się z kolei pionierami nowego porządku społecznego. Są to te miasta, które dzięki szczególnie dla nich pomyślnym warunkom historycznym i geograficznym, stały się ośrodkami handlu zamorskiego, h a n d l u ś w i a t o w e g o.

Handel zamorski ze Wschodem, zwłaszcza zaś z Konstantynopolem i Egiptem, rozwinął się w Europie średniowiecznej przede wszystkim w południowych Włoszech, w Amalfi*, gdzie Grecy i Saraceni zetknęli się z tamtejszymi mieszkańcami zrazu w sposób wrogi, potem — w interesach. A jakkolwiek nisko Wschód był podówczas upadł, to jednak, co się tyczy wiedzy i umiejętności technicznych, stał jeszcze nieskończenie wyżej

* Amalfi — miasto portowe we Włoszech. — R e d.



od Zachodu. Nie tylko bowiem zachowały się tam prastare gałęzie wytwórczości, ale powstały obok nich i nowe, jak np. produkcja i przeróbka jedwabiu w państwie greckim. Nadto wędrówki ludów muzułmańskich spowodowały, że wysoko pod względem kultury stojące ludy Dalekiego Wschodu, Indie oraz Chiny, weszły w znacznie bliższy kontakt z Egiptem i wybrzeżami Morza Śródziemnego, niż było to za czasów panowania Rzymian.

W oczach europejskich barbarzyńców były to więc niezmierne, ba! można rzec, nawet czarodziejskie skarby — to, co im z Amalfi przywozili kupcy. Żądza posiadania i nabywania tych skarbów ogarnęła wkrótce wszystkie klasy posiadające w Europie. I to ona właśnie przyczyniła się w znacznym stopniu do tych łupieżczych i zdobywczych wypraw na Wschód, które znamy pod nazwą pochodów krzyżowych; ale też ona również zbudziła we wszystkich geograficznie odpowiednio położonych miastach dążenie do wzięcia udziału w tak zyskownym handlu. A to przede wszystkim we Włoszech północnych.

Z biegiem zaś czasu dążyć zaczęto do tego, aby naśladować wyrób produktów przemysłowych, które sprowadzano, mianowicie wyrób tkanin. Tkanie jedwabiu znajdujemy w Palermo już w XII wieku, a zajmowali się nim greccy jeńcy wojenni. W XIV stuleciu tkalnie takie założono w północno-włoskich miastach.

Tam, gdzie naśladownictwo to się powiodło, kupcy uznali prędko za rzecz zyskowniejszą sprowadzanie surowca, który dawano do przeróbki u siebie wynajmowanym robotnikom — o ile oczywiście znajdowano odpowiednich w o l n y c h robotników, którym tej pracy nie wzbraniał ani przymus cechowy, ani obowiązująca ich pańszczyzna i którzy również nie posiadali sami środków produkcji po temu, aby z wolności swej korzystać na rzecz własną, i pracowali dla siebie, ale którzy zmuszeni byli sprzedawać swą siłę roboczą.

Na takiej tedy drodze powstawały niejednokrotnie zaczątki manufaktur i wraz z tym tworzyły się p o d s t a w y k a p i t a l i s t y c z n e g o s p o s o b u p r o d u k c j i.

Za czasów More'a, w zaraniu XVI wieku, proces ten jest jednak jeszcze zaledwie nieznaczny. Przemysł spoczywa jeszcze przeważnie w rękach rzemiosła, cechów. Kapitał występuje jeszcze w zasadzie pod postacią k a p i t a ł u h a n d l o w e g o. Ale i w tej postaci wywierał on już działanie rozkładowe na feudalny sposób wytwarzania. Im bardziej rozwijała się wymiana towarów, tym większą potęgą stawał się p i e n i a d z. Był on towarem przydatnym każdemu, który więc wszyscy nabywali i przyjmowali chętnie, za pieniądź bowiem wszystkiego można było dostać: zarówno tego, co miała do zaoferowania produkcja feudalna — posługi osobiste, domy, obejścia, napoje, pożywienie — jak i tych przedmiotów bez liku, których nie sposób było wytwarzać u siebie po rodzinach, a których posiadanie stawało się coraz bardziej potrzebą i których nie można było nabywać inaczej jak tylko za p i e n i a d z e. A przeto klasy, które pieniądź zdobywały, które wytwarzały towary lub handlowały nimi, dochodziły do coraz większego znaczenia. Majstra cechowego, który mając ograniczoną prawem liczbę czeladników mógł osiągać w życiu zaledwie dobrobyt w granicach dość skromnych, prześcignął wkrótce kupiec, którego żądza zysku nie знаła granic, a kapitał mógł się dowolnie powiększać, oraz którego dochody z handlu — rzecz dlań nie najmniej w tym miła — były kolosalne.

Kapitał handlowy stanowi rewolucyjną siłę ekonomiczną XIV, XV i XVI wieku. Wraz z nim nowe życie wstępuje w społeczeństwa europejskie i nowe budzą się w nich poglądy.

W średniowieczu spotykamy, z jednej strony, ograniczony partykularyzm, zaściankowość, z drugiej zaś — kosmopolityzm w całym świecie chrześcijańskim zachodnim. Natomiast poczucie narodowe było wówczas, przeciwnie, bardzo słabe.

Kupiec nie może, jak chłop lub rzemieślnik, zamykać się w jakimś drobnym kręgu życiowym i na nim poprzestawać; świat cały, jeśli można, musi dlań stać otworem; dąży on coraz dalej przed siebie i stara się zagarniać coraz dalsze rynki. W przeciwieństwie też do obywatela cechowego, który często-kroć przez całe swe życie nie wychodzi poza obręb jednego miasta, kupiec, jak widzimy, nieustannie i bez wytchnienia zmierza w nieznane okolice. Przekracza on granice Europy i inauguruje erę odkryć, której punktami szczytowymi są znalezienie drogi morskiej do Indii oraz odkrycie Ameryki, lecz która to era, ściśle biorąc, trwa jeszcze i dziś w dalszym ciągu. Wszak i za naszych czasów kupiec, nie badacz naukowy, stanowi główną sprężynę podróży i wypraw odkrywczych. Wenecjanin Marco Polo już w XIII wieku dotarł do Chin; a po nim zaledwie w lat dziesięć śmiali genueńczycy dokonali próby objechania dokoła Afryki w poszukiwaniu drogi morskiej do Indii, które to przedsięwzięcie miało się powieść dopiero w dwa stulecia później. (Porównaj Sophus Ruge, „Geschichte des Zeitalters der Entdeckungen“ — „Historia epoki odkryć“ — Berlin 1881, str. 23). Większe natomiast znaczenie dla rozwoju ekonomicznego miało nawiązanie bezpośredniej komunikacji morskiej między Włochami a Anglią i Holandią, które udało się osiągnąć pod koniec XIII wieku genueńczykom tudzież weneccjanom. Posunięto przez to bardzo znacznie naprzód kapitalizm w krajach północno-zachodnich.

Zamiast przywiązania do gleby rodzinnej handel stał się rozsądnikiem kosmopolityzmu, który czuł się wszędzie jednako dobrze, gdziekolwiek można było coś zarobić. Zarazem jednak przeciwstawił on powszechności kościoła n a r o d o ś ć . Handel światowy rozszerzył widnokrąg ludów Europy zachodniej daleko poza obręb kościoła katolickiego i zwęził go jednocześnie do rozmiarów terytorium własnego narodu.

Brzmi to paradoksalnie, lecz nietrudne jest do wyjaśnienia. Samodzielne i małe spółnoty średniowieczne przeciwstawiały się sobie pod względem gospodarczym zaledwie bardzo mało, jeżeli się w ogóle przeciwstawiały jedna drugiej. Wewnątrz tych spółnot występowały co prawda przeciwieństwa, ale za to świat zewnętrzny był dla nich mniej więcej obojętny, póki zostawiał je w spokoju. Lecz dla wielkiego kupca nie jest to bynajmniej rzeczą bez znaczenia, jaką rolę odgrywa za granicą społeczeństwo, do którego on należy. Zysk handlowy stąd płynie, że kupuje się możliwie tanio, sprzedaje się zaś możliwie najdrożej. Zysk ten w znacznej mierze zależy od tego, jaki jest stosunek siły kupującego do sprzedającego. Najzyskowniejsze jest oczywiście to przyjemne dla nas położenie, że możemy po prostu z a b r a ć posiadaczowi jego towar bez odszkodowania. W zaraniu swoim handel był częstokroć wręcz korsarstwem. Mówi nam o tym nie tylko Homer w swoich epopiejach — przekonamy się jeszcze w części trzeciej tej pracy, że i w Anglii również korsarstwo stanowiło w XVI wieku ulubioną formę „pierwotnej akumulacji“ kapitału i stąd cieszyło się też p o - p a r c i e m p a ń s t w a.

Wraz z handlem powstaje jednak też między kupującymi a sprzedającymi konkurencja. Na rynku zagranicznym przeciwieństwa handlowe stają się przeciwieństwami narodowymi. W takie przeciwieństwo narodowe przekształciła się na przykład w Konstantynopolu przeciwstawność interesów między kupującymi genueńczykami a sprzedającymi im towary Grekami. Z drugiej zaś strony, przeciwieństwo interesów genueńskich a weneckich kupców na tym samym rynku stało się również przeciwieństwem narodowym. Im potężniejsza była Genua zarówno w stosunku do Wenecji jak i cesarstwa greckiego, tym większych przywilejów handlowych mogła się spodziewać w Konstantynopolu. Im większa i potężniejsza jest ojczyzna kupców, tym większy bywa ich zysk. I dziś szowinizm nigdzie nie

występuje silniej niżli wśród kupców za granicą, i dziś również zwykł wchodzić w grę „honor narodowy“, skoro jakimuś „narodowemu“ kupcowi za granicą chce się utrudniać tam jego oszustwa w sprawach kupna lub sprzedaży.

Wskutek rozwoju handlu światowego powstały potężne zainteresowania gospodarcze, które wzmocniły luźne jeszcze doówczas wiązania państwowe, ale wzmogły zarazem wzajemne od siebie tych państw odosobnienie, a przez to i podział świata chrześcijańskiego na szereg ściśle poodgradzanych od siebie narodów.

Handel wewnętrzny, potem gdy powstał już światowy, nie mniej od niego przyczynił się do wzrostu potęgi państw narodowych.

Handel zmierza zawsze w sposób naturalny do tego, by się skupiać w określonych miejscach, które stają się wtedy stacjami handlowymi i przekształcają się w punkty węzłowe, gdzie się zbiegają drogi większych terytoriów. Tam gromadzi się właśnie towary zagraniczne, by z takiego ośrodka rozprowadzać je potem po całym kraju przez szeroko rozgałęzioną sieć dróg i gościńców. A w tym samym punkcie węzłowym gromadzą się również towary krajowe, aby stamtąd odchodzić za granicę. Całe terytorium, nad którym rozciąga swoje panowanie taki skład handlowy, staje się jednym organizmem gospodarczym, którego spójność jest tym ściślejsza, a zależność od ośrodka tym większa, im bardziej się rozwija produkcja towarowa i wypiera produkcję na użytek własny.

Ze wszystkich okolic terytorium podległego wpływom danego ośrodka handlowego ludzie gromadnie schodzą się w tym ośrodku: jedni, by tam pozostać, inni — by załatwiwszy swe sprawy handlowe powracać znów do siebie. Ośrodek przeto nieustannie wzrasta, aż staje się wreszcie wielkim miastem, gdzie skupia się nie tylko życie gospodarcze, ale i zależne od niego duchowe życie kraju, nad którym dany ośrodek panuje.

Język takiego miasta-ośrodka staje się językiem kupców i warstw wykształconych. Zaczyna on stopniowo wypierać łacinę i zmienia się stopniowo w język w piśmie używany. Niemniej zaczyna on też wypierać gwarę chłopską i w ten sposób powstaje j ę z y k n a r o d o w y.

Administracja państwowa dostosowuje się do powyżej opisanej organizacji gospodarczej. I ona też staje się scentralizowana, bo centralna władza polityczna kraju osiedla się w ośrodku życia gospodarczego i w ten sposób ośrodek ten zmienia się w stolicę i zaczyna już wówczas panować nad krajem nie tylko gospodarczo, lecz i politycznie.

Tak rozwój ekonomiczny stworzył nowoczesne państwo — państwo narodowe z jednolitym językiem, scentralizowaną administracją i stolicą.

Ta droga rozwojowa w pewnych wypadkach jeszcze i dziś się nie skończyła; sprowadzano ją też nieraz na manowce, lecz ogólny kierunek rozwoju dziejowego w państwach Europy zachodniej wyraźnie można już rozpoznać pod koniec XV i w początkach XVI wieku, a może dlatego właśnie występuje on tym wyraźniej, iż feudalizm silnie jeszcze oddziaływał wówczas na życie gospodarcze, a dzięki tradycji również, i w jeszcze większym stopniu, na ukształtowanie życia duchowego. To, co po kilku pokoleniach rozumiało się już po prostu samo przez się, musiało jeszcze wówczas dowodzić swojego „prawa do istnienia“ i wykazywać, że stare formy się już przeżyły. Nowy kierunek ekonomiczny, polityczny i duchowy musiał torować sobie drogę poprzez formy, które zastał, był więc zmuszony do występowania w sposób polemiczny i stąd zaznaczał cele swoje ostrzej niż w wieku następnym.

Jest rzeczą oczywistą, że wyżej opisany proces rozwoju musiał wychodzić na dobre władzy królewskiej i w ogóle wszelkiej władzy zwierzchniej wszędzie tam, gdzie zachowała ona jeszcze w kraju choćby resztki siły. Było też rzeczą naturalną, że

nowa centralna władza wykryształizowywała się dookoła osoby władcy państwa i że to on stanowił punkt szczytowy scentralizowanej administracji tudzież armii. Miał on te same interesy, co i świat handlowy. Ten potrzebował wodza, którego by można darzyć zaufaniem, była mu też potrzebna silna armia, którą — zgodnie z charakterem obsługiwanej przez nią teraz potęgi ekonomicznej — wynajmowało się za p i e n i ą d z e: armia najemna do przeciwstawienia jej drużynie i siłom, które mogła powołać pod broń feudalna własność ziemska. Armii tej potrzebował handel do obrony swoich interesów na zewnątrz oraz w kraju: do zwyciężania konkurentów spośród narodów obcych, do zdobywania rynków, do obalania przeszkód, które na drodze do wolnego handlu stawiały drobne społeczności wewnątrz państwa, wreszcie do zarządzania policją drogową przeciw wielkim i małym panom feudalnym zuchwale zaprzeczającym — i to nie tylko w teorii — temu prawu własności, które handel proklamował.

Wraz z rozrastaniem się stosunków międzynarodowych powstawały też coraz to nowe powody do tarć pomiędzy różnymi narodami. Wojny o handel stawały się coraz częstsze, coraz gwałtowniejsze. A każda wojna powiększała siłę panującego w kraju i czyniła władzę jego coraz to wyłącześniejszą, wzmacniała absolutyzm.

Tam, gdzie nie było legalnej, tzn. tradycją uświęconej władzy zwierzchniej, której siłę wzmóc mógłby rozwój tych stosunków, tam prowadził on często do narzucenia krajowi absolutnej władzy wodzów najemnej armii, kondotierów, których niejednokrotnie państwa potrzebowały. Tak mianowicie było w różnych republikach Włoch północnych.

Lecz nowożytny organizm państwowy domagał się władcy nie tylko w charakterze najwyższego wodza; potrzebował on go również jako zwierzchnika administracji w kraju. Aparat administracyjny, partykularystyczny, feudalny rozpadał się

już wówczas, nowy zaś, scentralizowany mechanizm zarządu krajem, a więc biurokracja była dopiero w powijkach.

Centralizm polityczny, w początkach kapitalistycznego sposobu wytwarzania, pod względem ekonomicznym nieodzowny dla produkcji towarowej z rozwiniętym handlem, a konieczny, aby wspierać centralizację ekonomiczną, podobnie jak ona domagała się centralizacji politycznej i była oparciem dla niej — ten właśnie centralizm potrzebował u s z c z y t u swego człowieka, który by potrafił utrzymywać jedność zarządu krajem wbrew żywiołom odśrodkowym, tzn. wbrew szlachcie. Siłę zaś miał ten tylko, który był panem armii. A przeto zjednoczenie wszystkich środków władzy aparatu wojskowego i administracyjnego w j e d n y m ręku, czyli, innymi słowy, absolutyzm książąt i królów był k o n i e c z n o ś c i ą g o s p o d a r c z ą w okresie reformacji i w wiele lat po niej. Tego nie można dosyć silnie tu podkreślić — niektóre z postępów i pism Tomasza More'a musiałyby być dla nas zgoła niezrozumiałe, a nawet wydawać nam się ze współczesnego punktu widzenia niedorzeczne, gdybyśmy nie uwzględnili tej okoliczności.

Wydawało się wówczas sprawą beznadziejną — i w większości przypadków było też nią istotnie — chcieć przedsięwziąć coś w państwie bez woli panującego lub zwłaszcza wbrew tej woli. Cokolwiek wówczas miało dokonać się w państwie, musiało otrzymać jego aprobatę.

Im bardziej władza monarchy w państwie stawała się absolutna, tym bardziej służyła ona interesom kapitału, a więc przede wszystkim interesom handlu i wielkiej finansjery. Interesy kapitału i władzy zwierzchniej nie tylko coraz bardziej się utożsamiały, ale nawet władza sama stawała się coraz to bardziej zależna od kapitalistów.

Z czasem władza panującego coraz mniej się wspierała o jego własność ziemską, a to w tej samej mierze, w jakiej handel światowy wzrastał. Pieniądz stawał się coraz więcej podstawą

tej władzy. Jej rozmiary zależały w zasadzie od armii oraz od utrzymania dworu.

Obie te rzeczy były ogromnie kosztowne — potrzeba było na nie pieniędzy i to dużych. Na miejsce feudalnego sposobu wojowania przyszła strategia nowa, mająca przewagę nad nim, a wprowadzona i udoskonalona przez bogate miasta. Przeciwwstawili one pozbawionemu dyscypliny wojsku rycerzy wyćwiczoną i karną piechotę oraz co więcej, zaczęły się posługiwać najnowszymi ówczesnymi zdobyczami techniki stając się niewymownie groźne dla rycerstwa przez swą artylerię.

I wojna przeto stała się sprawą pieniędzy. Na zbytek wojny mógł sobie pozwolić tylko ten, kto miał dość pieniędzy, aby werbować piechurów i strzelców i mieć na składzie duże zapasy broni tudzież amunicji.

Dochodziły do tego wielkie koszty na utrzymanie dworu monarszego. W interesach handlu zarówno jak i w interesach książąt leżało złamanie oporu i krnąbrności szlachty feudalnej; natomiast interesy te wcale nie wymagały tego, by szlachta zginęła; chodziło tylko o to, by się przystosowała do nowego stanu rzeczy. Rycerze nie powinni byli gnieździć się dłużej po swych zamkach i utrzymywać liczną świtę zgoła bezużyteczną a nawet niebezpieczną dla królów i handlu. Szlachta miała udawać się na dwór monarszy i pełnić tam służbę pod okiem panującego; nie powinna była tracić dochodów na utrzymywanie własnych armii, lecz wydawać pieniądze na zbytki przy dworze, obracać je na zakup tych właśnie towarów, na których sprzedaży opierał się handel światowy i zysk kupiectwa. Pewien angielski akt parlamentarny z 1512 roku, regulujący formalności czenia tkanin srebrnolitych, złotogłowiu, brokatów, aksamitu, adamaszku, atłasów i innych materii dzianych z jedwabiu i przetykanych złotem, mówi między innymi, że często jeden okręt przywoził do Anglii 3 do 4 tysięcy sztuk tego rodzaju tkanin (G. L. Craik,

„The history of british commerce“ — „Dzieje handlu brytyjskiego“ — t. I, str. 217).

Zbytek dworzan królewskich popierał przeto handel i króla jednakowo: zwiększał zyski kupców i osłabiał finansowo szlachtę, czynił ją zależną od dotacji króla i od kredytu udzielanego jej przez kupców, wprzęgał rycerstwo w służbę i tych, i tamtego.

Wszelkimi przeto możliwymi środkami król i kupiectwo popierali wówczas przepych i życie wystawne, przede wszystkim zaś dawali w tym względzie dobry przykład. Starano się na wszelkie sposoby ściągać szlachtę z jej zamków na dwory panujących; gdy się nie dało tego uczynić inaczej, to nawet i przemocą; o ile możności jednak obsypując ją raczej godnościami i zaszczytami i nęcąc wyrafinowanym zbytkiem w przeciwieństwie do prostackiego życia na prowincji.

Ale gdy z jednej strony, panujący własnym przykładem zachęcał szlachtę, by wystawnie żyła, to z drugiej strony, szlachta robiła z nim to samo.

Na początku XVI wieku nie można było tak jak dzisiaj lokować mienia swego w papierach państwowych albo w akcjach. Więc nie mający wówczas zajęcia bogacze, którzy nie chcieli pracować jako kupcy, dzierżawcy albo właściciele manufaktur (rękodzielni), innymi słowy, przede wszystkim wyższa szlachta lokowała majątek, który gromadziła, w szlachetnych metalach i drogich kamieniach, czyli w rzeczach, co zawsze zachowywały wartość i zawsze nabywców znajdowały. Ale czyż bogacze owi mieli potem zamykać te skarby swoje w skrzyniach? Złoto i drogie kamienie to była wówczas siła, jak były nią poprzednio liczna świta czy drużyna. A siłę tę chciano nie tylko posiadać, lecz i ostentacyjnie wystawiać ją na pokaz, jako najlepszy środek pozyskiwania wpływów i wywoływania w jednych uniżoności i czołobitności, a skłaniania innych do uprzedzającej grzeczności i względów. Więc tak jak w śred-

niowieczu właściciele ziemscy obracali dochody na utrzymanie licznej świty, tak je obracali teraz na nabywanie rzeczy drogocennych, i tak jak niegdyś występowali z okazji świąt paradnie z całą swoją świtą, by nią imponować, tak paradowali teraz w takich razach we wszystkich swych klejnotach, wspaniale odziani.

Że niektórzy z nich przy tym dążeniu do błyszczenia wystawiali na pokaz nie własne bogactwo, lecz brane na kredyt, dodawać nie trzeba.

Król nie mógł pozostawać w tyle za dworzanami swymi; musiał on okazywać wyższość swej potęgi przez wyższość blasku i świetności swojej. W ten sposób panujący i jego szlachta prześcigali się wzajem w przepychu.

Wspaniały dwór, poczynając od wieku XV, należał coraz bardziej do obowiązków panującego i żaden monarcha nie uważał dla siebie za możliwe obywać się bez niego. Następstwem tego stał się wręcz szalony zbytek pochłaniający niezliczone sumy.

Na wszystkie te wydatki od dawna już nie wystarczały dochody z feudalnych włości królów. Zaczęli oni przeto podwyższać ściągane z kraju *d a n i n y p i e n i ę ż n e*; na większą część tych danin składały się miasta ze swym bogactwem, a z miastami żartów podówczas nie było. Więc królowie zaczęli upewniać się z góry, że miasta nie odmówią im zgody na ciężary, którymi je oni obłożyć zamierzali. Miasta zostały wezwane, aby jako stan trzeci wysyłały deputowanych swoich na narady z królem i dwoma innymi stanami, szlachtą i duchowieństwem, nad uzgadnianiem wymiaru podatków. Tam gdzie miasta miały po temu dość siły, zgadzały się one na podatki tylko pod pewnymi ściśle określonymi warunkami; w Anglii — wskutek sprzyjających miastom okoliczności, mianowicie też dzięki połączeniu się z mieszczaństwem drobniejszych właścicieli ziemskich — powstała stąd ustawodawcza władza parlamentu.

Ale dochody z danin dodatkowych na rzecz panujących rzadko wystarczały na to, aby zapelniać pustki w skarbie, które wciąż powstawały przez nieustanne wojny i niepomahowane marnotrawstwo dworów. Większość panujących była w wiecznych kłopotach pieniężnych, jakkolwiek podatki srodze lud uciskały; z tej tak niemilej sytuacji chętnie ratowali rządzących bogaci kupcy i bankierzy, rzecz prosta, nie za darmo, lecz najczęściej pod zastaw części dochodów państwa. Nastąpiła era ciągłych długów państwowych; państwa i ich kierownicy stali się obdłużonymi pacholkami kapitału, którego interesom zmuszeni byli służyć.

„Jest wielkim błędem sądzić, że dopiero Wilhelm III wprowadził w Anglii sposób pokrywania potrzeb państwa z pomocą pożyczek. Od niepamiętnych czasów każdy rząd angielski zwykł był zaciągać długi. I tylko zwyczaj uczciwego ich spłacania wprowadziła burżuazyjna rewolucja“ (Macaulay, „Historia Anglii“, niemiecki przekład Lemkego, t. I, str. 211).

Rosła potęga rządów absolutnych w stosunku do ludności. Zwiększała się wobec chłopów, rzemieślników, szlachty oraz duchowieństwa. Ale przez absolutyzm dochodziły do głosu w stosunku do wszystkich owych stanów poglądy i interesy przedstawicieli wielkiego handlu, bankierów oraz spekulantów ziemią.

Takie ujęcie sprawy, według którego monarcha, jako głowa państwa, jest wręcz nieodzowny i chodzi tylko o to, aby uczynić go sługą burżuazyjnych interesów, jest jeszcze i dzisiaj sposobem myślenia burżuazji. Walki XVIII wieku, które doprowadziły do wielkiej rewolucji francuskiej, obracały się w zasadzie koło tego, czy władza królewska ma być narzędziem w rękach szlachty i duchowieństwa, czy stanu trzeciego. Ideologowie burżuazji znali wprawdzie republiki chłopskie i arystokratyczne, ale im w myśli nawet nie powstała — chyba wyjątkowo — możliwość jakiejś rzeczcy politycznej burżuazji. Filozofowie wieku „Oświecenia“ sku-

piali się raczej dokoła „oświeconego“, tzn. działającego w ich sensie, despotyzmu. Dopiero przemożna siła faktów narzuciła Francuzom republikę burżuazyjną; ta zaś, będąc właściwie królestwem bez króla, dopiero wtedy dostosowała się całkowicie do stosunków burżuazyjnych, gdy w całej pełni wprowadzono i puszczono w ruch mechanizm scentralizowanej armii i biurokracji.

WŁASNOŚĆ ZIEMSKA

1. FEUDALNY I KAPITALISTYCZNY GŁÓD ZIEMI

Produkcja towarowa i handel nimi zrodziły nie tylko nowe klasy z nowymi interesami i nowymi poglądami; odmieniły one na swój sposób i te dawne klasy, które zastały. Nowe potrzeby, wywołane przez nie, przeszły z miasta na wieś i zrodziły tu, całkiem jak tam, żądę złota i srebra jako tych towarów, za które można było otrzymywać wszystko. Wynikła też stąd konieczność dostosowania feudalizmu do nowych warunków wytwarzania, aby uczynić z posiadłości ziemskich *źródło dochodów pieniężnych*; rolnictwo musiało się zmienić w produkcję towarową; rolnik mógł być wytwarzać sobie w dalszym ciągu, co chciał, na własne potrzeby, ale musiał on teraz produkować ponadto pewien *nadmiar*, aby go rzucać na rynek jako towar.

Tego rynku zbytu dostarczało miasto. Potrzebowało ono nie tylko żywności, ale i surowców w ilości coraz to większej, nie tylko zboża i mięsa, masła i sera, ale poza tym jeszcze wełny i lnu, skór, drzewa itd.

W pewnych okolicznościach sytuacja ta dawała chłopu możliwość stawania się wytwórcą towarów. Rolnictwo zmieniał się wówczas w *źródło dochodów pieniężnych*, tam zaś, gdzie taki przypadek zachodził, leżało zarówno w mocy jak w interesie chłopu, aby posługi osobiste oraz daniny

w naturze, które był winien swemu feudalnemu panu, zastępować opłatami pieniężnymi. W warunkach szczególnie dla niego pomyślnych mógł on się nawet wyzwalać całkowicie z pęt pańszczyzny.

A zarówno jak tacy chłopci, i panowie feudalni również niemniej pożąдали podobnej zamiany świadczeń feudalnych na opłaty pieniężne. Lecz zamiana taka była dla chłopca korzystna tylko w szczególnie sprzyjających mu warunkach; natomiast stawiała się dlań zgubna, kiedy rolnicza produkcja towarów nie dość jeszcze była rozwinięta. Dla chłopów angielskich stanowiła ona istotnie środek do rozluźnienia więzów feudalnych; dla masy chłopskiej w Niemczech opłaty pieniężne stały się biczem, który doprowadzał chłopów do rozpacz, który ich rujnował, a nie przynosił panom feudalnym żadnych wydatniejszych korzyści.

Wszelako chłopci angielscy niedługo się cieszyli swoją pomyślną sytuacją. Produkcja towarowa nadała samej ziemi charakter towaru, a wraz z tym i wartość określaną nie przez liczbę ludzi na niej zamieszkałych, których wyżywić mogła, ale przez ten nadmiar, którego dostarczała. Im mniejsza była liczba chłopów w stosunku do wydajności ziemi, co ich utrzymywała, i im mniej wymagań mieli oni co do tego utrzymania, tym wydatniejszy był rzeczony nadmiar, tym wartość ziemi — większa.

W całej przeto Europie zachodniej widzimy u schyłku średniowiecza i na początku czasów nowożytnych dwa swoiste zjawiska: rodzi się tu głód ziemi, mianowicie takiej, która do gospodarowania na niej niewielu rąk wymaga, jak rzecz się ma np. z lasami i pastwiskami. A wraz z tym powstaje też dążność do możliwie jak największego przeczyszczenia ludności rolniczej częściowo w ten sposób, że zastępuje się rodzaj uprawy wymagający wielu rąk przez inny mniej ich potrzebujący, częściowo zaś przez

podwyższanie ciężarów nakładanych na poszczególnych chłopów na przykład w ten sposób, iż wymaga się teraz od dwóch tego, co przedtem trzej świadczyli, i ten trzeci staje się wówczas zbyteczny.

Czasy feudalne znały również głód ziemi tak samo zachłanny jak w czasach nowożytnych, ale głód ten miał całkiem odmienny charakter. Dawni panowie feudalni łasi byli na grunty wraz z chłopami, nowi zaś panowie pożąдали tylko samej ziemi chłopskiej.

Szlachta feudalna ubiegała się nie o same grunty, ale o grunty i ludzi. Im gęstsze było zaludnienie włości pana feudalnego, tym więcej osób uiszczało mu świadczenia i posługi, tym większa też była drużyna wojskowa, którą pan mógł utrzymać. Szlachta średniowieczna zmierzała przeto nie do tego, aby wyganiać chłopów, lecz by ich przykuwać do ziemi i ściągać do siebie jak największą liczbę nowych osadników.

Inne były dążenia szlachty nowszych czasów.

Ponieważ ucisk chłopu nie dawał jej dostatecznych zysków, szlachta widziała się teraz zmuszona przechodzić sama na produkcję towarową i urządzać u siebie wiejskie zakłady przemysłowe — w Anglii pooddawano je wkrótce w dzierżawę za gotówkę — w tym celu potrzebowano części gruntów chłopskich, ale nie samych chłopów. Miano wszelki interes w tym, aby wypędzać chłopów, ziemi ich pozbawiając.

Na domiar zaś, jak już mówiliśmy o tym, pastwiska i lasy nabrały wartości. Panowie feudalni jęli teraz zagarniać na swą prywatną własność lasy i pastwiska gminne i nie dopuszczać chłopów do korzystania z nich.

Ale od posiadania pastwisk gminnych zależało utrzymanie chłopskiego inwentarza; a znów inwentarz był chłopom nie tylko potrzebny dla mleka, mięsa i skór, lecz nawet po prostu nieodzowny jako inwentarz pociągowy i dostarczający im na-

wozu. Lasy zaś dlatego były dla chłopów ważne, bo im dostarczały drzewa na opał i podściółki, dawały możliwość polowania i żywienia trzody chlewnej.

Odbierając więc chłopom pastwiska i lasy gminne pozbawiano ich przez to ważnych środków do prowadzenia gospodarki; równocześnie zaś, jakżeśmy już wspomnieli, rujnowały ich też opłaty pieniężne. Nie można się przeto dziwić, że chłopci jedni po drugich niszczeni i byli z obejść swoich wyganiani — nie przez „Żydów“, broń Boże, lecz przez samą chrześcijańsko-germańską szlachtę. Gdzie zaś ten proces gospodarczego wyniszczania chłopów nie odbywał się tak szybko, jak to odpowiadało interesom tego czy owego właściciela ziemskiego, tam dopomagał on sobie, wytaczając chłopom sprawy w sądzie na zasadzie nieznanego im prawa, rzymskiego, które obecnie dogadzało ogromnie właścicielom ziemskim, albo po prostu stosując do swych chłopów najpospolitszą przemoc fizyczną bez żadnych zabiegów o zachowanie choćby pozorów prawa.

Następstwem tego rozwoju stosunków była masowa proletaryzacja ludności wiejskiej. Liczba powstałego stąd proletariatu jeszcze się powiększyła przez z n i e s i e n i e k l a s z t o r ó w, o czym mówić będziemy później w związku z innymi sprawami, tudzież przez r o z p u s z c z e n i e d r u ż y n panów feudalnych.

Póki nie istniał rynek zbytu na produkty rolne, posiadacze ziemscy nie mieli nic innego do zrobienia z całą masą żywności dostarczanej im przez ich chłopów i osadników, jak żywność tę spożywać. A że przy całych swoich wybornych żołądkach nie byli w stanie jednak podolać temu sami, zapraszali sobie do pomocy innych, swoich przyjaciół, i błędnych rycerzy, i pacholków jezdnych, którzy przez to stawali się od nich zależni, stanowili ich świtę, dawali im siłę i zapewniali poważanie. Hrabia Warwick żywił pono codziennie na swych zamkach 30 tysięcy ludzi. Był za to dość potężny, aby osadzać na tronie

królów i strącać ich z tronu. Nosił też miano tego, który „robi królów“.

Zmieniło się to wszystko, gdy przed właścicielami ziemskimi otwarła się możliwość *s p r z e d a w a n i a* nadmiaru produktów rolnych, których nie mogli skosztować, kiedy zaczęli oni wymieniać je na coś, co w zmienionych obecnie stosunkach dawało jeszcze więcej siły i poważania, a mianowicie na *p i e n i ą d z e*. Jednocześnie z tym wzrastała władza rządzących krajem, a wraz z tą władzą i władza policji. Zatargi wewnętrzne stawały się rzadsze, a co za tym idzie, świty i drużyny coraz bardziej zbędne. Zaczęły się one wydawać swym panom bandami bezużytecznych obżartuchów, których o ile możliwości należało się pozbywać. Panujący oczywiście popierali to rozpuszczanie świt i drużyn, bo sami niejednokrotnie przecież wymuszali je na panach, gdy świta stanowiła groźną dla nich siłę.

Rozpuszczanie świt i drużyn wielkopańskich, niszczenie i wypędzanie chłopów z ziemi, a od czasów reformacji również zniszczenie klasztorów rychło stworzyły niezmierną moc proletariuszów.

2. PROLETARIAT

Ludy germańskie, które wtargnęły do państwa rzymskiego, przejęły wraz z rzymskimi metodami produkcji również i możliwość wpadania w ubóstwo. Już w czasach Merowingów znajdujemy wśród żebraków u drzwi kościelnych ludzi, którzy noszą imiona frankońskie. (Paul Roth, „Geschichte des Benefizialwesens von den ältesten Zeiten bis ins zehnte Jahrhundert“ — „Dzieje prebend od najdawniejszych czasów do dziesiątego wieku“ — Erlangen 1850, str. 185). Przez cały ciąg średniowiecza troska o ubogich jest jedną z najważniejszych czynności kościoła. Ale przecież ubóstwo stanowiło zjawisko odosobnione tylko. Co prawda średniowiecze znało i przypadki nędzy maso-

wej również, jednakże ta z reguły była dziełem wrogów zewnętrznych lub przyrody, przypisywać ją należało zbójeckim najazdom Węgrów lub Normanów, nieurodzajom itd. Nędza masowa spadała zazwyczaj na cały lud i była zjawiskiem przejściowym. Dopiero z początkiem epoki nowożytnej znowu powstaje proletariat jako odrębna i liczna klasa społeczna mająca charakter stały — taka, jaką stanowił on pod koniec rzeszy rzymskiej i za cesarów.

Ale pomiędzy tym proletariatem nowopowstałym a starożytnym ogromna zachodzi różnica. Nowy proletariat nie znajdował żadnej innej klasy, która by stała jeszcze niżej od niego i z której wyzysku bezpośredniego lub pośredniego mógłby się utrzymywać: żadnych niewolników ani pozbawionych praw mieszkańców podbitych prowincji. Nowożytny proletariat nie miał też w tym czasie, gdy powstawał, żadnych praw zwierzchniczych, które by mógł sprzedawać i ciągnąć z tego zyski, jak suwerenny motłoch starożytnego Rzymu. Proletariat nowożytny nie powstał jako osad na dnie klas panujących i wyzyskujących inne warstwy, wytworzył się on jako produkt rozpadu klas już uciskanych i wyzyskiwanych. Dopiero po raz pierwszy w dziejach świata widzimy w XV stuleciu, jak powstaje klasa w o l n y c h proletariuszy jako n a j n i ż s z a klasa społeczeństwa, a więc jako klasa, której interesy nie wymagają zastąpienia tego panowania klasowego, które zastała, przez inne równie klasowe panowanie, ale zniesienia wszelkiego w ogóle panowania klasowego.

Lecz o wielkiej roli światowej, która z tej racji przypadała w udziale proletariatu, nikt oczywiście w owym czasie, kiedy on powstawał, nie miał i mieć nie mógł żadnego pojęcia, — bo jakżeż mogłoby być inaczej? — a już najmniej z wszystkich domyślali się tego sami proletariusze.

Że stanowili klasę w społeczeństwie n a j n i ż s z a, to oczywiście uprzytomniali sobie aż nadto wyraźnie. Nie posiada-

li oni nic prócz siły roboczej i nie mieli przed sobą żadnego wyboru, tylko siłę tę sprzedawać tak jak towar albo ginąć z głodu.

Wraz z tym nowym towarem pojawili się też jednocześnie i nabywcy na niego: d o w ó d c y w o j s k o w i oraz k u p c y. A potrzebowali go oni w wojskach najemnych i w manufakturach. Sproletaryzowanie mas przez wyżej wymienione metody wytwarzania było jednakowo ważne dla rozwoju wojskowości i przemysłu. Lecz bynajmniej nie wszyscy ci, których w świat wówczas puszczano bez niczego, znaleźli przytułek w dwóch powyższych gałęziach działalności ludzkiej. Bo czego przeważnie poszukiwały manufaktury kapitalistyczne, to z d o l n y c h i s p r a w n y c h robotników, a tych skąpo zaledwie można było znaleźć wśród wypędzonych z ziemi chłopów, wśród pachołków wojskowych tudzież mnichów. Wprawdzie proletariuszów zaczynało już wówczas dostarczać i rzemiosło — mistrze cechowi skarżyli się już wtedy na konkurencję kupców przywożących towary obce i wyrabiających produkty przemysłu rodzimego w manufakturach poza obrębem cechów — wszelako rzemiosło jeszcze podówczas mocno się trzymało. Nic więc dziwnego, że kapitałiści utyskiwali na brak rąk roboczych, podczas gdy bezrobotnych były dokoła tysiące.

Wojny zużywały ogromne masy materiału ludzkiego; ale lud wiejski po większej części odwykł już wtedy od rzemiosła wojennego, a tu tymczasem wojna z końcem średniowiecza stała się właśnie sztuką, która nauki wymagała. Nie każdy już teraz mógł zostać żołnierzem; ale ten, kto nim stał się, już nim pozostawał, bo już był do innego zawodu niezdolny. Wojska stałe były jednakże w XV i XVI wieku jeszcze bardzo małe; większość żołnierzy zwalniano po skończonej wojnie. Niezdolni do żadnej pracy pokojowej, zdziczali i zezwierzęceni, zwolnieni z wojska pachołkowie byli dla wszystkich postrachem i nikt nic z nimi nie chciał mieć do czynienia. Z nędzy i rozpaczcy decydowali się oni z łatwością, aby to, co dotąd pod wodzą

kondotierów * robili dla innych i na wielką skalę, na małą skalę teraz uprawiać dla siebie. I zostawali rozbójnikami. Napadów dokonywali, rzecz prosta, najczęściej na najbezbronnějších, więc na chłopów. Będąc sami wynikiem proletaryzacji mas stawali się ze swej strony znowu środkiem do przyspieszania tej proletaryzacji. To samo da się powiedzieć i o ówczesnych wojnach. W Niemczech proletaryzacja ludu wiejskiego przybrała wielkie rozmiary od czasu wojen chłopskich, tylko że zmiana dróg komunikacji światowej przeszkodziła rozwinięciu się tutaj przemysłu kapitalistycznego i polityki kolonialnej. Proletariat nie znalazł tu przeto ujęcia w przemyśle i koloniach, co go chociaż częściowo wchłonęło w innych krajach, i musiał przerzucać się całkowicie na wojsko i rozbój. Ta właśnie okoliczność wydaje nam się być jedną z najważniejszych przyczyn długotrwałości trzydziestoletniej wojny. Wojnę umożliwiała wielka masa proletariuszów, którzy dostarczali stronom walczącym wojsk zaciężnych. A wojna sama znów wywoływała świeżą nędzę chłopską i dostarczała nowych proletariuszy, a przeto i nowych żołdaków. Strony walczące nieprędzej wyczerpały ten zapas żołdactwa, aż chłopci nieomal doszczętnie zniknęli. Bo już wtedy więcej żołnierzy nie było.

Bieda zmuszała niewyćwiczonych we władaniu bronią bezrobotnych do wyzyskiwania miłosierdzia albo zaufania ludzi lepiej od nich sytuowanych. Włóczęgostwo i oszustwa stały się plagą krajów, mnogość złodziei i rozbójników sprawiała, że drogi stały się niepewne.

* Podobnie jak dzisiaj wielcy przedsiębiorcy budowlani z pomocą rozgalezionych armii robotników wykonują olbrzymie prace budowlane naszych czasów, jak np. kanały itp., tak samo w XIV i XV wieku we Włoszech wielcy przedsiębiorcy wojskowi podejmowali się z pomocą dobrze wyćwiczonych armii dostawy bitew, oblężeń i innych tego typu spraw potrzebnych dla „miłego“ handlu, oczywiście za odpowiednią cenę. Tacy wielcy dostawcy artykułów rzemiosła wojskowego nosili nazwę kondotierów.

Włóczęgostwo na próżno starano się tępić wydając przeciwko niemu przerażająco okrutne i krwawe ustawy. Pracy dla bezrobotnych przez to nie przysparzano ani nie kładziono tamy proletaryzacji ludności wiejskiej. Wszelkie próby obrony drobnego chłopstwa od wielkich posiadaczy ziemskich spełzały na niczym. Nędza mas i ich zdziczenie rosły pomimo wszystkich ustaw i dekrétów, pomimo szubienic i łamania kołem.

3. PODDAŃSTWO CHŁOPÓW I PRODUKCJA TOWAROWA

Los chłopów, których pozostawiono przy ich gruntach, niewiele co był lepszy od losu ich wypędzonych z zagród braci. Zwłaszcza też w Anglii — ale i gdzie indziej — chłop z niektórych okolic zniknął całkowicie, ustępując miejsca kapitalistycznym dzierżawcom, gospodarującym przy pomocy wynajmowanych na dniówkę wyrobników, których było w owych czasach pod dostatkiem.

Tam gdzie nie zastąpiono chłopów wyrobnikami dniówkowymi, chłopci musieli się jednak z tym pogodzić, że sprowadzono ich samych do poziomu takich właśnie wyrobników. Pan feudalny w wiekach średnich potrzebował swych chłopów, bo im więcej miał chłopów, tym był silniejszy. Kiedy zaś miasta o tyle wzrosły w siły, aby móc bronić chłopów zbiegłych przed ich panami, gdy moc ludu wywiodły z kraju pochody krzyżowe oraz gdy kraje miały już dość ucisku poddaństwa i gdy wskutek wszystkich tych okoliczności obniżyła się na wsi gęstość zaludnienia, wówczas to panowie feudalni chcąc nie chcąc musieli zapewnić swym chłopom lepsze warunki bytu, byleby tylko utrzymać ich u siebie i przyciągać nowych. Stąd los chłopów w XIII wieku znacznie się polepszył.

Poczynając od XIV wieku chłop staje się dla pana feudalnego coraz to zbędniejszy i dlatego sytuacja jego pogarsza się w oczach. Gdy go się nawet nie wypędza, to jedynie dlatego, aby

oszczędzić sobie wydatków na dniówkarza. Grunty zagród chłopskich pookrawano wówczas, aby móc powiększyć obszar ziemi pańskiej; chłopu pozostała częstokroć tylko chata z kawałkiem ogrodu. Ale oczywiście pańszczyzna wcale się odpowiednio do tego nie zmniejszała; a nawet, przeciwnie, zwiększano ją bez miary. Produkcja na użytek własny — nawet tam gdzie się łączy z pracą przymusową — ma pewne granice naturalne: w ograniczoności potrzeb przyrodzonych tego, kto z niej korzysta. Ale produkcji towarowej, opartej na przymusowej pracy, towarzyszy ta sama bezgraniczna żądza zysku, która cechuje kapitalizm: pieniędzy nie ma się nigdy dosyć. A przy tym produkcji tej zbywa jednak na jednej z barier kapitalizmu i która daje się czasem odczuć kapitalizmowi: barierę tę stanowiła siła odporności fizycznej wolnego robotnika.

Stąd produkcja towarów oparła się na pracy przymusowej, będącej najpotworniejszą i najobrzydliwszą postacią wyzysku sił roboczych. Patriarchalne niewolnictwo wschodnie wydaje się idyllą w porównaniu z niewolnictwem, które jeszcze kilka dziesiętków lat temu panowało w plantacjach cukru i bawełny na południu Stanów Zjednoczonych. I tak samo poddaństwo w epoce feudalnej było bez porównania łagodniejsze niż to, które się zjawiało wraz z rozwojem produkcji towarowej (por. Marks, „Kapitał“, t. I, str. 221, „Książka“, Warszawa 1926 — 1935. „Fabrykant i bojar“).

Kapitalistyczny system produkcji po miastach przyczyniał się niekiedy do utrzymania poddaństwa chłopów. Aby się rozwijać, kapitalizm potrzebował mianowicie masowej dostawy surowców, których mógł mu dostarczać wówczas w niektórych przypadkach tylko wielki przemysł rolny, pracujący siłą roboczą chłopów poddanych. Poddaństwo było w rzeczy samej w pewnych okresach w Europie rzeczą również nieodzowną dla kapitalistycznego sposobu produkcji, jak później w Ameryce niewolnictwo.

Marks mógł pisać jeszcze w 1847 roku: „Niewolnictwo w jego postaci bezpośredniej jest osią i dźwignią przemysłu burżuazyjnego podobnie jak maszyny itd. Bez niewolnictwa bowiem nie będzie bawelny, a bez bawelny nie będzie nowożytnego przemysłu. Tylko niewolnictwo nadało kolonom wartość; kolonie zaś stworzyły handel światowy, a ten znów jest warunkiem istnienia wielkiego przemysłu“ (Marks, „Nędza filozofii“). Zaledwie kilka dziesiątków lat temu, podczas wojny secesyjnej, kapitaliści angielscy oznajmili, że niewolnictwo w Stanach Południowych jest nieodzownym warunkiem istnienia przemysłu angielskiego.

Nie ma nic zabawniejszego, jak gdy wielka własność ziemska i kapitał ubiegają się wzajem o względy klasy robotniczej: „Ja jestem naturalnym obrońcą robotników“, wykrzykuje własność ziemska, „pragnę, by każdy w społeczeństwie miał swą pozycję trwałą, ażeby nie było żadnych proletariuszy“. „Nie słuchajcie tych słodkich obiecanek“, woła kapitalista, „to przecież ja wyzwoliłem was z jarzma pańszczyzny“.

W rzeczywistości własność ziemska i kapitał nie mają tu sobie nic do zarzucania: zarówno ten jak tamta trudnili się wspólnie nad „wyzwoleniem“ robotników od posiadania ziemi; z drugiej zaś strony, i kapitał również przepadał za poddaństwem i niewolnictwem, gdy to mu dogadzało.

4. ZBĘDNOŚĆ GOSPODARCZA NOWEJ SZLACHTY

Rozwój produkcji towarowej doprowadził do tego, że formy feudalizmu posłużyły do jak największego wyzyskiwania robotnika rolnego, którego trudno jest wówczas nazwać chłopem.

Podczas gdy wyzysk chłopów pańszczyźnianych wciąż narastał, to potrzeba istnienia szlachty feudalnej znikła tymczasem w Europie w szybkim tempie. W średniowieczu nie tylko

pan feudalny potrzebował chłopą do tego, by się ostać, ale i chłop również potrzebował pana, który osłaniał go przed gwałtem, brał na siebie część obowiązków sądowych i administracyjnych wobec wspólnoty gminnej i który przede wszystkim uwalniał go od miazdzącego ciężaru służby wojskowej.

W miarę rozwoju państwa nowoczesnego jedna po drugiej odpadały racje, które sprawiły, że na początku wieków średnich chłop dał się wpędzić w zależność od pana. Im silniejsza stawała się centralna władza państwa, im skuteczniej policja likwidowała zatargi wewnętrzne, im bardziej natomiast szlachta zatracala samodzielną swą siłę wojskową, tym zbędniejszą rzeczą stawało się dla chłopą posiadanie pana, co by go osłaniał przed możliwymi. Pan, z obroncy i osłony, stał się obecnie tym, od którego najwięcej trzeba się było bronić.

Pan feudalny niegdyś zdjął był z barków chłopą ciężar służby w wojsku i wziął go na siebie. Lecz państwo nowoczesne zdjęło z kolei ten ciężar z pana i zważyło go znów na barki chłopą. Zamiast wojska złożonego z rycerzy przyszło, jak powiedzieliśmy, wojsko zaciężne, rekrutujące się z chłopów — wyłączone lub, gdy to źródło z czasem wysychać zaczęło, z jeszcze siedzących na roli. Werbunek zamienił się wkrótce w presję nieomal bez osłonek. A i utrzymanie tego wojska spadło również na barki chłopskie: u chłopów umieszczano żołnierzy na kwaterach, a do opłat na rzecz szlachty i kościoła doszły daniny pieniężne na rzecz państwa, więc głównie na wojsko. Wprawdzie szlachta po staremu ciągle się chełpiła, że jest stanem wybranym do obrony ojczyzny, lecz cała ta jej rycerskość sprowadzała się teraz do tego, że zarezerwowała dla siebie w armii dobrze płatne stanowiska oficerskie.

Udział własności ziemskiej w zarządzie kraju i w sądownictwie z czasem się również skurczył; czynności te przypadały coraz bardziej biurokracji, dla której utrzymania chłop oczywiście także musiał się przyczyniać. Resztki zaś starego feudalnego sądownictwa, które się jeszcze zachowały w sądach patry-

monialnych, stały się tylko nową dźwignią zwiększenia wyzysku.

Ze wszystkich usług, które szlachta świadczyła ongi chłopom, a za które ci ze swej strony odwzajemniali jej się świadczeniami, nic z czasem nie zostało. Świadczenia chłopskie natomiast niepomrotnie wzrosły.

Aż w końcu ciężary i ograniczenia feudalne stały się istnymi kajdanami dla produkcji, która domagała się gwałtownie, aby wytwórczość towarowa rolna całkowicie wyzbyła się charakteru feudalnego.

Feudalny system przywłaszczania stawał w jawnej sprzeczności z wymogami systemu produkcji. Od tego momentu szlachta feudalna, od dawna już zbyteczna, stała się zdecydowanie szkodliwa i usunięcie jej z życia ekonomicznego było nakazem konieczności.

W dalszy rozwój tej sprawy wchodzić tu bliżej nie możemy, bo w rozważanym przez nas okresie dają się zauważyć zaledwie jej początki. Pierwszy i wprawdzie nie pod względem formy, lecz świadomości ostatecznych swych celów nieśmiały protest przeciwko tym właśnie początkom dopiero co scharakteryzowanego przez nas feudalizmu, unowocześnionego i dostosowanego do potrzeb produkcji towarowej, stanowiły w o j n y c h ł o p s k i e. I one były też zarazem ostatnimi kurczowymi drgawkami zamierającej wspólnoty wiejskiej oraz w tym sensie prekursorami wielkiej rewolucji 1789 roku.

5. RYCERSTWO

Pomiędzy wyższą szlachtą a chłopem stała szlachta niższa — rycerze, będący po większej części potomkami starego wolnego stanu chłopskiego, którzy zdołali zachować wolność dzięki jakimś pomyślnym dla nich okolicznościom. Nie mogli oni wprawdzie uchronić się od służby lennej w stosunku do moż-

niejszych od siebie panów, lecz byli wolni od świadczeń i opłat na ich rzecz. (G. L. v. Mauer, „Einleitung zur Geschichte der Mark -, Hof -, Dorf - und Stadtverfassung und der öffentlichen Gewalt“ — „Wstęp do dziejów ustroju spółnot, zagród, wsi i miast oraz władz publicznych“ — Monachium 1845, str. 236 i nast.).

Rycerz znajdował się pośrodku pomiędzy wielkim posiadaczem ziemskim a chłopem, tak jak dziś drobnomieszczanin między kapitalistą a robotnikiem. I odgrywał też podobną chwiejną rolę; siedł dzisiaj z chłopem przeciwko księciu, jutro przeciwnie, z księciem przeciw chłopom, gdy ci się stawiali niebezpieczni. Typowym przedstawicielem takiego rycerstwa jest Götz von Berlichingen. Oczywiście nie brak też było rycerzy, którzy całym sercem ujmowali się za chłopami i stawiali w ich obronie: któż z nas nie słyszał o takim Florianie Geyerze?... Ale przeważnie jednak chłopci nie mogli polegać na rycerstwie. Nawet stanowisko Huttena względem chłopów było niezdecydowane.

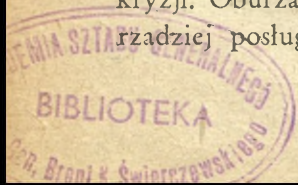
Ostatecznie jednak, czy rycerze brali stronę chłopów, czy też trzymali z wielką własnością rolną, ich upadek jako klasy samodzielnej był rzeczą nieuchronną. Rycerzowi albo się udało dostać do szeregu większych właścicieli ziemskich tak rozszerzywszy swój stan posiadania, że mógł przejść również na produkcję towarową, albo majątek jego wszelkie znaczenie tracił i stawał się częstokroć zdobyczą jakiegoś możniejszego sąsiada, lecz nie wystarczał nigdy na to, aby mu zapewnić „odpowiedni do jego stanu“ poziom życia. I rycerz musiał zniknąć z powierzchni jako posiadacz ziemski i szukać dla siebie przyszłości w mieście jako kupiec lub też — co uchodziło za mniej hańbiące — jako literat w świecie jakiegoś możniejszego pana, zwłaszcza zaś jako coś w rodzaju wyższego lokaja i przybocznego przy którymś z książąt. Z rycerza stawał się dworzaninem albo lancknechtem (żołdakiem).

W Hiszpanii, Anglii i innych krajach polityka kolonialna dawała niższej szlachcie pożądaną sposobność do osiągnięcia jej ideału: bogacenia się bez pracy. Prawo pięści bowiem, które rycerstwu odbierano w kraju, zakwitło w koloniach i u korsarzy.

Obok kupców niższa szlachta stanowiła ważną sprężynę rozwoju polityki kolonialnej.

Oczywiście proces dostosowania się niższej szlachty do nowego systemu produkcji tak samo nie odbył się bez ciężkich konwulsji jak i pozostałe przewroty społeczne z czasów reformacji. Rycerstwo z uporem dążyło do tego, aby utrzymać samodzielnność swego stanu, co było możliwe tylko pod warunkiem, że mogłaby trwać nadal wytwórczość feudalna w pierwotnej swej postaci. Ale rycerstwo przy tym nabierało potrzeb, które obudził w klasach panujących rozwój produkcji towarowej: miało ono coraz większe pretensje do życia, możliwość zaś zaspokajania tych potrzeb i pretensji na gruncie feudalnego systemu produkcji malała coraz bardziej. Skoro więc z drugiej strony, rycerstwo pragnęło w dalszym ciągu prowadzić tryb życia czasów feudalnych, stawało ono w coraz to większej sprzeczności z rzeczywistymi stosunkami.

Kontrast między pragnieniem a możliwością u rycerstwa ciągle się zaostbrał, a stanowił on jeden z najbardziej znamienitych rysów początku czasów nowożytnych. Kontrast ten przybierał często postać tragiczną, ale ówczesni literaci po miastach, którzy z zapałem oklaskiwali nowe potęgi finansowe, nie widzieli go w tym świetle. Rycerz — obok mnicha i chłopca — był przedstawicielem starego feudalnego sposobu produkcji, a każdy z tych trzech stanów był przedmiotem nienawiści i pogardy dla mieszkańców wielkich miast, w których skupiało się ówczesne życie umysłowe. Mieszczaństwo zaś, dopóki było rewolucyjne, nie miało w sobie nic z sentymentalizmu ani hipokryzji. Oburzanie się moralne było bronią, którą się ono najrzadziej posługiwało. Zwalczało przeciwników szyderstwem



i drwiną. Głupi chłop, lubieżny klecha i podupadły rycerz — dumny żebrak, należeli do ulubionych postaci literatury renesansu i jego epigonów.

Postacie powyższe znajdujemy przede wszystkim we Włoszech, gdzie nowa produkcja rozwinęła się najwcześniej; wkrótce jednakże stają się one pospolite w piśmiennictwie całej Europy. Od „Dekameronu“ Boccaccia (ukazał się on w 1352 albo 1353 r.) aż do „Don Kiszota“ Cervantesa (rok 1604) długi szereg utworów na przestrzeni kilku stuleci wyśmiewa to jeden, to drugi, to wszystkie trzy z tych stanów.

Większość utworów tych legła już dziś w zapomnieniu. Dwie wszelako postacie spośród tylu innych — dwie, które stanowiły pełną zdrowego śmiechu mowę pogrzebową nad zwłokami stanu rycerskiego, są po dziś dzień każdemu znane, bo stały się w naszym pojęciu nieśmiertelne: to Falstaff i Don Kiszot.

„Wesołe kumoszki windsorskie“ (napisane w roku 1602) są dziś w oczach większości widzów i czytelników bardzo niewinną komedią, a przecież strawestowana jest w nich z genialnym humorem zacięta walka klas. Czy w tej komedii Szekspir miał na oku cele polityczne; tego już dziś nie wiemy; ale z pewnością malował to, co widział: walkę między upadającym rycerstwem, które nie chciało się dostosować do ram życia burżuazyjnego, a wybijającym się mieszczaństwem, którego kobiece przedstawicielki mądrzejsze są i dzielniejsze od rycerza bez strachu i zmazy. „Wesołe kumoszki windsorskie“ to swawolny krzyk triumfu zwycięsko kroczącej w przyszłość burżuazji.

KOŚCIÓŁ

1. NIEODZOWNOŚĆ I POTĘGA KOŚCIOŁA W WIEKACH ŚREDNICH

Przeciwieństwa klasowe, o których wspomnieliśmy w poprzednich rozdziałach, przybierały w trakcie swego rozwoju najrozlicniejsze kształty, zmieniały się i kombinowały z sobą w sposób najróżnorodniejszy, w zależności od czasu i miejsca, zewnętrznych wpływów, tradycji historycznych, stanu wiedzy oraz chwilowych interesów. Ale jakkolwiek powikłana może się nam wydawać przez to historia XV i XVI wieku, ciągnie się przez ten okres jak jaskrawo widoczna nić czerwona i piętno swoje nań nakłada: *w a l k a z k o ś c i o ł e m p a p i e s k i m*. Nie należy mieszać kościoła z religią. O religii mówić będziemy później.

Kościół był dominującą siłą w czasach feudalnych, toteż musiał on upaść wraz z feudalizmem.

Gdy Germanie wtargnęli do światowego państwa Rzymian, wystąpił wówczas przeciwko nim kościół jako następca cesarów, jako organizacja, która spajała państwo w całość, jako przedstawiciel sposobu produkcji schyłkowej epoki cesarstwa. Jakkolwiek to państwo ówczesne bardzo mizerne było, jakkolwiek nisko upadła w nim produkcja, wszelako i państwo to, i jego wytwórczość stały o wiele wyżej od politycznych i gospodarczych stosunków u germańskich barbarzyńców. Ci górowali moralnie i fizycznie nad zmurszałym i strupieszalym światem rzymskim, ale świat ten olśnił i podbił ich swoim dobrobytem i swymi skarbami.

Rabunek to nie żaden sposób wytwórczości, choć ten i ów ekonomista zdaje się w to wierzyć. Zwyczajna grabież mienia Rzymian nie mogła zaspokoić Germanów na stałe; zaczęli oni wkrótce sami produkować na sposób rzymski. Im więcej to robili, tym bardziej popadali w zależność od kościoła nawet nie wiedząc o tym; kościół bowiem był ich mistrzem; tym konieczniejsza przeto stawała się dla nich wówczas odpowiadająca temu systemowi produkcji organizacja państwowa, której znowu nikt inny stworzyć im nie potrafił, tylko właśnie kościół.

Kościół uczył Germanów wyższych form uprawy roli — klasztory pozostały aż do późnego średniowiecza wzorowymi gospodarstwami rolnymi. Duchowni też rozwinęli wśród Germanów sztukę i kunszt rzemiosł; pod opiekuńczymi skrzydłami kościoła prosperował nie tylko chłop — kościół opiekował się też większością miast, nim nie okrzepły one tak, iżby mogły dalej bronić się już same. Szczególnie zaś faworyzowany był przez kościół handel.

Wielkie jarmarki odbywały się najczęściej w kościołach lub koło nich. Kościół dokładał wszelkich starań, aby ściągać na nie kupujących. On też był jedyną siłą, która w wiekach średnich troszczyła się o utrzymywanie w należyтым porządku wielkich dróg handlowych i ułatwiał podróże udzielając będącym w drodze gościny w klasztorach. Niektóre z tych klasztorów, jak np. schroniska na przełęczach alpejskich, służyły prawie wyłącznie potrzebom ruchu handlowego. Ten w pojęciu kościoła był rzeczą tak ważną, że aby ożywić go, kościół sprzymierzał się z drugim czynnikiem, który również reprezentował w państwach germańskich kulturę upadłego Rzymu: z żydostwem. Papieże bronili i popierali Żydów przez czas długi. W ogóle zaś w owych czasach, gdy Niemcy byli jeszcze niezafałszowanymi Germanami, przyjmowano przyjaźnie Żydów, jako nosicieli wyższej kultury. I starano się gorąco do siebie ich ściągać. Dopiero gdy kupcy chrześcijańsko-germańscy nauczyli

się już równie dobrze szachrować jak Żydzi, zaczęli oni Żydów prześladować.

Jest rzeczą powszechnie znaną, że prawie całą wiedzę średniowieczną można było znaleźć jedynie w kościele i że to on dostarczał wówczas budowniczych, inżynierów, lekarzy, historyków i dyplomatów.

Całe życie materialne ludzi, a wraz z nim i całe ich życie duchowe miało swe źródło w kościele; a przeto nic dziwnego, że kościół trzymał w swej władzy całego człowieka, że nie tylko określał jego sposób myślenia i odczuwania, ale i wszystkie czyny jego. Narodziny, ślub, śmierć dawały kościołowi powód do wkraczania w życie i obyczaje, a co więcej, kościół regulował też wówczas i kontrolował pracę, odpoczynek i święta.

Rozwój ekonomiczny uczynił też kościół nieodzownie potrzebnym nie tylko dla jednostek i rodzin, ale i dla państwa.

Mówiliśmy już o tym, że przejście Germanów do wyższego niż ich pierwotny sposobu produkcji, do rozwiniętego rolnictwa i rzemiosła miejskiego, uczyniło koniecznym rozwój odpowiadającego tej produkcji ustroju państwowego. Ale owo przejście dokonywało się za szybko, zwłaszcza też w krajach romańskich, jak Włochy, Hiszpania i Galia, gdzie Germanowie zastali produkcję tę już gotową i mocno zakorzenioną u ludności tubylczej, tak że niepodobieństwem było dla nich rozwinąć nowe organy państwowe z samorodnej germańskiej formy ustroju. Funkcje państwowe przypadały teraz w udziale prawie wyłącznie kościołowi, który już w rozpadającym się cesarstwie wyrobił się na organizację polityczną jednoczącą ustrój państwowy. Kościół uczynił przywódcę Germanów, demokratycznego przełożonego ludu, wodza wojsk — monarchą; ale wraz z władzą panującego nad ludem, wzrosła i władza kościoła nad panującym. Stał się on w ręku kościoła kukłą, a kościół z nauczyciela — panem.

Średniowieczny kościół był w samej swej istocie organizacją polityczną. Dokąd on sięgał, dotąd sięgała władza państwa. Założenie biskupstwa w jakimś kraju pogańskim przez jego panującego oznaczało nie tylko to, że wzmagano w ten sposób środki nauczania pogan wszelakich artykułów wiary oraz modlitw: dla osiągnięcia tylko tego celu ani Karol Wielki nie byłby rujnował frankońskich chłopów i wymordowywał tysiące Sasów, ani też ci ostatni, tolerancyjni w rzeczach wiary, jak przeważnie poganie, nie byłiby stawiali uporczywego oporu chrześcijaństwu przez lat dziesiątki aż do ostatecznego wyczerpania. Ale założenie biskupstwa w jakimś kraju pogańskim oznaczało rozciągnięcie na ten kraj rzymskiego sposobu produkcji i wcielenie kraju do tego państwa, które biskupstwo to zakładało.

Im bardziej germański sposób produkcji wznosił się na ten stopień, na który wytwórczość spadła była w ginącym państwie rzymskim, tym nieodzowniejszy dla państwa i ludu stawał się właśnie kościół. A to, że był dla państwa i ludu pożyteczny, nie oznacza bynajmniej, iż korzystał on ze swego stanowiska wyłącznie w interesie żywiołów od niego zależnych, nie zaś w interesie własnym. Kazał on sobie drogo płacić za swoje usługi: jedyną powszechną daninę, którą znały wieki średnie i która składana była wyłącznie kościołowi, stanowiła dziesięcina. Ale najważniejszym źródłem władzy i dochodów była w średniowieczu, jakżeśmy już mówili, *w ł a s n o ś ć z i e m s k a*. Kościół zdradzał ten sam głód ziemi i ludzi co szlachta i podobnie jak ona starał się wchodzić w posiadanie ziemi i zyskiwać sobie poddanych. Większość włości, które kościół posiadał w państwie rzymskim, przybysze germańscy pozostawili w jego rękach, gdy zaś tu i ówdzie nie uczynili tego, to kościół umiał tam jednak odzyskać w niedługim czasie swoją własność i jeszcze to i owo na dodatek do niej. Zapewniał on tę samą, a najczęściej bodajże nawet skuteczniejszą obronę niż szlachta, dlatego też

wielu chłopów oddawało mu się na własność. Kościół zarządzał państwem, duchowni byli doradcami królów. Nic dziwnego, iż nierzadko pozwalali sobie doradzić, aby z dóbr koronnych uczynić własność kościelną. W zdobywanych krajach pogańskich bogate wyposażenie klasztorów i biskupstw w ziemię było nakazem wręcz koniecznym. Na domiar tego kościół był jedyną siłą, którą królowie mogli byli przeciwstawiać szlachcie, i gdy ta zanadto okoniem im stawała, król nie umiał znaleźć na to innej rady niż to, że ją osłabiał odbierając jej część posiadanych przez nią włości i dając je kościołowi na własność lub w lenno. A gdzie tylko kościół mógł, tam nie czekał na to, aż chłop, król lub szlachta raczą pomnożyć jego posiadłości, lecz zabierał sam, co się dało, i usprawiedliwiał swój rabunek, gdy go pociągano do odpowiedzialności, sfalszowanymi dokumentami darowizny. Wszak samo jedno duchowieństwo tylko w owych czasach czytać i pisać umiało! Falszowanie dokumentów było w wiekach średnich równie pospolitym środkiem wylegitymowania się z wejścia w posiadanie jakichś dóbr, jak dzisiaj lichwiarskie pożyczki, fikcyjne procesy sądowe i tym podobne sztuczki. Mnich benedyktyński Dom Veyssière utrzymywał w XVIII wieku, że z 1200 dowodów nadania, które zbadał był w opactwie Landevenecq w Bretanii, 800 było stanowczo fałszywych. Ile z 400 pozostałych było autentycznych, tego rzecz się nie odważył.

Sprawiało to takie wrażenie, jak gdyby kościół miał zamiar zostać jedynym posiadaczem ziemskim w całym świecie chrześcijańskim.

Znaleźli się jednak tacy, co temu zapobiegli. Szlachta była zawsze kościołowi wroga, a kiedy jego włości zbyt się powiększały, to i król także lękać się zaczynał zbytnej przewagi duchowieństwa i starał się ukrócić je z pomocą szlachty. Również najazdy pogan i muzułmanów — i one nawet przede wszystkim — osłabiały kościół. Drastycznie opisał to falowanie potęg

gi kościoła, to zmienne rozszerzanie się i kurczenie dóbr kościelnych we Francji Monteskiusz: „Duchowieństwo otrzymywało tak wiele darowizn, że musiano mu chyba ofiarować za rządów trzech dynastii francuskich (Merowingów, Karolingów i Kapetyngów) kilkakrotną ilość wszystkich dóbr tego królestwa. Ale jeśli królowie, szlachta i lud potrafili się tak urządzić, żeby darować duchowieństwu wszystkie swoje ziemie, to nie mniej sposobów znaleźli i na to, aby mu je odebrać. Pobożność za czasów Merowingów sprawiła, że ufundowano mnóstwo kościołów; wszelako duch wojenny ze swej strony był sprawcą tego, że przeszły one z powrotem w ręce wojowników, którzy znów podzielili je między swe dzieci. Jak wiele to gruntów utraciło w ten sposób duchowieństwo! Podobnie Karolingowie szeroko rozwarli dłonie i szczodroblowość ich nie знаła granic. Ale oto przychodzą Normanowie i grabią, i rabują, a prześladują przede wszystkim księży oraz mnichów, wyszukują opactwa i bacznie rozglądają się wszędzie, gdzieby mogli znaleźć jeszcze jakieś poświęcone miejsce... Ileż dóbr duchowieństwo musiało przez to stracić! A niemal że nie było wówczas tak odważnych duchownych, którzy by się ośmielali żądać zwrotu swej własności. Więc znów potem pobożność Kapetyngów miała aż nadto okazji, aby tworzyć fundacje i rozdawać dobra... Duchowieństwo wciąż coś zyskiwało i wciąż coś traciło, i zyskuje i dziś jeszcze“. (Montesquieu, „Duch praw“, księga 31, rozdział 10).

Obszar tak zmiennych włości określić dokładnie w epoce, która nie miała wyobrażenia o statystyce, nie jest rzeczą łatwą. Ogólnikowo jednak powiedzieć można, że w średniowieczu **j e d n a t r z e c i a** wszystkich posiadłości ziemskich była w rękach kleru.

We Francji w czasie wielkiej rewolucji robiono obliczenia, jak wielkie były dobra kościelne. Według tych obliczeń kościół szczególnie bogaty był w prowincjach, które zaanektowano

po roku 1665. W Cambresis kościół posiadał 14/17 całej własności ziemskiej, w Hennegau i Artois trzy ćwierci, we Franche-Comté, Roussillonie i Alzacji połowę, w innych prowincjach jedną trzecią, a już co najmniej jedną czwartą. (Louis Blanc, „Histoire de la révolution française“, Bruksela 1847, tom I, str. 423). Od czasów reformacji stan dóbr kościelnych we Francji zapewne niewiele się zmienił.

Że dobra duchowieństwa w Niemczech były bardzo duże, można wywnioskować to choćby stąd, że jeszcze w 1786 roku terytoria kościelne położone w samym tylko cesarstwie zajmowały 1424 mile kwadratowe. Rozległe posiadłości kościelne w świeckich państwach katolickich, jak w Austrii i Bawarii, nie są w to wliczone ani też te, które zostały sekularyzowane w krajach protestanckich.

Posiadłości kościoła były wynikiem jego potężnego stowiska ekonomicznego i politycznego. A ze swej strony posiadłości te przyczyniały się znowu do wzrostu jego siły.

Wskazywaliśmy już na to, jaką siłę dawało w wiekach średnich posiadanie ziemi. To wszystko, cośmy wtedy o tym powiedzieli, odnosi się też, i w jeszcze większej mierze, do kościoła. Dobra kościelne były najlepiej uprawne, najgęściej zamieszkałe, miasta kościelne najbardziej kwitnące, a więc dochód i siła, którą kościół z nich czerpał, były większe od tych, które dawała szlachcie lub koronie własność ziemska tych samych rozmiarów. Dochód ten jednak był głównie w naturze; a co kościół miał z tym bogactwem robić? Jakkolwiek świetnie żyli mnisi i inni panowie duchowni, tego wszystkiego, co do nich napływało, nie byli w stanie spożyć. Wprawdzie opaci i biskupi średniowieczni, podobnie jak panowie świeccy w owym czasie, miewali też zatargi; wprawdzie i oni musieli po temu utrzymywać świty i drużyny konne; wprawdzie musieli i oni także uiszczać świadczenia lenne — ale jednakże kościół najczęściej znowu bywał aż tak wojowniczy, aby utrzymywana

przezeń siła zbrojna pochłaniała większość jego dochodów. Zwycięstwa odnosił kościół nie tyle dzięki przewadze fizycznej, co umysłowej, tudzież dzięki swej ekonomicznej i politycznej nieodczowności. Wydatkował on na cele wojenne mniej niż szlachta osiągał jednak więcej od niej. Nie tylko dobra jego były bardziej dochodowe, ale kościół otrzymywał również i dziesięcinę z ziemi, która nie do niego należała. Miał on mniejszy od szlachty interes w tym, aby wyśrubowywać wyzysk swych poddanych ponad miarę; był więc w stosunku do nich na ogół łagodny: pod pastorałem biskupim żyło się naprawdę dobrze, a przynajmniej lepiej niż pod władzą miecza rozmiłowanego w łowach i wojnie szlachcica. Mimo tej stosunkowej łagodności instytucjom kościelnym pozostawała jednak pewna nadwyżka środków żywności i z tą nie mając co począć, duchowni obracali ją na p o m o c d l a u b o g i c h.

Kościół potrzebował tutaj, jak i na wielu innych punktach, nawiązać jedynie do swoich tradycji z epoki cesarów. Pauperyzacja w chylącym się do upadku państwie rzymskim wciąż wzrastała i wspieranie ubogich stało się zadaniem coraz to bardziej palącym dla państwa. Ale dawne państwo pogańskie nie było przygotowane do rozwiązania tego zagadnienia; przypadło to w udziale organizacji nowej, powołanej do życia przez nowe stosunki i przystosowanej do nich: kościołowi. Opieka nad ubogimi, do której zmuszał stan gospodarczy kraju, stała się jedną z najważniejszych czynności kościoła i bynajmniej nie w najmniejszym stopniu jej właśnie miał on do zawdzięczenia szybki wzrost swojej siły i bogactwa. Coraz to gwałtowniej potrzebne i coraz liczniejsze fundacje dobroczynne osób prywatnych, gmin i samego państwa przekazywano pod zarząd duchowieństwa albo po prostu darowywano kościołowi. Im bardziej wzrastała liczba nic nie posiadających, tym bardziej wzrastał stan posiadania kościoła, tym bardziej ubodzy od niego zależeli, a ponieważ stanowili oni coraz to większy odsetek lud-

ności, więc też zarazem coraz to większy stawał się wpływ kościoła na całe społeczeństwo.

Podobnie jak darowizny, tak też i regularne daniny na rzecz kościoła przeważnie ten cel miały, że służyły wspieraniu ubogich. Przy dziesięcinie było to wyraźnie określone przepisami, że na cztery części dzielić ją należało: jedna część przypadała biskupowi, jedna niższemu duchowieństwu, jedną obracać miało na nabożeństwa publiczne, a jedną na wsparcia dla ubogich.

W miarę jak Germanowie przyjmowali rzymski sposób wytwarzania, wynikały stąd dla nich nieodłączne od niego następstwa: własność prywatna i ubóstwo. Wspólna własność lasów, pastwisk i nieuprawnej ziemi, utrzymująca się jeszcze obok własności prywatnej ziemi uprawnej, nie dawała ubożać chłopom. Ale właśnie na początku średniowiecza występowały częstokroć wypadki, które wtrącały w nędzę całe połacie kraju. Do wiecznych wojen i ciągłych zatargów między feudałami a książętami dołączyły się jeszcze na dodatek napady hord koczowniczych, tak zgubne dla osiadłej na roli ludności — najścia nomadów lub piratów, Normanów, Węgrów, Saracenów. Wreszcie nieurodzaje bywały też często przyczyną niedostatku.

Gdy nieszczęście nie było tak wielkie, aby dosięgło aż samego kościoła, wówczas stawał się on aniołem ratunku, otwierał swe spichlerze, gdzie gromadził nadmiar bogactw, i udzielał pomocy potrzebującym. Klasztory zaś były wielkimi zakładami zaopatrywania, gdzie znajdował przytułek niejeden podupadły i zubożały, wyzuty z mienia albo pozbawiony schedy szlachcic. Przez wstępowanie w szeregi kościoła wracał on znowu do znaczenia, siły i dostatku.

Nie było ani jednego stanu w społeczeństwie feudalnym, który by nie był zainteresowany w zachowaniu kościoła, choć nie każdy w jednakiej mierze. Podawać w wątpliwość kościół znaczyło w średniowieczu to samo, co podawać w wątpliwość

podstawy społeczeństwa i całego życia. Wprawdzie kościół miał jeszcze do przebycia gwałtowne walki z innymi stanami, ale w tych walkach nie chodziło już o jego istnienie, lecz wyłącznie o mniejszą lub większą potęgę albo wyzysk z jego strony. Kościół zawładnął całym życiem materialnym, a więc oczywiście i duchowym, zróstł się z istnieniem ludu, aż kościelny sposób myślenia przeszedł wreszcie z biegiem stuleci w pewien rodzaj instynktu, którego słuchało się ślepo jak prawa natury, a przeciwstawianie mu się uchodziło za rzecz naturze samej przeciwną — wszystkie przejawy życia państwowego, społecznego i rodzinnego przybrały przez kościół ustalone kształty. Te formy kościelnej myśli i działania kościelnego, utrzymywały się przy życiu nawet o wiele dłużej niż przyczyny materialne, które je wywołały.

Potęga kościoła średniowiecznego rozwinęła się z natury rzeczy najwcześniej w tych krajach, które należały niegdyś do państwa rzymskiego, a więc we Włoszech, Francji, Hiszpanii, Anglii, później w Niemczech, najpóźniej na północy i we wschodniej części europejskiego świata zachodniego.

Te z plemion germańskich, które podczas wędrówki ludów próbowały zakładać państwa swoje na gruzach imperium rzymskiego, przeciwstawiając się kościołowi rzymskiemu, co wyrażało się w tym, że przyłączyły się one do wrogiej katolicyzmowi sekty arianów — te plemiona bądź to wyginęły jak Ostrogoci lub Wandalowie, bądź uratowały się od grożącej im zagłady tylko przez poddanie się kościołowi rzymskiemu i przejście na katolicyzm.

Przewodząc zaś światu zachodniemu przypadło w udziale temu plemieniu, które od samego początku założyło państwo swoje w przymierzu z kościołem Rzymian, a więc plemieniu Franków. Król Franków w sojuszu z głową kościoła rzymskiego położył podwaliny pod zjednoczenie chrześcijaństwa zachodniego w jedno powszechne ciało o dwóch

głowach, świeckiej i duchownej — pod zjednoczenie będące paląco pilnym nakazem chwili, jeśli się chciało dać skuteczny odpór naciskającemu zewsząd nieprzyjacielowi. Ale ani królom Franków, ani ich następcom z plemienia Sasów nie udało się zjednoczenia tego dokonać na stałe. Papieże rzymscy przeprowadzili to, co było daremnym usiłowaniem rzymskich cesarzy narodu niemieckiego — zespolenie chrześcijańskiego świata pod jednym monarchą. Żaden król feudalny, z tego czy innego plemienia pochodzący, nie dorósł do zadania, któremu podołać zdolna była tylko organizacja potężniejsza od władzy królewskiej: s c e n t r a l i z o w a n y k o ś c i ó ł.

2. PODSTAWY POTĘGI PAPIESTWA

Biskup rzymski został głową kościoła zachodniego już przed wędrówką ludów; był on spadkobiercą cesarzów rzymskich jako przedstawiciel tego miasta, które wciąż jeszcze było faktyczną stolicą państwa zachodniego, choć już przestało być siedzibą cesarów.

Wraz z państwem rzymskim upadła na czas pewien i potęga rzymskiego papieża, a organizacje kościelne różnych państw germańskich przejściowo się od niej uniezależniły. Ale papieże odzyskali rychło dawne swe stanowisko i nawet je wzmocnili. Jakkolwiek głęboko Włochy były podówczas upadły, pozostawały wciąż jeszcze najkulturalniejszym krajem w Europie zachodniej. Rolnictwo stało tam wyżej niż w innych krajach, a rzemiosła nie całkiem zamarły; było też jeszcze we Włoszech życie miejskie i handel, jakkolwiek mizerny, ze Wschodem. Skarby, ale i sposób wytwórczości Włoch marzyły się półbarbarzyńcom z tamtej strony Alp. Te kraje na poły jeszcze barbarzyńskie bogaciły się i osiągały tym większy dostatek, im ściślej łączyły się z Włochami. Siły najbardziej w tym rozwoju spraw zainteresowane — bo im na dobre wy-

chodziło: królestwo i kościół w każdym z krajów chrześcijańskich na Zachodzie — musiały możliwie gorąco popierać tę łączność z Włochami. Ale ośrodkiem Włoch był Rzym. Im bardziej kraje Zachodu uzależniały się od Włoch pod względem gospodarczym, tym bardziej królowie ich i biskupi popadali w zależność od Rzymu i tym bardziej ośrodek Włoch stawał się punktem centralnym całego chrześcijaństwa zachodniego.

Ekonomiczna zależność od Włoch oraz wpływ Rzymu na Włochy (o ile te Włochy w ogóle leżały w zasięgu katolicyzmu, nie zaś kościoła greckiego i islamu) nigdy jednakże nie były aż tak przemożne, by mogły wytłumaczyć to, że papieństwo doszło wówczas do tak niezmiernej potęgi. Tłumaczą one tylko to, dlaczego **k i e r o w n i c t w o i p r z e w o d n i c t w o** w chrześcijaństwie przeszło do rąk papieży. Lecz w walce przewodnictwo staje się rozkazodawstwem, doradca przed bitwą staje się dyktatorem w czasie bitwy. Gdy rozgorzały walki groźne dla całego świata chrześcijańskiego, papieństwo, jako jedyny czynnik uznawany za przewodnika przez wszystkie chrześcijańskie narody, musiało objąć kierownictwo i **o r g a n i z a c j ę o p o r u**; a im dłużej walki trwały i im się stawały gwałtowniejsze, tym bardziej przewodnik musiał się zmieniać w nieograniczonego pana, tym bardziej musiał mu służyć siły, wystawione przeciwko wspólnemu wrogowi.

A takie walki przyszły. Upadek państwa rzymskiego wprawił w ruch nie tylko Germanów, ale i wszystkie liczne, na pozór nie do wyczerpania będące plemiona barbarzyńców półosiadłych albo koczowniczych, które sąsiadowały z państwem rzymskim i Germanami. W miarę wdzierania się Germanów na zachód i południe, inne ludy parły w ślad za nimi. Słowianie przekroczyli Łabę; stepy południowej Rosji wysyłały jeden za drugim naród dzikich jeźdźców, Hunów, Awarów, Węgrów (ostatnich pod koniec IX wieku), którzy posuwając się wzdłuż

niebronionego Dunaju i przekraczając go zapuszczali swe łupieskie zagony aż na drugą stronę Szwarzwaldu, ba! poza Ren i Alpy do Włoch północnych. Ze Skandynawii, tej „vagina gentium“ * ciągnął jeden za drugim pochód zuchwałych korsarzy — Normanów, dla których żadne morze nie było za szerokie, aby je przepłynąć, a żadne państwo za wielkie, aby je zaatakować. Opanowali Bałtyk, owdładnęli Rosję, zdomowali się na Islandii, odkryli Amerykę na długo przed Kolumbem; ale co dla nas najważniejsza, od końca VIII aż do XI wieku grozili zagładą całej mozolnie osiągniętej kultury osiadłych plemion niemieckich. Nie tylko nadbrzeżne kraje Morza Północnego opustoszały całkowicie wskutek ich zbójceckich napadów, ale na swych stateczkach wpływali oni z biegiem rzek daleko w głąb lądu; z drugiej zaś strony, nie obawiali się również niebezpieczeństw długich podróży morskich, rozpoczęli rychło przedsiębrać napady na Hiszpanię i w końcu rozciągnęli swe łupieżcze najścia aż hen na południową Francję i na Włochy.

Lecz najniebezpieczniejszym wrogiem osiadłych plemion niemieckich byli jednakże A r a b o w i e albo właściwie mówiąc Saraceni, bo tak nazywali pisarze średniowieczni wszystkie wschodnie ludy, które wskutek przewrotu dokonanego przez Arabów przez nich poruszone ruszyły ze swych siedzib, aby sięgnąć po łupy i zdobyć dla siebie nowe siedziby w krajach o wyższej kulturze.

Kulturę tę oczywiście Saraceni bez przeszkód z biegiem czasu przyjęli i dalej ją szerzyli, tak że ci w porównaniu do Egipcjan arabscy barbarzyńcy, dla Niemców się stali „Kulturträgerami“, to znaczy propagatorami wyższego sposobu produkcji, podobnie jak Niemcy, co dla mieszkańców Włoch barbarzyńcami byli, stali się jednak „Kulturträgerami“ dla Słowian i Węgrów.

