R G B WH GR BL
Grey Scale #13
C M Y K
DANES-PICTA.COM
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
Colour Chart #13
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
Inches
Centimetres
DANES-PICTA.COM

BIBLIOTEKA SOCJALIZMU NAUKOWEGO

KAROL KAUTSKY

POPRZEDNICY WSPÓŁCZESNEGO SOCJALIZMU

BIBLIOTEKA
Wyższej Szkoły Ofic. Polit.

KAROL KAUTSKY

POPRZEDNICY WSPÓŁCZESNEGO SOCJALIZMU

· KSIĄŻKA i WIEDZA ·

Warszawa 1949

„Książka i Wiedza", Warszawa
Printed in Poland
Październik 1949 rok

6556/2

BIBLIOTEKA
Wyższej Szkoły Ofic. Polit.
L. inw. 7463. 3310

D-04218
Tłoczono 20.370 egzemplarzy
Zakłady Graficzne „Książka i Wiedza" w Łodzi
Obj. 25 ark. Papier druk. satyn. kl. V, 70 g, 70.100 cm
Zam. nr. 986. Oddano do składu 11. IV 49. Druk ukończono 25. X 49.

PRZEDMOWA DO DRUGIEGO WYDANIA

Drugie wydanie tej książki pojawia się w nieco zmienionej postaci. Nie ma już ona stanowić pierwszej części pracy zbiorowej, lecz jest utworem samodzielnym. Ta okoliczność nie była jednak dla mnie pobudką do robienia zmian w treści, która też w zasadzie pozostała ta sama. Zmienił się tylko tytuł: zamiast „Die Vorläufer des neuen Sozialismus" brzmi on obecnie „Vorläufer itd." *

Ta zmiana, jakkolwiek nieznaczna, wydała mi się jednak wskazana, ponieważ w pierwszym wydaniu tytuł niezupełnie odpowiadał treści. Rozbieżność tę spowodowała ta okoliczność, że książka wówczas, gdym powziął myśl jej napisania i opracowywał jej plan, wcale nie była przeznaczona do zajęcia tego miejsca, jakie jej przypadło w udziale po wyjściu w świat, mianowicie wstępu do ogólnej historii socjalizmu.

Na długo przedtem, zanim powstał plan historii socjalizmu składającej się z szeregu poszczególnych monografii, pracowałem nad tą książką i miałem już gotowe jej najważniejsze części. Upłynęło prawie pół wieku od czasu, gdym rozpoczął zbieranie materiałów do tej pracy. Doszedłem wówczas do uznania tego, że wielka rola marksizmu w walce klasowej proletariatu polega na połączeniu socjalizmu utopijnego z ruchem robotniczym, czego Engels domagał się jeszcze w r. 1845 w swej pracy „Położenie klasy robotniczej w Anglii". Dałem wyraz tej myśli w serii artykułów o „Nędzy filozofii" i „Kapitale" w r. 1886 w „Neue Zeit". Przeciwstawność socjalizmu utopijnego od Owena do Weitlinga — i ruchu robotniczego była wtedy dla wszystkich jasna. Pociągała mię myśl zbadania, czy da się ona stwierdzić w poprzednich stuleciach i jakie przybierała formy. Zdawało mi się, że sprzyjające warunki dla tych badań znajdę w czasach Reformacji, kiedy to wiele przeciwieństw wyszło na jaw w całej swej naiwności i świeżości; później zdławił je absolutyzm, a wypłynęły one znów na światło dzienne w czasie wielkich walk politycznych w Anglii w siedemnastym, we Francji w końcu osiemnastego, w Niemczech dopiero w dziewiętnastym stuleciu. Moim zdaniem, Tomasz Münzer i Tomasz More byli w czasach Reformacji najlepszymi wyrazicielami tego przeciwieństwa.

---

* W polskim przekładzie oba te tytuły brzmią jednakowo. Po niemiecku pierwszy (z dodatkiem rodzajnika „die") oznacza — wszyscy poprzednicy..., drugi, bez rodzajnika — niektórzy poprzednicy (u w. t ł u m.).

Ta myśl mię nie zawiodła, myliłem się bardzo natomiast, gdym sądził, że swoiste cechy tych mężów oraz ich miejsce w historii socjalizmu zdołam przedstawić w sposób zadowalniający w niewielu arkuszach. Robota szybko mi się w rękach rozrastała.

Najprostsza jeszcze była sprawa z Tomaszem More'em, o którym monografię opublikowałem już w r. 1887. More był wysoce wykształconym literatem, pozostawił po sobie liczne utwory dające znakomitą charakterystykę jego postaci. Cieszył się dużym poważaniem wśród współczesnych mu literatów, którzy też często i chętnie pisali o nim i o jego pracach. Był wybitnym mężem stanu i zmarł jako męczennik kościoła katolickiego. Dzięki temu też jego działalność polityczna była często i bardzo przychylnie omawiana. Wreszcie jego literacka jak też i polityczna działalność, w której brał udział, upływały w tych wysokich sferach, które zawsze wywołują duże zainteresowanie i o których posiadamy sporo wiadomości.

Natknąłem się na znacznie większe trudności, gdym miał mówić o Tomaszu Münzerze. Posiadał on nie humanistyczne, lecz teologiczne wykształcenie, pozostawił zaledwie parę pism ulotnych, w których ziarno realne z trudnością daje się wyłuskać z grubej skorupy mistycyzmu. Jego zwolennicy i przyjaciele byli to przeważnie ciemni proletariusze; ludzie literacko wykształceni tego czasu, piszący o nim, byli wszyscy jego zagorzałymi przeciwnikami. Ruch, w którym uczestniczył i w którym zginął, zmuszony był do konspiracji. Tym okolicznościom przypisać należy, że posiadane przez nas wiadomości o Münzerze nie tylko są przepojone jadem nienawiści, lecz też często są bardzo niejasne.

W tych okolicznościach nabierało szczególnej wagi, by nie polegać tylko na tych źródłach, lecz w celu wyjaśnienia dążeń Münzera oprzeć się również na poznaniu praw działających w ruchu, w którym on brał udział, jak tego wymaga metoda materialistyczna, jaką się posługuję.

Ponieważ metoda moich prac historycznych często bywa nierozumiana i moi krytycy zarzucają mi dowolne „konstrukcje" historyczne, omówię tu pokrótce tę metodę.

Punktem wyjściowym historii jest zawsze historia jednostek ludzkich. To, co nazywamy społeczeństwem, jest całością stosunków zachodzących pomiędzy jednostkami ludzkimi, od których warunki życiowe wymagają współdziałania, wzajemnej pomocy lub przeciwdziałania wzajemnego. Tam gdzie nie mamy żadnych śladów działalności jednostek ludzkich, tam nie mamy też historii. Materialistyczne pojmowanie dziejów nie tym się odróżnia od utartego sposobu ujmowania historii ludzkiej, że nie liczy się z jednostką, lecz tym, że nie trzyma się wyłącznie poszczególnych wybitnych jednostek, które jedne tylko żyją w tradycji dawnej historii i dla której tylko biorą czynny udział w procesie historycznym. Dla nas zaś ten ostatni jest wynikiem działalności w s z y s t k i c h jego uczestników i nawet najpotężniejsza jednostka, podług nas, nie może wywrzeć tak przemożnego wpływu, jak masa w całości. Musimy przede wszystkim wyjaśnić, co porusza masy, jeżeli chcemy zrozumieć proces rozwoju historycznego.

Lecz niestety autorzy tych źródeł dostarczający nam materiału historycznego mało się troszczą o masy. To, na co oni kładą nacisk, są to przede wszystkim wybitne jednostki, mające szczególny wpływ na masy. I my, materialiści historyczni, musimy przeto przy poszukiwaniach przeszłości brać za podstawę działalność wybitnych jednostek, czy mówimy o Lessingu, o Fryderyku II, o ludziach Wielkiej Rewolucji lub o socjalistach z czasów Reformacji. Lecz w tych wypadkach wybitna

jednostka stanowi dla nas tylko punkt wyjścia w poszukiwaniach. My nie możemy patrzeć na masy jako na szereg zer, które stają się liczbą dopiero po postawieniu przed nimi jakiejś innej cyfry; staramy się zrozumieć działanie mas nie na podstawie przodujących im jednostek. Przywódca jest tylko jednym i to nie najważniejszym z czynników wprawiających masy w ruch i określających ich działalność. Sam przywódca w dużym stopniu otrzymuje od masy siły i wskazanie celu, bez masy nie da się on zrozumieć.

Gdy mamy więc przed sobą postać historyczną, którą należy zrozumieć i opisać, to trzeba przede wszystkim zbadać, jakie rysy ma wspólne ze zjawiskami społecznymi swego czasu i ze swym narodem, a jakie stanowią jej cechy indywidualne. Gdy to zostało ustalone, należy znów zbadać, o ile te jej cechy osobiste zależne są od środowiska i losów życiowych mających wpływ na tę jednostkę. Gdy wszystkie te zagadnienia zostały wyjaśnione, pozostaje w naszym osobniku resztka, która jedynie da się wytłumaczyć jego wrodzonymi właściwościami. Tu ustaje praca historyka. Ta pozostała reszta przez swą problematykę może szczególnie pociągnąć artystę lub przyrodnika, jest jednak bez znaczenia dla poznania praw rozwoju historycznego.

Gdyśmy dokonali tego wszystkiego, nie znaczy to jeszcze bynajmniej, żeśmy nasze zadanie doprowadzili do końca. Nie, tu dopiero zaczyna się najtrudniejsza jego część.

Kiedy się nam już udało w danej jednostce oddzielić cechy indywidualne od cech społecznych, musimy dążyć do ostatecznego wyjaśnienia tej strony zagadnienia. Winniśmy skierować nasze usiłowania ku temu, aby w tym ruchu społecznym, w którym dany osobnik odegrał ważną historyczną rolę jako jego rzecznik i obrońca, również oddzielić to, co jest jego specyficzną właściwością, od tego, co ogólne. Musimy więc porównać badany ruch z innymi, pokrewnymi mu i w ten sposób określić, co ten ruch odróżnia od innych, a co ma on z innymi wspólnego.

A kiedy tego już dopięliśmy, pozostaje nam rzecz największa i najtrudniejsza. Powinniśmy powiązać nici łączące każdy taki ruch z całokształtem życia społecznego swego czasu i tego narodu, to zaś z kolei jest ostatecznie uwarunkowane przebiegiem procesu gospodarczego. Musimy zbadać, z jednej strony, o ile specyficzne własności społeczeństwa i jego ekonomiki w pewnym okresie czasu wyjaśniają nam swoiste cechy historyczne poszczególnego ruchu społecznego, z drugiej strony, w jakim stopniu wspólne cechy rozmaitych ruchów uwarunkowane są przez czynniki wspólne różnym formom społecznym i rozmaitym sposobom produkcji.

Jeśli się nam to wszystko uda, wówczas możemy powiedzieć, że wychodząc z pojedynczej jednostki historycznej zdołaliśmy osiągnąć wyjaśnienie praw rozwoju historycznego. A będąc w posiadaniu tych praw możemy znów wyjaśnić niejedno, co dotychczas jest jeszcze niezrozumiałe w historii poszczególnych jednostek oraz ruchów społecznych.

Wszak nasze źródła historyczne są nie wystarczające, abyśmy z ich pomocą mogli poznać wszystkie zdarzenia mające znaczenie dla zrozumienia przeszłości. Dużo świadectw zaginęło, inne mówią tylko o rzeczach zasłyszanych, a przy tym błędnie lub niedostatecznie. Wielu wiadomości źródła te nie podają, ponieważ uważały je za nie mające znaczenia; dopiero później można się było przekonać, że niejednokrotnie rzecz nic nie znacząca może stać się zalążkiem ważnego zjawiska. O innych rzeczach znów nic nam nie mówią, jako że w czasie powstania tych źródeł było to samo przez się zrozumiałe. Dziś zaś jest dla nas obce i niezrozumiałe.

Najsumienniejsza i najbystrzejsza krytyka źródeł może wyjaśnić tylko to, o czym te źródła wyczerpująco mówią; tam gdzie brak materiału źródłowego, nie potrafi nam ona nic absolutnie powiedzieć. Każdy historyk natrafia na takie luki w źródłach; powinien starać się o ich uzupełnienie wedle najlepszego swego rozumienia. Jednak tylko w tych wypadkach poczuje on pewniejszy grunt pod nogami, gdy wychodzić będzie z poznania praw historycznych. Jak paleontolog potrafi z pojedynczych kości zaginionego zwierzęcia odtworzyć cały organizm, tak i historia musi dojść do tego, żeby kierując się paru oderwanymi napomknieniami móc jednak rekonstruować całe systemy społeczne.

Niewątpliwie będą to tylko konstrukcje myślowe, ale nie takie, które robione są na chybił trafił. Naturalnie można się przy tym omylić, ale jest to jedyna droga pozwalająca odtworzyć cały proces historyczny na podstawie oderwanych części, jakich nam dostarczyły źródła dziejowe.

Metoda materializmu historycznego zapewnia nam przy tym wyniki dające rękojmię daleko większej pewności niż wyniki osiągnięte przez dawniejsze dziejopisarstwo. I ono również musiało uciekać się do rekonstrukcji, ale odtwarzało nie urządzenia społeczne, lecz życie duchowe jednostek; było to przedsięwzięcie w żadnym razie nie gwarantujące pewnych rezultatów. Nic nie jest bardziej niestałe, przemijające, nieuchwytne i skomplikowane jak życie duchowe człowieka. Żaden człowiek nie zna należycie siebie samego, tym mniej znają go inni ludzie. I oto porywa się ktoś na odtworzenie życia duchowego jednostki, której nigdy nie znał, która pochodzi z odległych czasów, kiedy życie duchowe było zupełnie odmienne, a o którym posiadamy zaledwie skąpe wiadomości, zniekształcone partyjnymi względami lub partyjną nienawiścią. Jeżeli można mówić o fantastycznych konstrukcjach, to są to tego rodzaju charakterystyki wielkich ludzi. Co prawda zmuszeni jesteśmy rozpoczynać badania historyczne od wielkich ludzi. Lecz praca historyczna, która na tym nie poprzestaje i nie stara się owych chwiejnych, przekazanych nam obrazów przeszłości oprzeć na solidnych podstawach społecznych — taka praca nie tylko nie przyczyni się do wyjaśnienia historycznej prawidłowości, lecz stale dostarczać będzie materiałów bardzo podejrzanej wartości.

Naturalnie wszystko, cośmy powiedzieli, odnosi się tylko do historyków uznających podporządkowanie działalności ludzkiej określonym prawom. Ten, kto jest niezłomnym rycerzem wolnej woli, ten naturalnie z góry odrzuci taką metodę historyczną, ale też on w ogóle nie ma prawa mówić o historii jako o n a u c e. Dla niego historia jest mniej lub więcej wzniosłą s z t u k ą, w której naturalnie będzie mu w daleko mniejszym stopniu chodziło o d o k ł a d n o ś ć niż o wpływ moralny, o z b u d o w a n i e czytelnika.

Kierując się metodą materialistyczną posuwałem się coraz dalej w mych badaniach nad działalnością Münzera; z jednej strony, poczułem się zmuszony pójść wprzód, do anabaptystów, z drugiej, cofnąć do komunistycznych sekt średniowiecza, nawet do komunizmu pierwotnego chrześcijaństwa, ażeby uzyskać jasność co do tego, co wniósł do ruchu Münzer swego, a co miał wspólnego z całym współczesnym mu ruchem komunistycznym, co należało przypisać jego cechom osobistym, a w czym pozostawał w zgodzie ze wszystkimi pokrewnymi ruchami, wreszcie żeby mieć zupełną jasność co do sytuacji gospodarczej i politycznej, w której narodziły się wszystkie te ruchy. Münzer pozostawał dla mnie figurą centralną, praca jednak rozrosła się poza nakreślone ramy.

Już zamierzałem ją zakończyć, kiedy mój nakładca i przyjaciel, Dietz, powziął plan wydania historii socjalizmu w szeregu monografii i zaproponował mi, żebym się zgodził na wydanie tej mojej pracy jako pierwszego tomu całości. Chętnie się na to zgodziłem, ponieważ uważałem za konieczne współdziałać w przedsięwzięciu czyniącym zadość rzeczywistej potrzebie. Wprowadzenie do następnych tomów, których treścią miała być historia nowego socjalizmu, zatytułowałem „Poprzednicy nowego socjalizmu".

Lecz taki tytuł nie odpowiadał całkowicie treści. Słusznie niektórzy krytycy podkreślali, że moja praca mówi nie o wszystkich zjawiskach historycznych, dotyczących poprzedników nowego socjalizmu, i że zjawiska, o których w książce mojej jest mowa, nie wszystkie zostały równomiernie potraktowane: początkowe fazy ruchu zostały tylko naszkicowane, wówczas gdy dzieje Münzera i anabaptystów są opisane jak najbardziej szczegółowo.

Niestety, nie udało się w całości urzeczywistnić planu wydania kompletnej historii socjalizmu w szeregu monografii. Musieliśmy go poniechać. Przeto drugie wydanie mojej książki ukazuje się jako samodzielna praca. Skorzystałem z tej okoliczności, ażeby jak to już powiedziałem na wstępie, zmienić jej tytuł i zrobić go bardziej odpowiednim do treści. Nie chciałem już zbytnio zmieniać tytułu pierwszego wydania; gdyby nie to, zatytułowałbym książkę: „Komuniści w czasach reformacji niemieckiej i ich poprzednicy".

Dać tytuł, jak to początkowo zamierzałem: „Tomasz Münzer" — przeciwstawienie tytułowi innej mojej pracy „Tomasz Morus" — nie uważałem już za właściwe, ponieważ dzieje Münzera w trakcie ich opracowania zostały zbyt zepchnięte z pierwszego planu i stały się tylko jednym z opisanych wydarzeń. Ale też i żadne z nich nie usuwa innych tak bardzo w cień, by mogło dać tytuł całości.

Punktem kulminacyjnym w całej pracy jest o p i s w a l k i a n a b a p t y s t ó w w M o n a s t e r z e. W tej części dałem od siebie więcej niż w jakiejkolwiek innej. Z wyjątkiem opisu roli robotników górniczych w wojnie chłopskiej wszystkie fakty podane przeze mnie w rozdziałach poprzedzających opis obrony Monasteru były już dawniej ustalone i większość ich dobrze znana. Nowością jest to tylko, że są one podane nie każdy z osobna, lecz wszystkie są rozpatrywane razem jako części jednego procesu powstawania ruchu proletariackiego.

Walkę zaś monasterskich anabaptystów musiałem zbadać według źródeł i zupełnie na nowo opracować, dotychczasowe bowiem opisy tej walki były pozbawione wszelkiego sensu lub też były złośliwymi fałszerstwami. P o k o j o w i anabaptyści znaleźli już obrońców pośród burżuazyjnych historyków, lecz nie w o j o w n i c z y, w a l c z ą c y. Burżuazyjna historiografia, której tak bardzo leżała na sercu sprawa wybielenia Tyberiusza lub Lukrecji Borgia, nie tylko w dalszym ciągu ślepo przyjmuje na wiarę wszystkie najdziksze brednie dotyczące monasterskich anabaptystów, lecz wypuszcza je w świat przystrojone we wzniosły patos moralny. Takie jej wyczyny byłyby niezrozumiałe, gdybyśmy nie wiedzieli, że tym panom wydaje się, jakoby każdy cios zadany przez nich nieustraszonym bohaterom z r. 1534—1535 trafiał również w bojowników dzisiejszej wyzwoleńczej walki proletariatu!

Jeszcze jeden przyczynek do steku frazesów o bezstronności nauki!

Prób obalenia moich wywodów o anabaptystach nie zdarzyło mi się spotkać. Ani w tej sprawie, ani przedtem nie miałem żadnych powodów do wprowadzenia jakichkolwiek mających znaczenie zmian do mojej pracy.

Miałem natomiast wielką chętkę do rozszerzenia tej pracy. Jednak na to zabrakło mi czasu, musiałem się zadowolić pewnym poszerzeniem wstępnych uwag o komunizmie pierwotnego chrześcijaństwa w mojej pracy „Początki chrześcijaństwa". Jest to osobna, samodzielna praca, stoi jednak w ścisłym związku z wypuszczaną obecnie w świat. Związki przyczynowe, wykryte w czasie opracowywania pierwszego jej wydania, były mi nicią przewodnią w pracy nad tamtą. Oba te dzieła wzajemnie wspierają się. Krytykując jedno z nich trzeba pamiętać i o drugim.

Musiałem sobie odmówić szerszego potraktowania innych zawartych tu myśli. Nowe wydanie, którego już od dawna się domagają, trzeba byłoby odraczać do nieskończoności, gdybym chciał czekać chwili, w której miałbym trochę swobodnego czasu, żeby niektóre części omówić bardziej szczegółowo i zebrać więcej materiału porównawczego.

Jest rzeczą nader pożyteczną, nawet konieczną, doszukiwania się w przeszłości korzeni walki klasowej proletariatu, lecz od tego nie powinien ucierpieć udział w walce klasowej doby dzisiejszej. Teoria nie powinna być dla nas martwą literą, lecz musi zapładniać naszą praktykę. Wiedza nie jest dla nas celem, lecz środkiem do celu. Przy tym w żadnym razie nie środkiem do osiągnięcia celów tylko p a r t y j n y c h ani także n a r o d o w y c h, lecz środkiem sprzyjającym rozwojowi całej l u d z k o ś c i*. Temu wielkiemu celowi praktycznemu winna służyć cała wiedza. Zadaniem jej jest, jak to powiedział Marks, „nie interpretować świat, lecz go z m i e n i a ć", przy tym zmieniać „w duchu nowego ludzkiego społeczeństwa, czyli uspołecznionej ludzkości". W tym sensie można marksistów nazywać również h u m a n i s t a m i.

K a r o l K a u t s k y

Berlin, kwiecień 1909 r.

* Kautsky pisał te słowa w r. 1909, gdy na ogół jeszcze stał na stanowisku marksizmu. Ale i tu już wypowiada antymarksistowski drobnomieszczańsko - zakłamany pogląd na naukę jako coś ponadpartyjnego. Celów partii proletariackiej, partyjności proletariackiej w nauce nie można przeciwstawiać ani interesom narodowym, ani interesom ludzkości, gdyż proletariat jest właśnie tą klasą, która reprezentuje rzeczywiste interesy narodu i całej ludzkości. Burżuazja wykorzystuje i wypacza naukę w celu obrony ustroju wyzysku i ucisku. Partyjność proletariacka w nauce oznacza walkę przeciwko wypaczeniu jej przez burżuazję, walkę o to, aby służyła postępowi a nie wstecznictwu, walkę o jej dalszy rozwój, o naukę, która prawdziwie odzwierciedla bieg rzeczy i jego prawa. — R e d.

TOM PIERWSZY

RUCHY KOMUNISTYCZNE W ŚREDNIOWIECZU

CZĘŚĆ I

PODSTAWY KOMUNIZMU W WIEKACH ŚREDNICH I W EPOCE REFORMACJI

ROZDZIAŁ I

KOMUNIZM PLATONA I PIERWOTNEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA

1. PLATON I JEGO EPOKA

Jedną z najwybitniejszych cech współczesnego sposobu wytwarzania, opartego na zastosowaniu wiedzy przyrodniczej i maszyn, jako też cechą całego dzisiejszego społeczeństwa jest nieustanne dążenie do nowych odkryć i wynalazków. W ciągłej powodzi zmian to, co dziś zostało zdobyte, jutro już jest prześcignięte, uchodzi za przestarzałe i jak wszystko stare jest już nie do użytku, złe; tylko rzeczy najnowsze mogą być przyjęte i to nie na długo, zaledwie w oczekiwaniu na lepsze, które jutro przyniesie.

Inaczej było przed laty. Dawne metody wytwarzania rozwijały się pomału, podstawa życia gospodarczego ludzkości — rolnictwo — zachowywało w ciągu stuleci, mało — tysiącleci — te same metody pracy. Stare, a więc wypróbowane, sprawdzone jest godne szacunku; nowość zaś — to lekkomyślna zachcianka, wzbudzająca poważne zastrzeżenia. Dotyczyło to przede wszystkim życia gospodarczego, głównie rolnictwa, lecz takież poglądy panowały i w innych dziedzinach — w sztuce, nauce i polityce.

Dziś zaleca się nowe dzieło sztuki, teorię naukową czy też twór partyjny, gdy powiedzieć o nich można, że torują one nowe, nie znane dotąd drogi. Dawniej, wręcz przeciwnie, każdy starał się wzorować na przeszłości, powoływał się na przykłady z ubiegłych lat. Jeśli nawet nowa czynność była wywołana, uwarunkowana zupełnie nowymi stosunkami, zawsze jednak bardziej przekonywające, nad powołanie się na nowe okoliczności, było przytoczenie od dawna uznanych powag przeszłości.

To samo możemy powiedzieć o anabaptystach i innych socjalistach z czasów Reformacji. Czuli się oni nie jak śmiali nowatorowie, lecz jak wskrzesiciele pochodzącego sprzed wielu lat pierwotnego chrześcijaństwa, tak jak im mówiły o nim Dzieje Apostolskie. A od czasu do czasu powoływali się na jeszcze bardziej sędziwy autorytet — na P l a t o n a.

Tym łatwiejsze było to dla nich, że cały układ życia gospodarczego, wśród jakiego żyli, nie był przecież tak bardzo odmienny od układu osiągniętego w czasie

rozkwitu kultury helleńsko-rzymskiej. Rolnictwo, rzemiosło, handel obu tych okresów historycznych miały dużo wspólnego. Ze szczytów, na jakie wzniósł się w okresie od Platona aż do początków chrześcijaństwa, świat wciąż się staczał w dół, aż wreszcie pogrążył się w barbarzyństwie czasów wędrówki narodów. Z upadku tego ludy europejskie wygrzebywały się zwolna, zanim dopiero w okresie Reformacji wzniosły się na dawny poziom niosąc w sobie zadatki przekroczenia go.

Naturalnie błędne byłoby mniemanie, że stosunki XV i XVI stulecia były powtórzeniem stosunków panujących w peryklesowych Atenach lub w cesarskim Rzymie. Różnice były głębokie: przede wszystkim starożytność znała niewolnictwo, które od czasu wędrówki ludów znikło w Europie. Niewolnictwo hamowało rozwój sił wytwórczych, prowadziło społeczeństwo w ślepy zaułek, skąd nie było wyjścia. Toteż koniec starożytności znamionował powszechny upadek dobrobytu, zanik sztuki i nauki. W czasach zaś Reformacji zaznaczył się wyraźny i szybki ruch wzwyż w życiu gospodarczym, ruch kładący podwaliny pod olbrzymi rozwój gospodarki kapitalistycznej.

Lecz ten pochód w przyszłość w XV i XVI w. znajdował się zaledwie w początkowym stadium. Wciąż jeszcze we wszystkich dziedzinach życia — w sztuce i nauce, w polityce, w życiu społecznym — wielkie narody starożytności były nauczycielami żyjących pokoleń, a wpływ chrześcijaństwa w ich świecie duchowym górował nad wpływem greckich i rzymskich filozofów i poetów. Ówcześni komuniści nie wyłamywali się z przyjętego na całym świecie zwyczaju, gdy wśród dawnych chrześcijańskich oraz starożytnych pisarzy szukali powag na poparcie swych żądań. Ani Platon, ani ludzie pierwszych wieków chrześcijaństwa nie wywołali ruchów epoki Reformacji. Wywołały je potrzeby owego czasu. Lecz komuniści u chrześcijan pierwotnych a propagatorzy ich ideałów w czasie Reformacji nawet u Platona znaleźli oparcie, co podnosiło i wzmacniało ich samopoczucie, a w niektórych wypadkach dostarczało argumentów i ułatwiało sformułowanie żądań.

Toteż dla należytego zrozumienia komunizmu sekt średniowiecza i czasów Reformacji niezbędne jest zapoznanie się z komunizmem Platona i pierwotnego chrześcijaństwa.

Tylko te dwa kierunki w starożytnym ruchu komunistycznym nas tu obchodzą, one bowiem wywarły widoczny wpływ na komunistów średniowiecza i Reformacji. Nie były one jednak jedynymi przejawami dążności komunistycznych owego czasu.

Nie ma nic mylniejszego nad mniemanie, że komunizm jest niezgodny z istotą człowieka, z jego naturą. Wręcz odwrotnie: komunizm stał u kolebki ludzkości i po dziś dzień stanowi on podstawę społeczeństw większości narodów kuli ziemskiej.