* Matki narodów — R e d.

W roku 638 Arabowie wtargnęli do Egiptu i szybko opanowali całe północne wybrzeże Afryki wzdłuż Morza Śródziemnego; w początkach VIII wieku zjawili się w Hiszpanii i w niespełna sto lat po zaatakowaniu Egiptu groźni stali się dla państwa Franków. Zwycięstwo Karola Martela ocaliło je od losu państwa Wizygotów, ale bynajmniej nie uczyniło Saracenów nieszkodliwymi na przyszłość. Pozostali oni panami Hiszpanii, mocną stopą osiedli w południowych Włoszech i w różnych punktach Włoch północnych i południowej Francji, obsadzili najważniejsze przejścia w Alpach i najeżdżali kraje aż do równin na północnych stokach Alp.

Ongi, w czasie wędrówki ludów, osiadłe plemiona nienieckie zajęły były większą część Europy i część Afryki północnej; teraz zostały one zepchnięte i ścieśnione na wąskiej przestrzeni i ledwie były w stanie i tam się utrzymać: Burgundia, ten w przybliżeniu środek geograficzny katolickiego świata zachodniego w X stuleciu, wystawiona była na najazdy Normanów, Węgrów i Saracenów jednakowo. Zdawało się, że już przychodzi koniec na ludy Europy zachodniej.

I właśnie w tym czasie, gdy nacisk ze strony wroga zewnętrznego był najsilniejszy, władza państwowa w kraju najślabsza była, anarchia feudalna po prostu nie знаła granic i tylko sam jeden kościół papieski stanowił spójnię i podtrzymywał jakąś jedność.

Jak nieraz władza różnych panujących, tak i władza papieży doszła w walce z wrogiem zewnętrznym do takiej potęgi, że stała się dość silna, aby stawiać czoło również i wewnętrznym swoim przeciwnikom.

Saracenów, którzy w pewnej swej części pod względem kultury o wiele wyżej stali, można było tylko orężem odeprzeć, więc do pokonania islamu papieństwo pchnęło i zorganizowało cały świat chrześcijański. Ruchliwych i zmiennych wrogów z północy i wschodu dało się odpędzić na jakiś czas mieczem,

lecz nie podobna było poskromić ich na stałe. Zostali więc oni ujarzmieni w ten sam sposób, jak kościół rzymski ongi zmógł szczepy germańskie: wszyscy musieli ukorzyć się w końcu przed doskonalszymi sposobami produkcji, zostali pozyskani dla chrześcijaństwa, stali się osiedli i przez to nieszkodliwi.

Najświetniejszy tryumf święciło papieństwo nad Normanami: z północnych tych wrogów chrześcijaństwa uczyniło najbitniejszych i najczynniejszych czołowych bojowników do zwalczania południowego wroga. Papieństwo zawarło z Normanami sojusz na podobieństwo tego, w który niegdyś z Frankami weszło. Zasadzał się on na tym, że Normanowie wcale się jeszcze nie byli uspokoiili, a tu już ich wcielono do feudalnego sposobu produkcji. Pozostali więc w dalszym ciągu ludem niespokojnym i rozbójniczym, tylko zmienił się teraz obiekt ich najazdów. Przez to, że uczyniono z nich panów feudalnych, zbudziła się w nich właściwa feudalizmowi żądza ziemi i z łupieżców stali się zdobywcami.

Papieństwo znakomicie umiało wyzyskiwać w swoim interesie tę ich żądzę podbojów i obróciło ją przeciw najstraszliwшему swojemu wrogowi, Saracenom. Miało ono bowiem tyleż do zyskania na zwycięstwach Normanów, co i oni na zwycięstwie papieństwa. Normanowie stali się wasalami papieża, którzy im oddawali ich zdobycze w lenno. Papieże udzielali błogosławieństwa swego ich orężowi, a błogosławieństwo papieskie miało wielkie znaczenie w XI wieku, bo pobłogosławionemu przez papieża oddawało do rozporządzenia całą, tak potężną organizację kościoła. Z pomocą papieską Normanowie zdobyli Anglię i południowe Włochy.

Uczyniwszy z Normanów sługi swoje — co prawda dość niesforne — a jednocześnie poskromiwszy Słowian i Węgrów — którzy zostali również lennikami papieża — doszło papieństwo do szczytu potęgi. Nie tylko zatryumfowało nad swymi wrogami wewnętrznymi, nie tylko zmusiło cesarza niemieckie-

go do ukorzenia się w Canossie, lecz poczuło się nawet na siłach podjąć o f e n s y w ę przeciwko Saracenom: rozpoczęła się era pochodów krzyżowych. Nie obojętne będą tutaj następujące dane: nawrócenie Węgrów nastąpiło na większą skalę za Stefana I (997—1038); Normanowie osiedli w południowych Włoszech w roku 1016, otrzymali lenno papieskie w 1053, zdobyli Anglię w 1066; w jedenaście lat potem Henryk IV poszedł do Canossy, a w 1095 r. rozpoczęła się pierwsza wyprawa krzyżowa.

Papieże byli organizatorami krucjat, Normanowie — ich czołowymi szermierzami. Gnała ich na Wschód żądza zdobywania krajów: założyli państwa feudalne w Palestynie, Syrii, Azji Mniejszej, na Cyprze, w końcu i w cesarstwie greckim. W tym ostatnim wypadku brakło nawet p o z o r ó w walki z „niewiernymi“.

Obok Normanów główne siły krzyżowców składały się z ludzi, którym obrzydl ucisk społeczny w ojczyźnie, z poddanych zbyt łupionych przez swych panów feudalnych, z niższej szlachty, która uległa przemocy ze strony wielkich feudalów, i z innych tym podobnych żywiołów.

W w o j s k u r y c e r s k i m w pierwszym pochodzie krzyżowym górowali nad wszystkimi Normanowie. W o j s k i e m c h ł o p s k i m dowodziło, rzecz charakterystyczna, kilku podupadłych rycerzy, z których jeden nosił znamienne nazwisko W a l t e r v o n H a b e n i c h t s (po polsku: von Golec. — R e d.). W krajach kwitnącego Wschodu spodziewali się oni znaleźć dla siebie to wszystko, czego im ojczyzna odmówiła: dostatek i życie wygodne. Jedni wyruszali z zamiarem pozostania na stałe w krajach zdobytych w charakterze panów, inni mieli zamiar powrócić z olbrzymią zdobyczą.

Dowodzi to wielkiej siły papieństwa, że potrafiło nakłonić albo nawet i zmusić do wzięcia udziału w wyprawie krzyżo-

wej i takie żywioły, które nic do zyskania na Wschodzie nie miały. Nawet ten i ów cesarz niemiecki wbrew swej woli musiał się dać zwerbować do armii papieskiej i przywdziać krzyż, bojową odznakę papieską.

3. UPADEK POTĘGI PAPIESKIEJ

Pochody krzyżowe są szczytowym punktem potęgi papieży. Lecz ze swej strony one właśnie najbardziej przyspieszyły rozwój tego czynnika, który miał zachwiać światem feudalnym i jego monarchą, papieżem, i wreszcie go obalić: rozwój k a - p i t a ł u.

Przez wyprawy krzyżowe Wschód zbliżył się z Zachodem, produkcja towarowa i handel ogromnie się wzmożyły. Kościół zaczął nabierać przez to innego oblicza. Opisany powyżej rozwój własności ziemskiej wskutek powstania wiejskiej produkcji towarowej oczywiście miał bardzo często miejsce i w dobrach kościelnych. I tutaj też widzimy, poczynając od XIV wieku, wzrost obciążenia chłopów, przywłaszczanie sobie mienia gminnego i gospodarczy upadek chłopów. A budząca się chciwość kazała i kościołowi coraz bardziej ograniczać wspieranie ubogich. To, co się przedtem chętnie oddawało bliźnim, bo nie wiedziało się, co z tym począć, to zatrzymywano obecnie dla siebie, skoro było to teraz towarem na sprzedaż i skoro się za to pieniądze dostawało, za które można było nabywać przedmioty zbytku albo z nich czynić źródła własnej siły. Już sam ten fakt, że zaczęły wychodzić ustawy państwowe mające na celu zmuszanie kościoła do wspierania ubogich, dowodzi wyraźnie, że kościół nie spełniał w należytej mierze tego swojego obowiązku. Już za Ryszarda II angielskiego wyszło prawo (1391 r.) nakazujące klasztorom, aby część dziesięciny obracały na pomoc dla ubogich i duchowieństwa parafialnego.

I w tym samym czasie, gdy kościół ściągał na siebie rozgoryczenie uboższego ludu, że go niedostatecznie broni od pauperyzacji i że często nawet przyczynia się do niej, tenże kościół wywoływał w mieszczaństwie nieprzyjazne dla siebie uczucia, bo jednak wciąż stanowił pewien wał ochronny przeciw szybkiemu ubożeniu mas ludowych, których proletaryzacji nie dawał się posuwać dość energicznie naprzód. Warstwy nie posiadające nie były wydane na łaskę i niełaskę kapitału, dopóki otrzymywały jeszcze jakąkolwiek, chociażby skąpą jałmużnę od kościoła. Że ten kościół pozwalał tysiącom mnichów wieść żywot próżniaczy, zamiast ich wyrzucić na bruk i wydać kapitalistom; aby z nich uczynili najemnych niewolników, stanowiło to w oczach dorabiającego się mieszczaństwa grzech przeciwko dobrobytowi narodu. A to, że kościół trzymał się uparcie licznych świąt z epoki feudalnej, chociaż według maksymy burżuazyjnych dorobkiewiczów robotnik nie pracuje, aby żyć, lecz żyje, by pracować — to było wręcz przestępstwem.

Wciąż wzrastające bogactwo kościoła budziło zawiść i wzmagало chciwość wszystkich warstw posiadających, przede wszystkim zaś wielkich posiadaczy ziemskich i spekulantów ziemią. Chrapkę na skarby kościelne mieli też i królowie chcąc napęłnić swe skarbce i móc sobie zaskarbiać „przyjaciół“.

A kiedy wskutek rozpowszechniania się produkcji towarowej wzrastały zachłanność i bogactwa kościoła, to kościół stawał się coraz bardziej zbędny pod względem i gospodarczym, i politycznym. Nowy sposób produkcji, wyższy od feudalnej, rozwinął się po miastach, które dostarczały teraz wzorów organizacji oraz ludzi, których potrzebę odczuwało nowe społeczeństwo i nowe państwo. Kler przestawał stopniowo być nauczycielem ludu; wiedza ludności, zwłaszcza miejskiej, wyrosła ponad głowy kleru, który zaczął się stawać najbardziej ignorancką częścią narodu. Jak zaś niepotrzebny był już teraz

kościół jako posiadacz ziemski, wynika to z wszystkiego, cośmy powyżej powiedzieli o własności ziemskiej w ogóle.

Lecz i do administrowania państwem kościół był coraz mniej potrzebny. Oczywiście państwo nowoczesne potrzebowało jeszcze po wsiach duchowieństwa parafialnego i obejmującej je organizacji; wszakże i dziś jeszcze w krajach zacofanych duchowieństwo spełnia zadania administracyjne, chociaż mniej ważnej natury, jak np. prowadzenie ksiąg stanu cywilnego*. I dopiero gdy biurokracja nowoczesna należycie się rozwinęła, można było pomyśleć o całkowitym zniesieniu kleru parafialnego jako instytucji państwowej albo przynajmniej o odebraniu mu wszelkich spraw zarządu świeckiego.

Duchowieństwo parafialne było jeszcze niezbędne w XVI stuleciu; o usunięciu go nikt wtedy ani myślał; ale kłaniać mu się i jego przywódcom, biskupom, nowożytna władza królewska, oparta o siłę pieniądza, już dłużej nie mogła i nie chciała. Duchowni, w tej mierze, w jakiej byli jeszcze potrzebni administracji państwowej, musieli zostać urzędnikami państwa.

Ale dwa czynniki stawały się w kościele coraz to zbędniejsze, ba, często wprost hamulcem, pod względem i ekonomicznym, i politycznym — te właśnie, które w wiekach średnich stanowiły czołową pozycję kościoła: klasztory i papiestwo.

Jak i dla czego pierwsze stały się zbędne, jest to widoczne z tego, co już powiedziano: klasztory były teraz niepotrzebne dla chłopów tak samo, jak wszelcy w ogóle panowie feudalni; były zbędne dla ludu jako nauczyciele; zbędne — jako wspierające biednych, którym same już zresztą przestawały udzielać jałmużny; zbędne — w charakterze przechowujących tradycję nauki i sztuki, które właśnie wspaniale rozkwitły po miastach;

* Pisane przed laty sześćdziesięciu; w Polsce dopiero rząd Demokracji Ludowej ostatecznie zniósł zacofanie w tej dziedzinie. — R e d.

zbędne — do utrzymywania spójni w państwie i zarządzania nim; zbędne wreszcie wskutek zbędności papieństwa, którego najsilniejszą podporę stanowiły. Mnisi — nie mający żadnej funkcji do spełniania w życiu społeczno-politycznym, ciemni, leniwi, gminni i ordynaryjni, a przy tym niezmiernie bogaci — spadali na coraz niższy poziom kultury i ogłady, grzęźli w rozwiązłości i stawali się przedmiotem powszechnej pogardy. „Dekameron“ Boccaccia pokazuje nam lepiej, niżby to mogła uczynić najbardziej uczona rozprawa, upadek moralny mnichów w XIV wieku we Włoszech. W wieku następnym sytuacja poprawie nie uległa. Rozpowszechnienie się produkcji towarowej przeniosło moralną zarazę klasztorów do Niemiec i Anglii.

A równie zbędną jak klasztory stała się i władza papieska. Główna jej funkcja, jednoczenie świata chrześcijańskiego przeciwko niewiernym, zniknęła w wyniku pochodów krzyżowych. Wprawdzie awanturnikom ze świata zachodniego nie udało się utrzymać swych podbojów w krajach muzułmańskich ani w krajach podległych kościołowi greckiemu, lecz krucjaty złamały jednak siłę Saracenów. Z Hiszpanii i Włoch mahometan wypędzono, przestali oni być niebezpieczeństwem dla świata zachodniego.

Wprawdzie na miejscu Arabów i Seldżuków pojawiła się nowa potęga wschodnia, O s m a n i, Turcy, którzy zniszczyli cesarstwo greckie i stali się nową groźbą dla Europy. Ale tym razem atak na Europę szedł od innej strony, nie od południa, lecz od wschodu; jego ostrze kierowało się nie przeciw Włochom, ale przeciw krajom naddunajskim.

Napady Saracenów stawiały pod znakiem zapytania samo istnienie papieństwa. W interesie zagrożonej egzystencji własnej musiało ono kierować siły całego chrześcijaństwa przeciwko niewiernym. Turcy natomiast niewiele zagrażali dominium papieskim, dopóki wenecjanie i joannici dawali im odpór we wschod-

niej części Morza Śródziemnego. Zagrożeni przez Turków — skoro ci podbili południowych Słowian — byli w pierwszym rzędzie Węgrzy, następnie zaś Niemcy południowe tudzież Polska. Walka z Turkami nie była już sprawą całego chrześcijaństwa, lecz zagadnieniem miejscowym tych państw, które jego wschodnie przedmurze stanowiły. I tak jak walka z poganami i Saracenami spoiła cały świat chrześcijański w jedną monarchię papieską, tak teraz do walki z Turkami połączyli się w jeden organizm państwowy Węgrzy, Czesi i południowi Niemcy, stworzywszy monarchię habsburską. I ta okoliczność, że władcy tej monarchii powołani byli do osłaniania cesarstwa niemieckiego od Turków, sprawiła właśnie, iż korona cesarska na stałe im przypadła.

Już pod koniec XIV wieku zaczęły się najścia Turków na Węgry i spowodowały, że król tego kraju, Zygmunt, wyruszył na walkę z półksiężycem. Poniósł on jednak druzgocącą klęskę pod Nikopolisem w roku 1396. Drugą niemniejszą klęskę ponieśli zjednoczeni Polacy i Węgrzy pod dowództwem króla Władysława pod Warną w 1444 roku. W 1453 Konstantynopol wpadł w ręce tureckie. Niebezpieczeństwo ze strony Turków stało się teraz bliższe. Od 1438 roku godność cesarska przypadała w udziale na stałe Habsburgom, aż dopóki w ogóle nie przestała istnieć, tzn. aż do roku 1806. Niebezpieczeństwo tureckie przyczyniło się też zapewne do tego, że w czasie reformacji Bawaria i Polska pozostały cesarskie i papieskie — katolickie.

Przez jakiś czas papieństwo obstawało przy swojej tradycyjnej roli, jakkolwiek ta stawiała się coraz bardziej bezprzedmiotowa, i tak jak gdyby chciało wziąć na się zadanie organizowania oporu przeciw Turkom. Lecz rzecz tę traktowało samo coraz mniej poważnie i coraz to częściej środki zbierane przez papieży od ludów Europy na walkę z Turkami obracane były na prywatny użytek papieży. Potęga papieństwa i wiara w jego misję,

które aż do XII wieku były r a t u n k i e m ludów chrześcijańskich, od XIV wieku stały się środkiem ich w y z y s k u.

Centralizacja kościoła oddała wszystkie jego środki i całą potęgę do usług i we władanie papieża. Jego potęgą przez to niepomrotnie wzrosła, lecz jego bogactwo niewiele się powiększyło, dopóki produkcja towarowa była słaba i nierozwinięta. Póki przeważającą część dochodów kościoła stanowiły naturalia, papieństwo nie mogło mieć z nich większego pożytku. Zboża, mięsa, mleka nie mogło ono polecać książętom i biskupom ślać sobie przez Alpy. A pieniądź aż do czasu pochodów krzyżowych i podczas nich jeszcze był długo rzeczą rzadką. Papieże, gdy władza ich okrzepła, otrzymali prawo obsadzania urzędów kościelnych poza granicami Włoch i to oddało kler w ich ręce. Ale dopóki z urzędami kościelnymi łączyły się funkcje społeczne lub polityczne, a większa część dochodów była w naturaliach, musiano obsadzać je ludźmi chcącymi pracować, znającymi dany kraj i chcącymi pozostać w nim. Papież ani nie mógł nagradzać urzędami tymi swych faworytów, ani też nie mógł urzędów tych sprzedawać.

Wszystko to się zmieniło, gdy rozwinęła się produkcja towarów. Lud, jego panujący oraz kościół stają się teraz posiadaczami pieniędzy. Przenosić i przewozić pieniądze jest łatwo, nie tracą one w drodze na wartości i można robić z nich użytek równie dobrze we Włoszech, jak, dajmy na to, w Niemczech. Obecnie przeto wzmożła się w papieżach chęć wyzyskiwania świata chrześcijańskiego. Starali się oni oczywiście zawsze swoją użyteczność wyzyskiwać dla siebie, tak samo jak w ogóle czyni to każda klasa — a papieństwo było klasą obejmującą nie tylko samego papieża, ale i znaczną część, zwłaszcza rzymskiego, duchowieństwa, mogącego wszędzie spodziewać się od papieża urzędów i godności, a dochody tego duchowieństwa były tym większe, im większe dochody miał papież. Wzrastając w potęgę papieństwo starało się przeto wydobywać z organizacji

kościelnej i ze świeckiego społeczeństwa dochody w pieniądzach, których potrzebowało, właśnie jeżeli miało funkcje swoje spełniać. Ale jak powiedziano, opłaty pieniężne były pierwotnie niewielkie. Wszelako wraz z rozwojem produkcji towarowej wzrasta i w papieżach żądza pieniędzy i dążność do wyzysku, gdy tymczasem ich funkcje stają się coraz podrzędniejsze.

Papieże XIV, XV i XVI wieku byli równie pomysłowi jak i nowożytni sztukmistrze od finansów. Bezpośrednie opodatkowanie było na ogół nieznaczne. Narzucony Polsce w 1320 r. grosz Piotrowy nie mógł chyba dawać żadnych poważniejszych dochodów. Bardziej dochodowy był taki sam grosz angielski wysyłany już od VIII stulecia do Rzymu. Zrazu niewielki, szedł on początkowo na utrzymanie szkoły dla duchowieństwa angielskiego w Rzymie, ale w XIV wieku urósł do tego stopnia, że przewyższył dochody króla angielskiego.

Od podatków bezpośrednich geniusze finansowi papiescy, podobnie jak i wszyscy inni, woleli podatki pośrednie, przy których wyzysk nie rzucał się tak jawnie w oczy jak przy tamtych. Główny sposób wyciągania pieniędzy z ludu i prędkiego bogacenia się stanowił w owe czasy handel. Czemu by więc papieże nie mieli również uprawiać handlu i to tym towarem, który ich samych najtaniej kosztował? Zaczął się tedy handel urzędami kościelnymi i odpustami.

Stanowiska kościelne w trakcie rozwoju produkcji towarowej stały się istotnie towarem nader cennym. Wiele czynności przez kościół ongi sprawowanych już wówczas zniknęło albo się stało bezprzedmiotowymi, przeszło w zwyczajną formalność. Ale urzędy potworzone do ich sprawowania pozostały i nawet powołano ich do życia jeszcze więcej. Dochody z nich wzrastały wraz ze wzrostem potęgi i chciwości kościoła, a coraz większa część ich zmieniała się na dochód w pieniądzach, te zaś

można było konsumować i gdzie indziej niż w miejscowościach, do których urzędy były przywiązane. W ten sposób wiele urzędów kościelnych stało się tylko i wyłącznie źródłem pieniędzy i w tym charakterze zyskało odpowiednią wartość. Papieże obdarzali takimi urzędami swoich ulubieńców albo je sprzedawali, najczęściej oczywiście ludziom ze swego otoczenia, Włochom i Francuzom, którzy ani myśleli ich obejmować, a już najmniej wtedy, gdy się te urzędy znajdowały w Niemczech, a przywiązane do nich wynagrodzenie można było przesyłać przez Alpy.

Papiestwo знаło zresztą jeszcze i inne środki wyciągania zysków z urzędów kościelnych, na przykład tzw. *annaty*, czyli sumy, które przy obsadzaniu stolca biskupiego nowomianowani biskupi za każdym razem uiszczać musieli stolicy apostolskiej.

Dochodził do tego dochód z handlu odpuszczaniem grzechów. Handel odpustami robił się coraz to bezwstydniejszy. Odpusty szły za odpustami (na krótko przed reformacją było ich pięć: w latach 1500, 1501, 1504, 1509 i 1517); sprzedaż odpustów w końcu nawet puszczano w dzierżawę.

Trafne zestawienie metod wyzysku ze strony papieży znajduje się w „Zażaleniach narodu niemieckiego” („*Gravamina nationis germanicae*”), które doręczone zostały soborowi w Bazylei (1431—1449), mającemu zreformować kościół. Czytamy w nich: „1. Papieże nie czują się ani trochę związani bullami, umowami, przywilejami i dokumentami, wystawionymi przez ich poprzedników bez żadnych zastrzeżeń, i na prośbę pierwszego lepszego nędznika udzielają natychmiast odwołań i zawieszeń. 2. Żadne wybory (na urzędy kościelne) nie są szanowane, papież rozdaje biskupstwa, dziekanie, probostwa i opactwa, jak mu się podoba, nawet gdy te stanowiska już się przedtem za drogie pieniądze dawało (co za sroga obraza ustaw o handlu

towarami!). 3. Najlepsze prebendy niemieckie stale są nadawane kardynałom i protonotariuszom rzymskim. 4. Kancelaria papieska wystawia na przyszłość tyle ekspektatyw i uprawnień do prebend i stanowisk, że z konieczności traci się na próżno pieniądze na nie i niesposób uniknąć niezliczonych z tej racji procesów. 5. Annaty (ob. wyżej) idą wciąż w górę; w Moguncji cena ich wynosiła zrazu 10, potem 20 i wreszcie 25 tysięcy dukatów. A co to będzie, jeśli w ciągu jednego roku umrze dwóch biskupów? 6. Obsadza się stanowiska duchowne Włochami, którzy ani nie znają języka, ani nie odznaczają się dobrymi obyczajami. 7. Odwołuje się stare, dawno zapłacone odpusty, aby móc sprzedać nowe. 8. Podnosi się dziesięciny przeciwtureckie, a jednak pieniądze z nich obraca się nie na pochód przeciw Turkom ani nie na zapomogi dla Greków. 9. Przenosi się wszelkie możliwe sprawy do Rzymu, gdzie można wszystko kupić za pieniądze“.

Mniej dyplomatycznie niż to zażalenie oficjalne brzmiało oskarżenie, które Hutten rzucił w twarz papieżowi w swym dialogu z 1520 r. pt. „Vadiscus“; dialog ten należy do najświetniejszych utworów literatury agitacyjnej czasów nowożytnych. Czy jest coś bardziej podniecającego namiętności od jego zakończenia, z którego wyraźnie możemy się przekonać, w jakim świetle ukazywało się oczom niemieckim papieństwo czasu reformacji. Zakończenie to brzmi:

„Patrzcie no na tę wielką stodołę całego świata (Rzym), do której się zwłoczy wszystko rabowane i zabierane z wszystkich krajów; w której środku siedzi ten nienasycony czerw zbożowy, pochłaniający niesłychane stosy płodów, otoczony licznymi swymi współżarłokami, co zrazu wyssały z nas krew, potem obgryzły nam kości, a teraz wreszcie doszły już do szpiku, aby pogruchotać nam kości do samego wnętrza i zmiażdżyć wszystko, co jeszcze zostało. Czyż Niemcy nie wezmą się do broni i nie uderzą na nich ogniem i mieczem? Toż to są grabieżcy, co łupią nam ojczyznę, co niegdyś żarłocznie, a dziś wściekle i bezczelnie obrabowują ten naród przewodzący światu, co pławią się w krwi i pocie ludu niemieckiego, napełniają sobie kałdu-

ny i żywią chucie swoje z ubogich trzewi jego. My im oddajemy złoto, a oni utrzymują na nasz koszt konie, muły, psy, dziewczki i chłopaczków. Naszymi pieniędzmi złośliwość swą karmią, dni sobie umilają, odziewają się w szaty purpurowe, złotogłowie przystrajają konie swe i muły, wznoszą sobie pałace z samego marmuru. Ale jako piastuni pobożności nie tylko ją zaniedbują, lecz nawet nią gardzą, płamią ją i hańbią. A gdy dawniej musieli wyłudzać z nas pieniądze, przymilając się do nas i wabiąc nas kłamstwem, zmyśleniem i oszustwem, to teraz uciekają się do zastraszania nas, pogróżek i gwałtu, aby nas oni jak głodne wilki złupili. A my musimy jeszcze się z nimi cackać, nie wolno nam ich ukłuć ani skubnąć, ba! ani nawet dotknąć lub pomacać. Kiedyż my zmądrzejemy i pomstę weźmiemy? Jeżeli nas od tego powstrzymywała rzekoma religijność, to teraz pobudza nas ku temu i przymusza konieczna potrzeba“.

Obu tym świadectwom czasów i stosunków poświęciliśmy tutaj tyle miejsca, aby pokazać wyraźnie, bo to jest nieodzowne do zrozumienia reformacji, że będąca buntem przeciwko papieżowi reformacja ta była w swej istocie *w a l k ą w y z y s k i w a n y c h z w y z y s k i w a c z a m i*, nie zaś walką o jakieś pospolite dogmaty mnisze lub o jakieś nieokreślone hasła, jak np. jakimś zmaganiem się zasady „autorytetu“ z „indywidualizmem“.

Zarówno u feudalnej własności ziemskiej, jak i u papieża, tylko u niego wcześniej niż u tamtej, znajdujemy to samo wyśrubowywanie w górę wyzysku mas, w miarę tego, jak papieżstwo stawało się mniej potrzebne a nawet szkodliwe. Rzecz oczywista, że musiała nastąpić w końcu taka chwila, kiedy ludom już wreszcie zabrakło cierpliwości i kiedy pokazano drzwi wyzyskiwaczom.

Papieża przyspieszyli zgubę swoją przez to, że stawali się coraz to bardziej pogardy godni. Jest to los każdej klasy panującej, która się przeżyła i dojrzała do upadku. Gdy jej bogactwo rośnie, wówczas jej funkcje zanikają i nie pozostaje jej nic innego, jak tylko trwonić na hulanki to, co wyciska z klas wyzyskiwanych. Pograża się ona w nicość intelektualną i moralną,

a często ulega fizycznej zagładzie. A gdy jej niedorzeczne marnotrawstwo oburza biedujące masy, traci ona w tym samym czasie i w tej samej mierze siły do utrzymywania swego panującego stanowiska. I w ten to sposób zostaje usunięta prędzej czy później każda klasa, która się stała dla społeczeństwa szkodliwa.

Papiestwo od czasu krucjat było dla wierzących powodem szczególnego zgorszenia moralnego i umysłowego.

Włochy, jak to już wiemy, były w średniowieczu najbogatszym krajem Europy zachodniej; zachowały one większość tradycji rzymskiego sposobu wytwarzania; były pośrednikiem handlu między Wschodem a Zachodem; we Włoszech rozwinęła się najpierw produkcja towarowa i najpierw powstał kapitalizm. Tam przeto przede wszystkim zrodziły się też nowe poglądy przeciwstawiające się feudalnym i kościelnym. W młodzieńczym, szalonym swym zuchwalstwie burżuazja wyłamywała się z wszystkich tradycyjnych szranek; pobożność, karność, dawny obyczaj moralny — wszystko to ze śmiechem odrzucano na bok. Papieże nie mogli oprzeć się temu wpływowi otoczenia. Ba! jako księżęta świeccy kroczyli na czele nowego, rewolucyjnego kierunku umysłowego. W tym charakterze uprawiali oni tę samą, powyżej przez nas scharakteryzowaną politykę, co i wszyscy inni monarchowie owej epoki: popierali burżuazję, produkcję towarową, handel i wielkość narodową. Jako najwyżsi zwierzchnicy kościoła powinni byli, przeciwnie, być międzynarodowi i trwać wiernie przy tym, co podstawę potęgi kościelnej stanowiło, przy feudalnym sposobie produkcji. Jako księżęta świeccy byli czynnikiem rewolucyjnym; jako księżęta kościoła — reakcyjnym. W papieżach XV i początku XVI wieku znajdujemy dziwną mieszaninę tych dwóch tak odmiennych żywiołów: młodzieńczego zuchwalstwa i starczej lubieżności. Rewolucyjna pogarda dla tradycji, właściwa wybijającej

się klasie, mieszała się u nich z nienaturalną żądzą uciech zmierzającej do zguby klasy wyzyskiwaczy. Ten osobliwy melanz, który będziemy musieli rozpatrzeć bliżej w rozdziale następnym, znajduje dla się wyraz w całym życiu umysłowym włoskiego odrodzenia. Mieszanina żywiołów rewolucyjnych i reakcyjnych była osobliwością humanizmu, a pomiędzy innymi i humanisty T o m a s z a M o r e ' a.

Czy ostateczny wynik ten był reakcyjny, czy rewolucyjny, dawało to w rezultacie zawsze życie biegunowo sprzeczne z wszystkimi feudalnymi poglądami na to, co przystoi i co jest obyczajne. A takie życie rozwinęło w najlepsze rozkwitło właśnie wtedy, gdy Niemcy pozostawały wciąż jeszcze pod władzą feudalizmu. Rzym odgrywał wówczas tę rolę, która w następstwie i aż do ostatnich niemal czasów przypadała w udziale P a r y ż o w i. Jak cały świat jeździł potem w pielgrzymce do Paryża, tak aż do czasów reformacji każdy, kto miał na to, odbywał pielgrzymkę do Rzymu i niejednego dobrego Niemca spotkał tam wówczas ten sam los, który po trzech czy czterech stuleciach spotykał wielu jego potomków w Paryżu; dobry Niemiec próbował wziąć udział w „niemoralności“ cudzoziemskiej, ale nie wyszła mu ona na zdrowie i pełen kociokwiku oraz oburzenia moralnego na wieżę Babel nad Tybrem powracał on do siebie za Alpy. Jak powiadał Hutten, trzy rzeczy przywozili z sobą ludzie z Rzymu: nieczyste sumienie, popsuty żołądek i pustą sakiewkę. Gdyby nie chodziło tu specjalnie o tę liczbę trzy, to jako czwartą rzecz mógł być Hutten dorzucić jeszcze kilę.

Łatwo się domyślić, że obraz „ojca świętego“, który tacy „pielgrzymi“ do domu w duszy z sobą przywozili, bardzo słabo się godził ze średniowiecznym pojęciem o świątobliwości. Najbardziej zaś oburzającą rzeczą była dla dusz pobożnych n i e w i a r a, która wówczas panowała w Rzymie i z którą papież niemal że się nie ukrywali.

O Leonie X — papieżu, za którego zaczęła się reformacja, opowiadano, że oznajmił, iż toleruje bajkę o Chrystusie, bo wiele wyciągnął z niej korzyści. Ale to samo powiedzenie wkładano już w usta Bonifacemu VIII, który żył o całe dwa wieki przed Leonem. Był to więc albo stały dowcip na dworze papieskim, albo pochodził z jakiejś zmyślonej anegdoty, którą brano powszechnie za dobrą monetę, bo snadź doskonale charakteryzowała papieża. Jest w każdym razie rzeczą pewną, że błogosławieństwa Leon X udzielał ludowi ze śmiechem, kapłanom zaś surowo zabraniał mieć w jego obecności kazanie dłużej niż przez kwadrans. A że papieża nie brali zbyt serio swych ślubów czystości, nie trudno to zgadnąć. Sannazaro (1458—1530) mówi drwiąco o papieżu Innocentym VIII, iż ten, opustoszywszy Rzym swoim uciskiem, zaludnia go z powrotem swymi dziećmi. (Ludwik Geiger, „Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland“ — „Odrodzenie i humanizm we Włoszech i Niemczech“ — Berlin 1881, str. 261).

Jakkolwiek niewierzący mogli być papieża i ich dworacy, uważali oni wiarę za podstawę swej władzy i ona była nią istotnie. Kiedy zniknęły stosunki materialne, które uczyniły z papieża pana i władcę świata chrześcijańskiego, pozostały mu wówczas jako jedyna podpora odpowiadające owym stosunkom poglądy, które z każdym dniem stawały w coraz większej sprzeczności z faktami natury społecznej. Władzę kościoła dało się utrzymać tylko pod warunkiem, że utrzymywało się lud w nieświadomości owych faktów, że się go oszukiwało, oglupiało i wszelkimi sposobami nie dopuszczało do jego rozwoju. Może ten motyw postępowania swego uświadamiali sobie w całej rozciągłości tylko nieliczni w kościele ludzie dalekowzroczni, wszędzie wszelako księża, a przede wszystkim rzymscy, gdy tylko tracili wiarę, zabierali się zaraz do kultywowania w ludziach głupoty, aby bić z niej dla siebie monetę. Zaczynały się oszukańcze praktyki z cudownymi obrazami, relikwiami itp. Ry-

walizacja rozmaitych kościołów i klasztorów w kłamliwym przypisywaniu swym relikwiom itd. największej cudownej mocy była jednym z najpierwszych przejawów wolnej konkurencji, która się rozwijała wraz z produkcją towarową.

A z konkurencją tą pojawiła się też i rozwinęła władza zmiennej m o d y. Księża musieli wynajdywać raz po raz jakichś nowych świętych, których rozgłos nie przebrzmiał jeszcze i którzy przyciągali masy ludowe urokiem nowości. Zauważyć należy, iż głupcy, którzy w owe czasy szli na lep relikwii, nie byli wcale głupszy od niezliczonych dzisiaj klientów znachorów z ich lekami uniwersalnymi. A jak to starzy święci nie mogli podoląć konkurencji nowopowstałych, dowodem mogą służyć następujące liczby.

W Canterbury, w katedrze były trzy kaplice, do których odbywano pielgrzymki z całej Anglii; jedna imienia Chrystusowego, druga Marii Panny, trzecia świętego Tomasza Becketa. Ten był kanonizowany dopiero w 1172 roku, a jego szczątki sprowadzono do owej kaplicy w r. 1221. O ile zyskowniejszy był dla kościoła ten nowy święty, świadczy następujący rachunek, który przepisujemy tu z B u r n e t a „History of the reformation“ („Dzieje reformacji“). Burnet nie podaje niestety jego daty pisząc tylko, że pewnego roku złożono na ofiarę w kaplicy Chrystusowej 3 f. st. 2 sz. 6 p., w kaplicy Marii Panny 63 f. st. 5 sz. 6 p., a w kaplicy św. Tomasza 832 f. st. 12 sz. 3 p.; w roku następnym Chrystusowi nie złożono nic, Marii Pannie 4 f. st. 1 sz. 8 p., a św. Tomaszowi 954 f. st. 6 sz. 3 p. Widzimy stąd, iż nowozaangażowany święty okazał się świetną siłą przyciągającą.

Z dochodów św. Tomasza i papież otrzymał również należną mu część. Śmierć męczeńska tego świętego zdarzyła się zimą, w najmniejodpowiednim czasie do pielgrzymek, więc mnisi z Canterbury prosili papieża o przeniesienie rocznicy męczeństwa na lato. Ówczesny „ojciec święty“ Honoriusz III zga-

dzał się to uczynić tylko pod warunkiem, że będzie miał zapewniony odpowiedni udział w zyskach, które pielgrzymki letnie będą katedrze przynosiły. Zaczęły się teraz dłuższe targi. Papież zażądał dla siebie połowy zysków brutto; mnisi oświadczyli, że w takich warunkach nie mogą prowadzić świątobliwego interesu, bo nie będą wychodzić na swoje. Papież ustąpił wreszcie i zadowolił się połową zysku netto (S. E. Thorold Rogers, „Die Geschichte der englischen Arbeit“ — „Dzieje pracy w Anglii“ — str. 284).

Im bardziej szerzyła się i pogłębiała w papieństwie niewiara, tym gorliwiej popierało ono przesady. Więc gdy niewiara ta napępiała goryczą pobożnych, przesady oburzały wolnomyślnych.

Wszelako oburzenie moralne na niewiarę, przesady i rozwiążność nie byłoby odniosło decydującego skutku, gdyby papieństwo nie było się stało, jak już rzekliśmy, zwykłą — i to na domiar zgoła niepotrzebną skądinąd — maszyną do wyzysku. W drażliwym stadium moralnym znajdowało się ono jeszcze wtedy, zanim do szczytu władzy doszło (że przypomnimy tu „rządy ladacznic“, Marocji i jej córki, w X wieku, której obsadzały stolicę apostolską swymi kochankami i synami), Decydującą pobudką dla narodów, by się pozbyły papieństwa, stały się nie zmiany moralne, lecz ekonomiczne i polityczne, które z biegiem czasu zaszły.

W niektórych krajach, mianowicie też w Niemczech, wszystkie klasy miały w tym swój interes, aby zerwać z papieństwem: nie tylko wyzyskiwany lud, ale i sami wyzyskiwacze „narodowi“, tzn. będący na miejscu w kraju, których srodze to gniewało, że tyle z Niemiec wywozi się pieniędzy, które by oni chętnie byli inkasowali na własny rachunek. A i kler narodowy zainteresowany był w rozdzieleniu od siebie kościołów. Rzeczywiście bowiem był on w końcu już tylko poborcą podatkowym stolicy papieskiej, a z wszystkiego, co ściągał od ludu, lwiał część musiał oddawać Rzymowi, najtłustsze też prebendy

sprzątali mu sprzed nosa rzymscy faworyci, gdy jemu samemu przypadały w udziale złe płatne i wymagające pracy niższe stanowiska parafialne. I przy tym właśnie ta część duchowieństwa, która miała jeszcze do spełniania w życiu państwowym pewne funkcje, duchowieństwo świeckie, cieszące się jeszcze jakimś szacunkiem u ludu — właśnie ono miało interes i powody do ostrej opozycji względem stolicy papieskiej.

Scentralizować kościół nie było dla papieństwa rzeczą bynajmniej łatwą; centralizację trzeba było wśród ciężkich walk narzucić dopiero organizacjom kościelnym w poszczególnych krajach. Narzędziem najskuteczniejszym do ujarznienia duchowieństwa całego świata chrześcijańskiego okazały się różne zakony duchowne. Jeszcze w XI wieku papież i biskupi niemieccy zachowywali się względem siebie zdecydowanie wrogo. Biskupi niemieccy byli po stronie Henryka IV, podczas gdy wyższa szlachta trzymała z papieżem. A podobnie i kościół francuski, i angielski udało się papieżom zmusić do uznania najwyższego zwierzchnictwa Rzymu dopiero po ciężkich walkach. I właściwie ta walka pomiędzy Rzymem a rozmaitymi kościołami narodowymi nigdy całkowicie nie ustała, a po wyprawach krzyżowych przybrała tym ostrzejsze formy, że wyzysk ze strony papieństwa wzrastał, aż doprowadził w końcu rozliczne narody do całkowitego zerwania z papieżem i stolicą rzymską. Kierownictwo w tej walce z Rzymem objęło duchowieństwo samo, mianowicie kler niższy — reformatorzy byli duchownymi, jak Luter, Zwingli, Kalwin itd.; to kler stworzył formy myśli, w których toczyć się miały walki o zmiany w kościele.

Kościół był w czasach reformacji inny niż w okresie wczesnego średniowiecza. W średniowieczu był on organizacją spajającą w jedną całość państwo i społeczeństwo; w epoce reformacji był zwykłym narzędziem administracji państwowej; podstawy państwa uległy już wówczas zmianie. Z oddzieleniem tedy kościoła od Rzymu zniknął ostatni czynnik, który pozwa-

łał jeszcze, aby w państwie w dalszym ciągu trwało do pewnego stopnia panowanie kościoła — złudzenie tradycyjne; duchowni kościołów reformowanych stali się już teraz wszędzie sługami władz państwowych, tam zaś gdzie władzę dzierżyli monarchowie — urzędnikami ich absolutyzmu. Nie kościół już określał, w co ludzie mają wierzyć i jak postępować; władza państwowa określała, czego miał nauczać kościół.

Nie wszystkie narody i nie wszystkie klasy w tych narodach miały interes w zerwaniu z papieństwem. Więc przede wszystkim nikt we Włoszech. Im więcej rozwijała się produkcja towarowa, im myśl narodowa stawiała się głębsza, tym bardziej Włosi robili się papiescy: panowanie papieża nad światem chrześcijańskim oznaczało panowanie nad nim Włoch, oznaczało jego wyzysk przez Włochy.

Pan krajów habsburskich, cesarz, też nie był zainteresowany w reformacji. I jego władza w Niemczech była niewiele więcej realna niż władza papieża; i jedna, i druga polegały częściowo na tych samych złudzeniach i musiały wraz z nimi zniknąć. Żądać więc od cesarza, by się papieża wyrzekł, było to żądać od niego samobójstwa. A równie mały interes miał on w reformacji jako pan pstrej mieszaniny krajów habsburskich.

Między krajami tymi katolicyzm stanowił potężny czynnik łączności i tylko też pod wodzą katolicyzmu można było spodziewać się krucjaty całego chrześcijaństwa przeciw Turkom; taka zaś krucjata musiałaby przede wszystkim wzmocnić dom habsburski. Reformacja oznaczała wyrzeczenie się wszelkiej nadziei tej krucjaty.

Równie mało przyczyn do zrywania z papieństwem mieli władcy Francji i Hiszpanii, a w tych krajach decydowała wówczas władza i wola królewska. Handel i produkcja towarowa w obu tych krajach wcześniej się rozwinęły. Najwcześniej nastąpiło to we Francji południowej, gdzie zerwał się też pierwszy wybuch oburzenia przeciw przemocy pa-

pieskiej — „kacerstwo“ Albigensów, których wytępiono w krwawej rozprawie na początku XIII wieku. Lecz co się nie powiodło republikom miast na południu Francji, to udało się w następstwie królom francuskim. Ludwik „Święty“ już w roku 1269 wydał sankcję pragmatyczną, którą w 1438 roku odnowił i rozszerzył Karol VI. Sankcja ta w znacznym stopniu uniezależniała duchowieństwo francuskie od Rzymu i poddała je władzy króla, czyli dała ona w zasadzie to samo, co prawie w sto lat później książęta niemieccy osiągnęli w czasie reformacji. Król francuski miał decydujący głos przy obsadzaniu wyższych stanowisk kościelnych; opłaty na rzecz papieży bez pozwolenia królewskiego były we Francji zakazane.

Podobnie sprawy miały się w Hiszpanii. Od 1480 roku istniała tam inkwizycja jako narzędzie policyjne władzy króla, który mianował inkwizytorów i posługiwał się ich instytucją do swych politycznych celów. I z Hiszpanii tak samo jak z Francji papież nie mógł otrzymywać pieniędzy bez zezwolenia królewskiego.

Za zgodę na sprzedaż odpustów w kraju — która to sprzedaż dała impuls do reformacji — Leon X musiał drogo zapłacić Francji i Hiszpanii. Karol V otrzymał odeń pożyczkę 175 tysięcy dukatów; Franciszek I zatrzymał sobie ładną część dochodu z odpustu. Z książąt niemieckich tylko jeden prymas moguncki, jako książę kościoła oraz władca świecki, był dość potężny, aby zażądać — i otrzymać — udział w owym łupie. Inni książęta niemieccy nie dostali nic, co ich ogromnie oburzyło i wzmoгло życzliwość ich dla reformacji.

Królowie i kler we Francji i Hiszpanii wskutek wyższego rozwoju ekonomicznego tych krajów już przed reformacją nie tylko otrzymali w ogólnych zarysach to wszystko, co książęta i kler w Niemczech musieli dopiero zdobywać w ciężkiej walce, lecz byli już tak silni, iż mogli w owych krajach myśleć o tym, aby z papieża uczynić swe narzę-

d z i e, aby wyzyskać dla samych siebie jego wpływy oraz władzę. Nie tylko więc nie mieli najmniejszego interesu wyrzekać się papieństwa, ale raczej, przeciwnie, byli mocno zainteresowani w tym, aby utrzymać jego władzę nad światem chrześcijańskim, bo ta władza była w istocie ich władzą.

Już w początkach XIV wieku królowie francuscy wzmogli się dość na siłach, aby uzależnić od siebie papieży rzymskich, którzy też w latach 1308—1377 obrali sobie za siedzibę Avignon leżący na ziemi francuskiej. I nie wpływ kościoła, tylko wzmocnienie się Włoch i wzrost w nich myśli narodowej i monarchistycznej, które ich rozwój ekonomiczny za sobą pociągnął, umożliwiło w końcu papieżowi wydostanie się spod wpływów Francji i powrót do Rzymu. Ale wówczas Francuzi rozpoczęli próby poddania sobie Włoch razem z papieżem. Tę samą próbę rozpoczęła też Hiszpania, która w początkach reformacji w najpomyślniejszym dla siebie była położeniu, gdy Karol V obie piastował korony, cesarsko-niemiecką i hiszpańską.

Gdy książęta niemieccy zaledwie ostrożnie i omackiem próbowali otrząsnąć się z jarzma papieskiego, właśnie wtedy obie potęgi katolickie, Francja i Hiszpania, zawzięcie walczyły z sobą o władzę nad papieżem. W 1521 roku papież Leon X poddał się cesarzowi Karolowi i ten w tym samym roku skazał Lutra na wygnanie z granic cesarstwa niemieckiego.

Następca Leona, Hadrian VI, był „kreaturą jego cesarskiej mości“. A gdy Klemens VII, który przyszedł po Hadrianie, usiłował wyzwolić się spod wpływów cesarza, wtedy ten obrońca wiary katolickiej wysłał przeciw „ojcu świętemu“ swych landsknechtów, kazał wziąć Rzym, złupić go i zniszczyć.

Jeżeli Włochy, Francja i Hiszpania zostały katolickie, to nie należy tego, jak się zazwyczaj czyni, przypisywać ich umysłowemu zacofaniu, ale raczej ich wyższemu rozwojowi ekono-

micznemu *. Były one panami papieża i za jego pośrednictwem wyzyskiwały germański świat chrześcijański. Ten zaś był zmuszony wyzwolić się z pęt papieżstwa, aby ująć wyzyskowi; ale mógł to uczynić tylko zrywając łączność z najbogatszymi i najwyższej rozwiniętymi krajami w Europie. A przeto w tym sensie reformacja była istotnie walką barbarzyństwa przeciw kulturze. Nie jest to przypadek, że czołowymi szermierzami reformacji stały się dwa najbardziej zacofane narody w Europie, Szwecja oraz Szkocja.

Przez to oczywiście nie chcemy ani trochę osądzać reformacji. Stwierdziliśmy fakt powyższy, bo on nam tłumaczy, dlaczego to w Anglii i Niemczech najbardziej wykształceni ludzie o reformacji wówczas nie chcieli nawet słuchać — rzecz niezrozumiała, gdy się jak dotychczas zazwyczaj przyjmuje, że reformacja jest w istocie swej zjawiskiem natury umysłowej, walką wyższej umysłowości protestanckiej przeciwko niższej, katolickiej.

Rzecz miała się wprost odwrotnie. Humanizm był całkowitym przeciwieństwem reformacji.

* Tak samo jak niektórzy historycy mistyfikują nas przedstawieniem walki protestantyzmu z katolicyzmem jako zmagania się pomiędzy jakimiś dwiema zasadami — „autorytetu“ i „indywidualizmu“ — tak samo Niemcy przedstawiani są jako jakiś od Boga uprzywilejowany naród indywidualistów, ludy zaś romańskie jako niewolnicy autorytetu. Niemcy mają mieć wrodzoną skłonność do protestantyzmu, a ludy romańskie do katolicyzmu. Bardzo to wygodny sposób objaśniania zjawisk historycznych.

HUMANIZM

1. POGANSTWO I KATOLICYZM

Nowy sposób produkcji wymagał nowych form myślenia i dostarczał myślom nowej treści. Treść życia umysłowego zmieniała się szybciej niż jego formy; te pozostawały jeszcze długo takie, jakie odpowiadały feudalnemu sposobowi wytwarzania, więc kościelne, gdy tymczasem myślenie ulegało już dawno coraz bardziej wpływowi produkcji towarowej, przybierało więc charakter „świecki“.

Jednakże tradycyjne formy kościelne niedługo mogły wystarczyć nowemu sposobowi myślenia; tym bardziej że ta nowa myśl, chcąc stare formy odrzucić, znajdowała dla siebie już gotową formę, która służyła ongi za wyraz dla treści myślowej pod wielu względami całkiem zgodnej z nowym sposobem myślenia. Ta forma myśli należała przed wiekami do starożytnej, pogańskiej nauki i sztuki.

Produkcja towarowa, która wyparła feudalny sposób wytwarzania, jak to już niejednokrotnie zaznaczaliśmy, rozwinęła się była przede wszystkim we Włoszech — tym kraju, gdzie zachowały się jeszcze niezliczone wspaniałe pozostałości po rzymskim pogaństwie i gdzie tradycje tego pogaństwa starożytnego nigdy całkowicie nie wymarły. Rozwijające się stosunki handlowe z Grecją dały Włochom sposobność zaznajomienia się też z piśmiennictwem starożytnej Hellady, które jeszcze lepiej od-

powiadało nowemu sposobowi myślenia niż literatura rzymska. Włoskie republiki handlowe, które duchowo i materialnie usiłowały otrząsnąć się z feudalizmu, były zachwycone znalazłszy w literaturze starej handlowej republiki ateńskiej sposób myślenia, który im na tylu punktach odpowiadał — podobnie jak życie materialne zarówno tu jak i tam wykazywało wiele podobieństw; na domiar ten sposób myślenia był już tam wszechstronnie rozwinięty i wyrażony w najwspanialszej formie. To, co nowopowstający system produkcji musi kiedy indziej z trudem dopiero sobie tworzyć — nowy pogląd na świat, nową naukę, nową sztukę — to przedstawiciele duchowi szybko rozwijającego się we Włoszech od XIV wieku sposobu wytwarzania potrzebowali tylko odgrzebać spod gruzu, którym średniowiecze przysypało świat antyczny.

Zaczęło się studiowanie starożytności jako środek do zrozumienia teraźniejszości własnej, aby zadać cios śmiertelny obumierającym resztkom ginącej a tak niedawnej przeszłości. Kierunek umysłowy, który rozwinął się pod wpływem tych badań, nosi miano *renesansu*, czyli odrodzenia (mianowicie starożytności) i *humanizmu* (dążenia do czysto ludzkiego wykształcenia w przeciwieństwie do scholastycznej teologii, która zajmowała się sprawami boskimi). Pierwsza z tych nazw jest mianem nowego kierunku w sztuce, druga — w literaturze.

Gdyby to naprawdę idee wytwarzały stosunki materialne, a nie na odwrót, wówczas to, że odżyły idee starożytne, byłoby musiało sprawić, że odżyłoby znowu starożytne społeczeństwo. Żaden sposób myślenia nie został nigdy zapewne przyjęty z takim entuzjazmem, z jakim myśl starożytną przyjęli humaniści. Mimo to przyswajali oni ją sobie tylko o tyle, o ile odpowiadała stosunkom rzeczywistym. Wchodzili, gdy się tego nie dało uniknąć, w sprzeczność raczej z logiką niż z faktami — nie zdając sobie zresztą sprawy z tego, bo odpowiadający stosun-

kom sposób myślenia z łatwością przyjmuje się za słuszny, ścisłych dowodów nie żądając. I tak oto pogląd na świat humanizmu stał się pod niektórymi względami zgoła osobliwy.

W starożytności, jak i w wiekach średnich, produkcja towarowa i handel zrodziły się w łonie republik miejskich. Ale to, co w starożytności było punktem najwyższym rozwoju społecznego, to stało się pod koniec średniowiecza punktem wyjścia nowego społeczeństwa. Widzieliśmy już powyżej, jak początki kapitalistycznego systemu produkcji wytworzyły monarchię absolutną oraz ideę narodową. Toteż humaniści stali się najgorętszymi zwolennikami łączenia się narodu pod jednym berłem, jakkolwiek rozmiłowani byli w Cycleronie i Demostenesie i jakkolwiek wielu z nich było rodem z republik miejskich. Już ojciec humanizmu, florentyńczyk Dante (1265—1321) głosił się monarchistą i płomiennym wyznawcą zjednoczenia Włoch, chociaż musiał się w tym celu uciekać do cesarza, bo papieże byli w jego czasach narzędziem w rękach Francji. Lecz po powrocie z Avignonu oni to stali się tą siłą, około której skupiała się większość humanistów włoskich i po której spodziewano się, że zjednoczy Włochy.

Humaniści byli w większości swej zdania, iż rozwijające się państwo nowoczesne wymaga posiadania jednoosobowego wierzchołka. Lecz właśnie dlatego, iż według nich losy państwa i w dobrem, i w złym zawisły od osoby panującego — a ten pogląd za ich czasów znajdował usprawiedliwienie w stosunkach rzeczywistych — nie było to bynajmniej sprawą obojętną, jakiego rodzaju człowiekiem będzie panujący. Ale co więcej, według zapatrywań humanistów, zupełnie tak samo jak było nieodzowne, aby panujący zarządzili krajem, tak było też konieczne, aby oni, humaniści, zarządzili panującymi, wychowywali ich i kierowali nimi. Zależało to tylko od osobistego charakteru poszczególnych humanistów, jak daleko sięgające wyciągali oni konsekwencje z tych swoich zapatrywań. Panujący byli konieczni dla dobra ludów, lecz tylko panujący dobrze myślący,

tzn. myślący humanistycznie. Opierać się złemu panującemu, zrzucić go z tronu, ba! nawet zamordować, aby zrobić miejsce dla lepszego, nie stało to bynajmniej w sprzeczności z zasadami humanizmu, aczkolwiek tylko nieliczni humaniści dość mieli odwagi, aby te nauki swoje w czyn wprowadzać. Było pomiedzy nimi i dużo zwykłych pochlebców bez charakteru. Na ogół jednak wszyscy podtrzymywali swe roszczenia do sprawowania duchowych rządów nad panującymi. Ideolodzy kielkującej burżuazji byli w tym względzie tylko przedstawicielami jej klasowego stanowiska, któreśmy już poznali.

Znamiennym rezultatem tego stanowiska jest niezliczona moc publikacji humanistycznych, mających za zadanie pouczać panujących, jak mają oni urządzić państwa i jak nimi rządzić. Najbardziej znaną książką tego rodzaju jest „Książę“ Machiavella.

Lecz nie było to wcale ze strony humanistów tylko próżne, z palca wyssane uroszczenie. Humanisci stanowili rzeczywistą siłę, której ówczesi panujący istotnie potrzebowali i którą musieli starać się mieć po swojej stronie. Panującym potrzebne były podówczas nie tylko materialne środki burżuazji, lecz i zasoby umysłowe jej ideologów. „Opinia publiczna“, tzn. poglądy miejskiej, mieszczańskiej ludności stanowiły rzeczywistą siłę, a tą siłą w czasach i krajach, gdzie kwitł humanizm, on to właśnie kierował i rządził. A i do swoich spraw administracyjnych panujący potrzebowali uczonych nowego kierunku. Bo nie powstała jeszcze wówczas biurokracja i humanisci byli jedynymi ludźmi, którzy — obok prawników oraz wyższego duchowieństwa, a nawet lepiej od tego ostatniego — potrafili zarządzać sprawami państwa i spełniać przy panujących funkcje doradców i posłów zagranicznych.

Nie był to bynajmniej czczy frazes, gdy cesarz Maksymilian wykrzyknął: „Uczeni powinni rządzić, nie zaś być podwładnymi; należy im się cześć najpierwsza, bo Bóg i natura postawiła ich wyżej od innych“. Z wyjątkiem książąt niemieckich, szczególnie północnych, którzy, zgodnie z ekonomicznym za-

cofaniem Niemiec, mało troszczyli się o humanistów i bardzo skąpo ich traktowali, każdy książę starał się ściągnąć na swój dwór jak największą liczbę humanistów, wybitni zaś uczeni odbierali hołdy nieomal książęce. Uczeni odgrywali w owych czasach inną na dworach rolę niż obecnie; traktowani byli nie jak uczeni służebnicy, których się toleruje, lecz jak wielce poszukiwani przyjaciele panujących. Tą okolicznością da się poniekąd wytłumaczyć zachowanie się Henryka VIII wobec More'a.

Podobnie niekonsekwentni jak w swych poglądach politycznych byli też humaniści i w przekonaniach religijnych. Jak tam, z jednej strony, unosili się nad starożytnymi republikanami, a jednocześnie byli za monarchią, tak tutaj stawali się, z jednej strony, coraz bardziej pogańscy, z drugiej — byli przy tym wszystkim zdecydowanymi katolikami. Jak nowy sposób produkcji stał w przeciwieństwie do feudalnego, tak też i nowy pogląd na świat feudalnemu się sprzeciwiał. Im bardziej stary sposób wytwarzania podupadał, tym zuchwalej lekceważyli sobie humaniści wszystkie zakazy tradycyjne, drwili z form średniowiecznych życia małżeńskiego i rodzinnego i z wierzeń religijnych średniowiecza.

E m a n c y p a c j a k o b i e t o z n a c z a i c h
e m a n c y p a c j ę o d i n d y w i d u a l n e g o g o s p o -
d a r s t w a d o m o w e g o (p r z y n a j m n i e j w p e w n y m s t o p -
n i u). Da się to osiągnąć w ten sposób, że najuciążliwsze roboty domowe staną się znowu robotami publicznymi. Ale kobiety mogą wyzwolić się od robót przy gospodarstwie domowym i inaczej: przerzucając ich ciężar w domu na kogo innego. Oczywiście że ten drugi sposób może dać wolność od gospodarstwa domowego tylko pewnej liczbie kobiet, inne natomiast obraca w niewolnice.

Wymieniony powyżej na pierwszym miejscu rodzaj emancypacji — przez zmienienie pracy domowej kobiet w p u b l i c z n ą p r a c ę z a w o d o w ą — na razie jeszcze jest sprawą przyszłości. Przeciwnie zaś, drugi sposób już kilka-

krotnie stawał się w dziejach faktem, a działało się to wtedy, kiedy jakaś klasa panująca posuwała się w wyzysku klas pracujących do tego, że nie tylko mężczyźni tej klasy, ale i kobiety mogły pozwolić sobie na niepracowanie.

Przykładu takiej emancypacji kobiet dostarczają nam czasy cesarów rzymskich; dzisiejsza burżuazyjna emancypacja kobiet należy do tego samego typu, podobnie jak i emancypacja w okresie humanizmu.

Prowadzenie poszczególnych gospodarstw domowych, a wraz z tym wstępowanie w pojedyncze związki małżeńskie, było ekonomiczną koniecznością dla chłopów i dla rzemieślników. Było nieomal rzeczą niemożliwą gospodarować na zagrodzie albo mieć warsztat rzemieślniczy bez dobrze prowadzonego gospodarstwa domowego, a takie gospodarstwo tak samo nie mogło obejść się bez zwierzchniczki, gospodyni, jak gospodarstwo rolne czy warsztat zarobkowy bez majstra, gospodarza.

Chłop nie mógł trzymać parobków ani dziewczek, a majster czeladników, nie mając gospodarstwa i gospodyni w domu; bo czeladnicy i parobcy należeli do rodziny, jadal po społu z ojcem rodziny przy tym samym stole i sypiali pod tym samym dachem.

Inaczej układały się sprawy te u kupca. Jego zakład był niezależny od gospodarstwa domowego, czy więc kupiec miał w domu gospodynię, czy nie miał jej, niewiele to wpływało na bieg jego interesów. Małżeństwo i dom przestawały być czymś gospodarczo koniecznym, a stawały się dla niego przedmiotem zbytku. Jeżeli był oszczędny, to w ogóle nie miał się po co żenić, chyba że brał sobie żonę nie w charakterze gospodyni, ale jako bogatą dziedziczkę. Gdy zaś gospodarstwo domowe było dlań rzeczą zbytku, gdy lepsze czy gorsze jego prowadzenie wpływało tylko na sumę rozchodów, lecz nie na dochody, wtedy kupiec mógł sobie pozwolić i na to, jeśli miał duże zyski z handlu, aby przekazać swoje gospodarstwo domowe osobom wynajętym. W razie zaś jeśli żonę brał sobie do domu

nie jako gospodynię, lecz jako dziedziczkę, rozumiało się to właściwie samo przez się.

W ten sposób w XV i XVI wieku dzięki niezmiernym zyskom kupców ich żony — tak samo jak żony prawników, lekarzy, urzędników itd., gdy ci pieniądze mieli — wyemancypowały się od pracy w gospodarstwie domowym i od wszelkiego w ogóle zatrudnienia. Miały więc dość czasu i zainteresowań, aby zajmować się kwestiami, które leżały z dala od ich poprzedniej pracy i były „niekobiece“. Równocześnie jednak z tą emancypacją również i dotychczasowa forma małżeństwa stawała się dla sfery kupców i humanistów coraz więcej tylko zbytkiem; pojawił się natomiast w tych warunkach swobodniejszy stosunek do siebie płci, zwłaszcza we Włoszech, tej ojczyźnie humanizmu; rewolucyjne wyższe mieszczaństwo z młodzieńczą zuchwałością zrywało z tradycyjnym, patriarchalnym charakterem rodziny i małżeństwa; że jednak, podobnie jak w Rzymie za cesarów, emancypacja na tym polegała, iż kobieta z koniecznej w domu pracownicy stała się zbędną wyzyskiwaczką pracy innych, przeto nowe to życie i stosunki płci przybierały zarazem odcień czegoś marnego i rozwiązłego, właściwego klasie upadającej.

I te oto pierwiastki nadały emancypacji kobiet w okresie humanizmu swoisty jej charakter. Emancypacja ograniczała się tu zresztą do znacznie węższego w społeczeństwie koła niż, dajmy na to, współczesna emancypacja kobiet.

Podobnie jak nowocześni obrońcy^e burżuazyjnej emancypacji kobiet starają się dowodzić nieodzowności takiej przemiany społecznej racjami fizjologicznymi i prawnymi jako czegoś, co nakazuje ludziom natura i sprawiedliwość, nie zaś jakieś szczególne stosunki powstałe w ciągu dziejów, tak samo humaniści powoływali się początkowo na religię, jakkolwiek tradycyjna nauka kościoła była zdecydowanie przeciwna równouprawnieniu kobiet.

I tak na przykład Charitas, siostra norymberczyka Pirckheimera, opatka św. Klary w Norymberdze, żarliwa humanistka, powoływała się na to, że „druga płeć tego samego ma stwórcę, zbawiciela i uświęciciela i że ręka najwyższego Werkmistrza bynajmniej się nie skurczyła. On dzierży klucz od łaski i on udziela jej każdemu według uznania swego bez względu na osobę“.

Charakterystyczne dla tej mieszaniny nowej pogańskiej treści ze starą kościelną formą jest pomiędzy innymi postępowanie ateusza Zygmunta Malatesty, władcy Rimini, który w latach 1445 do 1450 wybudował świętej Franciszce wspaniałą kościół, w nim zaś postawił pomnik pewnej osobliwej świętej, kochanki swej Isotty, którą życzył sobie, by jako świętą czczono. A do tych, którzy najgorliwiej korzystali z wolności płciowej owej rewolucyjnej ery, należał Franciszek Poggio (1380—1459), kapłan, sekretarz papieski, który zostawił nie mniej niż osiemnaścioro uznanych za swoje dzieci, w tym nieślubnych czternaścioro.

Śmiałości humanizmu w dziedzinie płciowej odpowiadała jego śmiałość religijna. Początkowo niewiara pogańska występowała jeszcze przybrana w kościelne szaty, ale z biegiem czasu wszelkie obstonki odrzuciła i byłaby doprowadziła (humanistów, nie masy ludowe) do całkowitego i wszechstronnego ateizmu, gdyby rozwój wypadków nie został tu przerwany przez reformację.

Spśród humanistów jednym z najzuchwalszych wolnomyślicieli był florentyńczyk Ludwik Pulci (1432—1484). W swym żartobliwym poetyckim utworze o bohaterach pt. „Morgante“, wyszydzającym chrześcijańskie rycerstwo, daje on też kiedyś parodię katolickiego wyznania wiary:

„wierzę w czarną barwę nie więcej jak w niebieską, ale za to w kapłony, w pieczeń i w sztukamięs, niekiedy też i w masło, w piwo lub gdy go nie mam, to w moszcz, ale raczej cierpki niżli słodki,

zwłaszcza zaś w dobre wino; ba! żywię przekonanie i dla niego żyję, iż ten, kto wierzy w wino, dostąpi zbawienia. Wierzę w torty i ciastka; torty to rodziciele, a ciastka to dzieci; lecz prawdziwy ojciec nasz to smażona wątróbka i ta mogłaby być trzy, dwa i jeden“.

Ten, kto to napisał, był wysokim urzędnikiem i przyjacielem Wawrzyńca Medyceusza, nie naraził się on prokuratorowi ani nie został wyklęty przez kościół.

2. POGANSTWO I PROTESTANTYZM

Łagodni czy zuchwali, humaniści wszyscy zwalczali najgoręcej nadużycia w kościele; a już też zwłaszcza mnisi stanowili wybrany cel ich strzał, zatrutych drwiną i szyderstwem.

Lecz jakkolwiek ataki te ich były ostre, to jednak humaniści dochodząc do pewnego punktu zawsze się zatrzymywali. Logika faktów zmuszała ich do braku logiki w myśleniu.

Widzieliśmy w poprzednim rozdziale, że klasy panujące i wyzyskujące w krajach romańskich, zwłaszcza zaś we Włoszech, bardzo w tym były zainteresowane, ażeby papież zachował władzę. Ideolodzy nowopowstających sił społecznych musieli też dawać wyraz tej ich życzliwości dla papieża, czy im to zgadzało się, czy nie zgadzało z ich ogólnym sposobem myślenia. W rzeczy samej prawie żaden humanista — a z wybitniejszych nawet żaden bez wyjątku — nigdy nie atakował i n s t y t u c j i kościelnych, lecz zawsze tylko o s o b y przedstawicieli kościoła i d u c h a, który w nich panował. Dotychczasowe formy kościelne mogły być ich zdaniem pozostać, tylko wypełnić je należało inną treścią. Kościół miał być w dalszym ciągu wszechogarniającą i wszechmożną instytucją, natomiast miał on stać się instytucją humanistyczną, a humaniści — jego kapłanami (i panami na tłustych prebendach), papież zaś miał być najwyższym między humanistami. W tym charakterze za pośrednictwem humanistów powinien on być pa-

nować nad ludami i panującymi i posługiwać się nimi dla celów humanizmu.

Dobrą ilustracją tego stanu rzeczy jest naszym zdaniem rabelaisowski idealny klasztor telemitów. W swym „Gargantua”, w rozdziale 52 do 57, Rabelais opisuje fantastyczne opactwo Telema, urządzone całkowicie w myśl poglądów humanistów. Sądzimy, że ten opis klasztoru ma w gruncie rzeczy równie poważne zamierzenia jak „Utopia” More’a. Wskazuje nam, w jaki sposób i w jakim kierunku humaniści chcieli reformować kościół. Wyzysk mas ludowych na rzecz kościoła miał trwać po staremu — bez wyzysku opactwo Telema jest nie do pomyślenia — tylko na miejsce mnichów przyjąć mieli humaniści, na miejsce ascetycznej reguły zakonnej — swoboda używania i nauki. Odnośny ustęp z „Gargantua” znamienity jest dla humanizmu i sposobu, w jaki za czasów More’a głoszone idee reform.

To szczególne stanowisko Włoch, z którego wywodził się humanizm, popychało go do życzliwości dla papieża, jakkolwiek ta nie tylko stała w sprzeczności z teoretycznymi podstawami humanizmu, ale i z potrzebami sił społecznych, których to potrzeb miał on być wyrazem. I ta właśnie sprzeczność zgubiła humanizm, gdy tylko skończyła się przewaga włoska.

We Włoszech humanizm odpowiadał interesom realnym. Inaczej było w germańskich krajach. Tutaj był on i pozostał zawsze rośliną egzotyczną, która nie była w stanie zapuścić w grunt korzeni. Tym pilniejszą potrzebę niemieckiego humanizmu stanowiła jak najściślejsza jego łączność z Włochami, skąd przychodziła wszelka nauka i sztuka. Tylko dopóki owa łączność trwała, humaniści mogli mieć nadzieję, iż zdołają opanować północne barbarzyństwo, panujące zwłaszcza w Niemczech, i że zdołają pozyskać dla siebie klasy rządzące. Zerwanie z Rzymem oznaczało dla nich katastrofę ich zamierzeń, zwycięstwo barbarzyństwa nad cywilizacją. Z tego powodu stanęli okoniem

przeciw reformacji i wytrwali przy katolicyzmie, a uczynili to właśnie dlatego, ponieważ stali na wyższym stopniu rozwoju umysłowego niż protestanci, zawzięci przeciwnicy nowej nauki i sztuki.

Jest to prawdą nie tylko w stosunku do reformatorów północnych; próby reformy we Włoszech wychodziły również od na poły schłopiałego niższego kleru. Weźmy na przykład Savonarolę. W jednym ze swych kazań powiada on: „Jedyna dobra rzecz w całym Platonie i Arystotelesie to to, że dostarczyli nam wielu argumentów przeciwko kacerzom. Ale i oni, i inni filozofowie siedzą w piekle. Pierwsza lepsza stara baba więcej wie o wierze świętej od Platona. I dla wiary tej byłoby lepiej, gdyby zniszczono dużo z owych książek, co to nam się wydają skądinąd pożyteczne. Kiedy nie było jeszcze tylu książek i tylu rozumowych argumentów, i tylu dyskusji, wiara wzrastała szybciej, niż to się dziś dzieje“. Komuż te słowa nie przypominają wycieczek Lutra przeciwko tej „ładacznicy rozumowi“? Nabożny Savonarola kazał spalić setki egzemplarzy „Dekameronu“ Boccaccia, zanim wreszcie kościół położył kres jego działalności i polecił go stracić jako heretyka. Paleni byli na stosach nie ci, co nie wierzyli, nie przemawiający do ludzi wykształconych, lecz ci ludzie pobożni, którzy zwracali się do mas i byli niebezpieczni dla wyzysku papieskiego. Natomiast takich niedowiarków, jak Rabelais, tych, którzy na kościół i wiarę wylewali kubły pomyj i szyderstwa, tych biskupi i papieże oszczędzali, a nierzadko nawet popierali. Bo katolicki fanatyzm papiestwa był nie fanatyzmem wiary, lecz chciwości, która stroiła się w kościelne formy.

Uczeni ideologowie niemieccy i angielscy zapominali wszelako o jednym przerzucając się na stronę katolicką, aby ratować zagrożoną cywilizację: zapominali, że ta kultura katolicka, ten wysoki poziom nauki i sztuki we Włoszech i ta wielkość papiestwa opierały się w gruncie rzeczy na ignorancji i wyzysku

mas ludowych, na ignorancji i wyzysku całych Niemiec; że papieństwo, aby popierać nauki i sztuki we Włoszech, musiało trzymać Niemcy w biedzie i niewiedzy; że podtrzymywane sztucznie przez papieży, o ile to od nich zależało, niemieckie barbarzyństwo obaliło w reformacji kulturę katolicką i że sytuacja dziejowa tak się ukształtowała, iż jedynie zwycięstwo tego barbarzyństwa niemieckiego nad kulturą romańską mogło utorować drogę do uwolnienia Niemiec od barbarzyństwa i umożliwić im dalszy ekonomiczny i umysłowy rozwój.

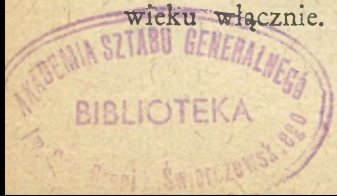
Humaniści zaś widzieli tylko krzywdę nauki i sztuki, którą istotnie reformacja w krajach północnych czasowo wyrządzić im musiała. Do tego powodu, dla którego humaniści opowiedzieli się za katolicyzmem, dołączył się jeszcze jeden: reformatorzy odwoływali się do mas ludowych, do całego ludu. W różnych krajach reformacji cały lud tworzył w stosunku do papieża jedną jedyną klasę — klasę wyzyskiwanych. A kraje reformacji (z jednym wyjątkiem Anglii, gdzie reformacja była w ogóle zupełnie swoista) pod względem gospodarczym właśnie były zacofane, gdyż absolutyzm nie był się w nich jeszcze tak silnie rozwinął jak w krajach romańskich, zwłaszcza też chłopci i rycerstwo stanowili tam jeszcze znaczną siłę i mieli duże poczucie wartości własnej. Aczkolwiek największą korzyść z reformacji odnieśli koniec końców książęta oraz finansisci, to jednak rozpoczęła się ona od ruchu ludowego, od wspólnego buntu wszystkich przeciw wyzyskowi ze strony papieży; a bunt ten, rzecz prosta, nie poprzestał na obaleniu władzy papieskiej, ale doprowadził do krwawych walk różnych klas ludności między sobą, które to walki wyczerpały siły narodu i przygotowały zwycięstwo absolutyzmu królów.

Ruch ludowy był dla humanistów czymś przerażającym. Inne rządy w państwie niż rządy panującego, inny wpływ na sprawy państwowe niż tylko z jego strony, wydawały im się rzeczą zgoła niewłaściwą. Dla potrzeb i dążeń ludu mieli oni na

ogół mało zrozumienia, a większość z nich wcale się też tymi sprawami nie interesowała. Z odrazą spoglądali oni na ruch, który rozpętał wojnę domową z całą jej potwornością.

Samo się przez się rozumie, że w tych warunkach humaniści stanąwszy po stronie katolicyzmu znaleźli się w większości krajów germańskich w sprzeczności z całym ludem, że reformatorzy wzgardzili nimi w końcu jako renegatami, że humaniści wszelkie wpływy utracić musieli i że zniknęli wreszcie nie pozostawiając po sobie najmniejszego śladu swej działalności wśród ogółu narodu. Ale i humanizmowi we Włoszech reformacja zadała również cios śmiertelny. Odkryto już wówczas drogę morską do Indii naokoło Afryki, jeżdżono już nowymi drogami handlowymi, które na przyszłość miały łączyć Europę z Indiami aż do czasu otwarcia Kanału Sueskiego; handel wycofywał się z wybrzeży Morza Śródziemnego i przenosił na Ocean Atlantycki. Jednocześnie zaś oburzenie na papieżstwo ogarnęło kraje germańskie: bakońskie sumy, które rokrocznie wędrowały przez Alpy do Rzymu, skończyły swe wędrówki. Źródła bogactwa Włoch wyschły i wraz z tym upadła ich umysłowa wielkość. Handel i wyzysk były podłożem materialnym humanizmu. Wraz z nimi i on też zniknął.

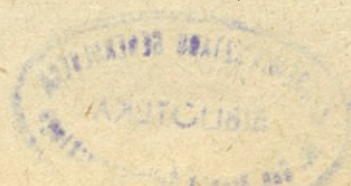
Lecz zniknął nie bez śladu. Jego tendencje bowiem święciły odrodzenie swe — w j e z u i t y z m i e. Jezuityzm jest to nieco podupadły intelektualnie i umysłowej samodzielności pozbawiony, wepchnięty do służby kościoła katolickiego i karnie zorganizowany humanizm. Jezuityzm tak mniej więcej ma się do humanizmu, jak chrystianizm z epoki cesarów rzymskich do neoplatonizmu. Jest on formą, w jakiej kościół katolicki owładnął humanizmem, unowocześnił się i w przeciwieństwie do dotychczasowego swego podłoża feudalnego oparł się na podstawach, które rządziły społeczeństwem od XVI aż do XVIII wieku włącznie. Jezuityzm stał się najstraszliwszą siłą zrefor-



mowanego kościoła katolickiego, albowiem był on najbardziej przystosowany do nowych stosunków politycznych i ekonomicznych.

Posługiwał się tymi samymi środkami, którymi oddziaływał i humanizm: przewagą wykształcenia klasycznego, wpływaniem na panujących, uwzględnianiem potęg finansowych. Podobnie jak humaniści, jezuici popierali władzę absolutną, ale tylko władzę tych panujących, którzy na nich pracowali. I tak samo jak humaniści jezuici nie uważali za sprzeczne z monarchistycznymi przekonaniami swymi dążyć do usunięcia osoby panującego, gdy ten im nie dogadzał.

W stosunku zaś do pieniądza jezuici posuwali się dalej od humanistów. Oni nie tylko reprezentowali interesy nowego sposobu produkcji, lecz posługiwali się sami tym nowym systemem. Jezuici stali się rychło największym stowarzyszeniem handlowym w Europie mającym swoje filie we wszystkich częściach świata; oni pierwsi poznali się na tym, jak doskonałym komiwojażerem handlowym może być misjonarz; oni też pierwsi pozakładali w zamorskich, zaoceanowych krajach kapitalistyczne przedsiębiorstwa przemysłowe, np. cukrownie. A przy sposobności wspomnimy tutaj również o państwie jezuickim w Paragwaju, którego spryciarze antysocjalistyczni z predylekcją używają jako straszaka na socjalistyczną propagandę. Paragwaj jezuicki ma służyć za dowód i świadectwo, dokąd prowadzi socjalizm; w rzeczywistości jednak wskazuje on tylko, do jakiego to stanu świat by zmierzał, gdyby kapitalistyczny system produkcji miał dalej rozwijać się bez przeszkód. Państwo, gdzie środki produkcji oraz produkty należą nie do klasy pracującej, lecz do nie pracującej — i to w dodatku do kapitalistów zagranicznych! — i gdzie pracę organizują nie robotnicy, lecz nie-robotnicy — takie państwo to jednak szczególniejszy rodzaj socjalizmu.



3. NIEWIARA I PRZESADY

Dążenia humanizmu były całkowitym zaprzeczeniem średniowiecznego poglądu na świat, były niedowiarstwem w najczystszej postaci. Zamiast tego jednak wyrasta zeń pod koniec jego kariery, jako spadkobierca jego, właśnie fanatyzm wiary o takiej sile, jakiej nie znały nigdy wieki średnie, i to nie tylko w krajach, gdzie humanizm nigdy na dobre się nie przyjął, ale nawet we własnej jego ojczyźnie, we Włoszech.

Zawinił tutaj ekonomiczny upadek tego kraju, zawiniła zaciętość walki między wyzyskiwaczami Włochami a narodami przez nich wyzyskiwanymi—owa zaciętość, która spowodowała, że fanatyzm chciwości przeszedł w fanatyzm wiary, bo wiara stanowiła tytuł do wyzysku. Lecz zawiniło jeszcze i co inne także. Spotęgowanie życia religijnego pod koniec okresu humanizmu wynikało coraz więcej z ogólnych stosunków epoki. Jeden z korzeni religii w okresie humanizmu ledwie cokolwiek nadgnił; ale za to jej drugi korzeń puścił wtedy bujne odrośla.

Intelektualne korzenie religii, źródła religijnych uczuć i myśli — bo z religijnymi organizacjami nic tu w danej chwili nie mamy do czynienia—tkwią w tym fakcie, że są nadludzkie, niepojęte dla człowieka moce, wobec których stoi on bezsilny, których działaniem kierować nie potrafi, nie jest zdolny zrozumieć ich ani obliczyć, a które tak decydująco mają wpływ na jego dolę i niedolę, że odczuwa on potrzebę jakiegos porozumienia z nimi.

Te moce są albo siłami przyrody, albo społecznymi.

W komunizmie pierwotnym te ostatnie żadnej roli nie odgrywają. Stosunki ekonomiczne, o ile zależą one od współpracy społecznej, wyznacza tu sam człowiek. W tym większej zależności od natury znajduje się człowiek na owym pierwotnym stopniu rozwoju. Ale jak zwierzę czuje on się tu jeszcze



częstką tej natury, jeszcze nie zerwał, że tak powiemy, łączącej go z nią pępowiny, żyje bez myśli z dnia na dzień. O religii podówczas niewiele jest mowy.

Dopiero powoli wraz z postępem technicznym rośnie w człowieku potrzeba poddania natury woli własnej, człowiek odrywa się od natury, staje się ona różnym od niego przedmiotem, a jej badanie zaczyna się robić dla niego zadaniem. Lecz pierwszym doświadczeniem człowieka w tej dziedzinie jest poczucie niemocy swojej w obliczu natury; musi dopiero przejść czas niezmiernie długi, musi dokonać się bardzo wielki rozwój historyczny, zanim człowiek zacznie rozumieć naturę, poznawać rządzące nią prawa i posługiwać się nimi świadomie do swych własnych celów.

Religia staje się w człowieku potrzebą od tej chwili, kiedy zaczyna on rozmyślać o przyrodzie, i jest nią do tej chwili, gdy powstaną nauki przyrodnicze.

Religie, które zrodziła ta potrzeba, religie przyrody, są pogodne, pełne radości życia i tolerancyjne jak i ludzie, w których umysłach powstały; religie te dostrzegają w zjawiskach przyrody raczej stronę wspaniałą, boską niż stronę grozę budzącą, diabelską.

Ale gdy się zacznie produkcja towarowa, powstają wówczas siły natury społecznej, nad którymi człowiek żadnej władzy nie ma, a wraz z tym drugi korzeń religii wyrasta. W niewielkich rozmiarach społeczności starożytnych i średniowiecznych jest on zrazu słaby; wgląd w całokształt stosunków ekonomicznych jest tu nietrudny, a szczęście i nieszczęście wydaje się najczęściej następstwem osobistych czynów i zaniedbań, łatwym do wytłumaczenia bez potrzeby uciekania się do mocy pozaludzkich. Zjawiska społeczne musiały przybrać charakter masowy, aby człowiek mógł poznać istnienie sił społecznych i uświadomić sobie swą wobec nich bezradność, dopiero też wówczas te siły społeczne

mogły ovladnąć wyobraźnią i rozumem ludzkim i oddziałać na charakter religijności ludzi.

Religie przyrody są w zasadzie natury lokalnej; religie społeczne, które przychodzą po nich, są od razu religiami masowymi, światowymi.

Światowe państwo rzymskie stworzyło podłoże dla jednej z takich właśnie religii. Zjawiska społeczne, którym ona zawdzięcza swe istnienie, bynajmniej nie były wesołe. Nędza mas, charakterstwo powszechne, a obok tego chciwość i bezczelność nielicznych sfer ludzi nad miarę bogatych, wyludnienie i uwstecznienie się całego państwa — w takich oto okolicznościach powstało chrześcijaństwo. Lęk i rozpacz, nienawiść do bliźnich i żądza krwi ovladnęły ludźmi; pogodne bogi pogańskie przetworzyły się w potwornych demonów, stwórca i sędzia świata stał się ponury i nieubłagany, najmniejszy występki karał wiecznym ogniem piekieł, cały świat stał się przedsionkiem tego piekła, wypełnionym szatanami, co chciwie szukały, kogo by tu pożreć.

Lecz oto wtargnęli pierwotni Germanie i wypełnili chrześcijaństwo właściwą sobie chęcią i radością życia. Wprawdzie ich bogów przerobiono na diabłów i demonów, ale diabeł wówczas stracił już swą grozę; diabeł wieków średnich był dobroduszny, humorystyczny i niewinny — igrało się z nim zuchwale, drwiło zeń bezkarnie — dobry, głupi diabeł. Ukrzyżowany z cierniową koroną zeszedł na plan dalszy; błogosławiony zbawiciel, dobry pasterz stał się w kościele i w sztuce postacią ulubioną; obok niego zaś Panna Święta, ideał kobiecości, zdołna w ten cały wdzięk i urok, które w kobiecie swej czczył Niemiec i których był spragniony.

W tym rzekomo „mrocznym okresie“ praca nad rozwojem dogmatów kościelnych utknęła, praca nad światami kościelnymi była za to tym gorliwsza. Chrzęścianie pierwszych wieków ze szczególnym upodobaniem paśli swą wyobraźnię, która krwią zachodziła, widokami różnych, okrutnych ro-

dzajów śmierci swych męczenników; teraz każda rocznica takiego męczeństwa stawała się dniem radości, wiwatów i dawała nowy pretekst do pijatyki.

Zdaniem naszych liberalnych historyków — gdy są „wolno-myślicielami“ — religia jest tylko skutkiem braku „oświecenia“. O jej podłożu społecznym nic oni wiedzieć nie chcą. Gdyby ten ich pogląd był prawdziwy, to humanizm musiałby być znaleźć niezwykle sprzyjający dla siebie grunt u ludu i zwłaszcza też u Niemców, a w tym samym stopniu, w jakim wzrastało „oświecenie“ humanizmu, byłoby musiało wzrastać oświecenie w masach. Zamiast tego jednak znajdujemy takie szczególne zjawisko, że im bardziej wolnomyślny stawał się humanizm, tym bardziej religijność ludu zatracala poprzedni swój charakter i przybierała piętno chrześcijaństwa z okresu cesarzy rzymskich. Da się to wytłumaczyć tylko uwzględniając ówczesny przewrót e k o n o m i c z n y.

Wprawdzie produkcja towarowa i handel sprzyjały rozwojowi nauk przyrodniczych tak, jak przyrodoznawstwo wzajem dopomagało do rozwoju produkcji i handlu. Wprawdzie komunikowanie się ze Wschodem sprowadzało na Zachód nie tylko towary, ale i wiedzę tego prastarego świata kultury. Lecz na religię miało to tymczasem wpływ bardzo niewielki.

Humanizm rozwinął się głównie w oparciu o klasyczną literaturę attycką; dla przyrodoznawstwa niewiele dało się z niej wyciągnąć. Zaledwie nieliczni humanistycznie wykształceni uczeni zwrócili na te nauki uwagę, z którymi przede wszystkim zapoznali nas Arabowie — na anatomię, chemię i astronomię, i zaczęli badać prawa przyrody m e t o d y c z n i e i przygotowali w ten sposób grunt pod wielkie odkrycia naukowe XVI i XVII wieku. Większość natomiast tych wszystkich, którzy się naukami przyrodniczymi zajmowali, zgodnie z charakterem nowego sposobu produkcji, czyniła to w tym celu, aby ciągnąć stąd bezpośrednie praktyczne korzyści osobiste. A gdzie

nie wystarczały po temu wiadomości tradycyjne, tam radzono sobie za pomocą spekulacji i hipotez, których uzasadnienie opierano nie na faktach, lecz tylko na garści cytatach z pisarzy starożytnych.

Nie oddawano się badaniom ciała ludzkiego i zwierzęcego ani ich czynności, dążono jedynie do tego, aby osiąść pewne formułki i środki uzdrawiania ludzi. Anatomia czyniła postępy powolne, a oszukaństwa lecznicze, *z n a c h o r s t w o*, przeciwnie, rozwijało się z zawrotną szybkością. Skupienie mas ludowych po wielkich miastach, zbytek, z jednej strony, a z drugiej — wzrost proletariatu, handel ze Wschodem, wszystkie te okoliczności przygotowywały grunt pod choroby epidemiczne i inne. Wraz z kapitalistycznym sposobem produkcji rozpowszechniła się w Europie morowa zaraza wschodnia (od XIV wieku), kiła (od końca XV wieku) i ta trucizna, jaką stanowi wódka. Wódka już wcześniej była znana Arabom, we Francji używano jej od XII wieku jako lekarstwa, ale już w 1493 r. jakiś utwór poetycki żali się na nieszczęścia, które sprowadza na świat czort wódczany. (Wachsmuth, „Europäische Sittengeschichte“ — „Historia obyczajów w Europie“ — Lipsk 1837, t. IV, str. 280).

C h e m i a znajdowała dla się równie wiele pracy jak i medycyna. Wszak posiada ona sztukę rozkładania ciał na pierwiastki i składania ich z pierwiastków. Cóż mogło tu być bliższego, niż skorzystać z tej umiejętności w celu fabrykowania metalu, którego wszyscy podówczas łaknęli, złota? Z chemii wyzwindlowano *z ł o t o r ó b s t w o*.

Wiadomości z *a s t r o n o m i i* szybko się rozpowszechniały między ludźmi wykształconymi okresu humanizmu i reformacji. Astronomia znalazła zastosowanie praktyczne w nauce o żegludze. Handel zamorski był bez niej niemożliwy. Stąd też uprawiano ją gorliwie. Prawa astronomiczne, wzięte od starożytnych, były prawieże jedynymi prawami przyrody, które

były wówczas znane szerszemu ogółowi, ale i one miały wkrótce zacząć służyć nie oświacie, lecz wyzyskowi i przesądom. Ponieważ umiano obliczać drogi gwiazd i zaczęto podejrzewać, iż wpływają one na glob ziemski, spróbowano przepowiadać na ich podstawie losy ludzkie. Im mniej pewna stawała się przyszłość człowieka, tym skwapliwiej usiłowali ją ludzie zbadać. Gwiazdy były im pociechą w owym rewolucyjnym czasie, gdy nic nie zdawało się stać pewnie w miejscu prócz sklepienia niebios. Ale i niebo w końcu również zrewolucjonizowano.

Astrologia, alchemia, znachorstwo — oto były formy, w których masy ludowe oraz większość ludzi wykształconych w Europie zapoznały się po raz pierwszy od czasów wieków średnich z naukami przyrodniczymi. Ten rodzaj „przyrodzownawstwa“ nie był zdolny zaspokoić potrzeb religijnych. Niedowiarstwo humanizmu w rzeczy samej wynikało głównie ze sprzeciwiania się istniejącej wierze lub też z obojętności, nie zaś z naukowego wglądu w związki pomiędzy faktami w przyrodzie. Na miejsce wierzeń tradycyjnych większość humanistów podstawiała inną wiarę, a bardzo często nic innego jak astrologię i mistykę kabalistyczną.

Jeśli tedy n a u k i p r z y r o d n i c z e zaledwie nadgryzły jeden z korzeni religii, to r o z w ó j e k o n o m i c z n y tym bardziej wzmocnił jej drugi korzeń.

Różnego rodzaju podpory, które religia znajdowała wśród niższych klas, zniknęły, przede wszystkim zaś zginęła wspólnota wiejska, dzięki której religia przetrwała wszystkie burze średniowiecza. Zaczęły się teraz nowe walki klasowe, o wiele straszniejsze niż w okresie feudalizmu. Wtedy bowiem chodziło tylko o większe czy mniejsze prawa i obowiązki, obecnie zaś wywiązała się walka na śmierć i życie pomiędzy wybijającą się a ginącą klasą. Ucisk i proces proletaryzacji chłopstwa, nędza i włóczęgostwo wzrosły. Coraz to krwawsze i okrutniejsze stawały się próby uspokojenia klas maltretowanych i uczynienia ich

nie niebezpiecznymi; coraz to krwawsze i okrutniejsze były konwulsyjne drgawki dręczonych, aby zrzucić jarzmo. Niepokój, nienawiść i rozpacz były teraz codziennym gościem po chatach i pałacach; każdy drżał przed jutrem, każdy skarżył się na wczoraj i zmagał się z dniem dzisiejszym. Wojna w fachu się zmieniła, jatki ludzkie stały się rzemiosłem, zwolniony z szeregów żołnierz zmuszany był przez nędzę do stosowania w czasie pokojowym zwyczajów z czasu wojny, ci zaś, którym on zagroził, do ścigania go jak dzikiego zwierza. A równocześnie zaraza morowa i kiła srożyły się po całej Europie. Niepewność jutra, nędza, boleść i ciągły lęk panowały wszędzie — lęk przed nieodpartymi siłami społecznymi, które działały już nie w wąskich ramach wspólnoty wiejskiej, ale występowały z całą niszczycielską potęgą biczów, plag narodowych i międzynarodowych.

Pod wpływem tej sytuacji rosła potrzeba religii, tęsknota do lepszego świata pośmiertnego, pęd do uznawania wszechmocy tego Boga, który sam jeden zdał się móc kres położyć powszechnej niedoli. A wraz z tym zniknęła z religii pogoda i te miłe rysy, co ją przedtem cechowały, a natomiast rozwijały się w niej jej najciemniejsze i najokrutniejsze strony. Diabeł znówu wszędzie pojawiał się ludziom, a ich wyobrażenia zajmowała się teraz tym, aby go malować w możliwie najokropniejszy sposób. Z rozkoszą wymyślano najsroższe męki piekielne, aby diabelskie okrucieństwa w czyn wprowadzać na ziemi przeciwko żyjącym. Wraz z krwawym ustawodawstwem przeciw żebrakom i włóczęgom w modę weszło węszenie wszędzie czarownic i palenie ich na stosie.

Ta zmiana w nastroju mas przychodziła powoli; dopiero reformacja całkowicie w czyn ją przyoblekła. Reformacja bowiem nie tylko zerwała z tradycją starej religii ludowej, która wciąż jeszcze była żywa, ale sprawiła ona, że nagle wybuchnęły płomieniem klasowe przeciwieństwa, których żar dotąd tlił się ledwie; reformacja rozpetęła wszystkie powyżej wymienione dą-

żności okresu pierwotnej akumulacji kapitału. Zabobon i fanatyzm, okrucieństwo i żądza krwi doszły do obłądnych szczytów. Od wojen chłopskich aż do pokoju westfalskiego (1525 do 1648) Europa przypominała dom dla obłąkanych, którego mieszkańcy wyłamali się z wszelkich szrank.

W tym właśnie stuleciu wytworzyło się to, co dziś znamy pod mianem religii, wytworzyły się zarówno rozmaite wyznania protestanckie jak i katolicyzm jezuicki, trydencki. Stary katolicyzm czasów feudalnych — a mamy tu na myśli katolicyzm mas ludowych, nie zaś dworu papieskiego — zniknął; załedwie tu i owdzie w jakimś zakątku dalekiej katolickiej wsi górskiej natrafiamy jeszcze na słabe przypomnienie jowialności, chęci i radości życia zgermanizowanego chrześcijaństwa.

Ludzie oświecenia w XVIII wieku zastali jako najniebezpieczniejszego dla siebie wroga i największą zawadę tę właśnie nową religię, która stanęła pomiędzy nimi a ludem, z jednej strony, i dworem królewskim — z drugiej. W walce z nią wyrosło Oświecenie. I na wzór tej religii historycy badający drogi filozofii wieku Oświecenia odmalowali wszystkie inne religie i chrześcijaństwo wszystkich wieków. A zapoznać istotę germańsko-katolickiej ludowej religii średniowiecza przyszło im tym łatwiej, że charakter początków chrześcijaństwa uderzające posiada podobieństwo do chrześcijaństwa z czasów reformacji, zaś o leżącej pomiędzy tymi dwoma typami chrystianizmu ludowej religii średniowiecza, a mianowicie z okresu jej najbujniejszego rozkwitu, doszły do naszych czasów ledwo skąpe wieści.

Prowadzi to jednakże do zupełnie fałszywego sądu o wiekach średnich, gdy chce się trwać w tym błędzie. A prowadzi to również — i to właśnie jest powodem niniejszej rozprawy naszej — do całkowicie opacznego ujęcia postaci Tomasza More'a. Voltaire popełnił ten błąd właśnie. More z racji wy-

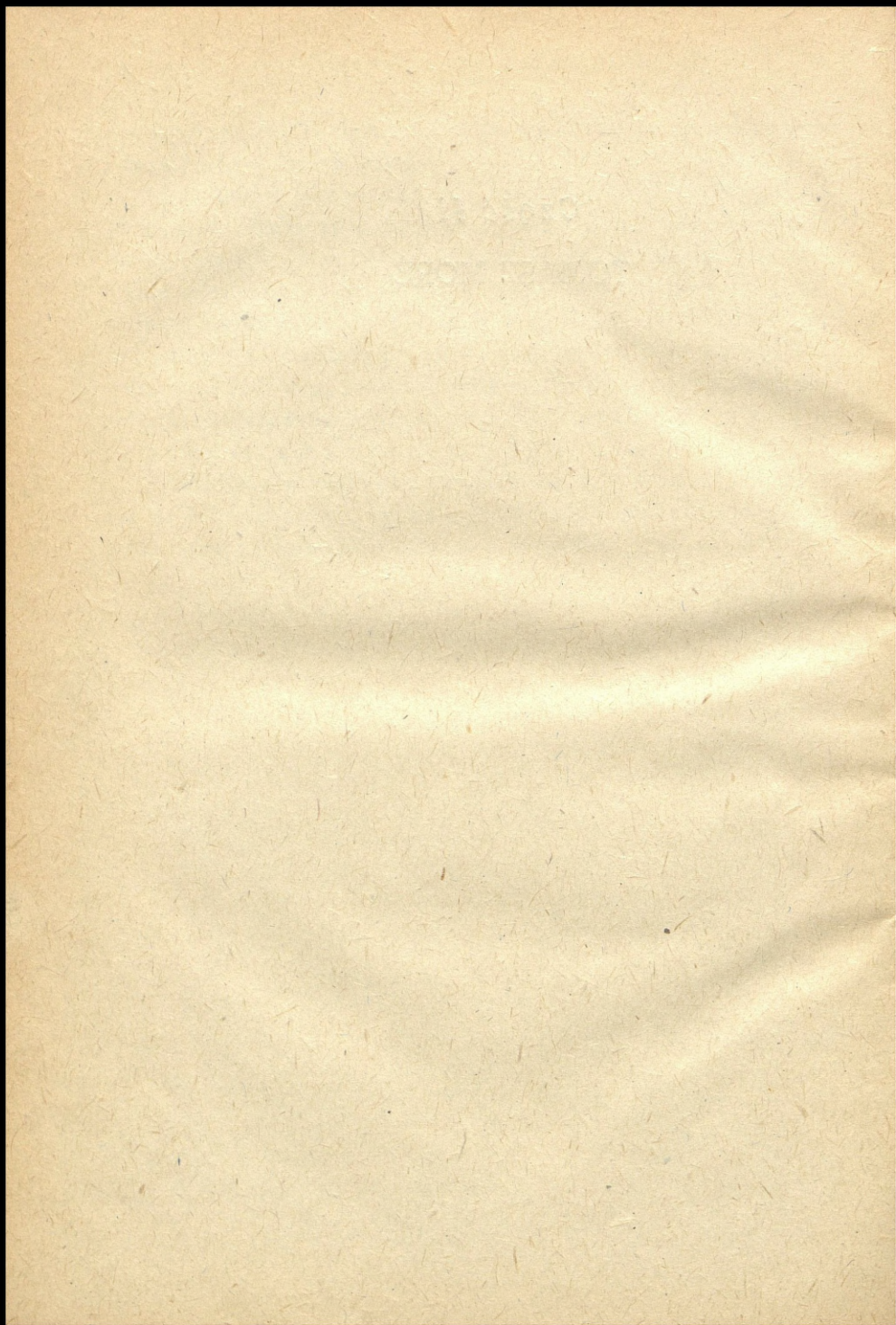
trwałego trzymania się katolicyzmu wydał mu się ograniczonym i fanatycznym barbarzyńcą.

More umarł jako męczennik katolicki. Aby należycie go zrozumieć, trzeba znać dokładnie rodzaj katolicyzmu, którego on się trzymał. Należy przeto mieć zawsze w pamięci, jak zupełnie odmienny od katolicyzmu jezuickiego był stary feudalny ludowy katolicyzm. More — o ile w ogóle był katolikiem — to był jednym z ostatnich przedstawicieli tego właśnie starego katolicyzmu ludowego, nie obłudnikiem, nie beksą, nie chytrym milczkiem przewracającym oczami, lecz m ę ż e m w' n a j - l e p s z y m z n a c z e n i u t e g o s ł o w a.

Poznaliśmy w ogólnych zarysach sytuację dziejową, w której się More rozwinął; poznajmyż obecnie i jego samego na tle stosunków, w których działać mu wypadło.

Część II

TOMASZ MORE



BIOGRAFOWIE TOMASZA MORE'A

1. WILLIAM ROPER

Kto zamierza napisać życiorys pierwszego nowożytnego socjalisty, ten doprawdy nie może skarżyć się na brak potrzebnych po temu materiałów. Będzie on miał tutaj do rozporządzenia pracę długiego szeregu poprzedników. Lecz przekona się wkrótce, że nieomal wszystkie dotychczas napisane życiorysy More'a mają lekki zapaszek kadzidla, który czasem przechodzi nawet w silny, bardzo silny zapach; a kadzidło to nie jest tym, którym potomność wdzięczna darzy mężów, jej zdaniem zasłużonych koło rozwoju ludzkości, jeno tym, którym kościół katolicki okadza świętych swoich, by znieczulić przez to zmysły wiernych.

More zajął stanowisko w wielkiej walce papizmu z protestantyzmem, która toczyła się za jego życia; opowiedział się on po stronie pierwszego i za te swoje przekonania zginął. Katolicyzm od czasu reformacji nie może poszczycić się tak dużym nadmiarem myślicieli na większą miarę, aby tego słynnego humanisty nie miał ogłosić za swego. More został katolickim męczennikiem i świętym, choć co prawda aż do ostatnich czasów urzędowym tylko. Dopiero w roku 1886 kanonizowano go oficjalnie. Bądź co bądź jednak już od jego śmierci dusze pobożne czciły go jako świętego z wielką krzywdą dla niego lub przynajmniej dla jego biografii.

More umarł w 1535 r. Pierwszy jego życiorys napisał w jakieś dwadzieścia lat potem (prawdopodobnie około roku 1557) jego zięć, katolik, William Roper; miała ona na celu zrehabilitowanie More'a, a powstała pod rządami „krwawej Marii“, córki Heryka VIII, w czasie gwałtownej reakcji katolickiej przeciw rozdzieleniu kościołów wprowadzonemu przez tego monarchę. Trudno jest w takich okolicznościach oczekiwać od autora bezstronności. Zdołał on jednak — o ile możemy to ocenić — przynajmniej o tyle ją zachować, że oparł się pokusie, którą mu okoliczności ze wszystkich stron podsuwały, i nie przedstawił More'a jako świętego. Po prostu i bezpretensjonalnie, trzeźwo a nawet oschle Roper podaje uczciwie tylko fakty, nie legendy; a był on w tym położeniu, że mógł przedstawić te sprawy w sposób najbardziej autentyczny. Mówi nam to we wstępnych słowach swojej pracy: „Ja, William Roper, wprowadzie wielce niegodny, lecz zięć More'a, mąż jego najstarszej córki*, nie znam nikogo, kto by o nim i o czynach jego więcej wiedział, przez lat bowiem szesnaście mieszkałem bez przerwy w jego domu“.

Roper jest najważniejszym i najbardziej zaufania godnym źródłem danych o życiu More'a. Ale właśnie zalety, które go czynią godnym tego zaufania, sprawiają, iż możemy zaczerpnąć z niego ledwie skąpych o Morze wiadomości. Trzeźwość Ropera nie pozwalała mu wpaść w zachwyt i zrobić ze swego teścia jakiejś nadludzkiej istoty; ale też przeszkodziła mu ona zro-

* Małgorzaty; ożenił się z nią w 1521 r., zmarł w 1577, w 33 lata po jej śmierci. Tytuł jego pracy brzmi: „The Life of sir Thomas More, written by his son in law, William Roper“ — „Życiorys T. More'a, napisany przez jego zięcia“. — Za motto ma ona na początku krzyż z napisem dokoła: In hoc signo vinces („pod tym znakiem zwyciężysz“). Do angielskiego wydania „Utopii“ w „Pitt-Press-Series“ (Cambridge 1885) dodano przedruk tej biografii w wydaniu Hearnesa z 1716 r. Według tego wydania cytujemy dalej Ropera.

zumieć całe znaczenie More'a i przekazać nam fakty odpowiednio tę wielkość charakteryzujące. Większość z tego, co Roper opowiada, można uważać za prawdę — przynajmniej żadnego istotniejszego błędu nie znaleźliśmy w nim. Z jedną chronologią rzeczy źle u niego stoją, jak zresztą we wszystkich początkowych życiorysach More'a. Płacze on z sobą bez dat na chybi trafi różne wydarzenia i nawet roku urodzenia More'a nie podaje. Ale choć większość z tego, co przytacza, jest prawdziwe, nie wszystko on jednak opowiada, co byśmy wiedzieć pragnęli. Gdybyśmy mieli do rozporządzenia tylko biografię napisaną przez Ropera, to nie wiedzielibyśmy na przykład nawet tego, że More napisał „Utopię“. Natomiast proces More'a przedstawia Roper bardzo szczegółowo.

2. STAPLETON

Zabrał się następnie do napisania życiorysu More'a pewien archidiakon z Canterbury, M i k o ł a j H a r p s f i e l d, również jeszcze za panowania „krwawej Marii“, ale już po Roperze. Praca jego nigdy nie została wydrukowana. Bridgett, któremu pewien jezuita pożyczył jeszcze wówczas zachowany jej rękopis, mówi nam, że Harpsfield oprócz z Ropera korzystał jeszcze tylko z pism samego More'a i że nie można dowiedzieć się odeń nic nowego, co by jakieś większe znaczenie miało.

W ślady owego diakona poszedł następnie pewien hiszpański mnich, dominikanin, Ludwik Pacäus, który pisał między rokiem 1560 a 1570, ale umarł nie dokończywszy pracy. Niewiele zapewne straciliśmy na tym. Co mógł w owych czasach wiedzieć hiszpański dominikanin o tym angielskim humaniście! Chyba zgola nic prócz pobożnych plotek.

Obaj powyżsi duchowni rozpoczynają długi szereg księży katolickich, którzy wysławiali męczeństwo świętego Tomasza More'a. Najwybitniejszy z nich i zarazem pierwszy co do cza-

su — jeśli pominiemy tamtych dwóch — jest T o m a s³¹ z S t a p l e t o n, urodzony w Sussex w 1535 r., w tym samym roku i miesiącu, w którym More umarł. Został księdzem katolickim, otrzymał za panowania „krwawej Marii“ kanonię w Chichester, uszedł z Anglii, gdy zaczęto tam za czasów Elżbiety prześladować katolików, i został profesorem teologii w Douai*, gdzie też umarł w roku 1588. W tym samym roku wyszedł w Douai jego życiorys trzech Tomaszów: apostoła, świętego Tomasza Becketa i Tomasza More'a**. Życiorys tego ostatniego („Vita et illustre martyrium Thomae Mori“ — „Życie i słynne męczeństwo T. M.“) zajmuje dwie trzecie książki; został on napisany „ku większej chwale Boga i zbudowaniu czytelnika“. I w rzeczy samej jest to książka budująca, nie zaś historyczna, i bardzo przypomina z charakteru ewangelie. Podobnie jak ewangelści, tak i Stapleton, idąc w ślady swego poprzednika Ropera, starannie unika wszelkich dat i zamiast nich używa zbędnych i nic nie mówiących określeń „swego czasu“, „następnie“, „potem“ itp. Ale po cóż daty, gdy ma się dać nie żaden rozwój historyczny wydarzeń, lecz zbiór anegdot, legend i cudownych opowieści (z których część zresztą odnosi się nawet nie do More'a, lecz do innych „nabożnych mężów“)?

* W północnej Francji — R e d.

** Posługiwaliśmy się kolońskim wydaniem tej pracy z 1612 r.: „Tres Thomae, seu res gestae S. Thomae Apostoli, S. Thomae, Archiepiscopi Cantuariensis et Martyris, Thomae Mori, Angliae quondam cancellarii. Autore Thoma Stapletono. Coloniae Agrippinae 1612, 382 str. — poświęcone opatowi „Hermannu Mayero“ (tzn. „Trzej Tomaszowie albo czyny św. Tomasza Apostoła, św. Tomasza, arcybiskupa Canterbury i męczennika, oraz Tomasza More'a, niegdyś kanclerza angielskiego — przez Tomasza Stapletona. Kolonia 1612“. — R e d.). Istnieje kiepski przekład francuski tej książki pióra A. Martina z przypisami i komentarzami Audina (to, co w nich najlepsze, zostało odpisane z „Morusa“ Rudharta): „Histoire de Thomas More, par Stapleton“, Paryż 1849.

Można tutaj wyraźniej śledzić, jak legenda rośnie. Już i Roper miał swoje cudowne historie. Ale te przy bliższym przyjrzeniu im się traciły charakter cudowności i stawały się bardzo prozaiczne. Możemy z całym spokojem przyjąć, że opowiedziane w nich fakty istotnie się zdarzyły.

Opowiada on nam na przykład rzecz następującą (str. XVIII i XIX): Bóg dla cnót More'a i jego bojaźni bożej okazał mu szczególniejszą łaskę w postaci pewnego o c z y w i s t e g o c u d u. Małgorzata, żona Ropera, ciężko zachorowała na angielską gorączkę potną (sweating sickness). Lekarze ją odstąpili. Nie było już środków, które by mogły dać poprawę. Wtedy More udał się do kaplicy domowej i gorąco modlił się do Wszechmogącego. I oto patrzcie, Pan tych modłów wysłuchał i oświecił go, tak że mu przyszło na myśl, iż lewatywa mogłaby jej pomóc. Powiedział o tym natychmiast lekarzom i ci się z nim zgodzili, iż jeżeli w ogóle ratunek jest możliwy, to tylko ten środek zapewnić go może, oraz dziwili się, że wcześniej nie wpadli na ten pomysł. Środek zastosowano i Małgorzata wyzdrowiała.

Ale tak pospolite cuda nie wystarczały panu profesorowi teologii świętej. Z płotek od służby i innych tym podobnych powag zebrał pokaźną liczbę cudownych faktów, znaków, snów itd. i pamięć o Morze zbogacona została nimi już potem, kiedy Roper napisał swój zyciorys. Odpowiednio do źródeł, którymi się Stapleton posługiwał, owe historie jego są niesłychanie płaskie i niemądre, co ma zresztą to dobre do siebie, iż nie uważamy, aby to ten autor je wymyślił. Albo przynajmniej przez szacunek dla teologii katolickiej XVI wieku przypuszczamy, iż on byłby wymyślił rozsądniejsze.

Jak niedorzeczny jest na przykład „cud“ następujący. Gdy tylko More umarł, Małgorzata oddała wszystkie swe pieniądze biednym, by się modlili za duszę jej ojca. A gdy chciała potem pochować zwłoki, nie miała już oczywiście za co kupić całunu.

Co tu począć? Trudno było znaleźć radę. Wreszcie jedna ze służebnych Małgorzaty, pani Harrisowa, zdecydowała się pójść do handlarza sukna w pobliżu i spróbować, czyby nie dał jej kiru na kredyt. Lecz jakież był jej zachwyt, gdy przyszedłszy do kupca znalazła w portmonetce akurat tyle, ani grosza mniej ni więcej, ile sukno kosztowało. Autorytetem, na którego odpowiedzialność Stapleton ten cud opowiada, jest Dorota Colly, również służąca Małgorzaty. I ani go to trochę nie zastanawia i nie krępuje, że Roper słówkiem nie wspomina o podobnym fakcie.

Pomimo to Stapleton jest obok Ropera najważniejszym źródłem biografów More'a. Uzupełnia Ropera uwzględniając bliżej literacką działalność More'a i pożyteczny jest szczególnie dzięki temu, że zebrał z wielką starannością obfity materiał zwłaszcza też z listów More'a i jego współczesnych; materiał ten zachowuje swą wartość, nawet jeśli się nie podziela zajmowanego przez Stapletona stanowiska.

3. CRESACRE MORE I INNI

Obok Ropera i Stapletona, jako trzeciego pisarza źródłowego dla życiorysów More'a wymienia się jego prawnuka noszącego to samo nazwisko i również Tomasza More'a, duchownego katolickiego, który umarł w Rzymie w 1625 r. i po którym jak się okazało, pozostał rękopis biografii jego pradziadka; wyszła ona drukiem w Londynie w roku 1627. Książka ta miała wielkie powodzenie i wkrótce stała się taką rzadkością, że w 1726 r. ktoś nieznany wydał ją na nowo pt. „*The Life of Sir Thomas More, Knight, Lord Chancellor of England under King Henry the Eighth and His Majestys Embassadour to the courts of France and Germany. By his great Grandson Thomas More Esq.*” (czyli „*Życie Tomasza More'a, szlachcica, kanclerza angielskiego za panowania króla Henryka VIII i posła Jego Królewskiej Mości na*

dwory we Francji i Niemczech. Przez jego prawnuka Imé Pana Tomasza More'a"), Londyn 1726, XXXI i 336 str. Wydanie to jest bardzo przydatne dzięki przypisom wydawcy, który zdaje się być gruntowniejszy, sumienniejszy i rozsądniejszy od autora. Niemiecki przekład wyszedł w Lipsku w 1741 r. pt. „Życie lorda Tomasza More'a itd. przełożone na język niemiecki przez wydawcę życia Coleta i Erazma, z przedmową dra Chrystiana Gottlieba Jöchersa, lipskiego profesora“. Najnowsze wydanie wypuścił Józef Hunter: „The Life of Sir Thomas More, by his great Grandson Cresacre More, with a biographical preface, notes and other illustrations“ (czyli „Życie lorda Tomasza More'a, przez jego prawnuka Cresacre More'a, z przedmową biograficzną, uwagami i innymi objaśnieniami“) Londyn 1828, LXIV i 376 str. W przedmowie Hunter pomiędzy innymi czyni słuszną uwagę, iż ilekroć katolicy w Anglii sądzili, że czas ich znowu przyszedł, tyle razy zawsze wydawali biografię Tomasza More'a: przez Ropera za „krwawej Marii“, przez Stapletona, gdy wielka armada hiszpańska zagrażała Anglii w 1588 r., przez Cresacre More'a za Karola I wkrótce potem, gdy ten poślubił księżniczkę katolicką, Henriettę Marię francuską (str. XLII). Ale w tej samej przedmowie Hunter dowodzi też, że Tomasz nie mógł być autorem biografii, lecz że napisał ją jego brat najmłodszy C r e s a c r e M o r e. Odnośne dane stosują się doń w zupełności. Chyba więc należy uważać Cresacre za jej autora. Kwestia ma zresztą podrzędne znaczenie, bo Cresacre był równie fanatycznym katolikiem jak jego brat Tomasz.

Z tej właśnie biografii korzysta się najczęściej; należałoby istotnie przypuszczać, że musi ona być najlepsza, bo jej autor oprócz ustnych wiadomości od tych, co jeszcze osobiście znali jego pradziadka, mógł się też posługiwać archiwum rodzinnym, a poza tym również wynikami badań historycznych prawie całego jednego stulecia. Z dokładną znajomością rzeczy członka rodziny mógł on połączyć szerszy horyzont historyka rozpatru-

jącego wydarzenia z rozleglejszego punktu widzenia. Lecz nie z tego wszystkiego. Cresacre More, jak sam powiada w przedmowie, pisał ku zbudowaniu własnemu i bliźnich, podobnie jak Stapleton; nie chodziło mu o zbadanie prawdy, ale o oddziaływanie wzruszeniem na umysły, a w tym celu zupełnie zbędne wydawało mu się za wiele zadawać sobie pracy. Cała jego książka jest bezwstydnym plagiatem ze Stapletona i Ropera. Odpisywał on raz z tego, raz z tamtego i nawet nie czynił tego z sumiennością, lecz byle jak, niedbale, strzelając też raz po raz grubsze bąki, jak mu to wykazał ten, kto sporządził wydanie z 1726 r., a kto zadał sobie trud porównania każdego miejsca u Cresacre More'a z odpowiednimi ustępami u Stapletona i Ropera.

Oryginalne przyczynki Cresacre More'a ograniczają się do przytoczenia pewnych historyjek, które pojawiły się w plotkujących o cudach kołach katolickich dopiero po książce Stapletona, których przeto nie było w dziele profesora teologii. Są one jednak jeszcze głupsze, jeżeli to możliwe, od Stapletonowych.

Jeden tylko przykład: leżał oto na stole pomiędzy dwoma braćmi jeden ząb More'a i obaj ci bracia płonęli żądzą zachowania każdy dla siebie drogocennej tej relikwii. Świętej pamięci męczennik rozstrzygnął im tę trudność w sposób najprostszy w świecie: ku zdumieniu braci ząb nagle się podzielił i oto leżały przed nimi na stole dwa zęby (l. c, str. 304). Szkoda tylko, że kość, co się tak cudownie podwoiła, nie należała do tych, które występują w ciele ludzkim tylko pojedynczo, że nie była ona np. dolną szczęką, bo święty z dwiema szczękami dolnymi byłby to jeszcze większy cud niż święty o trzydziestu trzech zębach.

Książka Cresacre More'a nie posiada najmniejszej wartości; pomimo to stała się ona najczęściej używanym źródłem do biografii More'a, stanowi bowiem nader dogodny wyciąg z Ropera

i Stapletona i napisana jest nieomalże jeszcze bardziej od Stapletonowej w stylu modlitewnika.

Większość następnych katolickich biografii More'a są to tylko mniej lub więcej złe parafrazy książki Cresacre More'a — o ile my je znamy. Czytelnik nie będzie chyba wymagał od nas, abyśmy przerobili całą literaturę katolicką, która ukazała się w tej sprawie od XVII wieku. Żadnej korzyści dla zapoznania się z naszym socjalistą nie można się było stąd spodziewać, mieliśmy też aż zanadto kilku na chybi trafi wybranych stąd przykładów.

Protestanckie piśmiennictwo nie może się również pochwalić żadną poważniejszą biografią More'a. Książka Cayleya, gdy chodzi o stronę biograficzną, nie jest pracą wybitniejszą. Wartość jej w tym leży, iż udostępniła ona szerszej publiczności najlepsze z literackich utworów More'a*.

Oprócz trzech powyższych pisarzy źródłowych pojawiły się jeszcze cztery biografie More'a, o których wspomnieć warto, a których autorami są katolicy Rudhart i Bridgett oraz protestanci Seebom i Hutton. Rudhart** i Seebom*** są na tyle religijni, że zdradzają się wprawdzie ze

* Artur Cayley młodszy, „The Memoirs of Sir Thomas More“, 2 tomy, Londyn 1804.

** Dr Georg Thomas Rudhart, „Thomas Morus“, opracowany na podstawie źródeł. Norymberga 1829, X i 458 str.

*** Fryderyk Seebom, „The Oxford Reformers of 1498. Being a history of the fellow work of John Colet, Erasmus and Thomas More“ (czyli „Reformatorzy oksfordzcy z 1498 r. Dzieje wspólnego dzieła Jana Coleta, Erazma i Tomasza More'a). Londyn 1867. XII i 434 str. 2 wyd. 1869. XIV i 551 str. Zaledwie ukazało się pierwsze wydanie tej książki, gdy odnaleziono rękopis, z którego dowiedziano się roku urodzenia More'a. Cała chronologia i większa część hipotez w książce okazała się przez to nieaktualna. Seebom przygotował jak najprędzej drugie wydanie i wycofał z obiegu resztę pierwszego nakładu. Nasze wyciągi pochodzą częściowo z pierwszego, częściowo z drugiego wydania, bo to drugie dostaliśmy później.

swym specyficznym punktem widzenia wyznaniowym, ale obaj jednak o tyle się wznoszą ponad wyznaniową ciasnotę, że nie pozwalają, aby im ona wzrok zmąciła.

Rudhart był uczonym południowo-niemieckim, który bodajże nigdy nie był w Anglii, ale który znalazł obfite materiały do biografii More'a w Getyndze i dobry zrobił z nich użytek. Starał się on przedstawić działalność More'a na wszystkich polach i albo stwierdzić i uczynić niewątpliwymi informacje jego biografów (uwzględniając inne równoczesne źródła), albo je uzupełnić lub wreszcie sprostować. Całej doniosłości More'a nie zdołał zrozumieć i oddać; ma specyficzny punkt zapamiętania wąski i drobiazgowy. Ale praca jego jest sumienna, staranna i uczciwa, jest to praca uczonego niemieckiego z pierwszej połowy XIX wieku, kiedy nauka niemiecka nie zesłała jeszcze na psy, zachwaszczona karierowiczostwem. Rudhartowi zawdzięczamy niejedną cenną wskazówkę.

Seebohm rozpatruje More'a od strony, którą przed nim jeszcze niewiele zbadano — rozpatruje More'a jako humanistę w jego współpracy z dwoma innymi humanistami, którzy w jego czasach działali w Anglii, z Coletem i Erazmem z Rotterdamu. Rzecz doprowadza tylko do śmierci Coleta, do roku 1519, kiedy humanizm, zastąpiony przez reformację, w Anglii istotnie się skończył. Jak i skąd się to wzięło, że More z całą siłą przekonania ujął się za kościołem katolickim — tego pytania książka już nie rozpatruje. Natomiast „Utopia“ wchodzi jeszcze w zakres rozważań Seebohma. Lecz podobnie jak Rudhart i wszyscy poprzedni biografowie on także nie wie, co z tą książką począć. Rudhartowi „Utopia“ wydaje się żartem ze strony More'a, Seebohm bierze ją poważnie, ale główną wagę przywiązuje do zawartej w niej filozofii chrześcijańskiej, którą oddaje po protestancku możliwie płasko. Komunistycznego charakteru

„Utopii“ nawet nie zauważa albo zauważyć nie chce, bo wobec niego stoi zupełnie bezradnie.

Wreszcie wspomnieć też musimy o najświeższych biografiach More'a, które pojawiły się dopiero po pierwszym wydaniu niniejszej książki *. Ich autorzy są obydwaj duchownymi. Jeden z nich, T. E. Bridgett, członek kongregacji Najświętszego Zbawiciela, napisał swą pracę, aby uczcić kanonizowanego w 1886 r. katolickiego męczennika; posługuje się on aparatem wiedzy współczesnej, zwłaszcza gdy o chronologię chodzi, i trzyma się z daleka od rzeczy budzących najbrzydszy niesmak. Lecz i u niego nie ma żadnej mowy o historycznym zrozumieniu More'a. Podnosi on natrętnie f o r m y katolickie, jakie przybierała myśl More'a zwłaszcza pod koniec jego kariery życiowej, tak że czytelnik, podobnie jak u Ropera, nawet ani się domyśla, jakim olbrzymem duchowym był More w istocie. Cała działalność jego wtłoczona tu zostaje w prokrustowe łożo ciasnej katolickiej ortodoksji.

Nie należy z tej racji podejrzewać autora o jakąś nieuczciwość. Więcej, niż ma, daje tylko szelma.

Wreszcie H u t t o n, którego książka pojawiła się w pierwszym wydaniu w 1895 r., w drugim o parę lat później**, teolog oksfordzki i wikariusz lorda-biskupa z Ely***, pisze jak i Bridgett w zamiarach teologicznych. Pragnie on dowieść, że teologię More'a da się z całą łatwością pogodzić z teologią an-

* Rev. (wielebny — Red.) T. E. Bridgett, „Life and Writings of Sir Thomas More, Lord Chancellor of England and Martyr under Henry VIII“ (czyli „Życie i pisma Lorda Tomasza More'a, kanclerza angielskiego oraz męczennika za panowania Henryka VIII“), Londyn 1891, XXIV i 458 str.

** William Holden Hutton, „Sir Thomas More“, Londyn 1900, X i 290 str.

*** Miejscowość, klasztor i katedra w okręgu Cambridgeshire w Anglii. — Red.

gielskiego kościoła państwowego. Czytamy u niego na przykład na str. 282:

„Byłoby to daremną stratą czasu chcieć sprzeczać się z rzymskimi specjalistami od świętości o ich prawo do oddawania More'owi czci jako ich męczennikowi. Wszelako żadna sprawiedliwa ocena teologiczna nie zaprzeczy, iż More należy do stanowiącego historycznie jeden ciąg kościoła anglikańskiego. Szczegółowe zbadanie jego pism religijnych oraz życia świadczy, że był on świętym, z którego Anglia może być po dziś dzień dumna“ (Por. też str. 201).

Z walki katolickich i protestanckich księżulów o zwłoki ich Patrokla More'a niewiele dowiadujemy się nowego. Lecz w książce Huttona tendencje teologiczne nie zanadto nam się narzucają, a książka daje starannie zrobiony i gładko się czytający opis rozwoju More'a i okazuje nawet pewne zainteresowanie się socjalizmem autora „Utopii“.

4. ERAZM Z ROTTERDAMU

Wobec takich biografii More'a jest okolicznością tym bardziej pomyślną i ważną — szczególnie dla tego, kto chce się poznać bliżej z Morem - s o c j a l i s t ą — że doszło do nas w wfernej postaci to źródło, z którego można poznać go najlepiej: jego własne pisma i znaczna część jego korespondencji.

Wydania oryginalne jego pism poszczególnych są nader rzadkie; lecz zbiorowe wydanie dzieł, zwłaszcza łacińskich, da się bodaj znaleźć i w niemieckich bibliotekach. Angielskie pisma More'a wydane zostały w Londynie 1557 r. z rozkazu królowej Marii *.

* The workes of Sir Thomas More Knyght sometime Lorde Chauncellor of England, written by him in the Englysh tongue. Printed at London 1557. 1458 stron in folio (czyli: Dzieła lorda Tomasza More'a szlachcica, niegdyś kanclerza Anglii, napisane przezeń w języku angielskim. Wydrukowane itd.).

Jego pism łacińskich były trzy wydania zbiorowe, pierwsze w Bazylei w 1563 r., drugie w Lowanium w 1566 r., trzecie we Frankfurcie i Lipsku w roku 1689. To ostatnie ma być według Cayleya (por. l. c., str. 274) najlepsze; nim też posługiwaliśmy się*.

Pewna liczba rozpraw More'a i jego utworów wierszowanych wydana została przez A. Cayleya w wymienionych już powyżej „Memoirs of Sir Thomas More“ na początku XIX wieku. Podobny zbiór (zawierający po części tylko fragmenty i wyciągi) niektórych pism More'a (przełożonych na nowocześnie angielszczyznę) wydał pobożny katolik W. Jos. Walter w Ameryce**.

W ostatnich czasach oprócz „Utopii“, o której będziemy jeszcze mówili obszerniej, wydano tylko fragment More'a o Ryszardzie III i jego książkę o Pico di Mirandola***.

* *Thomae Mori Angliae quondam Cancellarii opera omnia quotquot reperiri potuerunt ex Basileensi anni MDLXIII et Lovaniensi anni MDLXVI editionibus deprompta, diversa ab istis serie deposita, emendationeque edita, praefixae de vita et morte Thomae Mori, Erasmi et Nucerini epistolae ut et doctorum virorum de eo eulogia. Francofurti ad Moenum et Lipsiae, sumptibus Christiani Genschii, anno MDCLXXXIX (czyli: Tomasza More'a, niegdyś kanclerza dzieła wszystkie, jakie się znaleźć dało, wzięte z wydań w Bazylei w r. 1563 i w Lowanium w r. 1566, ułożone w innym niż w onych wydaniach porządku, ogłoszone z poprawkami, ze wstępem o życiu i śmierci Tomasza More'a, z listami Erazma i Nuceryńczyka jako i z pochwałą mężów uczonych dla niego. We Frankfurcie nad Menem i Lipsku, sumptem Christiana Gensche“ itd.).*

** *Sir Thomas More. A selection from his works, as well in prose as in verse, forming a sequel to „Life and Times of Sir Thomas More“ by W. Jos. Walter. Baltimore 1841, 364 str. (czyli: Wybór z pism prozaicznych zarówno jak i wierszowanych Tomasza More'a jako dalszy ciąg „Życia i czasów lorda Tomasza More'a“ przez itd.).*

*** *Mores History of King Richard III. Edited with Notes, Glossary, Index of Names, by J. Rawson Lumby. Pitt Press Series. Cambridge, University Press. Leipzig 1885, F. A. Brockhaus (czyli: Dzieje króla Ryszarda III. Wydane z uwagami, słownikiem objaśniającym i skorowidzem na-*

Oprócz pism samego More'a najważniejszym źródłem do wydania sądu o nim są listy jego przyjaciół do niego i o nim. Wśród listów tych jest jeden najważniejszy i największe budzący zainteresowanie zarówno ze względu na osobę piszącego tudzież adresata, jak i na osobę tego, o kim mówi. List ten napisał w roku 1519, a więc w samych początkach reformacji, *Erazm z Rotterdamu do Ulrycha von Huttena*. List zawiera formalny opis życia More'a aż do owej daty przez najbliższego jego przyjaciela, który z nim lata całe razem mieszkał i razem działał. Któż więc mógłby nas lepiej zaznajomić z Morem? Nie ma jak list ten jako wstęp do próby zrozumienia właściwej osobistości More'a. Dlatego przytaczamy go tutaj w całości (opuszczając nudne i nic nie mówiące formułki grzecznościowe, które przy napuszonym stylu humanistów były nieodzowne); a czynimy to tym chętniej, że o ile wiemy, nie było dotąd niemieckiego przekładu tego listu. Napisany jest po łacinie i według obyczajów ówczesnych tu i owdzie greczyzną przetykany*.

Brzmi, jak następuje:

„Jeśli nad wszelki wyraz uczone i lube pisma Tomasza Morusa** tak Cię zachwycają, iż go kochasz, a nawet omal nie napisałem, że jesteś na śmierć w nim zakochany, to wiedz, dostojny Huttenie, iż w tym względzie nie osamotniony, uczucia* Twe bowiem podziela wielu innych. A rozmiłowanie się Twoje w Morusie nie pozostaje też nieodwzajemnione, bo i on także znajduje takie upodobanie w pismach

zwisk itd.). W wydaniu ludowym przedrukowano More'a, Dzieje Edwar-da V i Ryszarda III razem z *Miltona „Britain under Trojan, Roman, Saxon Rule“* (czyli: „Brytania pod rządami Trojańczyków, Rzymian i Sasów“) oraz E. Bacona Henrykiem VII — w nowym wydaniu More'a „Życie Jana z Mirandoli“ itd. (*Mores Life of John Picus, Earl of Mirandula*), Londyn 1890.

* List ten znaleźć można w całkowitym wydaniu łacińskich pism More'a z 1689 r. Większe urywki z niego przedrukował Bridgett.

** Zwyczajem humanistów More przezwiał się z łacińska „Morusem“.

Twoich, że nieomal gotówem Ci zazdrościć. ... A że mnie zresztą o to nagabujesz, abym Ci wizerunek Morusa naszkicował, mogę tedy tylko tego sobie życzyć, aby zdolność moja do zadośćuczynienia Twojej prośbie równie była wielka, jak gwałtowne jest to pragnienie Twoje. Bo i dla mnie również stanowi to przyjemność, gdy od czasu do czasu oglądam oczyma ducha tego najmilszego spośród przyjaciół moich. Lecz nie każdemu dano jest się poznać na jego talentach i nie wiem też, czy on by przystał na to, aby go rysował pierwszy lepszy malarz. Wierzę doprawdy, że dać wizerunek Morusa nie jest rzeczą bynajmniej łatwiejszą, niż Aleksandra Wielkiego zobrazować albo Achillesa — nie zasłużyli oni bardziej odeń na nieśmiertelność. Obraz taki wymaga ręki Apellesa, a ja się obawiam, iż podobniejszy jestem raczej niż do tego mistrza, do Fulwiusza Rutuby. Wszelako chcę spróbować, a może uda mi się już, jeśli nie przedstawić dokładnie, to przynajmniej skreślić Ci szkic tego męża w całej wielkości, jak mi go ukazuje moje długoletnie z nim pożycie... Zaczniemy od opisu tej strony Morusa, z której znasz go najmniej: jest niedużego wzrostu, choć nie rażąco mały, a jego członki tak są harmonijne, iż zgoła nie w tym względzie zarzucić mu nie można. Skórę ma białą, lecz na twarzy raczej jasny jest niż blady, i z lekka różowy, nie zaś jaskrawoczerwony. A włosy jego są kasztanowate z odcieniem barwy czarnej albo jeśli wolisz, to są raczej czarne, a odcień kasztanowaty mają (*sufflavo nigrоре*); brodę ma dosyć rzadką, oczy niebieskoszare, cokolwiek cętkowane; takie oczy zazwyczaj wskazują na umysł wielce uzdolniony i u Anglików uchodzą za ładne, kiedy nam się lepiej podobają czarne; lecz żaden rodzaj oczu nie ma pono być lepszą niż ten gwarancją wzroku.

Oblicze Morusa odpowiada jego charakterowi; maluje się na nim zawsze uprzejma i miła pogoda ducha i chętnie rozjaśnia się ono uśmiechem; prawdę mówiąc ma on większą do wesołości skłonność niż do powagi albo dostojeństwa, aczkolwiek od niemądrych żartów jest daleki. Prawe ramię, zwłaszcza gdy idzie, ma nieco wyższe od lewego; nie od natury, lecz z przyzwyczajenia tak je oto trzyma, jak się to u naszej braci nieraz zdarza. Poza tym nie ma w nim nic rażącego, chyba że co najwyżej ręce cokolwiek chłopskie, bo nieco za duże w stosunku do ciała.

Wszystko, co się tyczy wyglądu i spraw cielesnych, Morus zaniedbywał od samej młodości i z reguły nie bardzo uprawiał to nawet, co zdaniem Owidiusza mężczyzna wyłącznie kultywować winien. Jak

ładny był jako młodzian, wnioskować łącno z tego, co pozostało jeszcze po jego urodzie, a poznałem go przecież, gdy miał nie więcej nad dwadzieścia trzy lata, dziś zaś liczy ich sobie już z górą czterdzieści. Zdrowiem cieszy się dobrym, aczkolwiek nie jest ono aż tak znowu mocne; starczy do prac, które przystoją zacnemu obywatelowi, i nie podlega żadnym albo tylko bardzo niewielu chorobom, a miejmy też nadzieję, że trwale się okaże, bo i ojciec Morusa jest jeszcze bardzo krzepki, choć już w podeszłym wieku.

Nie znam nikogo, kto byłby mniej wybredny pod względem jedzenia. Aż do lat młodzieńczych chętnie pijał wodę; a wziął to po ojcu. Ażeby jednakże nie psuć innym wesołej kompanii, ludzi współbiesiadników pijąc z cynowego kufla (*stanneo poculo*) lekkie piwo, a często nawet po prostu wodę. Ponieważ zaś Anglicy zwykli przywinie do siebie przepijać, przeto i Morus przy tym coś niecoś pociągał, nie chcąc pozoru dawać, jakoby miał wstręt do wina, i aby dziwakiem nie być. Wołowinę, wędzone ryby i kwaśny chleb razowy jada chętniej niż potrawy, które uchodzą za łakocie, aczkolwiek przy tym nie pogardza niczym, co sprawia przyjemność bez szkody dla ciała. Potrawy mleczne i owoce zawsze bardzo lubił; przepada za jajkami.

Głos ma nie donośny, ale i nie słaby, łatwo dosłyszalny, ale bez zbytnich zmiękczeń i przeciągania. Do śpiewu zdaje się, że nie jest uzdolniony, jakkolwiek wszelką muzykę bardzo lubi. Mówi wyraźnie ani się nie śpiesząc, ani ociągając. Ubiera się po prostu, nie nosi jedwabi ani purpury, ni złotych łańcuchów, chyba kiedy wymaga tego jego stanowisko. Zdziwiająco mało dba o te formy, które uważa się na ogół za grzeczne i przystojne, i ani ich wymaga od innych, ani sam się nie trzyma ich ściśle, ani na poważnych zebraniach, ani na wesołych biesiadach towarzyskich; nie ażeby ich nie był świadom, ale ma to za rzecz raczej kobiecą i niegodną męża, aby czas na podobnie niemądre sprawy tracić. Od dworu i przestawania z książętami trzymał się dawniej z dala, bo tyranie miał zawsze w szczególным obrzydzeniu i niczego bardziej nie lubił nad równość. A chyba nie masz dworu, nawet najskromniejszego, gdzieby nie było wiele zgiełku i karierowiczostwa, wiele obludy i wystawności, i który by był całkiem wolny od despotyzmu. Toteż z dużym trudem dał się Morus ściągnąć na dwór Henryka VIII; a przecież trudno sobie życzyć miłszego monarchy i bardziej bez pretensji.

Jest zwolennikiem życia nieskrępowanego i miłośnikiem wczasów; lecz zupełnie tak samo, jak chętnie oddawał się nicnierobieniu, kiedy mu się po temu zdarzyła okazja, tak również nikt nie może prześcignąć go w zapale ani przewyższyć w wytrwałości, kiedy pracować trzeba. Do przyjaźni wydaje się on urodzony, jest wierny w niej i trwały. Nie obawia się tego nadmiaru przyjaźni, tej „polifilia“, dla której tak mało dobrych słów znajduje Hezjod. Uprzedzająco chętny do zawierania przyjaźni, w wyborze przyjaciół nie jest surowym pedantem, w stosunkach z nimi pobłażliwy, a w dochowywaniu uczuć przyjacielskich stały. Gdy natrafi czasem na kogoś, kogo z wad jego poprawić nie może, pozwala, by przyjaźń taką sama stopniowo wygasła, ale jej nigdy nie zrywa gwałtownie. A przestawanie z tymi, o których się przekonał, że odpowiadają jego sposobowi myślenia i że są mu wierni, uważa sobie za największą z możliwych przyjemności. Żywi on bowiem niechęć do gry w piłkę, w kości, w karty i do innych podobnych zabaw, za pomocą których dystygnowany motłoch (vulgus procerum) zwykł czas zabijać. A tak jak się nie troszczy o korzyść dla siebie, tak jest przeciwnie dbały o dobro przyjaciół. Słowem, jeśli kto szuka doskonałego wzoru prawdziwej przyjaźni, nie znajdzie przykładu lepszego niż Morus. W towarzystwie bywa tak ożywiony i przyjemny, że nie masz nikogo dosyć zgryźliwego, aby go nie rozweselił, a nic nie jest aż tak okropne, by zdołało się oprzed pogodnemu usposobieniu Morusa. Już jako mały chłopiec do tyła się lubował w zabawie i żartach, iż zdawać się mogło, że dla nich specjalnie przyszedł na świat; lecz żarty, które stroił, nie przechodziły nigdy w błazeńskie figle i nikogo nigdy nie raniły. Za młodych lat układał Morus i wystawiał małe komedyjki. A pomysłowe dowcipy tak lubi, iż podobają mu się one nawet wtedy, gdy są robione jego kosztem i przekręcają prawdę o nim. Już więc jako młodzieniec pisywał epigramaty i lubował się Lukianem. I mnie też on podmówił, abym napisał „Pochwałę głupoty“ (satyrę), tzn. bym durniów puścił w tany. I nic się stać nie może, czego by się nie starał wziąć od wesołej strony, nawet rzeczy najbardziej serio. Kiedy ma do czynienia z ludźmi uczonymi i rozgarniętymi, rozkoszuje się wówczas ich umysłowością; gdy znajdzie się w towarzystwie głupich i niewykształconych, głupota ich daje mu powód do śmiechu. Nie odstręcza go nigdy nawet największy cymbał, bo zdumiewająco zręcznie umie się dostosowywać do usposobień i umysłowości ludzi. Z niewiastami i nawet ze swą własną żoną nic on jeno się bawi i żarty sobie stroi, iż mógłbyś go wziąć łącznie za Jakowegoś drugiego Demokryta lub

jeszcze lepiej za tego filozofa pitagorejskiego, który to nic nie robiąc waleśał się bez troski po rynku i z uśmiechem patrzył i słuchał zgiewku kupujących i wrzawy sprzedawców. Nikt nie daje tłumowi mniej niż Morus wpływać na swój sąd o rzeczach; a z drugiej strony jednak, nikt nie jest przystępniejszy odeń i łaskawszy.

Jedną z najulubieńszych jego przyjemności stanowi obserwowanie kształtów umysłu i uczuć z w i e r z ą t. Nie istnieje chyba taki gatunek ptaków, którego by on nie miał u siebie w domu. Gdy tylko zobaczy jakieś rzadsze zwierzę do nabycia, czy to małpę, czy lisa, łasicę leśną, kunę lub coś podobnego, zwłaszcza egzotycznego, śpieszy zaraz, by je nabyć. Cały dom tym napelnił; gdziekolwiek w nim stąpić, znajdzie się coś takiego, co wzrok nasz zatrzymuje; a za każdym razem Morus raduje się od nowa, ilekroć spostrzeże, iż to innych bawi*.

Jako młodzieniec More bynajmniej nie unikał dziewcząt, ale unikał dawania powodów do oczerniania ich przez złe języki i chętniej z tymi rozkoszają się parał, które go same chciały, aniżeli z tymi, które by dopiero zdobywać musiał; obcowanie płciowe nie miało dlań powabu, jeśli nie było połączone ze wzajemnym bodźcem duchowym dla stron obu**.

* Spośród zwierząt More'a słynna stała się małpa, unieśmiertelniona też na obrazie. Małpa ta potrafiła pewnego razu tak zręcznie przeszkodzić łasicy, by ta się przez szparę w przegrodzeniu z desek dostała do królików, iż Erazm opowiedział historię tę z podziwem w swych „Colloquia“ („Rozmowy“). W kilka lat potem Hans Holbein portretował rodzinę lorda kanclerza More'a i małpy tej nie mogło być zbraknąć na obrazie. (Seeböhm, l. c., 1 wyd., str. 420, 421).

** Ponieważ nie znajdziemy już później sposobności, by do tej sprawy wracać, powiedzmy tu od razu, że More skromniszem nie był ani trochę. Żarty sprośne, lecz dowcipne bawiły go ogromnie, i to nie tylko ukradkiem jak filistra moralizującego, ale wręcz otwarcie. Gdy mu się kiedy samemu jakiś żart taki udał, to go drukował nawet. Wiele z nich znajdujemy wśród jego łacińskich epigramatów, a jeden przytaczamy tu jako przyczynek do charakterystyki More'a. Młodzieniec zaskoczył dziewczynę w samotności. Obejmuje ją tedy i błaga o miłość. Na próżno — ta się broni rękami, nogami. Aż kiedy mu zabrakło wreszcie cierpliwości, wyciąga miecz i woła:

Literaturą klasyczną wcześniej zaczął się zajmować. Już młodzieńszkiem studiował starożytne piśmiennictwo oraz filozofię grecką, a czynił to wyraźnie wbrew woli ojca swego, skądinąd dzielnego i rozsądnego człeka, który cofnął mu jednak wszelką pomoc i niemal byłby go się wyrzekł, bo wydawało mu się, iż syn nie pójdzie w ślady swego ojca, ten zaś był uczonym i specjalistą od prawa angielskiego. Choć zawód ten jest prawdziwemu wykształceniu całkowicie obcy, to jednak wśród Anglików wielce są szanowani i wysoko cenieni ci, którzy wyrobili sobie markę w tej dziedzinie, i chyba też lepszej drogi w Anglii nie masz, ażeby dojść do sławy i majątku niżli biegłość i uczoność w prawie, a niejednemu Anglikowi fach ten przyniósł szlachectwo nawet. I otóż w tej dziedzinie podobno ma się nic nie znaczyć, jeśli się nad nią przedtem nie pracowało długo i ciężko, w pocie czoła. More jednak, mimo tego że był urodzony do czegoś lepszego i że czuł do zawodu prawnika słuszną niechęć, doszedł jednak do takiej w zawodzie tym biegłości ledwo się doń zabrawszy, że procesowicze do nikogo się chętniej o pomoc nie zwracali jak właśnie do niego i że żaden z kolegów jego, którzy wyłącznie ten zawód uprawiali, nie miał jednak większych od niego dochodów. Tak bystry miał More umysł i taką obrotność i ciętość w odpowiadaniach i replikach w sądzie.

Nie poprzestając na tym wiele trudów poświęcał również i na studia nad ojcami kościoła. Jeszcze jako młodzieniec przed licznym audytoryum miewał on wykłady o niektórych księgach dzieła Augustyna „De civitate Dei” („O państwie bożym”), a wówczas nawet księża oraz ludzie starzy schodzili się słuchać, jak tajemnice wiary objaśniał młodzieniec, co nie miał żadnych święceń. Jednocześnie zaś Morus,

„Na ten miecz ci przysięgam, że jeśli nie zmilkniesz
I nie będziesz leżała spokojnie — odejdę!”

Przerażone tą groźbą, dziewczę mu odpowie:

„No, to niechże już będzie — rób, co chcesz; lecz proszę,
Wiedz, że co robisz ze mną — robisz tylko gwałtem”.

Zart polega tutaj nie tyle na tym, co się mówi, ile jak się mówi. W tłumaczeniu więc traci. W oryginale pointa brzmi jak następuje:

„Per tibi ego hunc ensem iuro, simul etulit ensem,
Commodo ni iaceas, ac taceas, abeo.

Illico succumbuit tam tristi territa verbo:

Atque age, sed quod agis, vi tamen, inquit, agis”.

całą duszą oddany pobożnym uczynkom, starał się przygotować godnie do stanu duchownego przez czuwanie, posty, modły i inne takie przedwstępne ćwiczenia. Lecz w tej sprawie o wiele wcześniej niżli większość tych, którzy nieopatrznie pragnęli się wcisnąć do tego tak bardzo trudnego zawodu, poznał, iż żaden inny nie był tak dla niego jak ten niebezpieczny. Na drodze do życia kapłańskiego stanęła mu jedna rzecz: nie umiał zmóc w sobie żądzę kobiet. Więc wołał zostać raczej niewinnym małżonkiem niż nieczystym księdzem. I pojął za żonę dziewczę, nieomal dziecko jeszcze, ze szlachetnego rodu, wychowane na wsi z siostrami przy rodzicach i niedoświadczone, i nieukształcone, tak że mógł tę swą żonę urobić całkowicie według pragnień swoich. Kazał ją uczyć nauk i kształcić we wszelakiej muzyce, uczyniwszy z niej taką niewiastę, z którą mógł być szczęśliwie przeżyć całe życie, gdyby mu jej nie była zabrała śmierć przedwczesna, potem jak mu kilkoro dzieci urodziła; z tych żyją dotychczas trzy dziewczęta i chłopiec: Jan, Małgorzata, Alojzja* i Cecylia. Niedługo pozostawał we wdowieństwie, może pod wpływem rad przyjaciół. I w niewiele miesięcy po śmierci pierwszej żony poślubił pewną wdowę — raczej niż dla jej wdzięków po to, by dom mu prowadziła, nie była bowiem ani młoda, ani ładna, jak sam to niekiedy żartami zwykł był mówić, ale za to była zapobiegliwą i pracowitą gospodynią. I żył z nią równie dobrze, jak z Bóg wie jakiej urody kobietą. Rzadko który mąż srożąc się i rozkazując cieszy się takim posłuchem u żony jak More działając dobrocią i żartami. Czegoż mogła mu była odmówić, skoro w wieku, gdy już poczyniała się starzeć, przy tym nie mając wcale giętkiego umysłu i naturę raczej bardzo prozaiczną, nauczyła się jednak grać na paru instrumentach strunnych** i na flecie, a polecane sobie ćwiczenia muzyczne na żądanie męża przed nim wykonywała?

Z równą dobrocią jak żoną kieruje on dziećmi i czeladzią; nie bywa tam żadnych tragedii, żadnych sprzeczek. Gdy się na spór za-

* More sam podaje imiona swych córek: Małgorzata, Elżbieta i Cecylia (np. w rymowanym liście do swych dzieci, który jest dodatkiem do epigramatów jego). Zapewne angielski sposób wymawiania skrótu imienia tego wprowadził w błąd Erazma.

** Erazm wymienia trzy takie instrumenty: cythara, testudo i monochordum. Pozostawiamy to znawcom historii muzyki, aby doszli, co za instrumenty miał on tu na myśli i zwłaszcza co oznacza ta ostatnia nazwa.

nosi, tłumi go w zarodku albo natychmiast rzecz załatwia. Jeszcze też nikt nie wyszedł od Morusa jego wrogiem. Zda się być przeznaczeniem jego domu, aby szczęśliwość wokół szerzył: jeszcze nikt w nim nie mieszkał, by nie czuł się szczęśliwszym; jeszcze nikt tam nie ściągnął na siebie złej sławy.

Tylko niewielu tak się zgadzało z własną matką jak Morus z matką; bo ojciec jego pojął drugą żonę, do której Morus niemniej się przywiązał jak do rodzonej matki. Od niedawna zaś ojciec jego ma trzecią żonę i Morus na wszystkie świętości zapewnia, że jeszcze też nie widział lepszej niż ona niewiasty.

Rodziców, dzieci, siostry kocha on w taki sposób, że ani przesadą uczuć nie jest im uciążliwy, ani nie zaniedbuje żadnych względem nich obowiązków.

Do brudnych zysków nie dąży. Z dochodów odkłada część dla dzieci, resztę zaś pełnymi wydaje rękoma. Gdy zarabiał jeszcze na życie jako obrońca sądowy, udzielał wszystkim, którzy zapytywali go o radę, prawdziwych i przyjacielskich informacji, dbając o ich korzyść więcej niż o zysk własny. Doradzał po większej części zgodę, bo ta kosztuje taniej. A gdy się do tej rady nie stosowano, wskazywał klientowi, jak najtaniej ma prowadzić proces. Tymczasem inni tym bardziej się cieszą, im więcej mają procesów i im dłuższych.

W ojczystym mieście swym Londynie Morus pełnił czas pewien czynności sędziego do spraw cywilnych*. Urząd to niemożliwy, bo posiedzenia sądu odbywają się tylko w czwartki do południa, a łączy się z tymi funkcjami wielki honor. Nikt nigdy nie załatwiał tylu skarg co Morus, nikt nie był odeń bardziej bezinteresowny: nawet należne mu opłaty sądowe częstokroć darowywał! Bo należy wiedzieć, że przy wszczynaniu sprawy zarówno powód jak pozwany powinni wносить po trzy grosze** i nikt nie ma prawa żądać więcej. Dzięki takiemu postępowaniu swemu Morus stał się najbardziej lubianym z obywateli swego miasta rodzinnego. Lecz postanowił nie iść wyżej i poprzestać na tym stanowisku, które zapewniało mu dość poważania, a na żadne większe niebezpieczeństwa nie narażało. Po dwakroć

* W 1509 r. More został zastępcą szeryfa londyńskiego.

** Erazm kształcony na klasycznych wzorach pisze tutaj „drachmy”. Drachma była to starogrecka drobna moneta srebrna; tutaj należy rozumieć przez nią zapewne „groat” — grosz, czyli małą srebrną monetę angielską wartości czterech pensów.

jednak pod naciskiem posłował, a że się bardzo mądrze wywiązał ze swych misji, tedy wzniosły król Henryk imienia tego ósmy nie spoczął w staraniach, dopóki męża tego na dwór swój nie ściągnął. Dlaczegoż nie mam tutaj użyć wyrazu „ściągnął“, skoro nikt jeszcze nie zadał sobie tyle trudu, aby się na dwór dostać, ile właśnie Morus, aby go uniknąć? Że jednak wielce szlachetny ten król wówczas powziął zamiar skupienia dookoła siebie szerszego grona mężów uczonych, statecznych, mądrych, bezinteresownych, tedy przede wszystkim Morusa obok innych do siebie przyciągnął i szedł się z nim tak blisko, że od boku swojego nigdy w ogóle go nie puszczał. Gdy chodzi o sprawy poważne, to nie masz nikogo bardziej doświadczonego od Morusa; a gdy król chce odświeżyć myśl lżejszą rozmową, to znowu Morus najweselszym jest dlań biesiadnikiem. Nielatwe zagadnienia częstokroć wymagają sędziego wytrawnego, a Morus tak je wtedy rozstrzyga, iż obie strony są zadowolone. Nikt go przy tym nigdy nie nakłonił, by przyjął od kogo podarunek. Zaiste że szczęśliwe byłyby państwa, gdyby panujący w nich naznaczali wszędzie takich jak Morus zwierzchników.

Wyniosłości dwór w nim nie wyrobił ani śladu. W nawale spraw, które wciąż go zaprzętały, nie zapominał on jednak o starych przyjaciółach ani nie zaniedbywał ulubionych studiów. Całej znacznej potęgi stanowiska swego, całego swego wpływu na dostojnego króla używał Morus tylko dla dobra państwa i do napełniania serc zadowoleniem. Najwyższym dążeniem jego było zawsze przynosić pożytek ogółowi, a duch go zawsze nakłaniał ku współczuciu. Im wyżej Morus wznosi się, tym więcej dobrego czynić może. Jednych wspiera pieniędzmi, innym służy poleceniem, a komu nie może już pomóc inaczej, temu choć rad udziela. Nikt nie odchodzi od niego zasmucony. Rzecz by można, że Morus był najwyższym w państwie obrońcą i opiekunem wszystkich biednych i uciśnionych. Cieszy się on, jak gdyby największy zysk miał z tego, kiedy mu się uda pomóc gnębiionemu, uciśnionemu uwolnić od jego udręki albo do łask przywrócić tego, kto z nich wypadł. Nikt chętniej od niego nie świadczy dobrodziejstw, nikt mniej wdzięczności za nie nie wymaga. A jakkolwiek bogato jest on obdarzony i tak bardzo sławny — z czym, jak wiadomo, chadza zwykle w parze samochwalstwo — to nikt od tej przywary nie jest od niego dalszy.

Ale przechodzę teraz do tych jego studiów, które tak drogimi uczyniły sobie nas obu nawzajem.

W młodości Morus parł się poezją, ale wkrótce przerzucił się do prozy i starał się przez długą i uporczywą pracę styl swój udoskonalić i wyćwiczyć się w pisaniu wszelkiego rodzaju utworów prozaicznych. Lecz po cóż miałbym Tobie styl jego opisywać, który wszak stale pisma Morusa masz pod ręką? Szczególnie chętnie pisywał on mowy oraz rozprawy i wykłady, zwłaszcza o rzeczach niezwykłych, aby na tych tematach tym bardziej umysł ćwiczyć. Jeszcze jako młodzieniec pracował nad dialogiem, gdzie bronił k o m u n i z m u Platona i to nawet wraz ze wspólnością k o b i e t. Napisał też odpowiedź na lukianowego „Tyrannidę“ (zabójcę tyrana) i życzył sobie mniej mieć za przeciwnika w tej dysputacji, aby się tym dokładniej przekonać z tej próby, czy w pisaniu tego rodzaju utworów istotnie poczynił postępy. „Utopię“ napisał w zamiarze poznania, w czym leży przyczyna, że państwa w złym są stanie, zwłaszcza jednak miał przy tym na widoku Anglię, którą zbadał i zna gruntownie. W chwilach wolnych ułożył najpierw drugą księgę, wszelako niezadługo dodał do niej pierwszą, którą napisał od ręki, przy okazji, do tego stopnia wprawa w mówieniu i pisaniu już w nim uzupełniała bogactwo umysłu.

Umysł jego jest zawsze gotów do odpierania zarzutów i stale podąża naprzód w pracy; pamięć ma wyćwiczoną, a że poniekąd wszystko jest w niej uporządkowane, więc szybko i bez zwłoki podsuwa mu ona, czego w danym wypadku stan rzeczy wymaga. W dyskusjach nikt nie jest od niego biegleszy, tak że nieraz przyprawia o zamieszanie nawet wybitnych teologów, gdy zmagają się z nimi na własnym ich terenie. Jan Colet, mąż tak znakomity i bystrym sądem obdarzony, zwykł był częstokroć mawiać w poufnych rozmowach, że Anglia dziś posiada tylko jednego geniusza, a jest nim Morus, podczas gdy na tej wyspie kwitnie przecież tyle wybornych umysłów.

Jest prawdziwie pobożny, natomiast przesady wszelkie są mu obce. Ma swoje godziny, kiedy zanosi modły do Boga, co czyni nie z przyzwyczajenia, lecz z potrzeby serca. Z przyjaciółmi rozmawia o życiu przyszłym w sposób, z którego łatwo poznać, iż mówi z przekonania, pełen niepłonnej nadziei. Takim jest Morus, który bawi właśnie na dworze królewskim, a tymczasem są ludzie, którzy sądzą, że dobrych chrześcijan można tylko po klasztorach znaleźć“.

I na tym kończy Erazm swój opis pierwszego nowoczesnego socjalisty.

MORE JAKO HUMANISTA

1. MŁODOŚĆ MORE'A

Nie jest naszym zadaniem dawać tu szczegółową biografię More'a. Musiałaby ona znacznie przekroczyć miejsce, którym rozporządzamy, i zaprowadziłaby nas do dziedziny nie mającej nic wspólnego z „Utopią“. My mamy tu do czynienia tylko z Morem k o m u n i s t ą i z jego rozwojem umysłowym w zakresie życia społecznego, przede wszystkim z rozwojem jego poglądów ekonomicznych, politycznych i religijnych. Jego losy zewnętrzne obchodzą nas tylko o tyle, o ile wpłynęły na tamte sprawy. Będziemy się przeto mogli zadowolić krótkimi na ten temat wskazówkami, tym bardziej że Erazm w liście swoim wymienił nam już najważniejsze wydarzenia z życia More'a aż do roku 1519.

Jest to rzeczą znaną, że żaden z pierwszych biografów More'a, jakżeśmy już o tym wspominali, nie podaje daty jego urodzenia. Jeszcze kilka dziesiątków lat temu powszechnie przyjmowano, iż More przyszedł na świat w 1480 r. Ale zaprzecza temu już list Erazma do Huttena, bo pisany w roku 1519, mówi, że More miał wtedy lat z górą czterdzieści. A więc musiał się on urodzić przed 1479 rokiem. W. Aldis Wright wykazał też w roku 1868 na podstawie pewnego rękopisu, znajdującego się w Kolegium Trójcy w Cambridge, iż More urodził się dnia 7 lutego 1478 r. Nie potrzebujemy chyba wdawać się

w tę sprawę bliżej, którą Seeböhm obszernie opracował w swych „Reformatorach oksfordzkich“ (I wydanie, gdzie data urodzenia podana jest jeszcze na rok 1480, str. 429 i nast.; II wydanie str. 521 i nast.).

Miastem rodzinnym Tomasza More'a jest Londyn, który w owych czasach nie był wprawdzie jeszcze stolicą świata, ale bądź co bądź był już jedną z najważniejszych europejskich placówek handlowych, gdzie tendencje nowego sposobu produkcji występowały ostro i wyraźnie. Pochodził More z „szanowanej, ale bynajmniej nie żadnej znakomitej“ rodziny mieszczańskiej. W nagrobku, który sam był dla siebie ułożył, czytamy: „Thomas Morus urbe Londiniensi, familia non celebri, sed honesta natus“ („Tomasz More pochodzący z Londynu, z rodziny nie słynnej, lecz uczciwej“). Jego ojciec, Jan More, był jednym z sędziów wyższego sądu królewskiego (Kings Bench) — człowiek trzeźwy, surowy, niemal sknera, który wszystko robił, aby nakłonić syna do studiów nad stosunkami ekonomicznymi i zapoznać go z materialnymi warunkami życia.

Zwyczajem ówczesnym More musiał się naprzód nauczyć łaciny i w tym celu uczęszczał zrazu do szkoły św. Antoniego w Londynie, potem zaś ojciec umieścił go w domu arcybiskupa, późniejszego kardynała Mortona, wybitnego męża stanu, który odegrał znaczną rolę w polityce angielskiej, mianowicie też w walkach Białej i Czerwonej Róży (w 1478 r. został kanclerzem angielskim i przyłączył się potem do Henryka VII przeciwko Ryszardowi III); na młodego Tomasza miał on wpływ bardzo dobry. Wdzięczny More wystawił mu pomnik w pierwszej księdze swej „Utopii“. Czytamy tam pomiędzy innymi o Mortonie:

„Mówił pięknie, potoczyście i przekonująco; ustawy prawne znał dokładnie; dowcip miał niezrównany, pamięć — wręcz zdumiewającą. Dary te, od natury bogate, wydoskonalił w sobie przez studia i ćwiczenia. Król miał do niego zupełne zaufanie, a państwo znajdo-

wało w nim też niezłomną podporę w tym czasie, gdy w jego domu przebywałem. Na dwór królewski udał się on jako człowiek bardzo jeszcze młody, bo wprost ze szkoły, i życie całe spędził w pracy i niepokoju, rzucały nieustannie to w jedną, to w drugą stronę na zmiennych falach szczęścia. W wielu nieraz dużych niebezpieczeństwach nabył znajomości świata, której nie łatwo wtedy się zapomina, gdy się do niej w ten sposób dojdzie“.

Jeżeli ojciec zapoznał Tomasza z przykrymi kwestiami natury materialnej, które podówczas świat gnębiły, to arcybiskup z Canterbury dał mu poznać siły, które o losach tego świata wówczas rozstrzygały albo przynajmniej miały pretensje rozstrzygać. Wcześniej się więc rozwinął i zaczął świat rozumieć, a zwłaszcza pojmować jego zagadnienia materialne, czego zazwyczaj brak było ogromnie północnym humanistom, którzy po większej części byli tylko gabinetowymi uczonymi.

Mimo więc swych lat młodych More nie był już chłopcem, gdy przybył na wszechnicę do Oksfordu (w roku prawdopodobnie 1492 albo 1493). Tu obok starej scholastyki było też ognisko studiów humanistycznych. Reprezentantami humanizmu byli zrazu Linacre, Grocyń oraz Colet, a później również Erazm z Rotterdamu, który w roku 1498 przybył do Oksfordu jako profesor greki. More czuł do humanistów pociąg, tak samo zresztą jak oni do niego. Wkrótce też humanizm całkiem go sobie skaptował.

Zdaje się, że stary More niechętnie się przestraszył, gdy jego Tomasz poświęcił się nie dającym chleba studiom klasyków starożytnych. Toteż gwałtownie i bez ceremonii odebrał go z wszechnicy oksfordzkiej, jak nam to mówi Erazm, i wpakował go do szkoły prawa angielskiego w New Inn, prawdopodobnie około roku 1494 czy 1495. Tu, a następnie w Lincoln's Inn, Tomasz studiował przez lat kilka ustawy angielskie, by zdobyć sobie później rozległą praktykę jako obrońca sądowy.

2. MORE JAKO PISARZ HUMANISTYCZNY

Lecz nawet w czasach tej wytężonej działalności nie zamarła w nim skłonność do jego ulubionych studiów. Nie tylko doskonalił wciąż swoją znajomość łaciny, greki i literatury, lecz zaczął też wkrótce występować jako twórca, pisarz. W liście Erazma mieliśmy już niejaki napomknienia na to.

Autorów greckich More cenił — i słusznie — o wiele wyżej niż łacińskich; ci ostatni byli przecież przeważnie tylko naśladowcami pierwszych, i to nie zawsze szczęśliwymi. Czytamy w „Utopii” o Rafaelu Hythlodäusie, który wyraża w tej książce poglądy samego More’a:

„Był on wprawdzie na morzu, nie jako Palinur * jednak, ale jak Ulisses lub raczej jak P l a t o n. Ten Rafael, z przezwiskiem Hythlodäus, niezgorzej zna łacinę, ale znakomicie i gruntownie — grekę. Do tej o wiele pilniej niż do łaciny się przykladał, ponieważ całkowicie poświęcił się filozofii; w tej zaś dziedzinie nie masz nic wybitnego w języku łacińskim z wyjątkiem tej trochy pism Seneki oraz Cyclerona“.

Z Greków pociągał go przede wszystkim P l a t o n. „Z filozofów najchętniej czytywał i studiował Platona i myślicieli z jego szkoły“, pisze Stapleton (str. 167), „ponieważ z nich bardzo dużo można się nauczyć o sprawach rządzenia społeczeństwem tudzież o stosunkach między obywatelami“ **.

Skoro się weźmie pod uwagę prócz tego ustępu ważną wiadomość w liście Erazma, że More już jako młodzieniec zapoznał się z komunistycznymi ideami Platona i tak bardzo się nimi przejął, że aż chciał ich bronić w specjalnej rozprawie (ze współnością kobiet włącznie), to nie podobna będzie nie przyznać, że na „Utopię“ wywarła wpływ „Republika“ Platona.

* Sternik Eneasza w „Eneidzie“; zasnął i spadł z okrętu do morza, gdy zbliżano się do brzegów Italii — R e d.

** „Civilem conversationem“ — przez te słowa imć p. Stapleton nie chciał chyba powiedzieć: „w sprawach uprzejmej rozmowy“.

Że More pisząc „Utopię“ miał przed oczyma ducha platońskiego państwa idealnego, widać to wyraźnie z pewnego krótkiego wiersza (napisanego rzekomo przez jakowegoś siostrzeńca Hythlodäusa), który to wiersz znajduje się zaraz na początku „Utopii“ i brzmi, jak następuje:

„Utopią“ dla mej pustki (infrequentiam) nazwano mię zrazu *,
 Dzisiaj jestem rywalką platońskiego państwa
 I może nad nie wyższą (bo co Platon w słowach
 Odmalował, to właśnie ja wcieliłam w życie
 W ludziach, władzy i prawach możliwie najlepszych),
 Słusznie więc teraz winna bym się zwać Eutopią **.

Również i z kilku innych miejsc „Utopii“ prześwieca wpływ Platona. Przytoczymy tu tylko jedno takie miejsce: W księdze pierwszej Hythlodäus mówi: „Gdy porównyвам urządzenia Utopian z urządzeniami obecnych narodów, to muszę oddać sprawiedliwość Platonowi i nie dziwię się, że nie chciał on dla ludu żadnych ustaw i urzędzeń odrzucających wspólność dóbr materialnych“.

„Rzeczpospolita“ Platona była dla „Utopii“ w pewnej mierze wzorem, w tej przeto mierze „Utopia“ była dziełem iście humanistycznym. Posunęlibyśmy się jednak o wiele za daleko — a to się właśnie z różnych stron częstokroć słyszy — gdybyśmy utrzymywali, że „Utopia“ (albo przynajmniej jej część konstruktywna, księga druga) jest to utwór czysto akademicki, rodzaj igraszki literackiej, próba wskrzeszenia w nowej formie republiki pla-

* Wynika z tego, zdaniem naszym, że pospolity przekład wyrazu „Utopia“ (złożonego z greckich wyrazów „u“, czyli „nie“, i „topos“, czyli „miejsce, okolica“), jako kraju bez miejsca na ziemi, nie odpowiada znaczeniu, które sam More mu nadawał. Może bliższy byłby tutaj niemiecki wyraz „Unland“ (ten neologizm ukuty przez Kautsky'ego oznacza po polsku mniej więcej to samo co „kraj-dziwołóg, kraj-dziwotwór“. — Red.).

** „Eutopia“ znaczy „kraj szczęśliwości“. Anglicy wymawiają „Eutopia“ tak samo jak „Utopia“: oba te wyrazy brzmią u nich jak „Jutopia“.

tońskiej. Nic błędniejszego nad to! Zobaczmy jeszcze, że „Utopia” zrodziła się ze stosunków, które otaczały More’a, że posiada ona charakter zupełnie nowoczesny i że jej podobieństwo z „Republiką” Platona ogranicza się w istocie do strony zewnętrznej.

„Utopia” nie była bynajmniej jakimś tylko ćwiczeniem szkolnym; More zamierzał wyrzucić przez nią wpływ praktyczny na losy własnego narodu. A i to znów jest cechą w pełni odpowiadającą epoce humanizmu, że została ona jednak napisana nie w języku narodu, na który wpływać miała, lecz w mowie zrozumiałej ledwie dla drobnej części tego narodu: *p o ł a c i n i e*.

Nie dlatego, aby More miał pisywać tylko łacińskie utwory. W przeciwieństwie do barbarzyńskiej łaciny kościelnej, humanizm rozwinął, z jednej strony, klasyczny język łaciński pogaństwa, z drugiej — w charakterze pierwszego literackiego przedstawiciela myśli narodowej — humanizm uprawiał mowę narodową. Poczynając od Dantego, Petrarke i Boccaccia humaniści nie tylko przywrócili do życia klasyczną łacinę, ale stworzyli również prozę narodową nadającą się jednakowo do traktowania o kwestiach naukowych jak i artystycznych.

Tak samo więc i More był nie tylko jednym z najwykwintniejszych łacynistów swego czasu, ale był też i „ojcem prozy angielskiej”, jak go nazywa Sir James Mackintosh — był jednym z pierwszych autorów, którzy pisali po angielsku prozą i na jej rozwój wpływ wywarli. Już przed „Utopią” More był autorem utworów w języku angielskim. Przetłumaczył on w r. 1510 z łaciny na angielski życiorys włoskiego humanisty Pico di Mirandola*, a w 1513 r. napisał swą słynną historię Ry-

* The life of John Picus, Erle of Mirandula, a great Lorde of Italy, an excellent connyng man in all sciences and vertuous of living: with divers epistles and other works of y said John Picus, full of great science, vertue and wisdom: whose life and workes bene worthy and digne to

szarda III *, która niestety pozostała tylko fragmentem. Ukazała się ona dopiero po śmierci More'a, w 1543 r. i stała się od razu klasycznym obrazem epoki, którą opisuje. Z niej to wzięty został ten bodaj nie bardzo pochlebny wizerunek Ryszarda III, który unieśmiertelnił w swych dramatach Szekspir.

Pozostałe pisma angielskie More'a powstały po „Utopii“; pochodzą one z okresu reformacji i są wszystkie treści polemicznej. W owych rozprawach i dialogach pisanych po angielsku More tak samo porzucił grunt humanizmu, jak Hutten w swych pismach niemieckich. Posługiwały się one językiem rodzimym nie w służbie nauki ani sztuki, lecz p o l i t y k i, i zwracały się do ludu, od którego humaniści wyniosłe trzymali się z dala.

3. MORE O STUDIACH KOBIET. JEGO PEDAGOGIKA

Zastosowanie i wykształcenie języka narodowego do celów, do których zdążali humaniści, jest im wspólne z reformatorami; przeciwnie zaś, im jednym tylko było właściwe to, że w wysokim poważaniu mieli k o b i e t ę, n a u k i p r z y r o d n i c z e t u d z i e ż s z t u k i p i ę k n e.

be read and often to be head in memory. Translated out of latin into Englishe by maister Thomas More (czyli: Życie Jana Pikusa, hrabiego z Miranduli, wielkiego lorda włoskiego, świetnego męża cnotliwego życia i we wszystkich naukach biegłego; z rozmaitymi listami oraz innymi dziełami tegoż Jana Pikusa, pełnego wielkiej wiedzy, cnoty i mądrości, którego życie i dzieła zasługują na to, by je czytać i często zachować w pamięci. Przełożył z łaciny na angielski imię Tomasz More).

* The history of King Richard the Third (unfinished) written by Master Thomas Morus, than one of the undersheriffs of London, about the year of the Lord 1513 (str. 35 zbiorowego wydania pism angielskich More'a). (Czyli: Dzieje króla Ryszarda III (niedokończone), napisane przez imię Tomasza Morusa, wówczas jednego z podszyryfów Londynu, około roku Pańskiego 1513 itd.).