Nie jest prawdą, że komunizm nie daje się pogodzić z prawem walki o byt, przeciwnie, stanowi on raczej najpotężniejszy oręż ludzkości w tej walce. Tylko przez jak najściślejsze zespolenie w mniejsze lub większe wspólnoty nadzy, bezbronni ludzie przedhistoryczni mogli się utrzymać w dzikich pustkowiach wobec swych groźnych nieprzyjaciół. Człowiek pierwotny żył w swej wspólnocie i wraz z nią; jego osobowość nie zerwała jeszcze pępowiny, która ją łączyła z całością. Wspólnie ludzie zdobywali żywność, wspólnie polowali i łowili ryby, wspólnie mieszkali, wspólnie bronili wspólnego domu, wspólnego gruntu.

Ale stan ten zmienił się z postępem wytwórczości. Obok wspólnej własności powstała własność prywatna. Pierwotnie własność prywatna obejmowała tylko niektóre przedmioty małej wagi służące do użytku osobistego, jakie ich posiadacz

samodzielnie wykonał: ozdoby, broń itp. przedmioty, które zdawały się tak być zrośnięte z ich twórcą i posiadaczem, że i po śmierci dawano mu je często do grobu.

Lecz stopniowo wzrastał zakres własności prywatnej, nabierała ona coraz większego znaczenia. Obok produkcji na własny użytek rozwijała się wymiana wytworów ludzkiej pracy, z początku pomiędzy szczepami, które wytwarzały różne przedmioty, wkrótce pomiędzy członkami jednego szczepu. Rozpoczęła się produkcja towarowa, tj. na sprzedaż. Długi czas każda grupa wytwarzała przede wszystkim dla własnego użytku i tylko nadwyżka szła na sprzedaż. Tak się i dziś jeszcze dzieje w gospodarstwie chłopskim. Tego rodzaju produkcja towarowa z góry zakłada, że producent może swobodnie rozporządzać narzędziami pracy i jej produktem, że stanowią one jego własność prywatną. Produkcja towarowa może się rozwijać dopiero wówczas, gdy własność prywatna stała się już instytucją stałą; a rozwój produkcji towarowej sprzyjał znów temu, że coraz większa ilość środków produkcji i jej wytworów stawała się własnością prywatną. Wreszcie wciągnęła ona w swoją orbitę i najważniejszy środek wytwarzania, podstawę bytu ludzkiego, który najdłużej pozostawał przedmiotem wspólnego władania — ziemię.

Rozwój przemysłu i handlu miejskiego od samego początku opiera się na prywatnej własności środków wytwarzania i wytworów.

Ale nie tylko z a k r e s własności prywatnej wciąż się rozszerza: pozbywa się ona jednego po drugim wszelkich ograniczeń, gdyż te ograniczenia stawały się coraz uciążliwsze w miarę tego, jak się coraz bardziej rozwijał handel i sposoby wytwarzania wymagające własności prywatnej.

Własność czysto osobista, która ze śmiercią posiadacza ulegała zniszczeniu albo przechodziła we władanie wspólnoty, stała się własnością dziedziczną, którą można było przekazać innym osobom.

Pierwotna równość znikła, własność prywatna stała się potęgą społeczną; nastąpił podział na posiadaczy, którzy panowali, i na nie posiadających, żyjących w zależności od pierwszych; zdobywanie własności prywatnej stało się koniecznością społeczną. Wreszcie pojawienie się pieniędzy spotęgowało chęć nabywania, zmieniło ją w bezmierne pragnienie.

Potrzeba dóbr użytkowych jest zawsze ograniczona. Dopóki bogactwo polega jedynie na dobrach użytkowych, nikt nie pragnie ich więcej nad to, ile potrzeba do życia wygodnego i przyjemnego. Pieniędzy zaś nigdy nie można mieć za dużo, bowiem pieniądze są towarem, za który można nabyć wszelkie inne towary, towarem, który się nigdy nie psuje i zawsze może być użyty. Gromadzenie skarbów, zbieranie wielkiego mienia, o wiele ponad własną potrzebę, staje się celem życia posiadaczy. Tam gdzie wytwarzają się po temu odpowiednie warunki, przeciwieństwo między bogatym a ubogim zaznacza się coraz bardziej.

A wraz z tym zmieniają się stosunki między ludźmi, zmienia się ich sposób myślenia i życia. Oddanie siebie wspólnocie, samopoświęcenie było niegdyś główną cnotą ludzi. Teraz ta cnota coraz bardziej zanika. Każdy staje się najbliższy samemu sobie. Wspólnoty rozpadają się na klasy zażarcie się zwalczające, rozpadają się na osobników, z tych zaś każdy ma tylko własną korzyść na oku, każdy stara się jak najmniej dać wspólnocie, a jak najwięcej wziąć od niej. Coraz bardziej rozluźniają się więzy łączące jednostkę z wspólnotą i spajające wspólnotę w jedną całość; wspólnota marnieje lub staje się łupem narodu zacofanego w swym rozwoju, lecz posiadającego jeszcze cnotę i siłę komunistyczną.

Taki był przebieg dziejów wszystkich narodów i państw w starożytności.

Może najszybciej i najwyraźniej dokonał się ten rozwój w Atenach. Okres od końca wojen perskich do podbicia Grecji przez Filipa Macedońskiego obejmuje zaledwie półtora stulecia (479—338 p.n.e.). Na początku tego okresu napotykamy wprawdzie (nie biorąc pod uwagę nawet niewolników nie należących do wspólnoty) już różnice i przeciwieństwa klasowe, uprzywilejowanych arystokratów i pozbawione praw warstwy ludowe, widzimy bogatych i ubogich, ale te przeciwieństwa jeszcze nie rozwinęły się tak dalece, aby stłumić wśród wolnej ludności wspólne zainteresowanie się państwem. W ostatnich latach tego okresu byli już w Attyce, obok tłumu niewolników, prawie tylko bogacze i żebracy.

„Za dawnych czasów — wołał żyjący wówczas mówca Demostenes w jednej ze swych mów sądowych — było inaczej niż teraz. Wtedy wszystko, co należało do państwa, było bogate i świetne, a wśród obywateli żaden zewnętrznie nie różnił się od innych. Dziś jeszcze każdy z was naocznie przekonać się może, że mieszkania Temistoklesa, Milcjadesa i innych wielkich mężów przeszłości bynajmniej nie były większe i piękniejsze od domów ich współobywateli. Natomiast budowle i pomniki publiczne, wystawione za ich czasów, są tak majestatyczne i wspaniałe, że na wieki pozostaną niedoścignione; mam na myśli Propileje, portyki, arsenały, budowle portowe w Pireusie i inne budynki publiczne naszego miasta. Teraz zaś mamy mężów stanu, których mieszkania prywatne przewyższają wiele budowli publicznych swą wspaniałością i którzy nakupili tyle majątków ziemskich, że ich obszarowi nie dorównują grunta was wszystkich tu zebranych, sędziowie *. A co teraz się buduje dla państwa i przez państwo, to jest tak nędzne i nieznaczne, że wstyd o tym mówić".

W całej Grecji można było spostrzec to zjawisko, ale najbardziej uderzało ono w Atenach, gdyż Ateny wskutek wojen perskich stały się najpotężniejszym z państw greckich; one to ocaliły wolność grecką od jarzma perskiego tylko po to, aby narzucić Grekom swe własne jarzmo. Prawie cała ludność wysp wybrzeży Morza Egejskiego (i wielu jeszcze miast nadbrzeżnych oraz wysp poza nim) była im podległa; obok pracy niewolników i zysku z potężnie rozwijającego się handlu łupy wojenne oraz daniny ściągane z podbitych miast i wysp stały się niewyczerpanym źródłem dochodu dla ludności Aten, doprowadziły do jeszcze większego wzbogacenia bogatych i odzwyczajenia od pracy pozostałych ludzi wolnych, ciągnących zyski z wielkich dochodów państwowych, a w końcu wtrąciły tych ostatnich w szeregi lumpenproletariatu i przyczyniły się do zepsucia i osłabienia fizycznego całej ludności. Obudziły zarazem w całej Grecji zdecydowaną nienawiść do Aten.

Wreszcie doszło do walki na śmierć i życie pomiędzy wciąż wzrastającymi w potęgę Atenami a nie podbitymi jeszcze przez nie państwami Peloponezu, zjednoczonymi pod wodzą Sparty. Ale wojna ta była nie tylko wojną przeciw hegemonii Aten, była zarazem walką między demokracją a arystokracją. Ateny były najbardziej demokratycznym państwem Grecji, Sparta najbardziej arystokratycznym. We wszystkich państwach podległych Atenom przede wszystkim arystokraci musieli ponosić koszta rządów ateńskich; ich przede wszystkim łupiono, nie lud. W samych Atenach lud zwalał ciężary państwowe, o ile się dało, na arystokratów i bogaczów.

* Trybunały (dykasterie) w Atenach były sądami przysięgłych; każdy z nich składał się z 500 przysięgłych (heliastów).

Ateny były dlatego szczególnie znienawidzone przez arystokratów i bogaczów; w Atenach rozkład społeczny, przeciwieństwa pomiędzy ubogimi i bogatymi doprowadziły do tego, że arystokraci i bogacze ateńscy spiskowali ze Spartą, wrogiem ich kraju. Zwycięstwo Sparty wydawało się im najlepszym środkiem obalenia władzy ludu.

Rozstrzygająca walka między Atenami a Spartą, tak zwana wojna peloponeska, trwała prawie trzydzieści lat (431—404) i zakończyła się zupełnym złamaniem potęgi Aten. Zostały one zamknięte w Attyce i uzależnione od Sparty. Miejsce demokracji zajęły rządy kreatur Sparty, ludzi bez charakteru.

Taki stan rzeczy zmuszał do głębszego zastanowienia się nad przyczynami pomyślnego rozwoju i upadku państw. Powszechnie wówczas debatowano nad zagadnieniem najlepszej formy rządu.

W takich warunkach historycznych wzrastał P l a t o n.

Urodził się on w kilka lat po rozpoczęciu wojny peloponeskiej * w Atenach jako potomek starego rodu arystokratycznego. Nigdy też nie zapierał się swego arystokratycznego pochodzenia i zawsze żywił pewien wstręt do demokracji. Żyjąc w pomyślnych warunkach materialnych mógł całkowicie oddawać się rozwojowi swego umysłu i już wcześnie zaczął zajmować się poezją i filozofią. Znajomość z Sokratesem — prawdopodobnie od 20 roku życia — stała się punktem zwrotnym jego życia. Odtąd poświęcił się filozofii i stał się najznakomitszym uczniem Sokratesa. Rozszerzył zakres idei sokratycznych przez samodzielne studia i pod wpływem szeregu podróży, przedsiębranych po śmierci swego mistrza i przyjaciela, podróży, które zawiodły go do Egiptu, Cyrenajki, Italii południowej i Sycylii.

Powróciwszy z tych podróży wystąpił w Atenach publicznie jako nauczyciel. Ale jeszcze dwa razy przerywał swą działalność nauczycielską, aby odbyć dłuższe podróże na Sycylię.

Postępowanie Platona jest znamienne dla upadku życia politycznego za jego czasów. Rozwinął on szczegółowo cały system opracowanych zasad politycznych, o czym poniżej będzie mowa, ale nie uczynił nic, aby przez udział w życiu politycznym dać wyraz swoim przekonaniom i poglądom.

Przez to jednak nie chcemy powiedzieć, że sam on swoje pomysły o państwie i społeczeństwie uważał za niepraktyczne, traktował je jako fantazje.

W r. 368 umarł Dionizjusz Starszy, tyran (samowładca) syrakuzański. Jego syn, Dionizjusz Młodszy, wykazywał pewne aspiracje filozoficzne i uchodził za reformatora, jak to od dawna było zwyczajem następców tronu. Dyjon, przyjaciel Platona a szwagier Dionizjusza, spodziewał się pozyskać go dla ich wspólnych dążeń i Platon sam pojechał do Syrakuz w nadziei uzyskania z pomocą tyrana tego, o co w ustroju demokratycznym nie chciał palcem ruszyć: urzeczywistnienia swoich ideałów politycznych.

Naturalnie spotkał go przykry zawód. Dionizjusz lubił bardzo, aby filozofowie cisnęli się do jego dworu i powiększali jego blask, ale nie lubił, żeby mu przeszkadzali w używaniu rozkoszy, jakich mu mogły dostarczyć wino, kobiety i śpiew. Gdy filozofowie zbyt się mu naprzykrzali, „filozof na tronie" kazał ich po prostu

* Rok jego urodzenia jest niepewny; przypada między lata 429 a 427 przed n. e.

wyrzucić — wypędzić z kraju. Gdy Platon, nie nauczony przez to rozumu, w kilka lat później odbył ponownie podróż na dwór syrakuzański, do tego stopnia rozgniewał tyrana, że mógł być zadowolony, iż uszedł z życiem bez większych przykrości.

Na tym się skończyła działalność polityczna naszego filozofa. Ale działalność nauczycielską prowadził aż do śmierci, która nastąpiła w 81 roku jego życia.

2. KSIĘGA O PAŃSTWIE

Z pism Platona interesuje nas tu tylko jedno: pierwsza filozoficzna, systematyczna obrona komunizmu, jaka przetrwała do dzisiaj: „Politeia", czyli Księga o Państwie. Jak wszelkie bez mała prace Platona, i ta napisana jest w formie dialogu, gdzie przeważnie zabiera głos Sokrates występujący jako wyraziciel poglądów Platona.

Główną treść tej pracy stanowi roztrząsanie zagadnienia: jaki jest najlepszy ustrój państwowy i społeczny?

Że istniejące formy państwa i społeczeństwa są złe, dla Platona nie ulega wątpliwości.

„Własność prywatna — powiada on — przeciwieństwo pomiędzy bogatymi a ubogimi prowadzi do upadku państw. Czyż cnota i bogactwo nie mają się do siebie tak, że gdyby każde z nich leżało na jednej szali wagi, to jedno musiałoby spadać, jeśliby drugie szło w górę? ... Jeżeli więc bogactwo i bogaci są czczeni w państwie, to cnota i dobrzy nie są szanowani ... Takie państwo z konieczności nie jest jedno, ale składa się z dwóch: jedno tworzą ubodzy, drugie — bogaci, a mieszkając razem, jedni czyhają na zgubę drugich *. Ostatecznie oni (panujący bogacze) nie mogą prowadzić wojny, ponieważ albo muszą się posługiwać tłumem, którego gdy go uzbroją, bardziej się obawiają niż nieprzyjaciół, albo jeśli się nim nie posługują, to wtedy w bitwie będą zbyt małą siłą zbrojną; a przy tym nie chcą płacić podatków, ponieważ tak bardzo kochają pieniądze".

Ubogich zaś, proletariuszów, Platon porównuje z trutniami — znamienne porównanie, które wyraźnie wskazuje nam różnicę między proletariuszami starożytnymi a nowożytnymi Ludzie wolni a nie posiadający żadnej własności należeli przeważnie do lumpenproletariatu. Dziś społeczeństwo żyje z proletariuszów, wówczas proletariusze żyli ze społeczeństwa. Żyli z wyzysku państwa i bogaczów czerpiących swe dochody z pracy niewolników i łupienia podbitych narodów. Ale, powiada Platon dalej, trutnie dwunożne różnią się od skrzydlatych: nie wszystkie są pozbawione żądła. „Pozbawieni żądła, na starość stają się żebrakami, z uzbrojonych w żądła powstają różnego rodzaju łotry ... złodzieje i rzezimieszki, świętokradcy i podobni zbrodniarze" (Ks. VIII, rozdz. 6 i 7).

Państwo, w którym takie dwa państwa żyją w niezgodzie, jest skazane na upadek, bez względu na to, czy panują w nim bogaci (oligarchia), czy ubodzy (demokracja).

A jaki ustrój państwowy proponuje Platon zamiast tych „złych ustrojów"?

Tylko komunizm, jego zdaniem, może uleczyć niezgodę.

---

* Powiedzenie o dwóch narodach zamieszkujących państwo nie jest więc, jak widzimy, pomysłem Disraelego; jest ono starsze o przeszło 2000 lat.

Ale jest on zanadto arystokratą, aby chciał usuwać różnice klasowe. Komunizm ma być pierwiastkiem zachowującym państwo konserwatywnym, ma być tylko komunizmem klasy panującej. Skoro zostanie zniesiona własność prywatna klasy panującej, wtedy, jego zdaniem, zniknie dla niej wszelka pokusa do wyzyskiwania i uciskania ludu pracującego, wtedy panujący nie będą już wilkami, lecz wiernymi psami, żyjącymi jedynie dla spełnienia swego zadania: obrony ludu i prowadzenia go do dobrobytu.

Dla klas pracujących, dla chłopów i rzemieślników w państwie Platona własność prywatna ma trwać nadal; podobnie i dla kramarzy i kupców hurtowych. Bo też zniesienie własności prywatnej, o ile o nich chodziło, sprzeciwiałoby się potrzebom ówczesnego sposobu wytwarzania. Podstawą bowiem wytwórczości był wówczas drobny przemysł w rolnictwie i rzemiośle. A drobny przemysł, jak już zauważyliśmy, z natury rzeczy wymaga własności prywatnej środków produkcji. Wprawdzie znany już był i większy przemysł, ale tylko oparty na pracy niewolników. Technika rolnictwa i przemysłu nie była jeszcze tak daleko rozwinięta, żeby wymagała produkcji uspołecznionej. Gdzie robotnicy pod przymusem zewnętrznym nie tworzyli liczniejszych gromad, gdzie robotnicy byli wolnymi ludźmi, tam pracował każdy dla siebie. Chcieć znieść własność prywatną środków produkcji, o ile chodziło o wolnych robotników, byłoby w czasach Platona niedorzecznością. Jego socjalizm był zatem zasadniczo różny od nowożytnego.

Klasa panująca w idealnym państwie Platona nie była klasą produkującą. Utrzymywała się ona ze składek klas pracujących. Jej komunizm nie jest komunizmem środków wytwarzania, lecz środków spożycia w najszerszym znaczeniu tego wyrazu, komunizmem konsumpcyjnym.

Klasa panująca — to stróże państwa. Wybierani są ze szczególną starannością spośród najlepszych i najdzielniejszych. Wprawdzie dzieci tych stróżów mają większe od innych dzieci w państwie szanse dostania się do szeregów klasy panującej, gdyż jabłko niedaleko pada od jabłoni. Ale jeśli potomek stróżów nie dorósł do swego stanowiska, ma być bez litości usunięty z ich klasy; na odwrót, jeśli wśród rzemieślników i rolników rośnie ktoś, w kim się ujawniają szlachetne przymioty, „takiego należy szanować i wznieść do klasy panujących".

Arystokracja w państwie platońskim nie polega więc na szlachectwie urodzenia.

Młódź, przeznaczona do zasilenia klasy stróżów, ma odbierać szczególnie staranne wychowanie. Platon dokładnie je opisuje; jednak nie możemy się nad tym zatrzymywać.

„A prócz tego wychowania — mówi dalej Platon (a raczej Sokrates w dialogu Platona) — każdy rozsądny człowiek przyzna chyba, że także ich mieszkania i reszta ich mienia muszą być tak urządzone, żeby stróże nie byli zniechęcani do tego, by stać się najlepszymi obywatelami, ani też nie odczuwali pobudek dopuszczania się gwałtów na innych obywatelach.

— Słusznie to mówisz — odpowiedział (Glaukon).

— A więc bacz — odrzekłem (Sokrates) — czy oni, jeśli mają być tacy, nie powinni żyć i mieszkać mniej więcej tak: przede wszystkim żaden z nich nie powinien posiadać własności, jeśli tylko można tego uniknąć, nie powinien posiadać ani osobnego mieszkania, ani spiżarni, do której by nie miał dostępu każdy, kto zechce. Rzeczy zaś konieczne, jakich potrzebują zarówno waleczni jak i mierni wojownicy, powinni dostawać po kolei od innych obywateli w nagrodę za obronę, w ta-

kiej ilości, żeby nie czuli niedostatku, żeby jednak im nic nie pozostawało na następny rok. Wspólnie powinni żyć i jak obozujący na wojnie, powinni mieć wspólne posiłki. Złoto zaś i srebro, to trzeba im powiedzieć, mają od bogów jako dary boskie duszy, przeto nie potrzebują złota i srebra ludzkiego. Nie można im też pozwolić, żeby posiadanie złota boskiego plugawili posiadaniem śmiertelnego, gdyż już wiele rzeczy niegodziwych dokonano za pomocą tego podłego kruszcu, gdy tymczasem złoto w ich duszy powinno pozostać czyste. Im jedynie w państwie należy zabronić parania się złotem i srebrem, dotykania go, przechowywania w mieszkaniu, ozdabiania nim ubrania, picia z niego. Gdyby posiadali własną ziemię, mieszkania i pieniądze, byliby gospodarzami domów i rolnikami, a nie stróżami, byliby srogimi władcami, a nie towarzyszami innych obywateli; nienawidziliby i byliby znienawidzeni, czyhaliby i na nich by czyhano, i tak wiedliby życie o wiele bardziej obawiając się wroga wewnętrznego niż zewnętrznego, i dążyliby do zguby wraz z całym państwem" (Ks. III, rozdz. 22).

Ale Platon wymaga nie tylko wspólnoty majątkowej dla swoich „stróżów". Wszystko, z czego mogłyby wśród nich zrodzić się interesy prywatne, co mogłoby spowodować wśród nich kłótnię i niezgodę, ma być usunięte. Dlatego wymaga dla nich zniesienia rodziny jednostkowej, wymaga wspólności kobiet i dzieci.

Co nasi dzisiejsi socjalistożercy wystawiają jako dowód zbydlęcenia socjaldemokratów — rzekome wymaganie zniesienia rodziny i małżeństwa — to mogą znaleźć u owego filozofa starożytności, którego dziś oficjalni obrońcy moralności i obyczajów, zwłaszcza duchowieństwo najbardziej wynosi gwoli jego „prawie chrześcijańskiej" etyce.

„Ze wszystkim, cośmy powiedzieli — każe Platon mówić Sokratesowi — zdaniem moim, łączy się następujące urządzenie.

— Jakież to?

— Ażeby wszystkie kobiety były tym mężom wspólne, a żadna z którymkolwiek nie żyła osobno. A także i dzieci powinny być wspólne, tak aby ani ojciec nie znał swego dziecka, ani dziecko swego ojca" (Ks. V, rozdz. 7).

Przez to jednak Platon nie rozumie nieuregulowanych stosunków płciowych. Ale podlegać one mają jednej zasadzie: zasadzie doboru płciowego. Kobiety mają tylko od 20 do 40 roku życia „rodzić dla państwa"; mężczyźni tylko od 30 do 55 roku „płodzić dla państwa". A kto po tym wieku płodzi albo rodzi, popełnia występek. Takie dzieci należy usuwać przez spędzanie płodu lub porzucenie ich na pustkowiu. Wychowywać ich nie wolno. Pozostający zaś w tych granicach wieku mają być przez rządców, o ile możności, tak dobierani, ażeby „najdzielniejsi łączyli się z najdzielniejszymi, a najmniej zdatni z najmniej zdatnymi; dzieci pierwszych powinny być wychowywane, dzieci ostatnich zaś nie, ażeby stado pozostało bez skazy; a o tym wszystkim (regulowanie doboru stadeł) nie powinien nikt wiedzieć oprócz zwierzchników, ażeby grono stróżów było zawsze, o ile możności, wolne od niezgody".

Ci zaś, co już przekroczyli ustanowiony wiek płodzenia, mogą się łączyć w sferze swego wieku, jak się im podoba.

„Nowonarodzone dzieci zabierają ustanowione ku temu władze składające się z mężczyzn lub kobiet albo z jednych i z drugich, boć urzędy są dostępne zarówno dla kobiet jak i dla mężczyzn.

— Dobrze.

— Dzieci dzielnych, jak mniemam, odniosą do zakładu wychowawczego i oddadzą opiekunkom, zamieszkałym w osobnej dzielnicy miasta, a dzieci słabe, jako też noworodki ułomne ukryją w miejscu niedostępnym i nieznanym.

— Naturalnie — odpowiedział — jeśli ród stróżów ma pozostać szlachetny.

— Te władze będą miały także staranie o wykarmienie niemowląt, sprowadzając matki, wzbierające mlekiem, do zakładu, przy czym jednak powinny jak najusilniej dbać o to, żeby żadna z kobiet nie poznała swego dziecka; gdyby te nie wystarczały, należy sprowadzić jeszcze inne karmicielki" (Ks. V, rozdz. 9).

To wszystko wydaje się nam dzisiaj dziwne, a nawet odrażające. Ale nie wydawało się takie Grekom za czasów Platona. Wprawdzie panowało wśród nich jednożeństwo, ale było ono, jak sami otwarcie przyznają, tylko urządzeniem dla otrzymania prawego potomstwa i zabezpieczenia prawa spadku. Małżeństwa były zawierane nie w niebie zakochanych, lecz na mocy umowy pomiędzy głowami rodzin, przy czym uwzględniano nie wzajemne skłonności osób najbardziej zainteresowanych, lecz tylko ich stosunki majątkowe. Młodzieniec zwykle nie miał wcale sposobności poznania panny z dobrego domu przed zaręczynami.

Jak widzimy, niesłusznie przypisują kapitalizmowi winę tego, że małżeństwo stało się interesem pieniężnym. Prawnie zabezpieczone małżeństwo monogamiczne było takie zawsze. Jest ono dzieckiem własności prywatnej i prawa spadkowego. Kapitalistyczny sposób produkcji wytworzył raczej stosunki, w których indywidualna miłość płciowa — namiętne pragnienie należenia wyłącznie do pewnej osoby odmiennej płci, i do niej na zawsze — mogła się stać uznanym czynnikiem w życiu społecznym. Dla moralności dzisiejszego społeczeństwa małżeństwo będące tylko interesem pieniężnym stało się wskutek tego stosunkiem niemoralnym. Ale ponieważ kapitalizm zachowuje, a nawet wzmacnia ekonomiczne podstawy małżeństwa, więc ten pogląd moralny bynajmniej nie sprawia, że małżeństwo przestaje być interesem pieniężnym, lecz prowadzi tylko do tego, że usiłuje się ukryć ten jego charakter i dlatego to zawierający małżeństwo zmuszeni są udawać, jakoby rzeczywiście miłość skłania ich do tego związku. Miejsce pogańskiej otwartości zajęła chrześcijańska obłuda. Naturalnie stosuje się to głównie do małżeństw zawieranych wśród członków klas posiadających.

Obok troski o pomnożenie i dziedziczenie majątku przy zawieraniu małżeństw miano też na względzie zapewnienie zdrowego potomstwa. W Sparcie, gdzie stosunki majątkowe odgrywały małą rolę, a za to dzielność wojenna Spartan była rzeczą najważniejszą, w zawieraniu małżeństw miały największe znaczenie względy doboru płciowego. Te względy były tak silne, że w pewnych warunkach mąż ustępował innemu swoich praw mężowskich, ponieważ ten był odpowiedniejszy, by spłodził zdrowe i mocne dzieci. Plutarch porównywał małżeństwo spartańskie ze stadniną, gdzie chodzi o wytworzenie jak najszlachetniejszej rasy.

Wobec tego regulowanie życia płciowego przez zwierzchność na zasadzie doboru nie było dla współczesnych Platona pomysłem ani niedorzecznym, ani odrażającym.

A zniesienie rodziny i komunizm płciowy były logicznym następstwem komunizmu spożycia. Istotnie, gdzie wszelkie używanie miało być wspólne, byłoby wielką niekonsekwencją wyłączać z zakresu wspólności używanie o tak istotnym znaczeniu, tak głęboko wnikające w życie społeczne.

Przeciwnie, wspólność kobiet, komunizm płciowy nie pozostaje w najmniejszym związku logicznym z wymaganiem wspólnej własności środków wytwórczych, stawianym przez socjalizm nowożytny, chyba jedynie dla tego, kto chciałby zaliczać żonę do środków produkcji. Toteż „Manifest Komunistyczny" mówi:

„Bourgeois widzi w swej żonie zwykle narzędzie produkcji. Słyszy, że narzędzia produkcji mają być oddane do użytku ogólnego, i nie może sobie wyobrazić naturalnie nic innego niż to, że ten sam los spotka także kobiety".

W innym jednak punkcie ideał platoński zbliża się do jednego wymagania dzisiejszej socjaldemokracji, a mianowicie Platon żąda równouprawnienia mężczyzny i kobiety i dopuszczenia kobiety do wszystkich urzędów (wprawdzie tylko w obrębie klasy stróżów). Nawet na wojnę mają iść kobiety. Mają też pobierać takie samo wychowanie jak stróżowie płci męskiej.

„Ze wszystkich zajęć, na których się opiera państwo, nie ma ani jednego, które by przysługiwało kobiecie jako kobiecie, a mężczyźnie jako mężczyźnie; zdolności przyrodzone w obojgu są w ten sam sposób rozdzielone i kobieta z natury swojej może tak samo jak mężczyzna brać udział we wszystkich zajęciach; ale we wszystkim kobieta jest słabsza od mężczyzny... Niechże więc żony naszych stróżów spokojnie się obnażają (aby odbywać ćwiczenia cielesne jak mężczyźni), boć zamiast szaty okrywać się będą cnotą; niech biorą udział w wojnie i w rządzeniu państwem, niech nie zajmują się niczym innym. Ale wydzielajmy przy tym kobietom to, co jest lżejsze, z powodu słabości ich płci" (V,5,6).

Podstawą społecznego i politycznego zrównania kobiety z mężczyzną jest zwolnienie jej od prac gospodarstwa domowego. W państwie platońskim osiąga się to dzięki temu, że prace związane z gospodarstwem domowym są pozostawione klasom pracującym. Dopóki było rzeczą niemożliwą wykonywanie przynajmniej najcięższych z tych prac za pomocą maszyn, nie można było w inny sposób osiągnąć emancypacji kobiet.

Jakkolwiek śmiałe są te pomysły Platona, nie są one wyssane z palca, lecz mają podstawę realną. Widzieliśmy to już w jednym z jego najśmielszych pomysłów — wprowadzeniu celowego doboru przy obcowaniu płciowym. Wzór, którym się tu kierował, miał wpływ na całość jego pomysłów. Tym wzorem była Sparta, najbardziej arystokratyczne, jakie znamy, państwo Grecji, które dlatego cieszyło się zawsze szczególną sympatią ateńskiej arystokracji. Sympatia ta była tak silna, że przyczyniła się do pokonania Aten przez Spartę w wojnie peloponeskiej. Te sympatie znajdowały wyraz w spiskach, w zdradzie kraju, a nawet w skrytobójczych mordach wybitnych demokratów i wodzów wojennych.

Sympatii do Sparty, żywionych przez Platona jako arystokratę, nie zmniejszył zapewne wpływ wywierany nań przez antydemokratyczne poglądy Sokratesa.

Z uczniów Sokratesa kilku najwybitniejszych i najbardziej znanych sprzyjało Spartanom. Ksenofont, druh serdeczny króla spartańskiego Agezylausa, odbył w służbie spartańskiej kilka wypraw wojennych; nie wahał się nawet w bitwie pod Koroneą (394) w orszaku wodzów spartańskich walczyć przeciw swoim współobywatelom, Ateńczykom. To był chyba ostateczny powód wygnania go z miasta ojczystego. Alcybiades podczas wojny peloponeskiej postąpił jeszcze gorzej. Jako naczelny wódz ateński przeszedł na stronę Spartan, stał się niejako szefem ich sztabu generalnego, odkrył im wszystkie słabe strony Aten i sprowadził przez to wiele klęsk na swe miasto rodzinne; te klęski faktycznie rozstrzygnęły losy wojny, choć ta dłu-

go jeszcze się wlokła. A gdy Ateny były pokonane, stały się łupem „trzydziestu tyranów", bandy arystokratycznych nieponiów, których zwycięska Sparta narzuciła ludowi ateńskiemu jako władców. Na czele tej bandy, bogacącej się dzięki dzikiemu terrorowi i rujnującej doszczętnie powalone Ateny, stał Krytiasz, również uczeń Sokratesa.

Trzeba o tym pamiętać, by dobrze zrozumieć proces Sokratesa.

Wobec tego wszystkiego nie będziemy się dziwili, że ustrój państwa spartańskiego stanowił podstawę, na której Platon oparł budowę swego państwa idealnego. Można to wykazać na całym szeregu przykładów, ale nie tu miejsce je wyliczać.

Nie chcemy jednak twierdzić, że Platon po prostu skopiował spartański ustrój państwowy. Na to był on zanadto filozofem i zanadto dobrze widział braki, z powodu których państwo to cierpiało już za jego czasów. Potęga i bogactwa, zdobyte przez Spartę w czasie wojny peloponeskiej i po niej, zepsuły ją równie szybko, jak zepsuły Ateny zwycięskie wojny perskie oraz ich następstwa. Resztki pierwotnego komunizmu, jakie się jeszcze w Sparcie zachowały, nie uchroniły jej od tego losu, podobnie jak zwaliska zamku rycerskiego nie obronią przed nowoczesną artylerią. Te resztki stały się formą bez treści. Największe ich znaczenie za czasów Platona polegało, być może, na tym, że zwracały na siebie uwagę badacza i myśliciela, że mogły dać mu impuls do uznania możliwości stosunków komunistycznych i że pierwiastki ideowe, jakie w nich dostrzegał, pomogły mu zbudować konsekwentny system komunistyczny, możliwy za jego czasów przynajmniej w dziedzinie ideału.

Co prawda — tylko ideału. Platon był arystokratą, ale przekonania arystokratyczne ujawniały się tylko w jego odrazie do niższych warstw ludu, wcale jednak nie w zaufaniu do klasy, do której sam należał. Nie miał zaufania ani do jednych, ani do drugich. Nieokrzesany militaryzm spartański i bezwzględna rabunkowa gospodarka Sparty tak samo nie przemawiały mu do przekonania jak ateńskie gminowładztwo.

Dlatego w swym idealnym państwie podzielił klasę wyższą, klasę stróżów, na dwie grupy: wojowników i rządców. Tylko ci drudzy będą rządzić państwem, a mają być filozofami. Panowanie szlachty wojskowej było w oczach jego równie zgubne jak i panowanie ludu składającego się za jego czasów już przeważnie z lumpenproletariuszów. Tylko panowanie filozofów może dać rękojmię rozumnego kierowania państwem. „Dopóki ród filozofów nie zapanuje w państwie, ani dla państwa, ani dla obywateli nie będzie końca nieszczęść, ani też ustrój państwowy, jaki wymyśliliśmy, nie dojdzie do skutku" (VI, 13; porówn. V, 18).

Ale w jaki sposób filozofowie mają dojść do władzy w państwie? Nie przez udział w politycznych walkach ludu, lecz przez to, że zjednają sobie jakiegoś samowładcę (VI, 14)*.

---

* Zdumiewającego odkrycia dokonał najświeższy badacz komunizmu platońskiego, profesor Robert Pöhlmann. Absolutyzm filozoficzny, którego domagał się Platon, jest, zdaniem jego, urzeczywistniony w państwie niemieckim. Czyż to wymaganie nie jest wprost proroczym przeczuciem monarchii prawdziwie państwowej, jaka się przede wszystkim urzeczywistnia w państwie niemieckim? Ale jacyż to są owi filozofowie państwowi, stojący ponad interesami klasowymi zarówno posiadających jak nie posiadających? Są to „nasi dzisiejsi urzędnicy państwowi i gminni, nasi duchowni, nauczyciele, oficerowie itd., po większej czę-

Wiemy już, jakie wyniki dały próby Platona powzięte w celu zainteresowania samowładcy swoimi pomysłami.

Jego los był losem wszystkich utopistów, którzy po nim żyli, to jest tych wszystkich, którzy dążyli do odrodzenia państwa i społeczeństwa, nie znajdowali jednak w nich potrzebnych do tego czynników; musieli liczyć na akt wielkodusznej samowoli władcy politycznego lub finansowego, króla-filozofa albo filozofa-milionera.

Za czasów Platona w krajach, jakie on znał, nie było już takiej warstwy ludowej, po której mógłby się spodziewać odrodzenia państwa. Wszystko było nadgniłe i stoczone przez robactwo, a idea samowładztwa, jako ostatnia deska ratunku dla państwa, błąkała się już nawet w głowach republikanów. Ksenofont, uczeń Platona, napisał romans państwowy „Cyropedię", w którym wysławia błogie skutki panowania światłego króla.

Wkrótce po Platonie filozofowie zaczęli widzieć w samowładztwie już nie środek ujęcia w swe ręce rządów państwa, lecz jedynie sposób uwolnienia się od nieznośnej troski o sprawy państwowe. Rozkład państwa zaważył już i na świadomości powszechnej. Już nie o społeczność chodzi filozofom, lecz o własną osobę. Poszukują już nie najlepszego ustroju państwowego, lecz najskuteczniejszej metody, która by pozwoliła jednostce samodzielnie odnaleźć szczęśliwość.

Wytwarza się powoli atmosfera, w której powstało chrześcijaństwo.

3. ŹRÓDŁA KOMUNIZMU PIERWOTNEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA

Zaznaczyliśmy już, że rozwój, naszkicowany przez nas na początku poprzedniego rozdziału i poparty przykładem Aten, był udziałem wszystkich narodów i państw w starożytności.

I panujący nad światem Rzym nie uniknął tego losu. Daleko już się posunął jego rozkład wewnętrzny, gdy Rzym stanął u szczytu swej potęgi na zewnątrz. Imperium rzymskie, obejmujące wszystkie kraje dookoła Morza Śródziemnego, było zlepkiem państw, które wszystkie kroczyły tym samym torem; jedne, na wschód i południe od Morza Śródziemnego, wyprzedziły w swym biegu Rzym, inne — na zachodzie i północy, pozostały za nim w tyle; ale usilnie dążyły do tego, by wznieść się na ten poziom, na którym znajdowała się stolica świata, i wraz z nią osiągnąć to, do czego już doszła Grecja i kraje Wschodu: do zupełnego rozkładu społecznego.

ści ludzie, dla których bez majątku albo przynajmniej bez wielkiego majątku jest dostępne najwyższe wykształcenie" itd. „Właśnie utworzenie się warstwy społecznej, posiadającej takie stanowisko i takie przekonania, warstwy, którą państwo nowożytne posiada, a której ówczesne nie miało, Platon z genialną przenikliwością uznał za główne i podstawowe zagadnienie wszelkiej polityki" (Gesch. des antiken Kommunismus und Sozialismus, I, str. 427 i nast.). Przekonanie, że od wieków średnich cały rozwój historyczny zmierzał nie do czego innego jak do okazania światu opromieniającej wszystko wspaniałości domu Hohenzollernów i ich państwa — takie przekonanie u niemieckiego profesora historii jest samo przez się zrozumiałe. Ale żeby w tym celu cofać się do zamierzchłej starożytności i aż proklamować Platona jako pioniera pruskiego junkierstwa i biurokracji — na to przed panem Pöhlmannem nikt się jeszcze nie zdobył.

Że uczony niemiecki z najuroczystszą miną może na głowę greckiego filozofa wsadzić pruską pikielhaubę nie ściągając na swoją głowę całej burzy śmiechu i szyderstwa, jest rzeczą znamienną dla dzisiejszej niemieckiej nauki historycznej i dla korzystającej z niej publiczności.

Widzieliśmy, jak upadała wolność ludu ateńskiego, a republika dojrzewała zwolna do samowładztwa. Podobnie rzecz się miała w innych państwach demokratycznych, podobnie też i w Rzymie. Na okres Narodzenia Chrystusa przypadają ostatnie drgawki przedśmiertne republiki rzymskiej i narodziny cezaryzmu.

Arystokracja i demokracja zbankrutowały w jednakowym stopniu. Zmarniało w cesarstwie rzymskim wolne włościaństwo — rdzeń narodu, a w wielu okolicach znikło zupełnie; wielkość i sława państwa wyrosły na gruzach stanu włościańskiego. Ciągłe wojny, prowadzone w oparciu o milicję chłopską, sprawiły, że gospodarstwo włościańskie upadało, gdy tymczasem gospodarstwa obszarników, zatrudniające niewolników, nie ucierpiały wcale. Przeciwnie, właśnie wojny dostarczały im niezmiernie taniej niewolniczej siły roboczej. Nic dziwnego, że g o s p o d a r s t w o n i e w o l n i c z e osiągało coraz większą przewagę i wypierało gospodarstwo wolnego chłopa. Jak śnieg na wiosnę topniało wolne, krzepkie włościaństwo: część uprawiała gospodarstwa karłowate, większość zaś zapełniła szeregi proletariatu miejskiego stając się tragarzami, chałupnikami, domokrążcami, żebrakami. Bezrolni włościanie cisnęli się do wielkich miast, gdzie razem z wyzwoleńcami tworzyli najniższą warstwę ludności.

Ale dopóki istniała republika demokratyczna, ubóstwo mas nie było jeszcze nędzą. Masy posiadały jeszcze, nie mając nic innego, potęgę polityczną i umiały z niej żyć, korzystać z niej przez różne formy wymuszania dochodów od bogaczów i z podbitych krajów.

Nie tylko chleba i igrzysk dostarczała im władza polityczna, niekiedy też dawała im warsztat pracy: własność ziemską. Ostatnie stulecia republiki rzymskiej cechuje nieprzerwany szereg prób wytworzenia nowego stanu włościańskiego drogą rozdawania ziemi proletariuszom. Ale wszystkie te próby cofnięcia biegu rozwoju ekonomicznego były daremne. Rozbijały się o przewagę polityczną i ekonomiczną wielkich posiadaczy ziemskich, którzy gdy mogli, przeszkadzali wykonywaniu tych prób, a gdy się one — pomimo ich sprzeciwu — udawały, wtedy niszczyli wolnych włościan ekonomicznie i wykupywali ich ziemię.

Rozbijały się też te próby o opór zwyrodniałego lumpenproletariatu, który często nie chciał już pracować i wolał bawić się w wielkim mieście, niż prowadzić na wsi surowe, pełne trudu i troski życie drobnego włościanina. Proletariusze udaremniali często reformy socjalne, mające na celu przyniesienie im korzyści, przez to, że wydzieloną im majętność sprzedawali natychmiast za bezcen; udaremniali je także w ten sposób, że swoją władzę polityczną sprzedawali bogatym posiadaczom ziemskim, a ci zwracali ją przeciwko reformatorom społecznym.

W najszerszym zakresie te próby reformy społecznej były podjęte i prowadzone przez dwóch braci Grakchów, Tyberiusza Semproniusza Grakchusa (ur. w 163, zabity przez swych arystokratycznych przeciwników w 133 r. p. n. e.) oraz bardziej stanowczego i radykalniejszego Kajusa Semproniusza Grakchusa (ur. 153, prowadzi dalej dzieło rozpoczęte przez brata, lecz tak jak i on pada w walce z przemocą obszarników w roku 121 p. n. e.). Obydwu Grakchów nazywano komunistami, choć nie byli nimi wcale: dążyli nie do zniesienia własności prywatnej, lecz do wytworzenia nowych właścicieli, do przywrócenia silnego włościaństwa, mocniejszej podstawy własności prywatnej.

Działali oni w zupełnej zgodzie z współczesnymi im stosunkami ekonomicznymi. Wprawdzie wówczas nie tylko wielka własność ziemska wypierała drobną, lecz rów-

nież i wielkie przedsiębiorstwa wypierały drobny przemysł. Nie było to jednak skutkiem technicznej i ekonomicznej wyższości wielkich przedsiębiorstw, lecz skutkiem niezmiernej taniości siły roboczej, z jakiej korzystały, tj. niewolników.

Dzięki ciągłym wojnom na rynku zjawiały się liczne rzesze jeńców wojennych — niewolników. Niejedna wojna prowadzona przez Rzymian była wywołana jedynie popytem na tanich niewolników ze strony wielkich właścicieli ziemskich, była prostym polowaniem na niewolników.

Gromadziły się ogromne masy niewolników; nic dziwnego, że ceny na nich spadały. Już w Atenach niewolnictwo bardzo się rozwinęło wskutek podobnych okoliczności.

W cesarstwie rzymskim niewolnictwo jeszcze bardziej ciążyło na układzie stosunków społecznych. Wódz rzymski Lukullus sprzedawał (w drugiej połowie I stulecia przed n. e.) jeńców wojennych po trzy marki za sztukę (przeliczone na dzisiejsze pieniądze).

W ówczesnych warunkach korzystne było skupywanie wielkich ilości niewolników i zaprzęganie ich do wspólnej pracy. Bogaci Rzymianie posiadali ich całe tysiące. Lecz te wielkie gospodarstwa rolne pod względem technicznym wcale nie przewyższały drobnych gospodarstw włościańskich. Praca niewolnicza była w ogóle, a zwłaszcza w rolnictwie, jak najbardziej prymitywna i niewydajna; pojedynczy niewolnik w tych wielkich przedsiębiorstwach wytwarzał bez porównania mniej niż wolny robotnik w drobnym przedsiębiorstwie.

Marks w swoim „Kapitale" w dopisku o pracy niewolniczej powiada: „Robotnik tutaj (w niewolnictwie), według trafnego wyrażenia starożytnych, jako instrumentum vocale (narzędzie obdarzone głosem) tym tylko różni się od zwierzęcia — instrumentum semivocale (narzędzia na wpół obdarzonego głosem) i narzędzia martwego — instrumentum mutum (narzędzia niemego). Ale on sam jednak daje boleśnie odczuć zwierzętom i narzędziom, że nie jest im równy, lecz że jest człowiekiem. Zdobywa samowiedzę tej różnicy znęcając się nad nimi i niszcząc je con amore. Jest przeto zasadą ekonomiczną tego sposobu wytwarzania, żeby używać narzędzi pracy tylko nieobrobionych, niezdarnych, ale właśnie z powodu ich prostoty najtrudniejszych do zniszczenia" (Kapitał, t. I, Warszawa 1935, str. 178).

Porównajmy z tym następujące wywody, jakie czytamy u Sismondiego w „Études sur l'économie politique" (Paryż 1837). Przytaczając dłuższy ustęp z dzieła Ch. Comte'a o niewolnictwie pisze: „Niewolnicy za naszych dni niezdolni są do wszelkiej pracy wymagającej inteligencji, smaku i staranności. Jest rzeczą prawdopodobną, że piękne dzieła starożytności rzymskiej były wykonane przez ludzi, którzy biegłość wykonania nabyli jako wolni i których dopiero wojna uczyniła niewolnikami. Skoro bowiem Rzymianie ujarzmili wszystkie narody uprzemysłowione, tak że tylko wśród barbarzyńców mogli zdobywać niewolników, wtedy sztuki i wszelkie rodzaje przemysłu bardzo szybko upadły i oni sami stali się barbarzyńcami.

Ale niewolnictwo psuje nie tylko zabranych do niewoli, lecz także i ludzi wolnych, wytwarza w nich bowiem pogardę do pracy przemysłowej, zniechęca coraz bardziej biedniejszą ludność do zajmowania się przemysłem. Położenie proletariuszów w rzeczypospolitej rzymskiej, nie imających się żadnej pracy bądź to przez pogardę dla niej, bądź to na skutek konkurencji niewolników, jest godnym uwagi i wstrząsającym przykładem zwyrodnienia i nędzy, w jaką niewolnictwo wtrąca część ludności nie należącą ani do panów, ani do niewolników".

Jeżeli niewolnik w wielkim przedsiębiorstwie mimo to produkował taniej, to tylko dlatego, że sam prawie nic nie kosztował, a z powodu taniości i ogromnej ilości materiału niewolniczego nie był oszczędzany, nie musiał być dostatecznie odżywiany i odziewany. Niech sobie ginie, można przecież znaleźć dość innych na jego miejsce!

Jak widzimy, warunki wypierania drobnego przemysłu przez wielki w państwie rzymskim były zupełnie różne od warunków analogicznego zjawiska w dzisiejszych czasach. Sposób wytwarzania wyższy niż drobnoprzemysłowy (w rolnictwie i w rzemiośle) — produkcja uspołeczniona — wówczas jeszcze nie istniała, nawet w zalążku. Jeżeli więc Grakchowie, jako rzecznicy interesów proletariatu, wcale nie byli komunistami, odpowiadało to zupełnie stosunkom ekonomicznym, wśród jakich im wypadło działać.

To, co można powiedzieć o Grakchach, stosuje się też do Katyliny (ur. 108 przed n. e.), przywódcy spisku przeciwko rządom obszarników rzymskich, który gdy wszelkie inne próby zdobycia władzy politycznej, przedsiębrane przez jego stronnictwo, spełzły na niczym, wraz ze swymi towarzyszami wywołał zbrojne powstanie i w bohaterskiej walce uległ przemocy swych przeciwników (62 przed n. e.). Jego również uczyniono komunistą — Mommsen zupełnie bezpodstawnie zrobił go „anarchistą". Zarówno jak Grakchom tak i Katylinie nie chodziło wcale o zniesienie własności prywatnej, o wprowadzenie komunistycznego ustroju społecznego. Dążył on do zdobycia władzy politycznej przez nie posiadających, aby ich zrobić posiadaczami.

Inny kierunek przybrała myśl proletariuszów i ich przyjaciół, gdy zamarło życie polityczne, gdy klasy posiadające zmarniały tak samo pod względem politycznym i moralnym jak i nie posiadające, gdy demokracja tak samo straciła wszelkie oparcie jak i arystokracja, a grunt był przygotowany do wystąpienia samowładnego cesarza, pana najemnych żołdaków i rodzącej się biurokracji.

Wraz z władzą polityczną wyschło najważniejsze, ba, jedyne prawie źródło dochodów starożytnego proletariusza. Być ubogim — znaczyło teraz być nędzarzem. Brak wszelkiej własności u olbrzymich mas ludności sprawił, że w społeczeństwie rzymskim zapanowały okropne stosunki, dawniej nie znane. Pauperyzm, bieda i nędza mas stały się odtąd najważniejszą kwestią społeczną, sprawą coraz natarczywiej domagającą się rozwiązania; a rozwój społeczny postępował wciąż swym torem: warstwy średnie coraz bardziej upadały, bogacze coraz bardziej się bogacili, liczba nie posiadających wciąż wzrastała.

Ale to nie było jedyną kwestią socjalną nurtującą społeczeństwo rzymskiego imperium. Upadek wolnego włościaństwa, który doprowadził do cezarystycznego absolutyzmu, był zwiastunem ekonomicznego upadku całego społeczeństwa.

Zanim się zachwiała polityczna potęga społeczeństwa rzymskiego, utraciło ono swą wartość jako materiał na żołnierza. Wraz z zanikiem stanu włościańskiego znikła podstawa wojska rzymskiego. Jego miejsce zajęło wojsko najemne, najsilniejsza podpora despotyzmu. Ale to wojsko, nie pokonane w walkach wewnętrznych, wkrótce już z trudnością odpierało wroga zewnętrznego, zwłaszcza Germanów napierających coraz silniej wówczas, gdy siła wojskowa Rzymu malała w oczach

To pociągnęło za sobą bardzo ważne następstwa natury gospodarczej. Wojny zaborcze stawały się coraz rzadsze; ciągła wojna srożąca się na granicach państwa

coraz bardziej przekształcała się w wojnę czysto obronną, która powodowała więcej strat wśród wojowników, niż dostarczała jeńców. Zmalał dowóz niewolników. A z ustaniem obfitego dowozu niewolników załamała się podstawa ówczesnego niewolnictwa, zwłaszcza w rolnictwie. Niewolnictwo nie znikło zupełnie, lecz niewolnik stawał się coraz bardziej przedmiotem zbytku.

Stan ten nie pociągnął jednak za sobą powrotu do wolnego włościaństwa i wolnego rzemiosła. Zmniejszenie dowozu niewolników tylko w rzadkich wypadkach doprowadzało do wzrostu wolnego, silnego rzemiosła, najczęściej zaś do cofania się i upadku przemysłu. Nie o wiele lepiej rzecz się miała w rolnictwie. Wolni włościanie byli niszczeni i usuwani przez gospodarstwo niewolnicze, a gdziekolwiek w państwie rzymskim znikli, tam już gospodarstwo włościańskie nie mogło ponownie zapuścić korzeni. Bo chociaż gospodarstwo niewolnicze stawało się coraz mniej zyskowne, jednak wielka własność ziemska pozostała, a nawet jeszcze bardziej wzrosła, ponieważ mogła się skuteczniej od drobnych posiadaczy ziemskich opierać łupiestwu urzędników cesarskich oraz spustoszeniom, jakie były w wielu prowincjach następstwem wojen, zwłaszcza nieszczęśliwych.

Ale wielkie gospodarstwa ostatecznie utrzymać się nie mogły. Coraz bardziej malały, a jednocześnie rozwijał się nowy system gospodarowania polegający na całkowitej lub częściowej parcelacji wielkich majątków ziemskich i wydzierżawianiu działek za pewne dostawy i powinności tak zwanym kolonom, których zwłaszcza w późniejszych stuleciach cesarstwa usiłowano jak najściślej przywiązać do ziemi. Są to poprzednicy średniowiecznych poddanych.

Przyczyną tego przywiązania do ziemi było gwałtowne zmniejszanie się ilości sił roboczych w państwie, spowodowane ogólnym zubożeniem. Liczne a nieszczęśliwe wojny wzmogły jeszcze brak ludzi. Zaludnienie zmniejszało się w widoczny sposób. Aby mieć kolonów i żołnierzy, klasy panujące Rzymu musiały sprowadzać w granice państwa coraz to więcej cudzoziemców, barbarzyńców. Wreszcie warstwy broniące i karmiące państwa składały się przeważnie z tych obcych przybyszów i ich potomstwa. Lecz i ich nie wystarczało na pokrycie ubytku w ludziach i musiano sprowadzać coraz to prymitywniejszy i niżej stojący element ludzki.

Kultura rzymska osiągnęła szczyt swego rozwoju tylko dzięki obfitości sił roboczych, jakimi mogła rozporządzać i które mogła trwonić bezlitośnie. Wraz z zanikiem sił roboczych znikła również obfitość wytworów, rolnictwo i przemysł zaczęły się cofać, stawały się coraz prymitywniejsze, coraz bardziej barbarzyńskie. A wraz z nimi upadały sztuka i nauka.

Ten upadek społeczeństwa ciągnął się długi okres czasu. Trwało to kilka stuleci, zanim imperium rzymskie z pysznej wyżyny, na jaką się wzniosło za Augusta i jego najbliższych następców, spadło do tej głębi nędzy i słabości, w jakiej zastały je początki wędrówki ludów. Lecz kierunek tego upadku był już wytknięty w pierwszym stuleciu naszej ery i w wielu punktach widoczny. Wraz z nim i przezeń wyrosła nowa potęga społeczna, która z powszechnego rozbicia uratowała, co jeszcze można było uratować, i która ostatecznie resztki kultury rzymskiej przekazała Germanom, a wśród nich utorowała drogę nowej, wyższej kulturze. Tą potęgą było chrześcijaństwo.

4. ISTOTA KOMUNIZMU PIERWOTNEGO CHRZEŚCIJAŃSTWA

Podobnie jak za czasów upadku Grecji tak i za czasów cesarstwa rzymskiego wszyscy ludzie myślący i współczujący ze swymi cierpiącymi braćmi odczuwali nakaz wewnętrzny poszukiwania wyjścia z tych okropnych stosunków.

Na pytanie, gdzie szukać drogi wyjścia, dawano najrozmaitsze odpowiedzi. Również i w ideał platoński starano się tchnąć nowe życie, lecz teraz ten ideał jeszcze mniejszy mógł wywierać wpływ niż w czasie swego powstania. Neoplatonik Plotyn (w III stul. naszej ery) zjednał sobie wprawdzie przychylność wyższych stanów, nawet cesarza Galliena i cesarzowej Saloniny, w tak wysokim stopniu, że z ich pomocą mógł pomyśleć o założeniu miasta według wzoru wspólnoty platońskiej. Ale ten komunizm salonowy modnego filozofa był tylko jedną z licznych igraszek, za pomocą których najwięksi z próżniaków zabijali czas. Nie uczyniono nawet próby wykonania tego planu, chyba że uznamy za taką próbę wynalezienie nazwy dla kolonii — Platonopolis, miasto Platona.

Władza państwowa spotykała się na każdym kroku z ogólnym niedowierzaniem i ogólną obojętnością, a zgnilizna organizmu społecznego była tak wielka, że od żadnego śmiertelnika, choćby to był najpotężniejszy z Cezarów, nie można się było spodziewać, żeby mogło mu się udać tchnąć weń nowe życie. Tylko siła nadprzyrodzona, tylko cud mógł tego dokazać.