A pod każdym z tych względów More stał znowu w pierwszym szeregu humanistów.

Ważnym źródłem do poznania jego poglądów na studia kobiece jest pewien list, który napisał do Gunnella, wychowawcy jego dzieci; jest to jeden z tych utworów, których zachowanie dla nas stanowi zasługę Stapletona. W liście tym czytamy pomiędzy innymi:

„Oczywiście, że w moich oczach uczoność w połączeniu z cnotą zasługuje na przełożenie nad wszystkie skarby królewskie, lecz sława uczonego bez cnoty oznacza jeno błyszczącą hańbę. Odnosi się to zwłaszcza do uczoności w kobiecie. Ponieważ bowiem u kobiet wszelka wiedza jest zwykle czymś rzadkim i ukrywa niejako tajony wyrzut gnuśności w stosunku do mężczyzn, wielu przeto lubi ją atakować i przypisywać literaturze to, co w rzeczywistości jest przyrodzoną wadą ludzką; mniemają oni bowiem, że wady uczonych czynią cnotę z ich własnej ciemnoty. Gdy jednak kobieta łączy w sobie choćby niejaki wiadomości z wieloma pochwalnymi cnoty, to ja cenię to wyżej nad skarby Krezusa i piękność Heleny... W sprawie uczoności różnica płci znaczenia nie ma, gdyż w czasie żniwa jest obojętną rzeczą, czy dłoń, która rozsiała ziarno, do mężczyzny czy też do niewiasty należała. Oboje oni mają zgoła ten sam rozum, który człowieka odróżnia od zwierzęcia; oboje są przeto jednakowo do tych studiów uzdolnieni, które doskonałą i zapładniają umysł jako tę glebę, gdy padnie na nią ziarno dobrego nauczania. Gdyby zaś, jak to utrzymuje wielu, którzy by kobietę od nauki powstrzymać pragnęli — gdyby u płci żeńskiej gleba ta miała być nieurodzajna albo wydawać chwasty, to byłby to moim zdaniem tylko jeden powód więcej, aby kształceniem w naukach oraz wytrwałą pilnością naprawiać błąd natury“.

Te zasady More stosował w praktyce wychowując swe trzy córki własne i czwartą przybraną, Małgorzatę Giggs, które i sam kształcił i kazał gruntownie kształcić w naukach humanistów. Jego najstarsza córka, Małgorzata, umysłem i dowcipem była mu najbliższa, osiągnęła też ona tak wysoki stopień wiedzy, że cieszyła się nawet znacznym szacunkiem u uczonych swego czasu. Jej prace literackie zwróciły na nią uwagę szerokich kół;

Erazm pisywał do niej zawsze z wielką czołobitnością i nazwał ją kiedyś „ozdobą Brytanii“. Mówiła ona płynnie po łacinie i po grecku, przetłumaczyła Euzebiusza z greckiego na łacinę i odtworzyła pewne uszkodzone miejsca w Cyprianie; były to osiągnięcia, które nam dziś się zdają szkolnymi robotami, ale które w początkach wieku XVI uchodziły za nader wybitne i wzbudzały powszechne zainteresowanie. More kochał też niezwykle swoją Małgorzatę. Zachował się dotąd pewien jego list do niej, w którym życzy jej, małżonce późniejszego swego biografy, Ropera, szczęśliwego połogu: niechaj urodzi córkę do siebie podobną — on More woli taką dziewczynę od trzech chłopów.

Umarła ona niestety już w roku 1544, w osiem lat po straceniu na szafocie ojca, za życia Henryka VIII, gdy pamięć More'a była jeszcze pogardą okryta. Gdyby dożyła czasów reakcji katolickiej, byłaby zapewne lepszą biografię ojca napisała, niż to jej mąż uczynić potrafił.

W doskonałym wychowaniu swych dzieci More okazał ten talent, który był właściwy wszystkim wielkim utopistom, chociaż nigdy nie w takim jak u More'a stopniu — talent p e d a g o g i c z n y. Pierwsi socjaliści byli przede wszystkim dlatego utopistami, ponieważ materiał ludzki, z którego mieli oni budować społeczność, zastali zbyt mało jeszcze rozwinięty i na zbyt niskim poziomie stojący, by mogli się spodziewać, iż potrafi on dźwignąć się i wyzwolić o własnych siłach. Stąd wychowywanie ludu nie przez walkę klas, ale środkami pedagogicznymi, było jednym z naczelných żądań utopijnego socjalizmu. W tej dziedzinie nikt nic osiągnąć nie mógł bez talentu pedagogicznego. Podobnie jak Robert Owen, Tomasz More jako pedagog również znacznie swój czas wyprzedzał. Jak tamten u siebie w fabryce, tak ten w swej rodzinie, u służby i u czeladzi czynem pokazali, jak wspaniałe wyniki da się osiągnąć ich metodą. Środkami zaś, którymi i jeden, i drugi do tych wyników

doszli, były łagodność, uprzejmość, konsekwencja oraz wyższość umysłowa. Erazm pokazał nam w swym liście, jak dobrze More umiał wychować w ten sposób swe dzieci, czeladź i szczególnie swoją drugą żonę, która — z wszystkiego, co o niej wiemy, sądząc — zapowiadała się zrazu na prawdziwą Ksantypę dla tego nowego Sokratesa.

Niektóre z podstawowych zasad pedagogicznych, którym More hołdował, doszły do wiadomości naszych czasów; tak np. w pomienionym liście do Gunnella czytamy:

„Mówisz, że chcesz, by dzieci próżności unikały, której nie mogą zwalczyć w sobie nawet wielkiej nieraz nauki mężowie, jest to żądać od dziatwy zadania ponad siły. Ale im trudniej jest ten chwast wypłenić, tym wcześniej winniśmy się do tego zabierać. Przyczyny, czemu to zło tak bardzo głęboko w nas tkwi, właśnie w tym szukać należy, iż niańki, rodzice i nauczyciele rozwijają je w dzieciach od najmłodszych lat, bo ledwo się dziecko czegoś dobrego nauczy, a już natychmiastowej pochwały za to oczekuje i dla tej pochwały właśnie stara się przypodobać większości ludzi, a więc akurat najgorszym“.

Stosunek swój do dzieci własnych w najwdzięczniejszy sposób sam More nam maluje w zachwycającym wierszu „Do mych drogich dzieci“, z którego przytoczymy następujący ustęp:

„Pocałunków doprawdy dałem wam dużo — uderzeń
Jakoś nie pomnę; a jeślim kiedy was nawet uderzył,
To chyba biczem z piór pawich. Zawsze kochałem najczulej
Tych, którym sam dałem życie, i jak na ojca przystało,
Łagodniem was wychowywał i z całym zawsze staraniem.
Dzisiaj zaś miłość ma do was tak bardzo we mnie się wzmogła,
Tak nieskończoną się stała, iż mi się zdawać zaczyna
W sercu doprawdy, że dotąd wcalem was jeszcze nie kochał.
Dążność poważna z młodością w parze idąca; umysłów
Urok wybornych, kształconych w nauce, w sztukach wszelakich;
Głosy tak płynnie mówiące, z wdziękiem, a które nie tylko
Słowa potrafią wygłaszać, ale i myśli głębokie —
To w was mnie dzisiaj zachwyca, serce mi do was przykuwa,
Tak że was dziś nieskończenie więcej miłuję, niż gdybym
Kochał w was tylko tych, którym życie dać los mi tu zdarzył“.

Jeszcze i dzisiaj łagodne i miłe usposobienie More'a niezwykle ma dla nas urok. A będziemy cenili je tym bardziej jeszcze, gdy przypomnimy sobie, iż XVI stulecie było jednym z najokrutniejszych i najkrwawszych w historii ludzkości. Okres humanizmu nie był zaiste ani trochę okresem humanitarności.

Co się tyczy pedagogiki, to okres ten dał początek pedagogii chłosty i bezmyślnego uczenia się na pamięć słów niezrozumianych. Erazm opowiada, że pewien przełożony szkoły po wspólnym z uczniami posiłku wyciągał zawsze jakiegoś żaka i oddawał go w ręce kalefaktora, aby go ten ukarał; bezmyślnie rzemiosło swe sprawując taki mistrz od chłosty nieprędzej razu pewnego wypuścił słabowitego chłopca, aż mu samemu pot obficie z czoła płynąć zaczął, a chłopiec na pół martwy u nóg mu leżał. Przełożony zaś zwrócił się wówczas do uczniów i z całym spokojem powiedział: „Ten chłopiec wprowadził nic złego nie zrobił, ale dobrze go było nauczyć pokory“.

Proszę porównać z tym zasady pedagogiczne More'a.

4. STOSUNEK MORE'A DO SZTUKI I NAUK PRZYRODNICZYCH

Pod względem humanitarności More był więcej niż humanistą. Natomiast interesowanie się sztuką miał z wszystkimi humanistami wspólne. Jego zamięłowanie do muzyki poznaliśmy już z listu Erazma. Ale i na sztuki plastyczne wysoce był wrażliwy. Dla nas szczególnie zajmujący jest pod tym względem stosunek jego do Hansa Holbeina Młodszeo, wielkiego malarza niemieckiego. Holbein przybył do Anglii z listem polecającym od Erazma do More'a, „aby zarobić trochę grosza, bo w Niemczech sztuki piękne biedowały“. More przyjął malarza z otwartymi ramionami — prace tego artysty znał już i poprzednio, bo to Holbein ilustrował Frobenowe wydanie „Utopii“

z 1518 r. podobnie jak i Erazmową „Pochwałę głupoty“. More zatrzymał go u siebie na dłużej. Za to Holbein przyozdobił mu dom malowidłami swymi i zrobił portret More'a wraz z jego rodziną. Pod kierownictwem More'a podobno miał on też namalować swoje dwa słynne obrazy, tryumf bogactwa i tryumf ubóstwa, w Steelyard, w londyńskim domu niemieckiej Hanzy, które spłonęły potem niestety w wielkim pożarze w roku 1666 (Rudhart, l. c., str. 230, 231). Później zaś (prawdopodobnie w 1528 r.) More wprowadził Holbeina na dwór królewski i zwrócił uwagę Henryka VIII na tego genialnego malarza, którego Henryk wziął też do swych usług.

Prócz zainteresowań artystycznych zwraca jeszcze w Morze uwagę jego zamiłowanie w naukach przyrodniczych.

More należał do tych nielicznych na początku XVI wieku, którzy interesowali się badaniem praw natury i stawiali młodemu przyrodoznawstwu cele dalsze niż tylko zaspokajanie ograniczonych potrzeb chwili. Widać to choćby po tym, jaką rolę More każe odgrywać naukom przyrodniczym w utopijnym społeczeństwie swoim. Opisując potem to ostatnie zacytujemy kilka odnośnych ustępów.

Na razie, gdy chodzi nam tu o to, aby narzucić ogólny obraz charakteru More'a, wspomnimy tylko o kilku faktach, z których widać, jaki More miał stosunek do przyrodoznawstwa. Z listu Erazma jużemy widzieli, jak chętnie obserwował More świat zwierzęcy. Ten rys, nieczęsto występował u ludzi jego czasów.

Od biografów More'a dowiadujemy się, że oprócz geometrii studiował on też astronomię i musiał być dojsz w niej do pewnej biegłości, bo w pierwszych czasach swego pobytu na dworze Henryka VIII miał raczej zajęcia astronoma niżli męża stanu. A że chodziło przy tym nie o przepowiednie astrologiczne, lecz o astronomiczne badania naukowe, widać to z wycieczek More'a przeciwko astrologii, którą atakował zresztą nie bronią oburze-

nia moralnego, ale ulubioną swą bronią — d r w i n a m i. Sze-reg epigramatów łacińskich More'a wymierzony jest przeciwko astrologom; najlepszym z nich wydaje mi się epigramat wyśmiewający pewnego wróżbitę z gwiazd, który w tych gwiazdach czyta wszystko z wyjątkiem jednego — iż własna żona rogi mu przyprawia.

Lecz More był nie tylko niedowiarkiem w stosunku do astrologii. Wyśmiewał on też łatwowierność pobożnych i ich zamiłowanie do różnych sensacyjnych, zgrozą przejmujących opowieści. Jego ulubionym pisarzem był obok Platona Lukian z Samosaty, ten Heine ginącego świata starożytnego, człowiek, dla którego nie było nic świętego i który ostrzył sobie dowcip jednakowo na nowopowstającym chrystianizmie, na modnych filozofach i na wierze w starych bogów.

More czytywał pisma tego niedowiarka mimo upomnień ze strony pobożnych swych przyjaciół, którzy się obawiali, że podobna lektura „zepsuć“ go może, i bronił przed nimi Lukiana. W pewnym swym liście (do Ruthalla) More powiada: „Nie dziw się, że jego (Lukiana) utwory gniewają ciężkie umysły motłochu — umysły tych, którzy sądzą, że czegoś znacznego dokonają i że Chrystusa na zawsze już przyswoją sobie, kiedy wymyślą bajkę o jakowymś świętym albo jakąś historię o piekle tak okropną, iż stare, na wpół zwariowane baby łyż nad tą ich fantazją wylewają łub drżą z przerażenia. Nie masz zapewne ani jednego świętego i ani jednej nabożnej dziewicy, do których by takich zmyśleń nie przyczepili, oczywiście w pobożnych intencjach, bo się obawiają, iż prawda nie znajdzie u ludzi dość wiary, gdy się jej należycie nie wesprze łągarstwami“.

More ani przeczuwał, że w kilka dziesiątków lat później on sam należeć będzie do tych „świątobliwych mężów“, których kosztem księżule katoliccy „Chrystusa na własność przyswajają sobie będą“.

MORE i KATOLICYZM

1. RELIGIJNOŚĆ MORE'A

More był kpiarzem, umysłem i głową krytyczną. Ale do niedowiarstwa, do którego doszedł humanizm we Włoszech i Francji, nie posunął się on, tak samo jak i żaden inny z humanistów angielskich czy niemieckich. Rozwój ekonomiczny krajów germańskich pozostawał na ogół w tyle za krajami romańskimi, a wraz z tym również ich rozwój umysłowy. A jak humanizm w ogóle, tak i jego najwyższy stopień rozwoju, pogańska niewiara była mieszaniną pierwiastków sprzecznych. Niedowiarstwo humanizmu oznaczało po części rewolucyjne wyzwanie w stosunku do tradycyjnych poglądów kościoła, po części zaś wystygłą, letnią obojętność klasy ku zgubie zmierzającej i pokpiwającej sobie z wrącego energią entuzjazmu, którego sama ongi w młodości była pełna, lecz do którego od dawna już przestała być zdolna. W podobny sposób drwiono sobie na dworze papieskim ze starych wierzeń, jak to i dzisiaj liberałowie, co się „mężami stanu” stali, pokpiwają sobie ze swych demokratycznych złudzeń młodzieńczych nie dlatego, aby do jakiejś mądrości dojść mieli, lecz że osłabli i zwiotczeli.

To niedowiarstwo w tak lichym gatunku musiało oczywiście napępiać obrzydzeniem i odtrącać od siebie północnych „barbarzyńców“, w których jeszcze stara metoda produkcji zachowała pierwotną energię czynu i zdolność do entuzjazmu.

Nawet najwolniejsze umysły na Północy pozostały wierzące i pobożne, a to tym bardziej, im więcej miały w sobie entuzjazmu. Widzimy to u Huttena, u Erazma z Rotterdamu, u More'a. Przy wielce energicznym charakterze tego ostatniego pobożność graniczyła w nim niekiedy z fanatyzmem oraz ascetyzmem. Pewne napomknienia o tym mieliśmy już w liście Erazma. Liczne dalsze przykłady moglibyśmy przytoczyć z prac katolickich biografów More'a. Nie będziemy jednak robili tego, jako że świadectwo Erazma wystarcza, a i dlatego przy tym, iż trudno jest rozstrzygnąć, gdzie w informacjach owych katolickich biografów kończy się prawda, a zaczyna wymysł.

Z włoskich humanistów największy wpływ na More'a wywarł Pico della Mirandola, którego życiorys More też przetłumaczył z łaciny na angielski, jakżeśmy to w poprzednim rozdziale widzieli. Pico, urodzony w 1462, zmarły w 1494 r., był jednym z niewielu humanistów włoskich, którzy postawili sobie za cel oczyścić kościół i jego dogmaty pod względem naukowym i moralnym; a przeto był on jednym z niewielu wśród Włochów, którzy posiadali pewne duchowe pokrewieństwo z reformatorami, jakkolwiek górowali nad nimi wiedzą i swobodą spojrzenia na świat.

W oczach papieży Pico uchodził za niewiele co mniej niebezpiecznego dla nich od reformatora Savonaroli. Wyzyskowi ludu przez papieństwo zagrażali nie humaniści nie wierzący, których lud nie rozumiał, ale ci pobożni, którzy o kościele myśleli poważnie i których sposób myślenia był ludowi bliski i dlań zrozumiały.

Pico usiłował oczyścić naukę chrześcijańską i starał się podźwignąć ją na poziom wiedzy naukowej swoich czasów. W tym celu studiował on nie tylko pogańską greczyznę, ale był też jednym z pierwszych chrześcijan, którzy gruntownie, naukowo poznali *h e b r a j s k i*, aby z pomocą mistycznej filozofii kabały lepiej zgłębić tajemnice chrystianizmu. Wyniki tych ba-

dań swoich zawarł w dziewięciuset tezach, gdzie pomiędzy innymi zaprzeczał wieczności mąk piekielnych oraz obecności Chrystusa w eucharystii itd. Gdyby Pico należał do reformatarów we właściwym znaczeniu wyrazu, to znaczy, gdyby był agitatore, to za wypowiedanie tego rodzaju poglądów spalono by go na stosie. Ponieważ jednak był tylko uczonym, papież Innocenty VIII poprzestał na zwykłym zakazaniu jego pism. Było to coś tak, jak za czasów szczęśliwej pamięci cenzury w 1848 r., gdzie niewiele robiono sobie z ludzi, których książki miały więcej niż dwadzieścia arkuszy druku: im cieńsza była książka, tym niebezpieczniejszy był jej autor, tym sroższy dlań — cenzor.

Ten na poły kacierz Pico był ideałem More'a.

2. MORE PRZECIWNIKIEM PANOWANIA KSIĘŻY

Już sam stosunek More'a do Pico della Mirandoli dowodzi, że More nie był pachołkiem księżym, jakiego by radzi zeń uczynić i katolicy, i protestanci księża. Prawda, że w młodości był on przez czas dłuższy w klasztorze kartuzów i nabożne ćwiczenia tam odbywał. Lecz co tam widział, nie nappełniło go zbytnim dla mnichów respektem. Sam ksiądz Stapleton przyznać musi, że More porzucił zamiar zostania mnichem, bo „za jego czasów duchowni utracili u nas poprzednią swoją surowość obyczajów i entuzjazm pobożności“. More nie krył się wcale z sądem swym o księżach. Umiał on szydzić z mnichów niegorzej od każdego innego humanisty.

Proszę posłuchać na przykład następującego ustępu z pierwszej księgi „Utopii“: Rafael Hythlodäus opisuje posiłek u kardynała Mortona, kiedy za stołem siedzą pewien dowcipniś zastępujący kardynałowi nadwornego błazna i pewien mnich z zakonu żebrzącego. Zachodzi mowa o tym, co należy robić z żebrakami niezdolnymi do pracy ze starości albo innych przy-

czyn. Błazen wypowiada pogląd, że on żebrakom nigdy jałmużny nie daje, „dlatego też niczego się oni po mnie nie spodziewają, ale to doprawdy tak niczego, jak gdybym ja był księdzem^{*}. Lecz chcę, aby wydano prawo nakazujące wpakowanie do klasztoru benedyktynów wszystkich żebraków i zrobienie z nich braciszków świeckich (*fieri laicos ut vocant monachos*), z kobiet zaś zrobię mniszki“. Na to kardynał się uśmiechnął i przyklasnął projektowi żartem, inni zaś nawet serio. Pewien zaś brat teolog tak się ubawił żartem o księżach i mnichach, że i on, mąż zwykle surowy i pochmurny, żartować zaczął. „Nie — powiedział — żebraków się nie pozbędziesz, jeśli się nie zatroszczysz o zaopatrzenie i dla nas, mnichów zakonu żebrzącego“. — „Ty już jesteś zaopatrzony — odparł mu pasożyt — bo kardynał sam już znalazł dla was właściwe przeznaczenie, gdy oznajmił, że włóczęgów należy krótko trzymać i zmuszać do roboty. *W y t o b o w i e m j e s t e ś c i e n a j w i ę k s z y m i w ł ó c z ę g a m i*“.

Klecha bardzo się na błazna za ten żart obraził. Zaczyna się tedy między nimi kłótnia, w której More każe księdzu okazać się tak głupim, iż wśród wybuchów śmiechu przegrywa on sprawę. Naturalnie jednak księżuło kończy tym, że grozi błaznowi gniewem bożym: „Jeżeli — powiada — gniew boży odczuło na sobie tylu z tych, którzy z Elizeusza drwili, a Elizeusz był tylko *j e d n ą* łysą głową, to o ileż dotkliwiej gniew ten musi spaść na tego, który sam będąc tylko *j e d n y m* mężem napada na mnichów, pomiędzy którymi jest *t y l e* głów łysych! A czy my nie mamy też bulli papieskiej ekskomunikującej wszystkich, co nas wydrwiwają?“

Aby położyć kres kompromitowaniu się księdza, kardynał zmienia temat. Na tym kończy się epizod, gdzie w niewielu

^{*} W niektórych starych wydaniach dodany jest tutaj komentarz: „zwykle u żebraków powiedzenie“. Dowodzi to, jak bardzo kościół się sprzeniewierzył swojemu zadaniu wspierania ubogich.

słowach wystawiona zostaje na pośmiewisko głupota, lenistwo i sknerstwo mnichów.

Równie zabawny jest pewien wierszyk, który znajdujemy wśród łacińskich epigramatów More'a. Przytaczamy go tutaj w przekładzie, jakkolwiek nie bardzo możliwe jest oddać go w kulawej prozie:

„Podniosła się burza, kołysał się okręt,
Żeglarze o życie się balili
„To grzechy — biadali — o, to nasze grzechy
Nieszczęście nam sprowadziły!“
Na pokładzie przypadkiem i mnich się znajdował,
Więc w krąg się doń cisną o spowiedź
I grzechy mu swoje kolejno wyznają
Z pokorą, a on ich rozgrzesza.
Lecz wciąż jak poprzednio kolebie się okręt,
Żeglarze drżą ciągle o życie.
Aż woła z nich jeden, mądrzejszy od innych:
„Toż okręt nasz musi wciąż dźwigać to samo
Co przedtem win naszych i grzechów złe brzemie,
Któreśmy na klechę zwalili.
Wyrzućmy go przeto za burtę, a statek
Jak korek na falach zatańczy“.
Rzeczono, zrobiono: mnich tłumnie złapany,
Za burtę rzucony — i barka przed wichrem
Leciutko, swobodnie pomyka.
A móral się z tego ten oto wywodzi,
Że grzechy ludzkie dużo ważą w życia łodzi“.

Co też mógł sobie myśleć pobożny Cresacre More czytając, jak ten jego „święty“ pradziadek podrwiwał sobie ze spowiedzi i grzechów odpuszczenia?

Drwinki naszego „katolickiego męczennika“ nie ograniczają się tylko do wyśmiewania niższego duchowieństwa; i do biskupów zabiera się on również. Zwłaszcza też jeden, którego nazywa Posthumusem, jest w epigramatach szczególnym celem jego żartów. W epigramacie „In Posthumum Episcopum“ („Na biskupa Posthumusa“) wyraża More swą radość, że to jego

właśnie biskupem zrobiono, bo podczas gdy zazwyczaj mianuje się biskupów raczej na chybi trafi, bez brania pod uwagę ich uzdolnień, tutaj jest rzeczą oczywistą, że tego biskupa wyszukano z niepospolitą starannością: pomiędzy tysiącami chyba nie można było znaleźć gorszego i głupszego. — W następnym epigramacie „In Episcopum Illiteratum“ („Na biskupa nieuka“) słyszymy o tym samym dostojniku, iż przytacza on chętnie powiedzenie: litera zabija, duch ożywia; a Posthumus jest przecież za wielkim nieukiem, aby go jakiegokolwiek litery zabić mogły (liczba mnoga „litery“ — „litterae“ po łacinie znaczy również „wiedza“, „wykształcenie“. — R e d.); gdyby zaś uczyniły to, nie ma on wcale ducha, co by go ożywił („duch“ — „spiritus“ znaczy też po łacinie „zapał, podniosłość, natchnienie“. — R e d.).

Nawet i p a p i e ż był w oczach More'a tylko zwykłym śmiertelnikiem. W 1510 r. Erazm napisał w domu More'a i z jego inicjatywy swą „Pochwałę głupoty“; More wielką miał z niej uciechę i może nawet trochę w jej napisaniu uczestniczył; rękopis wykradł też Erazmowi jakiś jego przyjaciel — według wszelkiego prawdopodobieństwa sam More — i wysłał go do Paryża, gdzie w roku 1511 wydrukowano go i gdzie miał w ciągu kilku miesięcy siedem wydań. Była to niezwykle śmiała i zuchwała satyra na całe ówczesne społeczeństwo, zwłaszcza zaś na mnichów i p a p i e s t w o. Trafiła więc na indeks książek zakazanych. Mimo to jednak święty nasz męczennik nigdy nie żałował swego w niej udziału.

Nie potrzeba nam jednak takiego dowodu pośredniego, aby poznać stosunek More'a do papieżstwa. Mamy kilka jego sentencji z czasów p o rozpoczęciu się ruchu reformacyjnego, kiedy walka przeciw protestantyzmowi musiała już być uczynić z More'a bliższego sojusznika papieżstwa. Mimo to pisze on na przykład w swych „Wywodach ku odparciu odpowiedzi Tyndalla“ (1532), że sobór powszechny stoi n a d papieżem, że może

on papieża strofować i karać, a nawet, gdy ten się okaże niepoprawnym, to władny jest w końcu go u s u n ą ć (str. 621).

Równie znamienne jak powyższe jest miejsce następujące:

Gdy się zaczęła reformacja, Henryk VIII wypowiedział się w sposób zdecydowany przeciwko niej a za papieżem. I wydał nawet książkę przeciw Lutrowi o siedmiu sakramentach*. Książka ta wyszła pod jego nazwiskiem (1521), lecz jak się to nierzadko w takich wypadkach zdarza, napisana była przez kogo innego. Za autora jej niekiedy uważano More'a, ale on w niej zaledwie niewielki brał udział. A kiedy Henryk VIII wyrzekł się papiestwa, książka ta była dla niego oczywiście nader niewygodna. Autorzy j e g o książki byli dlań obecnie zdrajcami stanu.

Wśród różnych oskarżeń wnoszonych przeciwko More'owi, gdy złożył on urząd kanclerski (1532), było i takie, że on „przez występne swe knowania wbrew naturze rzeczy doprowadził króla do tego, iż ten wydał książkę w obronie siedmiu sakramentów oraz autorytetu papieża, przez co More sprawił, że król ku swej niesławie sam dał papieżowi do rąk oręż przeciwko sobie“.

Najkomiczniejsza w tym całym oburzeniu moralnym biednego uwiedzonego króla jest ta okoliczność, że ten przez okrągłe lat dziesięć najspokojniej w świecie podawał siebie za autora książki i zapisywał na własne konto wszystkie liczne jej pochwały. Papież nadał Henrykowi za nią tytuł „obrońcy wiary“ (defensor fidei) i udzielił odpustu wszystkim czytelnikom książki.

Obecnie książka stała się haniebną bazgrołą i More musiał odpokutować za nią. Odpowiedział on na powyższe oskarżenie (jak podaje Roper), co następuje:

* Assertio septem sacramentorum adversus Martinum Lutherum edita ab invictissimo Angliae et Franciae rege et domino Hiberniae, Henrico eius nominis octavo. Londini 1521. („Świadectwo ku obronie siedmiu sakramentów przeciwko Marcinowi Lutrowi wydane przez niezwyciężonego króla Anglii i Francji i pana Irlandii, Henryka tego imienia VIII. Londyn itd.).

„Panowie, takimi groźbami można straszyć dzieci, ale nie mnie. Aby jednak odpowiedzieć na główny punkt waszego oskarżenia, powiem, że nie wierzę, aby to jego królewska mość kiedy o to mnie oskarżał. Nikt nie może lepiej dowieść mojej w tej mierze niewinności jak właśnie jego królewska mość, który wszak wie wybornie, iż o radę przy pisaniu tej książki zgoła mnie nie pytano, lecz że ja tylko na rozkaz jego królewskiej mości i za zgodą autorów książki (potem gdy już skończona była) miałem ją jedynie zredagować („only a sorter out and placer of the principal matter therein containd” — „być tylko przebieraczem i rozmieszczaczem głównych treści w niej zawartych”). A że uznałem, iż autorytet papieża był w tej książce ogromnie silnie podkreślony i broniony, powiedziałem był tedy jego królewskiej mości: Muszę waszej królewskiej mości przypomnieć, iż papież, jak to waszej królewskiej mości wiadomo, jest takim samym jak wasza królewska mość *m o n a r c h ą* i z innymi chrześcijańskimi monarchami w sojuszach pozostaje. Może się przeto zdarzyć, że wasza królewska mość *i o n p o r ó ż n i c i e s i ę i w o j n ę s o b i e w y p o w i e c i e*. Stąd uważam za rzecz wysoce pożądaną, ażeby odpowiednie miejsce w książce zostało z m i e n i o n e i autorytet papieża m n i e j b y ł p ó d k r e ś l a n y. — Nie — oznajmił mi jego królewska mość — tego nie należy robić. Mamy tak wielkie obowiązki względem stolicy rzymskiej, iż nie możemy nigdy okazywać jej za wiele czci. Przypomniałem wówczas królowi jegomości statut „Praemunire”*, który zniósł był dla Anglii znaczną część powinności względem pasterskiego urzędu papieskiego. Na to odrzekł mi król jegomość: „Cokolwiek da się powiedzieć przeciw temu, życzymy sobie przedstawić autorytet papieża jako możliwie najpoważniejszy, bo od niego otrzymaliśmy naszą koronę królewską”, o czym ja jeszcze nigdy przedtem nie słyszałem, zanim jego królewska mość sam mi tego nie oznajmił”.

Oskarżenie upadło. Ani sam Henryk, ani też nikt inny nie podał w wątpliwość twierdzeń More'a. Wolno nam przeto uważać je za słuszne. Widzimy z nich wyraźnie, zarówno jak z przytoczonego powyżej ustępu „Wywodów ku odparciu odpowiedzi Tyndalla”, że More daleki był od niewolniczej czci

* Po łacinie „zastrzec sobie”; nazwa wzięta od pierwszego wyrazu statutu. — R e d.

dla papieża i papieństwa. Widział on w nim — jak to będziemy się starali udowodnić w następnym rozdziale — środek do utrzymania spójni międzynarodowej, bez którego świat chrześcijański rozpadłby się i pogrążył w chaos nieprzyjaznych jeden drugiemu narodów. More bronił jednak praw narodów poszczególnych zarówno jak i kościoła jako całości przeciwko papieżowi, który w jego oczach nie był niczym więcej jak tylko usuwalnym prezydentem chrystianizmu.

3. TOLERANCJA RELIGIJNA MORE'A

Do jakiego stopnia myśl More'a niczym nie była w sprawach religijnych krępowana, widać to najlepiej z tej religii idealnej, którą on nadał swoim Utopianom. Poznamy ją później, w trzeciej części niniejszej pracy. Tutaj wspomnimy tylko o jeszcze jednym rysie charakterystycznym, którym More w sposób tak dla się korzystny odróżniał się i od katolików, i od protestantów swej epoki, a który tak jak on posiadało zaledwie niewielu mu współczesnych: o t o l e r a n c j i More'a w s p r a w a c h r e l i g i j n y c h. Głosił on ją nie tylko przed reformacją w swej „Utopii“, ale i w samym wirze walk najzjadlejszych między protestantami a katolikami, gdy wszędzie dymiły stosy, na których palono „heretyków“. I nie tylko ją g ł o s i ł, ale i u p r a w i a ł.

Stapleton (str. 215) uważa to za rzecz bardzo dziwną, że ten jego katolicki święty przyjmował u siebie w domu luteranów.

S z y m o n G r y n ä u s, uczeń i zwolennik Melanchtona przybył do Anglii, by zbierać materiały do przekładu greckiego neoplatonika Proklosa. More, który był wówczas kanclerzem, tak bardzo mu w tym pomagał, że Grynäus poświęcił przekład synowi More'a Janowi, bo nim ów przekład skończył, Tomasz More zginął jako męczennik za wiarę katolicką. Dedykację Stapleton nam podaje. Czytamy w niej:

„Twój wspaniały rodzic, który podówczas, dzięki swemu stanowisku i znakomitym cnotom, był pierwszym mężem w państwie, otworzył mnie, człowiekowi nieznanemu, dostęp do wielu zakładów publicznych i prywatnych, uczynił mię też współbiedniakiem swoim, on, który berło za królem nosił, i na dwór mnie ze sobą zabrał. Ale co więcej: łagodnie i delikatnie zwrócił mi uwagę, że moje poglądy religijne na wielu punktach różnią się od jego w tym względzie zapatrywań, lecz że tego mógł być z góry się spodziewać. Więc mimo to nie przestał tak samo mną się opiekować i nawet tak te sprawy między nami ułożył, że pokrył własnym sumptem wszystkie wydatki moje. Przydał mi też za towarzysza drogi pewnego uczonego młodego człowieka, Jana Harrisa, i zaopatrzył mnie w list polecający do przełożonych wyższej uczelni w Oksfordzie otwierając mi nim, jak za dotknięciem różdżki czarodziejskiej, nie tylko wszystkie biblioteki, ale i wszystkie serca. Biblioteki te, których szkoła oksfordzka ma koło dwudziestu, pełne szacownych starych ksiąg, przeszukałem wszystkie i wiele z dzieł, które traktowały o Proklosie i o których sądziłem, że w rok do dwóch będę je mógł przestudiować, zabrałem do siebie. Wysoce skarbem tym uradowany, przez ojca Twego obdarowany szczodrze i osypyany jego dobrodziejstwami, opuściłem Anglię“.

A stało się to więcej niż w dziesięć lat potem, jak Luter wojnę Rzymowi wydał. Protestanczy zarówno jak liberalni pisarze chcieli mimo to napiętnować More'a jako prześladowcę heretyków. Tak na przykład Wolter pisał o nim:

„Prawie wszyscy historycy, zwłaszcza wyznania katolickiego, zgodnie uważają Tomasza More'a vel Morusa za człowieka cnotliwego, za ofiarę ustaw, za mędrca pełnego łagodności, dobroci i wiedzy; w rzeczywistości jednak był to zabobonny i barbarzyński prześladowca“. Miał on kazać umęczyć i spalić wiele osób za ich przekonania religijne. „Za te okrucieństwa, a nie za zaprzeczenie kościelnej władzy zwierzchniej Henryka VIII, zasłużył on na śmierć. Umarł żartując; lepiej byłoby jednak, gdyby miał poważniejszy, a mniej barbarzyński charakter“. („Essai sur les mœurs et l'esprit des nations“ — „Szkic o obyczajach i duchu narodów“, 135 rozdział: O królu Henryku VIII i rewolucji religijnej w Anglii).

Obok głosu wolnomyślnego z połowy XVIII stulecia przytoczmy jeszcze protestancki głos z drugiej połowy XIX wieku, opinię pana Jakuba Antoniego Froude: w jego „History of England from the Fall of Wolsey to the Defeat of Spanish Armada“ („Dzieje Anglii od upadku Wolseya do porażki armady hiszpańskiej“) Londyn 1870; historia reformacji angielskiej przedstawiona tu została z najbardziej płaskiego, protestanckiego i burżuazyjnego punktu widzenia. Ten sam jegomość, który się tak oburza na rzekome prześladowanie kacerzy przez More'a, uważa za swe zadanie usprawiedliwiać jego ścięcie i oświadcza, że egzekucja z powodu najmniejszego podejrzenia o niebezpieczne dla społeczeństwa poglądy (opinions subversive of society) nawet i w XIX wieku może niekiedy być konieczna. W 1848 r. Anglia jakoby nie była daleka od tej konieczności, która byłaby dla niej istotnie nastąpiła, gdyby czartyści angielscy weszli byli w stosunki z „mordercami“ i „buntownikami“ z Paryża. Ale jakież wrzask o „krwiożercze hieny“ pan Froude byłby zapewne podniósł, gdyby „buntownicy“ paryscy w roku 1848 według jego recepty byli postąpili, lecz w swoim interesie! Strzelanie na wojnie byłoby piękną rzeczą, gdyby tylko nie było tego przekłętogo strzelania z tamtej strony!

Poza kilkoma bezzasadnymi twierdzeniami protestanckich plotkarzy duchownych dowodem rzekomej nietolerancji More'a jest nagrobek, który on sam sobie ułożył i w którym są słowa: „Furibus, homicidis, haereticis molestus“ — „był ciężki dla złodziei, zabójców, heretyków“. Zestawienie istotnie mało dla tych ostatnich pochlebne, ale wyraz „molestus“ wcale niekoniecznie musi zawierać w sobie pojęcie zwalczania przeciwnika tylko i wyłącznie bronią inną niż duchową. Tą ostatnią, czyli duchową bronią More istotnie posługiwał się w walce bardzo często. Przez tolerancję zaś rozumiał, że nie wolno zamykać przeciwnikom ust „uderzającymi“ argumentami. Nigdy by mu zaś ani w myśli

nie powstało, aby to miało być nietolerancją, że się używa wszystkich swych sił umysłowych, aby zapewnić przewagę przekonaniom swoim i podważyć w umysłach poglądy przeciwnika. Był on zbyt energiczną naturą bojową, aby żądać dla siebie względów od przeciwnika, ale też nie czuł się bynajmniej zmuszony stępiać ostrze własnej broni. Jego ciosy skutecznie raziły adwersarzy. Stąd stare babiny mogą oburzać się moralnie i narzekać na „lekkomyślny“ i „grubiański“ język, którym More się w dyskusjach posługiwał. Nasza epoka słaba i obłudna może się gorzyć rubaszością, z jaką prowadziło się w owym czasie dyskusje umysłowe i która niekiedy w gorączce walki posuwała się dalej, niż może się to podobać dzisiaj nawet najmniejszym pośród nas skromnisiom. Ale dowodem braku tolerancji język ten sam w sobie jeszcze być nie może.

Jak zaś daleko More istotnie się posuwał w p r z e ś l a d o w a n i u heretyków, o tym on opowiada nam sam w swej „A p o l o g i i“, czyli „Obronie“ napisanej w 1533 r. po złożeniu urzędu kanclerskiego. Opis jego wywiera wrażenie bezwzględnej prawdy, potwierdzają go fakty, o ile tylko znamy je skądinąd, a już choćby dlatego opis ten zasługuje na całkowite zaufanie, iż More najmniejszego nie miał w tym interesu, by prawdę zniekształcać, świadome zaś kłamstwo nie leżało zupełnie w jego charakterze. Wkrótce po napisaniu tej „Apologii“ poszedł przecież na śmierć właśnie dlatego, że nie chciał powiedzieć nieprawdy!

Otóż w rzeczonym dziełku swoim powiada on pomiędzy innymi:

„Nie jest to rzeczą nieznaną, jakie łaski świadczyłem duchowieństwu, gdym zasiadał w radzie królewskiej, gdym był kanclerzem księstwa lankasterskiego i zwłaszcza też gdy byłem kanclerzem państwa. Jeżeli chwaliłem dobrych i okazywałem im szacunek, to nie zaniedbywałem też karania nicponiów, którzy byli zgorszeniem dla ludzi porządnych i stan swój hańbili. Ci, co postępowali wbrew nakazom religii, s t a j ą c s i ę z ł o d z i e j a m i i z a b ó j c a m i,

tak mało łaski u mnie znajdowali; że nikogo nie bali się więcej ode mnie". Określiwszy w ten sposób swój stosunek do ówczesnego kleru katolickiego, a wraz z tym i sam ten kler, More przechodzi do głosów, jakoby był prześladowcą kacerzy: „Rozmaici z nich (luteranów) mówili, iż jako kanclerz zwykłem był przesłuchiwać w nader bolesny sposób ludzi z mej czeladzi, każąc ich przywiązywać do drzewa u siebie w ogrodzie i poddając ich ciężkiej chłości. Bajkę tę niektórzy z tego miłego towarzystwa tak szeroko wkoło rozplotkowali, iż jeden z mych przyjaciół słyszał, jak powszechnie o mnie w tym sensie mówiono. Czegoż by ci ludzie nie mogli na mój temat skłamać, skoro są dość bezwstydni, aby coś podobnego twierdzić? Juźci że zarządzałem czasem coś w tym rodzaju przez mych urzędników w więzieniu, kiedy chodziło o jakiś wielki rabunek, o mord ohydny lub o znieważenie świątyni, o kradzież monstrancji z przenajświętszym sakramentem albo o złośliwe tegoż usunięcie. Ale jeśli postępowałem w ten sposób ze złodziejami, zabójcami i dopuszczającymi się rozboju w kościele, to jednak nigdy w życiu nie uczyniłem żadnej krzywdy kacerzom z powodu ich wiary — wyjąwszy dwa wypadki".

I o tych wypadkach More szczegółowo opowiada. Za pierwszym razem chodziło o jednego ze służących More'a, który chciał drugiego takiegoż młodzieniaszka wciągnąć w drwiny ze stanu kapłańskiego. Za to kazał More, by jeden ze służby — jak się to z chłopakami czynić zwykło — wymierzył mu kilka uderzeń przez spodnie w obecności wszystkich mieszkańców domu. Drugie „prześladowanie kacerzy" dotyczyło pewnego zwariowanego draba, który już raz był w zakładzie dla obłąkanych w Bedlam, a który znajdował największą przyjemność w chodzeniu na mszę i czynieniu wielkiego krzyku oraz wszczynaniu awantur podczas samego podniesienia. Gdy więc ów drab przechodził kiedyś koło domu More'a, ten kazał go konstabłom schwytać, przywiązać do drzewa na ulicy i oćwiczyć różgą.

Te dwa wypadki chłosty były z całą pewnością czymś bardzo niewinnym w czasach, gdy nieraz od ręki i bez ceregieli palono na stosie heretyków tudzież czarownice.

More ciągnie dalej:

„Z tych wszystkich, co byli mi dostarczeni jako kacerze, bez wyjątku żaden — tak mi Bóg dopomóż! — nie dostał ani jednego uderzenia, ani nawet szcztka w nos. Wszystko, co było moim obowiązkiem, polegało na tym, aby trzymać takie osoby w dostatecznie zabezpieczonym miejscu — a i to miejsce nie było jednak aż tak znowu pewne, bo Janowi Konstantynowi udało się umknąć“.

Luteranie utrzymują, że More od zmysłów odchodził z wściekłości z powodu tej ucieczki. Ale w istocie nie powiedział on o niej nikomu złego słowa, nawet odźwiernemu, do którego odezwał się tylko:

„Janie, staraj się naprawić i trzymaj mocno zamknięte kraty, bo gotów ci się w końcu ten zbieg z powrotem wśliznąć. To, co Konstantyn zrobił (że mianowicie uciekł) — w tym postąpił słusznie. Nigdy nie będę tak niemądry, abym miał gniewać się na kogoś, kto zmienia pozycję, gdy mu się ona przy siedzeniu sprzykrzy“.

Wszystkie inne opowiadania o okrucieństwach More'a względem kacerzy — oświadczą on, że są skłamane.

„A co do heretyków, to proszę źle mnie nie rozumieć. Nienawidzę ich b ł ę d ó w, ale nie ich o s ó b; błędy życzę sobie, aby wytępiono, osób — oszczędzano“.

Zacytujemy jeszcze jeden ustęp z owego pisma More'a, znamienny dla sposobu, w jaki ten traktował sprawy religijne:

„Przejdźmy teraz do ostatniej wady, którą mi bracia wytykają: że mianowicie do rzeczy najpoważniejszych nawet mieszam dowcipy, żarty i wesołe anegdoty. Horacy powiada: „Ridentem dicere verum (quid vetat)“ („Dlaczegooby nie można było mówić prawdy na uśmiechu“). A takiemu komuś, kto jak ja jest tylko osobą świecką, bardziej chyba przystoi głosić poglądy swe w sposób wesoły niż poważnie i uroczyście wygłaszać kazania“.

More miał słuszność — kaznodzieją w sensie nowożytnego katolicyzmu nie był zgoła. Jakkolwiek stara się on często zachować powagę w swych religijnych pismach polemicznych, chochlik śmiechu raz po raz zakrada mu się do nich. Nie masz

lektury zabawniejszej niż niektóre ustępy z jego „Supplication of Souls“ („Petycji biednych dusz“) z roku 1529, będącej polemiką przeciwko ulotce „Supplication of Beggars“ („Petycja żebraków“); ulotkę ową rozpowszechniano z okazji pewnej procesji przeciwko Henrykowi VIII wzywając go w niej, aby celem dopomożenia bezrobotnym proletariuszom skasował fundacje i zakłady dobroczynne. Autor ulotki, Fishe, domagał się tam pomiędzy innymi, aby wygnano duchownych z klasztorów, aby zmuszano ich batem do pracy i aby kazano im się żenić, a w ten sposób powiększy się i produkcję, i ludność w kraju. More'a ten projekt ubawił serdecznie:

„Pomyślcie tylko — wręczać królowi petycję, aby duchowieństwo złupić, ograbić, związać, spętać, oćwiczyć i — ożenić! Jakie ten autor ma zdanie o małżeństwie, to widać stąd, że wymienia ostatnie z tych nieszczęść, i zaiste, gdyby je uważał za rzecz dobrą, nie byłby go życzył duchowieństwu“.

Po czym More zaczyna rozprawiać o czyścicu, w którym przebywające dusze nieboraczki źle by na tym wyszły, gdyby pozno- szono zakłady dobroczynne, bo nie miałby kto pacierzy odmawiać za nie. A jakież to męki te biedaczki znoszą! Proszę sobie tylko pomyśleć, że są one skazane na przyglądanie się tym wszystkim bzdurom, które dzieją się na świecie. Jakże się tutaj prędko zapomina o tym, kto nie żyje! I taki np. małżonek musi przyglądać się z czyścica, jak jego żona co prędzej wychodzi znowu za mąż, jak dzieci wesoło się bawią i nikt tu więcej o ojcu nie pamięta; zapomina się o nim tak prędko, jak o starym, znoszonym i wyrzuconym bucie. I tylko czasem żona sobie przypomina o nim, gdy się pokłóci z drugim mężem.

W swej „Confutation of Tyndalls Answer“ („Wywody ku odparciu odpowiedzi Tyndalla“) More każe dysputować protestanckiemu kaznodziei Barnesowi wobec całej parafii z dwiema niewiastami — żoną pewnego kupca oraz gospodynią szynku z Botolphs Wharf. W dyskusji chodzi o to, po jakich oznakach

poznaje się prawdziwego kapłana Chrystusowego. Barnes podaje za takie oznaki to, iż wykląda on Pismo święte prawdziwie i że żyje zgodnie z nim. Na to szynkarka woła:

„Świętym Brudasem (malkin) klnę się! Ojcze Barnesie! a toż te wszystkie oznaki, o których ty mówisz, nie wytrzymują porównania z szyldem mojej gospody lub sklepu z musztardą. Gdzie widzę szyld gospody, wiem, że dostanę bułek, a gdzie sklepu z musztardą — to słoik musztardy. Ale twoje obie oznaki nie dają mi najmniejszej pewności, ale to ani za jeden grosz nawet!”

W takim tonie utrzymane są „teologiczne” rozprawy More’a. Że pod koniec jego życia bywają one mniej wesołe, a niekiedy miewają nawet rys ekstazy i fanatyzmu; że More mówi w nich rzeczy, które przeczą jego poprzednim zasadom, jakie wypowiadał on np. w swej „Utopii” — tak, to prawda. Jak się dokonały w nim te zmiany, dochodzenie tego należy raczej do dziedziny psychologii niż historii; że zaś duch tak płomienny jak More w gorączce walki przebierze czasem miarę, że powie coś sprzecznego z dawnym swym stanowiskiem; że More się raz po raz uweźmie na którego z adwersarzy w sporach i że miewa napady fanatyzmu; że wreszcie to, co w więzieniu na śmierć czekając pisał, nosi charakter ekstatyczny — tym gorszyć się nie może nikt z wyjątkiem chyba klechów z obozu przeciwnego. Pozostawiamy to księżom katolickim i protestanckim, aby z takich pism More’a czerpali argumenty za nim lub przeciw niemu. Nas mogą one interesować co najwyżej z punktu widzenia patologii — my piszemy tu tylko o Morze socjaliście, o Morze myślicielu. Teologiczna literatura More’a tłumaczy się nieomal sama przez się, gdy tylko zrozumiemy, dlaczego trzymał on z katolikami, nie z protestantami. Skoro się zdecydował na to pierwsze, wszystko dalsze było już tylko prostą konsekwencją tego kroku. Racje zaś, które mu kazały wystąpić przeciw protestantyzmowi, były natury nie dogmatycz-

nej ani teologicznej, ale politycznej i ekonomicznej — po części takie same jak te, które w ogóle skłaniały humanistów na stronę katolicką i które poruszyliśmy w pierwszej części niniejszej pracy. Ale te racje przybrały u More'a wskutek wpływów lokalnych i osobistych kształt zgoła swoisty. Później poznamy je bliżej.

MORE JAKO POLITYK

1. POLITYCZNE POŁOŻENIE ANGLII W POCZĄTKACH XVI WIEKU

W części pierwszej jużemy scharakteryzowali ogólną sytuację polityczną Europy w XV i XVI wieku. Wystarczy słów kilka, ażeby przedstawić, jak ukształtowała się ta sytuacja specjalnie w Anglii.

Spośród stanów społeczeństwa średniowiecznego dwa najpotężniejsze — szlachta oraz koscioł — w końcu XV stulecia prawie całkowicie uzależnione były od korony. Rozwój ogólny, który wówczas, jak już widzieliśmy to, zmierzał ku osłabieniu obydwu tych stanów, w Anglii wspierany był przez pewne okoliczności szczególne. Sile szlachty feudalnej zadała cios straszliwy wojna domowa Białej i Czerwonej Róży. Baroniowie angielscy, drapieżni i chciwi łupu jak ich przodkowie, usiłowali najpierw w „Ziemii świętej“, a potem we Francji obłowić się, z bogacić i ziemią, i ludźmi. Kiedy ich pozbawiono tych źródeł wyzysku, baronom angielskim nie pozostało nic innego niż wziąć się za czuby między sobą o jedyny obiekt wyzysku, jaki jeszcze mieli — o ziemię i ludzi w Anglii.

W 1453 r. z całej Francji pozostało w rękach Anglików już tylko jedno jedyne miasto Calais. Cały rój szlacheckich wyzyskiwaczy angielskich, którzy niewiele lat przedtem ciągnęli jeszcze olbrzymie zyski z ziem zdobytych, ujrzał się nagle znowu stłoczony na ciasnej przestrzeni wyłącznie ich „drogiej ojczyzny“.

Nastąpiło „przeludnienie“ wyzyskiwaczy. Płon wyzysku był za mały dla wszystkich, jeśli pragnęli pędzić dalej to rozrzutne życie, do którego przywykli wyzyskując Francję. Naturalnym następstwem tego „przeludnienia“ była „walka o byt“, rozszczępienie się szlachty angielskiej na dwa odłamy wrogie, które pod pozorem obrony pretensji domu Yorków i domu Lankastrów do tronu angielskiego wyrzynały się i grabiły wzajem. Wojna Białej i Czerwonej Róży, zwolenników dwu wyżej wymienionych domów, była z pozoru walką o prawo do tronu mniej więcej w ten sam sposób, jak walka między zwolennikami cel ochronnych a wolnego handlu jest walką o „prawa biedaków“. W rzeczywistości była to walka dwóch odłamów wyzyskiwaczy o obiekt wyzysku i stąd towarzyszyło jej tak wielkie okrucieństwo i zaciętość. Obie partie wzięły sobie za zasadę nie dawać pardonu żadnemu szlachcicowi i ci z dostojnych panów, którzy nie polegli na polu bitwy, ginęli od katowskiego miecza zwycięskiej w danej chwili partii. W owej straszliwej rzezi, która trwała przez ciąg jednego pokolenia (od 1452 r., kiedy ostatecznie utracono posiadłości we Francji, do r. 1485), wyginęła prawie cała szlachta, której osierocone włości przypadły w dziedzictwie królowi, ten zaś przy ich pomocy wytworzył nową szlachtę, która nie miała jednak ani siły, ani kompetencji dawnej szlachty. Wprawdzie wielcy angielscy właściciele ziemscy mieli z czasem stać się znowu siłą, która będzie mogła stawiać opór królom i uzależnić władzę królewską od siebie; lecz tak nie było jeszcze w czasach Tomasza More'a, który przyszedł na świat na siedem lat przed końcem owej domowej wojny. W jego czasach wysoko szlachta były to prawie bez wyjątku kreatury króla, którzy zawdzięczali swe posiadłości panującemu albo jego ojcu i stąd byli zupełnie od niego zależni.

Podobnie jak szlachta, kler również spadł był wówczas do roli sług monarchy. Bodajże żadna inna monarchia w Europie

nie była tak bardzo zależna od papieństwa jak Anglia po jej zdobyciu przez Normanów w 1066 r. Pozyskali oni kraj z pomocą kościoła i dlatego to zwycięski książę normandzki Wilhelm Zdobywca, który został królem angielskim, uznał się za lennika papieskiego. A następnie znowu w roku 1213 Jan Bez Ziemi musiał wziąć swe królestwo w lenno od papieża za daninę roczną w sumie tysiąca marek (1 marka wynosiła 2/3 funta srebrnego). Normandzka monarchia feudalna w Anglii miała wszystkie powody, by się przyczyniać do potęgi i wielkości papieństwa, póki szlachta angielska mogła się spodziewać, że pochody krzyżowe będą jej wciąż dostarczać bogatych obiektów rabunku na Wschodzie. Gdy widoki na to były pod koniec XIII wieku coraz to mniejsze, dla angielskich rycerzy i baronów wysunęła się wówczas na pierwszy plan eksploatacja Francji; jednocześnie zaś i kupcy angielscy zostali zainteresowani w nabywaniu posiadłości francuskich, którymi zyskowny prowadzili handel, i nie życzyli sobie, aby im w nim przeszkadzały jakieś cła lub szykany *. Papież natomiast był nie sprzymierzeńcem Anglików w walce przeciw Francji, lecz przeciwnikiem — Francja uczyniła zeń w XIV wieku posłuszne swe narzędzie. Ten antagonizm przyspieszył wytworzenie się w Anglii nastroju antypapieskiego wcześniej niż w innych krajach nieromańskich i wzmocnił wagę wpływów, który na wszystkich terenach, coraz bardziej, poczynając od XIV wieku, wyzyskiwanych przez papieństwo, wywoływały dążenie do uniezależnienia się od Rzymu. Ten antagonizm do papieństwa przybrał w Anglii, podobnie jak później w Niemczech, dwie wrogie sobie postacie, odpowiednio do klas, które

* Zwłaszcza też ważna była dla Anglików pod tym względem Guenna ze starą jej stolicą w Bordeaux, bo sprowadzali stamtąd sól i wino. Gdy król francuski zdobył tę prowincję w r. 1450, nałożył natychmiast cła wywozowe na oba te artykuły, wiedząc dobrze, jak bardzo są one potrzebne Anglikom. Thorold Rogers „Six Centuries of Work and Wages“ („Sześć wieków pracy i płacy“), str. 96.

jego nosicielami były: z jednej strony, postać d e m o k r a t y c z n ą — ten antagonizm wyszedł z łona chłopstwa, rzemieślników, a niekiedy i niższej szlachty; z drugiej — postać m o n a r c h i c z n ą, który to antagonizm szedł od króla, jego kreatur i kupców. Pierwszy kierunek znalazł oparcie w naukach Wiclefa (1324 — 1384) i wydał sektę lollardów. Kierunek monarchiczny nie poruszając dogmatów kościelnych zadowalał się tym, że uchwałami parlamentu ograniczył znacznie wyzysk i władzę papieską, a nawet całkowicie niemal spod nich w Anglii się wyzwolił. Już w 1360 r. parlament powziął zmierzające ku temu uchwały. W 1390 r. zakazano wszystkim Anglikom pod utratą mienia i życia przyjmować jakiekolwiek prebendy od cudzoziemca, zarządzać nimi na rzecz zagranicy oraz wysyłać pieniądze z kraju. A gdy papież z tym się nie liczyli, uchwały te zostały specjalnie wzmocnione przez statut „Praemunire“ (ob. wyżej), który stał się podstawowym prawem konstytucji angielskiej. Od królów zależało, czy i w jakiej mierze statut ten ma być wykonywany. Uniezależnili się oni przez to prawie zupełnie od papieża, na które mogli zawsze silny wywierać nacisk groźbą, że będą wykonywali ściśle statut „Praemunire“. Co się zaś tyczy kleru narodowego, niezależnego od papieża, to dni, gdy mógł on rozkazywać królom, dawno już minęły. Kler ten nie mógł być się uwolnić od papieża nie wpadając w zależność od królów. W miarę tego więc, jak papież w Anglii tracił na potęgę, sługą królów stawał się jednocześnie kler angielski.

Niebezpieczeństwo tureckie nie pomogło papieżom do odzyskania dawnego ich znaczenia w Anglii. Kraj ten najmniej ze wszystkich w Europie potrzebował obawiać się Turków.

Stąd też za czasów More'a szlachta i kler angielski byli służkami królestwu podwładnymi, a władza królów posiadała już wówczas w Anglii charakter tak absolutny, jakiego nie miała jeszcze w owe czasy w żadnym innym kraju europejskim.

Wraz z królami urosli też w Anglii na znaczeniu *m i e s z c z a n i e i c h ł o p i*. Poprzednio, w części pierwszej, jużśmy powiedzieli, że pod koniec XIII i na początku XIV wieku położenie chłopów w Europie w ogóle znacznie się polepszyło. Poddanstwo zdążyło do zaniku, posługi osobiste niekiedy znoszono całkowicie, a często zastępowano je opłatami w gotówce, która to zmiana miała swe dobre strony i dla właścicieli ziemskich. Praca robotników najemnych zastąpiła pracę pańszczyźnianą chłopów. Ale liczba ludzi zmuszonych pracą swą wynajmować była wówczas mała*, wynagrodzenie ich — wysokie. Niewiele też trzeba było po temu, aby wynagrodzenie to szło w górę. Szereg okoliczności, jak wyludnienie krajów przez tzw. czarną śmierć — zarazę, która najpierw zjawiała się w Anglii w roku 1348; dalej rozkwit nowych rodzajów przemysłu — jak np. rozwój tkactwa z wełny w XIV w. w Norwich — co zważyło liczne siły robocze do miast lub co ze swej strony zrodziło nowe rodzaje przemysłu domowego na wsi, zmniejszając przez to podaż robotnika najemnego; następnie wojny, które pociągały najmitów do żołnierki — wszystko to powodowało, iż w drugiej połowie XIV w. płaca robocza w Anglii wzrosła na ogół o połowę, a przejściowo wzrastała nawet znacznie więcej.

Właściciele ziemscy wpadli w rozpacz. Usiłowali zmuszać robotników do pracy i zmniejszać im płace uchwałami parlamentu. Pierwszy z takich „Statutes of Labourers“ (statuty pra-

* „Robotnicy najemni w rolnictwie składali się częściowo z chłopów, którzy spieniężali swój czas wolny pracując u wielkich posiadaczy ziemskich częściowo zaś z samoistnej, a względnie i bezwzględnie nielicznej klasy właściwych najmitów. Faktycznie i ci byli również chłopami gospodarującymi jednocześnie na swoim, gdyż oprócz zapłaty w gotówce otrzymywali oni chaty i grunt w ilości czterech akrów i więcej każdy. Mieli prócz tego prawo korzystać na równi z właściwymi chłopami z gruntów gminnych, na których mogli swe bydło pasać i skąd brali dla siebie opał, drzewo, torf itd.“. Marks, „Kapitał“, t. I, cyt. wyd., str. 767—8.

cownicze) pochodzi z 1349 r. Ale ustawy te nie wystarczały junkrom wiejskim. Spróbowali oni bezpośrednio zapędzić znowu robotników i chłopów w jarzmo pańszczyzny. Ucisk ten stał się w końcu nie do wytrzymania. Robotnicy i chłopci powstali pod wodzą Wat Tylera w roku 1381. Bunt nie miał bezpośredniego powodzenia. Dowódcę zamordowano zdradą, zbuñtowani rozbiegli się, wodzirejów stracono, lollardów prześladowano srodze; ale jednakże bunt ten napędził dobroczynnego strachu właścicielom ziemskim: poniechali prób zmuszania do pracy chłopów i robotników siłą. A potem już wojny domowe w XV stuleciu do reszty złamały feudalizm.

W ten sposób rozwinął się w Anglii silny, pewny siebie i zdzierzysty stan włościański. Ci to chłopci czynili tak groźnym przeciwnikiem wojsko angielskie od XIV do XVII wieku; o nich rozbilo się uderzenie rycerstwa francuskiego, a potem ataki kawalerii Stuartowskiej.

Tworzyli oni materiał palny, który mógł stać się nader niebezpieczny dla władzy królewskiej, gdyby się była znalazła wówczas klasa, która by umiała po temu zeń skorzystać. W odosobnieniu, bez łączności z jakąś inną klasą chłop nie był niebezpieczny; nie miał on żadnych dążeń politycznych ani narodowych; jego zainteresowania nie wykraczały prawie poza obręb gminy, a niemal nigdy nie wychodziły poza granice okręgu, hrabstwa (County). Gdy w tych granicach pozostawiono go w spokoju, był zadowolony.

Choć więc chłop angielski posiadał poczucie wolności, to jednak za panowania Henryków VII i VIII, czyli za czasów More'a, nie stał on na przeszkodzie absolutyzmowi królewskiemu. Był nań obojętny, a nawet życzliwy dla niego, bo widział w nim osłonę przed nadużyciami wielkich właścicieli ziemskich, które zaczynały się za życia More'a i o czym w dalszym ciągu jeszcze mówić nam wypadnie.

A tak samo jak wzmocnienie się stanu włościańskiego, nie uczynił też żadnego uszczerbku silnej władzy królewskiej szybki wzrost *m i e s z c z a ń s t w a*. Jeden z dwóch stanów, z których ono się składało, rzemieślnicy byli wówczas żywiołem jużci niespokojnym, zuchwałym, dufnym w siebie, który się walki nie bał. Obok włościaństwa dostarczali oni licznych rekrutów lollardystom. Ale podobnie jak chłop, tak i rzemieślnik, przynajmniej w miastach prowincjonalnych, żył i obracał się raczej w gminie swej niż w państwie i jakkolwiek mógł być twardy i buntowniczy w sprawach gminnych, lecz na sprawy państwowe wpływu trwałego nie posiadał. Przy tym rzemiosło cechowe zaczęło już za czasów More'a w niektórych miastach prowincjonalnych podupadać i to w takim tempie, że już za następcy Henryka VIII, za Edwarda VI, opiekunowie tegoż mogli sobie pozwolić na złupienie cechów i skonfiskowanie ich majątku na rzecz korony, tak jak to Henryk VIII uczynił był z dobrami kościelnymi. Było to w tym czasie, gdy zakładano fundamenty pod świętość nowożytniej formy posiadania.

Konfiskaty owej dokonano jednak w stosunku do cechów tylko w miastach prowincjonalnych, nie w *L o n d y n i e*. W tym mieście cechów tknąć się nie ośmielono. Mieszczenie londyńscy byli za czasów More'a taką siłą, iż przed nią królowie więcej respektu mieli niż przed kościołem, szlachtą, chłopami i miastami prowincjonalnymi. Centralistyczne tendencje handlu, któreśmy wykazali w części pierwszej, nigdzie w Europie nie zaznaczyły się tak wcześniej i tak silnie jak we Francji oraz Anglii, tych dwóch państwach, które też najprędzej stały się państwami narodowymi. Paryż i Londyn były pierwszymi miastami, które poddały pod swój wpływ całe życie gospodarcze swoich krajów i które były faktycznymi ich panami.

Słusznie powiada Rogers: „Od najwcześniejszych czasów Londyn był niewątpliwie zupełnie odmienny od wszystkich miast angielskich zarówno wielkością i bogactwem, jak i specjalnym

swym znaczeniem, siłą militarną i energią, z którą starał się wyzwolić w swych murach od przewagi magnaterii... Podczas tak wielu walk politycznych w średniowieczu zwyciężała konieczność końców ta strona, po której stanął Londyn, i to zazwyczaj zwyciężała szybko". (Th. Rogers, l. c., str. 106, 108, 109).

A w Londynie największą siłą byli kupcy. Londyn był przede wszystkim miastem handlowym. W nim skupiał się cały handel angielski, który za czasów More'a był już bardzo znaczny. W XIII wieku przeważną część handlu angielskiego załatwiali jeszcze hanzeaci, a w Londynie znajdowała się jedna z najbardziej kwitnących ich faktorii, Steelyard (Dwór Stalowy). Ale flota handlowa angielska rozwinęła się szybko; w XV wieku statki handlowe angielskie pływały do Francji i Holandii, do Portugalii i Maroka; w zaciętej walce konkurencyjnej z Hanżą przeniknęły one na Bałtyk — w tym kierunku parło zwłaszcza jedno towarzystwo handlowe, zwane Merchant adventurers (kupcy poszukiwacze przygód, zamorscy). Rozwój rybołówstwa sprzyjał też szybkiemu powstawaniu floty handlowej. Angielscy żeglarze stawali się coraz to śmielsi i bardziej przedsiębiorczy, coraz dalej odważali się zapuszczać na niegościnne morza. Za handlem i połowem wielorybów ciągnęli do Islandii i w epoce odkryć czynili i oni na Morzu Północnym odkrycia, które nie były wprawdzie tak zyskowne jak odkrycia Hiszpanów i Portugalczyków, ale wymagały nie mniej zuchwałego ryzykanctwa i umiejętności żeglarskich niż tamte. W kilka lat po śmierci More'a mieli oni znaleźć drogę do Archangielska i na północne wybrzeża Rosji, do jedyne go w owe czasy portu „Moscovii“, a już w 1497 r. John Cabot wyjechawszy na statkach angielskich z Bristolu odkrył Labrador i w ten sposób dotarł do kontynentu amerykańskiego prawie o czternaście miesięcy wcześniej od Kolumba (G. Bancroft, „Historia Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej“, Lipsk 1845, t. I, str. 9).

Jakkolwiek odkrycia te i ten śmiały duch przedsiębiorczości ważne były dla późniejszej wielkości handlowej Anglii, ale za czasów More'a miały one znaczenie dopiero nie więcej jak symptomatyczne. Główny swój handel Anglia ówczesna prowadziła z krajami pobliskimi sobie. Najważniejszy był jej handel wełną z *N i d e r l a n d a m i*. Tkalnie wyrobów wełnianych rozwinęły się w Niderlandach wcześniej, od X wieku, i były one dla nich źródłem wielkiego bogactwa. A do samego XVII wieku były tylko dwa kraje w Europie, które wywoziły od siebie wełnę: *H i s z p a n i a* i *A n g l i a*. Ale wełna angielska była o wiele od hiszpańskiej lepsza i dla Niderlandów przy tym do sprowadzania łatwiejsza. Anglia miała przeto faktyczny monopol handlu wełną z Niderlandami, podobnie jak aż do lat sześćdziesiątych zeszłego stulecia stany południowe Unii Amerykańskiej posiadały monopol na zaopatrywanie Anglii w nieodzowny dla jej przemysłu tekstylnego surowiec, w bawełnę. Wraz z bogactwem Niderlandów rosło więc i bogactwo Anglii albo, ściślej mówiąc, bogactwo produkujących wełnę wielkich właścicieli ziemskich, kupców i królów angielskich. Ale wzrostowi bogactwa tych pierwszych stały na zawadzie za czasów More'a wojny domowe i, jako ich następstwo, spustoszenia oraz konfiskaty, a z drugiej strony, brak proletariatu, brak robotniczej armii rezerwowej, która by obniżała płace. Dopiero za czasów More'a nauczono się w interesie narodowego dobrobytu znajdować radę na ten pożałowania godny brak nędzy w kraju. Dopiero od owego czasu przypadła też w udziale i wielkim posiadaczom ziemskim należna im część zysków z monopolu Anglii na wełnę. Aż doówczas bowiem lwia część tych zysków była udziałem tylko kupców i monarchów; cło wywozowe na wełnę było najwydatniejszym źródłem gotówki dla królów angielskich, jedną z najtęższych podpór ich absolutyzmu. Im bardziej rozwijał się handel, tym większą potęgą był w kraju król, ale też tym bardziej musiał on służyć interesom handlu.

Tudorzy, których dynastia panowała od Henryka VII do Elżbiety włacznie, poznali się doskonale na tym, iż interesy handlu były ich interesami, i na ogół popierali go, gdzie tylko mogli. Jakkolwiek tedy władza ich była tyrańska, mieszczaństwo londyńskie — decydująca obok królów siła w państwie — znosili ich rządy; bo przecież mieszczaństwo londyńskie żyło prawie wyłącznie z handlu, jedni wprost, a drudzy pośrednio. Dopóki handel kwitnął, oni nie mieli powodu się burzyć.

Stąd władza Tudorów nie napotykała żadnych przeszkód; była ona najbardziej nieograniczoną władzą, jaka kiedykolwiek rządziła w Anglii.

Lecz nie należy z tej racji przypuszczać, aby mieszczaństwo angielskie popadło w niewolniczość. Nie, było ono doskonale świadome siły własnej i nie wahało się występować przeciw królom, gdy ci stawali w poprzek jego interesom. Nieograniczone rządy Tudorów nie byłyby przetrwały jednego stulecia, gdyby nie byli oni w większości swej wiedzieli, jak daleko mogą posunąć się w despotyzmie, i gdyby za każdym razem, gdy tylko pewne granice przekroczyli, nie byli się w porę znowu cofali przed ludem.

Siła oporu i wolnościowe samopoczucie narodu, zwłaszcza też w Londynie, były właściwymi i jedynymi granicami władzy dynastii Tudorów. *P a r l a m e n t* za ich panowania był bezsilny. Od XIII wieku powołano doń, obok przedstawicieli szlachty i duchowieństwa, także i przedstawicieli miast — oczywiście jedynie w tym celu, aby zmuszać miasta do zgody na wyznaczane podatki. Ale wraz z siłą miast rosła też i siła ich przedstawicieli i ich wpływ na ustawodawstwo. Swoistą cechą parlamentu angielskiego było to, że przedstawiciele niższej szlachty, od XIV wieku poczynając, odłączyli się od szlachty wyższej, która odtąd wraz z dostojnikami kościelnymi utworzyła izbę wyższą, a połączyli się natomiast z przedstawicielami

mieszczaństwa i ukonstytuowali się w izbę niższą. Siła parlamentu zależała ogromnie od siły klas, które za nim stały, tudzież od ich zgody i jedności. Tam, gdzie równoważyły się dwie partie wrogie, tam królowie mieli łatwą sprawę. Zawsze jednak, aż do końca XVII wieku, siła parlamentu w stosunku do władzy rządzącej była mniejsza od siły klas, które on reprezentował, gdyż parlament był dostępniejszy wpływom personalnym. Mieszczaństwo nie dawało się przekupywać ani zastraszać, jak dawało się to jednak robić z jego przedstawicielami: król mógł przecież, gdy chciał, kazać ścinać, jako zdrajcom, głowy tym członkom parlamentu, którzy mu nie dogadzali! Gdy król uginał się przed wolą parlamentu, to nie ze względu na jego prawa, tylko wyłącznie z obawy przed siłą tych, których parlament reprezentował.

Gdy Tudorzy dawali sobie radę z ludem, to mogli zupełnie nie dbać o parlament.

Bezsilne, podatne na wpływy personalne, złożone w przeważającej liczbie z kościelnych i szlacheckich kreatur królewskich, parlamenty w epoce Tudorów były bodaj najbardziej służalcze na przestrzeni całej historii Anglii. Ustawodawstwo oddały bez reszty w ręce królów i chętnie spełniały katowskie posługi, których królowie ci od nich żądali. Tylko na j e d n y m punkcie i one niekiedy były nieubłagane i zmuszały królów do ustępstw, bo miały za sobą masy: na punkcie p o d a t k ó w.

Gra wszystkich wyżej wymienionych czynników dała w wyniku pewną swoistą sprzeczność pozorną: nigdzie w Europie absolutna władza królewska nie była tak wielka jak w Anglii za czasów More'a — a jednocześnie w żadnym zapewne kraju duch wolnościowy i samopoczucie mieszczaństwa i chłopów nie było też rozwinięte silniej niż tam właśnie.

2. MORE — NIENAWIDZĄCYM TYRANÓW MONARCHISTĄ

More był dzieckiem stosunków, któreśmy opisali. A więc wspomniana sprzeczność odbija się i w jego pismach. A nawet wskutek entuzjastycznego jego temperamentu jest ona może u niego bardziej niż w kimkolwiek innym zaakcentowana. More wchłaniał w siebie chciwie naukę humanistów o tym, że panujący są wprawdzie konieczni, ale powinni być sługami filozofów. Rozszerzył on naukę tę w tym sensie, że panujący winien być według niego sługą ludu i narodu. A co było u innych frazesem literackim, to stało się u More'a silnym przekonaniem. Nienawidził tyranii i despotyzmu tak, jak ich kiedykolwiek jakkolwiek nienawidził Anglik; był on wszelako święcie przekonany przy tym o nieodzowności istnienia władzy monarszej. Uważał za słuszne pozbawić panującego tronu, gdy postępował on wbrew interesom narodu; ale oczywiście po to jedynie, aby na jego miejsce postawić innego, odpowiedniejszego.

Tak pokrótce wygląda stanowisko polityczne More'a. Najlepiej jednak będzie można je przedstawić nie przez mówienie o nim, ale przez krótki opis politycznej myśli i działalności More'a.

Pierwsze jego wypowiedzi polityczne znajdujemy w jego epigramatach. Z nich interesują nas tylko te, które traktują o książętach, o panujących. Podajemy tutaj kilka z nich, które wydają nam się najcharakterystyczniejsze. Jeden np. ma tytuł „Dobry i zły książę“:

„Kto jest dobrym księciem? — Owczarek, co wilki odgania.

Kto jest złym? — O odpowiedź łatwo: kto sam jest wilkiem“.

Tytuł innego epigramatu brzmi: „Różnica tyrana od księcia“:

„Czym się różni król prawny od okrutnego tyrana?

Tyran uważa poddanych za niewolników swych; król zaś

Ma ich za własne swe dzieci“.

Różnica ta przypomina fikcję konstytucjonalistów, którzy pozwalają królowi panować, lecz nie rządzić. Pomiędzy teoretykami konstytucji na przykład królestwa lipcowego a Morem jest jednak pewna różnica. Tamci uciekali się do fikcji, aby przesłonić sprzeczność, iż konsekwencją teoretycznego ich stanowiska powinna była być republika, gdy tymczasem chwilowe ich interesy wiązały ich z pewnym określonym królem. More zaś potrzebował swej fikcji po to, aby teoretyczne swe przekonania o konieczności monarchii móc pogodzić z nienawiścią, którą czuł do tyranii panującego nad nim króla, czyli za czasów, gdy pisał swe epigramaty, jeszcze Henryka VII. Fikcja konstytucjonalistów wynikała z ich tchórzliwego oportunizmu; fikcja More'a — z jego zadzierzystej opozycyjności. Jak mało dał się More zastraszyć reżymowi terroru despotów z jego czasów, który przez swą nieobliczalność nakładał na piszących najciślejszą cenzurę własną, widzimy to na przykład z następującego epigramatu pt. „Wola ludu obleka w godność królewską i ona też jej pozbawia“:

„Ktokolwiek stoi na czele wielu,
Tym to zawdzięcza, którym przewodzi.
Dłużej na czele ich stać nie może,
Niż ci chcą tego, którymi rządzi.
Czym się więc chępią bezsilni władcy?
Wszak urzędują do odwołania (precario)“.

Tak samo „zuchwały“ jest taki oto epigramat o „Żądzy władzy“:

„Wśród wielu królów żadnego bodaj
Nie znajdziesz — jeśli w ogóle znajdziesz —
Co by dość swego miał państwa.
Między królami żadnego bodaj
Nie znajdziesz — jeśli w ogóle znajdziesz —
Który by nawet tym swoim państwem
Rządzić potrafił...“

Jakich myśli był pełen duch More'a, widać chociażby z tego, że przełożył on z greckiego na łacinę dialog Lukiana „Zabójca tyrana“ i napisał nań odpowiedź*. Baśń o „Zabójcy tyrana“ ma treść następującą: Ktoś udał się na zamek tyrana z zamiarem zabicia go. Ale zamiast tyrana trafił na jego syna i zabił go zostawiając przy tym miecz swój w jego ciele. Nadszedł tyran, zobaczył zabitego syna, wpadł w rozpacz i przebił się sam mieczem zabójcy. Ten więc domaga się nagrody należnej każdemu zabójcy tyrana. More w w odpowiedzi swej wywodzi, że ów zabójca syna tyrana nie może rościć sobie pretensji do nagrody, bo to nie on zabił tyrana samobójcę. „Gdy występuję przeciw nagrodzeniu cię — powiada — to czynię tak nie dlatego, abym miał opłakiwać śmierć tyrana. Gdybyś to ty istotnie go zabił, nie oskarżałbym cię, ale raczej sławił, podziwiałbym cię i tobie nagrodę przyznał. Lecz występuję przeciw twym roszczeniom dlatego, odmawiam ci zaszczytnej zapłaty i skargę przeciw tobie wnoszę z tej właśnie racji, iż tyrana ty nie z a b i ł e ś“.

Księżzowscy biografowie More'a starają się oczywiście tak sprawę tę przedstawić, jakoby More zajmował się tego rodzaju tematem po prostu i wyłącznie z zainteresowań natury gramatycznej. Katolik Audin, który napisał komentarz do francuskiego przekładu biografii More'a przez Stapletona (wyszła w Paryżu w r. 1840), widzi się jednak zmuszony oświadczyć: „«Zabójca tyrana» jest wyznaniem wiary politycznej. More nienawidzi despotyzmu; nie wierzy w prawa boskie rządzących; gotów jest uniewinnić każdego, kto powstaje przeciw złemu panującemu“. I nam również zajmowanie się „Zabójcą tyrana“ nie wy-

* „Thomae Mori Dialogi Lucianei e Graeco in Latinum sermonem conversi adiecta declamatione qua Luciani Tyrannicideae respodetur“ („Tomasza More'a tłumaczenie Lukianowego dialogu z greckiego na łacinę z dodaniem wykładu będącego odpowiedzią Lukianowemu Zabójcy tyrana“).

daje się tylko zwykłym ćwiczeniem stylistycznym, lecz jest jedynie pretekstem, do wypowiedzenia rzeczy, które w innej postaci nie mogły być w ogóle wypowiedziane.

3. MORE JAKO PRZEDSTAWICIEL MIESZCZANSTWA LONDYŃSKIEGO

Wkrótce znalazł More sposobność do udowodnienia, że jego „duma męska wobec tronu monarszego“ była czymś więcej niż tylko deklamacją i frazesem. Gdy miał lat dwadzieścia sześć, jeden z okręgów wyborczych, którego nazwy historia nam nie przekazała, prawdopodobnie jednak okręg londyński, wybrał go do parlamentu zwołanego przez Henryka VII, aby uzyskać pozór prawny do złupienia ludu. Parlament poprzedni z roku 1496/97 przyznał królowi bez wahania dwie piętnaściny (czyli cztery trzecie dziesięciny) na grożącą wojnę ze Szkocją. Piętnaścina była określonej wartości podatkiem od majątku wnoszonym przez hrabstwa (Counties), miasta i miasteczka oraz przez duchowieństwo. W roku 1500 poseł wenecki w Anglii obliczył wysokość piętnaściny na 37.930 funtów sterlingów. Do takiego samego wyniku dochodzi Seebohm („Oxford Reformers“, 2 wyd., str. 145).

Wraz z ustępliwością parlamentu rosła zachłanność króla. Według Ropera zażądał on od parlamentu z roku 1504/5, w którym właśnie zasiadał More, przyznania mu trzech piętnaściny. Możliwe jednak, że Roper się myli. Inni podają mniejsze żądania ze strony króla. Kwota miała pójść częściowo na wyprawę córki królewskiej Małgorzaty, która wychodziła za króla szkockiego, częściowo zaś przypaść miała królowi, jako należna mu z racji pasowania na rycerza syna jego Artura. Aby móc należycie ocenić bezczelność żądań Henryka VII, trzeba wiedzieć, że obowiązek zasiłku dla króla za pasowanie syna na rycerza pochodził z konstytucji czasów feudalnych i od

dawna już wówczas wyszedł był z użycia; ostatni raz wypłacono go w połowie XIV wieku, gdy pasowany został na rycerza syn Edwarda III, Czarny Książę. A na domiar syn Henryka VII, Artur, umarł był już kilka lat przedtem, w roku 1502, jako dziecko!

Pomimo to parlament miał, zdaje się, wcale wyraźną chęć zgodzenia się na to żądanie króla. Odpowiedni bill przeszedł już był przez dwa czytania, gdy „przy debacie końcowej More wysunął przeciwko niemu takie racje i argumenty, iż pretensje króla odrzucono. Pewien królewski radca tajny, niejaki Tyler, obecny przy tym, pośpieszył z parlamentu do króla i powiedział mu, że jakiś gołowąsy młodzieniaszek udaremnił jego sprawę“. Tak opowiada Roper. Niestety wydarzenie to nie zostało jeszcze należycie wyświetlone. Pewną rzeczą jest tylko, iż żądań Henryka VII nie odrzucono całkowicie, lecz tylko je obcięto, i że zadowolił się on trzydziestoma tysiącami funtów „w nadmiernej łaskawości swojej i z tkliwej miłości do szlachty swej i poddanych“.

Jak łatwo się domyślić, Henryk VII był wściekły na młodego opozycjonistę. Zrazu zwrócił on gniew swój przeciwko ojcu More'a, syn bowiem majątku nie posiadał, który by skonfiskować można. Starego More'a zamknięto w zamku Tower i Henryk wymusił z niego sto funtów sterlingów okupu za uwolnienie. Ale na tej zemście zrazu nie myślał poprzestać. Młody polityk musiał się wycofać z życia publicznego i ukrywać się, by ująć przed gniewem despoty. Do tego właśnie okresu w jego życiu należy zapewne odnieść jego pobyt w klasztorze i zamiar zostania mnichem. Nosił się też wówczas More z zamiarem wyemigrowania.

Po pewnym jednak czasie król zapomniał o „bezwąsymb młodzieniaszku“. Pomimo to More musiał mieć się na baczności, aby znów nie zwrócić na się uwagi króla, musiał był przeto trzymać się z dala od parlamentu. Że jednak i w tym

czasie nie pozostawał on beczynnym, widać to stąd, że bezpośrednio po śmierci Henryka VII w 1509 r. More został zastępcą szeryfa londyńskiego — awans, który dowodzi, że musiał być wyrobić sobie imię jako prawnik. Na tym urzędzie najwidoczniej zdobył sobie zaufanie współobywateli, a zarazem głębiej musiał się zapoznać z ekonomicznym położeniem swego kraju, gdyż wkrótce znajdujemy go jako męża zaufania kupców londyńskich, któremu ważne powierzano misje. „Dla jego uczoności, mądrości, wiedzy tudzież doświadczenia ceniono go tak wysoko — opowiada Roper — że nawet nim jeszcze wstąpił na służbę Henryka VIII, na usilne prośby kupców angielskich i za zgodą króla posłował po dwakroć, by załagodzić pewne ważne kontrowersje pomiędzy nimi a kupcami Steelyardu“, czyli jak to już wiemy, hanzeatami. Ale w zakończeniu tego ustępu Roper przekręcił sprawę. Spory z Hanzą More dopiero później miał załatwiać. Prawdą jest natomiast, że to istotnie kupcy angielscy właśnie przeprowadzili wyznaczenie More'a na posła. Pierwsze z jego posłowań przypadło na rok 1515. More sam opowiada o nim na początku pierwszej księgi swej „Utopii“: „Król Henryk VIII, pełen cnót dobrego monarchy, zwycięski i słynny król angielski, był nie tak dawno poróżniony z Karolem, wzniosłym królem kastylskim. Do załagodzenia sporu pomiędzy nimi jego królewska mość wyprawił mnie jako posła do Flandrii wraz z Cuthbertem Tunstalem, mężem nieporównanym“ itd.

Książę Karol, późniejszy cesarz Karol V, następca Maksymiliana, cesarza niemieckiego, i Ferdynanda, króla hiszpańskiego, został zaręczony już w 1503 r. jako trzyletni chłopiec z dwuletnią wówczas księżniczką francuską Klaudią. Zmiana w stosunkach dyplomatycznych spowodowała wkrótce zerwanie tych zaręczyn i zaręczenie Karola z Marią, siostrą późniejszego króla angielskiego Henryka VIII, w roku 1506; lecz w 1514 r. Ma-

kSYMILIAN uznał za korzystniejsze dla się, celem wzmocnienia przymierza z Francją, zaręczyć Karola znowu z księżniczką francuską, tym razem młodszą siostrą jego pierwszej narzeczonej. Ojciec pierwszej i trzeciej narzeczonych, Ludwik XII, poślubił drugą „ubiegłą“ narzeczoną, porzuconą przez czternastoletniego Karola, angielską księżniczkę Marię.

Taki szereg zaręczyn jest charakterystyczny dla absolutyzmu z czasów More'a. Była to epoka, kiedy rozproszone państewka „zżenialo się“, że tak powiemy, w duże państwa i nikt nie mógł wówczas uchodzić za doskonałego męża stanu, kto nie był dobrym swatem.