Kto cuda uważał za niemożliwe, pogrążał się w posępny pesymizm albo ogłuszał się bezmyślnym używaniem. Ale wśród krewkich entuzjastów, dla których oba te wyjścia były nie do przyjęcia, niejeden zaczynał wierzyć w cud. Szczególnie zdarzało się to wśród entuzjastów pochodzących z niższych warstw ludu, odczuwających najdotkliwiej ogólny upadek i ani nie posiadających środków do upajania się rozkoszami, ani nie odczuwających przesytu, co następuje zwykle po takim upojeniu i tak łatwo rodzi pesymizm. Wśród nich to wyrosła idea, że w najbliższym czasie znijdzie z nieba zbawiciel, aby założyć na ziemi wspaniałe królestwo, w którym nie będzie ani wojny, ani ubóstwa, gdzie panować będą radość, spokój, obfitość i nie mająca kresu szczęśliwość. Tym zbawicielem miał być pomazaniec Pański — Chrystus *.

Skoro ludzie doszli do tego, że cud uważali za rzecz możliwą, padły wszelkie zapory wyobraźni i każdy z wiernych mógł sobie wyobrażać przyszłe Królestwo w takich barwach, w jakich mu się podobało. Nie tylko społeczeństwo ludzkie, lecz i cała przyroda miała się zmienić, wszelkie jej braki zniknąć, a wszelkie rozkosze przez nią dostarczane powiększyć bez miary, by człowiek mógł się nimi upajać **.

Pierwsze pismo chrześcijańskie wypowiadające takie nadzieje — to tak zwane „Objawienie św. Jana", Apokalipsa, napisana prawdopodobnie wkrótce po śmierci Nerona i głosząca, że wkrótce zawiąże się straszna walka między powracającym Neronem Antychrystem a powracającym Chrystusem, walka, w której udział brać będzie cała przyroda. Chrystus wyjdzie z tej walki zwycięzcą i założy królestwo tysiącletnie, w którym pobożni będą panowali wraz z Chrystusem, a śmierć nad nimi

* Christos — po grecku = pomazaniec.

** Corrodi w swej „Krytycznej historii chiliazmu" (Frankfurt 1781) opisał szczegółowo wszystkie dziwactwa spłodzone przez te fantazje, nawet je skrytykował.

nie będzie miała władzy. Ale nie dość tego; po skończeniu tysiąclecia powstanie nowe niebo i nowa ziemia, a na tej ziemi nowe Jeruzalem, siedziba szczęśliwości.

Królestwo tysiącletnie — to państwo przyszłości pierwotnego chrześcijaństwa: od niego wszelkie przesadne oczekiwania nadejścia nowego społeczeństwa, występujące w niektórych sektach chrześcijańskich, otrzymały nazwę chiliastycznych*.

Nawiązując do Apokalipsy liczni nauczyciele chrześcijaństwa pierwszych stuleci naszej ery wypowiadali swe nadzieje chiliastyczne, a niekiedy jak Ireneusz (w II stuleciu) i Laktancjusz (jeszcze około 320 r.) opisywali bardzo szczegółowo i w najpłomienniejszych zmysłowych obrazach przyszły raj ziemski**. Dopiero kiedy stosunki, w jakich powstało chrześcijaństwo, zupełnie się zmieniły, kiedy przestało ono być tylko wiarą nieszczęśliwych i uciskanych, proletariuszów, niewolników i ich przyjaciół, kiedy stało się również wiarą potężnych i bogatych, wtedy chiliazm powoli wpadł w niełaskę Kościoła oficjalnego, gdyż miał zawsze pewien posmak rewolucyjny, był bowiem proroctwem przyszłego przewrotu w łonie istniejącego społeczeństwa.

Nadzieje chiliastyczne są jednak jedną z najwybitniejszych cech życia duchowego pierwotnych chrześcijan. Niemniej ważne są jego praktyczne tendencje komunistyczne.

Podobnie jak dziś socjalizmu tak i pierwotnego chrześcijaństwa nie potrafili przełamać ówcześni władcy świata, stało się ono bowiem niezbędne dla masy ludności. Jego praktyczna działalność, a nie tylko jego pobożne marzenia, dopomogła mu do zwycięstwa.

Na tę działalność praktyczną zwrócimy teraz uwagę.

Pauperyzm, jak widzieliśmy, był wielką kwestią socjalną za czasów cesarstwa. Wszelkie próby państwa zmierzające ku jego zwalczaniu okazały się daremne. Niejeden cesarz, a także i ludzie prywatni usiłowali przeciwdziałać mu fundacjami dobroczynnymi. Lecz to nie wystarczało, były to krople spadające na rozżarzony kamień, a chciwa biurokracja rzymska nie była najlepszym zarządcą takich instytucji.

Pesymiści i ludzie używający życia czynili wobec pauperyzmu to, co czynili wobec innych braków państwa i społeczeństwa, tj. — nic. Oświadczali, że istnienie takich stosunków jest rzeczą bardzo smutną, lecz są one nieuniknione, a filozofowie nie powinni walczyć z tym, co jest nie do przezwyciężenia.

Inaczej postępowali sangwiniczni entuzjaści i proletariusze, na których spadł cały ciężar nędzy. Nie mogli na to patrzeć spokojnie, musieli dążyć do usunięcia zła. Przesadne marzenia o szczęśliwości, którą Mesjasz miał zesłać z obłoków,

---

* Chilias — po grecku = tysiąc.

** Wielką rolę odgrywają w przyszłym Królestwie chrześcijańskim wino i miłość. Ireneusz uczył: „Nadejdzie czas, kiedy winorośle wyrosną, każda o dziesięciu tysiącach latorośli, każda latorośl o dziesięciu tysiącach wielkich gałęzi, każda wielka gałąź o dziesięciu tysiącach małych gałęzi, każda mała gałąź o dziesięciu tysiącach gron, każde grono o dziesięciu tysiącach jagód, a każda jagoda z sokiem na dwadzieścia miar wina“. Miejmy nadzieję, że i pragnienie w Królestwie tysiącletnim wzrośnie w tym samym stosunku. Ale Ireneusz obiecuje jeszcze ponętniejsze rozkosze: „Młode dziewczęta rozkoszować się będą w towarzystwie młodzieńców; starcy będą używali tych samych przywilejów, a ich smutek rozpłynie się w rozkoszy“. Zwłaszcza ta ostatnia obietnica musiała być bardzo ponętna dla młodszych i starszych wiekiem starców wśród rzymskich schyłkowców.

nie przynosiły ulgi nędzarzom. Z tych samych kół, w których powstał chiliazm, wyszły także czynne próby zwalczania istniejącej nędzy.

Te próby musiały być zupełnie innego rodzaju, niż były ongi próby Grakchów. Tamci odwoływali się do państwa; żądali, żeby proletariat zdobył władzę polityczną i wykorzystał ją dla siebie. Teraz ustał już wszelki ruch polityczny, a władza państwowa straciła zaufanie ogółu. Nie przez państwo, ale poza jego plecami, przez osobne, od niego całkowicie niezależne organizacje chcieli nowi reformatorzy społeczni przeobrazić społeczeństwo.

Jeszcze ważniejsza była inna różnica. Ruch wywołany przez Grakchów był na wpół wiejski; opierał się nie tylko na proletariacie miejskim, lecz także na podupadłych włościanach, chciał z jednych i drugich zrobić samodzielnych gospodarzy. Proletariat miejski za ich czasów jedną nogą tkwił jeszcze we włościaństwie.

Lecz za cesarstwa miasto i wieś były już zupełnie od siebie oddzielone. Ludność miejska i ludność wiejska tworzyły dwa narody, które się już nie rozumiały wzajemnie. Ruch chrześcijański był w swych początkach czysto wielkomiejski — do tego stopnia, że wieśniak i nie-chrześcijanin były pojęciami równoznacznymi *.

Stwarza to istotną różnicę pomiędzy ruchem Grakchów a chrześcijańską reformą społeczną. Tamci chcieli zastąpić gospodarstwo plantacyjne i hodowlane przez gospodarstwo włościańskie; jeżeli naruszali istniejący podział własności, czynili to dlatego, aby umożliwić reformę s p o s o b u w y t w a r z a n i a. Ale właśnie dlatego musieli, jak widzieliśmy, z konieczności uznać własność prywatną (środków wytwórczych).

Dla chrześcijaństwa w jego początkach najważniejszą klasą był wielkomiejski proletariat odwykły w znacznym stopniu od pracy. Wytwórczość wydawała się tym żywiołom sprawą dość obojętną; ich ideałem były lilie polne, których się nie sieje i nie przędzie, a jednak rosną. Jeśli ci ludzie dążyli do innego podziału własności, to mieli na myśli nie środki produkcji, lecz środki s p o ż y c i a. A komunizm konsumpcyjny nie był dla proletariuszów tego czasu rzeczą obcą. Periodyczne publiczne ugaszczania wielkich mas nędzarzy i rozdawanie żywności w ostatnich czasach republiki stały się rzeczą zwykłą, zdarzały się jeszcze i w pierwszych czasach cesarstwa; nasuwała się myśl ujęcia tych ugaszczań i rozdawnictwa w pewien system, w uregulowany komunizm istniejących środków spożycia — po części przez ich równomierny podział, po części przez wspólne ich spożywanie.

Powstały więc tego rodzaju idee komunistyczne, a wkrótce i gminy komunistyczne w celu wcielenia ich w życie. Najpierw takie gminy tworzyły się na Wschodzie, przodującym pod względem gospodarczym, a zwłaszcza wśród Żydów, u których jeszcze przed chrześcijaństwem powstały marzenia apokaliptyczne i wśród których już około r. 100 przed n. e. napotykamy tajny związek komunistyczny e s e ń c z y k ó w.

„Bogactwo mają za nic, powiada o nich Flawiusz Józef, a za to bardzo wychwalają wspólność majątku i nie znajdziesz między nimi nikogo, kto by był bogatszy od innych. Mają takie prawo, że każdy, kto chce wstąpić do ich zakonu, oddaje swój majątek na wspólny użytek; dlatego nie spostrzeżesz u nich ani niedostatku,

* Słowa „paganus" (po łacinie = wieśniak) późniejsi chrześcijanie zaczęli używać dla określenia ludzi innej wiary.

BIBLIOTEKA
Wyż... Szkoły Ofic. Polit.

ani zbytku, lecz wszystko mają wspólne, jak bracia... Nie mieszkają wszyscy w jednym mieście, lecz we wszystkich miastach mają swoje osobne domy i gdy ludzie należący do ich zakonu skądinąd do nich przychodzą, to dzielą się z nimi swym mieniem, a ci mogą je używać jak swoje własne. Od razu zamieszkują jedni u drugich, choćby się przedtem nigdy nie widzieli, i tak się zachowują, jak gdyby przez całe życie z sobą przestawali. Gdy wyruszają w podróż, nic z sobą nie zabierają oprócz broni przeciw rozbójnikom. W każdym mieście mają gospodarza, który przyjezdnym rozdaje odzież i żywność... Między sobą nie prowadzą handlu, lecz jeśli kto da co potrzebującemu, to za to znów otrzymuje od niego, czego mu potrzeba. A choćby nic nie mógł ofiarować w zamian, to jednak bez obawy może żądać, od kogo zechce, czego mu potrzeba" *.

Z początku chrześcijanie wielokrotnie dążyli do wprowadzenia całkowitego komunizmu. Jezus w Ewangelii Mateusza (19, 21) mówi do bogatego młodzieńca: „Jeśli chcesz być doskonałym, idź, sprzedaj, co masz, i rozdaj ubogim" **.

W Dziejach Apostolskich (4, 32, 34) znajdujemy taki opis pierwszej gminy w Jerozolimie: „Nikt nie mówił o swoim majątku, że był jego, lecz wszystko było im wspólne... Nie było też nikogo wśród nich, kto by cierpiał niedostatek; bo ile ich było posiadających pola i domy, sprzedawali je i przynosili pieniądze za sprzedany majątek i kładli je u nóg Apostołów; i dawano każdemu, czego mu było potrzeba". Ananiasz i Safira, którzy część swych pieniędzy zatrzymali dla siebie i nie oddali gminie, za to, jak wiadomo, zostali przez Boga ukarani śmiercią ***.

W praktyce jednak ten rodzaj komunizmu kończył się tym, że wszystkie środki produkcji zostawały zamieniane na przedmioty spożycia, a te były rozdawane ubogim; gdyby taki system stał się powszechny, byłby to koniec wszelkiej produkcji. Jakkolwiek pierwsi chrześcijanie, jako prawdziwi filozofowie-żebracy, nie dbali zgoła o wytwarzanie, jednak na tej podstawie nie mogła się opierać trwała a liczniejsza społeczność ludzka.

Ówczesny stan produkcji wymagał własności prywatnej środków wytwórczych, a chrześcijanie nie mogli tej konieczności przezwyciężyć. Musieli więc dążyć do tego, by połączyć własność prywatną i komunizm. Nie mogli tego jednak dokonać w sposób zalecany przez Platona, czyniącego z komunizmu przywilej arystokracji i pozostawiającego dla masy ludu własność prywatną. Teraz właśnie ta masa potrzebowała komunizmu.

Połączenie własności prywatnej i komunizmu odbyło się tedy tak, że pozostawiano każdemu jego własność, zwłaszcza własność ś r o d k ó w p r o d u k c j i, wymagano zaś tylko komunizmu s p o ż y c i a i u ż y t k o w a n i a — zwłaszcza żywności.

Naturalnie to rozróżnienie nie występowało tak wyraźnie w teorii; wówczas nie budowano tak ścisłych definicji ekonomicznych. Ale praktyka zmierzała ku temu.

Posiadający mieli zatrzymać i wyzyskiwać swoje środki wytwórcze, przede wszystkim własność ziemską; ale co posiadali i nabywali z przedmiotów spożycia: żywność, odzież, mieszkanie i pieniądze na kupno takich rzeczy — to miało być oddawane do rozporządzenia gminy chrześcijańskiej. „Wspólność majątku była

* Flawiusz Józef, Historia wojny żydowskiej, II, 8, 3, 4.
** Porów. Marek 10, 21; Łuk. 12, 33; 18, 21.
*** Ważne jest również miejsce Dz. Apostol. 2, 44, 45.

więc tylko wspólnością u ż y t k o w a n i a. Każdy chrześcijanin w związku braterskim miał prawo do majątku wszystkich członków całej gminy i w razie potrzeby mógł żądać, żeby zamożniejsi członkowie udzielili mu ze swego majątku tyle, ile nieodzownie potrzebował. Każdy chrześcijanin mógł korzystać z majątku swoich braci, a chrześcijanie, którzy coś posiadali, nie mogli swym potrzebującym braciom odmawiać korzystania ze swego majątku i używania go. Np. chrześcijanin, nie posiadający domu, mógł od innego chrześcijanina, posiadającego dwa lub kilka domów, żądać, żeby mu dał mieszkanie; ale właściciel mimo to pozostawał właścicielem swych domów. Jednak z powodu wspólności używania trzeba było jedno mieszkanie oddać drugiemu do użytku" *.

Żywność, jaka się dała przenieść, oraz pieniądze znoszono w jedno miejsce i wybierano osobnych urzędników gminy, do których należało rozdawnictwo tych dóbr.

Wyłom w całkowitym komunizmie pierwotnego chrześcijaństwa uczyniło uznanie, chociaż tylko częściowe, własności prywatnej. Ale miał on doznać jeszcze większego ograniczenia.

Komunizm spożycia, jak już widzieliśmy przy zaznajomieniu się z państwem platońskim, łączy się ściśle ze z n i e s i e n i e m r o d z i n y i m a ł ż e ń s t w a m o n o g a m i c z n e g o. Można dojść do tego dwoma drogami: albo przez wspólność żon i dzieci, albo przez celibat. Platon wybrał pierwszą drogę, esseńczycy drugą. Żyli oni w bezżeństwie. W swych radykalnie komunistycznych początkach chrześcijaństwo również usiłowało zwalczać rodzinę i małżeństwo, najczęściej w formie ascetycznej, najbardziej odpowiadającej zabarwionemu przesytem i zniechęceniem nastrojowi tego czasu; ale istniały również sekty chrześcijańskie, np. sekta gnostyczna w drugim stuleciu, adamici, głoszący i praktykujący bardziej hedonistyczną formę zniesienia rodziny i małżeństwa.

Ewangelia Mateusza kładzie w usta Chrystusa te słowa (19, 29):

> „Kto porzuci domy albo braci, albo siostry, albo ojców, albo matki, albo dzieci, albo pola dla mojego imienia, ten zbierze stokrotną nagrodę i zdobędzie żywot wieczny". A w Ewangelii Łukasza Chrystus woła:
>
> „Jeśli kto przyjdzie do mnie i nie nienawidzi ojca ani matki, żony ani dzieci, braci ani sióstr, a do tego i własnego żywota, ten nie może być uczniem moim" **.

Wszystkim pierwotnym gminom chrześcijańskim jest właściwe dążenie do zniesienia życia rodzinnego, przynajmniej do pewnego stopnia. Dlatego napotykamy u nich zwyczaj wspólnego przyjmowania codziennych posiłków (por. Dz. Apost. 2, 46). Te uczty miłości, agapy, odpowiadają wspólnym posiłkom-sysycjom u Spartan i w państwie Platona ***. Była to naturalna konsekwencja komunizmu w dziedzinie środków spożycia.

Ale jak już powiedzieliśmy, chrześcijaństwo nie mogło przezwyciężyć drobnego przemysłu i prywatnej własności środków wytwórczych. A z tym z konieczności

* J. L. Vogel, Alterthümer der ersten und altesten Christe. Hamburg 1780, str. 47.

** Porówn. także Mat. 10, 37; 12, 46 i nast., Mar. 2, 31; 10, 29 i Łuk. 8, 20; 18, 29.

*** Co prawda, jeśli mamy dać wiarę Daumerowi (Die Geheimnisse des christlichen Altertums, Hamburg 1847), to uczty miały być nie ucztami miłości, lecz ucztami — ludożerców.

łączy się rodzina jednostkowa, nie tylko jako forma wspólnego pożycia męża i żony, rodziców i dzieci, lecz także jako jednostka gospodarcza. Ponieważ chrześcijaństwo nie wprowadzało nowego sposobu wytwarzania, musiało też zachować istniejącą formę rodziny, jakkolwiek była ona sprzeczna z komunizmem spożycia. Nie sposób spożycia, lecz sposób wytwarzania rozstrzyga ostatecznie o charakterze i formie, jakie przybiera społeczeństwo. Jak zupełny komunizm tak i dążenie do zniesienia rodziny i małżeństwa nie dało się zachować, gdy chrześcijaństwo rozpowszechniało się w ówczesnym państwie rzymskim. Dążenie to dawało się urzeczywistnić tylko w poszczególnych sektach i ugrupowaniach. Ale nigdy nie uzyskało powszechnego uznania.

Okazało się jeszcze raz, że warunki materialne są silniejsze niż idee, że pierwsze panują nad drugimi. Kościół nie mógł się oprzeć konieczności przystosowania swej nauki do okoliczności zmienionych na skutek zwiększenia się zakresu jego wpływów. Ponieważ nie można było zniszczyć tradycji komunistycznej, usiłowano ją wytłumaczyć za pomocą szeregu subtelnych rozróżnień, właściwych ówczesnej, bardziej mędrkującej niż badającej filozofii, by je pogodzić z rzeczywistością.

Odtąd chrześcijaństwo wyrzeka się rozwiązania zagadnienia ubóstwa, zniesienia różnicy między bogaczem a ubogim. Jeśli pierwsi chrześcijanie twierdzili, że bogacz nie może wejść do królestwa niebieskiego, a więc nie może być przyjęty do ich gminy ten, kto nie rozda całego swego mienia ubogim i sam się nie stanie ubogim, ponieważ tylko ubodzy mogą być zbawieni, to teraz pojmowanie tych czysto materialnych stosunków starano się zastąpić wyniesieniem na plan pierwszy spraw ducha.

> „Kościół", powiada Ratzinger w swojej „Historii opieki kościelnej nad ubogimi" (Fryburg 1860), charakteryzując myśli pierwszych doktorów Kościoła w sprawie własności, „był przeznaczony tylko dla ubogich, bogaci byli z niego wykluczeni. To wyzbycie się posiadania nie potrzebuje być całkowitym wyrzeczeniem się: wystarcza, żeby bogacz zrzekł się n a d m i e r n e g o u ż y w a n i a swych bogactw, z a m i ł o w a n i a w nich, słowem, c h c i w o ś c i... I bogacz powinien był oderwać swoje serce od wszelkiego ziemskiego posiadania; powinien był, uważając się za szafarza bożego, tylko tak posiadać, jak gdyby nie posiadał; mieć tylko to, co jest niezbędne, a resztę, jako wierny włodarz boży, łożyć na ubogich. Ale na równi z bogaczem i ubogi nie powinien dążyć do ziemskiego posiadania; powinien się kontentować swoim losem i z wdzięcznością przyjmować okruchy, które mu rzuca bogaty" (str. 9, 10).

Co za kunsztowny taniec wśród jaj! Już nie siebie, tylko swoje serce powinien bogacz oderwać od ziemskiego posiadania; ma posiadać, jak gdyby nie posiadał! Tak umiało chrześcijaństwo uporać się ze swym komunistycznym pochodzeniem.

Ale i w tej osłabionej formie chrześcijaństwo w ciągu stuleci dokonało wiele w zwalczaniu pauperyzmu. Jakkolwiek go nie usunęło, było jednak instytucją, której działalność najbardziej się przyczyniła do złagodzenia cierpień powstałych na gruncie ubóstwa mas ludności. I to, być może, było głównym motorem jego powodzenia.

Jednak im potężniejsze stawało się chrześcijaństwo, tym bardziej bezradne było wobec kwestii społecznej swojego czasu, dzięki której wzrastało w siłę. Nie dość.

że było niezdolne do położenia kresu zastanym różnicom klasowym, ale, wzrastając w potęgę i bogactwa, samo wytwarzało nowe przeciwieństwo klasowe: w Kościele naprzeciwko klasy panującej — kleru — stała podległa mu masa l a i k ó w *.

Pierwotnie w gminach chrześcijańskich panował nieograniczony samorząd. Stojący na ich czele mężowie zaufania — biskupi i kapłani byli wybierani przez uczestników gminy spośród siebie, byli przed nimi odpowiedzialni. Nie ciągnęli ze swego urzędu żadnych zysków.

Skoro jednak poszczególne gminy stawały się większe i bogatsze, zadania spoczywające na starszych wzrastały tak bardzo, że nie można ich było traktować jako zajęć pobocznych obok innego zajęcia zawodowego. Nastąpił podział pracy, urzędy w gminach chrześcijańskich stały się osobnymi zawodami wymagającymi całkowitego oddania się. Majątku kościelnego nie można było wydatkować wyłącznie na wspieranie ubogich; trzeba było z niego opędzać i koszty jego zarządu, utrzymania budynków służących do zebrań i opłaty urzędników gminy.

Z kogo się zaś składał zespół członków gminy? Z lumpenproletariatu i proletariatu, chociaż pracującego, lecz pozycją społeczną i warunkami materialnymi bardzo zbliżonego do pierwszego, a więc podobnego mu całym duchowym nastawieniem. Te zaś warstwy nigdy nie były zdolne do utrzymania władzy, jaką im nadawał ustrój demokratyczny. Nie były do tego zdolne zarówno w Kościele jak w państwie. Sprzedali ją i zatracili w Kościele na rzecz b i s k u p a jak w republice na rzecz c e s a r z a.

Do biskupa należał zarząd majątkiem jego Kościoła, tj. jego gminy, i rozstrzyganie, w jaki sposób dochody Kościoła miały być użyte. Dzięki temu w ręce biskupa złożono ogromną władzę i ta wzrastała coraz bardziej, w miarę jak rosły bogactwa Kościoła. Biskupi stawali się coraz bardziej niezależni od swych wyborców, a ci coraz bardziej zależni od biskupów.

Ręka w rękę z tym rozwojem szło coraz ściślejsze skupianie się pojedynczych gmin, które pierwotnie były zupełnie samoistne, w jeden wielki związek — Kościół powszechny. Jednakowe poglądy, jednakowe cele, jednakowe prześladowania pobudzały pojedyncze gminy już w zaraniu ich istnienia do nawiązywania między sobą stosunków za pomocą listów i wysłańców.

Pod koniec drugiego stulecia związek wielu Kościołów w Grecji i Azji tak się ustalił, że Kościoły poszczególnych prowincji tworzyły ściślejsze zjednoczenia; ich najwyższymi instancjami były zjazdy mężów zaufania — synody oraz biskupi. Samorząd gmin bardzo się skurczył, a to sprzyjało wyniesieniu biskupów ponad resztę członków gminy.

Nareszcie doszło do zjednoczenia wszystkich gmin chrześcijańskich państwa w jeden związek, a w czwartym stuleciu naszej ery widzimy już synody całego państwa (pierwszy w r. 325 w Nicei).

A w łonie synodów mieli przewagę biskupi reprezentujący najbogatsze i najpotężniejsze gminy. Tak w końcu biskup rzymski stanął na czele całego chrześcijaństwa Zachodu.

Cały ten rozwój nie odbywał się bez zażartych walk — walk z władzą państwową, która nie chciała dopuścić do powstania nowego państwa w państwie, walk

* Z greckiego laos — lud.

pomiędzy poszczególnymi gminami i wewnątrz samych gmin, walk pomiędzy ludem a klerem, w których lud zwykle ulegał. Już w trzecim stuleciu lud prawie wszędzie posiadał tylko prawo zatwierdzania urzędników kościelnych; ci zaś zorganizowali się w zamkniętą korporację, a ta uzupełniała się sama i rozporządzała majątkiem kościelnym według własnego uznania.

Teraz Kościół był w państwie rzymskim tą organizacją, która ludziom zapobiegliwym obiecywała najlepszą karierę. Kariera polityczna skończyła się, odkąd wygasło życie polityczne; służbę wojskową pozostawiono prawie wyłącznie najemnym barbarzyńcom; sztuka i nauka wlokły z trudem nędzny żywot, a administracja państwowa skostniała i upadała coraz bardziej. Tylko w Kościele panowało jeszcze życie i ruch; tam jeszcze najłatwiej można było wspiąć się na drabinę społeczną. Cała dzielność i inteligencja, jaką jeszcze posiadał świat pogański, zwróciły się teraz do chrześcijaństwa, a w nim do kariery kościelnej; Kościół, który okazał się niezwyciężonym w walce z władzą państwową, zaczął ją teraz podporządkowywać swej władzy.

Na początku czwartego stulecia chytry pretendent do tronu, Konstantyn, zmiarkował już, że zwycięstwo skłoni się ku temu, kto zjedna sobie Boga chrześcijańskiego, tj. kto będzie żył w dobrych stosunkach z klerem chrześcijańskim. Dzięki Konstantynowi chrześcijaństwo stało się religią panującą, a wkrótce jedyną religią w państwie rzymskim.

Odtąd nader szybko postępował wzrost majątku kościelnego. Cesarze i ludzie prywatni współzawodniczyli w kupowaniu łaski u nowej potęgi za pomocą podarków. Z drugiej strony, cesarze coraz bardziej byli zmuszeni oddawać biurokracji kościelnej wykonywanie szeregu zadań państwowych i gminnych, którym zwyrodniała biurokracja państwowa już sprostać nie mogła. I na ten cel musieli Kościołowi otworzyć określone źródła dochodu.

Przedtem datki członków gminy na rzecz Kościoła były całkowicie dobrowolne. Odkąd zaś Kościół otoczyła opieka państwowa, zaczął on myśleć o regularnych podatkach. Wprowadzono d z i e s i ę c i n ę ściąganą początkowo tylko pod presją moralną, a wreszcie i przymusowo *.

Kościół stał się teraz niezmiernie bogaty, a zarazem kler uzyskał zupełną niezależność od ludzi świeckich (laików). Nic dziwnego, że w miarę jak jego bogactwa rosły, kler coraz bardziej przestawał zarządzać swym majątkiem w interesie ubogich. Używał go dla siebie, chciwość i rozrzutność wdarły się do Kościoła, zwłaszcza w gminach bogatych: w Rzymie, Konstantynopolu, Aleksandrii itd. Z instytucji komunistycznej przekształcił się na największą machinę wyzysku, jaką świat kiedykolwiek widział. Już w piątym stuleciu spotykamy jako zjawisko stałe podział dochodów kościelnych na cztery części: jedna należała do biskupa, druga do jego kleru, część służyła na potrzeby kultu (budowa i utrzymanie kościołów itp.), a tylko czwarta część szła na ubogich. Wszyscy oni razem otrzymywali tyle, ile biskup sam jeden.

A przy tym podział na cztery części prawdopodobnie był wprowadzony nie w celu pokrzywdzenia ubogich, lecz po to, by ich obronić, ażeby duszpasterze nie trwonili całego majątku kościelnego na własne potrzeby.

* Drugi sobór w Tours (567 r.) żąda od wiernych, żeby między innymi oddawali Kościołowi każdego dziesiątego ze swych poddanych.

Jednak komunistyczna treść chrześcijaństwa nie dała się zaciemnić, dopóki trwały stosunki społeczne, które ją zrodziły. Dopóki trwało państwo rzymskie, aż do czasów wędrówki narodów majątek kościelny uchodził za własność ubogich (patrimonium pauperum) i ani jednemu doktorowi kościoła, ani jednemu soborowi nie przyszłoby na myśl temu zaprzeczyć. Co prawda, koszty zarządu tego majątku były bardzo wysokie, niekiedy pochłaniały cały dochód, ale to już jest właściwością większości instytucji dobroczynnych. A jednak nikt nie śmiałby twierdzić, że zarządcy są właścicielami tego majątku.

Ten ostatni krok, który miał zupełnie zatrzeć komunistyczne początki Kościoła, mógł dopiero nastąpić, gdy wdzierający się Germanie oparli świat rzymski, a wraz z nim i Kościół, na zupełnie nowej podstawie społecznej.

5. MAJĄTEK KOŚCIELNY W ŚREDNIOWIECZU

Chrześcijaństwo nie było zdolne i nie mogło być zdolne do stworzenia nowego sposobu wytwarzania, do wywołania rewolucji socjalnej. Dlatego też nie było zdolne uchronić państwa rzymskiego od upadku Jeżeli to państwo, nie bacząc na rozkład społeczny, zdołało jeszcze w ciągu całych stuleci wlec swój żywot, zawdzięczało to nie chrześcijaństwu, lecz barbarzyńcom pogańskim, Germanom. Oni to jako najemni żołnierze i zasiedlający kraj rolnicy stali się filarami upadającego społeczeństwa.

Ale służba wojskowa i kolonizacja nie wystarczały napierającym Germanom. Te urządzenia tylko odsłaniały przed nimi słabe strony państwa i zaznajamiały ich z rozkoszami, jakich mogli używać li tylko w państwie rzymskim; wzmacniały ich nacisk ku południu. Ostatecznie hordy Germanów zalały imperium i zawładnęły nim, jeden zastęp wypierał i popychał naprzód drugi, aż nareszcie w tym chaosie zapanował spokój; poszczególne ludy osiedliły się i utworzyły nowe państwa. Powstał nowy porządek społeczny.

Germanie podczas wędrówki narodów stali jeszcze na stopniu pierwotnego komunizmu agrarnego Pojedyncze plemiona, okręgi i gminy tworzyły wspólnoty (Markgenossenschaften), mające we wspólnym posiadaniu ziemię. Dom i zagroda stanowiły już wprawdzie własność prywatną oddzielnych rodzin; grunty uprawne dzielono między nie do samodzielnego użytkowania, ale ziemia stanowiła własność wspólnoty; pastwiska, lasy i wody pozostawały we wspólnym użytkowaniu.

Ubóstwo i brak posiadania, występujące masowo w upadającym cesarstwie rzymskim, ustały od czasu ukończenia wędrówki narodów. Wprawdzie i w średniowieczu nierzadko spotykamy nędzę mas, ale przyczyną tej nędzy bywał nieurodzaj albo klęski wojenne, lub epidemia, lecz nie brak posiadania. I była to zawsze nędza przemijająca, nie nędza na całe życie. A gdy się znaleźli potrzebujący, nie byli opuszczeni: wspólnota, do której należeli, otaczała ich opieką i dawała im pomoc.

Dobroczynność Kościoła przestała być czynnikiem koniecznym dla istnienia społeczeństwa. Organizacja kościelna utrzymała się wśród burz owych czasów, lecz tylko dzięki temu, że przystosowała się do nowych warunków, że zmieniła zupełnie swój charakter. Z instytucji dobroczynnej przekształciła się w *instytucję polityczną*. Jej funkcje polityczne stały się obok bogactwa głównym źródłem potęgi w wiekach średnich. Swoje bogactwa ocalił Kościół wśród burz, wędrówki ludów i przeniósł z dawnego do nowego społeczeństwa. Jeśli coś z niego utracił,

tyleż albo i więcej potrafił zdobyć na nowo. Kościół stał się we wszystkich państwach chrześcijańsko-germańskich największym właścicielem ziemskim; zwykle należała do niego trzecia część gruntów, w niektórych okolicach nawet więcej.

Ten wielki majątek kościelny przestaje teraz być „dziedzictwem ubogich". Karol Wielki chciał przenieść do państwa Franków podział majątku kościelnego na cztery części, tak jak i niektóre inne zwyczaje i urządzenia dawnego cesarstwa rzymskiego. Ale jak wiele innych jego „reform" i ta pozostała na papierze albo na pergaminie. Już w kilka lat po śmierci Karola ukazały się dekretalia Izydorowe, zbiór bezczelnie zmyślonych i sfałszowanych dokumentów, które miały uzasadnić roszczenia papiestwa i stały się podstawą prawną jego polityki. Co się tyczy majątku kościelnego, dekretalia te twierdzą, że przez ubogich, których własność ten majątek stanowi, należy rozumieć tylko duchowieństwo, co złożyło śluby ubóstwa. Ta teoria zapanowała w poglądach Kościoła; odtąd majątki kościelne uważano za majątek kleru. W w. XII teoria ta otrzymała swe logiczne wykończenie w twierdzeniu, że wszelki majątek kościelny należy do papieża, a ten może nim rozporządzać według swego upodobania.

Ten pogląd odpowiadał zupełnie stosunkom faktycznym, gdy Kościół rozciągał panowanie nad państwem i społeczeństwem, a papież nad Kościołem.

Zmiana w charakterze majątku kościelnego miała ważny skutek. Pobudzała do wprowadzenia c e l i b a t u, bezżeństwa księży. Ze względów ideowych już od dawna niektóre prądy w Kościele wysuwały żądania bezżeństwa duchownych, niekiedy je nawet stosowano, ale nigdy nie udawało się zrobić je powszechnie obowiązującym. Te usiłowania można było urzeczywistnić dopiero wtedy, gdy się z nimi połączył interes materialny, troska o majątek kościelny. Dopóki ten majątek był własnością gminy zarządzaną tylko przez biskupów, rodziny duchownych nie bardzo zagrażały jego istnieniu. Rzecz się jednak zmieniła, skoro majątek kościelny stał się własnością kleru. Teraz każdy duchowny, mający dzieci, starał się im jak najwięcej wydzielić z majątku kościelnego. „Zdarzało się często, że synowie księży otrzymywali nie tylko dziedzictwo swych ojców, lecz rościli sobie prawo do majątku kościelnego, z którego ojcowie ich tylko korzystali" (Giesebrecht, Gesch. d. deutsch. Kaiserzeit, II, 406). Bardzo wzruszające są np. skargi, które Benedykt VIII na ten temat wygłosił na soborze tessyńskim (między 1014 a 1024). „Wielkie grunty, wielkie majątki, o ile tylko mogą, pozyskują niegodziwi ojcowie (żonaci księża) dla swych niegodziwych synów ze skarbu kościelnego, boć nic innego nie posiadają" itd. (Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Bonn 1831, I, 282. Gieseler zwrócił naszą uwagę na stosunek między majątkiem kościelnym a celibatem). Ale rozgrabieniu majątku kościelnego na rzecz dzieci duchowieństwa można było położyć tamę dopiero wtedy, gdy w Kościele samowładztwo papieża mocno się utrwaliło. Jednym z pierwszych zadań władzy papieskiej stało się odtąd zwalczanie małżeństwa księży. Leon IX (1048—1054) rozpoczął tę walkę, energiczny Grzegorz VII (1073—1085) najbezwzględniej wprowadził zakaz małżeństwa księży. Jednak upłynęło jeszcze dużo czasu, zanim na północ od Alp zakaz ten został powszechnie uznany. W Liège spotykamy jeszcze ok. r. 1220, a w Zurychu nawet ok. r. 1230 żonatych księży na urzędzie (Gieseler, m. przyt. str. 280).

Kiedy za reformacji majątki kościelne uległy sekularyzacji i zostały przywłaszczone przez monarchów, a księża zamienili się w urzędników państwowych żyjących z pensji, wtedy ustało wszelkie zainteresowanie zachowaniem celibatu du-

chowieństwa. Duchowny protestancki może mieć dzieci, ile mu się podoba; nie posiada żadnego majątku kościelnego, który by mógł im przekazać.

Ale chociaż majątek kościelny przestał być majątkiem ubogich, nie można jednak powiedzieć, żeby w wiekach średnich ze strony organizacji kościelnych nic nie robiono dla ubogich, o ile wówczas byli ubodzy. Jakkolwiek w pierwszych stuleciach średniowiecza nie było proletariatu w dzisiejszym znaczeniu tego wyrazu, być może z wyjątkiem kilku miast, to jednak nieraz było niemało potrzebujących, jak już powyżej wspomnieliśmy; w czasach nieurodzaju — głodnych, w czasach epidemii — chorych, wdów i sierot pozbawionych rodziny, która by je przygarnęła, w czasach wojny niemało bezdomnych ludzi z sąsiedztwa albo i z daleka, których wypędził najeźdźca.

Wspieranie takich potrzebujących uchodziło w średniowieczu za obowiązek każdego posiadającego, przede wszystkim każdego właściciela gruntu, a więc i największego właściciela — Kościoła. Ten obowiązek Kościół spełniał nie dlatego, żeby miał być specjalnie instytucją dobroczynną, lecz dlatego, że należał do posiadających; spełnianie tego obowiązku wypływało nie z zasady wyłącznie chrześcijańskiej, lecz z zasady ogólnej, jeśli kto chce, pogańskiej zasady, wspólnej wszystkim narodom stojącym na niskim stopniu kultury: zasady g o ś c i n n o ś c i.

Przyjemność dzielenia się, goszczenia jest właściwa wszystkim ludom, wśród których panuje pierwotny komunizm, a przynajmniej jego tradycje. A człowiek obcy jest tam zjawiskiem tak rzadkim, tak uderzającym, że wobec niego nie podobna pozostać obojętnym; stosownie do jego pochodzenia i zachowania się albo zwalcza się go jako wroga, albo podejmuje jako gościa, jako szanownego członka rodziny; albo rozłupuje mu się głowę, albo oddaje mu się do dyspozycji dom i zagrodę, kuchnię i piwnicę, a niekiedy i łoże małżeńskie.

Chętne udzielanie nadwyżki wytwarzanej ponad potrzeby rodziny przez własne gospodarstwo utrzymuje się, dopóki trwa tak zwane gospodarstwo naturalne, dopóki się produkuje nie dla rynku lub dla odbiorcy, nie na sprzedaż, lecz na w ł a s n y u ż y t e k. Ten sposób wytwarzania panował w ciągu średniowiecza, przynajmniej w rolnictwie, a ta gałąź wytwórczości stanowiła wówczas podstawę życia społecznego.

Im bardziej rozwijała się wytwórczość, tym większa stawała się nadwyżka otrzymywana w każdym majątku ziemskim. Zwłaszcza w rękach wielkich obszarników, królów, magnatów, biskupów, klasztorów, gromadziły się ogromne nadwyżki żywności, których nie mogli sprzedać. Mogli je tylko zużyć, skarmić. Używali ich utrzymując licznych żołnierzy, rzemieślników i artystów, praktykując najszerszą gościnność. Uchodziłoby wówczas za największą nieprzyzwoitość, gdyby człowiek zamożny odmówił nie mającemu wrogich zamiarów obcemu jadła, napoju i przytułku, skoro był o to proszony.

Jeżeli biskupi i klasztory karmili głodnych, odziewali nagich, gościli bezdomnych, to nie robili niczego, czego każdy inny posiadający w średniowieczu nie byłby również uczynił. Różnica polegała co najwyżej na tym, że oni, jako najbogatsi, mogli w tym względzie więcej czynić od innych.

Ale obyczaj gościnności szybko się skończy, skoro się zacznie produkcja towarowa, wytwarzanie na s p r z e d a ż, skoro się otworzy rynek zbytu dla wyrobów. Poszczególne gospodarstwa mają teraz możność wymiany swej nadwyżki na pieniądz, owego wielkiego twórcę potęgi, którego nigdy nie można mieć zanadto, który się

nie psuje, daje się gromadzić. Miejsce przyjemności udzielania potrzebującym ze swej nadwyżki zajmuje przyjemność gromadzenia skarbów; szczodrobliwość zostaje zabita przez chciwość.

Im bardziej gospodarka pieniężna wypierała gospodarkę naturalną — proces, który, rozpocząwszy się we Włoszech i południowej Francji w XIII stuleciu, szybko się rozpowszechnił w całej Europie — tym bardziej klasy posiadające ograniczały swą szczodrobliwość i gościnność.

A w miarę jak szczodrobliwość znikała, zwiększała się liczba ubogich. Rozwój produkcji towarowej zrodził proletariat, który szybko wzrastał, szczególnie w niektórych krajach. Zdawało się, że się ma powtórzyć proces, który w starożytności pewne państwa wyniósł na szczyt, aby potem je strącić i doprowadzić do upadku.

Że się tak nie stało, społeczeństwo średniowieczne zawdzięcza faktowi, iż w procesie wytwórczym niewolnictwo nie odgrywało już żadnej roli.

6. ZANIK NIEWOLNICTWA

Szeroko rozpowszechnił się pogląd, jakoby chrześcijaństwo zadało śmiertelny cios niewolnictwu. Jest on zupełnie mylny. Jest rzeczą możliwą, że w swej początkowej fazie komunistycznej chrześcijaństwo odrzucało niewolnictwo, nie mamy jednak na to żadnych dowodów. Najstarsze zabytki piśmiennictwa chrześcijańskiego, jakie nas doszły, dowodzą, że niewolnictwo było uznawane przez chrześcijaństwo, niewolnicy bowiem są nawoływani do posłuszeństwa i radosnego ulegania woli swych panów.

Zdawać się mogło, że chrześcijaństwo usuwa niewolnictwo, a to dlatego, że jednocześnie w cesarskim Rzymie znikało niewolnictwo, a chrześcijaństwo zyskiwało nowych wyznawców. O przyczynach zaniku niewolnictwa już mówiliśmy. Główną stanowił upadek wojennej potęgi * — następstwo zbiednienia ludności cesarstwa i ilościowego jej zmniejszenia się, co było rezultatem gospodarki opartej na niewolnictwie; gdy znikło powodzenie wojenne, nastąpiło zmniejszenie się liczby jeńców wojennych, ustał więc dopływ nowych niewolników. Niewolnik stawał się coraz droższy, zmieniał się w przedmiot zbytku, przestawał natomiast być dochodowym przedmiotem wyzysku.

Niewolnictwo w cesarstwie rzymskim zanikało w miarę tego, jak plemiona germańskie, uczestniczące w wędrówce ludów, zalewały i opanowywały to państwo. Germanie brali w posiadanie część gruntów w zawojowanym kraju, stawali się osiadłymi, a ich świeże chłopskie siły odmładzały państwo, a raczej państwa, jakie się utworzyły na gruzach światowego imperium rzymskiego.

Ta nowa siła nie stworzyła gospodarki opartej na niewolnictwie, jak to się stało w starożytnym Rzymie. Zaledwie plemiona germańskie jako tako przyswoiły sobie

* Prócz upadku sztuki wojennej wpływ na zmalenie dopływu siły roboczej miały także bunty i powstania niewolników. W kwestii zaniku niewolnictwa przypominamy słowa Engelsa. „Tam gdzie niewolnictwo jest panującą formą produkcji, tam praca staje się czynnością niewolniczą, tj. czymś hańbiącym wolnych ludzi. Wskutek tego zamyka się droga rozwoju takiego sposobu produkcji, jednocześnie zaś, z drugiej strony, jego usunięcie jest konieczne, albowiem dla rozwoju produkcji niewolnictwo jest przeszkodą. Wszelka opierająca się na niewolnictwie produkcja i każde oparte na nim społeczeństwo ginie z powodu tej sprzeczności" (K. Marks i Fr. Engels, Dzieła, t. XIV, str. 450). Sprzeczność między siłami wytwórczymi i stosunkami produkcji doprowadziła do upadku tej formacji. — Red.

resztki rzymskiej kultury i właściwy jej sposób produkcji, stały się plemionami chrześcijańskimi i osiadłymi, gdy ze wszystkich stron w ich nowe osiedla wtargnęły hordy ludów ruchliwych i niespokojnych, ludy jeźdźców i nadmorskie: Awarowie i Madziarzy ze wschodu, Normanowie z północy, Arabowie i Saraceni z południa i wschodu.

Od w. VIII do XI chrześcijaństwo zachodnie było trapione nieustannymi rozbójniczymi napadami tych najeźdźców i zagrożone w swym istnieniu. Nie tylko nie zdobywało niewolników, lecz samo stało się obfitym źródłem dla łowców i handlarzy niewolników. Niewolników chrześcijańskich mnóstwo było wśród „pogan", przeciwnie, niewolnicy poganie stawali się coraz rzadsi i drożsi wśród chrześcijan. Nie zniknęli jednak całkowicie z rynków chrześcijańskich. Jeszcze w XIII i XIV w. mamy przykłady handlu niewolnikami we Włoszech. Amadeusz VI Sabaudzki kupił w r. 1307 w Konstantynopolu dwie niewolnice. W Genui w r. 1184 niewolnica tatarska, „wolna od wszelkich chorób ukrytych (magagnis)", kosztowała 1049 lirów, a inna w r. 1389 kosztowała 1312 lirów. Handlarze niewolników sprowadzali swój towar najczęściej z Kaffy. W ustawach miejskich tego czasu napotykamy jeszcze liczne postanowienia o niewolnikach (Jul. Krone, Frá Dolcino und die Patarener, historische Episode aus den piemontesischen Religionskriegen. Leipzig 1844, str. 16).

Niewolnicy stali się przedmiotem zbytku. Toteż było rzeczą niemożliwą opierać produkcję na niewolnictwie; produkcja, jaka się rozwijała w państwach germańskich powstających na gruzach cesarstwa rzymskiego, musiała się obchodzić bez niewolników.

Że niewolnictwu położyły kres nie skrupuły sumienia, wywołane przez chrześcijaństwo, lecz tylko konieczność, brak materiału na niewolników, jest to zupełnie widoczne; skoro bowiem chrześcijaństwo wzmocniło się o tyle, że mogło znów przejść do ofensywy przeciwko „niewiernym", właśnie bojownicy chrześcijaństwa byli pierwszymi, którzy się zakrzątnęli przy łowieniu i sprzedaży niewolników. Zarówno krzyżowcy jak później Hiszpanie i Portugalczycy w Afryce zajmowali się na wielką skalę tym procederem. Bulla papieża Mikołaja V z 8 stycznia 1454 r. wyraźnie oświadcza, że jest rzeczą dozwoloną „wszelkich Saracenów, pogan i innych nieprzyjaciół Chrystusa wtrącać do wiecznej niewoli", a Klemens V (1523—1534) rozciągnął to „prawo" i na wszystkich kacerzy (Ludw. Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien. Leipzig 1855, str. 480). Ale rozwój wytwórczości osiągnął wówczas taki stopień rozwoju, że praca niewolnicza stała się w Europie zbyteczna.

Niewolnik pozostał artykułem zbytku: stan ten zmienił się dopiero wtedy, gdy mocarstwa europejskie zdobyły tereny i założyły kolonie zamorskie; tam nie zastały warunków dla europejskiego sposobu wytwarzania i tam można było korzystać z pracy niewolniczej. Odtąd polowanie na niewolników, handel niewolnikami i ciemiężenie ich zaczęły znów odgrywać ważną rolę i przysparzać dochody chrześcijaństwu europejskiemu i nie gorszył się tym ani Kościół rzymski, ani którykolwiek z wielkich Kościołów protestanckich.

Wytwórczość niewolnicza była w państwach chrześcijańsko-germańskich tak samo niemożliwa, jak niemożliwą była w cesarstwie rzymskim; i jak tam jego miejsce zajął k o l o n a t, tak i tu teraz powstało podobne urządzenie, niekiedy może dzięki bezpośredniemu naśladownictwu wzoru rzymskiego.

Wypędzanie włościan z miejsc przez nich zajmowanych byłoby wówczas wielką niedorzecznością. Brak było nie ziemi, lecz ludzi. Bogaci i arystokraci w państwach chrześcijańsko-germańskich, biskupi i opaci, królowie i książęta ze swymi świtami i faworytami nie dążyli do zastąpienia gospodarstw włościańskich gospodarstwami niewolniczymi; starali się raczej wyzyskać nędzę włościanina dla uzależnienia go od siebie, zmuszając do płacenia czynszu i świadczenia usług. Za to musieli z włościanina zdjąć ciężary, pod którymi upadał, a które uniemożliwiały należyte prowadzenie gospodarstwa włościańskiego, przede wszystkim więc służbę wojskową.

Jeden po drugim udawali się włościanie pod opiekę kogoś z możnych i zobowiązywali się dostarczać mu rokrocznie pewną ilość produktów ze swego gospodarstwa oraz odbywać pewną ilość dni roboczych. Za to byli zwalniani od służby wojskowej, którą pełnił ich protektor i pan ze swym orszakiem.

Był jeszcze inny sposób zdobywania sobie włościan czynszowych: z czasów rzymskich zachowały się w państwach chrześcijańsko-germańskich liczne latyfundia, zwłaszcza w posiadaniu Kościoła, ten bowiem potrafił zawsze doskonale bronić swoich interesów. Nową wielką posiadłość ziemską wytworzyły nadania królów. Na skutek bezustannych wojen mnóstwo ziemi pozostało bez właściciela. O wiele mniejszy obszar gruntu wyżywi ludność żyjącą z rolnictwa niż z chowu bydła, a tym bardziej z myślistwa. Ogromne knieje, ongi służące do wyżywienia ludności, były wspólną własnością okolicznych wspólnot. Teraz straciły dla nich wartość i zostały zagarnięte przez królów, zarówno jak i inne grunty nie zamieszkane, a potem zostały podarowane albo oddane w lenno faworytom i wielkiej szlachcie, a przede wszystkim biskupom i klasztorom. Nowy posiadacz starał się zwabić włościan-kolonistów; chcąc wyzyskać swą posiadłość nadawał im działki włościańskie — naturalnie ze wspólnymi pastwiskami i wspólnymi lasami, bez których gospodarstwo włościańskie istnieć nie mogło — w zamian za pewne daniny i powinności.

Jeżeli każdy właściciel ziemski usiłował pozyskać jak najwięcej włościan, to jeszcze bardziej się starał, żeby mu tych włościan nie zabrano. Stosował wszelkie środki, jakie miał do rozporządzenia — moralne i niemoralne, prawne i bezprawne, aby rolników przywiązać do gleby. Wolni dotąd włościanie stali się nie tylko płatnikami czynszu, lecz i p o d d a n y m i.

Ale jakkolwiek włościanie wpadli w wielką zależność, to jednak stali znacznie wyżej od niewolników. Niewolnik, obcy w kraju, obcy wobec swych współniewolników, jest pozbawiony praw, jest rzeczą, nie ma najmniejszej podstawy, na której by mógł się oprzeć, aby prowadzić systematyczną walkę o wyzwolenie swej klasy. Wiemy wprawdzie o buntach niewolników, ale takie przemijające wybuchy mogły w najlepszym razie przynieść wolność ich uczestnikom, nie miały jednak żadnego wpływu na samą instytucję niewolnictwa. Były to próby wyrwania się z niewoli, lecz nie zniesienia niewolnictwa. Zniesienie jego nie było nigdzie dziełem wytrwałej walki klasowej niewolników.

Inaczej niż z niewolnikami rzecz się miała z poddanymi w średniowieczu. Nie byli oni wyzuci z praw, ich daniny i powinności były ściśle określone : nie można było samowolnie nakładać na nich większych ciężarów; o to trzeba było z nimi walczyć lub się targować. I poddany nie stał naprzeciw swego pana odosobniony. Każdy włościanin, zarówno poddany jak wolny, należał do pewnej wspólnoty, która była z nim solidarna, tak jak on z nią. W tej organizacji zawsze znajdował

potężne oparcie. Dzięki temu włościanin mógł stawiać panu skuteczny opór i dość często to czynił. Całe średniowiecze było wypełnione walką klasową pomiędzy właścicielami ziemskimi a ich włościanami, a te walki przy pomyślnych okolicznościach doprowadziły do ponownego uwolnienia włościan nie tylko od poddaństwa, lecz i od czynszów, do zniesienia zależności od właścicieli ziemskich.

Jeszcze lepiej niż włościanom powiodło się r z e m i e ś l n i k o m w miastach. Ci ostatecznie wszędzie zrzucili z siebie poddaństwo i zależność od właścicieli ziemskich.

Dzięki tej swobodzie rzemieślnicy w obrębie chrześcijańskiej kultury obronili się od swych wrogów i poczynając od dwunastego stulecia rozwinęli technikę, która wyniosła ich ponad starożytność i zapewniła dobrobyt i poważanie, z czego czerpali nowe siły do walki o utrzymanie wolności.

Tak więc kraje Europy chrześcijańskiej uchroniły się od niewolnictwa, które społeczeństwu starożytnemu do pewnego tylko stopnia umożliwiło postęp, a potem nieuchronnie spowodowało jego upadek.

Wskutek tego ruchy proletariackie i komunistyczne w średniowieczu miały inny charakter niż w czasach starożytnych. Wówczas proletariat nie stanowił najniższej klasy społecznej. Widział jeszcze poniżej siebie niewolników i nieraz czynił próby, by żyć ich kosztem, tj. ich, a nie swoją pracą. I nawet gdy proletariat w starożytności nie był lumpenproletariatem, tam gdzie się składał z wyrobników, drobnych rzemieślników, posiadał umysłowość lumpenproletariatu. Sposób myślenia tego ostatniego, pędzącego żywot pieczeniarza na koszt społeczeństwa, był właściwy w starożytności całemu proletariatowi. Inaczej w średniowieczu: proletariat stał na najniższym stopniu drabiny społecznej, nie znajdował poniżej siebie żadnej klasy, którą by mógł wyzyskiwać. Już to jedno nie pozwalało, by jego próżniacza część — lumpenproletariat tak się rozrósł, doszedł do takiej liczebności, do jakiej dochodził w niektórych okresach i w niektórych ośrodkach w starożytności. Nie posiadał żadnych widoków zdobycia znaczenia, jakie było udziałem lumpenproletariatu w starożytnym Rzymie, a więc na prowadzenie beztroskiego żywota, jak się to udawało pewnej jego części w starożytnej stolicy świata. Nędzny los żebraka — to było wszystko, na co mógł liczyć w nowych warunkach. Lumpenproletariat w średniowieczu był o wiele mniej liczny, słabszy, nędzniejszy niż w starożytności. Silniejszy był stan wolny rzemieślników i robotników najemnych, mających większy wpływ w społeczeństwie niż jego przodkowie sprzed kilku wieków. Z pracy czerpał swą siłę i poważanie, jakim się cieszył, praca była jego żywiołem. Nie na cudzej pracy, lecz na swej własnej mógł oprzeć swój dobrobyt życiowy. Pośród tych warstw mogły się jeszcze uchować ugrupowania, które warunki ekonomiczne skłaniały do komunizmu pierwszych gmin chrześcijańskich, do komunizmu spożycia, nie do komunizmu wytwarzania. Przy zewnętrznym podobieństwie i przy upartym powoływaniu się na komunizm pierwotnego chrześcijaństwa, w miarę odbywających się przemian, w miarę tego, jak się w gospodarce średniowiecza rozwijało rzemiosło i praca najemna nabierała znaczenia, coraz więcej ów komunizm nasiąkał duchem proletariatu i jeżeli pozostawał komunizmem spożycia, to w każdym razie dochód swój czerpał nie z cudzej pracy, lecz z pracy towarzyszów zespołu. W miastach, gdzie zapanowało drobne rzemiosło, ten komunizm spożycia nie mógł wpłynąć na powstanie komunistycznego wytwarzania. Mogło to natomiast mieć miejsce w rolnictwie, gdzie produkcja była

ściśle zespolona z gospodarstwem domowym, gdzie przeto komunizm w tym ostatnim pociąga za sobą i wspólne wytwarzanie, gdzie wielkie gospodarstwo łączące rolnictwo z pracą przemysłową było od dawna rozpowszechnioną formą wytwórczości.