Henryk VIII był oczywiście bardzo rozgniewany na niewierność Maksymiliana i Karola. W roku 1515 ten ostatni objął rządy nad Niderlandami i Henryk nie miał nic pilniejszego, jak zaszkodzić mu albo Niderlandczykom w ten sposób, iż przez parlament zakazał wywozu wełny do Niderlandów. Wkrótce jednakże Henryk znów się pogodził z Karolem, a przy tym zakaz wywozu wełny był dla angielskich kupców równie mało przyjemny jak i dla Holendrów. I stąd poselstwo More'a, aby przywrócić owe stosunki handlowe. Posłowanie to uwieńczone zostało całkowitym powodzeniem i dlatego wkrótce kazano More'owi znowu posłować w podobnym celu w 1517 r. do Calais, aby załagodzić spór między kupcami angielskimi a francuskimi.

More okazał się tak w tych rzeczach odpowiedni, a szacunek, jakim cieszył się on w potężnym mieście Londynie, doszedł do tych wyżyń, że Henryk miał wszelkie powody po temu, aby chcieć na swój dwór More'a ściągnąć. Wszelako ten odmówił. Odrzucił nawet pensję roczną, którą mu król wyznaczył; obawiał się, jak pisał do Erazma, utracić zaufanie współobywateli: „Gdyby między obywatelami Londynu a jego królewską mością wybuchnął kiedy spór o ich przywileje, jak się to nieraz zdarza, mogliby oni nie mieć do mnie zaufania, bo miałbym

względem króla obowiązki z tytułu mej pensji rocznej". Był więc zdecydowany widocznie, gdyby doszło kiedy do walki pomiędzy królem a mieszczanami londyńskimi, ująć się za wolnością obywateli.

W rzeczy samej More nie miał żadnego powodu do zadowolenia z Henryka VIII. Henryk VII był pospolitym, nieokrzesanym skąpcem, który chciwie zbierał złoto do złota i wysysał naród, gdzie i jak tylko zdołał. Jego syn był miły i szcudroblivy, przepychem swym popierał handel i sztuki piękne, lubił nowe nauki, humanizm — słowem, był to liberalny następca tronu, odpowiadający ideałowi swoich czasów. Jego wstąpieniu na tron towarzyszył ogólny entuzjazm i More miał też nadzieję, że nastał oto monarcha, który pozwoli powodować sobą filozofom, ojciec ludu, nie zaś właściciel niewolników. More uczcił koronację Henryka VIII wierszem pochwalnym, w którym jest zresztą więcej satyry na poprzedniego króla niż pochwał nowego, a który kończy się słowami:

„Bądź pozdrowiony, monarcho dostojny,
Co więcej — miłowany!”

Pierwsze postęпки Henryka VIII były tego rodzaju, iż mogły go uczynić królem popularnym. Nastąpiła przede wszystkim egzekucja dwóch ministrów zmarłego króla-ojca, którzy byli najgorliwszymi jego sługami i krew z ludu wysysali, Empsona i Dudleya. Co prawda mogli się oni byli tym zastawiać, że cokolwiek złego czynili, działało się to jedynie z rozkazów ich królewskiego pana.

Już wkrótce jednakże polityka Henryka VIII ukazała się w mniej popularnym świetle. Przystąpił on do tzw. „Ligi Świętej” w 1512 r. przeciw Francji i wziął udział w wojnie z tym krajem, która trwała do 1514 r., pociągnęła za sobą duże dla Anglii koszty, a dała jej mało sławy i żadnych korzyści. Henryk VIII pozwolił wystawić się na dudka i dla innych wycią-

gnął kasztany z ognia, przede wszystkim zaś dla aragońskiego Ferdynanda Katolickiego, który zrobił najlepszy interes na owej „wojnie świętej“, w obronie „ojca świętego“ podjętej.

Do wydatków na wojnę doszły wydatki na utrzymanie dworu, prowadzonego z przepychem wyuzdanym, tudzież na oblężną manię budowania. Henryk wznosił pięćdziesiąt pałaców, a był tak niecierpliwy przy ich budowaniu, że roboty częstokroć nie mogły ani na chwilę stanąć. Z całą pewnością może on sobie rościć pretensję do chwały, że był w Anglii jednym z pierwszych, którzy na większą skalę wprowadzili robotę nocną i świąteczną.

Jeżeli ojciec wysysał naród, aby gromadzić skarby, to syn wyciskał z narodu, co tylko mógł, opędzając się wiecznym swoim kłopotom pieniężnym, a chciwość na grosz ze strony rozrzutnika była jeszcze straszliwsza niż ze strony skąpca. Podatki wzrastały bez miary; nawet najuboższy wyrobnik był nimi przeciążony: jedna z wydanych przez Henryka VIII ustaw podatkowych opiewała, iż robotnik zarabiający rocznie dwa funty miał płacić od nich podatku szylinga, zarabiający od jednego do dwóch funtów — sześć pensów, a przy zarobku niższym od jednego funta — cztery pency. I to oprócz pogłównego po szylingu od osoby!

Zastosowano też na domiar ulubiony sposób skarbowy: pogarszanie monet metalowych i fałszowanie ich, co oczywiście dawało tylko przejściowy dochód, ale okazywało się bardzo zyskowne wtedy, gdy trzeba było płacić długi. Już w pierwszym roku swego panowania Henryk obniżył wartość srebra w szylingu ze 142 na 118 gramów.

4. POLITYCZNA KRYTYKA W „UTOPII“

Tego rodzaju monarcha, jak Henryk VIII, nie był tym „owczarkiem, co strzeże stada swego od wilków“, ale, przeciwnie, sam był wilkiem. More doznał głębokiego rozczarowania.

W tym nastroju napisał on swoją „Utopię“*. W części drugiej przedstawił w niej, jak państwo mogłoby być szczęśliwe, gdyby miało rozumną organizację i było rozumnie rządzone. W pierwszej zaś części pokazał, jak w rzeczywistości źle państwami rządzą i na jakie wady przede wszystkim cierpią rządy Henryka. Książka ta jest ważnym dokumentem do poznania ekonomicznej i politycznej sytuacji w początkach XVI wieku i ważna jest również, gdy chodzi o charakterystykę More'a jako polityka. Musimy wtedy zająć się nią bliżej.

Przy ocenie książki nie można jednak dawać się w błąd wprowadzać czcigodnymi tytułami, jakich się w niej nie szczędzi niekiedy królowi, zupełnie tak samo jak nie wolno — oceniając materialistów XVIII wieku — dać się złudzić respektem, jaki przy sposobności okazują oni religii chrześcijańskiej. Tu jak tam sztuka opozycjonisty-krytyka polegała na tym, aby umiejętnie kazać czytać pomiędzy wierszami przeciwieństwo tego, co w tych wierszach było napisane.

Tak i More w swej „Utopii“ powierzył reprezentowanie swego punktu widzenia komu innemu, Rafaelowi Hythlodäusowi, a sam siebie wprowadza on tam w charakterze częściowego przeciwnika własnych swych zapatrywań. Ważne jest jednak nie to, co More mówi, ale co mówi Rafael. More opowiada, jak spotkał go w Brudze podczas pierwszego swego poselstwa do Flandrii. On i jego przyjaciel, Peter Giles, namawiają Rafaela, aby wstąpił na służbę do jakiegoś króla. Ten wszelako odrzu-

* Dom, w którym zapewne powstała „Utopia“, jeszcze do dzisiaj stoi, a jest on — szynkiem stanowiącym jedną z osobliwości do oglądania w Londynie: jest to Crosby Hall przy ulicy Bishopsgate, zbudowany w 1466 r. W parę lat po pierwszym swym ożenku w r. 1505 More ten dom kupił, a w 1523 r. odsprzedał go dobremu znajomemu swemu, Antoniemu Bonvisi, kupcowi z Lukki, z którym osobiście się przyjaźnił. Data nabycia domu nie jest pewna, lecz prawdopodobnie przypada przed rokiem 1515. Por. Charles Knight, London, t. I, str. 322.

ca tę ich propozycję i szeroko uzasadnia przy tym swą odmowę. Odpowiednie ustępy zasługują na to, aby je dosłownie zacytować:

„W rzeczy samej, majstrze Rafaelu! — powiedział Peter — dziwi mnie to bardzo, iż się nie udajesz na dwór jakiegoś monarchy. Albowiem święcie jestem przekonany, że nie masz ani jednego takiego króla, któremu nie stałbyś się bardzo i miły, i cenny, jako że przez swą głęboką wiedzę i znajomość obcych krajów i narodów mógłbyś mu nie tylko rozrywki dostarczyć, lecz i doradcą jego zostać i nauczycielem.

Przyniósłbyś w ten sposób korzyść i sobie, i przyjaciom swym, i krewnym.

— O przyjaciół i krewnych niewiele się troszczę — odparł na to Rafael. — Sądzę, iż obowiązkom swoim względem nich całkowicie zadość uczyniłem. W pełni swych młodych sił rozdzieliłem pomiędzy nich to wszystko, co inni troskliwie przy sobie trzymają, aż się zestarzeją i zgrzybiali staną, a czego się jeszcze i wtedy kurczowo czepiają, gdy już odchodzić muszą. Powinni, sądę, być zadowoleni z mej szczodroblewości i nie oczekiwać ode mnie, abym ze względu na nich miał się stać jeszcze i pacholkiem u jakiegoś króla.

— Powoli, przyjacielu — Piotr na to mu odrzecz — masz królowi nie służyć, ale usługi mu oddawać.

— Nie widzę zbyt wielkiej pomiędzy tymi rzeczami różnicy — odpowiedział tamten*.

— Czy tak, czy inaczej podoba ci się tę sprawę nazywać — powiedział znowu Piotr — przypuszczam jednakże, iż jest to właściwa droga, aby nie tylko być dla innych pożytecznym, ale i samego siebie uszczęśliwić.

— Co! ja miałbym się czuć szczęśliwym na drodze, przed którą cofam się z przerażeniem? — zawołał Rafael. — Żyję sobie obecnie, jak mi się podoba, i nie sądę, aby zbyt wielu tych, co w purpurze chodzą, mogli powiedzieć o sobie to samo. W dodatku jest przecież znaczna liczba takich, którzy się o łaskę możnych ubiegają, i nie wy-

* W oryginale łacińskim chodzi w tym miejscu o niemożliwą do oddania w przekładzie grę słów „servire“ i „inservire“ — „służyć“ i „być do usług, być komuś oddanym“.

daje mi się, aby to było wielką dla kogokolwiek stratą, że ja i może jeszcze kilku innych do tej liczby nie należymy.

Na to odrzekłem mu ja (sam More): Widzę, mój Rafaelu, że się nie ubiegasz o bogactwo ani nie tęsknisz do władzy. I zaprawdę takiego jak ty człowieka nie mniej ja szanuję niż jakiegoś władcę. Lecz twojej mądrości i wzniosłemu duchowi twemu bardzo by to przystało, abyś poświęcił wiedzę swą i siły dobru powszechnemu społeczności, aczkolwiek z niewygodą to bywa i przykrościami nieraz połączone. Pożytku zaś społeczności skuteczniej przynosić nie możesz, niż będąc w radzie władcy, którego, ani wątpię, że nakłaniać będziesz tylko do dobrego i do uczynków zacnych. Władcy bowiem są źródłem dobrego i złego dla swych ludów. Uczoność twoja jest tak wielka, iż mógłbyś bez doświadczenia — a znów doświadczenie twoje tak głębokie, iż mógłbyś bez wiedzy i uczoności zostać znakomitym doradcą dla każdego króla.

— Drogі mój Morusie, jesteś w podwójnym błędzie, bo i co do mnie, i co do tych stosunków — brzmiała odpowiedź Rafaela. — Ani ja nie jestem aż tak uzdolniony, jak chcesz to we mnie wmówić; a gdybym nawet był kimś takim, to przecież ofiara z mojego spokoju na nic by się nie przydała społeczeństwu. Po pierwsze bowiem, władców po większej części zajmuje przede wszystkim sztuka wojskowa raczej, na której ja się nic a nic nie rozumiem ani rozumieć pragnę, mniej zaś ich cieszą dzieła pokojowe. I gorliwiej też dążą oni do tego, aby prawem czy lewem zdobywać nowe państwa, niż by dobrze zarządzać tymi, które mają. A z ministrów przy królach każdy albo jest tak mądry, że rad nie potrzebuje, albo ma się za tak mądrego, iż żadnej rady słuchać nie chce; wysłuchują oni i zgadzają się wyłącznie z kimś takim, kto wysoko stoi u króla w łaskach, bo chcą mu przez to schlebiać, chociażby nawet największe plóły bzdury. A zresztą jest to rzeczą zupełnie naturalną, że każdy za najlepsze ma swe własne myśli. Krukowi i małpie ich małe też się najpiękniejsze zdają. Gdy w gronie takich ludzi, z których jedni zazdrośni są o każdą myśl cudzą, a inni znów własne myśli za najlepsze uważają, ktoś zaleca coś, o czym przeczytał w historii lub co gdzie indziej widział, to słuchacze wówczas tak się zachowują, jak gdyby tu chodziło o los całej ich mądrości, jakby musieli oni za głupców uchodzić, gdyby myśli innego za złą nie uznali. I skoro nie skutkują żadne z ich strony przeciwko niej zarzuty, to pozostaje im jednak zawsze ten zarzut ostatni. To, co jest obecnie, to się podobało przodkom na-

szym; obyśmy i my tylko tacy jak oni mądrzy byli! Co wygłosisz siadają z taką miną, jak gdyby sprawa została już przez to wybornie załatwiona. Można by przypuszczać, jakoby nie było nic niebezpieczniejszego na tym świecie, niż być pod jakimkolwiek względem mądrzejszym od ojców naszych. Pozwalamy wprawdzie, by szło w zapomnienie wszystko to, co oni istotnie dobrze urządzili; ale gdy tylko chodzi o jakieś ulepszenie, to zaraz kurczowo tych ojców naszych się chwytamy“.

Tu następuje opowiadanie o pewnym epizodzie, który się zdarzył u arcybiskupa Mortona, z którego to epizodu jedno miejsce jużesmy przytoczyli. Rozmowa toczy się potem w dalszym ciągu na temat poprzedni, gdy w pewnej chwili More oznajmia znowu:

„Pomimo wszystko trwam przy mym poglądzie, że ty, Rafaelu, mógłbyś wyświadczać przysługi społeczeństwu, gdybyś się przeciężył i wstąpił na dwór jakiegoś władcy. A być pożytecznym społeczeństwu jest twoim, jak i każdego dzielnego człowieka, obowiązkiem. Jeżeli twój Platon ma słuszość mówiąc, iż ludy dopiero wtedy będą mogły być szczęśliwe, kiedy filozofowie zostaną królami lub też królowie staną się filozofami, to jakże my dziś jeszcze dalecy jesteśmy od tej szczęśliwości, skoro filozofowie uważają za rzecz niegodną siebie doradzanie królom i oświecanie ich!

Rafaël odpowiedział: Filozofowie nie są tak samolubni, aby nie czynić chętnie, czego od nich żądasz, a nawet wielu z nich już to zrobiło w książkach, które wydali i w których królowie i książęta dosyć dobrych rad by znaleźli, byleby mieli zamiar do nich się stosować. A w każdym razie Platon bardzo dobrze o tym wiedział, że królowie nie będą dbali o rady filozofów, jeśli nie zaczną sami myśleć; wszak od młodości zarażeni są oni i zepsuci poglądami przewrotnymi. A jak bardzo prawdziwy jest ten zły stan rzeczy, o tym się Platon u króla Dionizosa miał sposobność przekonać.

Gdybym podsuwał jakiemu królowi ustawy zbawienne i usiłował wyrwać z jego serca zgubne korzenie zła, to czy nie przypuszczasz, że zostałbym wkrótce wygnany lub wyśmiany?

Przypuśćmy, że byłbym na przykład na dworze króla Francji i zasiadał w jego radzie. Odbywa się, dajmy na to, zupełnie tajne posiedzenie rady, któremu sam król przewodniczy: o cóż tam może

chodźć? Starają się wymyślić, jakimi podstępami, jakimi knowaniami król ten mógłby utrzymać przy Francji Mediolan lub odzyskać Neapol, który od niej odpadł; jak pobić Wenecjan i poddać pod swą władzę całe Włochy; jak można by pozyskać Flandrię, Brabancję, całą Burgundię wreszcie oraz inne kraje, na które od dawna francuski król ma oko zwrócone. Jeden z uczestników zebrania doradza zawarcie sojuszu z Wenecją, który to sojusz ma trwać, dopóki korzystny będzie; radzi iść z Wenecjanami ręką w rękę i dać im udział w zdobyczy, który można im będzie odebrać potem, gdy się już z ich pomocą cele swe osiągnie. Drugi uważa za korzystne wynajęcie landsknechtów niemieckich; trzeci chciałby pieniędzmi pozyskać dla Francji Szwajcarów. A znów inny doradza, ażeby za złoto kupić sobie życzliwość potężnego cesarza niemieckiego. Potem kto inny znowu proponuje zawrzeć pokój z królem Aragonii i odstąpić mu królestwo Nawary jako zastaw, iż się tego pokoju dochowa. Wreszcie jest i ktoś taki, kto uważa za rzecz najkorzystniejszą zjednanie sobie króla Kastylji nadzieją spokrewnienia się z nim lub aliansu tudzież pozyskanie dla się kilku dostojników na jego dworze, pensję im wypłacając. Najwięcej zaś kłopotu sprawia im kwestia, co przez ten czas począć z Anglią. Wszyscy się zgadzają, że z Anglikami należy zawrzeć pokój i wzmocnić tak wciąż słabą i chwiejną przyjaźń z nimi za pomocą jak najmocniejszych więzów; trzeba ich nazywać swymi przyjaciółmi, ale jednocześnie nie dowierzać im jak wrogom. Dlatego należałoby trzymać w pogotowiu Szkotów, aby rzucili się oni na Anglików, skoroby tylko ci mieli się zamiar ruszyć. A potajemnie — bo wobec traktatu pokojowego publicznie to nie uchodzi — dobrze byłoby poprzeć jakiego wyganego z Anglii szlachcica i kazać mu zgłosić swe pretensje do korony angielskiej, tak aby on był stałym niebezpieczeństwem dla króla Anglii i wciąż go trzymał w szachu.

Tedy na takim oto zebraniu, na którym tylu mężów dostojnych i uczonych nie doradza królowi swemu nic innego jak tylko wojnę, — na takim zebraniu jakież mogłoby to odnieść skutek, gdybym ja, człowiek drobny, wystąpił z oświadczeniem, że nawą państwową sterować należy w inną stronę i że moja rada idzie w tym kierunku, aby dać spokój Włochom; że należy spokojnie pozostać u siebie; że Francja i tak już jest niemal za duża, ażeby jeden człowiek mógł nią dobrze rządzić; że więc król winien nie do tego zmierzać, aby poszerzyć państwo swoje; jaki, powiadam, mogłoby to odnieść skutek, gdybym ja tam zaproponował taki rodzaj postępowania jak Achorej-

czyków * tych, co to mieszkają na południowym wschodzie od wyspy Utopii?

Achorejczycy ci prowadzili ongi wojnę w interesach swego króla, chcąc zdobyć dla niego pewne inne królestwo, do którego miał on dziedziczne pretensje z racji jakiegoś tam starodawnego związku. A gdy je wreszcie zdobyli, przekonali się, iż utrzymanie tego królestwa sprawia im tyleż trudności co i zdobycie go. To nowi poddani ich buntury wzniesli, to napadali na nich wrogowie-sąsiedzi, tak że trzeba było stać ciągle pod bronią albo osłaniając tych nowych swych poddanych, albo walcząc z nimi. I przez to Achorejczycy owi ciągle ubożeli; pieniądź wychodził od nich z kraju, mężów ich zabijano, a to wszystko dla jakiegoś zaledwie cienia sławy. Nie mieli już wojny o to zdobyte królestwo, ale pokój od wojny niewiele był lepszy; bo lud u nich wskutek wielu wojen tak w końcu zdziślał, że znajdował przyjemność w kradzieży i rabunku. Rzezie uczyniły go zuchwałym i pochopnym do niecných czynów, prawem zaś pogardzano, gdyż król, przeciążony rządami w dwóch państwach, żadnym z nich nie mógł zarządzać jak należy. Przekonawszy się wreszcie, iż wszystko to zło ani się myśli skończyć, zgromadzili się wszyscy i w najuprzejmniejszy sposób dali królowi swemu do wyboru jedno królestwo albo drugie — obu zachować nie może. Achorejczyków bowiem jest za dużo, aby mogli poprzestawać na rządach połowicznego króla; wszakże nikt nie chciałby trzymać sobie do spółki z kim innym nawet parobka od osłów. I zacny ten król musiał się zadowolić swym dawnym królestwem, a to drugie zdobyte odstąpić jednemu ze swych przyjaciół, którego stamtąd wkrótce potem wypędzono.

Gdybym więc takie oto przykłady dał królowi francuskiemu i oświadczył mu następnie, że to skwapliwe przygotowanie się do wojny, które u tylu narodów niepokój z jego powodu budzi, skarb jego pustoszy, bogactwa mu trwoni, a lud rujnuje, w końcu jednakże przez jakiś nieszczęśliwy traf okaże się bezużyteczne; że więc najpewniejszą drogą postępowania byłoby dla niego, gdyby poprzestał na swym dziedzicznym państwie i starania swe troskliwie ku jego dobru zwrócił, czyniąc je możliwie kwitnącym i bogatym, a poddanych swoich starając się miłować i wzajem być od nich miłowanym, co

* Wyraz ten utworzony jest z greckiego wyrazu „chora” — „kraj” i prywatownej częsteczki „a”; Achoria oznacza więc to samo co „Utopia” — kraj bez miejsca na świecie.

osiągnąć może, gdy wśród nich żyć będzie, nimi łagodnie rządzić raczy, a o inne królestwa zabiegać nie będzie, bo przecież jego własne jest już dosyć duże i nieomal nawet za duże dla niego: — gdybym taką dał radę królowi francuskiemu, to jakby twoim zdaniem, kochany mój Morusie, radę tę przyjęto?

— Doprawdy że nie zanadto przychylnie — odrzekłem.

— Idźmyż dalej — powiedział. — Przypuśćmy, że król i jego doradcy siedzieliby na zebraniu i cały swój dowcip wyteżali w tym kierunku, aby wynaleźć sposób możliwie największego wzbogacenia króla za pomocą chytrych jakowychś wybiegów. Jeden doradza, aby król podnosił wartość nominalną pieniędzy ponad ich rzeczywistą wartość, gdy ma coś do płacenia, i znowu ją obniżał, gdy będzie miał coś do otrzymania, tak aby móc wielkie sumy płacić małymi pieniędzmi, a dostawać duże pieniądze, gdy mu są winni małe kwoty *. Drugi proponuje, aby wszcząć wielki alarm z powodu grożącego rzekomo niebezpieczeństwa wojny. A gdy pod tym pretekstem król wycisnie już wielką gotówkę z narodu, wtedy może przecież oznajmić wielce uroczyście, że pokój został uratowany, i sygnąć ludowi piaskiem w oczy zapewniając go, że król wybrał pokój i doprowadził do niego tylko dlatego, iż pragnął, jako monarcha dobrotliwy, zapobiec zbęd-

* Najgorszych szwindli finansowych Henryka VIII More nie dożył. Henryk zaczął panowanie od natychmiastowego pogorszenia pieniądza. Dalszych fałszerstw dopuszczać się zaczął dopiero po śmierci More'a. Brak nam niestety wszelkich danych, aby móc rozstrzygnąć, czy i w jakim stopniu More wpłynął na zaprzestanie fałszowania pieniędzy przez Henryka. Faktem jest jednak, że fałszerstwa te później tym szybciej się powtarzały. Zawartość srebra w jednym szylingu wynosiła, gdy Henryk obejmował rządy, 142 gramy. Obniżono ją:

w 1509 r.	do 118 gramów
„ 1523 „ „	100 „
„ 1545 „ „	60 „
„ 1546 „ „	40 „

„Bezwartościowy stop“, dodaje Anderson mówiąc o dwu ostatnich liczbach („Origin of Commerce“ — „Początki handlu“, t. I, str. LXX).

nemu rozlewowi krwi*. Jeszcze inny przypomina królowi stare, przeżarte od moli ustawy, o których od dawna zapomniano i nikt się już do nich nie stosuje, bo nikt pojęcia nie ma, że w ogóle istnieją. I radzi królowi, ażeby ściągnął kary za ich przekraczanie, bo żaden sposób postępowania nie jest tak zyskowny i tak zaszczytny zarazem, jak powoływanie się na prawo i sprawiedliwość. A znowu inny radca uważa za korzystne obłożyć wielkimi karami pieniężnymi cały szereg postępów, zwłaszcza takich, które lud krzywdzą, i za pieniądze udzielać dyspensy od kary tym, którym te zakazy strat przyczynią. Zyska się sobie przez to łaskę w oczach ludu, a jednocześnie zarobi się na tym podwójnie: po pierwsze, ściągając kary pieniężne z tych, co przez ślepą chciwość będą ustawę przekraczali, a po drugie, sprzedając przywilej przekraczania tej ustawy, przy czym monarcha tym lepiej wyglądać będzie, im drożej będzie sprzedawał ów przywilej, bo nie tylko więcej w ten sposób dostanie, ale stworzy też pozór, iż tylko z ciężkim sercem może się zdecydować na pozwalanie komuś, aby mógł lud krzywdzić**.

* More opisuje tutaj nie coś, co dopiero przewiduje, lecz to jedynie, czego sam był świadkiem. W 1492 r. Henryk VII udał, że Francja grozi wojną Anglii, rozpoczął wielkie zbrojenia i zwołał parlament; kazał mu uchwalić nowy podatek, który otrzymał piękną nazwę „Benevolence“ („dobrodziejstwo“ — zresztą słowniki podają też, iż słowo to oznacza również „pożyczka przymusowa królów angielskich“. — R e d.). Zbrojenia Henryka tak nastraszyły Francję, że ta okupiła sobie pokój, któremu Henryk ani myślał zagrażać. Tak to ten wielki „mąż stanu“ umiał krzykiem wojennym i ukochaniem pokoju — wszystko w odpowiednim czasie i miejscu — wypompywać pieniądze ze swoich i z wrogów. Z tytułu owego podatku „Benevolence“ sam Londyn zapłacił 9 tys. funtów. Od Francji zaś Henryk otrzymał 745 tys. dukatów i daninę roczną 25 tys. koron. („Cobbetts Parliamentary History of England from the Norman Conquest in 1066 to the year 1803“ — „Cobbetta parlamentarna historia Anglii od podboju przez Normanów w 1066 r. do r. 1803“ — Londyn 1806, t. I, str. 462 i nast.).

** Przypuszczamy, że More miał tu na myśli ustawy wydane ku obronie chłopów przed wielkimi posiadaczami ziemskimi, którzy zaczynali wówczas odbierać chłopom i zabierać na swój użytek grunty gminne i wypędzać drobnych posiadaczy rolnych z ich gospodarstw. Poczynając od Henryka VII wydawano surowe prawa przeciw wywłaszczaniu włościan i prawa te czyniły króla popularnym pośród chłopów, a właścicieli ziemskich zmuszały

A znów kto inny daje królowi radę, aby uzależnił od siebie sędziów, tak aby wyrokowali zawsze na jego stronę. Powinien on ich nawet po prostu zwołać na dwór do siebie i zażądać od nich, aby sprawy, które go dotyczą, rozpatrywali w jego obecności. A choćby najoczywiściej pod słońcem nie miał racji, zawsze znajdzie się ktoś taki, kto albo przez ducha przekory, albo z chęci zasłużenia na podziękę królewską wynajdzie jakiś kruczek i złowi nań stronę królowi przeciwną. Kiedy sędziowie nie będą z sobą zgodni i zaczną dyskutować o rzeczach jawnie oczywistych i podawać w wątpliwość rzeczy wyraźnie prawdziwe, to dadzą przez to królowi sposobność do zinteretowania prawa na swoją korzyść, w czym dopomogą mu inni sędziowie ze wstydu albo też ze strachu przed nim. A wtedy wyrok będzie mógł zapaść na jego rzecz z całą bezczelnością: z uzasadnieniem takiego wyroku nie będzie kłopotu: sędziowie będą mogli się powołać albo na słuszość, albo na literę prawa, na wykrętną interpretację ustawy, albo — co u sumiennych sędziów więcej od wszystkich ustaw znaczy — na prawa szczególne, na przywileje i prerogatywy króla.

Wszyscy doradcy zgodnie są zdania Krassusa, że panujący nigdy nie ma dość pieniędzy, gdy utrzymuje wojsko, i że król nigdy, nawet gdyby zechciał, nie może źle czynić, jako że przecież wszystko, co jego poddani posiadają, i nawet oni sami jego są własnością; że każdy z nich wszystko, co ma, łasce królewskiej zawdzięcza, bo to król mu to jego mienie pozostawił; oraz że jest to interesem króla i bezpieczeństwo mu zapewnia, gdy jego poddani mało lub nic nie posiadają, ile że dobrobyt i wolność uzuchwalają naród i każą mu nie słuchać nakazów twardych i niesłusznych, przeciwnie zaś, bieda i nędza łamią ludzi i cierpliwości uczą, bo odbierają uciskanemu ludowi śmiałość i pewność siebie.

Na jakież powódzenie mógłbym ja z moimi zasadami liczyć pomiędzy takimi doradcami króla? — zapytał Rafael“.

do kupowania sobie u króla i jego faworytów pozwoleń na przekraczanie tych praw, tzn. na wypłacanie „ojcu ojczyzny“ jego udziału w oczekiwanych zyskach z kradzieży tej ojczystej ziemi. Znaczna część bogactw Wolseya z tego miała pochodzić źródła. Na krótko przed napisaniem „Utopii“ wyszedł edykt (1514 r.), zabraniający zamiany gruntów ornych na pastwiska.

Cały ten ustęp jest druzgocącą satyrą na władzę królewską w owych czasach. Stanowi on wyznanie wiary politycznej More'a i jest z jego strony-usprawiedliwieniem, dlaczego trzymał się on z daleka od dworu królewskiego.

5. MORE ZE SWĄ NIENAWIŚCIĄ DO TYRANÓW WSTĘPUJE NA SŁUŻBĘ KRÓLEWSKĄ

W dwa lata po napisaniu „Utopii“ znajdujemy More'a na dworze Henryka u początków tej krótkiej, ale błyskotliwej kariery jego, która w ciągu niewiele co więcej niż dziesięć lat miała mu dać najwyższą po królu godność w Anglii, urząd kanclerza państwa (Lord Chancellor). Co przez te dwa lata zaszło, co wywołało taką zmianę w poglądach More'a, o tym możemy tylko różne snuć przypuszczenia. Naszym zdaniem klucza do tej zmiany w Morze należy szukać w powodzeniu, które „Utopia“ miała.

Powodzenie to było po prostu olbrzymie i to nie tylko wśród uczonych, lecz i u mężów stanu. Do tego tematu powrócimy jeszcze w następnej części.

Nie posiadamy wprawdzie dowodów bezpośrednich, ale z całą słuszością chyba przypuszczać możemy, że wpływy More'a w Londynie dzięki „Utopii“ bardzo wzrosły. Jego komunizmu nikt wówczas się nie lękał, bo partii komunistycznej nie było jeszcze; natomiast jego krytyka absolutyzmu, jego domaganie się, ażeby król znacznie bardziej niż o wojnę dbał o dobrobyt swych poddanych — te rzeczy były otwartym i odważnym wyrazem tęsknot wybijającego się wówczas mieszczaństwa tudzież wyrazem pragnień humanizmu. W epoce feudalnej król był przede wszystkim dowódcą na wojnie; do spraw ekonomicznych mieszać się nie miał po co, bo te się same przez się toczyły swą koleją w wspólnotach wiejskich i miejskich bez wszelkiego wtrącania się króla. Natomiast nowoczesny król,

król burżuazji, powinien być, przeciwnie, troszczyć się właśnie i przede wszystkim o to, by się mieszczaństwo bogaciło. Nie miał on stronić od wojny samej w sobie, ale winien był jednak być przeciwnikiem takich wojen, które nie leżały w interesie handlu. A w takie wojny wdawał się właśnie Henryk VIII pod wpływem tradycji feudalnych oraz przez zwykłą próżność. Wywody More'a musiały przeto trafić do przekonania i gustu mieszczaństwa.

K o m u n i z m More'a był dla humanistów i mieszczaństwa tylko pewnym marzeniem nie bez wdzięku; j e g o k r y t y k a p a n u j ą c y c h s t o s u n k ó w p o l i t y c z n y c h płynęła natomiast jakby z ich własnych myśli.

Tym tłumaczy się wielkie oddziaływanie „Utopii“ na jej współczesnych, a tego jej wpływu nie mógł nie odczuć i Henryk VIII. More nakreślił w „Utopii“ pewien program polityczny, który zyskał sobie powszechny pokłask, i dzięki temu More znalazł się od razu w pierwszym szeregu polityków angielskich. Gdyby więc nawet chciał być, to już by teraz nie mógł pozostać z dala od dworu królewskiego, właśnie z powodu śmiałej krytyki swojej istniejącego wówczas absolutyzmu. More przestał być zwykłym człowiekiem prywatnym — on, ulubieniec Londynu, miasta przewodzącego Anglii, ulubieniec humanistów, którzy urabiali opinię publiczną — stał się on natomiast czynnikiem politycznym, który należało albo pozyskać dla siebie, albo zniszczyć. Henryk już i przedtem zabiegał o zjednanie sobie More'a; teraz uczynił wszystko, co mógł, aby go ściągnąć na swój dwór i wrzucić do swego rydwanu. Odmówić na takie wezwanie, gdy się ono stawalo wręcz gwałtowne, oznaczało to wówczas uczynić sobie wroga z wszechpotężnego króla, równało się po prostu zdradzie stanu i pociągało za sobą nieraz skrócenie o głowę. Absolutyzm nie tolerował ani prywatnej, ani publicznej opozycji — kierował się on zasadą: kto nie jest ze mną, ten jest przeciwko mnie.

Gdy więc z racji „Utopii“ o wiele wzmógł się teraz wywierany na More'a nacisk mający przemoc jego niechęć do dworu królewskiego, to i ta niechęć More'a ze swej strony zmalała również. Mamy wszelkie dane do przypuszczania, że wywarłe przez „Utopię“ wrażenie było tak wielkie, iż Henryk ujrzał się zmuszony poczynić uciemżonemu narodowi swemu niejaki ustępstwa i nieco go odciążyć. Jest rzeczą pewną, że w kilka miesięcy po ukazaniu się „Utopii“ Henryk VIII poniechał polityki wojennej i odłożył na później część swych dalszych zdobyczy we Francji. W lutym 1518 r. zwiózono nawet Francuzom Tournay i umówiono się z nimi o małżeństwo delfina (francuskiego następcy tronu) z córką Henryka, Marią. Tak tedy ustały wojny zaborcze, prowadzone przez Anglię we Francji, ta tradycyjna pozostałość po feudalnych czasach.

W r. 1516 lordem kanclerzem Anglii został kardynał Wolsey. Był to człowiek dobrze usposobiony względem humanistów; Seeböhm wnioskuje z różnych oznak, że Wolsey się zgodził, iż zasady „Utopii“ przynajmniej o tyle winny być wprowadzone w życie, że państwowe wydatki roczne należało ograniczyć.

Polityka pokojowa, oszczędność, skłonność do humanizmu — te widoki otwierały się wówczas przed Morem na dworze Henryka VIII. Były one zwodnicze, ale jednak były. Czyż w takich warunkach More mógł trwać w swym oporze ryzykując głowę? Czyż nie powinien był, przeciwnie, pomimo wszystkich swych obaw i zastrzeżeń odważyć się na spróbowanie szerszej działalności politycznej? A czy ze swego punktu widzenia miał on inną po temu możliwość aniżeli tylko na dworze swego króla? Czyż niemożliwe było, aby Henryk VIII stał się może jednak dostępny dla rozumnych rad oraz napomnień? I czyż nielepiej było jednak przedsięwziąć taką próbę, aniżeli beczynnienie kiwać palcem w bucie, pięści w kieszeniach zaciskać i tylko „Utopię“ pisywać?

Jedynie podobny do tego bieg myśli i wpływy „Utopii“ czynią, naszym zdaniem, zrozumiałą zmianę frontu ze strony More'a, która w przeciwnym razie musiałaby pozostać zagadką u człowieka o takim jak on charakterze, który obstawał zawsze twardo przy swych przekonaniach i nie pożył nigdy godności ani bogactwa. Nie znaleźliśmy też nigdy innej próby wytłumaczenia tego zjawiska. Zresztą dla ludzi, którzy uważają „Utopię“ za ćwiczenie stylistyczne albo za żart jakowyś — tak jak to czyni większość biografów More'a — wszelkie tłumaczenie było tu rzeczą zbędną.

Dopiero Seeböhm zaczął szukać wyjaśnienia pozornej sprzeczności między politycznymi zasadami More'a a jego postępowaniem w czasie od 1516 do 1518 roku (pierwsze wydanie Seeböhma, str. 353 i nast.); wyjaśnienie to widział on w literackim powodzeniu „Utopii“, które, kazało Henrykowi uważać za korzystne dla się pozyskanie sobie More'a, a znowu More'owi kazało się spodziewać, iż rady jego znajdą u króla posłuch. Przyłączamy się i my w tym względzie do Seeböhma, musimy jednak zastrzec się, iż wpływ, który More zyskał sobie jako pisarz, nie zdaje nam się tłumaczyć dostatecznie, dlaczego Henryk VIII taką przywiązywał wagę do skaptowania sobie More'a i do zatrzymywania go w następstwie na swoich usługach. Naszym zdaniem, o wiele za mało uwzględniano tutaj dotychczas ten moment, iż More był mężem zaufania i przedstawicielem jednej z najpotężniejszych i w górę się wówczas pnących klas społeczeństwa angielskiego. Dopiero znaczenie More'a dla Londynu, Londynu zaś dla Anglii, daje nam klucz do wyjaśnienia oddziaływania „Utopii“ i wpływu jej autora na angielski dwór królewski.

6. MORE W WALCE Z LUTERANIZMEM

W tym czasie gdy More wstąpił na dwór Henryka VIII, w Anglii zaczął już stawać się widoczny ruch reformacyjny, kró-

ry na rok przedtem, w 1517, rozpoczął się w Niemczech. More oczywiście musiał być zająć jakieś w tej sprawie stanowisko i tak samo jak przeważająca większość humanistów wypowiedział się on przeciw reformacji, skoro się tylko wyjaśniło, iż oznacza ona oderwanie się poszczególnych części świata chrześcijańskiego od papieżstwa, a więc rozczłonkowanie chrystianizmu.

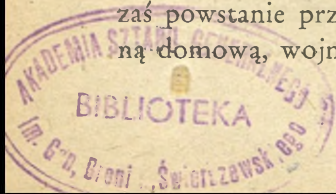
W pierwszej części tej pracy wyjaśniliśmy już w ogólnych zarysach motywy, które humanistów od reformacji odręczyły. Motywy te działały i u More'a. Że nie były one natury k o ś c i e l n e j, wykazaliśmy to w rozdziale poprzednim. More jasno widział w kościele ówczesnym rzeczy złe i nie wahał się ich demaskować. Jeżeli kościół katolicki pomimo to pragnie uczynić zeń swego świętego za to, iż obrzucał on obelgami Lutra, to może znaleźć dla niego dobre i liczne towarzystwo. Może mu na przykład przydać do boku Rabelais'go, który też nic nie chciał słyszeć o reformacji i szyderstwami obrzucał Kalwina. W przedmowie do drugiej księgi powieści „Gargantua i Pantagruel“ Kalwin, głosiciel nauki o predestynacji, otrzymuje od Rabelais'go piękny tytuł „prédestinateur, imposteur et séducteur“ („predestynator, oszust i uwodziciel“). W czwartej księdze, w rozdziałach piątym do ósmego, fanatyczny Kalwin, który czuł w Genewie predylekcję do nazwy „pastora“ (więc „pasterza“) i tak się właśnie mianować kazał, wyszydzony zostaje jako handlarz owiec Dindenault (od „dindon“ — indyk). Jego targowanie się o barana to drwiny z protestanckiej dysputy o komunię. W rozdziale 32 tejże księgi kalwinizm zostaje zaatakowany wprost; czytamy: Stan przeciwny naturze (antiphysie) zrodził pomiędzy innymi nienaturalnymi i odrażającymi stworzeniami również i świętoszków, obłudników, „opętańców kalwińskich, oszustów z Genewy“ (les demoniacles Calvins, imposteurs de Genève).

P o b u d e k, które uczyniły More'a przeciwnikiem reformacji, szukać należy w dziedzinie p o l i t y c z n e j i e k o -

n o m i c z n e j. W rozdziale niniejszym będziemy mieli do czynienia tylko z pobudkami tego pierwszego rodzaju.

Autor pracy niniejszej przystępując do studiowania pism More'a był zdania, iż opór stawiany przez niego reformacji przypisać należy temu, że More był zdecydowanym przeciwnikiem absolutyzmu. Poglądu tego jednak nie dało się utrzymać. More, jak widzieliśmy to, nie był ani trochę wrogiem idei monarchistycznej; przeciwnie, wraz z przeważającą większością humanistów uważał on istnienie monarchy za konieczność; nie było też w XVI stuleciu takiej klasy, która by miała monarchię za bardziej niezbędną niż stan kupiecki, More zaś, p r a k t y c z n i e rzeczy biorąc, był przedstawicielem interesów tego właśnie stanu, jakkolwiek w t e o r i i wychodził poza te interesy. Kapitał wzywa zawsze do „porządku“, a tylko niekiedy i przejściowo do „wolności“. „Porządek“ był i wtedy życiową potrzebą kapitału; a przeto More, który wzrósł w kręgu zapatrywań mieszczaństwa londyńskiego, był „człowiekiem porządku“ i niczego więcej się nie obawiał niż jakiejś samodzielnej akcji ze strony ludu. Hasłem jego było: wszystko dla ludu, nic przez lud!

Natomiast reformacja niemiecka był to w początkach r u c h l u d o w y. Wspólnym wyzyskiwaczem wszystkich klas narodu niemieckiego było papieństwo rzymskie, gdy przeto jakaś klasa powstała przeciw niemu, pociągnęła ona za sobą z konieczności i inne klasy również. Miasta, rycerstwo, chłopci, wszystko zwróciło się czynnie przeciw zwolennikom Rzymu (tzw. „Römlinge“) i to z taką gwałtownością, że panujący niemal się tego zlekli. A dopiero później, wraz z rozwojem ruchu reformacyjnego, walka przeciwko wyzyskowi rzymskiemu przeszła u klas niższych w walkę z wyzyskiem w ogóle, narodowe zaś powstanie przeciwko Rzymowi stało się w Niemczech wojną domową, wojną chłopską. I dopiero gdy w tej wewnętrznej



walce klasy niższe zostały złamane, reformacja niemiecka przedzierzgnęła się w sprawę czysto dynastyczną.

Sami luteranie zwracali się początkowo do wszystkich klas narodu; dopiero gdy zobaczyli, iż przeciwnieństwa w narodzie są nie do pogodzenia, że przeto muszą się oni zdecydować i opowiedzieć za jakąś jedną określoną klasą, przerzucili się wówczas na stronę panujących książąt.

Ta przemiana w luteranizmie stała się jednak oczywista dopiero od czasu wielkiej wojny chłopskiej w 1525 r., a przeto jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że i dłaczego More zaatakował naukę Lutra jako niebezpieczną dla zasady monarchicznej. Uczynił on to w r. 1523 w łacińskim piśmie pt. „Odpowiedź Tomasza More'a na obelgi, jakimi Marcin Luter obrzucił króla angielskiego Henryka VIII“*.

Już sam tytuł wskazuje, z jakiego powodu pojawiło się to pismo polemiczne. W poprzednim rozdziale wspomnieliśmy już o piśmie Henryka VIII przeciwko Lutrowi z racji „siedmiu sakramentów“. Na ten utwór z roku 1521 Luter odpowiedział w 1522 r. w sposób wcale nie najgrzeczniejszy**. Nazwał on Henryka „głupim, ordynaryjnym osłem, bezmyślnym głuptasem, który nie wie, czym jest wiara“, i powiedział w tej odpowiedzi swojej pomiędzy innymi***:

„Jeżeli król angielski wypluł z siebie bezwstydną swą kłamstwą, to ja mu je z powrotem wepchnąłem do gardła, bluźnił on bowiem nimi przeciwko całej mojej nauce chrześcijańskiej i rozmazywał łajno swoje na koronie mego ubóstwianego Króla Chrystusa Pana, którego nauka jest moją; niechaj go więc nie dziwi, że jego nieczystości z korony Pana mego na jego koronie rozmazuję i przed całym światem oznajmiam, iż król angielski to kłamca i nieuk“.

*„Thomae Mori responsio ad convitia Martini Lutheri congesta in Henricum Regem Angliae eius nominis Octavum“:

** „Odpowiedź dra Marcina Lutra na książkę Henryka, króla angielskiego“. Również po łacinie.

***Ortografię unowocześniliśmy.

Polecamy wszystkim nabożnym protestantom, którzy tak boleją nad grubiaństwem prasy robotniczej, aby się spróbowali zahartować na nią przez pilne wczytywanie się w swojego Lutra.

More odpowiedział Lutrowi w wyżej wymienionym swym piśmie po łacinie w równie ordynarny sposób. Atterbury jest zdania, że ze wszystkich współczesnych sobie More najlepiej umiał wymyślać po łacinie. Osobiste napaści na Lutra, przedstawianego tutaj jako pijanica i ignorant, zajmują większą część tej „odpowiedzi“. Poza tym znajdujemy w niej pewną obronę papieżstwa i wykład *n i e b e z p i e c z e ń s t w*, jakimi nowa nauka grozi *p a ń s t w u*. A więc na przykład pomiędzy innymi:

„Wrogowie wiary chrześcijańskiej okazywali się zawsze za każdym razem przeciwnikami stolicy apostolskiej. Lecz jeśli błędy ludzi składać na karb ich urzędu, jak właśnie czynią luteranie łącząc papieżstwo w najstraszliwszy sposób, to doprowadzi to z konieczności do zguby nie tylko tego papieżstwa, *a l e i k r ó l e s t w a* i w ogóle wszystkich głów koronowanych, a lud znajdzie się wówczas bez ładu, bez organizacji i bez praw. *A w s z a k ż e l e p i e j* jest, *a b y s p o ł e c z n o ś ć* miała złych *k l e r o w n i k ó w*, niż by nie miała ich *w c a ł e*. Mądrzej jest przeto papieżstwo zreformować niżli je w ogóle znieść“.

W pięć lat później More ogłosił swój „Dialog o kacerstwie i sporach religijnych“. W „Dialogu“ tym wdaje się on już więcej w dyskusje teologiczne; lecz najważniejszą rzeczą są jednak i tutaj także rozprawy natury świeckiej. Szczególnie znamienity dla politycznego stanowiska More'a wobec reformacji wydaje nam się następujący jego wywód:

„Całą truciznę swoją Luter przyprowadził pewną szczególną rzeczą, mianowicie *w o l n o ś c i ą*, którą zachwalał ludowi mówiąc, iż nic mu więcej nie trzeba tylko wiary. Posty, modlitwy itd. przedstawił mu jako zbędne ceregiele i pouczał ludzi, że gdy są oni wie-

rzącymi chrześcijanami, to są też przez to samo krewnymi Chrystusa i pełni swobody zażywają, wolni od wszelkich panów, praw i obyczajów czy to świeckich, czy duchownych, z wyjątkiem ewangelii. I chociaż powiedział, jakoby to cnotą było, że się cierpi i znosi panowanie papieża, książąt i innych zwierzchników, których nazywa tyranami, to jednak oświadczył przy tym, że lud przez wiarę staje się tak wolny, iż niewiele jest winien ulegać zwierzchności niż obowiązany niesprawiedliwość znosić. A tę samą naukę głosi również Tyndall. Spodobała się ona chłopstwu aż tak bardzo, że chłopci nie wzięli pod uwagę tego, co poza tym innego jeszcze Luter mówił, ani się zatroszczyli o to, do jakich to wniosków on zapewne dojdzie. Świeccy panowie cieszyli się słysząc jego oskarżenia pod adresem kleru, a lud się cieszył słysząc jego oskarżenia i pod adresem kleru, i panów świeckich, i zwierzchności w każdym mieście oraz w każdej gminie. Aż w końcu sprawy zaszły tak daleko, iż ruch ten cały doprowadził do otwartego wybuchu i gwałtów. Rozpoczęto naturalnie od tych, co są najsłabsi. Zebrała się zrazu gwałty wyczyniająca gromada nieszczęsnych sekciarzy, aby forytować bezbożne to kacerstwo, i zbuntowała się przeciw jakiemuś opatowi, a potem przeciw biskupowi, co niesłuchanie bawiło świeckich władców. Ponieważ zaś sami wielką mieli chętkę na dobra kościelne, więc jakoś pokrywali oni owe sprawki, aż w końcu przydarzyło im się to samo, co owemu psu w bajce Ezopa: aby cień sera złapać, sam ser stracił. Bo chłopci luterscy stali się wkrótce tak silni i zuchwali, że zbuntowali się również i przeciw świeckim panom. I gdyby ci się w porę nie byli spostrzegli, to zerkając w stronę cudzych dóbr byłiby popadli w niebezpieczeństwo utraty swych własnych. Uratowali się zaś w ten sposób, że w onej części Niemiec w ciągu jednego lata wyrznęli 70 tysięcy luteranów, a resztę w najnikczemniejszą zapędzili niewolę; ale stało się to dopiero wtedy, gdy ci już bardzo wiele szkód powyrządzali. A przecież w wielu częściach Niemiec i Szwajcarii wskutek opieszałości władz po wielkich miastach bezbożna ta sekta tak znacznie się wzmogła, że w końcu lud prosty zmusił rządzących, aby za nim poszli, gdy tymczasem w porę spostrzegłszy się byłiby oni zostali przywódcami i kierownikami“.

Widzimy, jak tutaj człowiek współczesny reformacji do pewnego stopnia wyraźnie charakteryzuje walkę klasową,

która tkwiła u podłoża ruchu reformatorskiego. Rzecz prosta, tego faktu, iż walka z papieżem była walką z wyzyskiem, More nie widział. A zawiniły tutaj specyficzne stosunki ekonomiczne Anglii, o których w części następnej będzie mowa. Na razie chodzi nam tylko o to, aby dać poznać, iż jedną z racji politycznych, dla których More opowiedział się przeciwko reformacji, był jej charakter narodowy, charakter ludowego ruchu. A ten charakter narodowy nie przypadł More'owi do smaku jeszcze i w innym sensie. Podobnie jak wielu humanistów i More także był zdecydowanie usposobiony jednocześnie międzynarodowo oraz narodowo. Owo pozornie sprzeczne w sobie stanowisko we Włoszech, ojczyźnie humanizmu, jakżeśmy wykazali, uwarunkowane było stosunkami ekonomicznymi: jedność całego świata chrześcijańskiego pod władzą papieża leżała w narodowym interesie Włoch albo ściślej mówiąc, w interesie materialnym ich klas rządzących. Poza granicami Włoch i zwłaszcza w krajach nieromańskich to międzynarodowe usposobienie nie miało żadnego oparcia materialnego, było prostym kaprysem ideologicznym i wpływu na lud nie zdobyło. A przecież międzynarodowość More'a znajduje dla się pewne pozorne wyjaśnienie w stosunkach faktycznie istniejących: More był, jak wiemy, przeciwnikiem wojen dynastycznych i w tym poglądzie swoim przedstawicielem pewnych rzeczywistych interesów materialnych. Interesy te wymagały spójni świata chrześcijańskiego i trwałego w nim spokoju; wszelako złudzeniem ideologicznym było już wówczas przekonanie, jakoby katolicyzm mógł jeszcze stanowić wtedy podobną siłę jednoczącą. Przecież sam papież stał się już wówczas władcą świeckim rywalizującym z kolegami swymi w intrygach dyplomatycznych i w dynastycznych wojnach.

7. MORE W ZATARGU Z WŁADZĄ KRÓLEWSKĄ

Posiadanie wspólnego przeciwnika w postaci luteranizmu musiało zbliżyć z sobą Henryka VIII i More'a. A tymczasem znajomość spraw państwowych i znaczenie tego ostatniego rosły. Nic w tym zresztą dziwnego, że szybko robił on „karierę”. W miesiąc po przyjęciu go do rady królewskiej i zrobieniu referentem podań wpływających (master of requests) mianowano go radcą tajnym (privy Councillor). W parę lat później, w 1521 r. Henryk uczynił go zarządzającym sprawami skarbowymi (Treasurer of the Exchequer), czyli rodzajem ministra skarbu, a wkrótce potem kanclerzem księstwa lankasterskiego, na którym to stanowisku More pozostawał do roku 1529. W tym też zapewne czasie podniesiono More'a do stanu rycerskiego (knight), co jednak głębszego wpływu, jak się zdaje, wcale nań nie wywarło. Przed jego nazwiskiem dodawano odtąd słówko „Sir”; mówiono: Sir (lord) Tomasz More albo Sir Tomasz, lecz nigdy nie Sir More — słówka „Sir” używa się zawsze w połączeniu z imieniem chrzestnym, a wtedy nazwisko wolno jest opuszczać.

Tymi godnościami i zaszczytami More jednak nie dał się przekupić, zupełnie tak samo jak nie pozwolił, aby jego przeciwstawianie się ruchom ludowym wywołało w nim ślepe dla króla posłuszeństwo. Że zajmował on względem króla stanowisko samodzielne, że ani służba na dworze królewskim, ani reformacja nie wpłynęły na zmianę zasadniczego poglądu, który More głosił, iż mianowicie władza króla, pasterza ludu, jest rzeczą konieczną, a poddawanie się tyranowi, zdziercy ludu, stanowi hańbę — tego miał on sposobność dowieść, gdy w roku 1523 Wolsey polecił wybrać go na speakera, czyli przewodniczącego parlamentu.

Parlament ten miał oczywiście za zadanie przede wszystkim uchwalić dla rządu pieniądze, co było od niepamiętnych czasów funkcją parlamentów. Zadanie More'a przeto nie należało do

przyjemnych: speaker miał nie tylko czynności przewodniczącego i kierownika obrad w Izbie Gmin, jak to jest dzisiaj, ale obowiązany też był sporządzać budżet i przedkładać go Izbie, czyli pełnił zarazem pewne funkcje obecnego ministra skarbu (Thorold Rogers, l. c., str. 308). W przekonaniu Henryka znaczyło to naturalnie, że More miał przedstawiać i tłumaczyć „prostatkom“ z Izby Gmin jego Henrykowe królewskie żądania, a to było oczywiście rzeczą ogromnie potrzebną, bo izba niższa okazywała się stanowczo nieskłonna do aprobowania wciąż nowych podatków. Kardynał i kanclerz Wolsey uniósł się tedy gniewem i pośpieszył sam do parlamentu, aby go zastraszyć. Spodziewał się on, że More będzie mu w tym pomocny. Ale jak nam to opowiada Roper, ku zdumieniu i oburzeniu swemu musiał się przekonać, że człowiek, którego upatrzył był sobie na swoje narzędzie, bronił oto praw izby niższej przeciwko wszechpotężnemu wówczas ministrowi. Nie posiadając się z gniewu Wolsey śpiesznie opuścił parlament. Henryk koniec końców cel swój osiągnął jednak, ale dopiero przeraziwszy parlament groźbą licznych egzekucji.

Przeciw takiemu przedstawieniu sprawy przez Ropera wytoczono poważne zarzuty i sprawa nie została dotąd ostatecznie wyświetlona. Zajmować się nią tedy nie możemy, podobnie jak następną Ropera opowieścią, że niewygodnego sobie człowieka chciano się wtedy pozbyć, lecz się nie poważono zaatakować go otwarcie — przez to odważne wystąpienie w obronie Izby Gmin wpływ More'a w społeczeństwie mieszczańskim jeszcze się raczej spotęgował. Chciano więc pod pozorem rzekomego awansu pozbyć się go z kraju wysyłając go jako posła do Hiszpanii. Ale More pułapkę dostrzegł i „ze względów zdrowotnych“ nie przyjął tego dygnitarskiego stanowiska, którym chciał go obdarzyć w celach własnych Henryk.

Jakkolwiek zresztą sprawy te się miały, More'owi sądzone było wejść wkrótce w poważniejszy konflikt z królem, a konflikt

ten skończyć się miał wreszcie dla More'a na awansie zgoła innego rodzaju.

Henryk VIII ożeniony był z księżniczką hiszpańską Katarzyną, wdową po zmarłym w wieku dziecięcym bracie swym Arturze. Osoba ta jednak, im bardziej się starzała, tym nudniejszą stawała się dla niego, a kiedy poznał wreszcie jedną z dam jej dworu, Annę Boleyn, ładną i dowcipną, wyćwiczoną na dworze francuskim we wszystkich kunsztach kokieterii, to zapłonął do niej tak namiętną miłością, że nabił sobie głowę tym, by koniecznie rozwieść się z Katarzyną, a ożenić z Anną. Ponieważ zaś papież odmówił mu rozwodu, Henryk zerwał przeto z kościołem katolickim i wprowadził w Anglii reformację.

Tak te fakty bywają zwykle opowiadane i w tym przedstawieniu mogą one nieomal zbudzić złudną wiarę, jakoby dzieje świata — jak to opowiada Zschokke w pewnej dobrej swej noweli — robione były przez kaprysy kotek pokojowych i frejlin dworu. Gdyby chcieć wierzyć w takie tej sprawy przedstawienie, to Anglia dotąd byłaby katolicka, gdyby nie to, że Henryk tak był jurny, a Anna Boleyn tak zalotna.

W rzeczy samej jednak przyczyny, a nawet i powody odszczepieństwa kościelnego w Anglii leżały nieco głębiej niż w zwykłych miłostkach. Wszak bardzo wielu książąt katolickich przed Henrykiem VIII, za jego panowania i w czasach późniejszych miało starawe i pozbawione wdzięków żony, a obok nich rozkoszne metresy i żadnej schizmy kościelnej to nie wywołało; także wielu papieży za czasów Henryka VIII, przed i po nim udzielało rozwodów, skoro im się to tylko właściwe wydawało. A przeto musimy zadać sobie pytanie, skądże to pochodzi, że właśnie rozwód Henryka dał pochop do tak daleko posuniętych przemian historycznych.

Małżeństwa monarchów absolutnych, zwłaszcza w XVI stuleciu, miały charakter specyficzny. Państwa takich monarchów były ich własnością, którą oni dowolnie rozporządzać mogli, a

którą możliwie powiększyć się starali. Państwa te nie osiągnęły jeszcze wówczas stabilizacji nowożytnych państw narodowych i nieustannie się jeszcze zmieniały: tu jakiś kawałek od państwa oderwano, tam inny mu dodano; tu połączono dwa państwa w jedno przez małżeństwo, tam „zaokrąglono“ swój obszar państwowy otrzymawszy spuściznę po drobnym sąsiedzie jakimś. Jak pomiędzy wielkimi posiadaczami ziemskimi, tak i wśród książąt panowała wściekła żądza ziemi i stąd te ciągle wojny, te intrygi dyplomatyczne, alianse, sojusze, równie łatwo zrywane jak zawierane, itd. Mocniejsza była ta forma przymierza dyplomatycznego, którą przypieczętowano zawarciem małżeństwa: wtedy „przyjacielowi“ dodawano do boku w postaci małżonki szpiega swego i agenta. Nie można było co prawda za nadto ufać i takiemu związkowi małżeńskiemu, lecz dawał on jednak nieco więcej gwarancji niż zwykły świstek pergaminu. A pretensje do spadku, które z takiego związku wynikały, mogły też być w pewnych okolicznościach wcale pożyteczne.

Jak w takich warunkach wyglądała „świętość sakramentu małżeństwa“, domyślić się nie trudno. Łączono z sobą w pary małe dzieci, stare baby z pacholętami, starców z podlotkami.

W ten właśnie sposób wzmocniono, jak wspomnieliśmy, łączność Hiszpanii z Anglią przez wydanie Katarzyny aragońskiej za najstarszego syna Henryka VII, Artura. Artur miał sześć lat, gdy go zaręczono. W jedenasty miesiąc życia ożenił się i w rok potem umarł. W siedem lat potem wdowę po Arturze pojął za żonę jego brat młodszy, Henryk VIII. Z małżeństwem tym zwlekano tak długo, bo Henryk nie dowierzał ukochanemu teściowi swemu, który nie śpieszył się jakoś z przyobiecanyą za córką posagiem.

Lecz oto w ciągu panowania Henryka VIII stosunki pomiędzy Anglią a Hiszpanią uległy zmianie. Połączywszy w jednym kręku Hiszpanię, Niderlandy i cesarską koronę niemiecką Karol V doszedł do groźnej potęgi, której Francja bodaj że spro-

stać nie mogła. A wskutek tego zbędne stało się przymierze angielsko-hiszpańskie, wymierzone przeciw przewadze francuskiej; przyjaźń Anglii z Hiszpanią straciła podstawy i kilkakrotnie zastępowana była przez przymierze z Francją; małżeństwo z Katarzyną stało się wobec tego zgola bezcelowe. Na rozwód z nią nalegał nie tylko Henryk VIII, ale i minister jego, kardynał Wolsey. Ostatni, co prawda, wcale nie z tym zamiarem, aby ją zastąpić przez Annę Boleyn, lecz przez jakąś księżniczkę francuską.

Ale te same racje, które skłaniały do rozwodu Henryka i Wolseya, kazały papieżowi rozwodu nie udzielać. Właśnie w tym czasie, gdy pomiędzy rokiem 1527 a 1533 sprawa rozwodu przybrała najostrzejsze formy, papież najbardziej był zależny od Karola V, którego ciotką była Katarzyna. Klemens VII czynił wszystko, aby Henryka zadowolić, dalby mu był i rozwód, a kiepski byłby z niego papież, gdyby nie potrafił wynaleźć po temu racji kanonicznych; jednakże Karol V nie chciał ani słyszeć o takim ustępstwie. W ten sposób spór sprowadził się w końcu do tego, czy papież ma być narzędziem w rękach Anglii, czy Hiszpanii.

Luteranie oświadczyli, iż oni też nie mogą aprobować tego rozwodu, ale doradzili Henrykowi VIII, aby wzorem Abrahama i Jakuba wziął sobie *d w i e ż o n y*. Dla królów i patriarchów Bóg stworzył specjalne przepisy małżeńskie. Luter dozwolił również landgrafowi heskiemu żyć w bigamii „z powodu rozpicia się i szpetności landgrafini”. Lecz Henryk odrzucił z pogardą to zezwolenie luteranów.

W swej manii wielkości Henryk VIII wyobrażał sobie, że może rywalizować z mocarstwami, które zmagaly się podówczas o władzę nad papieństwem i wyzyskiwanie go na swoją korzyść: z Franciszkiem I francuskim i hiszpańsko-niemieckim Habsburgiem Karolem. Ubiegał się również o niemiecką koronę cesarską. A gdy umarł papież Leon X, Wolsey ubiegał się

o tiarę po nim i to samo było w roku 1523 po śmierci następcy Leona X. Po dwakroć musiał Henryk znieść upokorzenie, że za każdym razem zamiast jego poplecznika wybierano kreatury Karola: Hadriana VI oraz Klemensa VII. A sprawa rozwodu ostatecznie przekonała Henryka wreszcie, że nie ma on co myśleć o zawładnięciu papieństwem, że przeto, jeśli nie chce podlegać papieżowi, jeżeli chce być panem u siebie w kraju i panem kościoła w Anglii, to nie pozostaje mu nic innego, jak z e r w a ć z p a p i e s t w e m.

Do tego zaś motywu natury politycznej przyłączył się jeszcze i ekonomiczny: wielki skarb, który pozostawił po sobie skąpy Henryk VII, dawno strwoniony został na wojny i przepych. Parlament z roku 1523 dowiódł, że jakkolwiek uległy był on w innych sprawach, ale na uzyskanie przy jego pomocy wielkich sum z nowych podatków i danin nie można było liczyć. Cóż więc bliższego było, niż pójść w tak piękne ślady kuzynów niemieckich i skończyć z brakiem gotówki zabrawszy majątek kościoła? Prawda, że klasztory rozwiązano dopiero znacznie później, po śmierci More'a, ale zawieszono nad nimi tę groźbę już o wiele wcześniej, aby zastraszyć tym duchowieństwo i zmusić je do wkupienia się w łaski despoty wielkimi daninami w gotówce. I dopiero gdy już się nie dało wycisnąć z kleru nic poważniejszego, przystąpiono do konfiskaty dóbr duchownych.

Nigdzie schizma kościelna nie wystąpiła tak jawnie, otwarcie i bezwstydnie jako goły rezultat manii wielkości, lubieżności i chciwości absolutyzmu, jak właśnie w Anglii. W dogmatach i obrządkach nic zgoła nie zmieniono, tylko miejsce papieża zajął król; luteranstwo zaś zabroniono równie surowo jak papizmu.

Jest rzeczą oczywistą, że More tak samo nie mógł się pogodzić z takim rodzajem reformacji jak i z początkowym luteranizmem. Ze swego międzynarodowego punktu widzenia musiał on zwalczać wszelkie kościoły narodowe. Równie mało mógł

przystać na zwiększenie władzy monarchy. On ją przecież ograniczyć pragnął, chociaż nie tyle wprawdzie. o d d o ł u, co o d g ó r y. More czuł konieczność ograniczenia i podporządkowania absolutyzmu, ale nie przypuszczał, aby mógł znaleźć potrzebne po temu czynniki twórcze w ludzie, i dlatego szukał ucieczki w iluzji doktrynerskiej, którą dzielił zresztą z wielu humanistami i o której napomknęliśmy już tutaj w części pierwszej: monarchom mianowicie winni przewodzić papieże, ci winni być pod władzą soborów powszechnych, a wreszcie sobory winny być pełne ducha humanistycznego. Stary miech miał pozostać, tylko wino na świeże zmienić miano. I tutaj oto zjawiała się władza królewska i z kościoła, zamiast ograniczającej ją bariery, jaką on być powinien, czyniła swe narzędzie! Do tego More dopomagać nie mógł.

Długo milczał i nie występował z zarzutami swymi przeciwko „reformacji“ Henrykowej. Dopiero gdy w wytoczonym mu procesie uznano go winnym, przemówił głośno i oświadczył, że Anglia stanowiąc tylko drobną część świata chrześcijańskiego nie może wydawać praw sprzecznych z ogólnymi prawami kościoła, zupełnie tak samo jak City londyńska nie może uchylać ustaw przeciwnych aktom parlamentu. I mówił dalej: „Jeżeli może nie w tym królestwie, to przecież w całym chrześcijaństwie, większość biskupów, wszechnic i uczonych po mojej stoi stronie... A przeto nie mam żadnego obowiązku dostosowywać swych przekonań do zgromadzenia rady państwowej jakiegoś jednego królestwa wbrew przedstawicielstwu (council) całego chrześcijaństwa“.

W języku jego czasów jest to powiedziane aż nadto wyraźnie.

Stanowisko More'a było jednak równie śmiałe jak bezpodstawne. Na bezpodstawność twierdzeń humanizmu niemieckiego i angielskiego wskazaliśmy już w części pierwszej i tym wytłumaczyliśmy jego tak szybkie zniknięcie. Lecz większość hu-

manistów byli to czystej wody teoretycy, profesorowie oraz literaci, którzy się ukorzyli i wycofali, gdy wybuchła burza reformacji. More — duch płomienny — nie uczynił tego. Nie mógł tego uczynić, nawet gdyby zechciał. Jego wpływ polityczny był zbyt wielki, ażeby miano mu pozwolić zniknąć niepostrzeżenie: albo służyć królowi musiał, albo zginąć. Ta alternatywa — przy jego charakterze — o jego losie przesądzała.

Jednakże zguba jego nadchodziła powoli, ociągając się i ledwie krok za krokiem; ale zanosilo się na nią już wtedy, kiedy More jeszcze wznosił się coraz wyżej, aż wyniesiony został na najwyższą po królu godność w państwie. Od początku wypowiedział się on przeciw rozwodowi króla i odmówił czynienia ze swej strony starań o ten rozwód. Henryk jednak aż do ostatniej chwili nie tracił nadziei, że go dla siebie pozyska; dążyć zaś do tego tym więcej miał racji, iż popularność More'a wówczas, o ile to było jeszcze możliwe, wciąż wzrastała. W roku 1529 został on wysłany wraz z Cuthbertem Tunstalem i Johnem Hacletem do Cambray jako przedstawiciel Anglii na pertraktacjach pokojowych pomiędzy nią i Francją, z jednej, a Hiszpanią, z drugiej strony. Zawarcie pokoju było rzeczą ważną, zwłaszcza dla kupców angielskich, bo ich handel z Niderlandami bardzo przez wojnę tę ucierpiał. More i jego towarzysze prowadzili układy nader zręcznie* i uzyskali ponad

* W „Gargantui i Pantagruelu“, w księdze drugiej, w rozdziałach 18 do 20, Rabelais każe występować pewnemu angielskiemu wielkiemu kanclerzowi (un grand clerc d'Angleterre), którego nazywa Thaumastem, a który odwiedza Pantagruela w Paryżu i prowadzi z nim bardzo komiczną rozmowę na migi. Ten Thaumaste ma podobno oznaczać naszego More'a (Tomasza), a dla nikogo nie zrozumiała rozmowa na migi ma być karykaturą subtelności dyplomatycznych rokowań pokojowych w Cambray. Do jakiego stopnia prawdą jest twierdzenie o karykaturze rokowań pokojowych, powiedzieć nie podobna. Niewątpliwą natomiast jest rzeczą, iż ów Thaumaste oznacza More'a — Esmangard zbadał tę sprawę szczegółowo („Oeuvres de Rabelais“, édition variorum, augmentée... d'un nouveau commentaire

wszelkie przewidywania korzystny układ, z którego Anglicy, zwłaszcza kupcy, wielce zadowoleni byli. Męża tak przydatnego i powszechnie lubianego należało, jeśli się tylko da, przeciągnąć na swą stronę.

Gdy Wolsey uległ intrygom Anny Boleyn, lordem kancle-rzem Anglii mianowano na jego miejsce (1529) More'a, a był to pierwszy na tym stanowisku człowiek świecki, nie pochodzący z wyższej szlachty. Wbrew woli swojej objął on ten urząd, ale wyboru nie miał. Jego mowa przy obejmowaniu władzy pozwala się nam domyślać, jak mu na duszy wówczas było. Książęta Norfolk i Suffolku wprowadzili go publicznie do Westminster-skiego gmachu, gdzie More wobec zgromadzonego ludu objął urządowanie. Książę Norfolk wygłosił pochwalne przemówie-nie sławiąc zasługi nowego kanclerza. Na to More odpowiedział, że nie cieszy się tak bardzo ze swego wywyższenia, jak to inni

historique et philologique par Esmangard et Eloi Johanneau. Paris 1823, t. 3, str. 437 — 444: „Dzieła Rabelais'go, wydanie klasyków z uwagami pisarzy różnych, zwiększone o nowy komentarz historyczny i filologiczny przez itd.“). Niektórzy humaniści francuscy niezbyt, jak się zdaje, byli na More'a łaskawi od czasu jego sporu z Germain de Brie (Germanus Brixius), współczesnym Rabelais'mu i dobrym jego znajomym. Brixius napisał w 1513 r. wiersz pt. „Herveus, sive Chordigerae navis conflagratus“ („Her-weusz albo pożar okrętu Chordigery“), w którym to wierszu opiewał on bitwę, stoczoną na morzu pomiędzy pewnym okrętem angielskim a fran-cuskim, i wysławiał Francuzów, w niekorzystnym świetle stawiając Angli-ków. More, gniewny o to, odpowiedział zjadliwym epigramatem na Bri-xiusa: „In Brixium Germanum false scribentem etc.“ („Przeciwko fałsz pi-szącemu Germanowi Brixiusowi itd.“); a na to znowu odpowiedział Brixius wojowniczym utworem wierszowanym, 400 wierszy liczącym, pt. „Antimo-rus“ („Przeciwko More'owi“). Jak wielkie wrażenie wywarł ten spór i jakim poważaniem wśród humanistów More się cieszył, widać to stąd, że „Antimo-rus“ miał aż trzy wydania. Posługiwaliśmy się wydaniem paryskim z 1519 r. O dwóch innych dowiedzieliśmy się dopiero z Esmangarda. Spór ten zała-godził Erazm z Rotterdamu i nakłonił More'a do nieodpowiadania już dalej Brixiusowi.

sądzą, nie zapomina bowiem o swoim potężnym i mądrym poprzedniku i jego upadku. „Miejsce, na którym oto zasiadam, pełne jest trudów i niebezpieczeństw, a żadnego istotnego zaszczytu nie przynosi. Im wyższe stanowisko i godność, tym głębszy jest upadek, jak tego dowodzi przykład mego poprzednika. Gdyby nie łaska króla, miejsce to nie byłoby miłsze mi niż Damoklesowi miecz, który nad nim zwisał“.

Te smętne przeczucia More'a miały się aż nazbyt rychło sprawdzić. More usiłował wprowadzić zachować neutralność, lecz to niemożliwością było. Stał on wkrótce wobec żądań dania nazwiska swego do postępów, którymi brzydził się w głębi duszy. Henryk zmusił go do odczytania przed Izłą Gmin aprobaty uniwersytetów w Paryżu, Orleanie, Angers, Bourges, Tuluzie, Bolonii i Padwie, które były wszystkie przekupione, oraz w Oksfordzie i Cambridge, na których aprobatę ową wymuszono; głosiła ona, iż rozwód Henryka z punktu widzenia prawa kanonicznego był ważny. More przekonał się wtedy, iż dalsze jego pozostawanie na kanclerstwie nie da się pogodzić z przekonaniem jego i w roku 1532 złożył urząd.

8. UPADEK I ŚMIERĆ MORE'A

Ustąpienie z kanclerstwa przesądziło o losach More'a. Wypowiedział on się przeciwko tyranowi właśnie w tym momencie, gdy ten najbardziej potrzebował jego usług rozpoczynając walkę z jedną z klas obywateli swego państwa. W tych okolicznościach ustąpienie z urzędu oznaczało w oczach króla popieranie buntu, zdradę stanu. Toteż ten rodzaj historyków, których by nazwać można prokuratorami przeszłości, ilekroć dochodzi do komedii sądu odegranej po to, aby skazać More'a, usiłuje zawsze dowieść, iż był on istotnie zdrajcą stanu i buntownikiem. Tak na przykład Froude, już raz przez nas scharakteryzowany, mówi: Sprawą główną, dokoła której toczyła się

ta walka, było zagadnienie, czy król ma, czy nie ma być głową kościoła. Zaprzeczanie mu prawa do przewodniczenia kościołowi było jednoznaczne z uznaniem ważności wyklęcia Henryka przez papieża, czyli oznaczało to samo, co twierdzenie, że Henryk nie jest już królem (!). Stąd więc zaprzeczenie, iż Henryk jest głową kościoła, było zdradą stanu (Froude, „History of England” — „Historia Anglii” — t. 2, str. 220, 221). Kłamliwość i to świadoma kłamliwość wykrętnej tej logiki jasno widoczna jest z tego, że ekskomunika papieska była nie przyczyną, lecz skutkiem ścięcia More’a i innych „męczenników”. Bullę wyklinającą napisano dopiero po tych egzekucjach, a ogłoszono ją dopiero w 1538 r., czyli w trzy lata po śmierci More’a*.

Gdyby More był istotnie buntownikiem, to nas by to nie oburzyło zgoła. Jeżeli tedy odrzucamy to twierdzenie, to nie dlatego, abyśmy chcieli go „wybielić”, ale wyłącznie w interesie

* Jeden z najlepszych znawców epoki Henryka VIII, F. J. Furnivall, mówi o p. Froudzie, modnym dzisiaj burżuazyjnym historyku angielskim: Pieśni ludu angielskiego „dają nam bardzo pożyteczne sprostowanie tego przesadnego obrazu Anglii, który p. Froude maluje w swej historii; jest to w początkach panowania Henryka VIII zupełnie jednostronny i fałszywy obraz stosunków, jak się one w rzeczywistości przedstawiały”. (Przedmowa do „Ballads from Manuscripts. I. Ballads on the condition of England in Henry VIII and Edward VI reigns”. Edited by Frederick Furnivall. London 1868 bis 1872 — „Ballady wydane z rękopisów. I. Ballady o stanie Anglii za panowania Henryka VIII i Edwarda VI, wydane przez Fryderyka Furnivalla itd.”). Pieśni ludowe z jakiejś epoki są zawsze ważnym przyczynkiem do jej poznania. Źródła pisane przedstawiają rzecz zazwyczaj z punktu widzenia klas panujących; w pieśniach ludowych poznajemy punkt widzenia tych, nad którymi panowano. Specjalnie zaś pieśni ludowe z czasów Henryka VIII i jego najbliższych następców przez to są dla nas tak doniosłe, że świadczą, jak niepopularna była reformacja Henryka i jak głęboko „Utopia” przeniknęła do warstw ludowych. Częstokroć znajdujemy w balladach wzmianki o niej; ulubionym zwłaszcza zwrotem są wzięte z niej słowa o owcach, które zjadają ludzi (por. część następną).

prawdy historycznej. Falszerstwa pp. Froude'a et Cons. nadają zarówno despotyzmowi Henryka VIII jak i More'owi zupełnie odmienny od rzeczywistego charakter.

Po złożeniu kanclerstwa More wycofał się z życia publicznego całkowicie, nie łudząc się ani na chwilę, jaki los go czeka. Ale cios dłużej kazał na się oczekiwać, niż More się spodziewał. Wpływ i poważanie, jakimi się cieszył, zbyt duże były, ażeby Henryk nie miał wszystkiego wprzód spróbować do jego pozyskania, zanimby go zgubił. Nagrodami i dostojenstwami More nie dał się znęcić; może tedy groźby będą skuteczniejsze, może ugnie się w końcu z biedy i niedostatku, w obliczu konieczności.

Rozpoczął się więc system szykan i udręczeń. Dobra More'a, i tak niezbyt obszerne, król mu skonfiskował. Gotówki posiadał More niewiele — karierę dworską skończył jako człowiek uboższy, niż ją rozpoczynał. W dużym niedostatku mieszkał on tedy teraz w Chelsea pod Londynem.

W roku 1533 wniesiono skargę o zdradę stanu przeciw pewnej mniszce z Canterbury, Elżbiecie Barton, zwanej świętą dziewicą z Kentu, oszustce, która symulowała wizje i tym podobne rzeczy. Przepowiedziała ona, że król nie pożyje nawet miesiąca po ślubie z Anną Boleyn. Do tego procesu wpłątano More'a na tej podstawie, iż raz kiedyś przypadkiem znalazł się on z tą mniszką, aczkolwiek zachowywał się w stosunku do niej zawsze z ogromną rezerwą, bo od razu poznał się na niej, że jest oszustką. Oskarżenie było tak nieuzasadnione, a More tak wielkim cieszył się szacunkiem, że lordowie odmówili przyjęcia billu (projektu prawa), mocą którego mniszka z Kentu i jej towarzysze uznani zostali winnymi zdrady stanu, jeśli nazwisko More'a z billu tego wykreślone nie będzie. I Henryk musiał ulec. Mniszka i sześć innych osób zostało ściętych, a More tym razem wyszedł z opresji cało. Ale gdy córka jego Małgorzata cieszyła się z tego, More rzekł do niej: „Co się odwlecze, to nie uciecze“.

Ksiązę Norfolku namawiał go, aby ukorzył się przed królem. „Walczyć z panującymi jest rzeczą niebezpieczną, pragnąłbym przeto, aby Wasza Mość ustąpił przed życzeniami króla. Bo przecież, na miły Bóg! gniew monarchy śmierć oznacza“. — „Czy nic ponadto, Milordzie?“ — odparł More. — „W takim razie byłaby pomiędzy nami tylko ta różnica, że ja dzisiaj umrę, a Wasza Mość jutro“.

W listopadzie 1533 r. parlament powziął szereg uchwał (supremementsact) czyniących króla głową kościoła angielskiego. Poza tym zaś zarządził, że pierwsze małżeństwo króla jest nieważne, drugie — ważne; pozbawił córkę Katarzyny dziedzictwa tronu i uznał córkę Anny Boleyn, Elżbietę, prawną następczynią Henryka VIII. Sporządzono tekst zaprzysiężenia obu powyższych orzeczeń i przedłożono go przede wszystkim księżom londyńskim i westminsterskim, aby złożyli przysięgę, a oprócz tego i More'owi. Ten odmówił przysięgi w całości, lecz oświadczył, że gotów jest tę część zaprzysięć, która się odnosi do następstwa tronu. Aresztowano go i osadzono na zamku Tower, gdzie z górą rok przebył, żywiony nędznie, pozbawiony po krótkim czasie książek, lecz niezłomny; wszystkie wysiłki były nadaremne: można było złamać siły fizyczne More'a, lecz nie siły duchowe — stanowczo wciąż odmawiał złożenia przysięgi.

I wtedy mu nareszcie wytoczono proces.

Parlament nie uchwalił żadnej kary za odmowę przysięgi. Chcąc brak ten uzupełnić, później już uchwalono, że jeśli kto „złośliwie (maliciously) życzy sobie, chce lub oczekuje, aby osoby króla, królowej lub ich spadkobierców utraciły godności swe i tytuły“, to jest to zdradą stanu.

More zachowywał uporczywe milczenie co do przyczyn, dla których odmawia przysięgi. A milczenie zdradą stanu nie było. Nie wiedząc, co z tym począć, wynaleziono wreszcie pewnego nader swoistego świadka, prokuratora Richa, który zeznał, że

More wyraził się do niego, iż parlament nie ma prawa czynić króla głową kościoła.

Na próżno More dowodził, jak niedorzeczną jest rzeczą przypuszczać, aby on człowiekowi, którego od dawna znał jako szuję i nicponia, mógł zwierzać się z rzeczy, o których nigdy nikomu innemu nie mówił. Na próżno inni świadkowie, którzy byli przy rozmowie Richa z Morem na zamku Tower, zeznawali, że nic podobnego nie słyszeli. Przysięgli byli warci owego świadka Richa. Uznali More'a winnym nawet nie przeczytawszy aktu oskarżenia. A wyrok opiewał: „Ma być odprowadzony z powrotem na zamek przez szeryfa Wilhelma Bingstona, stamtąd wleczony po ziemi przez miasto Londyn do Tyburnu, tam powieszony aż się na wpół udusi, potem odcięty, póki jeszcze będzie żywy; części rodne ma mieć wyrzeżane, brzuch rozpruty, wnętrzności wycięte i spalone. Następnie ma być poćwiartowany i cztery jego części zatknięte będą na czterech bramach City, głowa zaś na moście londyńskim“.

Król ulaskawił More'a rozkazując go tylko po prostu ściąć. Dowiedziawszy się o tym More zawołał: „Niechże Bóg strzeże mych przyjaciół od podobnej łaski!“

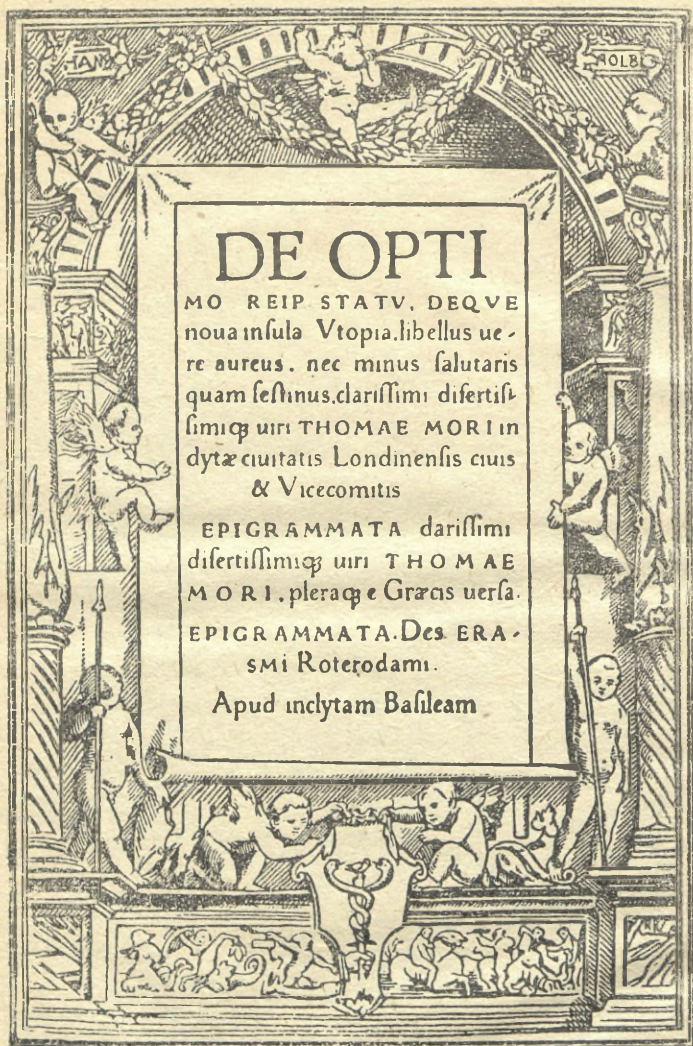
Humor w ogóle nie opuścił go do końca. Ostatnie słowa, które wypowiedział, były żartem.

Dnia 6 lipca 1535 r. ścięto More'a na zamku Tower. Szafot sklecony był niedbale i chwiał się, gdy More nań wstępował. Odezwał się przeto wesoło do towarzyszącego mu porucznika z zamku: „Proszę, niech mi pan pomoże wejść. Z zejściem już sobie sam dam radę“. Usiłował następnie przemówić do ludu, ale nie pozwolono na to. „Tedy pomodliwszy się — opowiada Roper — zwrócił się More do kata i powiedział do niego z wesołym obliczem: „Śmiało, człowiecze, śmiało! Nie bój się obowiązków swojego urzędu. Ja mam, jak widzisz, krótką szyję, a więc mierz uważnie, ażebyś nie okrył się wstydem“.

Tak umarł pierwszy z wielkich komunistycznych utopistów.