Taka była podstawa komunizmu życia klasztornego.

Komunizm pierwotnego chrześcijaństwa był produktem wielkomiejskim, komunizm zaś klasztorny, zarówno jak poprzedzający go chronologicznie komunizm sekty żydowskiej eseńczyków, powstał w warunkach życia wiejskiego.

Wielkie były różnice między komunizmem miejskim a komunizmem wsi w średniowieczu. Łączyła je jednak wspólna cecha: jeden i drugi opierał się na pracy. Pochodzenie z tego źródła różniło komunizm średniowieczny od komunizmu pierwotnego chrześcijaństwa. Od dzisiejszego zaś komunizmu różni się on tym, że podobnie jak komunizm pierwszych gmin chrześcijańskich był on wspólnym posiadaniem i wspólnym używaniem nie środków wytwarzania, lecz środków spożycia.

ROZDZIAŁ II

ROBOTNICY NAJEMNI W ŚREDNIOWIECZU I W EPOCE REFORMACJI

1. POCZĄTKI RZEMIOSŁA

Jak w średniowieczu pierwotnie uprawiano przemysł? Każde gospodarstwo samo wytwarzało to, co mu było potrzebne — a nie należy sobie wyobrażać, że gospodarstwa włościańskie były drobniutkie, gdyż stanowiła je wspólnota domowa, wielka rodzina obejmująca kilka pokoleń: ojca wraz z synami oraz ich żonami i dziećmi, a niekiedy i wnukami; wytwarzali oni nie tylko surowe produkty rolnicze, lecz również przetwarzali je na mąkę i chleb, przędzę i tkaninę, wyrabiali sprzęty i narzędzia itd. Włościanin był zarazem budowniczym i cieślą, stolarzem i kowalem.

Zakres potrzeb większych właścicieli ziemskich zwykle był większy niż potrzeb włościan; ale i dla nich wszystko, czego im było potrzeba, musiało być wytwarzane we własnym dworze, na dworze pańskim albo w zależnych od niego gospodarstwach włościańskich. Większy właściciel ziemski rozporządzał większą ilością sił roboczych niż włościanin; żywnością, otrzymywaną od włościan, mógł wyżywić liczną, najczęściej niewolniczą czeladź, oprócz tego mógł rozporządzać każdym ze swoich włościan przez pewną liczbę dni w roku (dni pańszczyźniane). Mógł więc stosować pewien podział pracy, jednych zatrudniać wyłącznie lub przeważnie robotą ciesielską, innych skórnictwem, innych kuciem broni itd. W ten sposób na dworach pańskich w średniowieczu wytworzyły się początki rzemiosła.

Gdzie się zachowały miasta z czasów rzymskich, zwłaszcza we Włoszech i w południowej Francji, tam uchowały się również resztki rzemiosła miejskiego, wolnego. Ale w porównaniu z rzemiosłem na dworach pańskich rzemiosło miejskie nie ma prawie żadnego znaczenia.

Skoro robotnik osiągnął pewną wprawę w jednym rzemiośle, byłoby niedorzecznością używać go do innych robót. Jeżeli dwór pański nie wyczerpywał całej jego siły roboczej w tym rzemiośle, zaczynał on pracować dla innych, dla sąsiednich gospodarstw włościańskich i dworów pańskich, które były zbyt małe,

by wykształcić i utrzymywać takiego majstra. Naturalnie nie mógł tego robić bez pozwolenia swego pana i bez podzielenia się z nim swym zarobkiem.

Tak powstawały początki pracy dla nabywców.

Obok niej występuje wkrótce jeszcze inny rodzaj pracy: na rynek.

Niektóre dwory pańskie stawały się magnesem dla ludności z bliższych i dalszych okolic. Zwłaszcza rezydencje cesarskie albo królewskie i stolice biskupie. Tam się zbierało żołnierstwo, orszaki książąt, urzędnicy, a niekiedy napływało wielu obcych przybyszów na uroczystości i zabawy, na publiczne wyroki sądowe, na widowiska różnego rodzaju. Bogactwa, jakie kraj wytwarzał, skupiały się głównie w tych miejscach. Stawały się one przeto z natury rzeczy punktami ściągającymi k u p c ó w; w Niemczech po większej części cudzoziemców: Włochów i Żydów. Tam kupcy najłatwiej znajdowali zbyt dla swych towarów, a i rzemieślnicy mogli się tam najprędzej spodziewać znalezienia możności wymiany swych wyrobów na inne.

Osiedla, połączone z takimi dworami pańskimi, stały się r y n k a m i. Wzrastały w ludność i bogactwa, a przeto najprędzej zdobywały możność obwarowania się i najwcześniej były do tego zmuszane, ponieważ najbardziej nęciły chciwość rabusiów. Przez obwarowanie miejscowość taka stawała się miastem (grodem).

Jeżeli liczna ludność i bogactwo były powodem otoczenia osady murem, to obwarowanie i bezpieczeństwo stąd wypływające stawało się w ówczesnych niespokojnych czasach pobudką do napływu ludności i bogactw.

W ten to sposób Niemcy od ósmego stulecia, a wcześniej czy później i inne kraje zachodniego chrześcijaństwa pokryły się siecią miast.

Tylko nieliczne miasta były od początku wolnymi miastami. Większość wyrosła z wsi pańskich, a ich mieszkańcy podlegali jednemu lub kilku panom. Lecz im bardziej miasta wzrastały w bogactwa i ludność, tym bardziej mogły się obchodzić bez opieki pana, tym bardziej dla ich mieszkańców podatki i powinności na rzecz dworu pańskiego stawały się zbytecznym ciężarem, a wraz ze wzrostem ich siły wzrastała też możność pozbycia się tych ciężarów. Coraz bardziej zdecydowanie występowali mieszkańcy miast przeciwko ich właścicielom, aż wreszcie udało się im wszędzie uzyskać wolność.

Naturalnie rzemieślnicy nie pozostawali poza tym ruchem. Wszak stanowili oni bardzo ważną składową część ludności miejskiej, brali żywy udział w walkach z panem i pomyślny rozwój miast dużo im zawdzięczał.

Miasto było nie tylko rynkiem dla rzemieślników, ale dawało im też ochronę. Obok rzemieślników dworu pańskiego wkrótce zaczęli osiedlać się po miastach i inni rzemieślnicy, zbiegli niewolnicy albo poddani innych dworów i ludzie wolni, którzy już przedtem zajmowali się rzemiosłem lub teraz dopiero zaczęli się w nim specjalizować. Wtedy nie było jeszcze nadmiaru rzemieślników, przeciwnie, miasto było zadowolone, gdy jego ludność się zwiększała, gdyż przez to wzrastał jego dobrobyt i potęga. Otaczało opieką zbiegłych niewolników i poddanych. Jeżeli przebyli oni rok w mieście i nikt się po nich nie zgłosił, stawali się wolnymi. Rzemieślnicy nowoprzybyłych towarzyszów zawodu nie traktowali jako konkurentów, lecz jako towarzyszów walki i przyjmowali ich z otwartymi rękami. Jedni łączyli się z drugimi, wpływ i znaczenie rzemieślników miejskich wzrastały, a niewolni znajdujący się w ich gronie stawali się coraz bardziej samodzielni.

Zamiast służby na dworach i daniny w naturze zaczęli opłacać podatki pieniężne. Otrzymali wolność targu, prawo swobodnego kupna i sprzedaży. Ostatecznie wszędzie ustaliła się zasada, że każdy, kto osiadł w mieście, przez to samo był wolny osobiście.

Jedno po drugim znikało rzemiosło na dworach pańskich, jedno po drugim stawało się wyłącznie miejskie. To, co właściciele ziemscy przedtem kazali wyrabiać na swych dworach, musieli teraz nabywać w miastach jako towary.

Z czasem znikną zupełnie rzemieślnicy niewolni. W końcu spotykamy wśród rzemieślników tylko ludzi wolnych, a rzemiosła kwitną i są wysoce poważane.

Czas rozkwitu jest różny dla każdego rzemiosła i dla każdego poszczególnego miasta. Na ogół zaczyna się w XI, a kończy się w XIV stuleciu.

Złotnicy, poddani dworów, zaczęli już pod koniec wieku XI, obok pełnienia służby dworskiej, pracować na rynek. A ta praca już wówczas do tego stopnia straciła charakter niewolniczy, że oddawali się jej i ludzie wolni (Hans Meyer, Die Strassburger Goldschmiedezunft von ihrem Entstehen bis 1681. Leipzig, str. 154). Z drugiej strony, jeszcze w XIV stuleciu w mieście Bonn prawo tkania było urzędem zależnym od dworu pańskiego (Maurer, Geschichte der Städteverfassung in Deutschland. Erlangen 1870, II, str. 323).

2. CECHY

Walka z właścicielami ziemskimi w miastach nie była jedyną, jaką musiało staczać rozwijające się rzemiosło. Równie ważna była walka z miejskimi rodami patrycjuszowskimi.

Widzieliśmy, że miasta pierwotnie nie były niczym innym jak osadami wiejskimi, opasanymi murem. Ustrojem wsi był ustrój dawnej wspólnoty gminnej; pozostał on też ustrojem miasta. Tak obszar wsi jak i obszar miasta składał się z dwóch części: podzielonej i nie podzielonej (pastwiska, lasy, woda). Wszyscy osiedleni we wsi i prowadzący własne gospodarstwo mieli udział w tej ostatniej; razem tworzyli wspólnotę posiadającą samorząd i żyjącą według własnych praw. Jeżeli w takiej gminie powstawały dwory pańskie, panowie otrzymywali pewne przywileje, byli stałymi zwierzchnikami gminy, uchwały wspólnoty wymagały ich zatwierdzenia. Był to jakby ustrój konstytucyjny.

Pierwotnie zwykle każdy nowy przybysz był chętnie przyjmowany do wspólnoty. Wszak dość było gruntów, a brak było ludzi do ich uprawiania. To się zmieniło najpierw w miastach, których ludność wciąż wzrastała. Tu nadmiar gruntów wkrótce znikł, a rodziny od dawna osiadłe zaczęły się obawiać, że same poniosą uszczerbek, jeśli dopuszczą do wspólnoty nowych przybyszów. Wspólnota zamieniła się więc w zamkniętą grupę społeczną, która nie przyjmowała już wcale nowych członków lub tylko w wyjątkowych wypadkach, jeżeli mogła z tego osiągnąć szczególne korzyści.

Obok rodów od dawna osiadłych powstała druga warstwa ludności, warstwa późniejszych przybyszów, nie posiadających żadnego albo tylko drobny udział we wspólnym obszarze miejskim i nie biorących żadnego udziału w zarządzie wspólnoty, ponieważ do niej nie należeli. A zarząd wspólnoty był zarazem zarządem

miasta. Nowi obywatele byli zatem w mieście pozbawieni praw politycznych. Dawni obywatele zaś tworzyli arystokrację.

Z początku nowi obywatele byli tylko tolerowani w mieście, jako pozostający pod jego opieką. Z czasem wzrastali oni w liczbę i bogactwo. Bardzo wielu kupców i większość rzemieślników należała do nich. Zaczęli uświadamiać sobie swoją siłę i domagać się udziału w zarządzie miasta. Wcześniej lub później, w niektórych miastach w XIII, w innych w XIV wieku, rozpoczęli walkę z rządami rodów uprzywilejowanych i ostatecznie udało im się prawie wszędzie w XIV albo XV wieku obalić te rządy i otrzymać udział w zarządzie miasta.

Rodom uprzywilejowanym wspólnego obszaru nie odebrano. Gdzie taki obszar jeszcze się zachował i nie był podzielony, tam pozostały wspólnoty w obrębie gminy miejskiej. Ale gmina miejska przestała być gminą wspólnoty. Polityczną podstawę miast już nie stanowiła ustawa wspólnoty, lecz, przynajmniej w Niemczech, u s t a w a c e c h o w a.

Większe masy ludzkie nie mogą prowadzić trwałej walki bez pewnej organizacji. I rzemieślnicy musieli nadać sobie pewną organizację; wzór jej mieli we wspólnocie gminnej. Już przedtem na bogatych dworach pańskich, gdzie było zatrudnionych wielu robotników, organizowano robotników każdego zawodu w związek pod przewodnictwem majstra, wprawdzie nie w celu walki, lecz w celach wytwórczych i porządkowych. Ale gdzie dochodziło do walk poddanych robotników z panami, związki te musiały również służyć celom walki, utrzymały się również, gdy rzemieślnicy uzyskali wolność. Poddańcze urzędy rzemieślnicze stały się wolnymi c e c h a m i.

Obok związków rzemieślników poddanych wolni rzemieślnicy częstokroć zakładali w miastach dla swej obrony organizacje, które od początku były wolne i miały samorząd. Te wolne cechy oddziaływały na organizacje poddańcze i wspierały je w ich walkach. Ostatecznie obydwa rodzaje związków stały się jednakie, a po zniesieniu poddaństwa w miastach spotykamy już tylko wolne związki-cechy.

W większości miast potworzyły się wolne cechy już w XII lub XIII wieku. W innych później. Nie wszystkie zawody doszły jednocześnie do organizacji cechowej. Najbogatsze i liczące najwięcej członków najwcześniej się zorganizowały. Najdawniejszymi cechami były obok cechów kupieckich cechy tkaczów wełnianych i krawców. Po nich przyszły cechy szewców, piekarzy, rzeźników itd. Zdarzało się także, że pojedyncze zawody były zbyt słabo reprezentowane, ażeby mogły utworzyć swój własny cech; wtedy musiały się połączyć z cechem innego zawodu, jeżeli chciały korzystać z opieki organizacji. Tak np. balwierze w Reutlingen należeli do cechu rzeźników, a w Esslingen do cechu kuśnierzy.

Kto tylko mógł wśród ludności miejskiej, przyłączał się do cechu. Nawet nierządnice tworzyły cech, np. w Frankfurcie, Genewie, Paryżu, gdzie pod opieką św. Magdaleny uprawiały swoje „horyzontalne rzemiosło" (Maurer, dz. przyt. II, str. 471). Ale nie wszyscy byli w tym szczęśliwym położeniu, że mogli się organizować w cechy, podobnie jak i dziś nie wszyscy proletariusze mogą organizować się w związki. Pozostawały wciąż jeszcze liczne zawody, które albo zbyt marnie żywiły swoich uczestników, albo były w tak wielkiej pogardzie, że nie mogły tworzyć cechów albo być dopuszczane do cechów już istniejących. Na ten „motłoch" rzemieślnicy cechowi spoglądali z taką pogardą jak patrycjusze na nich i ani im na myśl nie przyszło, żeby stanąć w obronie i tych najniższych warstw ludności.

Obok dawnego mieszczaństwa rzemieślnicy cechowi utworzyli w miastach nową warstwę uprzywilejowaną.

Im bardziej zaś należenie do cechu stawało się przywilejem, tym wyraźniej zaznaczało się wewnątrz rzemiosła nowe przeciwieństwo klasowe: pomiędzy majstrami a czeladnikami.

3. POCZĄTKI CZELADNICTWA

Masa robotników najemnych w miastach składała się przede wszystkim z czeladników rzemieślniczych. Żyli oni szczęśliwi i zadowoleni „bez owej butnej zazdrości, spoglądającej zawistnie na innych, stojących na wyższym stopniu", dumni ze swego stanu, „w kwitnącym dobrobycie", korzystając ze „sprawiedliwego udziału w zysku, jaki dawała im praca". Czegóż mieli jeszcze żądać? Wraz z majstrami i oni stali „pod opieką cechu", który rozstrzygał spory między nimi a majstrami i ochraniał „wszystkie ich prawa"; należeli do rodziny majstra, jadali przy jego stole, byli przez niego traktowani jak własne dzieci i zachęcani do uczciwego, moralnego życia, ażeby się stać godnymi stanowiska majstra, uważanego za „urząd pochodzący od Boga", godnymi tego zaszczytu, do którego czeladnik zbliżał się z taką samą czcią jak kleryk do wyświęcenia na księdza albo szlachcic do pasowania na rycerza. Wszak jeszcze „rzemieślnicy żyli w cechu w miłości i wierności braterskiej", wszak jeszcze pracowano „nie tylko dla zarobku, lecz według przykazania boskiego", jeszcze w cechach panowały zasady „równości i braterstwa".

Tak przyjaciele ustroju cechowego i zapaleni wielbiciele średniowiecza opisują położenie czeladników w czasie rozkwitu rzemiosła cechowego, a z tych opisów za naszych dni pewne koła wyprowadziły wniosek, że potrzeba nam tylko tchnąć w cechy nowe życie, ażeby usunąć różnice klasowe między robotnikami a przedsiębiorcami i przywrócić harmonię społeczną. Ich zdaniem cechy są najodpowiedniejszymi instytucjami do obrony interesów nie tylko majstrów, ale i czeladników.

Najmłodszym z wybitnych historyków niemieckich, który w tak sielankowych obrazach przedstawia położenie czeladników rzemieślniczych na schyłku średniowiecza, jest pan Jan Janssen, którego własne słowa przytoczyliśmy powyżej *. Jednak musi w nas budzić pewne wątpliwości ta okoliczność, że wymieniony historyk jako dowód dobrobytu czeladników przytacza między innymi głównie skargi zwierzchności — majstrów jako też i pisarzy mieszczańskich — na zbytki i swawolę czeladników, które były już jakoby nie do zniesienia. Gdyby takie skargi miały moc dowodu, można by stąd łatwo wywnioskować, że robotnicy najemni po wszystkie czasy mieli się zawsze jak najlepiej.

Skoro się zapoznamy z faktami, znajdziemy tam zupełnie inne stosunki, a nie tę sielankę, jaką nam ukazał pan Janssen **.

---

* Johannes Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters, I, str. 315—342.

** Niewiele nowszych dzieł historycznych wywołało taką sensację jak dzieło Janssena, i do pewnego stopnia słusznie. Janssen zadał potężny cios liberalnej protestanckiej legendzie o Reformacji i wykazał, że poza religijnym szyldem Reformacji ukrywały się bardzo materialne interesy. Na to, co prawda, socjalizm naukowy wskazywał już przed panem Janssе-

Pierwsze wiadomości o czeladnikach, czyli „pachołkach" (Knechte), jak ich wówczas nazywano, napotykamy w Niemczech w trzynastym stuleciu. Przedtem, jak się zdaje, rzemieślnicy rzadko trzymali czeladników, tak że nie było potrzeby ich wymieniać.

U tkaczów sztrasburskich jeszcze w XIII wieku nie ma mowy o przepisach dla czeladników, a i w wieku XIV majstrowie i czeladnicy nie bardzo byli rozróżniani (G. Schmoller, Die Strassburger Tucher und Weberzunft, Strassburg 1879, str. 385, porówn. str. 451).

Przed wiekiem XIV warunki nie sprzyjały wytworzeniu się stanu czeladniczego. Rzemieślnicy byli, jak wiemy, po części jeszcze poddanymi na dworach wielkich właścicieli ziemskich, a po części byli wolni, ale nie byli pełnoprawnymi obywatelami miast. Tylko właściciele gruntów, uczestnicy wspólnoty gminnej, mieli prawa polityczne, organizacje zaś rzemieślników nie były całkowicie uprawnione i stanowiły przede wszystkim o r g a n i z a c j e b o j o w e. Każdy przybywa-

---

nem, poza tym wykazał działanie takich interesów nie tylko po stronie protestanckiej, lecz i katolickiej; ale dla szerszej publiczności było to rzeczą nową. Zdumiono się również, gdy zostało wykazane, że osobistości, które dzisiejsze filary porządku stawiają tak wysoko, jak Luter i jego towarzysze, były r e w o l u c j o n i s t a m i dążącymi do rewolucyjnych celów za pomocą środków rewolucyjnych. Badacz, który już zna czasy Reformacji, znajdzie w dziele Janssena niejedną myśl płodną, niejedno wyjaśnienie. O tyle ma ono pewną zasługę. Ale dalecy jesteśmy od tego, żeby pracę tę polecać szerszej publiczności jako zgodne z prawdą przedstawienie rzeczy Nie znamy nowożytnego dzieła historycznego, które by mogło się mierzyć z dziełem Janssena pod względem n i e p r a w d z i w o ś c i. O stosunkach społecznych na początku Reformacji zdaje nam sprawę dwojako: najpierw ukazuje tylko prawdziwe albo rzekome d o b r e s t r o n y tych stosunków — tak szczęśliwe, zdaniem jego, były Niemcy pod panowaniem katolicyzmu; a potem uwydatnia z ł e s t r o n y stosunków społecznych na początku XVI stulecia. Patrzcie tylko, woła, dokąd zaprowadziły Niemcy niewiara młodych humanistów, prawo rzymskie i protestantyzm!

Do tego dodać należy osobliwy sposób „badań źródłowych".

Pan Janssen wybiera ze źródeł nie to, co jest charakterystyczne, lecz to, co mu dogadza; podaje nam nie tylko f a k t y, lecz także, i to przeważnie, s ą d y i ż y c z e n i a, które potem śmiało zamienia na fakty — jeżeli odpowiadają jego celom. Katolicka ustawa cechowa zaleca „uczestnikom cechu" żyć z sobą „w miłości i wierności braterskiej"; katolicki traktacik oświadcza, że rzemieślnik nie pracuje dla zarobku, lecz „dla Boga"; czyż to nie są „dowody źródłowe", że katolicy byli uczciwi i wierni? Katolicki klecha pisze, że reformy w Kościele są konieczne, czyż to nie oczywisty dowód, że i bez gwałtownego przewrotu, bez oderwania od papiestwa Kościół mógł być zreformowany tak, że Niemcy pozostałyby zjednoczone i szczęśliwe? Duchowni protestanccy, jak to jest ich zwyczajem, lamentują w swych kazaniach i pismach, że świat staje się coraz to więcej bezbożny; czyż z tego nie wynika jasno, jak bardzo Reformacja ludzi zepsuła? Wszak to orzekają „źródła" najmniej podejrzane — protestanckie.

Choćby wszystkie cytaty Janssena były prawdziwe, wskutek sposobu ich zestawienia i zastosowania oparty na nich obraz jest sfałszowany. Tego fałszerstwa nie naprawia modny od czasów Mommsena u historyków niemieckich zwyczaj nazywania stosunków przeszłości nazwami nowożytnymi i tym sposobem zmuszania formalnie czytelnika do zapominania o historycznych właściwościach starożytności i do mierzenia ich naszą miarą. Jak Mommsen mówiąc o starożytnych Rzymianach używa słów i pojęć nowożytnego kapitalistycznego sposobu wytwarzania, podobnie czyni Janssen mówiąc o średniowieczu i Reformacji. „Prawo kościel e", powiada w pewnym miejscu (I, str. 412), „uważa, że jedynie praca wytwarza wartość", a z argumentacji jego staje się jasne, że jest on nieświadom znaczenia tych wyrazów. Podobnie lubi rozprawiać o „prawie do pracy", zapewnianym jakoby przez cechy. Komu i jak, to jeszcze zobaczymy.

Słowem, dzieła Janssena nie możemy polecić temu, kto szuka bezstronnej wiedzy.

jący skądinąd albo dorastający rzemieślnik był tam mile widziany jako nowy towarzysz walki, jako wzmocnienie cechu. Nie tylko nie było żadnego powodu do zamykania przed nim cechu, lecz, przeciwnie, starano się wszelkimi środkami wciągnąć do niego nowego członka. Takie było wówczas znaczenie przymusu cechowego, który bynajmniej nie dążył do wytworzenia monopolu (porówn. Maurer, dz. cyt., II, str. 399). Jeszcze w r. 1400 tkacze sztrasburscy postanowili przyjmować do cechu każdego niezwłocznie, b e z t e r m i n o w a n i a, byleby zdaniem pięciu starszych był uczciwego pochodzenia (Schmoller, dz. cyt., str. 402).

Technika rzemiosła była jeszcze bardzo prymitywna: nie wymagała kooperacji, wspólnej pracy kilku osób. Każdy rzemieślnik mógł z łatwością zdobyć narzędzia i inne środki produkcji. W wielu zawodach odbiorca dostarczał materiałów surowych, a rzemieślnik przerabiał je za zapłatą, najczęściej w domu klienta. Większość rzemieślników była zbyt uboga, by trzymać czeladników; żaden rzemieślnik nigdy prawie nie był zmuszony wynajmować się za czeladnika, ponieważ ani warunki techniczne, ani ekonomiczne, ani przepisy prawne nie przeszkadzały mu pracować samodzielnie. Skąd więc mieli się brać czeladnicy?

Inaczej ułożyły się stosunki od XIV stulecia. Powstał osobny stan czeladników z własnymi prawami, terminatorstwo otrzymało określone formy. Maurer przypuszcza (dz. przyt., II, str. 367), że to nowe uporządkowanie rzemiosła przeprowadzone zostało według wzoru zakonów rycerskich. W zakonach odróżniano paziów, giermków i rycerzy, podobnie w rzemiośle cechowym mamy terminatorów, czeladników i majstrów. Ale zapewne jeszcze inne okoliczności wywierały tu wpływ decydujący.

W XIV wieku rzemiosło stało się najważniejszym źródłem dochodu w miastach; znaczeniem swoim coraz bardziej przewyższało nie tylko rolnictwo, lecz często nawet handel. Rzemieślnicy stawali się coraz zamożniejsi, cechy coraz potężniejsze i coraz bardziej poważane, ich wpływ na zarząd miasta był coraz znaczniejszy.

Niektórzy rzemieślnicy dzięki swej zamożności mieli możność trzymania czeladzi. Cechy zdobyły dostęp do organów prawodawstwa miejskiego, a przez to możność zapewnienia swym interesom klasowym opieki gminy. A zmiany, które wywołały ten rozwój, wpłynęły też na wytworzenie się warstw, z których majstrowie mogli rekrutować swoich czeladników.

Postępy rzemiosła i handlu zrewolucjonizowały stosunki wiejskie. Omówimy tę sprawę obszerniej, gdy wypadnie nam mówić o przyczynach wojen chłopskich. Tu powiemy tylko tyle, że ten przewrót nie tylko doprowadził ostatecznie do wojen chłopskich, lecz wywołał również stały napływ sproletaryzowanych wieśniaków do kwitnących miast, obiecujących opiekę, wolność i dobrobyt.

Jak silny był napływ do większych (stosunkowo) miast z zewnątrz, ze wsi, osad i małych miasteczek, wykazują wyraźnie badania Büchera w jego znakomitym dziele o zaludnieniu Frankfurtu n. M. w wieku XIV i XV *.

---

* Porówn. także zajmującą ocenę tej książki przez Karola Lamprechta w Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik. Tübingen 1888, I, str. 485 i nast.

Przyrost wśród mieszczaństwa frankfurckiego nowych obywateli płci męskiej wyznania chrześcijańskiego, nie uwzględniając synów miejscowych obywateli, wynosił:

w latach	osób	przeciętnie rocznie
1311 — 1350	1293	32
1351 — 1400	1535	31
1401 — 1450	2506	50
1451 — 1500	2537	51

Napływ staje się więc coraz liczniejszy, im bardziej się zbliżamy do XVI stulecia. I okręg, z którego rekrutują się nowoprzybywający obywatele, coraz bardziej się rozszerza. Na każdych 100 obywateli pochodzi z odległości:

	do 2 mil	2—10 mil	10—20 mil	ponad 20 mil
1311 — 1350	54,8	35,5	6,5	3,2
1351 — 1400	39,4	42,9	11,1	6,6
1401 — 1450	22,9	54,4	12,6	10,1
1451 — 1500	23,2	51,2	11,3	14,3

Nie wszyscy przybyli z zewnątrz byli zaliczeni do obywateli miasta; im bardziej były sproletaryzowane cisnące się do miasta żywioły, tym bardziej powiększały one prawdopodobnie szeregi niestałej ludności miejskiej. Aby to udowodnić, brakuje nam danych statystycznych. Musimy się zadowolić wskazówką, że liczba u b o g i c h w miastach niemieckich pod koniec wieku XV i na początku XVI wzrosła do nieprawdopodobnych rozmiarów. W Hamburgu w latach 1451—1538 ubodzy stanowili 16—24% ludności; w Augsburgu w r. 1520 było podobno 2000 takich, którzy nic nie posiadali. Skąd te żywioły pochodziły, tego możemy się tylko domyślać, lecz ogólny stan rzeczy wskazuje na to, że ten zdumiewająco wysoki procent lumpenproletariatu zawdzięczały miasta w znacznej mierze napływowi sproletaryzowanych żywiołów ze wsi.

Nowi przybysze zapewne starali się najczęściej znaleźć pracę w rzemiośle, a przynajmniej swoje dzieci wykształcić na rzemieślników. Majstrowie mogli teraz mieć czeladników i terminatorów pod dostatkiem. Naturalnie czeladnicy starali się jak najprędzej dojść do samodzielności, zostać majstrami; liczba rzemieślników wzrastała szybciej niż popyt na ich wyroby. Jeśli dawniej cech przyjmował z otwartymi rękami każdego nowoprzybywającego towarzysza rzemiosła, to teraz w każdym nowym przybyszu widział niepożądanego konkurenta w już i tak zbyt licznym gronie. Siła cechu nie polegała już na silnych pięściach, lecz na kiesach jego członków, a te kiesy były tym pełniejsze, im mniejsza była konkurencja w zawodzie. Cechy stawały się więc coraz bardziej zamknięte, coraz bardziej używały swych wpływów politycznych i ekonomicznych na to, by żywiołom obcym, zwłaszcza w i e j s k i m, utrudniać dostęp do rzemiosła, a wewnątrz rzemiosła z mistrzostwa coraz bardziej czynić przywilej, do którego dostęp był bardzo utrudniony. Zarządzenia, zmierzające ku temu, nie powstały dopiero w czasie „skostnienia" ustroju cechowego; zapoczątkowuje je wiek XIV, a w XV są już one w głównych zarysach zakreślone. Następne stulecia nie dodały do nich nic istotnego; są więc one wytworem ustroju cechowego z czasów jego rozkwitu, które to czasy niejednemu z wielbicieli cechów wydają się dziś prawdziwym ideałem.

4. TERMINATOR, CZELADNIK, MAJSTER

Już przy przyjmowaniu terminatorów stosowane były pewne ograniczenia. Mianowicie z rzemiosła wyłączono kobiety. Terminator musiał być płci męskiej.

Mężczyźni początkowo bynajmniej nie mieli monopolu w rzemiośle. Z Niemiec pod tym względem nie posiadamy pewnych dokumentów, za to we Francji sprawa ta jest jasno wyświetlona. Tam jeszcze w XIII wieku kobieta nie była zasadniczo wyłączona z rzemiosła. „Wśród stu rzemiosł, których statuty podaje w swym dziele B o i l e a u *, znajdujemy tylko dwa stanowczo wyłączające pracę kobiet, w jednym tylko pewne czynności nie były im dozwolone. We wszystkich trzech, jak widać z istniejących statutów i uchwał, praca i kierownictwo kobiet były dozwolone. Natomiast w ośmiu rzemiosłach kobiety wyraźnie są uznane za uprawnione i ich prawa są zupełnie zrównane z prawami mężczyzn. Sześć innych uprawomocniały wyłącznie albo przeważnie kobiety; te rzemiosła miały, jak wszystkie inne, trzy stopnie: terminatorek, czeladniczek i mistrzyń, jako też wszelkie inne cechy charakterystyczne rzemiosła, i były kierowane przez starszych, jedne tylko płci żeńskiej, a drugie płci żeńskiej i męskiej. Pozostałe statuty wprawdzie wyraźnie nie mówią, czy oprócz żon i córek majstrów dopuszczane są do pracy i obce kobiety, ale z ich brzmienia nie można wywnioskować, by istniał pod tym względem jakiś zakaz“ **.

Lecz i w Niemczech jeszcze w XIV stuleciu spotykamy wypadki, że kobiety same tworzyły osobne cechy (np. w Kolonii prządki) lub razem z mężczyznami stanowiły jeden cech i samodzielnie zajmowały się rzemiosłem.

Statut cechu krawców w Frankfurcie nad Menem z r. 1377 mówi: „A która, nie mająca męża, chce się zajmować rzemiosłem, ma przedtem być obywatelką i sprawę tę załatwi z Radą; gdy się to stanie, ma złożyć rzemiosłu 30 szelągów na wspólną korzyść oraz ćwiartkę wina, jakie mają wypić cechowi. Skoro się to stanie, ona wraz z dziećmi swoimi ma prawo do rzemiosła“. Te same wymagania stawiano mężczyznom (Stahl, dz. przyt., str. 80).

I inne rzemiosła w niektórych miejscowościach jeszcze w XIV wieku były dostępne dla kobiet; tak np. w Kolonii rzeźnicy, torebkarze, hafciarze herbów i pasamonicy przyjmowali kobiety na równych prawach z mężczyznami do swych cechów. W ogóle jednak o b c e kobiety już w XIV wieku były wyłączone z rzemiosła. Tylko prawo żon i córek majstrów do pracy w rzemiośle zachowało się w większości zawodów do XVI stulecia. Potem i ono znikło. Od tego czasu dostęp kobietom do pracy rzemieślniczej został ostatecznie zamknięty.

Ale i wśród terminatorów płci męskiej zaczęto czynić wybór; jedna warstwa ludności po drugiej była pozbawiana prawa oddawania swych synów do terminu. W wielu rzemiosłach doszło wreszcie do tego, że od terminatorów wymagano w y w o d u p r z o d k ó w. Tylko tacy chłopcy mieli przez majstrów być przyjmowani do terminu, którzy mogli wykazać się szeregiem przodków p o c h o d z e n i a ś l u b n e g o, w o l n e g o i u c z c i w e g o. Jest rzeczą jasną, że wymaganie to dawało możność jak najdalej idącego szykanowania niemiłych osób. Wymaganie dowodów pochodzenia w szeregu pokoleń od ślubnych rodziców zamykało

* Réglements sur les arts et métiers de Paris.
** Fr. W. Stahl, Das deutsche Handwerk. Giessen 1874, str. 66.

w praktyce drogę do rzemiosła licznym rzeszom bezdomnego proletariatu. Wymaganie pochodzenia od wolnych przodków uniemożliwiało wstęp do cechowego rzemiosła tym wszystkim, którzy pochodzili od poddanych włościan. Za „nieuczciwe" wreszcie uchodziły zwłaszcza te zawody, w których włościanie napływający do miast najłatwiej mogli znaleźć przytułek, jako też niektóre rzemiosła uprawiane na wsi poza cechami i wreszcie zawody rekrutujące się głównie z warstw upośledzonych ludności miejskiej. Maurer (dz. cyt., II, str. 447) jako takie „nieuczciwe" zawody wylicza: owczarzy, młynarzy, płócienników, a dalej, pachołków sądowych i miejskich, polowych, grabarzy, stróżów nocnych, nadzorców, żebraków, zamiataczy ulic, czyścicieli strug miejskich, oprawców i katów, jako też celników, flecistów i trębaczów, a niekiedy też balwierzy i usługę w łaźniach.

Wyrób płótna był przeważnie przemysłem wiejskim. W XV wieku tkacze płócien masowo przesiedlali się do miast. W r. 1488 np. przeniosło się 400 tkaczy wiejskich ze Szwabii do Ulmu. Nic dziwnego, że miasta broniły się przed tym zalewem.

Najstarszym dokumentem, zawierającym zarządzenie o niedopuszczaniu takich żywiołów do rzemiosła, jest chyba regulamin bremeńskiego cechu szewców z r. 1300 (zachowany co prawda tylko w kopiach z XVII wieku, które, być może, dają wyraz potrzebom i tego wieku). Dokument ten zabrania przyjmować do rzemiosła synów tkaczy płótna i tragarzy*.

Czas terminowania przedłużano, ile się dało.

Początkowo nie było pod tym względem żadnych postanowień, w ogóle nie było przymusu terminowania. Pierwsze z zachowanych statutów zarządzające taki przymus noszą datę 1304 r.; wprowadzono go u młynarzy, kapeluszników i garbarzy w Zurychu. Ale powszechny stał się ten przymus dopiero w XIV stuleciu.

Czas terminu bywał różny. Napotykamy termin jednoroczny (np. u postrzygaczy sukna w Kolonii w XIV wieku), a także ośmioletni (u złotników tamże i w tym samym czasie). Najczęściej wymagano lat trzech. W Anglii okres nauki był bardzo długi, aż do dwunastu lat (w końcu siedem lat stanowiło normę); za to tam terminator po skończonym terminie nie napotykał żadnych przeszkód prawnych, by od razu zostać majstrem. To jest zapewne jedną z przyczyn, dla których w Anglii nie znajdujemy organizacji czeladników w tym znaczeniu co w Niemczech.

Wędrówki czeladników, jako pewien z w y c z a j, są wspominane już w XIV wieku, ale wtedy nigdzie jeszcze nie istniał p r z y m u s o d b y w a n i a w ę d r ó w e k, przeciwnie, zdarzały się z a k a z y w ę d r ó w e k. Pierwszą wzmiankę o przymusie wędrówek spotykamy w r. 1477 u tkaczów wełny w Lubece; syn majstra musiał wędrować rok i dzień, zanim sam zostanie majstrem. O czeladnikach nie ma jeszcze w ogóle mowy. W XVI stuleciu przymus odbywania wędrówek staje się częstszy. W Anglii nie istniał nigdy.

Przepisany czas wędrówki wynosił od roku do sześciu lat; najczęściej był ustalany na trzy lub cztery lata.

Dalszym środkiem zapobiegawczym, by uchronić rzemiosła od przepełnienia, było ograniczenie liczby terminatorów i czeladników, których majster mógł trzymać. Przez to osiągano jeszcze inny cel: nie dopuszczano, by bogaci majstrowie stawali się kapitalistami i mniejszym majstrom robili groźną dla nich konkurencję.

* V. Böhmert, Beiträge zur Geschichte des Zunftwesens. Leipzig 1882, str. 16, 68.

Ograniczenie liczby terminatorów i czeladników napotykamy już w XIV stuleciu. Tak np. w r. 1386 burmistrz i majstrowie cechu krawieckiego w Konstancji wydali rozporządzenie, w którym się uskarżają, „że niektórzy majstrowie trzymają wiele czeladzi, co dla innych jest rzeczą szkodliwą i niebezpieczną. Zabroniono więc każdemu trzymać więcej niż pięciu czeladników i dwóch terminatorów" *.

W XV wieku ograniczenia te stały się ogólne **.

Już nie każdy czeladnik mógł zostać samodzielnym. Rzemieślnik poddany na dworach pańskich — znikł, także praca wolnego rzemieślnika w domu odbiorcy zupełnie ustała albo była w zaniku. Teraz rzemieślnicy pracowali nad własnym materiałem we własnych warsztatach, musieli posiadać domy, mieć możność nabywania zapasów. Należyte prowadzenie własnego warsztatu wymagało już w wielu rzemiosłach większego majątku. Zamożność coraz to bardziej stawała się nie tylko skutkiem, ale i pierwszym warunkiem samodzielnego uprawiania rzemiosła; nic przeto dziwnego, że coraz bardziej wzrastała liczba czeladników, którzy nie mogli stać się samodzielnymi i byli skazani na to, by przez całe życie pozostać czeladnikami.

Ale mimo wszystko liczba czeladników zostających majstrami wzrastała szybciej, niż życzyliby sobie dawniejsi majstrowie. Dlatego rozwojowi ekonomicznemu dopomagano rozporządzeniami prawnymi i coraz bardziej utrudniano otrzymanie tytułu majstra, co w XIII wieku nie było jeszcze uzależnione od żadnych uciążliwych warunków. Większość tych utrudnień pochodzi z XV stulecia.

Zanim czeladnik został majstrem, musiał wpierw uzyskać prawo obywatelstwa w mieście; skoro to mu się udało, wtedy całymi latami wypadało mu czekać na otrzymanie praw majstra.

Tak np. statut tkaczy ulmskich z r. 1413 opiewa: „Obywatele, którzy od p i ę c i u l a t zagospodarowali się w Ulmie, mogą oddawać swoje dzieci na naukę tkactwa, a skoro te ukończą termin, nabywać im prawo cechowe. Ale gdyby tkacz zamiejscowy, pochodzący czy to ze wsi, czy z innego miasta, chciał uzyskać prawo obywatelstwa, to jednak nie wolno mu przez pięć lat zajmować się tkactwem i nie wolno mu wcześniej nadać prawa cechowego. T o w a r z y s z o m zaś, czyli p a c h o ł k o m (czeladnikom) rzemiosła tkackiego nic nie pomoże samo przebywanie tu od pięciu lat i nie prędzej ma być im nadane prawo cechowe niż po p i ę c i u l a t a c h p o s i a d a n i a p r a w a o b y w a t e l s t w a" (Schanz, dz. przyt., str. 8).

Dalszym warunkiem było wykonanie m a j s t e r s z t y k u. Naturalnie majstrowie cechowi, a więc przyszli konkurenci, rozstrzygali, czy majstersztyk się udał. Wywód przodków był, jeżeli to było możliwe, jeszcze skrupulatniejszy niż przy przyjęciu do terminu; trzeba było opłacić wysoką taksę za przyjęcie do cechu, a dla towarzyszów cechowych wyprawić kosztowną ucztę, czyli bankiet.

Nie łatwo było czeladnikowi spełnić te wszystkie warunki. Romantyczni marzyciele chcą w nas wmówić, że chciano przez nie tylko bronić interesów odbiorców,

* G. Schanz, Zur Geschichte der deutschen Gesellenverbände. Leipzig 1877, str. 9.

** Schmoller, dz. przyt., str. 453. K. Bücher, Die Bevölkerung von Frankfurt a. M. im XIV u. XV Jahrhundert I, str. 607. K. Werner, Die urkundliche Geschichte der Iglauer Tuchmacherzunft. Leipzig 1861, str. 17, 29. F. Ruby, Das Iglauer Handwerk, urkundlich dargestellt, Brünn 1887, str. 114.

dać im rękojmię solidnej i porządnej roboty. Że nie to było rzeczywistą przyczyną wspomnianych ograniczeń, widoczne jest z różnych wypowiedzi samych osób zainteresowanych. Tak np. cech sukienników w Iglau w podaniu do Rady tego miasta (r. 1510) powiada wyraźnie, że żąda przedłużenia czasu trwania okresu terminu do czterech lat, „ażeby nikt zbyt łatwo nie dostawał się do rzemiosła" (K. Werner, dz. przyt., str. 30). Arcybiskup moguncki w r. 1597 zalecał garbarzom i siodlarzom różnych miast długi okres terminu i czasu wędrówki, „ażeby jak garbarzom tak i siodlarzom zapewnić dobrobyt i nie dopuszczać do odbierania im chleba przez niedoświadczonych partaczów" (Stahl, dz. przyt., str. 40, 41).

Jest godne uwagi, że dla synów majstrów i dla tych, którzy się ożenili z córkami majstrów lub wdowami po majstrach, te ograniczenia albo zostały zupełnie zniesione, albo bardzo zmniejszone i przy tym były tylko prostą formalnością. Wobec tych ludzi dziwnym trafem znikała troska o zachowanie „honoru stanu". A stało się to bynajmniej nie dopiero w czasie „zwyrodnienia" ustroju cechowego, jak to niektórzy lubią opowiadać. Już w XIV stuleciu w Frankfurcie rzemiosło rzeźników, a w Bremie rzemiosło szewców były zarezerwowane dla synów i córek majstrów (Schanz, dz. przyt., str. 14), ba, w XIV wieku napotykamy nawet próby całkowitego z a m k n i ę c i a dostępu do cechów, ustalenia z góry liczby majstrów. W Hamburgu w r. 1468 rybacy proszą Radę, by zmniejszyła ich liczbę z 50 do 40; w r. 1469 ograniczono tam liczbę złotników do 12; w r. 1463 ustalono w Wormacji liczbę kiprów na 44. Napotykamy w tym czasie również d z i e d z i c z n o ś ć członkostwa cechu.

Te ograniczenia miały przede wszystkim dwa ważne następstwa: po pierwsze, spotęgowały skutki wzrastającej proletaryzacji ludności wiejskiej i w znacznym stopniu przyczyniły się do wytworzenia p r o l e t a r i a t u m i e j s k i e g o, stojącego poza organizacją cechową: a po wtóre, wprowadziły do samego rzemiosła cechowego sprzeczność interesów m a j s t r ó w i c z e l a d n i k ó w. Coraz mniejsza stawała się, w stosunku do liczby czeladników, liczba majstrów, coraz surowiej jako „fuszerów", „partaczy" itp. prześladowano tych wszystkich, którzy obchodząc przepisy cechowe, próbowali się usamodzielnić. Wkrótce i poza miastem, na przedmieściach, a nawet po wsiach, oddalonych niekiedy o kilka mil, najczęściej zaś w promieniu jednej mili (tak zwanej „mili zakazanej", Bannmeile), było wzbronione zajmowanie się rzemiosłem. Tak np. w r. 1500 w Zwickau postanowiono, że we wsiach w promieniu „mili zakazanej" nie wolno było osiedlać się żadnemu tkaczowi płótna oprócz większych wsi, gdzie mogli się osiedlać pojedynczo. Podobne ograniczenia dotyczące innych rzemieślników wiejskich ustanowiono tam już w r. 1421 i 1492, przy tym nie bez oporu (E. Herzog, Chronik der Kreisstadt Zwickau, 1845, II, str. 154, 162). Tego rodzaju ograniczenia wywołały zawzięte walki pomiędzy miejskimi majstrami cechowymi a niecechowymi rzemieślnikami ze wsi i przedmieść, walki, które się rozgrywały i podczas wojen chłopskich. Gdy ludność wiejska licznie napływała do miast i liczba ofiarujących swe usługi w charakterze pachołków (czeladników) wciąż wzrastała, czeladnikowi było coraz trudniej zostać majstrem, jak i pracować samodzielnie poza cechem. Wciąż wzrastała liczba czeladników, którzy się czuli skazani na pozostawanie do końca życia czeladzią; stan czeladniczy przestał być tylko przejściem ze stanu terminatora do stanu maj-

stra, lecz bywał stałym dla licznych robotników rzemieślniczych. Czeladnik wkrótce zaczął uważać siebie nie za przyszłego majstra, lecz za robotnika wyzyskiwanego przez majstra i coraz to wyraźniej zaznaczała się sprzeczność jego interesów z interesami majstra.

5. WALKI CZELADNIKÓW Z MAJSTRAMI

Przeciwieństwa między majstrami a czeladnikami stawały się na schyłku średniowiecza coraz ostrzejsze. Dopóki majster był głównym robotnikiem, tylko czasowo dobierającym sobie pomocnika, nie miał powodu do niepomiernego przedłużania dnia roboczego, co sam musiałby najbardziej odczuwać. Pachołek jadał z nim z jednej misy, nie opłaciło się bowiem gotować osobno dla jednego; jeśli się powodziło majstrowi, to i czeladnik miał z tego korzyść, interesy obydwu były w dużym stopniu jednakowe. Zapłata pieniężna w początkach produkcji towarowej odgrywała nieznaczną rolę, nierzadko majster z pachołkiem dzielili się zarobkiem.

U tkaczów sztrasburskich panował zwyczaj, że czeladnik pracował z majstrem za trzeci albo za drugi fenig, tj. otrzymywał trzecią część albo połowę zarobku ze wspólnej pracy (Schmoller, dz. przyt., str. 416). To samo widzimy u złotników w Ulmie według regulaminu z r. 1364 (Stahl, dz. przyt., str. 332).

W takich warunkach nie było powodu do sporów natury nieosobistej, wynikających z przeciwieństwa klasowego.

To wszystko uległo zmianie, gdy zwiększyła się liczba czeladników w warsztacie. Doglądanie pracy czterech albo pięciu czeladników nie było rzeczą tak prostą jak doglądanie pracy jednego. Majster coraz bardziej z przodującego robotnika zamieniał się w poganiacza usiłującego z czeladników wycisnąć jak najwięcej pracy. W miarę jak ciężar ich pracy wzrastał, jego praca stawała się lżejsza. Jeżeli zatrudniał wielu czeladników, wtedy ich praca już wystarczała nie tylko na ich utrzymanie, lecz także przysparzała majstrowi ładnego dochodu. Niekiedy się zdarzało, że majstrowi sprzykrzyła się nawet praca poganiacza; pozbywał się jej wtedy przez stosowanie *zapłaty od sztuki*, która zaczęła wchodzić w życie pod koniec XIV stulecia. Zwłaszcza w tkactwie możemy wyśledzić to zjawisko*. A w XV wieku niekiedy uznawano już za potrzebne uwalniać majstrów od samodzielnej pracy.

Im mniej pracował sam majster, im bardziej chodziło mu o to, żeby jego czeladnicy wytwarzali dla niego ową wartość dodatkową, tym bardziej starał się przedłużyć czas pracy. Długości *dnia roboczego*, jak się zdaje, prawie wcale nie zmieniano, ale za to coraz częściej usiłowano znieść *poniedziałkowanie* (blauer Montag) oraz wprowadzić pracę w liczne święta, a nawet w niedziele.

W *Saksonii* w r. 1522, bezpośrednio przed wybuchem wojny chłopskiej, książę Henryk wydał surowy rozkaz zabraniający pracy w dnie świąteczne, ale jednocześnie nie pozwalający czeladnikom na poniedziałkowanie (C. W. Hering, Geschichte des sächsischen Hochlandes. Leipzig 1828, II, 31). Gdy w mieście Wesel

* Schanz, Gesellenverbände, str. 109.

w r. 1503 zastrajkowali czeladnicy krawieccy, burmistrz stwierdził w izbie cechowej, że wprawdzie czeladnicy krawieccy są ludkiem bardzo niespokojnym, „ale i majstrowie dużo zawinili, bowiem nie chcą, jak tego czeladnicy mają prawo żądać, dawać im trzy razy dziennie porządnie zjeść i nakładają na nich za wiele pracy". Groził majstrom karą, jeśli i nadal „w niedzielę i święta z rana przed nabożeństwem" zmuszać będą czeladników do pracy, a terminatorów „targać będą za włosy lub nawet bić pięścią". Tę przemowę burmistrzowską znajdujemy zapisaną u Janssena (dz. przyt., I, 337). Z jego cechową sielanką źle się ona jakoś godzi.

Ręka w rękę z dążeniem do zwiększenia ciężaru pracy szło pogorszenie wiktu i zmniejszenie płacy czeladników. Gdy chodziło o wyżywienie czterech lub pięciu czeladników oraz dwóch lub więcej terminatorów, wtedy opłaciło się już dla nich gotować osobno. Przez to zdobyto możność „oszczędzania" na ich jadle, nie czyniąc żadnego uszczerbku dostatniemu odżywianiu rodziny majstra. Co Janssenowi i jego zwolennikom wydaje się taką wzruszającą sielanką — przynależność czeladnika do rodziny majstra — to ułatwiło wyzysk robotnika.

Więcej jeszcze niż na jadle „oszczędni" majstrowie usiłowali urywać z płacy. Dążenie do zniżki płacy przy jednakowych pod innymi względami warunkach jest tym większe, im większa jest liczba zatrudnionych najemników. Jeżeli kto pracuje tylko z j e d n y m robotnikiem, to kilka fenigów dziennie mniej lub więcej niewiele znaczy; gdy się eksploatuje stu, wtedy różnica wynosi dziennie tyleż marek, a w ciągu roku wzrasta do tysięcy. Na mniejszą skalę wpływ tych stosunków ujawnił się już na schyłku średniowiecza. Wprawdzie wówczas jeszcze daleko było do tego, żeby przedsiębiorca w przemyśle zatrudniał całe setki najemnych robotników. Jeżeli ktoś trzymał sześciu albo siedmiu czeladników, to znacznie przekraczał miarę normalną i dozwoloną. W kazdym razie jednak i to wystarczało do wzmożenia chęci obniżenia płacy w porównaniu z czasem, gdy rzemiosło jeszcze nie „kwitło" i tylko nieliczni rzemieślnicy mieli możność trzymania chociażby j e d n e g o czeladnika.

Z drugiej zaś strony, wzrastało dążenie czeladników do podwyżki płacy, zwłaszcza w Niemczech na skutek rewolucji cen, jaka nastąpiła dzięki szybkiemu wzrostowi wydajności kopalń srebra i złota w wieku XV i była zwiastunem jeszcze gwałtowniejszego ich wzrostu w XVI wieku wywołanego odkryciem skarbów kopalnianych Ameryki, który objąć miał całą cywilizowaną Europę. Obok przewrotu w produkcji kruszców szlachetnych do tej podwyżki cen przyczyniły się również monopole towarzystw handlowych. A zarazem wzrastał zbytek, wzrastały potrzeby wszystkich stanów, także i majstrów rzemieślniczych. Nic też dziwnego, że czeladnicy, żyjący razem z nimi i jeszcze niedawno prawie im równi, także dążyli do tego, by, jak inni, podnieść swój stan majątkowy.

Właśnie w k w e s t i i p ł a c y w XV i na początku XVI wieku przeciwieństwa między majstrami a czeladnikami znacznie się zaostrzyły.

Ta okoliczność wraz z innymi przeciwieństwami, na które już wskazaliśmy, doprowadziła do tego, że walki między majstrami a czeladnikami, rozpoczęte już w XIV wieku, stawały się coraz częstsze i bardziej zacięte, im bardziej się zbliżamy do XVI stulecia.

Nasi entuzjaści cechów i nasi romantycy lubią przemysłowi kapitalistycznemu przeciwstawiać rzemiosło cechowe jako sposób wytwarzania stanowiący Eldorado robotników i nie wiedzący nic o nienawiści klasowej. Powiadają, że dopiero kapi-

talizm albo jak się wyrażają w naszej pół-Azji, dopiero „żydostwo" wygnało „etykę" z życia gospodarczego i zasiało smoczy posiew nienawiści klasowej. Ale już majstrowie cechowi i właściciele ziemscy wieku XIV i XV byli dalecy od wysławianej rajskiej niewinności czasów przedkapitalistycznych, że zamilczymy o następnych stuleciach, w których kapitalistyczny grzech pierworodny już ujawnił swoje skutki. „Rozkwit" rzemiosła cechowego polegał również na wyzysku najemników i wywołał zacięte walki klasowe.

Bardzo słusznie powiada Schanz w swojej doskonałej książce, zadającej potężny cios „etycznemu" upiększaniu przez szkołę „historyczną" położenia czeladników: „Te fakty (wyzysku robotników) powinny tkwić nam w pamięci, gdy mówimy o wielkim rozkwicie przemysłu i o powszechnym dobrobycie rzemieślników w XIV i XV stuleciu, jak to czyni Schönberg (Zunftwesen, 76); bo chyba wątpić nie można, że majstrowie ten dobrobyt zawdzięczali przeważnie niedostatecznie wynagradzanej pracy i znojowi czeladników, z troską spoglądających w przyszłość" (Gesellenverbände, str. 21).

Chociaż cechy były potężne i dumne ze swego samorządu, ze swej samodzielności, jednak nie wzdragały się dla uciemiężenia czeladników domagać się „pomocy państwowej". W XV wieku (w Anglii już w XIV w.) wydawano liczne t a b e l e p ł a c w imieniu zwierzchności: rady miejskiej lub właściciela ziemi, jeśli miasto takiemu właścicielowi podlegało. Istniały również tabele płac dla całego kraju, dotyczące zarówno rzemieślników jak robotników wiejskich. Przytoczymy tu tylko jedną, której wstęp jest bardzo charakterystyczny. Stanowi ona część „ustawy krajowej", wydanej przez książąt Ernesta i Albrechta w r. 1482 dla Saksonii. Czytamy tam: „Doszło nas ze strony prałatów, panów, rycerstwa i miast wiele skarg, że poddani pozostają w wielkim upadku, niedostatku i zatraceniu, pochodzących z ciężkiej monety, z n i e p o m i e r n e j p ł a c y s ł u ż b i e i c z e l a d z i r z e m i e ś l n i c z e j oraz panującego we wszystkich stanach zbytku w jadle, napojach i odzieży, a w miastach głównie stąd, że są one pozbawione swego przemysłu miejskiego, jako to: miodosytni, piwowarstwa i sprzedaży piwa, z czego przecież muszą ciągnąć swoje główne utrzymanie, a są pozbawione przez niektórych prałatów i szlachtę, która zajęcie to zastrzegła dla siebie *, a także przez r z e m i e ś l n i k ó w p o w s i a c h, co przecież nie powinno być ani im też nie przysługuje i z dawna nie było zwyczajem. Najpierw więc, po dojrzałej rozwadze, dla wypłacenia zarobków służbie i czeladnikom wybito i wypuszczono m o n e t ę z d a w k o w ą (b i l o n) m n i e j s z e j w a r t o ś c i **. Dalej, nikt swojej czeladzi nie ma na przyszłość odziewać inaczej jak w ubranie krajowe oprócz sukna na spodnie, kolety i napierśników, które każdy może kupować i dawać w takiej dobroci, w jakiej zechce. Ale o ile pan lub szlachcic swojej czeladzi nie daje obuwia albo odzieży, lecz gotówkę, ma dać ratajowi 5 kóp, a stajennemu 4 kopy nowych groszy". Teraz następuje tabela płacy dla robotników wiejskich, a potem czytamy dalej: „Robotnikowi w rzemiośle wraz z wiktem tygodniowo 9 nowych groszy, bez wiktu 16 groszy. Rzemieślnikom na obiad i wieczerzę należy dawać tylko cztery

* Szlachta saska już wtedy więc zaczęła powiększać swoje dochody przemysłem wiejskim. Ponieważ okowita kartoflana jeszcze nie była znana, jęła się szlachta warzenia piwa.