Część III

„UTOPIA”



Karta tytułowa bazylejskiego wydania „Utopii“

Drzeworyt Holbeina

MORE JAKO EKONOMISTA I SOCJALISTA

1. PODŁOŻE SOCJALIZMU MORE'A

Jako humanista, jako polityk More kroczył w pierwszym szeregu swych współczesnych, jako socjalista niezmiernie ich wszystkich wyprzedzał. Jego pisma polityczne, religijne, humanistyczne czyta już dzisiaj tylko nader znikoma liczba historyków zawodowych; gdyby więc More nie był napisał „Utopii“, nazwisko jego nie byłoby nam chyba lepiej znane niż np. nazwisko biskupa Fishera z Rochesteru, jego przyjaciela, który los jego podzielił. Nieśmiertelnym uczynił More'a socjalizm jego.

Skądże socjalizm ten pochodził?

Nie podążamy w ślady historyków szkoły idealistycznej, nie wierzymy w Ducha Świętego, oświecającego umysły i napędlającego je ideami, do których dostosowywać ma się rozwój polityczny i ekonomiczny. Wychodzimy raczej z zapatrywania, że sprzeczności i przeciwieństwa, które rodzi w społeczeństwie rozwój ekonomiczny, pobudzają szczególnie uzdolnionych i znających stosunki ludzi do myślenia i badania, aby móc zrozumieć zachodzący na ich oczach rozwój i usuwać cierpienia, które za sobą pociąga. W ten sposób powstają ich idee społeczne i polityczne, które tym bardziej oddziałują na ich współczesnych, albo przynajmniej na pewne określone klasy wśród tych współczesnych, im bardziej odpowiadają chwilowym stosunkom rze-

czywistym, im bardziej leżą w interesie klas, które się wybijają, a więc im są słuszniejsze. Stąd wynika, iż pewne idee działają tylko w pewnych stosunkach, że idee, które w jakimś okresie spotykają się z obojętnością a nawet drwinami, w kilka dziesiątków lat później przyjmowane są z entuzjazmem i częstokroć nawet bez zgłębiania ich uznawane są za coś, co się rozumie samo przez się. Skąd się to bierze, tego dziejopisarze idealistyczni nie mogą wytłumaczyć; zmuszeni są przeto, jak w ogóle wszyscy filozofowie idealistyczni, uciekać się w końcu do Boga, do tajemnicy: to, ich zdaniem, „d u c h c z a s u“ rozstrzyga o tym, czy jakaś idea w społeczeństwie ma czy nie ma zwyciężyć. Ten duch czasu, choć przyjmowany przez wolnomyślicieli i ateistów, nie jest niczym innym niż w nowym wydaniu *D u c h e m Ś w i ę t y m*.

Tylko materialistyczne pojmowanie dziejów tłumaczy nam każdorazowe oddziaływanie pewnych idei. Nie myśli ono zaprzeczać, że każda epoka posiada swoje idee specjalne, które o niej decydują, i że idee te stanowią lokomotywy rozwoju społecznego. Ale nie poprzestaje na tym, tylko docieka dalej, jaka siła wprawia w ruch te lokomotywy, przy czym materialistyczne pojmowanie dziejów znajduje, iż źródłem tych sił są *s t o s u n k i m a t e r i a l n e*.

Jest rzeczą jasną, że idee muszą powstawać na jakiś czas przedtem, zanim mogą zacząć na masy oddziaływać. Zarzuca się chętnie tym masom ludowym, że chciwe są nowinek. Ale one, przeciwnie, z niesłychanym uporem trzymają się istniejących już starych form życia. Przeciwiństwo pomiędzy stosunkami ekonomicznymi nowymi a starymi oraz tym starym odpowiadającymi tradycyjnymi ideami musi już przybrać formy dość zaawansowane, aby do świadomości mas dojść mogło. Tam gdzie bystry wzrok badacza - myśliciela dostrzega już przeciwiństwa klasowe nie do pogodzenia, przeciętny człowiek widzi tam jedynie przypadkowe zatargi i właśnie osobiste; tam gdzie badacz

zauważa zło natury społecznej, dające się usunąć tylko przez przewrót społeczny, człowiek przeciętny pociesza się wciąż jeszcze nadzieją, że czasy są tylko przejściowo złe i że sytuacja wkrótce znowu się polepszy. I nie mówimy tego wcale o ludziach z klas ginących, którzy w większości swej nic widzieć nie chcą, lecz mamy tu na myśli klasy przyszłościowe, w których interesie leży, by widziały, lecz które nie mogą widzieć, aż dopiero się zetkną oko w oko, nos w nos z nowymi stosunkami.

Stąd to pochodzi ten fakt, iż tak często zdarzali się w dziejach wysoce uzdolnieni myśliciele, którzy wyprzedzali czas swój, tzn. swych współczesnych, a i ci nie mogli również rozwinąć pewnych idei, zanim nie nastąpiły odpowiadające tym ideom stosunki materialne. Ich idee również wywoływane były nowopowstającymi stosunkami materialnymi, lecz stosunki te nie występowały jeszcze wówczas dostatecznie ostro, aby uczynić klasy wybijające się dosyć wrażliwymi na nowe te idee.

Stojąc zaś na gruncie stosunków materialnych myśliciel może wyprzedzać swój czas o całą epokę, jeśli nie tylko dostrzega wcześniej od większości swych współczesnych wyłaniający się nowy sposób produkcji i jego społeczne konsekwencje, ale również, biorąc za punkt wyjścia to spostrzeżenie swoje, dochodzi już w głowie, za pomocą procesu dialektycznego, do przeczuwania sposobu produkcji, będącego tej nowopowstającej przeciwnością, które się z niej rozwinie.

Tomasz More jest jednym z tych nielicznych śmiałków, którym ten skok myślowy się udał: w okresie kiedy kapitalistyczny sposób produkcji był zaledwie w zątku, More'owi już się powiodło przeniknąć tak głęboko do jego istoty, iż przeciwny mu sposób wytwarzania, który More sobie wyobraził i w swym umyśle kapitalistycznemu przeciwstawił, aby usunąć jego szkodliwe strony, zawiera już w sobie sporo zasadniczych rysów nowoczesnego socjalizmu. Jego współcześni oczywiście

nie zrozumieli doniosłości obrazu, który More przed nimi roz-
toczył. On sam nie doszedł zresztą do całkowitej jego świadomo-
ści. Dopiero my dzisiaj możemy to uczynić w całej pełni
i pomimo olbrzymich przewrotów gospodarczych i technicz-
nych w ostatnich trzech stuleciach znajdujemy w „Utopii” sze-
reg tendencji, które i dziś są jeszcze żywe w ruchu socjalistycz-
nym.

Ponieważ — jakeśmy to o sobie powiedzieli — nie należymy
do tego typu historyków, którzy wywodzą idee z Ducha Świę-
tego, to pierwszym pytaniem, które narzuca nam się w obliczu
tak niepospolitego zjawiska, jest pytanie o jego p r z y c z y n y.
Jeżeli nie chcemy wpaść w spirytyzm ani jasnovidztwo, to mu-
simy przyjąć, że istniał jakiś szczególny zbieg okoliczności, któ-
ry w owym czasie jednego jedyne More'a skłonił i uzdolnił
do stworzenia teorii socjalistycznej — bo socjalizm Münzera był
natury zgoła odrębnej niż More'a i nie może być tutaj brany
pod uwagę.

Aczkolwiek żaden z biografów More'a — z łatwo zrozumia-
łych względów — zagadnieniem tym się dotychczas nie zajmo-
wał, a sam More ledwo skąpe daje nam o tym informacje, my
sądzymy jednakże, iż uda nam się wskazać przynajmniej niektó-
re z przyczyn tego dziwnego zjawiska, a będą to przyczyny na-
tury po części osobistej, po części miejscowej, które w związku
z ogólną sytuacją, zobrazowaną przez nas w części pierwszej,
pozwolą nam zrozumieć, jakim to sposobem socjalizm znalazł
dla siebie wyraz teoretyczny wcześniej niż jego rodzic, kapi-
talizm.

W streszczeniu powiedzieć można, że przyczyny te leżą
w osobistym charakterze More'a, w jego wychowaniu filozo-
ficznym, w jego działalności gospodarczej tudzież w ekonomicz-
nej sytuacji Anglii.

C h a r a k t e r o s o b i s t y More'a można chyba uwa-
żać za jedną z przyczyn jego socjalizmu. Słyszeliśmy od Erazma,

jak More był uprzejmy i życzliwy dla ludzi, jak chętnie przychodził im z pomocą, jak pełny był litości i miłosierdzia dla uciśnionych i ubogich: Erazm nazywa go patronem opiekun-czym wszystkich biedaków.

Tylko w północnych krajach na Zachodzie stosunki materialne w XVI stuleciu sprzyjały powstawaniu tak nieegoistycznych, bezinteresownych charakterów. Im bliżej Włoch, tym te stosunki mniej się stawały sprzyjające, tym bardziej panował po miastach samolubny i zazdrosny duch kupiectwa. W kupieckich republikach włoskich, zarówno jak i na dworach monarchii romańskich, panował wówczas bezgraniczny egoizm, ten wielki rys charakterystyczny nowego sposobu produkcji; wtedy zaś panował on jeszcze otwarcie, śmiało, pełen wyzywającej, rewolucyjnej zuchwałości. Był to egoizm z gatunku sobkostwa wspaniałego, całkowicie różny od tchórzliwego, zakłamanego, nikczemnego egoizmu naszych czasów, który uważa dziś sam siebie za ordynaryjny i kryje się za maskę obłudy.

Zupełnie inne stosunki ekonomiczne niż w miastach włoskich oraz chociaż na mniejszą skalę, ale i we francuskich, i hiszpańskich, panowały wówczas na ogół po miastach w Niemczech tudzież w Anglii. Tu często jeszcze rolnictwo i z nim spółnota wiejska, a więc pierwotny komunizm, stanowiły podstawę również i miejskiego sposobu produkcji; rozdział miasta od wsi nie dokonał się był jeszcze wszędzie w całej swej ostrości. „Jeszcze w roku 1589 sam książę bawarski z tym się zgodził, że mieszczaństwo monachijskie nie może istnieć bez pastwiska gminnego. A więc rolnictwo musiało być jeszcze wówczas stanowić główne źródło żywienia mieszczan“ (G. L. von Maurer, „Geschichte der Städteverfassung“ — „Historia ustroju miast“ — t. 1, str. 273). Na początku XVI wieku istniał jeszcze pierwotny komunizm rolny w Anglii, który zachował się pod pokrywką feudalizmu i dopiero zaczynał wtedy ustępować pola innemu systemowi gospodarki rolnej. Przeważały jeszcze wówczas, zwiła-

szcza wśród niższych warstw ludności, cechy charakteru odpowiadające komunizmowi pierwotnemu, i te znajdujemy u More'a w całej pełni, zaledwie tylko cokolwiek przesłonięte przez nowoczesne rysy humanistyczne, przez szatę dworską i panowanie nad sobą, narzucone More'owi przez stosunki. W jego pogodzie ducha, wytrwałości, niezłomności, bezinteresowności i gotowości do przychodzenia z pomocą bliźnim widzimy odbicie wszystkich cech charakteru komunistycznej „merry old England“ (wesolej starej Anglii).

Ale współczucie dla ubogich to jeszcze nie socjalizm. Oczywiście, gdy proletariat nie kogoś nie obchodzi, to taki człowiek socjalistą nie zostanie, a już najmniej wtedy, gdy sam proletariuszem nie jest. Lecz po to, aby z zainteresowania się proletariatem mogły w kimś powstać poglądy i przekonania socjalistyczne, na to potrzeba jeszcze specyficznej sytuacji ekonomicznej, potrzeba, aby istniał proletariat pracujący jako zjawisko stałe i masowe, z drugiej zaś strony, potrzeba po temu głęboko sięgającej wiedzy i poznania ekonomicznego.

Obecność zwyczajnego lumpenproletariatu rodzi tylko działalność dobroczynną, dawanie jałmużny, lecz nie socjalizm nowoczesny. Bez wiedzy i poznania stosunków ekonomicznych dochodzi się do sentymentalnej frazeologii i czegoś w rodzaju społecznych plasterków na urodę, lecz nie do socjalizmu.

Pod względem rozwoju ekonomicznego Anglia za czasów More'a była w położeniu bardzo korzystnym, bardziej niż np. Niemcy. A co się tyczy okazji do poznania tego rozwoju, stanowisko More'a było w krajach północnych Europy niemalże jedyne. Ludźmi, którzy umieli w owych czasach myśleć naukowo, metodycznie oraz dokonywać uogólnień, byli wtedy tylko i wyłącznie humaniści, od nich więc jedynie mógł być wyjść wówczas socjalizm teoretyczny. Ale humanizm sta-

nowił w północnej Europie roślinę egzotyczną, którą żadna klasa nie interesowała się tak znów specjalnie. Podczas gdy w takich Włoszech humaniści tkwili w samym miąższu życia praktycznego, a przeto dawali wyraz politycznym i ekonomicznym dążnościom kraju i swych czasów, humaniści niemieccy w przeważającej większości byli zwykłymi szkolarzami, nie mającymi nawet pojęcia o życiu praktycznym i nie po to sięgającymi do przeszłości, aby w niej znajdować oręż do walk w teraźniejszości toczonych — oni od walk tych trwożnie cofali się w ogóle do swych gabinetów, ażeby w ich zaciszu żyć tylko przeszłością.

Różwój Niemiec nie przyczyniał się do tego, aby wypełniać i zamykać przepaść między nauką a życiem. A nawet, przeciwnie, nieokrzesanie, barbarzyństwo i schłopienie, w które, począwszy od XVI wieku, Niemcy coraz bardziej wpadały, aby dopiero pod koniec XVIII stulecia podźwignąć się znowu ze swego upadku umysłowego — te cechy ujemne czyniły możliwym podtrzymanie nauki w Niemczech jedynie w ten sposób, że odgrodziła się ona całkowicie od rzeczywistego życia.

Jedyna przyczyna podobnego upadku Niemiec leżała w tym, iż począwszy od końca XV wieku drogi handlowe zmieniły kierunek, co nie tylko powstrzymało w Niemczech rozwój gospodarczy, ale nawet spowodowało na jakiś czas po prostu cofnięcie się wstecz pod względem ekonomicznym.

Odkrycia Portugalczyków w drugiej połowie XV wieku otworzyły Europie drogę morską do Indii. Jednocześnie zaś stara komunikacja ze Wschodem przez Egipt i Azję Mniejszą przerwana została wtargnięciem tam Turków, a już i przedtem przecież drogi karawanowe do Azji centralnej zamknęły się z powodu przewrotów wśród ludności tamtejszych krajów. Uniemożliwiło to nie tylko działalność handlową w basenie Morza Śródziemnego, ale sparaliżowało również handel miast leżących wzdłuż wielkich niemieckich dróg wodnych, które to

miasta zarówno pośredniczyły w transakcjach handlowych pomiędzy Włochami a Północą, jak i po części same handlowały ze Wschodem innymi drogami — przez Trapezunt i Morze Czarne oraz drogą lądową przez Rosję. Wszystko to razem przecięło życionośne arterie miast niemieckich, a przede wszystkim hanzeatyckich nad Bałtykiem tudzież miast w Niemczech południowych, Norymbergi, Augsburga itd. Mniej ucierpiały miasta nadreńskie oraz położone u ujścia rzek wpadających do Morza Północnego, ale handel, który one prowadziły, był niewielki, a kierunek jego uległ zmianie. Nie szedł już ze Wschodu na Zachód i z Południa ku Północy, lecz wprost przeciwnie. Antwerpia stała się dla XVI wieku tym, czym Konstantynopol był w wieku XIV, a Londyn miał stać się w XVIII: ośrodkiem handlu światowego, punktem, gdzie się skupiały skarby Wschodu — a teraz doszły do nich i amerykańskie — by rozchodzić się stamtąd po całej Europie.

Bliskość Antwerpii musiała też wywierać wpływ pobudzający na handel angielski, a zwłaszcza londyński. I już za czasów More'a Anglia usiłowała samodzielnie zdobywać zamorskie posiadłości, choć początkowo wprawdzie z małym powodzeniem. W tej samej mierze, w jakiej upadał handel niemiecki, rósł angielski.

I już zaczęły się rozwijać z kapitału kupieckiego początki przemysłowego. Anglicy jęli zakładać u siebie manufaktury wełniane na wzór flamandzkich i już za czasów Henryka VIII dają się słyszeć skargi na podupadanie samodzielnego, rzemieślniczego przedsiębiorstwa wełnianego. W pewnym akcie parlamentarnym (an Act touching the merchants of Italy — akt dotyczący kupców włoskich) w Anglii już za Ryszarda III oskarża się kupców włoskich, że skupują wielkie ilości wełny i każą przerabiać ją tkaczom. Tu przy sposobności pewna drobna uwaga: Pan profesor Philipppson opowiada nam w swojej „Euro-

pie zachodniej za czasów Filipa II, Elżbiety i Henryka IV“ („Westeuropa im Zeitalter von Philipp II, Elisabeth und Heinrich IV“, Berlin 1882, str. 49), że za Henryka VIII „drobny rzemieślnik wchłonięty został, ba! unicestwiony przez wielki przemysł!“ Nie było podówczas nawet najmniejszych śladów takiego przemysłu, chyba że wielkim przemysłem nazywać zechcemy każdy przemysł będący przedmiotem wyzysku ze strony kapitalistów, a więc i przemysł domowy.

Znacznie bardziej natomiast niż te zarodki kapitału przemysłowego dawały się za czasów More'a zauważyć w Anglii zaczątki kapitalistycznego sposobu produkcji w rolnictwie. Stanowi to jedną z największych osobliwości Anglii, iż kapitalizm wcześniej się tam rozwinął w gospodarstwie wiejskim niż w przemyśle.

Na przyczynę tego jużśmy napomknęli: należy jej szukać w doskonałości wełny angielskiej; zalety jej sprawiły, że stała się ona surowcem szeroko wszędy poszukiwanym przez manufaktury przerabiające wełnę. A oprócz wełny ważnymi towarami pochodzącymi z gospodarstwa wiejskiego były w Anglii: **d r e w n o — b u d o w l a n e i o p a ł o w e** (zapewne z powodu wzrostu miast) oraz jęczmień dla browarów flamandzkich. Popyt na wełnę wzrastał równomiernie z manufakturami, z jednej strony, a rozwojem środków transportowych — z drugiej. Wełna angielska znajdowała zbyt zrazu głównie w Niderlandach, ale w końcu XV wieku szła już daleko, aż do Włoch na południu i Szwecji na północy. Widać to wyraźnie pomiędzy innymi z dwóch umów handlowych, które Henryk VII w 1490 r. zawarł z Danią i Florencją. (Geo. J. Craik, „The history of british commerce“ — „Historia handlu angielskiego“ — t. I, str. 203, 204).

Wraz z rozszerzaniem się rynków zbytu kupcy i wielcy właściciele w Anglii usilnie się też starali o zwiększenie **p r o d u k c j i w e ł n y**. Najprostszy sposób polegał na coraz

większym zagarnianiu przez właścicieli ziemskich na ich wyłączny użytek pastwisk gminnych, z których mieli prawo korzystać chłopci. Przez to chłop coraz więcej tracił możność trzymania bydła, tracił przeto potrzebny mu nawóz, całe więc gospodarstwo jego rozprzęgano się i chłopci zmierzali ku ruinie finansowej. Ale żądza posiadania ziemi wzrastała u wielkich posiadaczy rolnych prędzej niż „wyzwalanie“ chłopów z ich ziemi i gruntów. Pomagano tedy temu procesowi, jak tylko się dało. Zarówno poszczególnych chłopów jak czasami nawet ludność całych wsi, a bodajże i niewielkich miasteczek, wypędzano z ich gospodarstw, ażeby zrobić miejsce dla producentek drogiego towaru, dla owiec.

Dopóki właściciele ziemscy sami gospodarowali po majątkach lub też — jak się to kiedyś w pewnym okresie zdarzyło — wypuszczali je częściowo dzierżawcom, których zaopatrywali w potrzebny do gospodarki sprzęt, narzędzia, bydło itd. — dopóty majątki ich nie mogły wzrastać ponad pewną granicę, zakreślaną ograniczonością sprzętu i materiałów gospodarczych będących w posiadaniu danego właściciela ziemskiego. Powiększanie ilości ziemi było dla niego rzeczą bezcelową, gdy nie miał środków na to, aby razem z ziemią powiększyć również i posiadany przez się inwentarz gospodarczy. Granica ta zniknęła jednak i głód ziemi wielkich właścicieli ziemskich stał się bezgraniczny z tą chwilą, kiedy pojawił się d z i e r ż a w c a k a p i t a l i s t y c z n y, który zaczął gospodarować na odnajętych gruntach z pomocą wynajmowanych robotników k a p i t a ł e m w ł a s n y m. Ta klasa ludzi zjawiła się w Anglii w ostatnich trzech dziesiątkach lat XV wieku, a zrodziły ją te niesłychane zyski, które osiągać zaczęła i które nie tylko przyspieszyły akumulację kapitału w ich rękach, ale zwabiły też na wieś kapitalistów z miast.

Ten wzrost zysków wówczas przypisać należy spadkowi wartości złota i srebra, a ten znów spowodowany został maso-

wym przywozem do Europy, a przede wszystkim do Hiszpanii, szlachetnych metali z Ameryki. Sprzyjać tej dewaluacji mogło też fałszowanie pieniędzy przez panujących.

Dewaluacja pieniądza w ciągu XVII wieku pociągnęła za sobą dwa i pół-krotny oraz trzykrotny wzrost cen produktów rolnych. A renta gruntowa, przeciwnie, nie podnosiła się, bo umowy dzierżawne pozawierane były na długie terminy; nie wzrastała ona zresztą bynajmniej w tej mierze co ceny na produkty rolne, a więc jeśli nie nominalnie, to faktycznie spadała jednak. Kosztem renty gruntowej zyski dzierżawców rosły ciągle. To zaś powiększało nie tylko kapitały i liczbę dzierżawców, lecz dodawało też nowego wciąż bodźca wielkim posiadaczom ziemskim zachęcając ich do powiększania obszaru majątków, aby chociaż w ten sposób odbijać sobie poniesione straty.

Następstwem tego było szybkie proletaryzowanie się drobnego włościanstwa. A jeszcze na domiar przyszło wtedy rozpuszczanie świt i drużyn feudalnych, o czym się tutaj już roz-
wodzić nie będziemy, bo mówiliśmy już o tym w części pierwszej, a proces ten w Anglii żadnych cech osobliwych nie przedstawiał. Drużyny stanowiły w każdym przypadku ciężar dla ludu pracującego: tam, gdzie jeszcze pozostawały — dla włościanstwa, które musiało je żywić daninami; tam zaś, gdzie były już rozpuszczone — dla najmitów, bo powiększały liczbę bezrobotnych.

XIV i XV wiek były to dla chłopów i najemników w Anglii złote czasy. Na końcu owego okresu nagle, bez przejść wpadli oni w otchłań nędzy. Liczba bezrobotnych wzrosła niesłychanie. Okrutne kary na nich nie były oczywiście w stanie ani ich liczby zmniejszyć, ani ich od przestępstw powstrzymać: kara za przestępstwo była dla każdego z nich zawsze tylko czymś możliwym, nigdy zaś całkowicie pewnym; natomiast pewna była kara za powstrzymanie się od przestępstwa: śmierć głodowa.

W niewiele co lepszym położeniu od bezrobotnych byli robotnicy nic nie posiadający, którzy w rolnictwie zaczynali wówczas stanowić liczną klasę. To, co ustawy parlamentarne w dwóch poprzednich wiekach osiągnąć zdołały ledwie w niedostatecznej mierze, to, poczynając od XVI stulecia, łatwo zostało osiągnięte przez przytłaczającą wagę armii rezerwowej bezrobotnych: płace realne skurczyły się, a czas pracy przedłużył się. Ceny na środki żywności wzrosły o trzysta procent, a płace tylko o sto pięćdziesiąt. Od czasów More'a rozpoczął się stały spadek dobrobytu robotników angielskich — i miejskich, i wiejskich, aż ich położenie wreszcie stało się najgorsze w ostatniej ćwierci XVIII i pierwszej XIX wieku, aby polepszać się odtąd, przynajmniej dla pewnych warstw robotników, dzięki sprężystym ich organizacjom, które od tego czasu powstały, i dzięki ustępstwom, które wywalczyły one na klasach panujących. Ale do tak pomyślnej sytuacji, jaką mieli ich bracia w XIV i XV wieku, robotnicy angielscy dotąd jeszcze nie doszli. Przy kapitalistycznym systemie produkcji nie mogą oni wznosić się ponad pewien poziom dobrobytu.

Płace robocze spadały i tak samo spadły jak renta gruntowa; zyski kapitalistów wzrastały i wraz z nimi rósł też kapitalizm.

Kiedy kapitalizm opanowuje najpierw przemysł, a potem dopiero gospodarkę rolną, to działa on zrazu na pozór dobroczynnie. Kapitalizm bowiem musi pracować, by wciąż rozszerzać rynki zbytu, a tymczasem dopływ sił roboczych zwiększa się za ledwie powoli. W tym położeniu będąc przemysł skarży się początkowo na brak robotników. Kapitałiści konkurować muszą wysokością płac z rzemieślnikami i chłopami, aby móc zwabiać od nich do siebie czeladników i parobków — i wówczas płace robocze rosną.

W ten sposób kapitalizm rozpoczął swą karierę w pewnych krajach — powitano go tam jako błogosławieństwo. Inaczej było to jednak w Anglii, gdzie rzucił się on z początku na rolni-

ctwo i zrewolucjonizował je, aby możliwie rozszerzyć jego najekstensywniejszą postać — gospodarkę pastwiskową. Ręka w rękę z tym szedł proces doskonalenia sposobów uprawy, przy czym ręce robocze stawały się zbędne. Kapitalizm w rolnictwie oznaczał zawsze i wszędzie bezwzględne i bezpośrednie wyzbywanie się robotników.

W Anglii ten proces wyzbywania się robotników przybrał najostrzejsze formy i to na domiar w czasie, gdy przemysł dopiero powoli się rozwijał i wymagał z roku na rok zaledwie niewielu dodatkowych rąk roboczych — a już najmniej było mu potrzeba niewykwalifikowanych robotników ze wsi. A ręka w rękę z tym usuwaniem robotników wiejskich od ich warsztatu pracy, ziemi, następowała szybka koncentracja wielkiej posiadłości rolnej w niewielkiej ilości rąk.

Nigdzie przeto w Europie nie występowały tak jasno jak w Anglii zaraz od początku niepomyślne dla klasy robotniczej tendencje kapitalistycznego sposobu produkcji; nigdzie nie wołały one tak donośnie o pilne zarządzenie złemu.

Jest to rzecz oczywista i sama przez się zrozumiała, że tego rodzaju sytuacja ekonomiczna musiała dawać do myślenia człowiekowi o takim jak More charakterze i kazała mu szukać środków zapobiegania niezdolnym stosunkom. More nie był jedynym zresztą, który takich właśnie środków poszukiwał i takie wysuwał propozycje. Z licznych pism wydawanych w owym czasie oraz z licznych aktów parlamentu widzimy, jaki głęboki wpływ wywierała ówczesna rewolucja ekonomiczna i jak powszechnie potępiane były brudne praktyki właścicieli ziemskich, „landlordów“ i ich dzierżawców.

Ale nikt z tych, którzy występowali z pomysłami zarządzenia złemu, nie posiadał szerszych widnokręgów umysłowych, żaden też z nich nie doszedł do wniosku, iż nieszczęściom nowego sposobu produkcji można położyć kres jedynie przez przejście

do innego, wyższego systemu wytwarzania; nikt z nich wszystkich — prócz More'a — nie był socjalistą.

Jakżeśmy już wspomnieli, socjalizm teoretyczny mógł być powstać wtedy tylko w sferze humanizmu. Jako humanista, More nauczył się myśleć metodycznie, uogólniać. Jako przed humanistą, otwarło się przed nim szersze pole widzenia, wykraczające poza horyzont jego czasu i jego ojczyzstego kraju: w pismach klasycznej starożytności zapoznał się on z urządzeniami społecznymi zgoła różnymi od tych, które spotykał w swej epoce. Platoński ideał społeczeństwa arystokratyczno-komunistycznego musiał dać mu pochop do wymyślenia takich urządzeń społecznych, które, będąc przeciwieństwem istniejących w jego czasach, wolne też były od związanej z nimi nędzy. Autorytet Platona musiał natchnąć go odwagą potrzebną do tego, by uważać takie społeczeństwo za coś więcej niżli zwykłe urojenie i aby postawić je przed oczy ludzkości jako cel, do którego dążyć warto.

W tym przeto względzie i mierze humanizm sprzyjał rozwojowi myśli More'a. Lecz sytuacja w Anglii pod względem naukowym była podobna jak w Niemczech: humanizm i w Anglii również pozostał importowaną rośliną egzotyczną, nie posiadającą korzeni w życiu narodu, zwykłą bakalarską sprawą uczonych. Gdyby More był tylko humanistą, nie byłby chyba doszedł aż do socjalizmu. Wiemy wszelako, iż ojciec More'a, ku wielkiej przykrości Erazma i innych humanistycznych jego przyjaciół, rychło kazał synowi przerwać studia, aby posadzić go naprzód na ławie uczniowskiej w szkole prawa, a potem przenieść go w sam środek życia praktycznego. Wiemy, w jak bliskich stosunkach More pozostawał z kupiectwem londyńskim i jak stał się jego mężem zaufania, którego przy każdej ważniejszej okazji wysyłało, aby zastępował interesy kupców. Większość urzędów, które More sprawował, zmuszała go do zajmowania się sprawami gospodar-

czymi, a powierzanie mu tego rodzaju urzędów dowodzi też, że uchodził za znawcę spraw ekonomicznych.

Wiemy, że był on wziętym adwokatem, że dzięki swej popularności w 1509 r. został zastępcą szeryfa — stanowisko, na którym miał dosyć sposobności do uzyskania wglądu w ekonomiczne życie swojego narodu. Wspomnieliśmy też o kilku poselstwach, w których brał udział, aby prowadzić pertraktacje handlowe. Pierwsze z tych poselstw było w 1515 r. do Brugii. W tym samym roku parlament wyznaczył go na jednego z komisarzy kanału (commissioner of sewers), co jak mówi Seeböhm („Oxford Reformers“, 2 wyd., str. 337), było „uznaniem dla jego praktycznej obrotowości“. Drugie jego posłowanie przypadło na rok 1517 do Calais dla załagodzenia niesnasek między angielskimi a francuskimi kupcami. W 1520 r. widzimy go jako posła w Brudze w celu uregulowania zaognionych stosunków między kupiectwem angielskim a hanzeatami. Następnie More zostaje ministrem skarbu, w 1523 r. speakerem parlamentu — obydwie te urzędy wymagały doświadczenia w sprawach finansowych — a wkrótce potem jest on kanclerzem księstwa lankasterskiego, tzn. najwyższym urzędnikiem dominium królewskiego... Doprawdy, że jeśli kto miał sposobność poznać gospodarcze życie swej epoki, to właśnie More. I poznał je z najbardziej nowożytnego punktu widzenia, jaki wówczas był możliwy, ze stanowiska kupiectwa angielskiego, przed którym właśnie wtedy otworzył się handel światowy. Tego tak ściślego związku More'a z kapitałem handlowym, naszym zdaniem, nie podobna dość mocno podkreślać. Jemu to przypisujemy, że More myślał w sposób nowożytny i że nowożytny był jego socjalizm.

Sądzymy, że w ten sposób wykryliśmy główne źródła socjalizmu More'a; a były nimi: jego miły, odpowiadający pierwotnemu komunizmowi charakter; ekonomiczne położenie Anglii, które w sposób szczególnie wyraźny dawało poznać szkodliwe

dla klasy robotniczej skutki kapitalizmu; szczęśliwe połączenie filozofii klasycznej z praktyczną działalnością gospodarczą; — wszystkie te okoliczności razem wzięte w umyśle tak bystrym, w duchu tak nieustraszonym i prawdomównym jak More musiały zrodzić ideał, który może uchodzić za przeczcucie nowoczesnego socjalizmu.

2. EKONOMICZNA KRYTYKA „UTOPII“

More nie stworzył żadnych teorii ekonomicznych; na to czas nie był jeszcze wówczas przyszedł. Ale jak bystro obserwował on stosunki ekonomiczne swej epoki i jak jasno poznał tę wielką zasadę, która stanowi jedną z podstaw nowoczesnego socjalizmu, że człowiek jest wytworem stosunków materialnych, w których żyje, i że jakaś klasa ludzi może być dźwignięta wzwyż tylko przez odpowiednią zmianę stosunków gospodarczych — to udowodnił w swej „Utopii“, której część krytyczna w pewnych punktach posiada i dziś jeszcze urok aktualności.

Nie możemy lepiej dać poznać bystrego spojrzenia More'a w rzeczach gospodarczych, jego śmiałości a zarazem ujmującego sposobu traktowania spraw i ludzi, niż pozwalając mu mówić samemu.

Odtworzymy tu jedno miejsce z pierwszej księgi „Utopii“, które zawiera żywy opis stanu ekonomicznego Anglii. Miejsce to tworzy epizod ze sceny u kardynała Mortona, skąd przytoczyliśmy już w rozdziale trzecim poprzedzającej części (str. 151 i nast.) nieco wywodów charakterystycznych dla punktu widzenia More'a na sprawy kościelne.

I znowu Rafael Hythlodäus opowiada nam, co mu się przytrafiło, gdy przybył do Anglii, do kardynała Mortona.

„Pewnego dnia, gdy siedziałem u niego za stołem, był też tam pewien świecki uczony prawnik, dobrze obeznany z ustawami twego (More'a) kraju. Ten, już nie pamiętam, z jakiego powodu, ale za-

czął wychwalać surową sprawiedliwość, wymierzaną w Anglii podówczas złodziejom; opowiadał on, że niekiedy wieszają się ich dwudziestu ma j e d n e j szubienicy i że tym bardziej tedy, jego zdaniem, dziwić się należy, skoro tak niewielu uchodzi ich bezkarnie, jaki to los przeciwny sprawia jednak, iż mimo to wciąż jeszcze tylu ich się włóczących widzi.

— W tym nie ma nic dziwnego — odrzekłem mu na to ja (Rafael), bo postanowiłem sobie śmiało zdanie swoje przed kardynałem wypowiedzieć — albowiem ta kara na złodziei jest niesprawiedliwa i społeczności pożytku nie przynosi: jakę k a r a za kradzież jest ona zbyt okrutna, a do o d s t r a s z e n i a od kradzieży zgoła niedostateczna. Zwykła kradzież nie jest aż tak wielką zbrodnią, by zasługiwać miała aż na karę śmierci. A zresztą nie ma dostatecznie wielkiej i strasznej kary, aby miała powstrzymać od kradzieży ludzi, którym tylko ten jeden sposób pozostaje, aby nie umrzeć z głodu. Pod tym względem nie tylko wy, ale i większa część ludzkości podobni jesteście do tych złych nauczycieli, którzy swych uczniów chętniej biją, niż nauczają. Zamiast grozić złodziejom wielkimi i straszhwymi karami, byłoby lepiej przedsięwziąć coś w tym celu, aby mogli oni znaleźć sposób zarobienia na utrzymanie, i niech nikt nie będzie zmuszony najprzód kraść, a potem płacić za to życiem.

— O tym już pomyślano — odrzekł mi — i to aż zanadto; mogliby oni zarabiać na życie w rzemiośle lub rolnictwie, gdyby tylko umyślnie nie byli nicponiami.

— Tym mi się nie wykręcisz — odparłem mu na to. — Nie chcę tu mówić o tych, którzy wrócili z wojen ułomni i kalecy, jak przed niedawnym czasem po bitwie z ludźmi z Cornwall *, a jeszcze przedtem z wojen prowadzonych z Francją. O tych, co za króla albo społeczeństwo na śmierć się narażali, teraz zaś są kalecy albo sił nie dość mają, by się zajmować dalej poprzednim swym rzemiołem, a znów są za starzy, aby uczyć się nowego: — o takich ludziach mówić nie chcę, bo wszak wojny zdarzają się tylko od czasu do czasu. Lecz przyjrzyjmy się rzecsom, co dzień się zdarzającym.

Jest więc u was przede wszystkim znaczna liczba szlachty, która żyje jak trutnie z pracy innych ludzi, z pracy swoich chłopów (colonis), krew z nich na kształt pijawek wysysając i podwyższając im

* W 1497 r. mieszkańcy Cornwallu zbuntowali się przeciw Henrykowi VII i szli na Londyn, lecz zostali pobici w bitwie pod Blackheath.

wciąż daniny. Są oni skąpi tylko w stosunku do tych chłopów, a zresztą tak rozrzutni, że ich od marnotrawstwa nawet myśl nie wstrzymuje, iż mogą pójść z torbami. Nie poprzestają oni na tym, że sami bez pracy żyją, ale utrzymują koło siebie gromady innych nie robiących (stipatorum), którzy nigdy żadnego kunsztu się nie uczyli, by móc na chleb zarabiać. Tych, skoro pan ich umrze lub gdy zachorują, wyrzuca się za drzwi bez żadnych ceremonii, bo szlachta chętnie utrzymuje walcioniów, ale tylko zdrowych; a częstokroć też spadkobierca nieboszczyka nie jest już w możności prowadzenia tak wystawnego jak on domu i utrzymywać tylu osób. Więc wyrzuceni na bruk, mają oni przed sobą do wyboru tylko albo śmierć z głodu, albo kradzież i rabunek. No, bo co tacy mogliby robić innego? Gdy się poobijają po świecie tak długo, że odzież im się wyświechta, a zdrowie ucierpi, to żaden szlachcic już ich do służby nie przyjmie. Chłopi zaś nie odważają się dawać im roboty, bo wiedzą przecież dobrze, iż nie jest to rodzaj ludzi zdolnych uczciwie służyć u człowieka biednego, za drobną zapłatę i skąpe pożywienie szpadlem pracując i motyką; wszakże wyrosli oni w próżniactwie i zbytku, przywykli paradować po ulicach z tarczą i mieczem u boku i wyzywająco spoglądać dokoła, zbyt wyniośli, aby wdawać się z kimś zwyczajnym.

— Właśnie tę klasę ludzi — uczony prawnik odpowiedział — wysoko musimy sobie cenić. Na nich to bowiem, jako na mężach silniejszego niż u rzemieślników i chłopów serca*, śmielszego umysłu i bardziej męskiego usposobienia — na nich polega moc i siła naszej armii, gdy dojdzie do wojny.

— Mógłbyś waćpan równie dobrze utrzymywać — odparłem mu na to — że w celach wojennych trzeba hodować rozbójników. Bo tych wam przecież nie zabraknie nigdy, dopóki istnieje tamta klasa ludzi. Rozbójnicy są istotnie wcale nie najgorszymi żołnierzami, a żołnierze rozbójnikami nie najmniej dzielnymi, tak dobrze te zajęcia z sobą się zgadzają. Zresztą to złe nie tylko w Anglii znajdu-

* W angielskim tłumaczeniu mowa jest nie o sercu, lecz o żołądku, skąd realistyczni Anglicy chętnie wywodzili nastroje i temperamenty. Podobnie więc jak tu, mamy „stowten stomackes“ a nieco później „bolde stomackes“. Tak też czytamy w angielskim przekładzie Biblii 101, Ps, 5 „whoso hath a proud look and high stomach“ — „z człowiekiem pysznego oka a nienasyconego serca“.

jemy, ale jest ono wspólne prawie wszystkim nacjom. Francja na przykład cierpi na zarazę jeszcze bardziej kraj pustoszącą. Nawet w czasach pokoju (jeśli można nazwać to pokojem) kraj ten cały przepełniony jest i oblegany przez żoldactwo pod tym samym pretekstem zgromadzone, pod którym wy tutaj utrzymujecie próżniacze świty i drużyny. Zbzikowani mędrce stanu (morosophi) sądzą, że dobro państwa wymaga, aby trzymać stale pod bronią silną i godną zaufania obsadę wojenną, złożoną zwłaszcza ze starych żołnierzy, z weteranów, bo do rekrutów niewielkie mają zaufanie. Wygląda to w rezultacie tak, jak gdyby wszczynali oni wojny po to, aby wyćwiczyć sobie w boju zahartowanych żoldaków morderców, których ręce i serca, jak to doskonale powiada Sallustiusz, nie osłabną od braku zajęcia w czas pokoju. Ale jak zgubną i niebezpieczną rzeczą jest utrzymywanie takich dzikich zwierząt, o tym przekonali się Francuzi na samych sobie, a przykłady Kzymian, Kartagińczyków, Syryjczyków i wielu innych ludów dość są też tu wymowne. U nich bowiem nie tylko władze państwowe, ale i lud wiejski, ba! nawet całe miasta bywały czasem znienacka napadane i obrabowywane przez ich własne armie. A jak niepotrzebne są takie wojska stale, można się stąd przekonać, że żoldacy francuscy od dzieciństwa ćwiczeni we władaniu bronią nie mogą się poszczycić, aby tak znów często odnosili zwycięstwa nad waszymi (angielskimi) niewyćwiczonymi i naprędce pozbieganymi żołnierzami. Ale o tym nie rzeknę ani słowa więcej, bo można by pomyśleć, że pragnę wam pochlebiać. Ale oto przecież i wasi rzemieślnicy z miast i wasi prości parobcy wsiowi nie zdają się tak bardzo obawiać drużyn, którymi otacza się szlachta wasza, jeśli nie liczyć oczywiście garści słabeuszy i ludzi całkiem zmożonych nędzą. Nie ma się więc czego bać, że te drużyny osłabną i staną się nieprzydatne do wojny, jeśli się je nauczy zarabiać na życie i wzmacniać sobie ręce rzemiosłem i robotami na wsi. Ci krzepcy ludzie (bo tylko doborowych ludzi szlachta chce rujnować na zdrowiu w swej służbie) — ci ludzie właśnie raczej dziś słabną w próżniactwie albo niewieścieją, zajęci kobietami. Nie zdaje mi się to przynosić społeczeństwu najmniejszej korzyści, aby gwoili wojnie, której nie macie przecież nigdy z wyjątkiem, gdy jej sami chcecie, utrzymywać tłumy takich osobników, plagę w czasie pokoju stanowiących; a wszak o pokój powinniście się troszczyć po tysiącokroć więcej niż o wojnę. Zresztą, nie jedyna to u was przyczyna, że kradną. Jest też jeszcze i inna, u was Anglików wyłączna, specyficzna.

— Jaka? — zapytał kardynał.

— Wasze owce — odrzekłem — które były skądinąd tak łagodne i tak na małym poprzestawały, a teraz, jak słyszę, stały się bestiami żarłocznymi i tak drapieżnymi, że pożerają nawet ludzi, pochłaniają całe pola, połykają, wyludniają całe domy, całe gminy. W tych częściach kraju, gdzie rośnie najdelikatniejsza i najdroższa wełna, baronowie, rycerze oraz cni prałaci nie zadowolają się dochodami, które rokrocznie ciągnęli z ziemi ich poprzednicy i przodkowie; nie poprzestają na tym, że bez trosk i pracy życie wesołe pędzić mogą, co prawda nie bardzo z korzyścią dla społeczeństwa, ale raczej będąc dla niego ciężarem; — lecz obracają oni grunty orne na pastwiska, ogradzają pastwiska te płotami, burzą domy i całe miasta i nie pozostawiają nic oprócz kościołów, z których owczarnie robią. I chociaż niewiele ziemi u was odłogiem leży pod parkami i zagrodami dla zwierzyny, jednak ci zacni ludzie umieli to sprawić, że wszystkie miejsca zamieszkałe i wszystkie grunty orne w owych częściach kraju zmienili w pustkowie.

I tak się u was dzieje, że jakiś jeden chciwy, nienasycony żarłok, istna zaraza swoich stron rodzinnych, tysiące akrów gruntu skupia w swoich rękach, ogradza je płotem lub palami albo ich właścicieli tak potrafi zaszczyć i zgonić przemocą, że muszą mu oni całą swą posiadłość sprzedać. Tym czy innym sposobem, zgięci czy złamani, biedacy ci, naiwne, nieszczone duszyczki — mężczyźni, kobiety, mężowie i żony, dzieci bez ojca, wdowy, lamentujące matki z niemowlętami przy piersiach — wszyscy muszą się precz wynosić. Ginę całe gospodarstwa, niemożliwe w środku a obfite w głowy, bo wszak praca na roli wielu rąk potrzebuje. I wlecze się to wszystko, mówię, wynosząc się ze znanych sobie stron rodzinnych, do których przywykli, i nie znajdując miejsca, gdzieby spocząć mogli; sprzedaż ich całego sprzętu domowego, chociaż nawet niewielkiej on tam był wartości, ale w innych warunkach coś by im była dała; tymczasem tak zniecka jak z procy w świat lecąc, muszą się go pozbywać za cenę wprost śmieszną. A gdy się tak powłóczą po świecie, aż zjedzą ostatni marny szeląg, cóż mogą innego robić niż kraść, by potem — na miły Bóg! — według wszelkich ścisłych form prawa zostać powieszzeni albo iść na żebry?... A i wtedy też przecie do więzień ich wsadzają, jako że to włóczęgi są, co się na próżno po świecie obijają, a nie pracują — oni, których nikt zupełnie do pracy przyjąć nie chce,

choćby nawet nie wiem jak o to błagali*. Bo przecież praca rolnika, na której się znają, nie ma zastosowania tam, gdzie się nie sieje. Jeden pastuch wystarcza do pilnowania owiec pasących się na takim spłachciu ziemi, którego uprawa wymagała wielu dziesiątków rąk przedtem.

A przez to, że się ziemi nie uprawia, środki żywności w wielu okolicach również podrożały. Ale nie tylko to — i cena wełny też w górę już dziś poszła, tak że ludzie ubodzy, którzy dotychczas tkali zazwyczaj sukno, nie mogą już obecnie kupować surowca i są bez zajęcia. Bo w jakiś czas potem, kiedy tyle gruntów zmieniono w pastwiska, dużo owiec padło od jakiejś zarazy; sam Bóg tak się widocznie rozgniewał na oną nienasyconą chciwość ludzką, że zesłał na owce pomór, który oby był raczej spadł na ich właścicieli! I jakkolwiek owce prędko się rozmnażają, ale cena wełny jednakże nie spada. Bo chociaż sprzedający ją nie mają monopolu — jako że jest ich kilku — to jednakże mają oni oligopol**. Wszak prawie wszystkie owce są własnością kilku bardzo bogatych ludzi, którzy nie muszą sprzedawać, gdy im się nie podoba, a nie podoba im się nigdy, aż ceny pójdą w górę.

Wskutek tego, iż owce tak się stały liczne, zaczyna też już braknąć innych rodzajów bydła, bo po usnięciu gospodarstw chłopskich nikt się już jego hodowlą nie trudni. Bogaci ludzie hodują tylko i wyłączenie owce, a bydło rogate kupują gdzie indziej, tuczą je i odprzedają potem niesłychanie drogo. Stąd wszystkie zle następstwa obecnego stanu rzeczy nie dały się jeszcze, moim zdaniem, odczuć w całej rozciągłości. Zwyczaj cen bowiem i drożyzna dotychczas tam tylko występuje, gdzie ludzie bogaci sprzedają swe bydło. Ale kiedy stamtąd, gdzie oni je kupują, wyciągać go będą więcej, niż przyrost naturalny uzupełnić zdoła, to brak bydła i drożyzna wystąpi wówczas i w tamtych okolicach również.

Ślepa chciwość nielicznych uczyniła w ten sposób przyczyną ruiny waszej właśnie to, na czym przede wszystkim polegał dobrobyt waszego kraju (hodowlę owiec). Bo drożyzna środków żywności

* Ten ustęp (od słów „I tak się u was dzieje...“) cytowany jest w „Kapitale“ w przekładzie niemieckim Marksa. (Por. polski przekład. Marks, „Kapitał“, cyt. wyd., str. 787. — R e d.).

** „Oligos“ — po grecku „nieliczny“, „poleo“ — „działam“, „monos“ — „jedyne“.

zmusza do ograniczenia się we wszystkim, do zmniejszania liczby czeladzi, do rozpuszczania przybocznych świt i drużyn. Cóż przeto pozostaje tym, którzy w nich byli, jak tylko albo żebrać, albo — ku czemu krew szlachetna raczej pociąga ludzi — grabić i rabować?

Stan rzeczy nie polepsza się bynajmniej przez to, iż obok nędzy i niedoli szerzy się też i zbytek. Nie tylko orszaki przyboczne szlachty — nawet i rzemieślnicy, i niemalże wieśniacy, wszystkie w ogóle stany przyzwyczajają się do modnej, jaskrawej odzieży i nadzbyt obfitych posiłków. A przysmaki, kuplerki, zamtuzy, winiarnie, piwiarnie, jaskinie gry z tyloma nic niewartymi gramy w kości, karty, warcaby, kręgle, piłkę — czyż przez to wszystko ci, co się w to wdali, nie zostają wręcz posyłani kraść, gdy już pieniądze ich poszły do diaska?

Zniszczcie te wszystkie okropności, wydajcie ustawy, które by zmusiły onych burzycieli domów i wsi do tego, ażeby je znowu podbudowywali albo pozwracali grunty tym, co je z powrotem uprawiać są gotowi. Nie tolerujcie tego, aby ludzie bogaci wszystko skupowali i monopolami swymi na rynku rządzili. Nie pozwalajcie, ażeby tylu ludzi chodziło bez pracy, sprawcie, aby się odrodziło rolnictwo, odnowiło tkactwo, ażeby bezrobotni uczciwy zarobek znaleźć mogli, bo stali się oni obecnie złodziejami albo włóczęgami z nędzy lub pozaciągali się do świt przybocznych, a przeto zostaną wkrótce rozbójnikami. Dopóki nie znajdziecie środka na usunięcie tych wszystkich ciemnych stron, daremną to będzie rzeczą występować z najsurowszymi ustawami przeciwko kradzieżom i rabunkom — wszystkie te ustawy i całe to postępowanie karne służą pozorom tylko, nie sprawiedliwości, nie dobru publicznemu. Pozwalacie ludziom wyrastać w nicpoństwie, zarażacie ich od lat najmłodszych przywarami, występami. A potem ich za to karzecie, gdy dorosną i gdy czynią to właśnie, ku czemu od młodości skłonność w nich zaszczepiono. Bo proszę was, powiedzcie, coż wy innego robicie, jeśli nie to, że najpierw złodziejów hodujecie, a potem ich wieszacie?”

Wypowiedziawszy ustami bohatera swego, Rafaela Hythlodäusa, tę tak ostrą krytykę niedomagań ekonomicznych swej epoki, More przechodzi do zbadania najlepszego sposobu karania przestępców. W przeciwieństwie do potwornego, krwawego prawodawstwa swoich czasów proponuje on jako karę za kradzież nie stryczek i nawet nie więzienie, ale r o b o t y

p r z y m u s o w e. Jak na jego czasy była to po prostu niesłychana łagodność z jego strony.

Po tych zaś wywodach następuje krytyka urządzeń politycznych, z których znaczną część jużemy przytoczyli w ostatnim rozdziale części drugiej.

Jakaż tedy jest rada na ten zły stan rzeczy, na tę całą nędzę?

„Jeżeli mam być szczery i mówić bez ogródki, mój kochany Morusie“ — oświadczył Rafael — „to wydaje mi się rzeczą być niewątpliwą, iż tam, gdzie własność prywatna panuje i gdzie miernikiem wszystkiego jest pieniądź, tam jest i trudne wielce, i prawie niemożliwe zarządzać społecznością sprawiedliwie i tak, by kwitnąć mogła. Chyba że się za sprawiedliwość uważa stan taki, przy którym wszystko dobre przypada najgorszym, albo za rozkwit pomyślności, kiedy wszystko należy do niewielu, a i ci się też zgół nieswojo w tym czują, cała zaś reszta pędzi zaiste nędzny żywot.

O wiele natomiast mądrzejsze i podniosłejsze wydają mi się urządzenia tych Utopian, u których niewielka liczba ustaw tak dobrze reguluje życie, że i zasługa jest uczczona jak należy, i każdy w dostatku żyje, aczkolwiek nikt nie ma więcej niżli inni. Proszę więc porównać z Utopianami te inne narody, które wciąż sobie nowe stwarzają ustawy, a przecież praw dobrych nigdy właściwie nie mają — narody, gdzie każdy wyobraża sobie, że ma na własność to, co zapracował, a gdzie coraz to wydawane niezliczone ustawy nie mogą jednak zapewnić nikomu, ażeby tę własność zdołał sobie nabyć ani aby nabytą utrzymać potrafił, ani aby ją ściśle od własności innych odróżnić umiał, jak to jawnie wynika z tych tak licznych spraw sądowych, które codziennie od nowa są wszczynane, a z których żadna nigdy właściwie się nie kończy. Gdy zastanawiam się nieraz nad tym wszystkim, nie mogę nie przyznawać słuszności Platonowi i wcale się nie dziwię, że nie życzył on sobie dla ludów praw takich, które by odrzucały wspólność mienia. Poznał on był, ten mędrzec, że jedyna dla społeczności ludzkiej droga do dobrego polega na równości gospodarczej wszystkich, co jednak, moim zdaniem, nie jest tam możliwe, gdzie każdy mienie swoje posiada na wyłączną swą własność prywatną. Albowiem tam, gdzie pod tymi lub innymi pretekstami i tytułami prawnymi wolno jest każdemu zagarniać dla siebie tyle, ile zagarnąć zdoła, tam bogactwo całe Nielicznych staje się własnością, a mase pozostałych przypada w udziale tylko niedostatek. Przy czym i ci,

i tamci na ten los swój jednako zwykle nie zasługują, bogaci bowiem zawsze z reguły są chciwi, oszuści i nie warci, biedni zaś, przeciwnie, skromni są i prości i pracą swoją więcej niż sobie przynoszą korzyści społeczeństwu.

I dlatego głęboko jestem przekonany, że ani równy i sprawiedliwy podział dóbr, ani dobrobyt dla wszystkich nigdy nie będą możliwe, zanim się nie skasuje własności prywatnej. Póki ona istnieje, póty los większości i ludzi najlepszych stanowić będzie troska i ucisk ubóstwa. Zgadzałem się, że są inne sposoby po temu niżli wspólna własność, aby ten stan *z ł a g o d z i ć*, ale nie ma innego, aby go *u s u n ą ć*. Można zagwarantować ustawowo taki stan rzeczy w społeczności, przy którym nikt nie będzie miał prawa posiadać więcej niż pewną ilość gruntów i pieniędzy, przy czym ani król zbyt wielkiej władzy mieć nie będzie, ani naród nie będzie mógł być zbyt zuchwały; urzędów nie będzie się dostawać krętymi drogami, przekupstwem, za pieniądze, a z urzędami tymi żaden przepych łączyć się nie będzie, wszystko to bowiem albo staje się powodem do wyciskania z powrotem z ludu wydanych na urząd pieniędzy, albo pozwala obejmować urzędy tylko najbogatszym, nie zaś najzdolniejszym. Tego rodzaju ustawy mogą nieco złagodzić obecny zły stan rzeczy w państwie i społeczeństwie, tak jak nieuleczalny chory na przykład przez czas jakiś może być przy życiu jeszcze utrzymany troskliwą opieką. Ale na całkowite zdrowie i okrzepnięcie liczyć nie podobna, dopóki każdy pozostawać będzie panem swej własności. A nawet, co więcej, jeżeli przez tego rodzaju ustawy poprawicie zły stan jakiejś jednej części ciała publicznego, to pogorszycie zarazem wrzód w jakiejś innej części ciała; gdy pomożecie jednemu, to zaszkodzicie przez to innym, bo wszak możecie dać jednemu to tylko, co innym odbierzecie.

— Jestem zupełnie przeciwnego zdania — odrzeczcie More na to, tzn. More z „Utopii“, bo prawdziwe poglądy rzeczywistego Tomasza More'a wypowiada Rafael właśnie. — „Sądzę, że przy wspólnocie dóbr ludzie nigdy nie będą mogli czuć się dobrze. Jakże obfitość dóbr może tam panować, gdzie każdy będzie usiłował wykręcić się od pracy? Widoki zysku nie będą tam nikogo do pracy pobudzały, a możność zdawania się na pracę innych musi lenistwo rodzić. Gdy zaś się zacznie wśród nich niedostatek, a prawo nikomu nie będzie zapewniało posiadania tego, co kto zapracuje i pracą nabędzie, to czyż bunt i krwi rozlew nie będzie musiał szaleć pośród nich na stałe? Wszakże w takich warunkach szacunek dla władzy będzie musiał zniknąć i w ogóle

nie umiem sobie wyobrazić, jaką rolę tam będą odgrywały władze, skoro wszyscy ludzie będą sobie równi.

— Nie dziwi mnie ten pogląd — odrzekł mu Rafael — bo ty albo wcale nie wyobrażasz sobie tego rodzaju społeczeństwa, albo też masz o nim wyobrażenie błędne. Gdybyś był ze mną w „Utopii“ i poznał jak ja tamtejsze prawa i zwyczaje — a ja tam spędziłem pięć lat z górą i nie byłbym nigdy opuścił tego kraju, gdyby nie chęć gorąca, aby go wam dać poznać — to przyznałbyś z pewnością, że nie widziałeś nigdy społeczności lepiej urządzonej“.

W ten sposób zostaje nawiązana możliwość przejścia do opisu idealnego społeczeństwa More'a.

3. TENDENCJE EKONOMICZNE REFORMACJI W ANGLII

Zanim podążymy za naszym komunistą do jego Utopii, musimy poruszyć przedtem jeszcze jedno pytanie, bo dotychczasowe nasze roztrząsania bez odpowiedzi na nie byłyby niekompletne: Jak mianowicie godzi się wstręt More'a do wszelkiego wyzysku z jego obroną katolicyzmu, a więc eksploatacji przez klasztory i papieża?

Odpowiedź jest prosta i brzmi, jak następuje: Wyzysk ludu przez katolicyzm za czasów More'a był w Anglii niewielki, a znacznie bardziej niż ta strona katolicyzmu występowała tam wtedy jego strona odmienna — ta mianowicie, że katolicyzm stanowił przeszkodę do proletaryzowania mas ludowych. Właśnie więc jako przeciwnik tej proletaryzacji More mógł występować za katolicyzmem, nawet zupełnie niezależnie od już wskazanych przez nas motywów politycznych i humanistycznych, które ku temu go skłaniały.

Anglia była jednym z tych krajów, które najwcześniej i najbardziej popadły w moc wyzysku papieskiego. Ale poczynając od XIV wieku zależność jej od papiestwa coraz to malała, jak-

żeśmy to już widzieli w rozdziale czwartym części drugiej, i wraz z tym zmniejszała się też w oczach eksploatacja Anglii przez stolicę rzymską. A zależało to całkowicie od woli królów, do jakiego stopnia wyzysk ten miał być w Anglii tolerowany. Papieże mogli tylko w ten sposób wydostawać pieniądze z Anglii, że się dzielili zdobyczą z królami. „Ojciec święty“ i „obrońca prawdziwej wiary“ targowali się z sobą i kłócili o udział w dochodach ze spekulacji papieży na głupocie ludzkiej. Gdy chodziło o handel odpustami, który miał stać się później pobudką do ruchu reformacyjnego, papież zaproponował Henrykowi VIII ćwierć dochodu ze sprzedaży odpustów w Anglii za pozwolenie handlowania nimi. Ale Henryk oświadczył, że nie weźmie mniej niż jedną trzecią. W ten sposób odpusty stały się też źródłem dochodu dla królów angielskich i rodzajem nowego podatku, który papieże dla nich pobierali, aby za udział w tym podatku wziąć na się całe odium eksploatacji. Papieże stali się w Anglii poborcami podatkowymi królów.

I nie tylko władza świecka, ale i kler angielski uniezależnił się prawie zupełnie od papieża i odmawiał wpłacania dochodów z kościoła do Rzymu, gdy to nie dogadzało jemu, klerowi lub królestwu. Ten sam kler, który Henrykowi VIII płacił sześćdziesiątych, na rok przed ogłoszeniem „Utopii“ (w 1515 r.) odmówił papieżowi nawet jednej dziesiątej z pobieranych danin. A nawet gdy ten o połowę obniżył swe żądania, to i tak nic nie dostał.

Oderwanie się od papieża nie było więc w Anglii ani trochę jedynym, jak w Niemczech, środkiem, aby kres położyć wyzyskiwaniu kraju przez Rzym papieski. A musimy przecież oceniać stosunek More'a do reformacji w Niemczech według stosunków angielskich a nie niemieckich. More z góry przewidział, iż reformacja nie pozostanie tylko niemiecką sprawą, a luteranizm dało się wkrótce potem w Anglii zauważyć. Lecz pierwszym i głównym celem luterana-

nizmu angielskiego było nie tyle zerwanie z papieżem, ile konfiskata klasztorów i fundacji dobroczynnych, czego w licznych ulotkach w Anglii się domagano. Ta właśnie konfiskata stała się później istotnie najsilniejszym motywem ekonomicznym kościelnej reformacji Henryka VIII. Popchnęły go do tej reformacji: racja polityczna — jego porażka w walce z Hiszpanią o papieża i racja gospodarcza — wciąż wzrastająca potrzeba pieniędzy, która mu kazała sięgnąć po mienie kościelne, kiedy już się nie dało i niebezpiecznie było przykręcać dalej śrubę podatkową. Jego otoczenie ośmieliło i zachęciło go do tego: wielcy właściciele ziemscy i spekulanci gruntami, którzy czatowali chciwie na ten moment, kiedy dobra kościelne wydane zostaną na łup „wolnej konkurencji“, tzn. grabieży gruntów.

Kościół miał w Anglii znaczne posiadłości ziemskie. Niektóre świadectwa historyczne mówią, iż wynosiły one trzecią część wszystkiej ziemi ornej tudzież pastwisk, podobnie jak to było we Francji i Niemczech (por. część pierwszą, str. 57). Najwyższy szacunek, jakiśmy w tym względzie spotkali, podaje Wade w swej „History of middle and working classes“ („Dzieje klas średniej i pracującej“), Londyn 1835, str. 38; według niego kościół posiadał w Anglii siedem dziesiątych ogólnej ilości wszelkich gruntów — ocena niesłychana, ale nie poparta niestety nawet najmniejszym dowodem. Nie umiemy powiedzieć, skąd Wade wziął tę, tak bardzo różniącą się od wszystkich innych liczbę. Polega ona może tylko na nieporozumieniu.

W tych tak w każdym razie olbrzymich posiadłościach ziemskich tradycyjny sposób produkcji zachował się dłużej niż gdziekolwiek indziej w Anglii. Podłożem ekonomicznym, na którym opierała się potęga i poważanie klasztorów, był feudalizm. Toteż klasztory trzymały się go mocno, dopóki tylko mogły. Musiały i one czynić, rzecz prosta, ustępstwa na rzecz nowopo-

wstającego sposobu wytwarzania, ale robiły to niechętnie i wbrew woli własnej. W tych tak mocno zwartych w sobie korporacjach tradycje feudalizmu znacznie żywotniejsze były niż w środowisku świeżo upieczonej szlachty, która zastąpiła starą, w wojnie dwóch róz wybitą. Podczas gdy młoda szlachta rzuciła się na oślep w nurt kapitalistyczny swoich czasów i z żądzy zysku uczyniła sobie najpierwszą namiętność, klasztory wciąż jeszcze po dawnemu widziały w swych posiadłościach ziemskich podstawę swej potęgi, władania i rządów nie tylko nad królestwem, ale i nad ludźmi. I w dalszym ciągu tak jak w średniowieczu część gruntów swoich uprawiały same z pomocą sił roboczych licznych i na wpół feudalnych. Staraly się one związać ze sobą swych poddanych traktując ich dobrze, a gdy już nie mogły opierać się dłużej zastępowaniu ich przez dzierżawców, usiłowaly tych ostatnich przez to sobie pozyskać, iż zawierały z nimi niezwykle długoterminowe umowy dzierżawne. A przeto klasztory tylko w nieznacznej mierze przyczyniały się do sproletaryzowania ludu wiejskiego i dobra ich najgęściej były przez chłopów zaludnione.

Łatwo więc można wyobrazić sobie, jak to musiało oddziaływać na stosunki w kraju, kiedy te wszystkie dobra nagle, za jednym zamachem wydane zostały na łup wyzysku kapitalistycznego. Nie tylko liczni mieszkańcy klasztorów zostali z dnia na dzień proletariuszami, ale ten sam los spotkał większą część ich dzierżawców tudzież osadników. Liczba bezrobotnych proletariuszy musiała znieśc niesłychanie wzrosnąć. A wraz z klasztorami upadła jednocześnie wielka średniowieczna organizacja wspierania ubogich; wyluszczyliśmy to już w części pierwszej, jaką rolę odgrywał w niej kościół. Anglia nie przedstawiała pod tym względem nic osobliwego, nie potrzebujemy więc dalej sprawy tej omawiać. Dość będzie powiedzieć, że zniesienie klasztorów oznaczało zwiększenie się liczby nędzarzy i zarazem zniszczenie ostatniego ich przytułku.

More widział, jak to w Niemczech pierwszym skutkiem reformacji było zagarnięcie dóbr kościelnych przez panujących oraz szlachtę; widział, że w Anglii również luteranie z całą namiętnością domagali się konfiskaty majątków kościelnych, a więc jako przeciwnik proletaryzacji i wyzysku wiejskiego, wobec szczególnej sytuacji ekonomicznej kraju musiał wypowiedzieć się właśnie przeciwko reformacji.

A luteranie w wymaganiach swoich nie poprzestawali na samych klasztorach. Żądali oni również konfiskaty majątków cechów. Majątek ten, składający się głównie z fundacji i ulokowany przeważnie w posiadłościach ziemskich, szedł na utrzymanie szpitali, szkół i zakładów dobroczynności, na wspomaganie zbiedniałych towarzyszy cechowych, na wyprawy ślubne, na zaopatrywanie wdów i sierot i na inne tym podobne wydatki. Jak potężną zaporą proletaryzacji rzemieślników były te fundacje, domyślić się łatwo. Częściowo miały one charakter kościelny, odpowiednio do czasów, kiedy powstawały; połączone były zwykle z rozporządzeniami o odprawianiu mszy za umarłych, z utrzymywaniem kaplic itd. Te właśnie zarządzenia natury religijnej dostarczyły luteranom angielskim punktu zaczepienia, aby nadać ich żądzy zagarnięcia mienia cechowego pozory religijne i domagać się jego konfiskaty w celu zniszczenia połączonych z nimi „zabobonów“ i „przesądnych obyczajów“.

Podobnie zaś jak zwolennicy konfiskaty mienia kościoła i cechów uzasadniali swe żądania argumentami nie tyle gospodarczymi, co religijnymi, tak samo postępowali i ich przeciwnicy, gdy ich żądania odpierali. I More podążał również śladem swych antagonistów w tę samą dziedzinę, starając się bronić majątków kościelnych i fundacyj za pomocą uzasadniania i obrony mszy za dusze zmarłych (w swym „Błaganiu dusz“ — „Supplication of souls“, w roku 1529).

Walka o dobra kościelne rozstrzygnięta została dopiero wtedy, gdy najenergiczniejszy i najzdolniejszy w niej bojownik zginął na rusztowaniu. W rok po ścięciu More'a zniesione zostały pomniejsze klasztory, a w roku 1540 klasztory duże i opactwa. Ponieważ konfiskaty te, wskutek marnotrawnej i niedbałej gospodarki Henryka VIII oraz bezwstydných oszustw różnych jego kreatur, nie zapobiegły wiecznemu odpływowi gotówki z jego skarbcza, a i najrozpaczliwsze fałszowanie pieniędzy już nie pomagało, przystąpiono więc wreszcie do ryzykownego kroku zniszczenia cechów i konfiskaty ich majątku. W przedostatnim roku rządów Henryka VIII wydano zmierzającą ku temu ustawę, ale dopiero za syna Henryka, Edwarda VI, przyszło do jej wprowadzenia w życie. A i wtedy nie poważono się jednak ruszyć potężnych londyńskich cechów; te zostały nietknięte. (Por. Thorold Rogers, „Six centuries“ — „Sześć wieków“ — str. 110, 346 i nast.).

Reformacja angielska za Henryka VIII była jednym z najbezczelniejszych przedsięwzięć, mających na celu wzmożenie wyzysku ludu i wzbogacenie kilku pozbawionych czci i wiary kreatur królewskich. Nie posiadała żadnych korzeni w narodzie i budziła w nim raczej odrazę coraz większą. A kiedy urzeczywistniło się w całej pełni to, co More przewidywał i z czym walczył, i kiedy lud wreszcie odczuł na sobie w całej pełni ucisk wynikły z grabieży, której się dopuszczono, wystąpiły podówczas na widownię i odniosły zwycięstwo te tendencje, za które More dał życie: lud podniósł bunt straszliwy przeciwko kamaryli protestanckiej za Edwarda VI w 1549 r. Został wprowadzie pobity, lecz po śmierci Edwarda w roku 1553 masom ludowym udało się osadzić na tronie katoliczkę Marię, córkę Henryka VIII z jego pierwszego małżeństwa z Hiszpanką Katarzyną.

Gdy przeto More występował przeciwko reformacji, nie stało to w sprzeczności z interesami wyzyskiwanego ludu. Ale patrzył on dalej niż masy ludowe i przewidywał następstwa re-

formacji, które większość narodu uświadomiła sobie dopiero znacznie później; a wielkość charakteru kazała mu życie postawić na kartę za przekonania swoje w czasie, gdy tych przekonań nie podtrzymywał jeszcze potężny ruch ludowy. I w tym tkwiło złowrogie jego przeznaczenie.

Reformacja Henryka VIII nie była walką z wyzyskiem ludu i nie odpowiadała żadnym potrzebom w narodzie. Dopiero za Marii Krzawej, następczyni Edwarda VI, powstało przeciwieństwo ekonomiczne pomiędzy ludem angielskim a katolicyzmem; dopiero wtedy reformacja, przez absolutyzm królewski wprowadzona, zainteresowała szerokie warstwy ludu i dopiero też wówczas powstał ten protestantyzm, który tak popularną uczynił następczynię Marii, córkę Henryka i Anny Boleyn, Elżbietę, dzięki temu właśnie, że ona go do końca zrealizowała.

Nie pomiędzy Anglią a R z y m e m, ale między Anglią a H i s z p a n i ą było to przeciwieństwo, które w rezultacie zjednało reformacji masy ludowe angielskie. Wyzysk Anglii ze strony papieża, jak wiemy, już przed reformacją, za Henryka zgola nie był uciążliwy; stąd papież nie był w Anglii aż tak znienawidzony jak w szczególności w Niemczech. Natomiast w miarę tego, jak Anglia coraz bardziej naprzód się wysuwała jako państwo handlowe, jej interesy wchodziły w coraz ostrzejszy konflikt z interesami Hiszpanii, tej największej w XVI wieku potęgi handlowej, która panowała nad zachodnią częścią Morza Śródziemnego i dążyła do niepodzielnego władztwa nad Oceanem Atlantyckim. Prawie wszędzie, gdzie handel angielski szerzej starał się rozwinąć, w drodze stawiała mu Hiszpania, paraliżowała go albo przynajmniej ograniczała jego możliwości. Rósł on w siły w ciągłej walce z hiszpańskim handlem, z którym nawet w najbardziej pokojowym czasie prowadził wciąż zjadłą wojnę podjazdową, męźniał w s y s t e m a t y c z n y m k o r s a r s t w i e na morzach. Od Półwyspu Pirenejskiego do Morza Północnego snuły się nieustannie statki korsarskie an-

gielskie czatując na okręty hiszpańskie wracające z Ameryki ze srebrem lub na bogatych kupców, co przewozili skarby Indii z Lizbony do Antwerpii (od 1580 do 1640 r. Portugalia była prowincją hiszpańską), Korsarstwo było obok handlu niewolnikami drugą główną podstawą szybkiego rozkwitu handlu angielskiego; i ono, i handel niewolnikami były popierane oficjalnie. Elżbieta sama wysyłała na morza statki do przewozu niewolników, okręty jej floty wojennej brały udział w rozboju morskim, a handlarze niewolników i korsarze, jak np. znany żeglarz dookoła świata, Franciszek Drake, byli jej ulubieńcami. Na próżno inkwizycja hiszpańska, której w tym kraju podlegała policja portowa, paliła na stosie każdego z korsarzy, który wpadł w jej ręce, aby ich tym odstraszyć. Odpowiedzią Anglików na to niemniejsze bywały okrucieństwa. Aż wyczerpała się wreszcie cierpliwość Filipa hiszpańskiego — uzbroił i wysłał Wielką Armadę, aby zniszczyć samo gniazdo owych szerszeni korsarskich; ale to przedsięwzięcie w najżałośniejszy, jak wiemy, skończyło się sposób — a dla liberalnych historyków jest to ulubiony temat, aby się mogli popisywać swą „wolnomyślnością“ kosztem „fanatyzmu“ Hiszpanów na rzecz korsarstwa burżuazyjnego.

Wynikiem owej walki długiej a nieustannej o panowanie nad morzami była wściekłość bez granic i paląca nienawiść wzajemna do siebie obydwu tych narodów.

Hiszpan w XVI wieku był to „odwieczny wróg“ Anglii, a w oczach każdego Brytyjczyka — wcielenie wszystkich potworności. Papież — w rękach Hiszpanii powolne narzędzie. Być katolikiem znaczyło stać po stronie hiszpańskiej i wrogowi odwiecznemu służyć, a zdradzać swą ojczyznę, czyli interesy handlu angielskiego.

Z tej sytuacji zrodził się popularny protestantyzm Elżbiety i dzięki niemu dopiero reformacja stała się dla Anglików a k c j ą n a r o d o w ą, gdy za czasów Henryka VIII była ona tylko,

patrząc ze stanowiska ekonomicznego, najzwyczajniejszą kradzieżą zadłużonego po uszy króla i kilku równie obdłużonych rozpustników wraz z garścią zachłannie chciwych spekulantów.

Lecz reformacja z królewskiego absolutyzmu pochodząca nie stanowiła w ówczesnej Anglii jedyne go ruchu religijno-reformatorskiego. Już na wiele lat przedtem powstała tam sekta zwalczająca wyzysk ze strony nie tylko kościoła, lecz i króla oraz świeckich wielkich obywateli ziemskich, więc sekta jednako wrogo usposobiona zarówno dla protestantyzmu władcy jak i dla katolicyzmu. Korzeniami swymi sięgała ona w głąb warstw ludowych: chłopów, rzemieślników miejskich i proletariuszy, a więc tych, za którymi właśnie More się ujmował. Byli to wzmiankowani już przez nas lollardowie, którzy nawiązywali do nauki Wiclefa, a znaleźli wreszcie odpowiednią dla siebie doktrynę w kalwinizmie i przeszli potem do purytanizmu, w którym się roztopili. Wśród tych lollardów rozwinął się pewnego rodzaju socjalizm, lecz całkowicie różny od socjalizmu More'a. Ten bowiem tchnął po części duchem świeżego jeszcze wówczas pierwotnego katolicyzmu feudalnego, po części zaś radością życia wybijającej się klasy mieszczańskiej, a więc był on pogodny i pięknie ukształcony. Natomiast przez socjalizm lollardów przemawiał duch klasy udręczonej i pełnej rozpacz y, która srogię doznawała ucisku i głębokiego poniżenia, a przeto ich socjalizm był smutny, posępny, ascetyczny oraz barbarzyński.

A gdy do tych przeciwieństw doda się też jeszcze wstręt More'a do wszelkiego ruchu ludowego, zrozumie się z łatwością, że More z lollardami sympatyzować nie mógł.

Ze swego stanowiska angielskiego More oceniał również n o w o c h r z z e ń c ó w niemieckich (anabaptystów), którzy w jego oczach przedstawiali się jako na pół luteranie, na pół lollardowie. I jego sąd o nich przychylnie nie wypadł. More pisał na przykład do Jana Cochläusa: „Niemcy wydają dzisiaj więcej potworów dziennie, niż to kiedykolwiek Afryka uczy-

niła. Co może być straszniejszego od anabaptystów? A jakżeż ta zaraza od kilku lat się szerzy!”

W swoim zaś „Obaleniu argumentów w odpowiedzi Tyndalla“ („Confutation of Tyndalls answer“) z roku 1532 pisze:

„Tak więc możecie się przekonać, że Tyndall nie tylko głosi nadal te wstrętne kacerstwa, które już przedtem głosił, ale na domiar i herezje anabaptystów również. A przy tym oświadcza, że prawdziwy kościół jest u niego, że w zgodzie z Pismem świętym i słowem bożym ci są, którzy utrzymują, iż chrzest na dzieciach dokonany nie jest ważny, iż władców nie powinno być w chrześcijaństwie żadnych, ani duchownych, ani świeckich, i że nikt nic własnego mieć nie powinien, bo według słowa bożego wszystka ziemia i wszystkie dobra winny być własnością pospólną i także niewiasty wszystkie do wszystkich mężczyzn jednakowo należeć mają, do najbliższych krewniaków jak i do najbardziej im obcych ludzi, i każdy mężczyzna ma być każdej niewiasty małżonkiem, a każda niewiasta żoną każdego mężczyzny, oraz że wreszcie święty nasz Zbawiciel, Jezus Chrystus, był tylko człowiekiem, zgola zaś nie Bogiem“.

Potępienie komunizmu jako „potwornej herezji“ przez komunistę More’a zdaje się być szczególnym brakiem konsekwencji. A przecież nie jest to bynajmniej zjawiskiem przypadkowym natury osobistej, lecz posiada głębokie podstawy w istocie początków socjalizmu. Przeciwiństwo More’a i Münzera nosi w sobie załączek wielkiego przeciwiństwa, przenikającego całe dzieje socjalizmu i przewyżzonego dopiero przez Manifest Komunistyczny — przeciwiństwa pomiędzy utopizmem a ruchem robotniczym. More i Münzer, teoretyk i agitator, przeciwstawiają się sobie w gruncie rzeczy zupełnie tak samo jak owenizm i czartyzm, jak we Francji fourieryzm i komunizm egalitarny (równościowy).

✓ Chociaż More z utęsknieniem oczekiwał chwili, gdy ujrzy swe idealne państwo urzeczywistnione, to jednak lękiem przemawiała go każda wychodząca z dołu próba położenia kresu wyzyskowi. Z jego punktu widzenia komunizm nie mógł

rozwinąć się w walce klasowej drogą i logiką faktów, lecz musiał być gotowy w pomyśle, w głowie, zanim można się było zacząć starać o pozyskanie dlań jednego z możliwych tego świata, aby ten go ludzkości z góry nadał.

Było to oczywiście złudzeniem. Ale temu złudzeniu More zawdzięcza największy swój tryumf, a my pierwszą próbę zobrazowania sposobu produkcji stanowiącego przeciwieństwo kapitalistycznej, a jednocześnie mocno obstającego przy wszystkich zdobyczach, którymi cywilizacja kapitalistyczna góruje nad poprzednimi stopniami rozwoju — sposobu produkcji, którego przeciwieństwo do kapitalistycznego nie jest oparte na reakcyjności.

WYDANIA I PRZEKŁADY „UTOPII“. JEJ UKŁAD

Jako socjalista More o wiele wyprzedzał wszystkich swych współczesnych. Ci go nie rozumieli zgoła. Ale nie wolno stąd wnioskować, jakoby „Utopia“ była jednym z tych utworów, które znajdują zrozumienie i czytelników dopiero po śmierci autora. Jej znaczenie mogło stać się jasne w całej pełni dopiero w XIX wieku, kiedy tendencje socjalistyczne przestały być marzeniem tylko, a stały się treścią aż nadto realnych walk klasowych. Ale „Utopia“ korzeniami swymi sięgała tak głęboko w stosunki epoki, dawała tak mocny i zdecydowany wyraz niezadowoleniu powszechnemu w owych przejściowych czasach i tak bardzo odpowiadała ich potrzebom, że chociaż oczywiście daleka była od tego, aby ją w całości rozumiano, jednakże instynktownie przyjęta została z entuzjazmem, jako wielka dla ludzi ulga i pociecha. Rozchwytywano ją po prostu. Wydania łacińskie goniły jedno drugie.

Pierwsze wydanie „Utopii“ ukazało się w Lowanium w końcu roku 1516. Już w 1517 r. okazała się potrzeba drugiego wydania. Wyszły jednocześnie aż dwa na raz, jedno w Paryżu, drugie — przez samego More'a sporządzone — w Bazylei u słynnego drukarza Frobeny. Tytuł jego zbyt skromności nie grzeszy. Obłuda nie panowała jeszcze wówczas tak jak dziś powszechnie i każdy sam zachwalał swoją książkę; dzisiaj pozostawia to przyjaciółom, którzy to czynią pod pozorem „krytyki obiektywnej“.

Tytuł miał tedy następujące brzmienie: „Iście złota książeczka o najlepszym stanie społeczności i o nowej wyspie Utopii, nie mniej zbawienna jak zabawna, przez wybornego napisana i wielce wymownego Tomasza More'a, obywatela i wiceszeryfa miasta w świecie całym znanego, Londynu“*.

Oprócz tych dwóch odnaleźliśmy jeszcze z wydań łacińskich: paryskie z r. 1520**, dalej lowańskie z 1548, kolońskie z 1555, hanowerskie z 1613, kolońskie z 1629, amsterdamskie z 1631, oksfordzkie z 1663, glasgowskie z 1750 r. Znakomite jest wydanie najnowsze sporządzone przez V. Michelsa i Theobalda Zieglera w Berlinie w 1895 r. jako 11 tom „Pomników literatury łacińskiej XV i XVI wieku“.

Z tego szybkiego następowania po sobie wydań widać, jak wielkie wrażenie książka wywierała.

Wpływ „Utopii“ nie ograniczył się jedynie do znającej łacinę publiczności, bo wkrótce przełożono tę książkę na wszystkie języki świata cywilizowanego.

Pierwsze tłumaczenie angielskie, o którym wiemy, wyszło w 1551 r.; już w roku 1556 miało ono drugie wydanie, w 1597 trzecie, czwarte zaś w 1624 r. Dokonał go Raphe Ro-

* De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia, libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, clarissimi disertissimique viri Thomae Mori inclytæ civitatis Londinensis civis et vice comitis. I na końcu: Basileae apud Joannem Frobenium Mense Novembri MDXVIII (W Bazylei u Jana Frobeniusa w miesiącu listopadzie 1518 r.).

** Rok 1520 jest prawdopodobną datą ukazania się tej książki, którą drukował G. de Gourmont. Egzemplarz, który znaleźliśmy w Muzeum Brytyjskim, nie posiada karty tytułowej. Zaczyna się on od przedmowy do czytelnika: „Ad lectorem. Habes candide lector opusculum illud vere aureum Thomae Mori itd.“ („Do czytelnika. Masz oto tutaj, szczęśny czytelniku, ową słynną książeczkę iście złotą Tomasza More'a itd.“).

bynson *, a jest to doskonała, sumienna robota. I czas, i miejsce tłumaczenia tak były More'a bliskie, iż ten tłumacz mógł lepiej oddać ducha oryginału niż większość późniejszych. Słusznie więc wydano ten przekład ostatnio i to nawet w kilku nakładach. Spośród nich najużyteczniejsze jest wydanie w „Pitt Press Series“, którego wyszedł już drugi nakład; zawiera ono również Ropera „Życie Tomasza More'a“ oraz wielce niekiedy przydatne uwagi tudzież słowniczek podręczny z wyjaśnieniami wyrażen staroangielskich już wyszłych z użycia.

W roku 1684 wyszedł przekład G. Burneta, który miał potem niezliczoną moc wydań.

A są i nowoczesne angielskie przekłady „Utopii“, łatwiejsze do zrozumienia ** niż Robynsonowy, lecz — o ile je znamy — nie mające żadnej poza tym wartości.

Przekład w ł o s k i wyszedł już w 1548 r. w Wenecji, h i s z p a ñ s k i w 1636 r. w Kordobie. Pierwsze f r a n c u s k i e tłumaczenie J. Le Blonde'a pochodzi z roku 1550. Za nim poszło bardzo wiele innych (1643, 1650, 1715, 1730, 1789, 1842 r. itd.). Wyciąg z „Utopii“ był też wydany w Bibliotece filozoficznej Brissot de Werville'a 9. t. 1782 — tego samego Brissota, który puścił w obieg powiedzenie: „Własność jest kradzieżą“ i który odegrał wydatną rolę w wielkiej rewolucji francuskiej.

* A frutefull pleasaunt and wittie worke of the beste state of a publike weale, and of the new yle, called Utopia; written in Latine by the right worthie and famous Syr Thomas More Knyght, and translated into Englishe by Raphe Robynson etc. („Pożyteczna, zabawna i dowcipna praca o najlepszym państwie i dobru publicznym, i o nowej wyspie zwanej Utopią, napisana po łacinie przez wielce szanownego i słynnego pana Tomasza More'a, a przełożona na angielskie przez Raphe Robynsona itd.“).

** Bodaj że najłatwiej jest o tłumaczenie H. Morleya „Ideal Commonwealths“ („Idealny ustrój społeczny“); jest to 23 tom „Morleys Universal Library“ („Biblioteka powszechna Morleya“). W 1887 r. ukazał się w trzecim wydaniu.

Przekład dolno-niemiecki ukazał się w 1562 r. w Antwerpii*.

Ale pierwszy w ogóle przekład „Utopii“ na język nie oryginalny był niemiecki. Wyszedł on na rok przed wielką wojną chłopską; dokonał go Claudius Cantianculus. Przypadek sprawił, że drukarz tej pierwszej książki socjalistycznej w języku niemieckim nazywał się Bebel**.

Z dalszych przekładów niemieckich znane nam są przekład lipski z 1612 r. i dwa frankfurckie z lat 1704 i 1753 („Angielskiego kanclerza Tomasza More'a Utopia w nowym i wolnym przekładzie przez J. B. K.“ — bardzo istotnie wolnym i bardzo naiwnym). Wymienić też jeszcze należy przekład najtańszy, który pojawił się najpierw u Reclama w 1846 r., a potem przedrukowany został w jego „Bibliotece Uniwersalnej“. Kosztuje on tylko 40 fenigów, ale też nic wart nie jest. Bądź co bądź jednakże lepiej jest czytać „Utopię“ w tym przekładzie niż jej nie czytać wcale. Jakkolwiek bowiem nędznie urządził More'a tłumacz, p. Herman Kothe, lecz More'a całkowicie zabić nie

* De Utopie... nu eerst overgesett in need Duytsche. Thhtntwerpen.

** Tytuł książki brzmi: „O nader dziwnej wyspie zwanej Utopią księga druga, zrazu napisana nader zwięźle po łacinie przez wielmożnego wielce uczonego pana Tomasza More'a, lorda i skarbnika bardzo potężnego i znakomitego króla angielskiego, w chwalebnym mieście Bazylei wykończona“. Na końcu książki czytamy: „Wydrukowana w Bazylei przez Jana Bebla w 1524 r.“ Przedmowa ma podpis Klaudiusza Cantianculi z Metzu. Poświęcona jest „szanownemu, surowych obyczajów, pobożnemu, najlepszemu, przezornemu, czcigodnemu, uczonemu Panu Adelbergowi Meyerowi, burmistrzowi i radcy chwały pełnego miasta Bazylei, mojemu szanownemu i łaskawemu dobrodziejowi“. Cel przekładu tłumacz w następujące ujął słowa: „Jako że ten ustrój wyspy Utopii, jak wyżej wspomniano, jest najlepszy, najdoskonalszy i najtrwalszy, jaki kiedykolwiek był i jeszcze być ma, i jaki kiedykolwiek ludzie widzieli, tedy historię takowej wyspy szlachetnemu, czcigodnemu, wielce uczonemu Panu, jako prawdziwemu miłośnikowi dobrze urządzonej społeczności i obywatelskiego porządku, przez wdzięczność, jak to wyżej powiedziano, z łacińskiego na język niemiecki, tak jakem się tego w tutejszym chwalebnym mieście Bazylei nauczył, przełożyć zapragnąłem“.

podobna i wielkość jego widoczna jest nawet w takim zeszpeceniu.

Pan Kothe nie miał, zdaje się, najmniejszego pojęcia o tym, w jakim języku „Utopia“ została napisana, gdyż tłumaczył ją — nie można o tym wątpić — z... francuskiego! * Wszystko przemawia za tym, że przetłumaczył on owo tłumaczenie, istotnie bardzo wolne, możliwie dosłownie i przez to całkowicie zmienił charakter „Utopii“. Przekład p. Kothego wydaje nam się miejscami podobnie niezwykły, jak gdyby ktoś np. Szekspira przełożył na język niemiecki okólną drogą z tłumaczenia francuskiego. Co u Francuza może być nawet zupełnie naturalnym sposobem wyrażania się, to przez dosłowne odtworzenie po niemiecku nabiera niekiedy charakteru wyszukanego, a czasem patosu teatralnego, zupełnie sprzecznego z prostotą oryginału. Przy tym p. Kothe tak sobie dla wygody rzecz ułatwiał, że wiele wyrażen francuskich żywcem przeniósł do swego „przekładu“, a są to wyrażenia, które zakradły się do Niemczyzny dopiero w XVIII wieku i dlatego tak pasują do „Utopii“ jak frak do żelaznej zbroi. Słyszymy tu o „malice“ (złośliwości) mnichów (str. 32), o „conseils“ (doradcach) książąt (str. 47); na „diners“ (obiadach) i „souters“ (kolacjach) Utopian, które się odbywają w „hotels“ (gmachach) syfograntów, po „lekturze“ jakiejś książki budującej posiłek bywa „serviert“ (podawany) (str. 78) itd. Przy tak bezmyślnym tłumaczeniu z trzeciej czy czwartej ręki o żadnym oddaniu ducha oryginału nie może być mowy. Ale

* Mamy wszelkie powody przypuszczać, że i francuski tłumacz też się nie trzymał oryginału łacińskiego, tylko angielskiego przekładu Burneta z 1684 r. More mówi (według Amerigo Vespucciego) o pewnym kasztelu (castellum), w którym kilku towarzyszy Ameriga pozostało na wybrzeżu Brazylii. Burnet tłumaczy ten „kasztel“ przez Neo-Kastylię i całkiem tego samego szczególnego bąka strzela znów i p. Kothe. Czyż miałby to być jedynie przypadek? Czy też raczej wydanie Reclama dało nam tylko przekład przekładu przekładu „Utopii“?

nawet i sens nie zawsze dobrze jest oddany, często zmienia się w bezsens z powodu gruntownego nieuctwa tłumacza. Z „sou“ robi on monetę angielską (str. 31); zamiast opatów każe występować abatom (l'abbé); z członków świty (stipatores) robi zwykłe s ł u g i (str. 15), przy czym wcale go to nie zastanawia, że mówi się potem o ich „męstwie oraz poczuciu wielkości“ i że z nich się tworzy jądro angielskiej armii. Byliby to sługusi o szczególnych duszach! W oryginale łacińskim Rafael Hythlodäus, który oczywiście przemianowany zostaje na Hythlodée z francuska — przybywa do miasta hinduskiego Kalikut, gdzie za czasów More'a koncentrował się handel Indyj z Europą. Ponieważ p. Kothe o takim mieście nic nie słyszał, więc przerabia je bezmyślnie na Kalkutę, chociaż miasto handlowe Kalkuta istnieje dopiero od XVIII wieku, powstało więc dopiero w ćwierć tysiąca lat po napisaniu „Utopii“.

Na str. 5 mówi się w tym przekładzie o Hythlodäusie: „Studia nad filozofią, którym wyłącznie się poświęcił, sprawiły, że przyswoił on sobie mowę Aten przed językiem Rzymu. Będzie wam przeto cytował o wszystkim, o najdrobniejszych sprawach, tylko miejsca z Cyserona i Seneki“. Kiedy p. Kothe pisał powyższe zdanie, to albo nic nie myślał, albo przypuszczał, że Cyseron i Seneka byli Grekami. More oczywiście podobnej niedorzeczności nie napisał. Treść przytaczanego ustępu jest w rzeczywistości następująca: „Hythlodäus do greki przykładął się o wiele pilniej niż do łaciny, ponieważ oddał się on całkowicie filozofii. W tej zaś dziedzinie nie ma w języku łacińskim nic ważniejszego z wyjątkiem pism Cyserona i Seneki“ (Qua in re (philosophia) nihil quod alicuius momenti sit, praeter Senecae et Ciceronis, exstare Latine cognovit).

Jak bezmyślnie wygląda miejscami komunizm More'a w tego rodzaju tłumaczeniu, nie trudno się domyślić. Tak na przykład Kothe na str. 71 mówi, że na komunistycznej wyspie Utopii cenę płótna według jego białości określano, tymczasem z kon-

tekstu wynika, że wyraz „pretium“ oznacza tu określanie wartości użytkowej. Albo może p. Kothe mógłby nam to wyjaśnić, jak wyglądają ceny w takim społeczeństwie, które pieniędzy nie zna?...

Z mnóstwa tego rodzaju błędów wybraliśmy na chybił trafił zaledwie niektóre. Wystarczą one jednak, aby dać pojęcie, w jaki to sposób udostępniono tutaj „Utopię“ narodowi niemieckiemu, a zwłaszcza niemieckim robotnikom, dla których inne przekłady przecież od dawna nie istnieją. W każdym razie niemałą należy mieć odwagę, aby jak to czyni p. Ottinger w swej przedmowie do tłumaczenia Kothe'go (w wydaniu z 1846 r.), błędy te powykreślać, a jednocześnie grać rolę surowego sędziego obyczajów literackich. Ottinger utyskuje: „Epoka nasza jest czysto papierowa. Każdy dzisiaj pisze, a poniektóry sam pisać nie umiając tłumaczy to, co napisali inni. Na szczęście jednak większa część tych przekładów znikomą jest tandetą“. Czyżby przekład pana Kothe'go zaliczyć należało do rzędu tandety nieśmiertelnej?

Dopiero w 1896 r. pojawiło się w „Zbiorze studiów z dziedziny nauk społecznych“ wydawanym przez E. Fuchsa tłumaczenie „Utopii“ dra J. E. Wessely'ego, które o wiele przewyższa przekład Kothe'go i które polecić można wszystkim pragnącym przeczytać to dzieło po niemiecku. Co prawda i to tłumaczenie jest też tylko poprawniejsze od poprzedniego, ale wcale nie całkowicie od błędów wolne. Nie oddaje ono również wytworności, która cechuje oryginał. Tłumacz nie był znawcą języka niemieckiego, jego okresy są często kulawe, a miejscami nawet zgoła niezrozumiałe. Ale bądź co bądź jednak przekład dra Wessely'ego lepiej daje poznać charakter „Utopii“ niż przekład Kothe'go, a ma nad nim również przewagę kompletności. Zawiera on cały szereg wierszy oraz listów, które More dołączył do „Utopii“, a które Kothe po prostu pomiął, oraz przedmowę w formie listu do przyjaciela More'a, Piotra

Gilesa w Antwerpii. Przedmowa ta jest nader ważna, z niej bowiem dowiadujemy się, w jakich warunkach „Utopia“ powstała. Nie była ona dziełem zaśnieżonego w swym gabinecie uczzonego, ale człowieka obracającego się w wirze życia i jego spraw społecznych.

Autor czyni zmyślane założenie, jakoby w „Utopii“ zawarł nie owoce pracy własnej swojej myśli, lecz spisał w niej to jedynie, co mu opowiedział Rafael Hythlodäus. Fikcja tego rodzaju nie była niczym niezwykłym w czasach humanistów. Wzory jej zostawili nam Grecy i Rzymianie; Platon na przykład w swych dialogach włożył myśli własne w usta Sokratesa. Ale kazać mówić za siebie komu innemu nie było to już w XVI wieku tylko odgrzewaniem pewnej formy klasycznej, lecz był to zarazem pewien środek ostrożności wobec podejrzliwego despotyzmu.

Oświadczywszy, iż spisał tylko to, co słyszał od kogo innego, More tak ciągnie dalej:

„Lecz nawet wykończyć tę niewielką pracę czasu nam nie dawały kłopoty i sprawy różnego rodzaju. Miewam codziennie dużo zajęcia w sądzie: w jednej sprawie przemawiać muszę, drugą wysłuchać, trzecią jako arbiter rozsądzić, czwartą rozstrzygnąć swą opinią. Dziś ten przychodzi do mnie w sprawach urzędowych, a jutro ów w sprawach prywatnych. Gdy zaś tak prawie cały dzień w sądzie poświęcam ludziom obcym, reszta czasu należy do mojej rodziny. Dla mnie samego i dla moich studiów czasu mi już nie starczy. Gdy bowiem do domu wrócę, muszę pogawędzić z żoną, pożartować z dziećmi, pomówić z czeladzią. Wszystko to uważam za obowiązki swoje, które muszą być spełnione. Muszą — bo nie chcę stać się obcym we własnym swym domu. Mężczyzna musi zadawać sobie trud być miłym i wesołym z tymi, których natura czy przypadek, czy też jego wybór własny uczyniły towarzyszami jego życia, chociaż nie powinien ich, rzecz prosta, rozpieszczać przez zbytnią grzeczność dla nich ani nie czynić sobie panów ze sług swoich przez przesadną dla nich pobłażliwość. W takich zajęciach szybko mijają dni, miesiące i lata. Kiedyż mam tedy pisać? A przecież nie wspomniałem jeszcze o konieczności

snu ani o jedzeniu, które u wielu ludzi tyleż co sen zajmuje czasu, a przecież we śnie spędza człowiek prawie połowę życia. Chwil wolnych dla siebie mam więc tylko tyle, ile ich ujmę od snu lub jedzenia“.

Usprawiedliwiwszy się w ten sposób, dlaczego „Utopia“ już dawno nie została wykończona, More prosi przyjaciela, aby przeczytał przesyłany mu rękopis i zechciał dodać do niego to, co More przez zapomnienie mógł opuścić.

List ten zaraz w przedmowie zρέcznie zapoznaje czytelnika z osobami, których rozmowy stanowią treść „Utopii“, i wzbudza zainteresowanie dla nich.

More występuje w „Utopii“ jako opowiadający. Mówi, że król wysłał go do Flandrii jako posła, aby pertraktował z posłami Karola z Kastylji (porówn., cośmy o tym pisali w części drugiej niniejszej pracy). Pertraktacje przeciągały się, aż wreszcie posłowie Karola wyjechali do Brukseli po nowe instrukcje. Z tej przerwy w obradach More skorzystał, aby się udać do Antwerpii, gdzie dużo przestawał z Piotrem Gilesem (tym samym, do którego zwraca się w przedmowie). Pewnego razu spotkał go na ulicy z kimś obcym, podobnym do żeglarza. Był to Rafael Hythlodäus, Portugalczyk, który przez żądzę przygód towarzyszył Amerigo Vespucciemu w tych jego podróżach do Ameryki, „których opis drukowany można znaleźć teraz w rękach wszystkich“. Odbył on z nim razem i jego czwartą podróż, przy czym udało mu się nawet być jednym z tych dwudziestu czterech, których Amerigo zostawił w Nowym Świecie w pewnym kasztelu*. Ale Rafael nie został tam z nimi. Pozyskał on przyjaźń tubylców i z ich pomocą dotarł do okolic dotychczas nieznanych, a między innymi i do wysoce cywilizowanych stron z doskonałymi urządzeniami, jako to właśnie do tych Utopian,

* Jest to ten sam kasztel, z którego Kothe idąc za Burnetem zrobił Neo-Kastylię, ojczyznę Donkiszota.

wśród których pięć lat spędził. A opuścił ich chcąc ich przykłać pokazać Europie; przyjechał do Indyj, zastał w Kalikucie statki portugalskie i na jednym z nich powrócił do kraju.

More jest niezmiernie zainteresowany tym mężem tak bywałym po świecie i zaprasza go wraz z Piotrem do siebie. W domu More'a toczy się dalej ich rozmowa. Piotr Giles bardzo się dziwi, że Rafael nie zużytkuje licznych i świetnych wiadomości swoich w służbie jakiegoś monarchy. Daje to sposobność do tej krytyki ówczesnych stosunków politycznych i ekonomicznych, którą poznaliśmy już w poprzednich rozdziałach, a która kończy się pochwałą komunizmu Utopian, co znów pozwala autorowi przejść do opisu tego komunizmu.

Ta ekspozycja jest przeprowadzona z godną podziwu zręcznością. „Utopia“ przypadła na epokę odkryć. Horyzont ludzkości europejskiej nagle się rozszerzył, otworzyły się przed wzrokiem Europejczyków nowe, baśniowe światy, które zarówno czarowały ich fantazję, jak budziły chciwości. Pochłaniano opisy każdego z nowych odkryć, wierzone każdemu z nich. Zaledwie na krótko przed „Utopią“ poznano się z listami Amerigo Vespucciego, w których ten donosił o swoich odkryciach. W 1507 r. ukazał się opis jego czterech pierwszych podróży do nowoodkrytej części świata (jego „Quatuor navigationes“, „Cztery podróże morskie“) i zapoznały z nią szersze koła, niż to się stało z racji podróży Kolumba. A jaką sensację wywołał Amerigo, o tym świadczy już sam ten fakt, iż to jego imieniem ten nowy ląd nazwano. W czwartej swojej podróży do Ameryki (1503—04) Amerigo pozostawił pod 18 stopniem szerokości południowej w Brazylii dwudziestu czterech ludzi, którzy zamierzali się tam osiedlić. (Sophus Ruge, „Geschichte des Zeitalters der Entdeckungen“ — „Dzieje epoki odkryć“ — str. 335).

I oto teraz More każe występować jednemu z tych dwudziestu czterech i opowiadać swoje przygody podróżnicze. Nie by-

ło metody skuteczniejszej, aby zwrócić powszechną uwagę na „Utopię“.

A przy tym More tak zręcznie nawiązał wymysł do faktów rzeczywistych, iż wyspa Utopia w pewnych kołach uważana była za kraj rzeczywiście istniejący, nie zaś marzenie nie do urzeczywistnienia — za utopię. Z wielu stron zwracano się do papieża z prośbą o wysłanie do Utopii księży, aby „zapoznać Utopian z naszą wiarą świętą w zamian za wspaniałe idee ustawodawcze, które im zawdzięczamy“. Że Utopię istotnie uważano nieraz za rzeczywiście istniejącą wyspę, dowiadujemy się o tym z pewnego listu, który napisał w 1518 r. Beatus Rhenanus z Bazylei do Wilibalda Pirkheimera, znanego patrycjusza norymberskiego. Przytaczamy tu dłuższy urywek z tego listu, jest on bowiem znamienity dla poważania, którym cieszył się More wśród humanistów niemieckich i francuskich.

„Już epigramaty More'a dostatecznie charakteryzują jego umysł i dają pojęcie o jego wykształceniu. Wszelako niesłychanie trafne sądy swego o stosunkach dowiódł on najlepiej (cumulatissime) w „Utopii“. Niewiele mam o niej do powiedzenia, jako że tak gruntowny Budäus, ten mistrz nieporównany wyższego wykształcenia i ta ozdoba Francji, dostatecznie pochwalił „Utopię“ w obszernej swej przedmowie. Utopianie ci posiadają prawa, których nie znajdzie się ani u Platona, ani u Arystotelesa, ani nawet w Pandektach waszego Justyniana. A jeżeli nauki Utopian są może mniej filozoficzne niż owych myślicieli, to za to są bardziej chrześcijańskie. Posłuchaj jednakże gwoli muzom następującej opowiadki. Gdy tu niedawno w pewnym towarzystwie ludzi wielce doświadczonych i przebiegłych dysputowano o „Utopii“ i ja ją pochwaliłem, pewien tłuszcioch (quidam pinguis) oświadczył, że More ma w tym wypadku nie większą zasługę niż pisarz kancelista, który protokołuje w sądzie zeznania stron i milcząco siedzi na rozprawie nie wypowiadając swego zdania. Wszystko to przecież zakomunikował mu Hythlodäus, a More to tylko spisał. Cała zasługa More'a polega więc jedynie na wiernym odtworzeniu tego, co słyszał. Kilku zaś z obecnych przyznało tłuszciochowi słuszość“.

I nasz Cantiuncula wierzył również w istnienie wyspy Utopii i w przedmowie swojej usiłował rozproszyć wszelkie w tym względzie wątpliwości.

Lecz od owego czasu jegomość filister już ogromnie zmańdzał. W XVI stuleciu uważał Utopię za rzeczywistość; dzisiaj zaś ogłasza rzeczywistość — mianowicie też wytwórczość społeczną — za utopię.

„Utopię“ More'a przedstawia się nieraz — zwłaszcza w kołach profesorskich — jako żart humanistyczny, jako igraszkę i ogrzewanie dla zabawy Platonowego komunizmu. Ale już pierwsza księga, wstęp z częścią krytyczną, dowodzi, jak różna jest „Utopia“ od republiki platońskiej i do jakiego stopnia jest ona nowoczesna. Roztrząsania Platona nawiązują do dysputy pomiędzy Sokratesem a sofistą Trazymachem; More natomiast wychodzi z jednego z tych zdarzeń, które były szeregiem dźwigni do kolejnego wyważania z posad społeczeństwa feudalnego — z odkrywczej podróży zamorskiej. Platon znajduje swój komunizm rozwijając pojęcie sprawiedliwości. Komunizm More'a gruntuje się przeważnie na krytyce istniejących porządków politycznych i ekonomicznych.

W tym sensie More staje na gruncie nowoczesnego socjalizmu, który się zasadniczo różni od tego, co w starożytności było do niego podobne pod względem zewnętrznym. A zarówno jak w swych punktach wyjściowych, tak i w żądaniach swych i celach komunizm More'a jest z gruntu odmienny od Platonowego. Mają one wprawdzie kilka cech zewnętrznych wspólnych, lecz tylko powierzchowni obserwatorzy mogą się dać tym złudzić. Stawiać komunizm More'a i Platona na równi z sobą jest rzeczą mniej więcej tak samo niedorzeczną jak uważać za istoty tego samego rodzaju różę oraz... cegłę — bo obie są czerwone.

SPOSÓB PRODUKCJI UTOPIAN

1. OPIS

W drugiej księdze „Utopii“ Rafael Hythlodäus opisuje panujące na wyspie Utopii urządzenia i obyczaje, które go tak zachwyciły. Posłuchajmy naprzód, co się tam o s p o s o b i e p r o d u k c j i opowiada. Od niego bowiem są zależne i z niego się wywodzą domowe, małżeńskie, polityczne, religijne i inne urządzenia.

„Wyspa Utopia“ — referuje Rafael — „liczy dwadzieścia cztery wielkie i wspaniałe miasta, wszystkie jednakowe pod względem języka, urządzeń, praw i obyczajów. Wszystkie też rozplanowane są i zbudowane w ten sam sposób, o ile tylko pozwalają na to różnice w miejscowościach.

Miasta te odległe są od siebie przynajmniej o 24 tysiące kroków, ale żadne nie jest położone tak daleko, ażeby z najbliższego nie można było dostać się do niego w ciągu dnia drogi pieszo... Każde miasto ma tak odpowiednio wyznaczone sobie grunty, iż terytorium jego nie ciągnie się w żadnym kierunku mniej niż na 20 tysięcy kroków, a w pewnych kierunkach znacznie dalej, tam mianowicie, gdzie odległość między miastami jest większa. Żadne z tych miast, nie stara się poszerzyć granic swoich, gdyż mieszkańcy uważają, iż raczej u p r a w i a j ą kraj swój, niż p a n u j ą nad nim.

Na równinach wiejskich mają oni wszędzie dobrze położone i należycie zaopatrzone w sprzęt rolniczy domy. Zamieszkują w nich mieszczanie, którzy kolejno wyprowadzają się na jakiś czas na wieś. Żadna z rodzin gospodarujących na wsi nie liczy mniej niż czterdzie-

stu członków — i mężczyzn, i kobiet — tudzież dwóch parobków podwórzowych (ascriptici)*.

Przełożonymi rodzin są ojciec z matką, ludzie doświadczeni i roztropni, a na czele każdych trzydziestu rodzin stoi filarcha.

Z każdej takiej rodziny wiejskiej dwadzieścia osób rocznie powraca do miasta spędziwszy dwa lata na wsi, a na ich miejsce przybywa dwadzieścia innych osób z miasta; tych uczą uprawy roli ci, którzy przez rok mieszkali już na wsi i już się na gospodarstwie znają. Nowoprzybyli mają następnego roku uczyć z kolei innych; a wprowadzono taki porządek dlatego, ponieważ obawiano się, że żywności mogłoby kiedy zbraknąć, gdyby wszyscy uprawiający rolę byli jednocześnie niedoświadczonymi nowicjuszami. Ciągłą zmianę gospodarujących na wsi wprowadzono po to, ażeby nikt wbrew woli swojej nie był zmuszony nazbyt długo wykonywać trudnej i uciążliwej roboty wiejskiej. Niektórym jednak to życie na wsi tak bardzo się podoba, że uzyskują przedłużenie normalnych terminów wiejskiej pracy.

Mieszkańcy wsi uprawiają pola, uprzątują inwentarz oraz rąbią drzewo, które odstawiają do miasta drogą lądową lub wodną, jak im jest najdogodniej. Wylęgają sztucznie drób z jaj za pomocą odpowiednich aparatów itd.

Choć zbadano dokładnie, ile produktów spożywczych potrzebuje miasto wraz ze swym terytorium wiejskim, to sieje się jednak zboża i hoduje bydła więcej, niż według obliczeń potrzeba, a nadmiar oddaje się sąsiadom.

Wszystko, czego potrzebują mieszkańcy wsi, a czego na polu ani w lesie znaleźć nie podobna, to sprowadzają z miasta, gdzie przełożeni miejscy wydają im to chętnie, nic nie biorąc w zamian; raz na miesiąc, w dniu świątecznym wiele osób ze wsi udaje się do miasta. Gdy się zbliżają żniwa, filarchowie rodzin wiejskich zawiadamiają zwierzchność miejską, ilu dodatkowych pracowników z miasta potrzeba będzie na wsi. Gromada taka udaje się na wieś w oznaczonym dniu i z jej pomocą prawie całego sprzętu zboża, jeśli pogoda sprzyja, dokonuje się w jeden dzień“.

* Wydaje nam się, iż wyraz „servus“ lepiej jest tu tłumaczyć wyrazem „parobek“ niż „niewolnik“; Robynson tłumaczy „servi“ jako „bondmen“, Caniuncula jako „eygen Lüte“ albo „eygen Knecht“.

Tyle o uprawie roli. Udajmy się teraz do miasta.

„Ulice tak są zręcznie rozłożone, że umożliwiają ruch pojazdów, a przecież chronią od wiatru. Domy są to budynki wielkie, piękne i stoją zwartym szeregiem jedne przy drugich bez odstępów. Droga między domami ma dwadzieścia stóp szerokości *.

Z tyłu za domami ciągnie się przez całą długość ulicy ogród otoczony dokoła domami. Każdy dom ma bramę na ulicę i drzwi do ogrodu. Drzwi mają dwa skrzydła, które otwierają się za najlżejszym naciśnięciem dłoni i same znów się zamykają. Może wejść każdy, kto chce, jako że nic u nich nie jest odrębną własnością. I nawet domy zmieniają oni również co dziesięć lat, losując, gdzie kto ma mieszkać.

Do ogrodów wielką przywiązują wagę. Hodują w nich winne krzewy, owoce, jarzyny i kwiaty, a wszystko tak porządne i zachwycające, że nie widziałem nigdy ogrodów ładniejszych ani urodzajniejszych. Gorliwość, z jaką je uprawiają, pochodzi nie tylko z zamiłowania do ogrodnictwa, ale i z rywalizacji pomiędzy poszczególnymi ulicami, z których każda chce mieć najładniejszy ogród. I nie łatwo jest znaleźć coś, co by pożyteczniejsze było dla mieszkańców miast i przyjemniejsze...“

Uprawa roli jest zajęciem, któremu oddają się wszyscy Utopianie, mężczyźni i kobiety, i na którym się znają wszyscy. Uczą ich tego od młodości — częściowo w szkołach teoretycznie, częściowo praktycznie na polach w pobliżu miast, gdzie się wciągają w roboty wiejskie, bawiąc się niejako; a to nie tylko ich uczy tego zajęcia, ale i wzmacnia ich fizycznie.

Oprócz gospodarki wiejskiej, którą jak się rzekło, uprawiają wszyscy, każdy z nich uczy się jeszcze jakiegoś rzemiosła jako swojego zajęcia specjalnego. Jest to przeważnie obróbka wełny lub lnu albo też mularstwo, kowalstwo lub ciesielstwo. O innych zajęciach wspominać nie warto.

Odzież jest na wyspie całej tego samego kroju, jeśli nie brać pod uwagę tego jednego, że ubranie męskie inne jest niż kobiece, a ubranie małżonków inne niż nieżonatych i niezamężnych. Krój odzieży zostaje zawsze jednakowy, właściwy i dla oka miły, ruchów ciała nie utrudniający, jednakowo odpowiedni na zimno i upał. Odzież każda rodzina sama sobie robi. Ale co się tyczy innych wyżej wymienionych

* Tak szerokie za czasów More'a były ulice i d e a l n e !

rzemiosł, to każdy musi umieć jakieś jedno z nich, i to nie tylko męzczyźni, ale i niewiasty. Te ostatnie, ile że są słabsze, bywają używane do obróbki lnu i wełny. Cięższe rzemiosła są obowiązkiem mężczyźn.

Najczęściej uczy się każdy tego rzemiosła, które uprawiał jego ojciec, gdyż ku temu ma się skłonność od natury. Ale gdy kto inne rzemiosło woli, przyjęty zostaje do rodziny, która tym właśnie rzemiosłem się trudni. Nie tylko ojciec, ale i zwierchność czuwa nad tym, aby taki amator specjalnego rzemiosła dostał się do jakiegoś dzielnego i zacnego ojca rodziny.

Gdy już się kto jakiego rzemiosła wyuczył, to wolno mu jednak pomimo to i później przerzucić się na inne, gdy sobie tego życzy. A gdy umie już dwa rzemiosła, może uprawiać to z nich, które sobie wybierze, chyba żeby miasto więcej potrzebowało jednego z nich niż drugiego.

Głównym i niemal jedynym zajęciem syfogranta (filarchy) jest baczenie na to, ażeby nikt nie zostawał bez pracy, lecz każdy rzemiosło swoje z należyta sprawował gorliwością. Nie znaczy to jednak, aby Utopianie od rana do nocy nieustannie ciężko pracowali jak juczne zwierzęta. To jest od najgorszej niewoli gorsze. A przecież to właśnie z wyjątkiem Utopii wszędzie jest losem robotników. Na Utopii zaś doba dzieli się na dwadzieścia cztery godziny, z których sześć tylko przeznaczona jest na pracę: trzy godziny przed południem, po czym idzie się na obiad, a po posiłku wszyscy mają dwie godziny odpoczynku: po czym znowu pracują trzy godziny i udają się następnie na kolację. Mniej więcej koło ósmej wieczorem udają się na spoczynek nocny (kolejne godziny liczą się od południa) i na sen poświęcają osiem godzin. Cały czas nie zajęty przez pracę, spanie i jedzenie każdy spędza, jak mu się podoba. ... Aby jednak nie wyrobić tu sobie błędnego o tych rzeczach wyobrażenia, należy zważyć jedno — albowiem gdy się słyszy, że tylko sześć godzin poświęcają pracy, można by dojść do wniosku, że wobec tego musi tam panować brak rzeczy niezbędnych. Jest jednak wręcz przeciwnie. Ten krótki czas pracy nie tylko wystarcza, ale jest nawet więcej niż wystarczający, aby wyprodukować nadmiar wszystkiego, czego wymagają potrzeby życia lub jego przyjemności.

Zrozumiesz to zaraz, gdy się zastanowisz, jak znaczna część ludności po innych krajach nic nie robi. Więc przede wszystkim niewiasty, czyli cała jedna połowa narodu; a tam znowu, gdzie one ja-

kies zajęcia mają, tam mężczyźni za to tym dłużej słodko chrapią. A dalej jak liczna jest oprócz tego i jak próżniacza gromada księży i tych tzw. pobożnych mężów! A dodajmy k'temu wszystkich onych bogaczy, zwłaszcza obywateli ziemskich (praediorum dominos), których zwie się zazwyczaj szlachtą (generosos) i lordami (nobiles). Do nich doliczyć trzeba wszystkie ich świty i drużyny, te zewsząd zlatujące się gromady pijaków i lekkoduchów. Nie zapominajmy wreszcie i o zdolnych do pracy, całkowicie zdrowych żebrakach, udających tylko jakąś tam ułomność. O wiele mniejsza, niż przypuszczasz, wypadnie ci wówczas liczba tych, których praca dostarcza wszystkiego, czego się domagają potrzeby ludzkie. A dalej, zważyż teraz, jak niewiele wśród tych, którzy pracują, zajętych jest pracą nieodzowną. Bo tam, gdzie wszystko mierzy się pieniędzmi, tam powstaje z natury rzeczy wiele rzemiosł próżnych i zbytecznych, służących tylko marnotrawstwu i rozpucie. Gdy więc tych, którzy są dzisiaj czynni, zatrudnić tymi niewiele pracami, których wymaga natura nasza i jej potrzeby, to bez wątplenia rzeczy nieodzowne dla nas byłyby już wytwarzane w takich ilościach, że ceny ich spadłyby zbyt nisko, aby móc zapewnić robotnikom utrzymanie za pracę koło ich wytwarzania. Gdyby zaś zapędzić do pożytecznej pracy tych wszystkich, którzy są dziś zajęci w rzemiosłach bezużytecznych, razem z całą gromadą owych nierobów, z których każdy pochłania i niszczy więcej wytworów cudzej pracy niż dwaj robotnicy, to łatwo się przekonać, że wystarczyłoby bardzo mało czasu, aby wytwarzać nadmiar rzeczy koniecznych do życia i do przyjemności, tylko oczywiście przyjemności zacnych i naturalnych.

Na Utopii dość mieć oczy, aby się przekonać o słuszności powyższego. Tam bowiem w jednym mieście znajdzie się zaledwie jakieś pięćset osób zwolnionych od pracy na całą liczbę wszystkich zdolnych do niej mężów i niewiast. Są pomiędzy nimi syfogranci, którzy pomimo to jednak nie uchylają się od pracy, aby przykładem swym zachęcać do niej innych, jakkolwiek ustawowo są od niej zwolnieni. Takimż zwolnieniem od pracy cieszą się i ci, którzy na polecenie księży i według tajnego wyboru syfogranców otrzymują od ludu pozwolenie stałego poświęcania się wyłącznie nauce, badaniom. Ale gdy któryś z takich oczekiwaniom nie odpowie, przenosi się go z powrotem do rzemiosła. A często też zachodzi przypadek odwrotny, że jakiś rzemieślnik poświęca swój wolny czas studiom z taką gorliwością i takie czyni w nich postępy, iż zostaje zwolniony od robót

ręcznych i przeniesiony do grona uczonych. Z uczonych zaś brani są urzędnicy wyżsi. A ponieważ reszta ludności ani nie jest bezrobotna, ani zajęta bezużyteczną pracą, łatwo obliczyć, jak mało potrzeba im godzin, aby produkować i wiele, i dobrze.

Utopianie oprócz tego mają i tę przewagę, że większość zajęć koniecznych nie wymaga u nich tyle pracy co gdzie indziej. Bo po pierwsze, w innych krajach budowanie i konserwacja domów i gmachów połączone są z nieustanną pracą wielu ludzi; bo skąpy syn pozwala, aby niszczał dom, który zbudował jego ojciec. To, co on mógłby niewielkim kosztem w dobrym zachować stanie, jego następca musi znacznym kosztem budować na nowo. Albo zdarza się również, że jakiś dom, który kosztował kogoś już wiele pieniędzy, nie podoba się wybrednemu następcy jego i ten go zaniedbuje, pozwala mu niszczyć i buduje sobie inny w innym miejscu, niemalym znowu kosztem. Natomiast u Utopian wszystko jest tak dobrze obmyślane i społeczeństwo ich tak wybornie urządzone, iż rzadko się to zdarza, aby potrzebowali oni budować nowy dom na nowym miejscu. Nie tylko bowiem szybko naprawiają szkody, które się zdarzyły, ale umiejają też w porę im zapobiegać. Dlatego to budynki u nich niewielkim kosztem długo się trzymają, tak że częstokroć zatrudnieni w budownictwie nie mają co robić i tylko obrabiają na zapas drzewo, ociośują kamienie, aby szybciej szła robota, gdy znowu kiedyś stanie się potrzebna.

Tak samo też niewielu trzeba im robotników, aby przygotowywać odzież. Przy robocie noszą po prostu rzeczy skórzane albo futra, które po siedem lat trwają. Wychodząc narzucają na to płaszcz, który okrywa grube odzienie pod spodem. Te płaszcze mają na całej wyspie ten sam kolor: naturalną barwę wełny. Zużywają przeto nie tylko mniej sukna, niż się to po innych krajach dzieje, ale i mniej kosztuje ich to pracy. Płótno jest w większym użyciu, bo jego wyrób mniej pracy wymaga. Ale przy płótnach zwraca się u nich uwagę tylko na ich białość, a przy wełnie tylko na jej czystość. Natomiast cieńsze tkaniny nie są bynajmniej wyżej cenione. I kiedy gdzie indziej cztery do pięciu wełnianych ubrań zwierzchnich różnej barwy i tyleż kaftanów jedwabnych nie wystarczają mężczyźnie, ba! ten i ów panek za mało ma dziesięciu, u Utopian jeden jedyny garnitur służy najczęściej na dwa lata. Po cóż miałby tam kto wymagać więcej? Gdyby nawet miał więcej, nie byłby ani lepiej ochroniony od zimna, ani ubrany ładniej.

Ponieważ wszyscy oni są pożytecznie zatrudnieni, a każde rzemiosło mniej wymaga pracy, zdarza się więc nieraz, że mają wszystkiego do zbytku. Wtedy całe niezliczone gromady ludzi wywozi się z miasta, aby naprawiać drogi. Częstość zaś, gdy i ta robota nie jest nieodzowna, dekret obniża liczbę godzin pracy. Bo zwierzchnicy nie dręczą obywateli pracą niepotrzebną“.

Proszę porównać, co się tyczy sprawy skrócenia czasu pracy w społeczeństwie komunistycznym, wywody More'a z wywodami Marksa. Znajdziemy tu u obu podobny bieg myśli. W „Kapitale“ czytamy:

„Usunięcie kapitalistycznej formy produkcji pozwala ograniczyć dzień roboczy do p r a c y n i e z b ę d n e j... Im bardziej wzrasta siła produkcyjna pracy, tym bardziej można skracać dzień roboczy, a im bardziej skraca się dzień roboczy, tym bardziej może wzrosnąć intensywność pracy. Społecznie rzecz biorąc, wydajność pracy wzrasta również wraz z jej charakterem oszczędnościowym. A chodzi tu nie tylko o oszczędzanie środków produkcji, ale i o unikanie wszelkiej pracy niepożytecznej. Podczas gdy kapitalistyczny system produkcji gwałtem wymusza oszczędność w każdym zakładzie poszczególnym, anarchistyczny system konkurencji wytwarza w kapitalizmie bezgraniczne marnotrawstwo społecznych środków produkcji i sił roboczych obok niezliczonych czynności wprowadzających nieodzownych, ale same przez się zbytecznych.

Gdy przyjmiemy jako dane natężenie pracy i jej siłę wytwórczą, wówczas niezbędna do produkcji materialnej część społecznego dnia roboczego jest tym mniejsza, a przeto część czasu, uzyskana do wolnych umysłowych i społecznych zajęć jednostek — tym większa, im równomierniej praca jest rozłożona pomiędzy w s z y s t k i c h z d o l n y c h d o p r a c y c z ł o n k ó w s p o ł e c z e ń s t w a i im mniej ma jakaś warstwa społeczna możliwości zrzucenia z siebie przyrodzonej konieczności pracowania i zwalenia jej na inną warstwę. Stąd więc p o w s z e c h n o ś ć p r a c y stanowi absolutną granicę skrócenia dnia roboczego. W społeczeństwie kapitalistycznym wolny czas, jakim rozporządza jedna klasa społeczna, powstaje przez obrócenie całego życia mas w czas roboczy“ („Kapitał“, t. I, wyd. JHW. Dietz, Berlin 1947 r., str. 554—5).

Tyle o rzemiośle i uprawie roli na Utopii. Oba te zajęcia należą do tych, które posiadają pewien urok, gdy się ich nie doprowadza do zmęczenia. Praca rzemieślnika ani chłopą nie jest jednostajna i ogłupiająca, lecz pełna urozmaïcenia. KaŹdy z nich stoi w pewnym stosunku osobistym do wytworów swej pracy; sà one jego dumà i jego radością. Oczywiście nie mamy tu na myśli rzemieślnika i chłopą w społeczeństwie kapitalistycznym, w którym najczęściej nie sà oni niczym innym jak tylko kryptoproletariuszami, producentami wartości dodatkowej dla kapitalistów.

More mógł zapewne przypuszczać, Źe uprawa roli i rzemiosło posiadają same przez się dość powabu, aby nie potrzebować rygorystycznego przymusu do pracy. Jak jednak ma się sprawa z robotami nieprzyjemnymi, wstrętnymi, odrażającymi? Aby zachęcić ludzi do ich spełniania, More uciekł się do pomocy religii, która wszak w jego czasach tak wielką potęgą była.

„Wielu spomiędzy nich (Utopian) tak sà religii oddani, Źe aŹ zaniebują nauki. Ale nic nierobienia unikają będąc przekonani, Źe po tym Źyciu szczęśliwość wiekuistà osiągnąć można tylko Źyjąc tutaj czynnie i spełniając dobre uczynki. Niektórzy z nich poświęcają się przeto pielęgnowaniu chorych, inni naprawiają drogi i mosty, czyszczą rowy, wydobywają torf, tłukà kamienie, ścinają i rąbià drzewa, przewoŹą drewno, zboŹe i inne rzeczy do miast i pracują nie tylko dla społeczności, lecz i u osób prywatnych w charakterze sług, a nawet chętniej jeszcze — parobków. Wszędzie bowiem, gdzie jest do wykonania jakaś praca nieprzyjemna, ciężka lub odrażająca, od której odstręcza innych mózól, wstręt i małoduszność, oni się jej podejmują chętnie i pogodnie i w ten sposób ciąglà swoją pracà i umęczeniem zapewniają innym spokój i wygodę i wcale ich za to nie gania. Bo ani nie mają pretensji do roli sędziego obyczajów, ani nad innych się nie wynoszą. Ale za to tym bardziej się ich powaŹa, im więcej niskich spełniają posług.

Dzieli się oni na dwie sekty. Jedna z nich wymaga celibatu i powstrzymywania się nie tylko od stosunków z kobietami, ale i od

spożywania mięsa, a niektórzy wstrzymują się od wszelkich w ogóle potraw pochodzenia zwierzęcego. Odrzucają oni jako szkodliwe uciechy tego świata, a natomiast czuwając i umartwiając się ubiegają się o szczęśliwość w życiu przyszłym, na które wesoło i ufnie oczekują.

Druga sekta niemniej chętna jest do pracy, lecz woli małżeństwo i nie gardzi również innymi przyjemnościami życia. Ci są zdania, iż ich obowiązki względem natury wymagają od nich pracy i trudu, a obowiązki względem społeczności — płodzenia potomstwa. Nie powstrzymują się oni od żadnej przyjemności, która im nie przeszkadza w pracy. Lubią mięso zwierząt czworonożnych, wierzą bowiem, że to pożywienie dodaje im sił i wytrwałości. Utopianie uważają tę sektę za mędrszą, a tamtą za bardziej świątobliwą“.

Ci idealistyczni, skromni i pełni zapału mnisi pracy, w ostrym trym zostający przeciwieństwie do leniwych, rozpitych i aroganckich nosicieli habitu za czasów More'a, zdawali mu się jednak nie wystarczać jeszcze do spełniania czynności przykrych. Wszak pomiędzy tymi czynnościami były i takie, których spełniania nie można było oczekiwać od człowieka pobożnego ani mu ich narzucać, jak na przykład u b ó j z w i e r z ą t — prace, które musiały czynić spełniającego je człowieka brutalą. More życzył sobie trzymać swych Utopian z dala od tego rodzaju prac. Ale musiały one jednak być spełniane. Kłopot z tymi pracami zmusił More'a do sprzeniewierzenia się samemu sobie i do wprowadzenia przymusu pracy dla pewnej klasy mieszkańców Utopii.

„Za parobków nie mają oni (Utopianie) ani jeńców wojennych, z wyjątkiem wziętych w bitwach, w których uczestniczyli osobiście*, ani dzieci parobków; gardzą też nabywaniem takich niewolników w obcych krajach. Ich parobkami są ich obywatele, którzy za przestępstwa skazani zostali na pracę przymusową, lub też, co się zdarza częściej, zbrodniarze zza granicy, których skazano na śmierć. Z tych przenoszą wielu na wieś, a płacą tam za ich utrzymanie niewiele, naj-

* Co rzadko się zdarza.

częściej nie zgola. Ten rodzaj parobków nie tylko zmuszają oni do nieustannej pracy, ale trzymają ich też w kajdanach. Najsrożej zaś traktują tych, którzy pochodzą z ich środowiska, ich bowiem uważają za najbardziej zhańbionych i najgodniejszych kary, jako że wychowani zostali tak wybornie, w tak znakomicie urządzonej społeczności i mimo to nie powstrzymali się od złych postępów.

Drugi rodzaj parobków tworzą u nich biedni i pracowici najemnicy zza granicy, którzy przybywają dobrowolnie, aby zgodzić się u nich na niewolników. Tych traktują przyzwocie i prawie tak dobrze jak własnych obywateli z tą tylko różnicą, że obarczają ich cokolwiek większą pracą, bo ci są do niej przyzwyczajeni. Gdy który z nich pragnie odejść, co się nieczęsto zdarza, nie stawiają mu przeszkód i nie dają mu też odejść z próżnymi rękoma“.

Lecz i położenie skazanych przestępców nie jest beznadziejne:

„Przymusowymi robotami karani są przeważnie najobrzydliwsi zbrodniarze. Albowiem Utopianie są zdania, iż takie roboty nie mniej odstraszają przestępców od zbrodni, a dla społeczeństwa są pożyteczniejsze, niż gdy się bez ceregieli i jak najszybciej usuwa zbrodniarzy z tego świata. Z pracy ich większa jest korzyść niż z ich śmierci, a ich przykład dłużej działa odstraszająco niż egzekucja, o której prędko się zapomina. Gdy zaś przestępcy tacy się buntują, zabija ich się jak dzikie zwierzęta, których poskromić nie podobna już drogami żelaznymi ani kajdanami. Natomiast ci z nich, którzy los swój cierpliwie znoszą, nie są bez nadziei. Bo gdy trudem zmożeni taką okazują skruchę, iż widać, że żałują za złe postęпки swoje więcej, niż ich obchodzi kara za nie, książę albo niekiedy lud łagodzą im roboty przymusowe lub czasem nawet całkiem darują.“

Praca takich parobków polega pomiędzy innymi na uboju zwierząt oraz robotach kuchennych; ze szlachtuzów za miastem, zabiwszy zwierzęta i wypatroszywszy je, tusze przywozi się na targ. A czynią to parobcy właśnie, bo Utopianie nie pozwalają na to, aby ich wolni obywatele przyzwyczajali się do szlachtowania bydła, gdyż boją się, że przez to mogłaby w nich wygasnąć stopniowo łagodność, ta najmiłsza u nich i najistotniejsza cecha... W budynkach na posiłki przeznaczonych wszelką nieprzyjemną, uciążliwą i brudną robotę spełniają parobcy“.

Tyle o pracy i robotnikach. A teraz jeszcze to i owo o stosunkach ekonomicznych całego społeczeństwa do poszczególnych gmin wytwórczych, z jednej, a do zagranicy, z drugiej strony.

„Każde miasto wyprawia co roku do Amaurotum jako posłów trzech najmędrszych starców swoich, aby tam załatwiali wspólne sprawy wyspy. Bada się tam, gdzie i czego jest nadmiar lub niedobór, i zapobiega się brakowi jednego przez nadmiar drugiego. A dokonywa się to bez żadnego odszkodowania, bo miasta, które udzielają czegoś innym ze swojej zbytnej obfitości nic w zamian nie żądając, otrzymują natomiast od innych to, czego im potrzeba, niczym się też za to nie odważajmniej. I w ten sposób cała wyspa stanowi niejako jedną wielką rodzinę.

A gdy już dość zapasów odłożą dla siebie (uważają zaś za potrzebne, aby zabezpieczeni byli na dwa lata wskutek niepewności zbiorów każdego roku następnego), wówczas wywożą nadmiar za granicę. Znaczne ilości zboża, miodu, wełny, lnu, drzewa, koszenili (coccus) i purpury, futra, skóry, воск, łój i bydło. Siódmą część tych przedmiotów rozdają za darmo pomiędzy biednych w tym kraju, z którym prowadzą handel, resztę zaś sprzedają po cenach niezbyt wysokich. Dzięki temu handlowi towarowemu przywożą do kraju nie tylko rzeczy im niezbędne, których sami oni nie wytwarzają — jest takich rzeczy poza żelazem niewiele — ale i większe ilości złota oraz srebra. A że już od dawna prowadzą taki handel, zgromadzili u siebie bogactwa nie do uwierzenia*. Wszystkie sąsiednie miasta i pań-

* J. H. von Kirchmann opowiada nam w swoim niewypowiedzianym płyt-kim komentarzu do Państwa Platona (Philosophische Bibliothek h. 68), „że Platon nie uważał swego państwa za całkowicie oddzielone od reszty świata, jak później Tomasz Moore (! przez „oo“!), Cabet i inni utopiści... I wskutek tego państwo Platona stoi na znacznie konkretniejszym gruncie niż te późniejsze utopie“ itd. W rzeczy samej zaś More, jakżeśmy to widzieli, nie jest tak fantastyczny, aby wyobrażać sobie państwo nowoczesne jako „izolowane“. Praktyczny przedstawiciel kupiectwa londyńskiego pozostawił te wyobrażenia uczonym niemieckim. A na panu von Kirchmannie widzimy—co zresztą nie nowina—że aby wyrokować o socjalizmie z wyżyny uczonego zarozumiałstwa, poniekćóremu nowszemu „filozofowi“ nie potrzeba nic prócz całkowicie jej nieznanego ości dziedziny, o której mówi.

stwa są u nich zadłużone. Bogactwa gromadzą Utopianie tylko po to, aby na wypadek wojny mieć za co werbować najemnych żołnierzy i przekupywać wrogów.

Pieniądzy Utopianie nie mają w ogóle, więc też ich nie potrzebują. Ażeby zaś nie powstawała żadna tęsknota za pieniędzmi, wymyślili oni na to pewien sposób, który choć zgodny z ich prawami i obyczajami, tak jest od naszych różny, iż wydaje nam się nie do uwierzenia — nam, którzy tak nieskończenie cenimy złoto i tak go chciwie poszukujemy. Oto jedzą oni i piją z naczyń glinianych i szklanych bardzo pięknych, ale nie kosztownych, ze złota zaś i srebra robią sobie nocniki i inne miski do podlejszego użytku, i to nie tylko w gmachach publicznych, lecz i w prywatnych domach. A następnie ze szlachetnych metali robią też łańcuchy i kajdany dla swych parobków-niewolników. Kto stracił cześć wskutek jakiegoś występku, tego obwieszają złotymi kolczykami i łańcuchami, nakładają mu złote pierścionie na palce i w złoto głowę mu spowijają“.

Tak wyobrażał sobie More stosunki ekonomiczne w idealnym swoim komunistycznym społeczeństwie.

2. KRYTYKA

Nikt choćby cokolwiek z przedmiotem obeznany nie będzie utrzymywał, że cele, jakie More sobie postawił, są całkowicie zgodne z dążeniami nowoczesnego naukowego socjalizmu. Socjalizm ten na dwóch opiera się faktach: na rozwoju proletariatu jako klasy i na rozwoju wielkiego przemysłu maszynowego, który zaprzęga do swej służby naukę i już dzisiaj wprowadza do każdego przemysłu system planowo zorganizowanej społecznej pracy. Wielki przemysł stanowi podstawę techniczną, na której się oparłszy proletariat według poglądów naukowego socjalizmu ukształtuje produkcję odpowiednio do swoich interesów, gdy tylko stanie się czynnikiem politycznie decydującym.

Wszelako w kapitalistycznym systemie produkcji pierwiej się rozwinęły jego złe strony niż te czynniki, których przeznaczeniem jest go przewyciężyć. Proletariat stać się musiał in-

stytucją stałą i stanowić znaczną część narodu, zanim mógł zacząć czuć się jako klasa i stanąć przed oczyma badacza jako ta właśnie siła, która będzie promotorem przekształcenia ustroju społecznego. Z drugiej zaś strony, wielki przemysł przy systemie produkcji towarowej mógł się rozwinąć tylko w postaci kapitalistycznej, stał się możliwy dopiero, gdy wielkie kapitały zgromadziły się w niewielu rękach, a przeciw nim stanęła wielka armia nic nie posiadających i poszukujących pracy proletariuszy.

Kapitał i proletariat, nędza mas i kolosalne bogactwa musiały trwać już przez czas dłuższy, zanim wydały z siebie zarodek nowego społeczeństwa. Zanim się one ukazały, wszelkie próby usunięcia cierpień związanych z kapitalistycznym systemem produkcji przez wprowadzenie jego przeciwnictwa musiały z konieczności bujać po obłokach, a socjalizm musiał pozostawać utopijnym i nie mógł stać się naukowym.

Taki stan rzeczy panował jeszcze w początkach XIX wieku. A o ileż mniej pomyślna była ta sytuacja za czasów More'a! W zaraniu XIX wieku powstał już pewien określony ruch robotniczy o określonych celach; to zaś, co jako ruch robotniczy znał More, były to pojedyncze tajne związekczki i wybryki rozpaczki ze strony żywiołów przeważnie rzemieślniczych oraz chłopskich. Początek XIX stulecia oglądał już przejście manufaktury kapitalistycznej w wielki przemysł. Za czasów More'a kapitalizm dopiero zaczynał właśnie opanowywać angielski przemysł i rolnictwo. Panowanie jego nie trwało tam jeszcze dosyć długo, aby sprowadzić przewrót w technice; różnica między kapitalistyczną a zwykłą produkcją towarową była wciąż jeszcze różnicą raczej stopnia niż rodzaju.

Dzisiaj różnica między wielkim przemysłem kapitalistycznym a wytwórczością rzemieślniczą lub chłopską bije w oczy. Ten pierwszy jest nie tylko więk sz y od dwóch ostat-

nich, ale też produkuje w zupełnie inny sposób, innymi narzędziami i według innych metod.

Tego rodzaju różnica pomiędzy zwykłą a kapitalistyczną produkcją towarów nie istniała jeszcze na początku XVI wieku w Anglii. Robotnicy, którzy przerabiali kupcom ich wełnę na tkaniny, robili to w ten sam sposób, co i robotnicy u cechowego tkacza. Różnica polegała zrazu tylko na tym, że kupiec zatrudniał robotników więcej niż majster tekstylny i że czeladnicy u takiego majstra cechowego mieli jakieś widoki na to, iż kiedyś sami również zostaną majstrami, natomiast najemni robotnicy kupca-kapitalisty żadnej nie mogli mieć nadziei zostania kiedykolwiek kapitalistami. Różnica pomiędzy kapitalistycznym a cechowym sposobem produkcji była wówczas jedynie natury społecznej, ale nie technicznej: rzemiosło stanowiło podstawę i tego, i tamtego.

Tak samo również rzeczy miały się w rolnictwie. Gospodarka dzierżawców kapitalistycznych różniła się od gospodarki osadników feudalnych początkowo tylko rozmiarami. Mało się jeszcze wtedy dawało w tej pierwszej zauważyć jakieś udoskonalenie sposobu uprawy czy stosowanie doskonalszych narzędzi pracy. Zapewne, że ręce ludzkie stawały się zbędne, ale to nie dzięki podwyższeniu wydajności pracy rolnej, tylko z powodu przejścia do bardziej pierwotnych form produkcji wiejskiej: od rolnictwa do gospodarki państwiskowej.

Jakkolwiek tedy pewne złe strony kapitalizmu były już widoczne w Anglii za czasów More'a, lecz techniczne podstawy, na których kapitalizm ten się wspierał, a z których i More też wychodzić musiał przy budowaniu swej antykapitalistycznej społeczności, było to wciąż jeszcze rzemiosło i chłopska gospodarka rolna.

Że przeto poglądy More'a musiały na wielu punktach różnić się od nowoczesnego socjalizmu, jest rzeczą oczywistą. Podobnie jak z punktu widzenia politycznego wydaje

on nam się tutaj pod niektórymi względami r e a k c j o - n i s t ą — ale tylko gdy jest się dość niemądrym, by mierzyć go skalą XX, nie zaś XVI wieku; podobnie jak wskutek zacofania proletariatu był on przeciwnikiem wszelkiego ruchu ludowego i obrońcą monarchii konstytucyjnej, zupełnie też tak samo i socjalizm More'a pod względem e k o n o m i c z n y m wydaje nam się częstokroć zacofany. Nie temu jednakże należy się dziwić, że tak właśnie jest, lecz temu, że jednak pomimo tych niepomysłnych warunków socjalizm More'a, oprócz wielu stron zacofanych, wykazuje też najbardziej zasadnicze cechy socjalizmu współczesnego, tak iż More'a słusznie zaliczyć można i należy do nowszych socjalistów.

Nienowoczesne strony komunizmu More'a są koniecznymi następstwami sposobu produkcji, z którego on wychodził i wychodzić musiał. Do tych nienowoczesnych jego cech należy przede wszystkim p r z y k u c i e k a ż d e g o d o p e w n e g o o k r e ś l o n e g o r z e m i o ś l a .

Najważniejsza praca w wielkim przemyśle nowoczesnym przypadła w udziale nauce. Nauka metodycznie bada siły mechaniczne i chemiczne, które wchodzi w grę przy wytwórczości; bada też mechaniczne i chemiczne własności różnych substancji, których przetwarzanie jest celem produkcji; wreszcie kieruje ona zastosowaniem zbadanych przez się zasad do techniki produkcji. Pracownikowi fizycznemu pozostaje już tylko trochę pozbawionych głębszej treści myślowej i łatwych do nauczania się chwytów manipulacyjnych przy n a d z o r o w a n i u maszyn albo procesu chemicznego.

Ta beztreściwość i prostota pracy ręcznej jest dzisiaj jedną z najważniejszych przyczyn jej poniżenia i upośledzenia. Umysłu już ona dziś nie absorbuje, nie pociąga go, działa odstręczająco i otepiająco. Możliwe dziś się stało zastępowanie zręcznych i zdolnych sił roboczych bezmyślnymi i niezręcznymi, dojrzałych — niedojrzałymi, silnych — słabowitymi. Jednocześnie zaś

kapitalista coraz bardziej uwalnia się od konieczności utrzymywania rezerwowych sił wykwalifikowanych. A zastosowanie nauki do produkcji wywołuje też zarazem nieustanne przewroty w stosunkach panujących w tej produkcji; albowiem nauka ani na chwilę nie spoczywa, tak samo zresztą jak i nacisk konkurencji, który ciągle zmusza do wprowadzania coraz to nowych ulepszeń. Maszyna wczorajsza dziś jest już przestarzała, a jutro zgoła nie wytrzyma konkurencji. Robotnik musi dzisiaj pracować przy innej maszynie niż wczoraj, aby znów jutro szukać sobie pracy w jakimś innego rodzaju przemyśle.

Gdy tylko proletariat będzie kierował produkcją, to wszystkie te przyczyny poniżenia klasy robotniczej przekształcą się w tyleż czynników jej dźwigania się w górę. Uproszczenie manipulacji przy maszynach pozwoli robotnikom na różnorodność i na zmienianie od czasu do czasu rodzaju pracy, udostępni im posługiwanie się coraz to innymi mięśniami i nerwami, co, stosowane w porządku harmonijnym, będzie ich tak ożywiało i odświeżało, jak to czynią dzisiaj zgoła nieprodukcyjne ćwiczenia gimnastyczne. Zatrudniając mózg kolejno to w ten, to w inny sposób, robotnik zdobywać będzie z czasem świadomość, jakie drzemią w nim zdolności, i z maszyny stanie się on człowiekiem wolnym. A jednocześnie zajmowanie się różnymi naukami będzie nie tylko skracало mu czas pracy, ale tej jego pracy przywróci też jej treść duchową, dając mu poznać jej związek z całokształtem techniki i ekonomiki oraz związku tego głębsze źródła i podstawy. W ten sposób praca stanie się dla robotnika pracą wolną, skoro na miejsce bicia w postaci głodu przyjdzie poznanie i uświadomienie sobie konieczności pracy.

Zamiast urozmaicenia pracy, które staje się możliwe dopiero przy wielkiej produkcji, ale też wtedy, jeżeli klasa robotnicza nie ma zmarnieć, jest konieczne — More, jak się rzekło, przyjmuje taki stan rzeczy, przy którym każdy przy-

kuty jest na stałe do pewnego jednego rzemiosła. W rzemiośle obchodzenie się z narzędziami i znajomość sposobów ich działania na surowiec bywa wynikiem nie metodycznego badania naukowego, lecz nagromadzenia osobistych, często przypadkowych doświadczeń pracownika. To samo zachodzi i w manufakturze. Lecz tutaj, w rękodzielni, w manufakturze każdy proces produkcji rozkłada się na różne prace częściowe, z których każda przydzielona zostaje na stałe jednemu robotnikowi i której nauczenie się nie zajmuje oczywiście tyle czasu, co nauczanie się całej manipulacji i metod pewnego określonego sposobu produkcji. Gdy w manufakturze jest rzeczą konieczną, aby robotnik był przez czas dłuższy zatrudniony jakąś jedną swoją pracą częściową, jeżeli ma nabyć potrzebnej tu wprawy i praca jego ma być możliwie wydajna, to w rzemiośle, którego urządzenia są tak różnorodne, jest rzeczą z punktu widzenia *t e c h n i c z n e g o* nie o d z o w n ą, aby pracownik związany był z jakąś stałą pracą od młodości i aby przestawał nieustannie z doświadczonego i wyrobionego majstrem, znającym wszystkie tradycje dawnego rzemiosła. Ale to przykucie do jednego rodzaju zajęcia nie było odczuwane jako rzecz zła, bo praca rzemieślnicza, jakżeśmy to powyżej wywiedli, posiadała jeszcze pewien urok.

Co jednak począć z urządzeniami o charakterze nierzemieślniczym, z pracą najemników dniówkowych — a tych za czasów More'a było już bardzo dużo — z zatrudnieniami brudnymi, odrażającymi, z ubożem bydła, z oczyszczaniem miast, domów itd? Te roboty przykre — ulubiony zarzut mieszcuchów stawiany wciąż socjalizmowi — dla wszystkich utopistów były kamieniem obraży, i to ciężkim. Fourier starał się go usunąć przez różne psychologiczne, nieraz wręcz genialnie pomyślane bodźce i motywy pracy. More usiłował osiągnąć podobny wynik odwołując się, jakżeśmy to widzieli, do tak potężnej jeszcze w jego czasach dźwigni w postaci *r e l i g i i*. Ale że nie uważał dźwigni tej

za wystarczającą, zmuszony był uciec się do przymusowej pracy niewolników i wprowadzić do swego idealnego komunistycznego państwa klasę ludzi pozbawionych wszelkiej własności i praw, a pracujących za innych i dla innych. Nie łatwo mu to przyszło, kręcił się i wywijał, jak mógł, aby złagodzić taki porządek rzeczy, zaliczając do tej klasy takich ludzi, których gdyby jej nie było, oczekiwał los jeszcze stokroć gorszy. Usunięcie całkowite klasy zdegradowanych było dla niego niemożliwe, skoro stał na tej podstawie technicznej, na jakiej stać wówczas musiał. Dopiero nowoczesny wielki przemysł i technika naukowa daje dziś całkowitą możliwość wyrównania przyjemnych i nieprzyjemnych stron rozmaitych robót i takiego uproszczenia ewentualnej reszty prac przykrych, że będą je mogli spełniać na zmianę różni ludzie, a stąd zniknie też bez reszty specjalny przymus pracy dla jakiejś poszczegółnej, upośledzonej kategorii robotników. Już i dziś różnica pomiędzy robotami przyjemnymi a przykrymi ogromnie zmalała, aczkolwiek co prawda jeszcze przeważanie w ten sposób, że prace, które dawniej przyjemne były, straciły dziś wszelki urok. Lecz technice współczesnej udało się jednak również złagodzić cały szereg zajęć przykrych lub nawet całkowicie je usunąć. Na ogół oczywiście technika zrobiła dotąd w tym kierunku bardzo mało — uprzyjemnianie pracy nie jest zadaniem, które by sobie stawiał kapitalizm; ten wymaga od techniki, aby mu o s z c z ę d z a ł a s i ł r o b o c z y c h, choćby nawet zwiększając przy tym nieprzyjemność pracy. Dopiero gdy klasa robotnicza wywalczy sobie wpływ decydujący na sposób produkcji, doda ona bodźca nauce, aby ta całą siłą wzięła się do rozwiązania problemu usunięcia robót przykrych. Nie ma zaś ani jednego zagadnienia tego rodzaju, którego by technika nowoczesna rozwiązać nie zdołała, skoro się na serio do tego zabierze. Zresztą znaczna część robót dzisiaj nieprzyjemnych zostanie usunięta przez to, że się przeniesie przemysł na wieś, o czym nam jeszcze potem wypadnie mówić.

Dosyć na tym, że w każdym razie sam fakt istnienia naukowej techniki nowoczesnej usuwa konieczność spełniania robót przykrych i przydział tych robót jakiejś specjalnej klasie robotników. Nie będziemy tedy potrzebowali parobków z „Utopii“.

A gdy już o tym mowa, to wymienić należy jeszcze i trzeci rys sprzeczny z dzisiejszym socjalizmem: **b r a k p o t r z e b u U t o p i a n**

More chciałby — i to jest u niego rys zupełnie nowoczesny — ile się tylko da, uwolnić obywateli swego idealnego społeczeństwa od pracy fizycznej, aby dać im czas na zajęcia umysłowe i społeczno-towarzyskie. Główne środki po temu stanowią u niego: **o r g a n i z a c j a p r a c y** taka, by dało się uniknąć wszelkich robót bezużytecznych, które powoduje istniejąca anarchia życia gospodarczego (anarchia ta za czasów More'a w porównaniu z dzisiejszą ledwo na wzmiankę zasługuje); **d a l e j p r a c a b e z w y j a t k u w s z y s t k i c h i w r e s z c i e o g r a n i c z a n i e s i ę w p o t r z e b a c h**.

Pierwsze dwa punkty są u More'a te same co w nowoczesnym socjalizmie, inaczej natomiast jest z punktem ostatnim. W istocie bowiem dzisiaj, w okresie nadprodukcji, gdzie jedno ulepszenie techniczne goni drugie, gdzie wytwórczość osiągnęła taki stopień wydajności, że już nawet ramy kapitalizmu stały się dla niej za ciasne i zagraża nam ich rozsadzenie, tak aby produkcja mogła bez miary wzrastać—dziś mówić o konieczności ograniczania się w potrzebach, aby możliwie skrócić czas pracy, znaczyłoby to dziwnie zapoznawać stosunki rzeczywiste.

Inaczej stały te sprawy w czasach More'a. Produkcyjność rzemiosła rozwija się niesłychanie wolno, a często nawet nie wzrasta w ogóle, bo rzemiosło niekiedy kosztuje całkowicie. Podobnie jest też i z gospodarką chłopską. Komunizm na tej podstawie oparty nie pozwalał zgoła oczekiwać jakiegoś znaczącego zwiększenia produkcji w stosunku do liczby robotni-

ków. Trzeba więc było ograniczać potrzeby, gdy się chciało wydatniej skrócić dzień roboczy.

Wynikiem tego kapitalizmu, który More oglądał, była nie *n a d p r o d u k c j a*, ale, przeciwnie, *n i e d o s t a t e k*. Im więcej miejsca zajmowały pastwiska dla owiec, tym bardziej kurczyła się ziemia uprawna. W rezultacie środki żywności drożały (do czego przyczyniał się też częściowo napływ złota i srebra z Ameryki do Europy). Ale bardziej jeszcze niż te okoliczności kazał Utopianom More'a, za jego sprawą, występować jak najskromniej i najprościej ten wprost *s z a l o n y z b y t e k*, który panował w jego epoce (obacz, cośmy pisali o tym w części pierwszej, str. 32), a który w klasach rządzących posuwał się wówczas u obu płci stosunkowo niepomrotnie dalej niż u najrozrzutniejszych modniś naszych czasów. Przeładowana pompacyjność i przepych w *u b r a n i a c h i u r z ą d z e n i u m i e s z k a n* nie zaspokajały wówczas żadnych potrzeb artystycznych, ale były tylko pokazem bogactwa. Że More występował przeciwko temu jak najostrzej, jest rzeczą zrozumiałą — nie możemy niestety przytoczyć tu odpowiednich miejsc z „Utopii”, bo musiałoby nas to za daleko zaprowadzić — i równie zrozumiałe jest też, że w swej gorliwości wpadł w drugą ostateczność i kazał swoim Utopianom z zamiłowaniem i upodobaniem paradować w skórach i jednakich wełnianych płaszczach.

Nie wolno jednak sądzić, jakoby More głosił mniszy ascetyzm. Przeciwnie. Zobaczymy jeszcze, iż tam gdzie chodzi o niewinne uciechy, nie obciążające społeczeństwa żadną zbędną pracą, More okazywał się istnym epikurejczykiem.

Tutaj więc, jak i wszędzie, nienowoczesne cechy są u niego tylko ograniczeniami, które mu narzuciło zacofanie jego epoki, ale to nie oddziaływało nań jednak aż do tego stopnia, ażeby przez to miał ulec zaciemnieniu podstawowy charakter nowoczesny i jego osoby, i jego ideałów.

Staje się to od razu jasne, gdy się zaczyna badać, jakie cechy wspólne ma socjalizm More'a z dzisiejszym socjalizmem w przeciwieństwie zarówno do pierwotnego komunizmu, którego resztki More poznał był jeszcze w miejskich i wiejskich wspólnotach, jak i do komunizmu Platona, który znał, jak wiemy, doskonale. I jakkolwiek wobec nierozwiniętego sposobu produkcji było rzeczą pojętną trzymać się wyżej wymienionych wzorów, to jednak More zbyt dokładnie zgłębił istotę kapitalizmu, takiego, jaki reprezentował wtedy przede wszystkim wielki handel, aby nie miał nadać komunistycznym swym tendencjom sygnatury nowych czasów, które rozpoczynał podówczas kapitalizm.

Widzieliśmy już w części pierwszej, jak handel światowy przewyciężył wyłączność i ograniczoność społeczeństwa pierwotnego, poza które nie wyszedł Platon, i jak postawił na miejsce wspólnoty wiejskiej *n a r ó d*, jako jedność ekonomiczną.

Ale handel światowy przewyciężył również i wyłączność *s t a n o w ą* pierwotnego społeczeństwa.

Podobnie jak miasta średniowieczne, rzeczpospolita Platona rozpadała się również na ostro od siebie pooddzielane stany, a komunizm był u tego filozofa przywilejem najwyższej klasy ludności.

Natomiast zasadą życia kapitalizmu jest wolna konkurencja, równość warunków konkurencji dla każdego, a więc zniesienie różnic stanowych. Kapitalizm łączył w naród pomniejsze wspólnoty, a w łonie narodu dążył do wchłonięcia przez naród wszystkich stanów.

Tym tendencjom kapitalizmu odpowiada też i komunizm More'a. Jest on *n a r ó d o w y* w przeciwieństwie do gminnego i stanowego komunizmu dawnych czasów, z którym More zapoznał się z doświadczenia tudzież studiów. W tym względzie More okazał się znacznie nowocześniejszy od dzisiejszego

a n a r c h i z m u, który chce porozszczepiać naród na całkowicie samodzielne grupy i komuny.

Widzieliśmy, że senat składa się u Utopian z delegatów różnych gmin; to właśnie przedstawicielstwo n a r o d o w e organizuje produkcję, ustala zapotrzebowanie i środki do jego pokrycia oraz rozdziela produkty pracy odpowiednio do wyników tej statystyki. Poszczególne gminy nie są producentami towarów wymieniającymi swe wytwory na produkcję innych gmin. Każda gmina wytwarza na potrzeby całego narodu. Ten też naród, nie zaś gmina jest w ł a ś c i c i e l e m ś r o d k ó w p r o d u k c j i, a przede wszystkim z i e m i. I nie gmina, ale całe społeczeństwo sprzedaje nadmiar produktów jako towary za granicę. Do niego też wpływa dochód z tej sprzedaży. Złoto i srebro stanowią wojenny skarb narodu.

Lecz równość wszystkich w łonie narodu, która w kapitalizmie sprowadza się jedynie do równości warunków konkurencji, w komunizmie More'a musiała przejść w j e d n a k o w y dla wszystkich obowiązek pracy. Ta wielka zasada najściślej wiąże More'a z socjalizmem nowoczesnym, a dzieli go najwyraźniej od komunizmu Platona, który jest komunizmem n i e p r a c u j ą c y c h, eksploatatorów. Stan uprzywilejowany w republice platońskiej, ci nadzorcy, „strażnicy“, którzy jedyni żyją w komunizmie, uważają pracę za coś poniżającego; utrzymują się oni z danin tych, którzy pracują.

Od jednakowego dla wszystkich obowiązku pracy istnieje w „Utopii“ tylko jeden drobny wyjątek: spośród zdolnych do pracy zwolnieni są od niej zaledwie niektórzy uczeni. Wyjątek ten był nieodzowny w systemie rzemieślniczym, gdzie praca fizyczna za wiele wymagała wprawy i wytrzymałości, aby można było, gdy kto się nią zajmował, oczekiwać jeszcze od niego i pracy uczonego. Maszyna, która umożliwia zmienianie pracy w ćwiczenia gimnastyczne, czyni i ten wyjątek zbędnym, co

jest zresztą sprawą zbyt drobnej wagi, abyśmy się nią tutaj bliżej zajmowali.

Istnienie pracowników przymusowych stoi, rzecz prosta, w sprzeczności z równością wszystkich mieszkańców Utopii. Wiemy już, czym się ta sprzeczność tłumaczy. Zresztą, nawet czyniąc to ustępstwo na rzecz zacofania sposobu produkcji w swej epoce, More zachował, o ile było to możliwe, charakter nowoczesności, gdyż z podniewolnych parobkówowych nie uczynił stanu dziedzicznego, ale klasę. Dzieci takich parobków nie są parobkami; oni zaś sami są albo zagranicznymi robotnikami najemnymi, którzy mogą zmienić zajęcie, kiedy chcą, albo skazańcami zasądzonymi na roboty przymusowe, a więc ludźmi zdeklasowanymi, którzy z osobistej winy własnej stoczyli się w dół i mogą się wydzwignąć osobistym dobrym postępowaniem.

Szczególnie zaś godną jest uwagi i leży całkowicie w sensie nowoczesnego socjalizmu jednakowość u More'a obowiązku pracy dla mężczyzn i dla kobiet, wciągnięcie kobiety do pracy zawodowej w przemyśle. Kobiety na Utopii jak i mężczyźni mają uczyć się rzemiosła. Na razie poprzestaśmy tu na tej uwadze; w następnym rozdziale powrócimy jeszcze z innego tytułu do pracy kobiet.

Chodzi nam tu tylko o sposób produkcji Utopian; należy przeto wspomnieć jeszcze o jednej ważnej i znamiennej cesze: o zniesieniu przeciwieństwa pomiędzy wsią a miastem.

To zagadnienie jest zgoła nowoczesne, wywołane przez skoncentrowanie przemysłu w miastach takich, jakie stworzył handel, bo ten dopiero, stawszy się handlem światowym, powołał do życia wielkie miasta; fakt ten marnuje ludzkość pod względem fizycznym, gdyż wielkie miasta skupiają w sobie całą inteligencję i wszystkie impulsy umysłowe, wieś

zaś i prowincję pustoszą i niszczą umysłowo i materialnie. Problem ten rozwiązany być może oczywiście tylko w społeczeństwie nie znającym przyczyny powołującej do życia wielkie miasta, a więc *h a n d l u t o w a r a m i*.

Za czasów More'a rozwiązanie tej sprawy nie było jeszcze tak jak dziś naglące; nie przeczuwano jeszcze wówczas dzisiejszych miast-olbrzymów. Wszelako przeciwieństwo miasta i wsi było już i wtedy dosyć daleko posunięte. Widać to pomiędzy innymi z pojawienia się poezji pasterskiej (naprzód we Włoszech w XV stuleciu), świadczącej o tęsknotach mieszczuchów do życia sielskiego, a jednocześnie przez błędnie przypisywaną mieszkańcom wsi nieszczerą naiwność i sentymentalizm dowodzącej, jak bardzo już po miastach zatracono wówczas poczucie i zrozumienie dla życia wiejskiego.

More miał szczególnie pomyślną sposobność obserwować tendencję nowoczesnego sposobu produkcji do szkodliwego wytwarzania przeludnionych wielkich miast, Londyn bowiem należał za czasów More'a do miast najszybciej wzrastających. Nie udało nam się zdobyć godnych zaufania informacji o liczbie mieszkańców Londynu w owym czasie. Ale o szybkim wzroście tego miasta można wnioskować z tego, że w 1377 r., na sto lat przed przyjściem na świat More'a, ludność Londynu wynosiła 35 tysięcy (Rogers, „Six Centuries“, str. 117), a w 1590 r., w 55 lat po śmierci More'a, Giovanni Botero stawia już Londyn pod względem liczby mieszkańców w jednym rzędzie z Neapolem, Lizboną, Pragą i Gandawą, co każe przypuszczać, iż zamieszkiwało go już wówczas mniej więcej 160 tysięcy ludzi. W 1661 r. miał on według Graunta 460 tysięcy mieszkańców, w 1683 r. według Kinga 530 tysięcy, a według lorda Williama Petty'ego 696 tysięcy (Encyklopedia Britannica, artykuł o Londynie). Z dwóch ostatnio wymienionych autorów każdy przyjmował inne granice miasta. Londyn wzrastał tak szybko, że budziło to już za czasów Elżbiety poważne troski, natury bodajże głównie

politycznej. Przypomnijmy sobie bowiem, jak wybitną rolę odgrywał Londyn w polityce. W roku 1580 królowa Elżbieta pod surowymi karami zabroniła budowania nowych domów w obrębie trzech mil angielskich od bram miasta i rozkazała, aby w żadnym domu nie mieszkała więcej niż jedna rodzina. Prawo to pozostało oczywiście tylko na papierze, świadczy ono jednak o szybkim rozrastaniu się miasta.

Już More przykro odczuwał w mieście odcięcie od przyrody; mamy dotąd jego list do Coleta, w którym daje on wyraz swej tęsknocie do natury. Gdy tylko mógł, More wyprowadził się z Londynu i zamieszkał w jego okolicach na wsi, w Chelsea, które obecnie jest częścią stolicy.

Stosunki londyńskie, bystrość umysłu More'a i jego skłonności — wszystko to się złożyło, aby mu dać poznać konieczność zniesienia przeciwieństwa wsi i miasta.

Zniesienie to jednak możliwe jest tylko, jeśli się przeniesie przemysł na wieś i połączy z sobą pracę przemysłową i rolniczą. A gdy reforma taka nie ma prowadzić do powszechnego schłopienia, muszą być dane środki techniczne po temu, aby usunąć izolację połączoną z konieczności z drobną gospodarką chłopską. Muszą też dostatecznie rozwinąć się po temu środki komunikowania i d e i na innej drodze niż bezpośrednie obcowanie ludzi między sobą — a więc prasa, poczta, telegraf, telefon — zarówno jak i transport produktów, maszyn, surowców itd., oraz przewóz ludzi, a więc koleje, parowce etc. Wreszcie sam przemysł wiejski takie musi posiadać rozmiary, aby umożliwiał skupianie się większej liczby robotników w jednym zakładzie, a stąd dostarczał również bodźców do życia umysłowego, które z takiego skupienia wynikają; musi więc to być wielki przemysł wiejski, gromadzący setki robotników w jednym obejściu, które też jest siedzibą kierownictwa.

Wszystkich tych warunków brak było za czasów More'a całkowicie. Tymczasem More miał na celu wyższą kulturę

umysłową, nie zaś schłopienie całego narodu. Dlatego też połączenie pracy na roli i pracy w przemyśle było dlań niemożliwe, musiał więc poprzestać na tym, że zlecił k a ż d e m u mieszkańcowi miasta na p e w i e n czas pracę na wsi, że kazał dzieci obznajmiać z tą pracą zawczasu i że zakreślił wielkości miast granice, której one przekraczać nie mogły. Usłyszemy jeszcze, iż żadne miasto na Utopii nie mogło liczyć więcej niż sześć tysięcy rodzin po dziesięć do szesnastu osób dorosłych. Te środki zaradcze nie odpowiadają oczywiście istocie nowoczesnego socjalizmu. More musiał je sobie wykoncypować, gdyż zniewalał go po temu drobnomieszczański sposób produkcji, na którym z konieczności oparł swoje społeczeństwo.

Lecz z tego znów widzimy, że c e l e More'a były n o w o c z e s n e, tylko że ich urzeczywistnienie ograniczone było za cofaniem sposobu produkcji w jego czasach. Produkcja ta była dość rozwinięta po temu, aby obserwator szczególnie jak More bystry, szczególnie dobrze wyszkolony metodologicznie i szczególnie dokładnie obznajmiony ze stosunkami ekonomicznymi, znajdujący się też w specjalnie pomyślnych okolicznościach, jakie w Anglii ówczesnej panowały, zdołał być dostrzec t e n d e n c j e owego systemu produkcji; lecz system ten nie był jeszcze dosyć po temu rozwinięty, aby mógł wskazać i środki do przewyciężenia go potrzebne.

Stąd to komunizm More'a jest nowoczesny w większości s w y c h t e n d e n c j i, a nienowoczesny w wielu ze swych ś r o d k ó w.

RODZINA U UTOPIAN

1. OPIS

Od sposobu produkcji zależy forma gospodarstwa domowego, od tego zaś — formy rodziny i małżeństwa, a więc i stanowisko kobiety. Przyjrzyjmy się, jaką postać pragnie More nadać tym stosunkom w swoim idealnym komunistycznym społeczeństwie. W związku z tym najodpowiedniej też będzie wskazać jego stanowisko w kwestii zaludnienia.

„Każde miasto Utopii składa się z rodzin, te zaś złożone są, o ile się tylko da, z samych krewniaków. Niewiasta bowiem, gdy w wieku przepisowym wychodzi za mąż, przeprowadza się natychmiast do domu swego męża. Dzieci zaś płci męskiej i ich potomstwo męskie pozostają w swej rodzinie, na której czele stoi najstarszy wiekiem. Skoro ten ze starości zdziecinnieje, miejsce jego zajmuje z kolei najstarszy latami. Aby zaś przepisana liczba obywateli ani się nie zwiększała, ani nie malała, przepis głosi, iż żadna z rodzin, których jest w każdym mieście sześć tysięcy (oprócz rodzin na wsi), nie powinna liczyć mniej niż dziesięć, a więcej niż szesnaście osób dorosłych; liczba dzieci w rodzinie nie jest ustalona. Ilość tę utrzymuje się z łatwością, rozmieszczając nadliczbowych członków zbyt wielkich rodzin po rodzinach nazbyt małych. Gdy zaś liczba mieszkańców w całym mieście wzrośnie ponad przepisaną, to nadmiarem wypełnia się luki w mniej zaludnionych miastach. Skoro jednak liczba ludności całej wyspy przekroczy właściwą miarę, wybiera się wtedy z każdego miasta pewną ilość obywateli, którzy zakładają rządzącą się swoimi prawami kolonię na sąsiednim kontynencie, w okolicy, gdzie wśród tubylców

jest jeszcze dużo pustej i nieuprawianej przestrzeni. Do takiej kolonii przyjmowani bywają i tubylcy, którzy tego pragną. Poddawszy się dobrowolnie tym samym zwyczajom i temu samemu sposobowi życia, tubylcy szybko zespalają się w jedną z kolonistami całość; z tego złączenia obie strony mają korzyść. Albowiem urządzenie takie sprawia, że kraj wydaje obecnie w nadmiarze dla stron obu to, co przedtem wydawał w ilości ledwie wystarczającej na życie jednej tylko strony.

Gdy zaś tubylcy takiego kraju nie chcą żyć z kolonistami w zgodzie i według ich praw, to wypędza się ich z okolic, w których się osiedlili. A gdy stawiają opór, Utopianie za broń przeciwko nim chwytają. Uważają to bowiem za najzupełniej słuszny powód do wojny, gdy lud jakiś trzyma pewną okolicę w stanie dzikości i niezaludnienia, a przeszkadza innym zająć ją i uprawiać zgodnie z naturą i potrzebami żywności dla uprawiających.

Jeżeli zaś ludność jakiegoś z ich miast tak bardzo się zmniejszy, że nie może już być uzupełniona do należytej liczby bez uszczerbku dla ludności innych miast (co zdarzyło się dopiero dwa razy od czasu, jak ich państwo istnieje, oba razy z powodu wielkiego pomoru), wówczas polecają wrócić do kraju obywatelom z kolonii; wolą bowiem, aby ci z powrotem znaleźli się w kraju, niż aby zmalała do niewłaściwych rozmiarów ludność choćby jednego miasta na ich wyspie.

Powróćmy jednak do stosunków między obywatelami. Zwierzchnikiem każdej rodziny jest, jak powiedziano, najstarszy jej członek. Kobiety służą mężczyznom, dzieci rodzicom, a w ogóle młodszy starszym.

Każde miasto dzieli się na cztery równe części. W środku każdej z czterech dzielnic miejskich znajduje się plac targowy z wszelkiego rodzaju towarami. Tam w określonych domach gromadzi się wytwory pracy każdej rodziny i magazynuje się każdy ich rodzaj oddzielnie. Stamtąd też każdy ojciec rodziny lub zwierzchnik gospodarstwa domowego otrzymuje wszystko, czego mu w domu potrzeba, bez pieniędzy i w ogóle bez żadnej odpłaty. Bo dlaczegoż miano by mu czegokolwiek odmawiać? Wszystkiego jest w bród i nie ma powodu do obaw, aby kto zażądał więcej, niż mu istotnie potrzeba. Skądże miano by przypuszczać, że ktoś żądać będzie czegoś ponad swe potrzeby, skoro każdy jest pewny, że nigdy braku żadnego nie odczuje? Tylko lęk przed niedostatkiem wywołuje chciwość i żarłoczność u istot żywych, a u człowieka prócz tego i duma, bo uważa on za

coś szczególnie wspaniałego przewyższać innych przepychem i rozrzutnością. Do takich wad ustrój Utopian nie daje nikomu najmniejszej sposobności.

Obok placów targowych znajdują się w dzielnicach miejskich targi na środki spożywcze, dokąd zwozi się bydło już zabite i oczyszczone, jak mówiliśmy o tym w poprzednim rozdziale. Ubój odbywa się za miastem nad rzeką, aby ludność nie cierpiała od nieczystości i zapachów gnilnych, które choroby rodzą.

Na każdej ulicy stoją w określonych odstępach od siebie wielkie gmachy, z których każdy ma swą specjalną nazwę. Mieszkają w tych gmachach syfogranci. Każdy gmach jest przydzielony trzydziestu rodzinom zamieszkującym oba jego skrzydła. Zarządzający kuchnią w tych gmachach przychodzą w określonych godzinach na plac targowy, gdzie każdy otrzymuje żywność w ilości odpowiadającej liczbie rodzin w jego gmachu. Ale wszystko najpierwsze i najlepsze idzie dla chorych do szpitali mieszczących się za miastem i tak znakomicie urządzonych, że prawie każdy chory woli kurować się w szpitalu niż w domu.

O określonych godzinach rano i wieczorem na znak dawany trąbą każda syfograncja udaje się do swego gmachu, wyjąwszy tylko tych, którzy leżą chorzy po szpitalach lub u siebie w domu. Gdy potrzeby gmachów zostały już zaspokojone, nie wzbroniono jest nikomu zabierać z rynku żywność do swego mieszkania, bo Utopianie wiedzą, że bez słusznego powodu nikt nie będzie tego robił. Nie ma nikogo, kto by z własnej nieprzymuszonej woli pragnął spożywać posiłki u siebie; byłoby to i niewłaściwe, i w najwyższym stopniu niemądre przygotowywać sobie kiepskie jedzenie w domu, gdy w najbliższym gmachu czeka zawsze gotowy wyborny posiłek.

W owych gmachach publicznych wszelką robotę nieprzyjemną, brudną i uciążliwą spełniają parobcy - posługacze. Lecz gotowanie potraw i całe przyrządzanie posiłków należy na zmianę do kobiet każdej z rodzin.

Stosownie do swej liczby jedzący zasiadają przy trzech lub więcej stołach. Mężczyźni pod ścianą, kobiety naprzeciwko, po drugiej stronie stołów, tak że gdy której nagle zrobi się niedobrze, jak to u kobiet w ciąży nierzadko się zdarza, może ona bez kłopotu wstać od stołu i odejść do izby karmiących. Bo kobiety z niemowlętami siedzą w specjalnie dla nich przeznaczonym pomieszczeniu, gdzie nie brak nigdy ognia i czystej wody ani też kołyszek, aby matki miały gdzie składać dzieci, przewijać je, bawić i suszyć pieluszki.

Każda matka własną piersią karmi swoje dzieci, chyba że zachoruje albo umrze. W takim wypadku żony syfograntów szybko sprowadzają mamkę, ponieważ kobiety, które mogą karmić, najchętniej właśnie do tej służby się zgłaszają. Ten bowiem dowód życzliwości i miłosierdzia wysoce jest ceniony, a dziecko, piersią takiej kobiety wykarmione, uznaje ją i później za matkę.

Oprócz kobiet z niemowlętami w izbie karmiących znajdują się również dzieci do lat pięciu. Starsi chłopcy i dziewczęta aż do wieku małżeńskiego albo usługują do stołu, albo gdy są jeszcze do tego za małe, to przyglądają się posiłkom na stojąco i w milczeniu. Jedzą to, co im od stołu podają, i nie mają specjalnego czasu na posiłki“.

Tu następuje cały dokładny opis wspólnego posiłku, a jakkolwiek wdzięczne zawiera on szczegóły, pominąć go musimy, nic bowiem istotnego ani ważniejszego w nim nie ma, a musiałby on odwieść nas daleko od głównego naszego tematu. Opis ten kończy się, jak następuje:

„Ich obiad („prandium“, angielskie „lunch“) trwa krótko, kolacja zaś („coena“, posiłek główny) długo, bo po tamtym idą do pracy, a po tej wypoczywają i śpią, co według ich zdania ułatwia trawienie. Przy kolacji jest zawsze muzyka i zawsze deser ze smakolikami (bellaria). Palą też wtedy żywice pachnące i skrapiają salę jadalną wonnymi olejkami i pachnidłami — słowem, robią wszystko, aby wywołać nastrój wesołości i przytulności. Hołdują bowiem zasadzie, że dozwolona jest wszelka przyjemność nie przynosząca szkody.

Tak żyją po miastach. Na wsi rodziny rozrzucone są z dala od siebie i dlatego jedzą każda oddzielnie; nie odczuwają zaś braku niczego, bo wszak to od nich pochodzi wszystka żywność w miastach“.

Tyle o gospodarce domowej Utopian. Teraz o ich małżeństwie, która to sprawa jakimś zabawnym sposobem trafiła do rozdziału o pracy parobków - niewolników.

„Dziewczęta nie wychodzą za mąż przed skończeniem lat osiemnastu, młodzieńcy nie żenią się przed ukończeniem dwudziestu dwóch. Mężczyzna czy kobieta, oddający się zabronionym rozkoszom przed małżeństwem, bywają surowo karani, a małżeństwo zostaje im zabro-

nione, chyba że książę okaże im specjalną łaskę i karę z prawa im należną daruje. Taki krok fałszywy bardzo jest za złe brany również zwierzchnikowi albo zwierzchnicze rodziny, w której się przytrafi, uważa się bowiem wówczas, że nie dość gorliwie spełniali oni swoje obowiązki. Aż tak surowo zaś karzą taki występki dlatego, bo obowiązują się, iż tylko nieliczni wstępowałiby w związek łączący ich nierozdzielnie i na całe życie z jedną osobą i pociągający za sobą ciężary, gdyby droga do wszelkich niestałych związków nie była ściśle zamknięta.

Przy wyborze współmałżonków postępują w sposób, który nam (Hythlodäusowi i jego towarzyszom) wydał się zabawny, lecz oni go stosują z powagą i ściśle. Przed wstąpieniem w związek małżeński ta czy inna jakaś szanowna matrona pokazuje narzeczonemu jego oblubienicę, dziewczę czy wdowę, nago, a potem jakiś stateczny mąż narzeczonej nagiego oblubieńca. My śmialiśmy się z takowego obyczaju i orzekliśmy, iż jest nieprzyzwoity. Oni natomiast dziwili się brakowi rozumu u wszystkich innych nacji. Kupując — mówili — konna, kiedy wszak chodzi tylko o trochę pieniędzy, każdy jest tak przezorny, że bada go dokładnie i choć koń jest nieomal goły, siodło i uprzęż zeń zdejmują, aby się przekonać, czy nie kryje się pod nimi jakiś wrzód czy narośl. A przy wyborze żony, od którego zależy przecież dola lub niedola na całe życie, ludzie postępują na chybi trafi i wiążą się z kobietą nie zobaczywszy z niej nic więcej ponad kawałek twarzy. A wszak nie wszyscy mężczyźni są tak rozumni, aby wybierać sobie żonę na podstawie tylko jej zalet duchowych, a nawet i ci mądrzy również uważają, że ładne ciało podnosi powaby ducha. Nie ulega wątpliwości, że piękna odzież kryć może szpetotę, która odstręczać będzie mężczyznę od kobiety wtedy, gdy już rozstanie się z nią nie będzie możliwe. Gdy mąż odkryje jakąś cielesną wadę żony dopiero po ślubie, nie pozostaje mu wtedy już nic innego jak pogodzić się z koniecznością. Utopianie uważają tedy za rzecz bardzo rozsądną uniemożliwianie podobnych oszustw*.

Na Utopii jest to rzeczą tym bardziej wskazaną, że wyspa ta stanowi jedyny kraj w tamtych stronach kuli ziemskiej, gdzie wielożeństwo nie jest dozwolone, a rozwód nastąpić może tylko w razie zdrady małżeńskiej albo nie do zniesienia złego sprawowania się

* Jest rzeczą dla pruderii angielskiej znamienne, że w przekładzie Raphe Robynsona cały ten ustęp opuszczono.

jednego z małżonków; w takich wypadkach senat małżeństwo rozwiązuje i stronie niewinnej udziela prawa ponownego wstąpienia w związek ślubny. Winny zostaje pozbawiony czci i nie może zawrzeć nowego małżeństwa. Nikomu nie wolno odtrącić od siebie żony z racji tego, iż cierpienie fizyczne albo kalectwo na nią spadło; gdyż z jednej strony, uważają oni za szczyt okrucieństwa opuszczać kogoś wtedy, gdy właśnie najbardziej pomocy i pociechy potrzebuje, a z drugiej strony, sądzą, iż możliwość takiego rozchodzenia się byłaby smutną perspektywą na starość, która przynosi z sobą tyle chorób i sama chorobę stanowi.

Od czasu do czasu zdarza się wszelako tu i owdzie, że mężczyzna i kobieta nie mogą się znościć i znajdują sobie innych towarzyszków czy towarzyszek życia, z którymi mają nadzieję być szczęśliwsi; wtedy rozchodzą się za obopólną zgodą i wstępują w nowe związki, jednakże nie dzieje się to bez zezwolenia senatu, który udziela go dopiero po dokładnym zbadaniu sprawy przez senatorów i ich żony. A i taki rozwód nie przychodzi nazbyt łatwo, gdyż Utopianie sądzą, że zbytnia łatwość rozwodów bynajmniej nie jest środkiem, który by umacniał wzajemne przywiązanie do siebie małżonków.

Popelniający cudzołóstwo obracani są w parobków i najcięższymi karani robotami. Jeżeli żadna ze stron winnych nie jest już stanu wolnego, to obrażeni przez nich małżonkowie, gdy chcą, mogą się pobrać z sobą. Jeżeli jednak któraś z obrażonych stron nie przestanie mimo wszystko dalej kochać niewiernego czy niewiernej, to może trwać w małżeństwie, pod warunkiem jednak, że będzie odbywać karę wspólnie z winnym swym współmałżonkiem. Czasami jednak skrucza winnego i niezachwiana skłonność niewinnego współmałżonka tak bardzo wzruszą księcia, że darowuje winę. Gdy jednakże ktoś potem znów złamie wiarę małżeńską, karany jest śmiercią“.

Do tych wywodów dodać trzeba jeszcze tylko kilka zdań charakteryzujących stanowisko kobiety u Utopian:

„Mężowie cielesnie karzą żony, a rodzice dzieci, jeżeli tylko występki nie jest z liczby tych, które wymagają kary publicznej.

Nikt nie jest obowiązany wbrew woli własnej iść na wojnę toczącą się poza granicami kraju. Z drugiej strony jednak, nie przeszkadza się kobietom, które chcą tego, towarzyszyć mężom w pochodzie wojennym, owszem, nawet zachęca się je do tego i chwali się je za to. Na polu bitwy walczą one u boku swych mężów, otoczone

dziećmi i krewnymi, tak że taka ich gromadka ma najwięcej przyczyn do wzajemnego wspierania się w walce. Uchodzi za wielki dla męża wstyd powracać z wojny do domu bez żony, dla syna zaś — bez ojca.

Ich kapłani zaślubiają niewiasty odznaczające się najwybitniejszymi w całym kraju zaletami; kobiety nie są też bynajmniej niedopuszczane do stanu kapłańskiego, ale na kapłanów rzadko je wybierają, i tylko starsze wdowy“.

Cytaty te powinny wystarczyć do zapoznania się z formami rodziny, małżeństwa itd. u Utopian. Przytaczanie w całości wszystkich wywodów na ten temat zaprowadziłoby nas za daleko, są one bowiem niezmiernie obszerne.

2. KRYTYKA

Wskazaliśmy już na to, z jakim upodobaniem i jak obszernie opisane są wspólne posiłki Utopian. Nie jest to przypadek ani prywatna słabość More'a, lecz wynik samej istoty jego komunizmu. Wielki przemysł, z którego wychodzi socjalizm nowoczesny, jest systemem społeczeństwa pracy; fabryka nowoczesna wymaga wspólnego i planowego zatrudnienia setek, a nawet tysięcy mężczyzn, kobiet i dzieci. Socjalizm nowoczesny zdąża do tego, aby rozciągnąć ten społeczny charakter pracy w poszczególnych zakładach pracy na całość produkcji w społeczeństwie i przystosować sposób podziału wytworów pracy do systemu wytwarzania. Komunistyczny lub gdy kto woli, socjalistyczny charakter społeczeństwa, który chce mu nadać socjalizm współczesny, wynika z istniejącego już dzisiaj w pewnym stopniu społecznego charakteru pracy.

Natomiast rzemiosło i chłopska gospodarka rolna, z których More wychodził, powodują w pewnym i nawet wysokim stopniu izolację od siebie poszczególnych drobnych warsztatów pracy. More przeto musiał położyć tym większy nacisk na społeczny charakter posiłków i rozry-



w e k. Dla nowszego socjalizmu wspólność w tej dziedzinie ma znaczenie drugorzędne, dla More'a jest to warunek nieodzowny. Na tym punkcie More zgadza się bardziej niż z dzisiejszym socjalizmem z tzw. socjalistycznymi zjawiskami w starożytności, a przede wszystkim z komunizmem Platona.

Wspólne posiłki były jednak dla More'a ważne nie tylko jako środek umocnienia więzi społecznej, ale i jako sposób na to, aby chociaż częściowo uwolnić kobietę od pracy w gospodarstwie domowym.

I tutaj doszliśmy do dziedziny stanowiącej w ogóle dobry probierz charakteru każdego systemu socjalistycznego. Ze stanowiska, jakie socjalista zajmuje do k o b i e t y, można już z reguły poznać, nawet choć się nic innego o nim nie wie, do jakiego kierunku zaliczyć go należy.

Ci, których nazwać można socjalistami drobnomieszczańskimi lub wręcz reakcyjnymi, uznają za właściwą sferę działalności kobiet poszczególne gospodarstwa domowe i w ten sposób wyłączają kobiety ze sfery życia publicznego. Zupełnie inaczej natomiast postępuje nowożytny socjalizm proletariacki. Wychodzi on z wielkiego przemysłu, ze sposobu produkcji, który przekształca różne gałęzie pracy poszczególnych gospodarstw domowych w zawodowy przemysł publiczny, a na poszczególne gospodarstwa domowe u robotników, o ile się jeszcze zachowują, nakłada coraz bardziej piętno marnotrawienia pracy i materiałów; marnotrawstwo to dla stojących na czele gospodarki domowej mężczyzn staje się do pewnego stopnia znośne tylko dzięki temu, iż gospodynie domów podupadają na zdrowiu wyczerpując bez końca swe siły robocze i redukują do minimum swoje pretensje do życia.

Praca kobiety w gospodarstwie domowym robotnika staje się tedy nie tylko coraz to zbędniejsza, ale i coraz bardziej cięża za-

równy kobiecie — i jej przede wszystkim — lecz i mężczyźnie również.

Tymczasem wielki przemysł znajduje coraz więcej i coraz zyskowniejszych możliwości zużytkowania kobiet we własnym zakresie. Ta okoliczność wydobywa kobiety z ciasnoty i odosobnienia ich gospodarstwa domowego i przerzuca je do życia publicznego, wtrąca w wir walki klasowej, a wraz z tym zmusza je siłą rzeczy do interesowania się rozwojem politycznym i budzi w nich w końcu popęd do czynnego udziału w życiu politycznym.

Emancypacja kobiet od gospodarstwa domowego niechybnie pociąga za sobą ich emancypację polityczną. Równouprawnienie płci w życiu publicznym jest więc żądaniem każdego nowoczesnego proletariackiego socjalisty, jak również każdego z tych wielkich utopistów, którzy wychodzili z założeń nie drobno-mieszczańskich, ale kapitalistycznych.

Z Morem stało się pod tym względem coś podobnego, jak widzieliśmy to i na innym punkcie: wykrył i przyjął on z góry pewną zasadę socjalizmu nowoczesnego, zanim jeszcze dane zostały warunki materialne, na których zasada się wspiera. Doszedł on do niej logiką, pracą myśli, wzięwszy za punkt wyjścia te zarodki kapitalistyczne, które zastał.

Widzieliśmy w części pierwszej, jak to kobieta mieszczańska, a przede wszystkim żona kupca, uwolniła się od pracy w gospodarstwie domowym i przez to stała się zdolna do pracy umysłowej i publicznej. Widzieliśmy dalej, jak to More, humanista i przedstawiciel kupiectwa kapitalistycznego, teoretycznie, a w znacznej mierze i praktycznie, reprezentował ideę emancypacji kobiet. Ale przez to, że wprowadził on do idei emancypacji komunistyczną zasadę jednakowego dla wszystkich obowiązków pracy, otrzymał w rezultacie pogląd zupełnie odmienny niż u humanistów będących zwolennikami emancypacji kobiet:
e m a n c y p a c j a k o b i e t y b u r ż u a z y j n e j,

oparta o wyzysk pracy innych kobiet, przekształciła się u niego w emancypację każdej kobiety w społeczeństwie, opartą o kobiecą pracę zawodową.

W ten sposób More nie tylko złożył świetny dowód tego, że i jak badacz genialny może z góry przewidywać cele rozwoju społecznego, skoro rozumie rzeczywisty rozwój, który na jego oczach się odbywa, ale jednocześnie też wykazał, jak zawsze niedoskonałe muszą być podobne przeczucia, a to dlatego ponieważ idea znajduje granice w tych samych stosunkach, z których początek bierze.

Przez zarządzenie wspólnych posiłków dla wszystkich More zaledwie częściowo osiągnął wyzwolenie kobiety z więzów gospodarstwa domowego, musiał on bowiem pozostawić bez zmiany potężną podstawę tego gospodarstwa: chłopski i rzemieślniczy system wytwórczości.

System ten sprawia, że każdemu o d o s o b n i o n e m u o d i n n y c h w a r s z t a t o w i p r a c y odpowiada poszczególne odrębne gospodarstwo domowe, czyli rodzina taka, jakiej typ najwyraźniejszy spotykamy w starożytnym Rzymie. (Por. F. Engels, „Pochodzenie rodziny, własności prywatnej i państwa“, str. 63; „Książka“, Warszawa 1947).

Łaciński wyraz „familia“ oznacza w rzeczy samej nie zespół osób, połączonych ze sobą więzami krwi, lecz wspólną przy tym samym warsztacie pracę. Na taki zespół składała się naturalnie przede wszystkim ścisła rodzina, a więc żona i dzieci chłopca, uprawiający z nim do spółki ziemię, pasający bydło itd.; następnie należeli tutaj, gdy wzrost gospodarki tego wymagał, dalsi krewni, wnuki itp. Ale i niewolnicy, którzy wspólnie pracowali z tymi najbliższymi, zaliczali się w Rzymie również do „familii“; dzieci natomiast, które gospodarstwo opuściły, na przykład córki po wyjściu za mąż, przestawały tym samym należeć do „familii“.

Głową takiej rodziny, głową familii był kierownik gospodarstwa i w tym jego charakterze wszyscy członkowie familii winni mu byli bezwzględne posłuszeństwo. Dzieci zajmowały w rodzinie rzymskiej, wobec niego to samo stanowisko co i niewolnicy, przy czym jest rzeczą charakterystyczną, że syn mógł tylko w ten sposób wyzwolić się spod władzy ojca (*patria potestas*), iż ten choćby pozornie, ale sprzedawał go jako niewolnika, i to mia- nowicie aż trzy razy. Nawet i matka podlegała w takiej rodzi- nie mężowi, jako ojcu rodziny.

W podobny sposób, jakkolwiek nie tak ściśle i surowo, przed- stawia się patriarchalna rodzina chłopska i jej gospodarstwo w średniowieczu. I ona była również zespołem tych, co zwią- zani byli z sobą prowadzeniem odrębnego chłopskiego warszta- tu pracy na roli: była więc ona j e d n o s t k ą g o s p o- d a r c z ą.

A i w rzemiośle średniowiecznym każdy warsztat stanowił gospodarstwo domowe, w swoim rodzaju rodzinę, do której nie należały dzieci majstra zatrudnione w innych warsztatach, nale- żeli do niej natomiast terminatorzy oraz czeladnicy, choćby nie byli z majstrem spokrewnieni, co jednakże częstokroć się zda- rzało. Niejeden kunsztowny sposób wytwarzania jest tutaj ro- dzinną tajemnicą, a łatwo uczy się syn od ojca przypatrując się jego robocie od dziecka. Czasami warsztat ograniczał się wyłącz- nie do rodziny w znaczeniu pokrewieństwa i był w tej rodzinie dziedziczny. U rzemieślników średniowiecznych, podobnie jak u chłopów, gospodarka zarobkowa i utrzymanie domu ściśle z sobą się wiązały. Ci, co wytwarzali wspólnie, wspólnie też spożywali. Pan domu był kierownikiem produkcji, ale nie był wyłącznym właścicielem wytworów pracy swej rodziny.

W kapitalistycznym zakładzie pracy te sprawy mają się ina- czej. Taki zakład, gdy ma typową postać, jest oddzielony od razu od gospodarstwa właściciela jego i kierownika; dla robot- nika najemnego wynika stąd, z jednej strony, możliwość zakłada-

nia sobie własnego gospodarstwa domowego, której nie posiadał czeladnik cechowy; z drugiej strony jednakże, wynika stąd dla niego również możliwość przymierania głodem, podczas gdy właściciel opływa w dostatki — kiedy tymczasem w rzemiośle cechowym obaj jadali przy tym samym stole. Pod wpływem kapitalizmu jedność warsztatu pracy i gospodarstwa domowego i w rzemiośle również stopniowo osłabła i wreszcie zaniknęła całkowicie. U chłopów natomiast trwa ona zazwyczaj i dziś jeszcze.

Za czasów More'a gospodarstwo domowe i w gospodarce rolnej, i w przemyśle ściśle się jeszcze łączyło z warsztatem pracy. A chociaż More rozluźnił ten związek przez wspólne posiłki (przynajmniej dla rzemieślników miejskich, bo nie dla mieszkańców wsi), to jednak nie mógł on usunąć go całkowicie. Znajdujemy tedy u More'a rodzinę patriarchalną, można by rzec, nieomal w klasycznej postaci, bo uwolnioną — jako że jest prostym wytworem umysłu — od wszelkich dodatków zniekształcających, które przesłaniają istotę spraw realnych i często — tak bardzo utrudniają jej rozpoznanie. Rodziny Utopian są to zrzeszenia producentów, podobnie jak rodziny rzemieślnicze w średniowieczu — zrzeszenia po większej części, lecz wcale niekoniecznie łączone w jedność przez więzy krwi. Wielkość ich zależy od względów *t e c h n i c z n y c h*. Rodziny chłopskie liczniejsze są od rzemieślniczych; tamte liczą co najmniej po czterdziestu, te tylko po dziesięciu do szesnastu członków dorosłych. Nadliczbowi członkowie jednej rodziny uzupełniają braki w innych. Najstarszy w rodzinie jest kierownikiem warsztatu pracy, panem nad wszystkimi innymi członkami rodziny.

Przyjmując do swego utopijnego społeczeństwa rodziny patriarchalne z ich indywidualnym gospodarstwem domowym, More, jak się to samo przez się rozumie, przyjmował i kon-

sekwencje tego, choć starał się możliwie je osłabić, gdy niekorzystne były dla kobiety.

Pozostawił on tedy nie tylko podporządkowanie w pewnym stopniu kobiety mężczyźnie, ale i formy stosunków płciowych właściwe rodzinie patriarchalnej, żądanie czystości dziewczyny przed ślubem, ścisły zakaz cudzołóstwa lub rozwiazywania małżeństwa przez żonę itp. Te pojęcia były wówczas tak głęboko zakorzenione, że i dzisiaj jeszcze nieraz panują niezmiennie, chociaż niektóre z ich materialnych podstaw już uległy zmianie.

More więc przed blisko czterema stuleciami tym mniej mógł je zmieniać. Jedyną rzeczą, którą miał możność tu uczynić, było to złagodzenie surowości w stosunkach małżeńskich. Tymczasem on ją często zaostrzał nawet przez to, że w swym dążeniu do zrównania obu płci rozciągnął na mężczyzn ograniczenia obowiązujące kobiety, zamiast tego, aby właśnie kobietom dać wolność męską. Tak więc domaga się od obu płci czystości przed ślubem i obu płciom zakazuje cudzołóstwa. Na pewne, aczkolwiek niewielkie, złagodzenia pozwolił sobie w stosunku do rozwodów. Życzył sobie jednakże, ażeby małżeństwa opierały się na skłonności obopólnej — żądanie wprost konieczne, jeżeli kobieta nie miała być niewolnicą męża, temu zaś miały być zabronione wszelkie pozamałżeńskie stosunki płciowe. Aby więc nie dopuszczać do spóźnionych żalów i chęci rozwodu, More wpadł na ten szczególny pomysł, że kazał narzeczonym, aby się nawzajem oglądali przed ślubem nago; poprzez ten pomysł zdajemy się słyszeć, jak nasz Tomasz cicho, leciutko wzdycha nad tym, iż niestety nie było mu dane obejrzeć przed ślubem wdzięków Alicji swojej — miałby ich pewnie dosyć.

Tego rodzaju dziwactwa myślowe są koniecznym następstwem dążenia ku temu, ażeby wymędrkować możliwość realizacji jakiejś idei w takim czasie, kiedy realne stosunki o tyle tylko zdążyły się rozwinąć, że umysły już ku tej idei się zwr-

cały, lecz stosunki te nie wskazywały jeszcze w całej pełni warunków potrzebnych do jej urzeczywistnienia.

W wywodach o rodzinie i małżeństwie geniusz More'a musiał się jeszcze ciężiej zmagać z krępującymi go stosunkami faktycznymi, niżli miało to miejsce w jego dowodzeniach o sposobie wytwórczości. Tu więc częściej jeszcze niż tam znajdujemy, obok właściwych nowoczesnemu socjalizmowi, i takie też zasady, które odpowiadają minionemu systemowi produkcji i poprzedniej postaci rodziny. Nowoczesna jest u More'a zasada wspólnych posiłków, udziału kobiet w życiu publicznym (oczywiście w jego ówczesnej formie), ich udziału w wojnie i kapłaństwie oraz jak to jeszcze zobaczymy, w wyborach urzędników i studiach naukowych.

Natomiast zachowanie podporządkowania kobiety mężczyźnie i patriarchalnego indywidualnego gospodarstwa domowego stoi w sprzeczności z tendencjami nowoczesnego socjalizmu, a także z dążnościami socjalizmu samego More'a.

Z Platonem More ma niewiele wspólnego w dziedzinie, o której tu mówimy. Czy kiedykolwiek marzył on istotnie o wspólności kobiet, trudno dziś wyrokować. Erazm, który nam o tym opowiada, miał za mało zrozumienia dla socjalizmu More'a, aby uchodzić pod tym względem za źródło całkowicie pewne. Nie ulega wątpliwości, że w „Utopii“ More żąda małżeństwa ściśle monogamicznego oraz wolnego wyboru współmałżonków i stoi w tym względzie w bezpośredniej sprzeczności z Platonem, który z lakoniczną bezceremonialnością i attycką dla kobiet pogardą zachwalał wspólność kobiet, a przy tym dobór płciowy według zarządzeń zwierzchności — dwa urządzenia, które całkowicie sprzeciwiają się nowoczesnemu sposobowi odczuwania.

Jeżeli More w tej sprawie stoi o wiele dalej od Platona niż od nas, to znowu obaj oni są sobie znacznie bliżsi, a od socjalizmu nowoczesnego różni w swym stanowisku do k w e s t i i z a l u d n i e n i a. Każdy z nich uważa to za rzecz konieczną,

aby liczba ludności w ich idealnym społeczeństwie pozostawała zawsze j e d n a k o w a. Środki, którymi ma to się osiągać, są co prawda u obu zupełnie odmienne. Porzucanie niemowląt i sztuczne poronienia, które nasuwają się tutaj Platonowi i które on proponuje, More'owi nawet na myśl nie przychodzą. Zaleca natomiast socjalistyczną politykę kolonizacyjną i emigracyjną w ostrej sprzeczności z rzeczywiście prowadzoną polityką jego czasów. Chciał on nie ujarzmiania i wyzyskiwania tubylców w koloniach, ale ich uznawania za pełnouprawnionych obywateli i ich udziału w korzyściach z wyższego sposobu produkcji, który wprowadzali u nich kolonizatorzy.

Lecz pozostawianie ludności na stałym poziomie statystycznym More, podobnie jak i Platon, musiał przyjmować jako założenie, gdyż obaj oni budowali swe społeczeństwa idealne na podstawie chłopsko-rzemieślniczej. Te zaś formy produkcji są konserwatywne i siła produkcyjna pracy rozwija się w nich za ledwie powoli, w sposób niedostrzegalny; często też kosztują one, doszedłszy do pewnej wysokości. Skoro cały obszar gruntów urodzajnych raz już zostanie zajęty pod uprawę, wówczas w granicach chłopskiej gospodarki rolnej niemożliwy jest już dalszy widoczny przyrost ludności taki, aby on tej ludności nie przynosił szkody.

Inaczej kształtuje się sprawa ludnościowa, gdy już powstanie wielki przemysł — i miejski, i wiejski. Ta forma produkcji korzysta z pomocy nauki i jest nieustannie rewolucjonizowana przez niestrudzone badania, odkrycia i wynalazki; wydajność pracy w niej bez przerwy wzrasta i przez to umożliwia stały przyrost zaludnienia. Przyrost ten po prostu bywa niekiedy nawet warunkiem wszelkich dalszych postępów tego sposobu produkcji. Wydajność pracy może tu tym bardziej wzrastać, im więcej rozwija się w społeczeństwie podział pracy, im bardziej każdy poszczególny przemysł ogranicza się do wytwarzania tylko pewnego określonego rodzaju przedmiotów oraz im

bardziej masowo je wytwarza. Stały wzrost takiej produkcji masowej i masowego zbytu stanowi warunek postępu w sposobie produkowania w dzisiaj panujących stosunkach technicznych. A wzrost ten jest możliwy dzięki podnoszeniu się stopy życiowej, czyli zwiększaniu się spożycia jednostek, oraz dzięki zwiększaniu się liczby spożywców, a więc dzięki albo rozszerzaniu się rynków zbytu w sensie przestrzennym, albo dzięki wzrastaniu liczby ludności.

W pewnych okolicznościach można uważać za pożądane regulowanie tego przyrostu w niejakich granicach. Lecz ograniczanie ludności do jakiejś nieprzekraczalnej liczby, jak tego żądał i musiał żądać More, stoi w sprzeczności z samą istotą nowoczesnego sposobu produkcji jako też i nowoczesnego socjalizmu.

POLITYKA, NAUKA I RELIGIA NA WYSPIE UTOPII

1. POLITYKA

Sposób produkcji, gospodarstwo domowe, rodzina i małżeństwo są to najważniejsze dziedziny, w których dany system komunistyczny wykazać może swe najbardziej charakterystyczne właściwości. Polityczna i ideologiczna nadbudowa wydaje nam się rzeczą mniejszej wagi. W społeczeństwie komunistycznym o polityce w ogóle niewiele jest do powiedzenia. A co się tyczy idei, które w nim panują, to trzeba się przyznać, że łatwiej jest wyobrazić sobie odbiegające od naszych urzędzenia niż idee i własności charakteru. Religijne i filozoficzne wywody „Utopii“, jak na jej epokę, są niesłychanie i wprost wspaniale śmiałe, dla More'a zaś niezwykle charakterystyczne. Ale gdy jego żądania ekonomiczne są i dziś jeszcze nie-raz rewolucyjne, to jego filozofia — o ile nie jest w ogóle przestarzała — stała się już dzisiaj komunalem, pod którym może się podpisać nawet najpłytszy liberał. Toteż w „Utopii“ filozofia i religia najbardziej zawsze interesowały naszych liberalnych historyków, którzy poświęcali im długie rozprawy, podczas gdy komunizm More'a jako czczą fantastykę zbywali oni kilkoma frazesami politowania i wyższości. Filozofia i religia „Utopii“ są wielce ważnymi świadectwami tego, jakie było stanowisko literackie i naukowe More'a — mówiliśmy o tym w drugiej części — natomiast nie stoją one w żadnym organicznym i nie-

rozerwalnym związku z komunizmem jego idealnego społeczeństwa.

Toteż z długich wywodów „Utopii” na te tematy przytoczymy tylko rzeczy najważniejsze i do nich ograniczymy nasz komentarz, a w krytyce poprzestaniemy na tym, co, naszym zdaniem, bezwzględnie jest konieczne. W przeciwnym razie musielibyśmy przecież powtarzać przeważnie to, co już powiedzieliśmy w części pierwszej.

Przyjrzyjmy się przede wszystkim, jaki ustrój polityczny myśl More’a nadała Utopii.

„Każde trzydzieści rodzin* wybiera co roku jednego urzędnika, który w ich starym języku zwał się syfogrante m, dziś zaś nazywa się filarchą. Nad każdymi dziesięcioma syfograntom, a więc i nad rodzinami, które im podlegają, stoi znów inny urzędnik, niegdyś tzw. tranibor, a dziś protofilarch. Wszyscy syfogranci, w liczbie dwustu, złożąwszy przysięgę, że oddadzą głosy na tego, kto ich zdaniem będzie najodpowiedniejszy, wybierają w tajnym głosowaniu księcia — jednego spośród czterech kandydatów, których lud wystawia w ten sposób, że każda dzielnica miasta wybiera i poleca senatowi jednego. Urząd księcia jest dożywotni, chyba że książę popadnie w podejrzenie, iż dąży do samowładztwa. Traniborów wybiera się co roku, ale raz wybranych nie zmienia się bez ważnych powodów. Wszystkie inne urzędy są tylko jednoroczne. Traniborzy miewają zebrania z księciem co trzeci dzień, a gdy zachodzi tego potrzeba, to częściej, i radzą nad sprawami publicznymi oraz zatargami prywatnymi, jakie zdarzają się niekiedy, chociaż na ogół rzadko. Na każdym takim posiedzeniu bywa po dwóch syfograntów, za każdym razem innych... Zabrania się pod karą śmierci postanawiać cokolwiek w sprawach publicznych gdzie indziej niż tylko w senacie albo na zebraniach ludowych. Zarządzenie to wydano, jakem się dowiedział, w tym celu, aby konstytucja nie mogła zostać obalona przez spisek księcia z traniborami i przez uciemiężenie ludu. Gdy więc chodzi o sprawy dużej wagi, to trzeba je przedstawić syfograntom, którzy komunikują o nich rodzinom ze swego okręgu i omawiają je z nimi, a o wspólnie powziętych postanowieniach zawiadamiają se-

* A więc zawsze jednak mężczyźni i kobiety.

nat. Pewne sprawy oddawane bywają czasem pod głosowanie i decy-
zję całej wyspy...

Każde miasto wysyła rocznie trzech swych najmędrszych starców
do Amaurotum (jest to stolica wyspy), aby zawiadywali tam wspólnymi
sprawami całego tego wyspiarskiego kraju“.

Ten senat ma, jak wiemy, za zadanie dokonywać statystyki
zapotrzebowania i wyników pracy każdego miasta oraz wyrównywać
nadmiar i niedobór w poszczególnych gminach.

Co się zaś tyczy funkcyj urzędników, to wiemy już, że „naj-
główniejsze i nieomal jedyne zadanie syfograntów polega na ba-
czeniu, by nikt nie próżnował, ale każdy z należyłą gorliwością
uprawiał swe rzemiosło“.

„Kto zbyt cieżwie pragnie jakiegoś urzędu“ — czytamy w innym
miejscu — „ten może być pewny, że go nie otrzyma nigdy. Utopia-
nie żyją ze sobą w zgodzie, bo urzędnicy ani nie mają zbyt wielkich
uroszczeń, ani nie są zbyt surowi. Noszą oni miano ojców i jak oj-
cowie postępują. Dowody szacunku i czci ludność okazuje im
z własnej woli, ale żaden z nich tego dla siebie nie wymaga. Sam ksią-
żę nawet nie wyróżnia się od innych purpurą lub koroną, lecz tym
jedynie, że ma w ręku pęczek kłosów. Przed wielkim kapłanem jako
jego odznakę noszą woskową świecę.

Ustaw prawnych niewiele oni mają, bo przy ich urządzeniach
niewiele potrzebują. Ganią też niesłychaną po innych narodach liczbę
kodeksów i komentarzy, które choć tak liczne, jeszcze im nie wy-
starczają“.

Równie prosta jak wewnętrzna jest i zagraniczna polityka
Utopian. Umów z obcymi narodami nie zawierają, wiedzą bo-
wiem, że dotrzymuje się ich wyłącznie dopóty, póki to jest ko-
rzystne. Polegają na samych sobie tylko i na gospodarczej za-
leżności sąsiadów od nich.

„Wojną brzydzą się jak bestialstwem, jak stanem zwierzęcości, któ-
ry jednakże u żadnego zwierzęcia częściej się nie spotyka niż u czło-
wieka. W przeciwieństwie do zwyczajów prawie wszystkich naro-
dów nie ma u Utopian nic mniej zaszczytnego od sławy wojennej.
Choć ćwiczą się codziennie we władaniu bronią — a czynią to nie

tylko mężczyźni, lecz w pewne dni i kobiety również, aby się na sztuce wojowania znały, gdy się konieczność zdarzy — to jednak Utopianie nigdy nie wdają się w wojnę inaczej niż tylko dla obrony kraju własnego lub swych przyjaciół przeciwko jakiejś niesłusznej napaści albo dla uwolnienia narodu uciskanego od jarzma tyranii... Za najsluszniejszy powód do wojny uważają to, że kupcy narodu z nimi zaprzyjaźnionego są uciskani lub oszukiwani pod jakimś pretekstem przez złe ustawy lub przez przekręcanie dobrych“.

W ostatnim zdaniu zza pleców naszego zacnego More'a aż nadto wyraźnie wyjrzał — kupiec.

Te wywody o wojnie, ogromnie obszerne — przytoczyliśmy tutaj zaledwie ich początek — nie są przeważnie niczym innym jak satyrą, niekiedy bardzo ostrą, na zaciekłość wojenną czasów More'a, na której bardzo źle wyszli na przykład Szwajcarzy występujący w „Utopii“ pod nazwą Zapoletów. Wywody te opierają się na założeniu, że komunistyczne społeczeństwo Utopian otoczone jest przez państwa stojące na tym samym poziomie kultury, ale posiadające przeciwne niż na Utopii urządzenia społeczno-polityczne. More ma zaledwie jakieś mgliste przeczucie międzynarodowej solidarności nowoczesnego socjalizmu, który uważa przewrót społeczny, do którego dąży, za naturalny i nieodzowny wytwór kapitalistycznego systemu produkcji; wychodzi przeto z założenia, że przewrót ten obejmie wszystkie kraje o tym właśnie sposobie wytwarzania.

W ściślejszym związku z komunizmem More'a niż jego wywody na temat wojny stoi to, co pisze on o wewnętrznej organizacji politycznej Utopii. Społeczeństwo na tej wyspie jest wskroś demokratyczne, a działalność jej władz — poza załatwianiem zatargów — polega prawie wyłącznie na *k i e r o w a n i u p r a c ą*. More wysuwa tutaj tę samą zasadę, co i socjalizm nowoczesny, że mianowicie wraz ze zniesieniem przeciwieństw klasowych funkcje polityczne obumierają, a społeczność z państwa politycznego przekształca się w stowarzyszenie wytwórcze.

Ale u More'a jest rzeczą zmienną, że nie może on sobie wyobrazić nawet takiego społeczeństwa bez monarchy (księcia). Ten wprawdzie nic do roboty nie ma poza wystrzeganiem się, aby go czasem nie posądzono o dążenie do samowładztwa, ale jednak bez takiego osobowego zakończenia u szczytu Utopia się nie obywa.

2. NAUKA

A teraz zobaczmy, jakie też miejsce *n a u k a* w Utopii zajmuje.

„Zazwyczaj wczesnym rankiem odbywają się wykłady publiczne; obowiązani są uczęszczać na nie tylko ci, którzy wyznaczeni zostali specjalnie do kariery naukowej. Zawsze jednak zjawia się na tych wykładach i cały szereg innych osób, mężczyzn oraz kobiet — jedni z nich ciekawi tej nauki, drudzy owej, stosownie do swoich skłonności“.

W kilku powyższych liniijkach zawarta jest jedna z najważniejszych zasad nowoczesnego socjalizmu: zniesienie przywileju nauki dla jednej *k a s t y*. Nauka zostaje udostępniona jednakowo wszystkim obywatelom, zarówno mężczyznom jak i kobietom; co więcej, może nawet stanowi to najpierwszy cel społeczeństwa komunistycznego, aby dać każdemu możliwość uczestniczenia w rozkoszach pracy umysłowej. „Urządzenia tego społeczeństwa — czytamy w „Utopii“ — zmierzają przede wszystkim do tego, aby wszyscy obywatele cały swój czas wolny od pracy dla zaspokojenia potrzeb społeczeństwa obracać mogli nie na zajęcia fizyczne, ale na swobodną działalność umysłową i rozwój duchowy. W tym bowiem widzą oni w życiu szczęście“.

Myśl ta jest całkowicie nowoczesna, nie znał jej ani komunizm pierwotny, ani komunizm Platona. Bezmyślny człowiek prymitywny nie rozumiał jeszcze przyjemności badań naukowych. Bodźce do tego mogły powstać dopiero wtedy, gdy żywiły społeczne żwawiej zaczęły się rozwijać, gdy pojawiły się wrogie sobie klasy, gdy zmiany w stosunkach społecznych przy-

brały bieg niezależny od ludzkiej woli, a walki w łonie społeczeństw jeły pobudzać ludzi do myślenia, słowem, kiedy człowiek zaczął mieć h i s t o r i ę; z drugiej zaś strony, dopiero też wówczas, gdy ludzie wyzwolili się spod klątwy p r z y r o d y, gdy natura stanęła przed nimi jako coś obiektywnego. Oba te podłoża, z których wyrosła potrzeba badania naukowego, osiągnęły siłę wystarczającą tylko w miastach, a rozwinęły się tam one równocześnie z warunkami umożliwiającymi samo badanie naukowe — z powstaniem mianowicie pewnej k l a s y społecznej, która, uwolniwszy się od konieczności pracowania fizycznie, mogła się oddać całkowicie rozkoszom twórczości umysłowej.

Praca i nauka — były to rzeczy w przekonaniu starożytnych nie do pogodzenia z sobą. Stąd to w państwie idealnym Platona nauka stanowi przywilej klasy rządzącej i wyzyskującej.

Komunizm More'a, który jako nowoczesny polega na jednakowym dla wszystkich obowiązku pracy, a więc i na równości wszystkich, musiał oczywiście również, podobnie jak komunizm pierwotny, przyznać wszystkim obywatelom jednaką możliwość uczestniczenia w przyjemnościach, które im zapewniał. Tym bardziej przeto dotyczyć to musiało i tej największej i najtrwalszej przyjemności, która pojawiła się dopiero po upadku komunizmu pierwotnego — przyjemności pracy umysłowej. Do pracy tej More przywiązywać musiał szczególną wagę, dla niego bowiem, jako dla humanisty, życie ludzkie bez twórczości duchowej nie zdawało się być godne nazwy życia*.

* More był bardzo daleki od pojmowania socjalizmu jako k w e s t i i z o ł ą d k a tylko. Socjalizm jest dla niego w pierwszym rzędzie z a g a d n i e n i e m k u l t u r y i pod tym względem More stoi znacznie wyżej od niejednego dzisiejszego socjalisty przypuszczającego, iż robotnikom chodzi jedynie o to, aby mieli zapewniony chleb powszedni; taki np. był Rodbertus, któremu kwestia społeczna wydawała się tylko z a g a d n i e n i e m p ł a c y r o b o c z e j, tak że nie chciał nic słyszeć nawet o normalnym dniu pracy.

A ponieważ warunki techniczne, które by pozwalały na zwolnienie wszystkich w społeczeństwie od zabójczej dla ducha pracy fizycznej bez jednoczesnego ograniczenia ich potrzeb wówczas jeszcze nie istniały, More godził się raczej z tym ograniczeniem potrzeb, niżby miał zmniejszać dla obywateli Utopii możliwości rozwoju umysłowego. Tę sprawę jużemy przedtem rozpatrzyli i wiemy, że techniczne zacofanie jego epoki zmusiło More'a do stworzenia dwóch, aczkolwiek liczebnie niewielkich, klas społecznych, których istnienie stoi w sprzeczności z podstawowymi zasadami „Utopii”: jedna z nich — to klasa uczonych, zwolnionych od powszechnego obowiązku pracy, druga zaś — to klasa parobków-niewolników, którym praca umysłowa była zabroniona. Zaznaczyć jednak trzeba, że w porównaniu z innymi obywatelami uczeni nie mają żadnych przywilejów materialnych. I More nie uważa wcale za potrzebne tłumaczyć tego. Burżuazja musiała już dojść do stanu głębokiego upadku, zanim jako zasadę wysunęła, że praca mózgu jest tak uciążliwą sprawą, iż podejmować się jej można tylko mając widoki szczególnie wspaniałego wynagrodzenia i że przeto komunizm jest równoznaczny z upadkiem nauki i sztuki. Co za zabójczy sąd o impotencji mózgu burżuazyjnego!

Z silnego podkreślania przez More'a rozkoszy pracy umysłowej nie wolno wnioskować, ażeby on pogardzał przyjemnościami zmysłowymi. Wspólne posiłki na wyspie Utopii, jak już wiemy, nie są bynajmniej ascetycznie proste. Jada się tam i dobrze, i dużo, smakołyków nie brak, muzyka i wonie pieczą zmysły. A i ogólny pogląd na świat Utopian jest pogodny i pełen radości życia. Znajdujemy go wyłuszczonej w obszernym wywodzie dodatkowym, którym kończy się rozdział o „podróżach Utopian”. Ustęp ten jest w ogóle bardzo ważny, gdy chodzi o scharakteryzowanie stanowiska nauki na Utopii; godne uwagi jest tutaj zwłaszcza wyszydzenie nauk czysto spekulatywnych, które za czasów More'a tak wielką odgrywały rolę, a na-

tomiaś ogromny jego szacunek dla przyrodoznawstwa. Nie możemy lepiej zakończyć opisu położenia nauki na Utopii niż dając z tego rozdziału kilka nie wymagających komentarzy cytat. Po tym, cośmy powiedzieli, czytelnicy nasi sami ocenić potrafią, czy zawarte w nich poglądy należyście charakteryzują z jednej strony, nowoczesny komunizm, z drugiej — More'a.

„Poglądy ich (Utopian) po części wynikają z wychowania w społeczeństwie, którego urządzenia tak daleko odbiegają od niedorzecznych naszych, po części zaś płyną z ich studiów naukowych. Prawda, że u nich w każdym mieście tylko bardzo niewielka garstka osób jest wolna od wszelkiej pracy i całkowicie nauce się poświęca — mianowicie też ci, którzy od dziecka okazują nadzwyczajne zdolności i skłonność do działalności naukowej; ale całą młodzież zaznajamia się z nauką, a znaczna część obywateli, mężczyźn tudzież kobiet, przez całe życie obracają wczasy swe na studia. Nauki udzielane są w j ę z y k u k r a j o w y m... W muzyce, dialektyce, arytmetyce i geometrii Utopianie doszli prawie tak daleko jak u nas starożytni. Natomiast dialektycy nasi subtelными swymi pomysłami znacznie nad nimi górują. Oni bowiem nie wynaleźli ani jednej z reguł restrykcji, amplifikacji i supozycji, jak one występują w owych „*Parva Logicalia*“, które wbijają do głowy naszym chłopcom. Nigdy też nie zdołali wynaleźć c z y s t y c h p o j ę ć ani zauważyć człowieka abstrakcyjnego, choć ten jest olbrzymiś od wszystkich olbrzymów, a tak go nam wyraźnie ukazują, że my go wprost palcem wskazać potrafimy. Natomiast Utopianie bardzo dobrze znają drogi gwiazd i ruchy sfer niebieskich. Wynaleźli też oni narzędzia, za pomocą których nader dokładnie wyznaczają położenie i ruchy słońca, księżyca

* Te „Początki logiki“ źle się widocznie zapisały w pamięci More'a. Mówi on o nich w pewnym liście do Dorpiusa, który to list nieraz był drukowany razem z Erazmową „Pochwałą głupstwa“ („*Moriae Encomium*“). Czytamy tam pomiędzy innymi: „Sądzę, że ta „Mała logika“ stąd bierze swą nazwę, iż logiki jest w niej istotnie bardzo mało“ („*Liber ille parvorum logicalium, quem ideo sic appellatum puto, quod parum habet Logices*“). Gry słów należyście przełożyć nie podobna). „Listy mężów nieoświeconych“ („*Epistolae virorum obscurorum*“) często również o książce owej wspominają. (Porówn. przypisek na str. 236 cambridgeskiego wydania przekładu „Utopii“ przez Raphe Robynsona).

i gwiazd, u nich na niebie widniejących. O przyjaznych i wrogich stosunkach do siebie ciał niebieskich i o tym całym oszustwie z przepowiedniami na zasadzie gwiazd ani im się nie śni. Umieją za to przewidywać deszcz, burzę i w ogóle stan pogody na zasadzie pewnych oznak, które długimi obserwacjami ustalili. A na przyczyny tych zjawisk, na przypływ i odpływ morski, na zawartość soli w morzu, wreszcie na sprawę początku oraz istotę nieba i ziemi — na to wszystko mają po części te same poglądy co i filozofowie starożytni, a po części różnią się od nich w zdaniu — zupełnie tak samo, jak i nasi filozofowie różnych są na to zapatrywań i nowe dają tutaj wyjaśnienia, które też nie we wszystkim z sobą się zgadzają.

W filozofii moralności traktują o tych samych co my zagadnieniach. Badają, co jest dobre dla duszy i ciała i czy cokolwiek jeszcze oprócz własności duszy zasługuje na to, aby je naprawdę dobrym nazywać warto. Rozmyślają nad cnotą i rozkoszą, lecz głównym zagadnieniem jest dla nich pytanie, na czym właściwie polega szczęście ludzkie. Skłaniają się oni tutaj ku pogładowi, który w rozkoszy widzi najważniejszy, aczkolwiek nie jedyny czynnik szczęśliwości ludzkiej. A co nam się jeszcze dziwniejsze wydaje, bronią oni tego swojego tak zmysłowego stanowiska argumentami branymi z ich poważnej, surowej religii...

Cnota według ich zapatrywań polega na zgodnym z naturą życiu; bo po to — powiadają oni — Bóg nas stworzył. I wierzą, że żyje się zgodnie z naturą, kiedy się słucha nakazów rozumu. Rozum zaś zapala w człowieku przede wszystkim miłość i cześć dla majestatu Boskiego, któremu mamy do zawdzięczenia wszystko, czym jesteśmy i co nas szczęściem darzy. Następnie zaś rozum nas poucza, abyśmy o ile to tylko możliwe, żyli w beztroskiej pogodzie ducha, tudzież nakłada na nas obowiązek dopomagania ze wszystkich sił innym, aby tak samo żyli...

Największą przyjemnością są dla nich uciechy duchowe, umysłowe; z tych zaś najlepsze mają swe źródło w cnocie i w świadomości czystego życia; za największą z przyjemności fizycznych uważają zdrowie. Sądzą bowiem, że jedzenie i picie oraz inne uciechy zmysłowe tylko o tyle są pożądania godne, iż sprzyjają zdrowiu... A przeto wierzą, iż rozkosze zmysłowe tylko o tyle cenić trzeba, o ile są niezbędne. Cieszą się nimi jednak i z wdzięcznością przyjmują i uznają miłość matki-natury, która z pomocą siły przyciągającej używania zmysłowego pobudza i pociąga dzieci swoje ku urządzeniom koniecznym do ich zachowania“.

3. RELIGIA

Od tej, pogańskiej raczej niż chrześcijańskiej, filozofii zwróćmy się teraz do religijnych poglądów Utopian.

„Religie są nie tylko w różnych częściach wyspy Utopii różne, lecz nawet w obrębie każdego miasta rozmaite. Jedni czczą słońce, inni księżyc albo jedną z planet. A jeszcze inni modlą się do ludzi, którzy się ongi cnotą odznaczyli albo byli sławni, i zwracają się do nich jak do bogów lub nawet jak do bóstw najwyższych. Większość z nich — najmądrzejsza — nie czci jednak nic z tego, cośmy tu wymienili, ale wierzy w nieznaną, wieczną, niezbadaną i nieskończoną istotę boską, nie do ujęcia dla ducha ludzkiego będącą i wypełniającą cały świat nie cielesną rozciągłością swoją, lecz potęgą. Istotę tę nazywają Ojcem Wszecchświata... Wszyscy zaś oni, jakkolwiek rozmaite mogą być tutaj ich zapatrywania, w tym są ze sobą zgodni, iż jest istota najwyższa, stwórca świata i opatrność; nazywają tę istotę wszyscy tym samym mianem Mythras... Jedna z ich najstarszych ustaw mówi o tym, iż z racji swoich wierzeń religijnych nikt żadnej nie może ponieść szkody. Albowiem założyciel ich państwa, Utopus książę, dowiedział się, iż ongi przed jego przybyciem tutaj pierwotni mieszkańcy tej wyspy uwikłali się byli w wielkie walki religijne, co bardzo mu ułatwiło zwycięstwo nad nimi, ponieważ walczyli oni z nim oddzielnie, w pojedynkę, zamiast wspólnymi siłami. Więc skoro tylko pobił ich, ogłosił przede wszystkim prawo, na mocy którego każdemu wolno było taką wyznawać wiarę, jaką mu się żywnie podobało; a gdy zechce nawracać na swoją wiarę innych, to może to czynić tylko siłą argumentów, w sposób zgodny i pokojowy, bez aktów gwałtu i bez miotania obelg. Kto postępował wbrew onemu prawu, ten zostawał wygnany lub szedł na parobka.

A to prawo swoje wydał Utopus nie tylko w interesie pokoju wewnętrznego, który widział, jak zakłócają w kraju codziennie walki i nieprzejednana nienawiść, ale i w interesie samej religii również. W sprawach religijnych nie pozwalał on sobie na zuchwałe decyzji wydawanie, bo wcale nie był pewny, czy to nie sam Bóg właśnie życzy sobie, aby czczono go w rozmaity sposób, i czy nie w tym celu natchnął ludzi rozmaitymi wierzeniami. A w każdym razie wydawało mu się to rzeczą niedorzeczną, niesmaczną i nieodpowiednią dla człowieka, aby siłą zmuszał innych do wiary, którą ma za prawdziwą. Gdyby rzeczywiście tylko jedna religia była słuszna, to ta jej prawdziwość już

by sobie jakoś utorowała drogę, choćby w oparciu tylko o rozum i łagodność. Gdyby zaś, przeciwnie, w obronie religii wystąpiły siła, przemoc, gwałt i rozruch, to najlepszą religię mógłby zabobon zdusić, tak jak zboże wśród chwastów i cierni marnieje, bo najgorsi bywają zawsze najuporczywsi. Pozostawiał przeto każdemu człowiekowi całkowitą wolność: niech wierzy, w co zechce. Surową ustawę wydał przeciwko tym jedynie, którzy tak nisko upadli, że wierzą, iż dusza ginie razem z ciałem albo że światem rządzi przypadek, nie opatrność... Utopianie nie powierzają nigdy żadnych urzędów ni godności nikomu, kto tych jest zapatrywań; człowiek taki jest wyłączony od zarządzania społecznością i traktowany z pogardą, jako dusza niska i pospolita. Ale kara żadna go nie spotyka, jest bowiem ich zasada, że nie zależy to od woli człowieka, aby wierzył, w co się chce, i groźbami nie wolno doprowadzać go do udawania i obłudy. Zabrania mu się tylko głosić zasad swych przed ludem; natomiast prywatne dyskusje z kapłanami i ludźmi rozsądnymi są z jego strony nie tylko tolerowane, lecz nawet pożądane, Utopianie są bowiem przekonani, że dowody rozumowe muszą go odwieść od jego zapatrywań“.

Wywody te, o ile tyczą się tolerancji dla wszystkich wyznań, odpowiadają raczej epoce oświecenia niżli reformacji, raczej okresowi, w którym powstał „Nathan mędrzec“, niż czasom, w których Kalwin kazał Serveta spalić, bezpośrednio przed najkrwawszymi wojnami religijnymi, jakich świat był kiedykolwiek świadkiem; a wydają nam się te wywody More'a tym wspanialsze, że nie wyszły od człowieka nie wierzącego, który by faktycznie stał pona d religiami, ale od człowieka głęboko religijnego, który w religii wtedy widział jedyną formę, aby dać w niej wyraz marzycielskiemu ukochaniu swemu i entuzjazmowi dla ludzkości i dla którego brak uczuć religijnych był równoznaczny z brakiem społecznych uczuć. Materializm w wieku XVI nie wychodził od klas wyzyskiwanych, lecz wyzyskujących. Ci, co nie wierzyli wówczas ani w Boga, ani w nieśmiertelność, byli to papieże i kardynałowie, monarchowie i dworzanie; ich pogarda dla religii szła ręką z ręką z pogardą dla ludu. O sytuacji tej

trzeba pamiętać zawsze, aby móc zrozumieć, dlaczego More odsunął materialistów od zarządzania państwem uważając ich za pospolitych, gminnych sobków.

Jeżeli More w swych przekonaniach religijnych był bliski *t o l e r a n c y j n o ś c i* XVIII wieku, to znów w organizacji idealnego kościoła swego wyprzedzał *r e f o r m a c j ę*, a nawet on, ten „męczennik katolicki“, częstokroć dalej niż ona się posuwał.

„Ich kapłani odznaczają się głęboką pobożnością, toteż jest ich niewiele — w każdym mieście zaledwie trzynastu, czyli po jednym na każdy kościół... W y b i e r a ich lud podobnie jak innych urzędników w g ł o s o w a n i u t a j n y m, aby uniknąć partyjnej stronnicości. Wybrani otrzymują święcenia od kolegium kapłańskiego. Urząd ich polega na odprawianiu nabożeństw i załatwianiu wszelkich spraw świątobliwych oraz na czuwaniu nad obyczajami ludu. Wstydem to jest i hańbą, gdy zostaje się wezwanym przed ich oblicze i otrzymuje od nich naganę za prowadzenie rozwiązłego życia. Uprawnieni są oni jednak tylko do udzielania upomnień i nagany. Prawo karania przysługuje tylko księciu i urzędnikom... Wychoowanie młodzieży należy do kapłanów, a mają oni nie tylko kształcić dzieci, lecz i urabiać ich charakter. Korzystają też oni z wszelkiej sposobności, aby wpajać w dzieci, dopóki ich dusze są jeszcze delikatne i wrażliwe, zasady zacne i dla społeczeństwa pożyteczne. Głębokie wrażenia, z czasów dzieciństwa pochodzące, działają przez całe życie i nieskończenie wiele się przyczyniają do wzmocnienia i ustalenia społeczności, którą tylko wady i występki niszczą, wady zaś pochodzą ze złych i błędnych zasad.

Kapłani ich żenią się z niewiastami posiadającymi największe w całym kraju zalety. Same niewiasty nie są też zresztą wcale wyłączone ze stanu kapłańskiego, aczkolwiek rzadko bywają na kapłanów wybierane, a i to tylko wdowy w starszym wieku...

Aczkolwiek są wśród nich rozmaite religie, to jednak one wszystkie zgadzają się w czci dla istoty boskiej i dlatego też nie słyszy się ani nie widzi w ich kościołach nic takiego, w czym by wszystkie wyznania nie były z sobą zgodne. Każdy dokonywa pobożnych obrządków, właściwych tylko jego sekcje, w domu własnym. Publiczna służba boża w niczym nie sprzeciwia się prywatnej. Stąd to po kościo-

lach nie ma żadnych wizerunków Boga, tak że każdy może wyobrażać sobie bóstwo zgodnie z własną wiarą...

Każdy ostatni dzień miesiąca i roku jest świętem; a zanim dnia takiego pójdą do kościoła, żony klękają przed mężami, dzieci przed rodzicami, spowiadają się ze wszystkich swych błędów i uchybień i proszą o przebaczenie. W ten sposób usuwa się wszelaką niezgodę domową, tak że mogą następnie modlić się z czystym i radosnym sercem“.

Jakżeż daleko ten kościół utopijny wychodzi poza luteranizm i nawet kalwinizm! Z obydwoma tymi wyznaniem ma on wspólne to, że nie uznaje spowiedzi usznej, celibatu księży, obrazów kościelnych i posągów; a z kalwinizmem łączy go wprowadzenie obierania kapłanów przez wiernych. Ale More idzie dalej. Usuwa on na przykład władzę karania przez duchowieństwo i dopuszcza kobiety do kapłaństwa. Co więcej, nie cofa się nawet od zalecania samobójstwa nieuleczalnie chorym. A wyższym ponad wszystkie kościoły swej epoki okazuje się we wspólnym nabożeństwie wszystkich wyznań i w odsyłaniu poszczególnych rodzajów służby bożej do domów prywatnych. Jest to wyrażona w języku XVI wieku ta sama zasada, którą przyjął dziś socjalizm: uznanie religii za sprawę prywatną.

Widzimy więc, jak rewolucyjna była na swój czas „Utopia“; rewolucyjna nie tylko w stosunku do jakiejś dalekiej przyszłości, lecz i do najbardziej palących zagadnień swej epoki. Zaatakowała ona nie tylko własność prywatną, nie tylko politykę panujących, nie tylko ciemnotę i lenistwo mnichów, ale nawet same doktryny religijne.

CEL „UTOPII“

Odmalowawszy szczegółowo społeczność idealną, będącą biegunowym przeciwieństwem społeczeństwa jego epoki, More pod koniec „Utopii“ w gwałtownej diatrybie rzuca raz jeszcze rękawicę temu społeczeństwu. Socjalizm nowoczesny nie dał zapewne nigdy ostrzejszej krytyki społeczeństwa niż zawarta w słowach, którymi Hythlodäus kończy swój obraz „Utopii“:

„Opisałem wam tedy, jak mogłem najwierniej, ustrój społeczny nie tylko moim zdaniem najlepszy, ale i jedyny, który na tę nazwę ustroju społecznego zasługuje. Gdzie indziej mówi się wprawdzie również o d o b r u s p o ł e c z n y m, ale troszczy się w rzeczywistości tylko o w ł a s n e dobro; na wyspie Utopii, gdzie nie ma żadnej własności prywatnej, każdy faktycznie troszczy się jedynie o sprawy społeczne, a i tutaj, i tam każdy ma swe dobre racje, czemu tak rozmaicie postępuje. Albowiem gdzie indziej każdy wie, że będzie musiał umrzeć z głodu, jeżeli nie zadba sam o siebie, chociażby społeczeństwo jego było nie wiem jak kwitnące, tak iż każdy jest po prostu zmuszony stawiać swoje dobro wyżej nad dobro całości społeczeństwa. A na Utopii wprost przeciwnie — tam, gdzie jest wszystko wspólne, każdy wie, iż nikt nie może cierpieć niedostatku, skoro dbać będzie o to, by napelniać spichlerze publiczne. Albowiem wszystko u nich dzieli się po równu, tak że nikt biedny nie jest; a chociaż nikt nie ma nic prywatnie dla siebie, lecz oni wszyscy razem są jednak bogaci. Czyliż można większe posiadać bogactwo aniżeli pogodne i beztroskie życie? Nikt na Utopii nie potrzebuje troszczyć się o utrzymanie, nikogo nie dręczy żona skargami bez końca, nikt się o przyszłość syna nie obawia ani też się o posag dla córki nie kłopotuje. Każdy wie, iż ma zapewniony nie tylko dobrobyt dla siebie, ale i dla swych dzieci, wnuków, siostrzeńców i całego potomstwa

aż do najdalszego członka rodziny włącznie. A otacza się u nich jednaką opieką słabych oraz tych, co się już stali do pracy niezdolni, jak i tych, którzy pracują jeszcze. Chciałbym widzieć zuchwałca, który by się ważył porównać tę ich sprawiedliwość z prawami u innych narodów. Niech mię Bóg skarże, jeżeli znalazłem w tych innych narodach bodajby ślad jakiegoś prawa i sprawiedliwości. Cóż to za sprawiedliwość, jeżeli jakiś szlachcic, złotnik * albo lichwiarz, słowem, któryś z tych, co albo nic nie robią, albo nic pożytecznego, przy swej beczynności albo swych zajęciach zbędnych żywot wspinały pędzą i uciech pełny, podczas gdy najemnicy dzienni, taczkarze, kowale, cieśle i robotnicy rolni, którzy pracują ciężiej od zwierząt pociągowych i bez których pracy społeczeństwo i roku nie mogłoby się obejść, zarabiają zaledwie na byt tak nędzny, iż żyją o wiele gorzej od tamtych zwierząt? Bo przecież one tak długo nie pracują i pożywienie mają lepsze, i troska o jutro myśli ich nie zatrzuwa; robotnika natomiast i ucisk dręczy, i beznadziejność jego pracy, i myśl o widokach torby żebraczej na starość. Płaca jego jest tak niewielka, że nie pokrywa nawet jego potrzeb dziennych, i mowy nie ma o tym, aby mógł on coś sobie z niej odłożyć na stare lata. Czyż nie jest to więc społeczeństwo niesprawiedliwe i niewdzięczne, które osypuje darami hojnymi owych, jak oni sami siebie nazywają, szlachetnych i dobrze urodzonych, oraz złotników i innych w tym rodzaju, którzy albo próżnują, albo z pochlebstwa żyją, albo z zajęcia dookoła pustych i czczych uciech, a które z drugiej strony, ani się nie zatroszczy o ubogich rolników, o górników, którzy węgiel kopią, o wyrobników na dniówkę pracujących, o kowali, o cieślów, o ludzi, bez których nie mogłoby istnieć? Tych, gdy się ich już wyzyska i wyciśnie z nich młodzieńcze siły, pozostawia się na pastwę złego losu, złamanych starością, nędzą i chorobami, a w nagrodę za ich wierną służbę i za tak niesłychanie ważne ich posługi oddaje się ich w końcu w moc śmierci głodowej.

I gorzej jest nawet: bogacze, niezadowoleni z tego, że zapłatę ubogim obniżyli brudnymi sztuczkami swymi, wydają na domiar jeszcze i prawa ku temu samemu celowi zmierzające. To, co od dawna było niesprawiedliwe, tę niewdzięczność dla tych, którzy się społeczeństwu dobrze zasłużyli, to zostaje przez bogatych zmienione na

* Złotnicy za czasów More'a bywali często bankierami lub właścicielami kantorów wymiany pieniędzy.

gorsze, na potwornie gorsze, bo oni tej niewdzięczności właśnie nadają moc prawa oraz przez to — nazwę sprawiedliwości.

Przebóg! gdy nad tym wszystkim myślę, każde z państw dzisiejszych wydaje mi się tylko spiskiem bogatych, którzy pod pokrywką dobra ogólnego dążą do własnej korzyści a wszelkiego rodzaju sztuczkami i chwytami zmierzają ku temu, aby zapewnić sobie posiadanie tego, co zdobyli krzywdą, pracę zaś ubogich mieć na swe usługi za możliwie niskim wynagrodzeniem i do ostatecznych granic ją wyzyskać. Te tak szlachetne zarządzenia swoje bogaci wydają w imieniu całej społeczności, a więc i ubogich, i zwą je prawami.

Wszelako gdy ci nędznicy w nienasyconej swej chciwości wszystko już pomiędzy siebie rozebrali, co mogłoby wystarczyć dla całego ludu, czują się oni sami ogromnie dalecy od tego szczęścia, którym cieszą się Utopianie. U tych pieniądze wcale nie są w użytku, a więc nie budzą w nikim pożądania; w ten sposób usunięto u nich wielki jak góra ciężar trosk i wyrwano jeden z najmocniejszych korzeni wszystkich przestępstw. Któż bowiem nie wie, że surowość praw niszczy się wprowadzić za popełnione zbrodnie — za oszustwo, kradzież, rabunek, rozruchy, bunty, morderstwo, otrucia, skrytobójstwa — ale zapobiec im nie umie, kiedy tymczasem one wszystkie by zniknęły, gdyby zniknął pieniądź. A wraz z pieniędzmi odeszłyby troski, niepokoje, kłopoty, mozół i bezsenne noce. Samo ubóstwo nawet, które zdaje się tak bardzo pieniędzy potrzebować, zniknęłoby, gdyby usunąć pieniądze“.

Wobec tej śmiałej krytyki, atakującej same podstawy społeczeństwa, jakże ciasny i ograniczony wydaje się tak bardzo zachwalany czyn Lutra, który w rok po ukazaniu się „Utopii“ wystąpił z kazaniami i morałami przeciw... n a d u - ż y w a n i u odpustów, bo nawet nie przeciw odpustom samym, i który do dalszych w tym kierunku kroków popchnięty został nie przez logiczny rozwój myśli własnych, ale przez rozwój faktów! A wszakże przeciw temu człowiekowi, który piętnował nadużycia z odpustami, nie pragnąc nic zmieniać w porządkach kościelnych, zwróciła się w końcu cała potęga Rzymu, a tymczasem przez nikogo nie nagabywany pozostał człowiek, którego nauka musiałaby wstrząsnąć do gruntu

podstawami całego społeczeństwa, gdyby przyjęła się szerzej; a rzecznik takiego ustroju kościelnego, który był mniej katolicki, ba! pod niejednym względem (jak samobójstwo nieuleczalnie chorych lub kapłaństwo kobiet) mniej nawet chrześcijański niż którykolwiek z kościołów reformowanych — taki człowiek został świętym kościoła katolickiego!

Jakkolwiek dziwna wydaje się być różnica w traktowaniu tych dwóch ludzi, jest ona jednak całkowicie uzasadniona. Luter zwrócił się do mas, dał wyraz interesom potężnych klas i partii. More stał ze swymi dążnościami samotny, zwracał się wyłącznie do grupki uczonych, lud go nie rozumiał, a i on sam nie chciał, by go lud rozumiał. Dlatego napisał „Utopię“ po łacinie i przybrał myśli swoje w strój satyry, przez co osiągnął, co prawda, większą wolność w wyrażaniu swych poglądów.

I tu dochodzimy do ostatniego z pytań, na które jeszcze odpowiedzieć nam wypada: W jakim celu More napisał swą „Utopię“?

Wiemy, że są tacy, którzy ją uważają za zwykłe naśladownictwo „Republiki“ Platona. Inni tłumaczyli ją sobie jako czczą fantazję. Niektórzy, zwłaszcza Niemcy, mają to dzieło i za twór wyobraźni, i za naśladownictwo. Na przykład taki Rudhart, który raz kiedyś nazywa „Utopię“ „pięknym owocem studiów nad starożytnością“, a innym znów razem uważa urządzenia Utopian nie za coś, „co powinno i musi zostać wcielone w życie, lecz za pogodne żarty pogodnej duszy“ (Rudhart, „Thomas Morus“, str. 119, 156). A niedawno znowu profesor Alfred Stern oświadczył, że More jest „najdowcipniejszym i najśłynniejszym z przerabiaczy stopu chrześcijańskiej miłości bliźniego z platońskim komunizmem“, a na następnej stronie nazwał on „Utopię“ „fantastyczną grą myśli szybko mknących godzin“ (Alfred Stern, „Socjaliści z czasów reformacji“, Berlin 1883, str. 13, 14).

Że komunizm More'a ma zupełnie inny charakter niż platoński; że nie jest on „pięknym owocem studiów nad s t a r o - ż y t n o ś c i ą“, lecz nad niedomaganiem społecznymi i zaczątkami rozwoju ekonomicznego w zaraniu czasów n o w o - ż y t n y c h; że opiera się na w z i ę t y c h z ż y c i a f a k t a c h, nie zaś na k s i ą ż k o w e j m ą d r o ś c i a n t y k w a r s k i e j — tego wszystkiego, jak sądzimy, aż nadtośmy dowiedli. I niepodobna też odnaleźć w komunizmie More'a nic z chrześcijańskiej miłości bliźniego. Ta bowiem miłość nie jest niczym innym, tylko w s p i e r a n i e m u b o g i c h, a więc przypuszcza ona istnienie ubogich, którzy tego wsparcia potrzebują, oraz b o g a t y c h, którzy mogą go udzielać. Tam, gdzie chrześcijaństwo zdradza zachcianki komunistyczne, bywa to k o m u n i z m t o r b y ż e b r a c z e j, nie p r a c y, komunizm nie proletariatu pracującego, lecz lumpenproletariatu. Komunizm More'a nie jest ani platoński, ani chrześcijański, ale n o w o c z e s n y — wyrósł on z kapitalizmu.

Lecz i za żart zwyczajny nie możemy uważać „Utopii“. Stosownie do zapatrywań uczonych naszych „Utopia“, gdyby dzisiaj ją napisano, to zgodnie z tym rzekomym charakterem swoim powinna by się ukazać albo w czasopiśmie filologicznym, albo — w odcinku dziennika, w felietonie.

Za pojnowaniem „Utopii“ jako żartu nie przemawia nic, ale to nić zgoła. Wszystko przemawia przeciw temu, a w pierwszym rzędzie sama książka. Trzeba mieć beztroskliwość pewnych niemieckich profesorów — a ci beztroskliwi to jeszcze z nich najlepsi — aby uważać za żart dzieło zawierające tak gorzką krytykę istniejącego podówczas stanu rzeczy oraz tak głęboko przemyślany systemat komunizmu, a przy tym dostosowane tak dokładnie do gospodarczych i technicznych urządzeń swej epoki. Toteż jego współcześni potraktowali je bardzo poważnie. Budaeus na przykład pisał do Lupsetusa: „Wielką win-

niśmy Tomaszowi More'owi za jego „Utopię“ wdzięczność: dał on w niej światu wzór szczęśliwego życia. I nasze czasy, i potomkowie nasi będą to dzieło uważali za szkołę wybornych nauk i pożytecznych wskazówek, z której państwa czerpać będą dla siebie wzory urządzeń i dostosowywać je do potrzeb własnych“. W ten sam sposób wyraża się i wielu innych współczesnych More'a, uczonych tudzież mężów stanu, jak Jan Paludanus, Paulus Jonius i Hieromin Buslidianus (albo Buslidius, co jest latynizacją niderlandzkiego Busleidena), doradca Karola V. Stapleton (Vita, str. 184) zebrał szereg wypowiedzi na temat „Utopii“, które są wszystkie utrzymane w tonie powyższej cytaty. Wszyscy widzieli w „Utopii“ księgę zawierającą wskazówki i przepisy dla kierowników państw, jak tymi państwami rządzić.

Rzecz była pomyślana całkowicie w sensie owych czasów. Według ówczesnych poglądów nie było dla monarchy nic niemożliwego, a wszystko też mógł uczynić, kto tego monarchę dla siebie pozyskał. Poradniki dla panujących wychodziły za czasów More'a wręcz masowo. „Książę“ Machiavella i „Podręcznik dla księcia chrześcijańskiego“ Erazma z Rotterdamu („Institutio principis christiani“) napisane były równocześnie z „Utopią“ i nie mamy najmniejszego powodu wątpić, że „Utopia“ miała ten sam cel co one: **w s k a z a ć m o n a r c h o m , j a k n a l e ż y r z ą d z i ć .**

„Utopia“ zmierzała nawet do pewnego szczególnego celu: More miał zamiar oddziaływać przez nią na rząd i ustrój **A n g l i i**. Nie tylko jej pierwsza księga wskazuje na to zupełnie wyraźnie, ale i Erazm, który to musiał wiedzieć, mówi nam w swoim znanym liście do Huttena: „„Utopię“ More napisał z zamiarem wykazania, od czego to zależy, iż państwa w złym są stanie, zwłaszcza zaś miał on przy tym na oku Anglię, którą poznał i zbadał gruntownie“.

I w istocie, wyspa Utopia to Anglia. More pragnął pokazać, jakby Anglia wyglądała i jakby się układały jej stosunki z zagra-

nicą, gdyby komunistyczne miała urządzenia. Analogię można przeprowadzić tutaj z całą dokładnością: Wyspę tę oddziela od lądu tylko cieśnina morska szerokości piętnastu tysięcy kroków. Opis stolicy Amaurotum to dokładny obraz Londynu: leży ono nad rzeką Anyder (Tamiza), dokąd przyływ i odpływ sięga aż na kilka mil w górę rzeki poza miasto. Brzegi połączone są mostem z kamienia (London-Bridge — most londyński) w najdalszym od morza miejscu w mieście, aby statki mogły wjeżdżać bez przeszkody jak najdalej do głębi miasta, itd. Amaurotum — ta nazwa oznacza „miasto mgieł“ (od greckiego wyrazu „amauros“ — ciemny, mętny, mglisty). Toteż w Anglii analogia pomiędzy wyspą Utopią a wyspą brytyjską powszechnie jest uznana.

Stów w „Survey of London“ („Widoki Londynu“) w 2 tomie, str. 458, znajduje, iż Londyn i Amaurotum całkiem są w opisie zgodne. Rudhart temu zaprzecza, ale dowodzi tym jedynie, że uniwersytecka biblioteka w Getyndze nie jest miejscem najwłaściwszym, aby poznać Londyn.

Idąc w ślady More'a Rabelais w swej książce „Gargantua i Pantagruel“ kryje swój kraj ojczysty za nazwą Utopii (2 księga, rozdz. 8, 23; 3 księga, rozdz. 1). „A więc „Utopia“ Rabelais'go to Francja, w tym wszyscy komentatorzy zgadzają się z sobą. Wziął on ten pomysł i zaczerpnął myśl swojej kolonii Utopii z „Utopii“ Tomasza More'a“ — pisze Esmangard w powyżej wspomnianym już komentarzu swoim w „Oeuvres de Rabelais“ („Dzieła Rabelais'go“, t. 3, str. 516).

Historycy i ekonomiści, którzy nie wiedzą, co począć z „Utopią“, upatrują oczywiście w samej tej nazwie subtelne napomknienie, iż More sam uważa swój komunizm za rzecz fantastyczną, nie do urzeczywistnienia. Jest to z ich strony ta prawdziwie „naukowa“ metoda obracania niewygodnego zjawiska historycznego w jego proste przeciwieństwo: zamyka się oczy na f a k t y,

a dobiera się sobie interpretację, objaśnienie z greckiego słowa.

We wszystkich wywodach „Utopii“ tylko jeden czynnik jest fantazją, w której możliwość sam More nie bardzo wierzył: to mianowicie nie cel, do którego zdaniem More'a należy dążyć, lecz tylko droga, sposób, jak doń dochodzić trzeba. More widział tylko jedną siłę, która komunizm wprowadzić mogła, ale do tej siły zaufania nie miał. W „Utopii“ swej wskazał, jak wyobraża sobie wprowadzenie komunizmu: pewien książę imieniem Utopus zdobywa kraj i nadaje mu piętno swego ducha; wszystkie urządzenia na Utopii od niego pochodzą. Wykoncypował on plan ogólny społeczeństwa komunistycznego i plan ten urzeczywistnił.

W taki oto sposób More wyobrażał sobie wcielenie w życie swoich ideałów, był więc ojcem socjalizmu utopijnego, który od jego „Utopii“ słusznie nazwę swą otrzymał. Utopijnym zaś jest on nie tyle ze względu na nieosiągalność celów, ile niedostateczność środków, którymi rozporządza do ich osiągnięcia lub które stosować pragnie.

More musiał być utopistą, to już wiemy. W owym czasie jeszcze żadna partia ani żadna klasa nie opowiedziała się za socjalizmem; decydującą siłą polityczną, od której łaski i woli państwo zdawało się zależeć, byli panujący, naówczas element jeszcze młody, w pewnym sensie rewolucyjny, tradycji stałych nie posiadający; czemuż by więc nie dało się nawrócić na komunizm którego z owych książąt? Gdyby który z nich zechciał, to mógłby wprowadzić komunizm w swym państwie. Gdy tego nie chciał żaden, nędzy ludu odwrócić się nie dało. Tak More sobie myślał i z tego punktu widzenia musiał uczynić próbę pozyskania tego czy innego księcia. Ale nie ludził się przy tym ani trochę, że zadanie

jego było beznadziejne. Znał panujących w swojej epoce aż za dobrze.

Kończy on „Utopię“ następującymi słowy — poprzedziwszy je z góry pozornym zastrzeżeniem, iż nie ze wszystkim tym się zgadza, co opowiedział Hythlodäus: „Przyznaję chętnie, że w społeczeństwie Utopian znajdzie się wprawdzie niejedno, co ja bym w naszych państwach widzieć p r a g n ą ł, ale czego po nich się n i e s p o d z i e w a m (optarim verius quam sperarim)“.

W tym zakończeniu jest cała tragedia losów More'a — tragedia g e n i u s z a, który ze swej epoki wydobywa zagadnienie, w łonie jej spoczywające, ale czyni to wcześniej jeszcze, niż są dane warunki materialne do rozstrzygnięcia tego zagadnienia; tragedia c h a r a k t e r u, który poczuwa się do obowiązku wystąpienia za rozwiązaniem zagadnienia przez czas wysuwanego, do wystąpienia w obronie uciśnionych i ich praw, a przeciwko pysze rządzących i uciskających, chociaż nawet sam jeden stoi i poczynania jego żadnej nadziei nie rokują.

Wielkość c h a r a k t e r u swęgo More dowiódł na rusztowaniu, na które wstąpił, bo nie chciał poświęcić swych przekonań kaprysowi monarchy. Tę wielkość uznawali już jego współcześni. Natomiast wielkości jego g e n i u s z u zrozumieć nie zdołali, jakkolwiek go swymi darzyli pochwałami; dopiero w naszych czasach, dopiero po powstaniu naukowego socjalizmu stało się to możliwe oddać całkowitą sprawiedliwość More'owi s o c j a l i ś c i e. Dopiero w drugiej połowie XIX wieku cele socjalizmu jako zjawiska h i s t o r y c z n e g o są tak widoczne, że możliwą jest rzeczą oddzielić z początków ruchu socjalistycznego to, co istotne, od tego, co nieistotne, i to, co trwałe, od tego, co przemijające. I dopiero potem stało się możliwe poznać, co w „Utopii“ jest „fantastyczną igraszką godziny szybko mknącej“, co jest w niej wydzwikiem przesz-

łości, a co przeczcuciem przyszłości, co więc jest w niej czynem historycznym.

I nic wymowniej nie przemawia za wielkością męża, nic nie świadczy wyraźniej, jak bardzo przerastał on swoich współczesnych, niż fakt, że trzeba było więcej niż trzech stuleci, aby powstały dla nas dziś warunki do przekonania się, iż postawił on przed ludzkością cele, które nie są fantazjami, zrodzonymi w jego umyśle w pustych godzinach bezczynny, ale wynikiem głębokiego wglądu w istotę ekonomicznych tendencji jego czasów. „Utopia“ osiągnie wkrótce wiek czterech stuleci, minęła już czterechsetna rocznica urodzin jej autora, a jeszcze ideałów jego nie przezwyciężono, jeszcze wciąż leżą one na drodze ludzkości zdążającej w przyszłość*.

2846



* Kautsky napisał to w r. 1887. Dziś, gdy na szóstej części kuli ziemskiej socjalizm stał się rzeczywistością, gdy szereg krajów Demokracji Ludowej bezpośrednio kroczy ku socjalizmowi, idee Tomasza More'a i innych wielkich utopistów nabrały krwi i ciała, przestały być „utopią“. Marksizm stworzył dla tych idei fundament naukowy, w oparciu o który ludzkość w zaciętych zmaganiach z siłami wstecznicstwa walczy o nowy, lepszy świat i już dziś go buduje. — Red.

SPIS RZECZY

	Str.
Przedmowa do pierwszego wydania	5
Przedmowa do drugiego wydania	7

CZĘŚĆ I: EPOKA HUMANIZMU I REFORMACJI

Wstęp	11
-----------------	----

Rozdział pierwszy: Początki kapitalizmu i państwa nowożytnego

1. Feudalizm	15
2. Miasta	18
3. Handel światowy i absolutyzm	22

Rozdział drugi: Własność ziemska

1. Feudalny i kapitalistyczny głód ziemi	36
2. Proletariat	40
3. Poddanstwo chłopów i produkcja towarowa	44
4. Zbędność gospodarcza nowej szlachty	46
5. Rycerstwo	48

Rozdział trzeci: Kościół

1. Nieodzowność i potęga kościoła w wiekach średnich	52
2. Podstawy potęgi papieżstwa	62
3. Upadek potęgi papieskiej	68

Rozdział czwarty: Humanizm

1. Pogaństwo i katolicyzm	88
2. Pogaństwo i protestantyzm	96
3. Niewiara i przesady	102

CZĘŚĆ II: TOMASZ MORE

Rozdział pierwszy: Biografowie Tomasa More'a

1. Wiliam Roper	113
2. Stapleton	115
3. Cresacre More i inni	118
4. Erazm z Rotterdamu	124

Rozdział drugi: More jako humanista

1. Młodość More'a	136
2. More jako pisarz humanistyczny	139
3. More o studiach kobiet. Jego pedagogika	142
4. Stosunek More'a do sztuki i nauk przyrodniczych	146

Rozdział trzeci: More i katolicyzm

1. Religijność More'a	149
2. More przeciwnikiem panowania księży	151
3. Tolerancja religijna More'a	157

Rozdział czwarty: More jako polityk

1. Polityczne położenie Anglii w początkach XVI wieku	166
2. More — nienawidzącym tyranów monarchistą	177
3. More jako przedstawiciel mieszczaństwa londyńskiego	180
4. Polityczna krytyka w „Utopii“	185
5. More ze swą nienawiścią do tyranów wstępuje na służbę królewską	195
6. More w walce z luteranizmem	198
7. More w zatargu z władzą królewską	205
8. Upadek i śmierć More'a	214

CZĘŚĆ III: „UTOPIA“

Rozdział pierwszy: More jako ekonomista i socjalista.

1. Podłoże socjalizmu More'a	221
2. Ekonomiczna krytyka „Utopii“	236
3. Tendencje ekonomiczne reformacji w Anglii	245

Rozdział drugi: Wydania i przekłady „Utopii“. Jej układ 256

Rozdział trzeci: Sposób produkcji Utopian.

1. Opis	268
2. Krytyka	279

Rozdział czwarty: Rodzina u Utopian

1. Opis	294
2. Krytyka	300

Rozdział piąty: Polityka, nauka i religia na wyspie Utopii

1. Polityka	310
2. Nauka	314
3. Religia	319

Rozdział szósty: Cel „Utopii“ 323

Ilustracje:

Portret Tomasza More'a (Drzeworyt Holbeina)	2
Karta tytułowa bazylejskiego wydania „Utopii“	220

BIBLIOTEKA SOCJALIZMU NAUKOWEGO

2848

JERZY PLECHANOW

1. Podstawowe zagadnienia marksizmu
2. O roli jednostki w historii
3. O materialistycznym pojmowaniu dziejów.
4. Przyczynek do zagadnienia rozwoju monistycznego pojmowania dziejów
5. O literaturze i sztuce (w przygot.)

KAROL KAUTSKY

1. Nauki ekonomiczne Karola Marksa
2. Tomasz More i jego „Utopia“

K. - 017

SPÓŁDZIELNIA WYDAWNICZA „KSIĄŻKA“

5577