** Ten prosty praktykowany przez ojców kraju sposób oszukiwania robotników przy wypłacie zarobków mógłby wzbudzić zazdrość i podziw niejednego nowożytnego bimetalisty.

dania: w dzień mięsny zupę, dwa dania mięsne i jarzynę; w piątek zaś albo inne dni, w które nie wolno jeść mięsa: zupę, jedno danie ze świeżych albo suszonych ryb i dwie jarzyny, a w czasie postu pięć dań: zupę, dwa dania z ryb i dwie jarzyny, a nadto 18 groszy, a zwykłym robotnikom 14 groszy tygodniowej płacy; a skoro ci sami robotnicy pracują na własnym wikcie, nie należy polerownikowi więcej nad 27 groszy, a zwykłemu murarzowi itd.... nie więcej nad 23 grosze tygodniowo" *.

Któremu robotnikowi w stuleciu pary i elektryczności nie będzie szła ślinka do ust na wspomnienie przymusowo przepisanego „postu" na schyłku mrocznego średniowiecza! Toteż zarządzane przez zwierzchność ograniczenia płac i wiktu należą do faktów, na podstawie których Janssen i Spółka wnioskują z triumfem o szczęśliwym i dostatnim żywocie robotników w czasach przedkapitalistycznych.

Co prawda, te rozporządzenia obalają liberalną legendę o błogich dla proletariatu skutkach nowożytnej cywilizacji. Ale nie dowodzą bynajmniej, że pracownicy najemni w owych czasach czuli się szczególnie zadowoleni. Ażeby zrozumieć położenie klasy społecznej, nie wystarcza poznać je samo w sobie; trzeba porównać jej położenie z położeniem innych klas, z ogólnymi potrzebami czasu. Dziś w ogóle mniejszy panuje zbytek w ubraniu, zwłaszcza u mężczyzn, dziś w ogóle mniej jadamy. Dzisiaj obiad i wieczerza, wymagane w saskiej ustawie krajowej z r. 1482, wydają się bardzo obfite. Ale wobec olbrzymich ilości jadła, jakie wówczas zwykle pochłaniano, wyglądają one nieco skromniej.

W średniowieczu bardzo dbano o dobre i obfite jadło. Przytaczamy zaledwie kilka przykładów spośród wielu, jakie właśnie mamy pod ręką. Z okazji zaślubin siostrzenicy Otokara Przemysła II, Kunegundy, z królewiczem węgierskim Belą, które odbyły się w r. 1246 nad Dunajem pod Wiedniem, sprowadzono „z Austrii, Styrii i Moraw niewiarogodne ilości zapasów: wystawiono pięć stogów paszy, każdy tak duży jak największy kościół; zwierzęta tuczne większe i drobne pokrywały całą wyspę na Dunaju oraz przyległy step; ilość zwierzyny i drobiu była wprost niezliczona; około 1000 miar pszenicy na chleb, a wina tyle, że wystarczyłoby dla ludności dwóch krajów na kilka dni". (F. Palacky, Geschichte von Böhmen. Praga 1866, VII, I, str. 188). To przypomina prawie opowieści Rabelais'go. W r. 1561 na weselu Wilhelma Orańskiego spożyto: 4000 korcy pszenicy, 8000 korcy żyta, 10.000 korcy owsa, 3600 wiader wina, 1600 beczek piwa. Na wielkiej stypie po śmierci Albrechta Bawarskiego w roku 1509 było nie mniej niż 23 dania. Na uczcie weselnej, zapowiedzianej jako bardzo skromna, opata, który przeszedł na protestantyzm (pod Helmstäd) 110 osób zjadło: 2 woły, 3 wieprze, 10 cieląt, 10 jagniąt, 60 kur, 120 karpi, 10 szczupaków, ceber drobniejszej ryby, ćwierć beczki masła, 600 jaj i dwa sery śmietankowe (A. Schlossar, Speise und Trank vergangener Zeiten in Deutschland, Wien 1877, str. 33, 35).

Ale i takie porównanie jednej klasy społecznej z innymi samo przez się jeszcze nie wystarcza. Charakter społeczeństwa mniej się daje określić przez jego chwilowy stan niż przez kierunek jego rozwoju. Nie tyle nędza sama przez

* Hunger, Geschichte der Abgaben, str. 22. Por. tabelę płac Rady Freibergu (1475), u Heringa, Geschichte des sachsischen Hochlandes, II, str. 17.

się czyni człowieka niezadowolonym, ile nędza, w którą został wtrącony i w której zmuszony jest pozostawać, gdy obok inni żyją w dobrobycie. A im szybciej odbywa się rozwój społeczny, tym wyraźniej odczuwa się jego tendencję, tym energiczniejsza jest reakcja tych, czyje interesy są przezeń dotknięte, tym gwałtowniejsze są walki społeczne. Nędza była przed rewolucją francuską większa w Niemczech niż we Francji, a jednak przewrót rozpoczął się we Francji, ponieważ rozwój ekonomiczny postępował tam szybciej. Od roku 1870 Niemcy są tym państwem europejskim, w którym rozwój gospodarczy postępuje najszybciej: tu, a nie w Anglii jest główne siedlisko ruchu socjaldemokratycznego; wprawdzie w Anglii przeciwieństwa społeczne są o wiele większe, ale od kilku dziesięcioleci ich wzrost jest stosunkowo powolny. Krajem, gdzie rozwój ekonomiczny dziś postępuje najszybciej, są Stany Zjednoczone*; i nie jest rzeczą niemożliwą, że za lat dziesięć albo dwadzieścia punkt ciężkości ruchu socjalistycznego tam się przeniesie, jakkolwiek w Ameryce położenie robotników w ogóle jest lepsze niż gdziekolwiek.

O stopniach i drogach r o z w o j u nasi historycy kultury mówią bardzo mało. Nasi liberalni historycy jasno jak na dłoni dowodzą robotnikom, że mają oni wszelkie powody, by się czuć szczęśliwymi, ponieważ dzięki maszynie mogą sobie pozwolić na zbytek pończoch i chustki do nosa, ongi niedostępnych nawet dla najpotężniejszych monarchów. Konserwatyści przytaczają kilka jadłospisów, tabel płac i zarządzeń o ubiorach z XV lub XVI wieku i powiadają: tak szczęśliwi byli chłopi i robotnicy za dobrych dawnych czasów, kiedy to kwitnęły cechy, a Kościół panował nad całym życiem społecznym. Inny obraz otrzymalibyśmy, gdyby tak jedni jak i drudzy zechcieli nam pokazać, w jakim k i e r u n k u rozwój postępuje dziś i postępował przed 400 laty. Wtedy musieliby nam powiedzieć, że wówczas jak i teraz klasy wyzyskujące dążyły do tego, by wtrącać klasy pracujące w coraz to głębszą nędzę. Wprawdzie wówczas jak i teraz udawało się niektórym, wyjątkowo szczęśliwym ugrupowaniom klas pracujących chwilowo uniknąć nie tylko nędzy, lecz niekiedy nawet wywalczyć sobie p o l e p s z e n i e warunków życia i pracy; ale chociaż ich stopa życiowa się podniosła, to jednak nie w tym stopniu co stopa życiowa k l a s w y z y s k u j ą c y c h: kleru, wyższej szlachty, kupców i majstrów. Udział klas pracujących w spożyciu produktów ich pracy i w korzystaniu z dorobku kultury stawał się coraz mniejszy **.

Pomimo tych wszystkich smakowitych pieczeni i aksamitnych kurtek czeladników nie spotykamy wcale wśród nich owego „kwitnącego dobrobytu" i „dostatku", braku „zazdrości i zawiści względem wyżej stojących", owej wesołości i zadowolenia, o jakich opowiada nam Janssen. Raczej coś wręcz przeciwnego.

---

* Należy pamiętać, że Kautsky pisał tę książkę na przełomie XIX i XX wieku. — R e d.

** Postępujące zubożenie proletariatu i to zarówno w z g l ę d n e jak i a b s o l u t n e jest prawem ekonomicznym kapitalizmu naukowo dowiedzionym i przez najnowsze badania potwierdzonym aż po nasze dni. Por. popularny wykład tego zagadnienia: A. Morozow, Akumulacja kapitału i zubożenie proletariatu, „Książka" 1948. — R e d.

6. ZWIĄZKI CZELADNIKÓW

Każda walka na większą skalę, a więc i walka klasowa, nie może być prowadzona bez organizacji. A więc i czeladnicy również byli zmuszeni do zrzeszenia się.

Tym bardziej potrzebowali organizacji, im krwawsze były walki klasowe, które staczali. W Gdańsku jeszcze w r. 1385 ucinano uszy strajkującym czeladnikom (Schmoller, dz. przyt., str. 453). O takich rzeczach Janssen nie wspomina. Bo też nie bardzo zgadzałoby się to z jego sielanką. A jednak działo się to w czasie, gdy majstrowie cechowi byli jeszcze dobrymi katolikami i owiewał ich duch „chrześcijańskiej miłości braterskiej".

Początkowo połączenia czeladników były przemijające; były to zjednoczenia w celu wykonania zadań chwilowych. Pierwszą pewną wiadomość o takim zjednoczeniu czeladników w Niemczech mamy w r. 1329 z Wrocławia, gdzie czeladnicy pasamoników połączyli się w celu zawieszenia wszelkiej pracy na rok (Stahl, dz. przyt., str. 390).

Ale wkrótce spotykamy już trwalsze zjednoczenia czeladników.

Jest rzeczą naturalną, że okazje, sprzyjające gromadzeniu się w jednym miejscu czeladników jednego rzemiosła, dawały pochop do tworzenia związków i wpływały na ich charakter. Takie okazje do schodzenia się razem dostarczały w średniowieczu kościół i gospoda, a czasem i wojna. Niektóre ze świeckich związków czeladniczych powstały podobno stąd, że majstrowie uchylali się od służby wojskowej i na swoje miejsce wystawiali czeladników opłacanych z kasy cechowej. Czeladnicy ci i w czasie pokoju chętnie zachowywali swoją organizację wojskową. Jednak przykłady związków czeladniczych, powstałych w ten sposób, nie są nam znane.

Przeważającą formą organizacji czeladników były bractwa kościelne, a obok nich stałe zebrania w gospodach. Pierwsze służyły przeważnie celom wzajemnego wspierania się, gospody zaś były ogniskiem oporu przeciw majstrom i zwierzchności; ale funkcje obydwu rodzajów zjednoczeń nie były ściśle rozgraniczone: bractwa kościelne stawały się często również kasami oporu.

Pierwsze bractwa czeladników spotykamy w Niemczech na początku XV, a może i pod koniec XIV stulecia u tkaczów. Już w r. 1389 jest mowa o nadzorcy skarbonki u czeladników tkackich w Spirze, z czego można wnosić o istnieniu kasy pomocy. W Ulmie czeladnicy tkaccy mieli już w r. 1402 swoje bractwo utrzymujące dla ubogich czeladników dwa łóżka w szpitalu, a oprócz tego tworzące kasę pogrzebową.

Dla charakterystyki takiej organizacji przytaczamy tu artykuł statutu, którego zatwierdzenia domagali się czeladnicy tkaczy płótna w Strassburgu w r. 1479. Oto te artykuły w przekładzie na język współczesny (u Schmollera, dz. przyt., str. 93, przytoczone są one w oryginalnym brzmieniu).

> „My Hans Gerbott, majster, i pięciu mężów rzemiosła tkackiego w Strassburgu, obwieszczamy wszystkim tym, kto zobaczy albo usłyszy ten list, że przed nami zjawili się sławetni Hans Blesing i Marcin Schuster z Wisshornu, obecnie skarbnicy czeladników płócienniczych w Strassburgu, że ci od nas żądali i życzyli sobie, byśmy im zatwierdzili spisane tu punkty, rozdziały i artykuły...

Mają mieć swoje bractwo na wieczne czasy w wielkim szpitalu w Strassburgu, a nigdzie indziej i mają tam pozostać teraz i na czas przyszły. Mają co pół roku wybierać dwóch skarbników, tj. w suchedni przed Bożym Narodzeniem dwóch nowych i w suchedni przed Zielonymi Świątkami znowu dwóch nowych; a kiedy ci dwaj skarbnicy będą postawieni, mają przysięgać, że będą puszce N.M.P. (tj. majątkowi związku) przysparzali pożytku, a zapobiegali szkodzie, o ile to będzie w ich mocy, bez narażenia się na niebezpieczeństwo. Kto będzie wybrany na skarbnika, a nie przyjmie wyboru, zapłaci pół funta wosku kary i musi przyjąć wybór, jakkolwiekby się opierał, jednak z zastrzeżeniem przyzwolenia majstrów. Kiedy skarbnicy co dwa tygodnie obchodzić będą z puszką, by zbierać fenigi tygodniowe, nie wolno im przy tej sposobności brać z puszki na swoje wyżywienie. Jeśli czeladnik pozostanie bractwu winien dwa fenigi i ich nie odda, gdy puszkarze obchodząc z puszką zażądają, to zapłaci dwa fenigi kary. Nie wolno też z puszki bractwa pożyczać pieniędzy, chyba że ktoś zachoruje, ale i wtedy tylko za zgodą majstrów i pod zastaw większej wartości niż pożyczone pieniądze. Każdy czeladnik ma w każde suchedni wkładać po fenigu do puszki bractwa i ofiarować też dobry fenig sztrasburski; a gdyby czeladnik w tym czasie nie był w mieście, to jednak ma uregulować należność, skoro wróci do miasta".

Tu następują przepisy dotyczące uczęszczania do kościoła, poświęcanych świec itd., a potem czytamy dalej:

„Jeśli jaki czeladnik przyjdzie tu z obczyzny i nigdy przedtem tu nie pracował, to może tu pracować tydzień lub dwa nie nagabywany. Ale gdy zostanie dłużej, ma zapłacić dwa fenigi wkładu, a potem, co jest rzeczą słuszną, należeć do bractwa. Ale jeżeli czeladnicy chcą wnieść skargę do sądu na majstrów, to mają pokrywać koszta z własnej kieszeni, a nie z puszki bractwa".

Znów następują przepisy o poświęconych świecach, a potem określenia kar:

„Który czeladnik odmówi puszkarzom wkładu albo feniga tygodniowo, ten nie ma tu nadal pracować, chyba żeby zapłacił albo jaki dobry towarzysz za niego wyłożył; a jeśli to się nie stanie, wtedy należy go zapisać i w każde suchedni ogłaszać na zebraniu czeladników.

Skarbnicy mają składać rachunki przed zebraniem czeladników i przysiąc, że nie wzięli z puszki więcej niż jeden szeląg. Pod przysięgą również mają skarbnicy fenigi tygodniowe jak i opłatę suchedniową pobierać od jednego brata jak i od drugiego. Należy także w każde suchedni zamawiać mszę za wszystkich braci i siostry i modlić się za nich, zarówno czy umarli, czy żyją. Gdyby, czego uchowaj Boże, brat zachorował i dostał się do szpitala, to należy mu dawać codziennie po fenigu z puszki brackiej. Gdyby, od czego niechaj Bóg długo uchowa, czeladnik umarł i skończył życie w domu majstra albo gdzie indziej na mieście poza szpitalem, skarbnicy mają przykazać wszystkim czeladnikom, by go odprowadzili do grobu, pod grzywną dwóch fenigów. Nieżonaci czeladnicy płócienniczy mają odtąd wszyscy należeć do bractwa".

Bractwo było więc w istocie swej przymusową kasą chorych i pogrzebową.

Dla cechów i władz miejskich bractwa były solą w oku. Nie wypadało im się przeciwstawiać ze względu na ich charakter kościelny; stawały się też coraz niezbędniejsze, im bardziej wzrastała liczba czeladników i im większego nabierało znaczenia zabezpieczenie ich na wypadek choroby i śmierci. Przyjęcie na siebie tego ubezpieczenia przez cechy bardzo by je obciążało. Walka przeciwko bractwom przybierała więc najczęściej taką formę, że usiłowano ograniczyć je wyłącznie do udzielania wsparcia i poddać nadzorowi cechu i zwierzchności.

Obok bractw rozwinęły się zebrania w szynkach, czyli gospodach. Każdy cech miał swoją gospodę. „W gospodach wyrodziły się walki między cechami a patrycjuszami; gospody były siedliskiem agitacji demokratycznej" (Stahl). Czeladnicy początkowo pijali razem z majstrami. Ale w miarę jak przeciwieństwa z obydwu stron się zaostrzały, a pycha majstrów wobec czeladników wzrastała, czeladnicy odosobniali się czasem dobrowolnie, czasem zmuszani do tego i zakładali własne gospody. Tę samą rolę, jaką gospody cechów odgrywały w walkach przeciwko patrycjuszom, zaczęły odgrywać gospody czeladników w walce z cechami. Nic dziwnego, że te gospody w miastach na schyłku średniowiecza stawały się obiektem najzaciętszych walk. Władze miejskie starały się znieść je zupełnie. Niekiedy tam, gdzie jeszcze toczyły się walki między cechami a zarządem miasta, czyli Radą, a w Radzie jeszcze rej wodzili patrycjusze, zakazywano i majstrom owych zebrań w gospodach, a niekiedy nie wszystkim rzemieślnikom, lecz tylko tym, którzy się jeszcze nie zorganizowali w cechy. Ale wszędzie w XIV i XV w. gospody czeladników są zakazane. Te zakazy wciąż się powtarzają.

Wspomniane już dzieła Schmollera i Büchera podają mnóstwo przykładów walki z gospodami w Strassburgu, Frankfurcie i w innych miastach. „Jak w Moguncji, Wormacji, Spirze i Frankfurcie w r. 1421 próbowano zabronić czeladnikom zbierania się w gospodach i kazano im przysięgać, że będą się schodzili tylko w celu służby kościelnej, jak w Konstancji w r. 1390 i 1423 zakazano wszelkich stowarzyszeń czeladników, podobnie działo się i gdzie indziej. A punkt kulminacyjny tego całego ruchu widzimy w sztrasburskim regulaminie dla czeladników z r. 1465. Ułożony po wzajemnym porozumieniu się szeregu miast, był ogłoszony nie tylko w Strassburgu, lecz i w innych miastach biorących udział w naradach i miał raz na zawsze położyć kres wszelkim niepokojom" *.

Ten „regulamin dla czeladników", „ustawa przeciw socjalistom" naszych przodków sprzed czterechset lat, zasługuje na przytoczenie w swych głównych punktach. Oto jego brzmienie:

„Takie jest zdanie deputowanych miast, zarówno z okręgu górnego jak dolnego, którzy w poniedziałek po niedzielnym obchodzie zebrali się w Strassburgu z powodu czeladników rzemieślniczych i innej czeladzi, i zgodzono się na to, żeby trzymać się tego, co poniżej stoi napisane:

Po pierwsze, na przyszłość nigdy majstrowie albo czeladnicy nie mają się łączyć, jednoczyć lub stowarzyszać, nie zawierać żadnych związków, nie wy-

* Schmoller, dz. przyt., str 525. O walkach ze związkami czeladników w Norymberdze mówi obszernie Br. Schoenlank w dziele „Soziale Kämpfe vor dreihundert Jahren". Leipzig 1894.

dawać między sobą żadnych nakazów ani zakazów bez zgody i zezwolenia majstrów i Rady każdego z miast, w którym mieszkają.

A dalej, wszyscy pachołkowie, zarówno czy służą rycerzom, zaciężnym żołnierzom, czy mieszczanom, którzy są osiedleni w miastach i którzy tamtym rozkazują, jako też wszyscy czeladnicy rzemieślniczy, służący w miastach, mają ślubować i przysiąc, że będą posłuszni burmistrzom i Radzie tychże miast, że się poddawać będą ich sądom, że nigdzie, tylko u nich, dochodzić będą swych praw.

Czeladnicy nie mają także na przyszłość zabraniać majstrom swego rzemiosła trzymania tego czy innego pachołka, ani nie wolno im żadnej sprawy, ani żadnego pachołka „zapijać", to znaczy zakazano strajków oraz bojkotowania majstrów i łamistrajków. Ten sam paragraf wymaga także, żeby czeladnik swoje spory z majstrem albo z innymi czeladnikami wytaczał przed sąd majstrów swojego miasta i żeby poddawał się ich wyrokowi, chyba żeby sprawa należała do kompetencji Rady. Każdy majster przyjmujący czeladnika ma go w ciągu tygodnia zameldować przed starszym cechu, a ten ma od niego odebrać przysięgę, że zawsze będzie się poddawał sądowi majstrów. Wtedy nazwisko nowego czeladnika zostanie zapisane do księgi. Majster zaniedbujący w ciągu tygodnia przepisanego meldunku za każdy dzień zwłoki zapłaci pięć szelągów kary".

Miłe początki dozoru policyjnego nad czeladnikami!

Następny paragraf zawiera przepis, żeby pachołkowie rzemieślniczy albo inni nie nosili przy sobie noży, chyba że wyjeżdżają na wieś.

„A którykolwiek pachołek sprzeciwiać się będzie tym przepisom, punktom i artykułom i nie będzie się do nich stosował, tego żaden majster w tym okręgu nie ma przyjąć ani wpuścić do swego domu, jeżeli to zostało ogłoszone, a który majster wykroczy przeciwko temu, zapłaci cztery złote kary". Jedna połowa przypadnie Radzie, a druga cechowi.

Żadne ze sprzymierzonych miast nie może zmienić tego regulaminu bez zgody innych.

Pachołkowie nie będący obywatelami Strassburga nie mają „nocą włóczyć się po naszym mieście". Od Wielkanocy do św. Michała nie mają się pokazywać na ulicy po 10 wieczorem, a od św. Michała do Wielkanocy po 9, chyba w służbie pana lub majstra. Przekraczający ten przepis będzie karany 30 szelągami grzywny albo czterema tygodniami „wieży" o chlebie i wodzie.

Po wskazanym powyżej czasie pachołkowie nie mają się także zbierać w gospodach albo ogrodach. Grozi im w tym razie kara, jak wyżej.

Utrzymujący gospody nie mają zasłaniać okien w swych gospodach ani wpuszczać pachołków po oznaczonym wyżej czasie pod karą pięciu funtów. „Ale to nie dotyczy panów, giermków, kupców i pielgrzymów, którzy są uczciwymi i rzetelnymi ludźmi".

„A którykolwiek pachołek okaże się tak zuchwały, że nie będzie się stosował do tych przepisów, ten nigdy nie ma służyć w Strassburgu bez pozwolenia majstrów i Rady".

Oprócz tego regulamin dla pachołków zawierał jeszcze następujące 4 punkty:

„1. Wszyscy pachołkowie rzemieślniczy i inni służebni pachołkowie nie mają mieć na przyszłość gospód albo wynajętych domów lub ogrodów ani żadnego stowarzyszenia, w którym by się zbierali, chyba w uczciwości i bez wszelkiego niebezpieczeństwa dla innych. 2. Mogą także w każdą drugą niedzielę po każdych suchedniach zwoływać się z powodu świec, ale nie może być zwołania bez zawiadomienia o tym s t a r s z e g o c e c h u; ten wtedy ma jednemu lub dwóm majstrom cechowym tego rzemiosła, w którym ci pachołkowie służą, nakazać i posłać ich, aby tam byli obecni. 3. Swoje pogrzeby mają pachołkowie rzemieślnicy urządzać w święta, a nie w dni robocze. 4. Nie więcej nad trzech pozostających w służbie pachołków albo terminatorów rzemieślniczych może nosić bezkarnie jednakowe kapelusze, kurtki, spodnie lub inne oznaki".

Zakazane więc były stanowczo gospody i inne stowarzyszenia czeladników. Jedynie ich bractwa kościelne (zapewne nie tylko „z powodu świec", ale i ze względu na wsparcia) były dozwolone, lecz poddane nadzorowi majstrów.

Ostatnich czterech punktów nie znajdujemy wszakże w regulaminie dla czeladników z r. 1473, który poza tym zgadza się z regulaminem z r. 1465. Powyżej wydrukowaliśmy regulamin w redakcji z r. 1473, zachowanej w rękopisie z r. 1551 (według oryginału umieszczonego w dziele Schmollera, str. 205 i nast.). A więc już po ośmiu latach trzeba było znieść drakońskie przepisy tego „prawa przeciw socjalistom"; również i inne przepisy okazały się nieskuteczne.

Podobnie postępowano i gdzie indziej. Wkrótce po r. 1400 Rada w Frankfurcie zabroniła wyrobnikom i pachołkom służebnym utrzymywać gospody. A kto wbrew zakazowi wynajmie im dom albo izbę na gospodę, miał ponosić wysoką karę jednego złotego dziennie. W odpisie tego surowego zakazu zostało już jednak zapisanych jedenaście gospód od tego czasu dozwolonych, między innymi gospody pachołków ogrodniczych i pachołków z przedmieścia Sachsenhausen *.

Rzeczywiście, zakazy okazały się bezskuteczne; wszędzie w XV wieku widzimy, że pod naciskiem czeladników padają jedna po drugiej zapory wystawione przeciw nim; zdobywają oni uznanie swoich związków, wstępowanie do nich staje się obowiązkowe. Związki rosną w siłę. Pod koniec stulecia stanowisko czeladników uchodzi za poważne i szanowane; również ich organizacje zyskują powagę. O charakterze ustroju cechowego na schyłku średniowiecza nabieramy zupełnie innego wyobrażenia, gdy się dowiadujemy, jak te zdobycze zostały w y w a l c z o n e, niż gdybyśmy je rozpatrywali jako naturalny s t a n, wyrosły z „ducha" średniowiecza i właściwy mu w ciągu całego jego trwania. A w podobny sposób postępuje większość historyków kultury; co na k o ń c u pewnego okresu występuje jako wynik długotrwałych i zawziętych walk, to opisują jako niezmienny stan, który trwał w ciągu całego tego okresu.

Fakt, że wszelkie próby wprowadzenia zakazu organizowania się czeladników zawiodły, dowodzi, że organizacje te stały się niezbędne, że znaczenie ich w miejskim sposobie wytwarzania wciąż wzrastało. Rzemiosło w większości miast stało się głównym środkiem utrzymania ludności, a w przemyśle tym czeladnicy dzięki swej

* Bücher, dz. przyt., str. 135. Porówn. str. 606, zakaz z r. 1421 i str. 609.

liczebności i znaczeniu stali się wobec majstrów taką potęgą, że nie można było się z nimi nie liczyć. Dobrobyt miasta stawał się coraz bardziej zależny od pracy robotników najemnych w rzemiośle. Skoro czeladnicy zastrajkowali albo wynieśli się z miasta, rzemiosłu groził upadek, a miastu ciężkie straty. Poza tym stosunki ówczesne sprzyjały ścisłemu zrzeszaniu się czeladników. Miasta nie były duże: ludność Frankfurtu w r. 1440 oblicza Bücher na 8.000 mieszkańców, ludność Norymbergi w r. 1449 nie przekraczała 20.000 *. Liczba czeladników wynosiła zapewne nie więcej niż 10% całej ludności **.

Przy tak małej liczebności było rzeczą naturalną, że czeladnicy jednego rzemiosła znali się osobiście. Wzajemne stosunki ułatwiała jeszcze ta okoliczność, że należący do jednego rzemiosła lubili mieszkać na tej samej ulicy, która też często od tego rzemiosła otrzymywała nazwę i niekiedy po dziś dzień ją zachowała. Oprócz tego w XV i XVI wieku nie nastał był jeszcze „miły" zwyczaj odgraniczania robotników w warsztatach od świata zewnętrznego na sposób więzienny za pomocą zakratowanych lub zamazanych białą farbą okien. O ile na to pozwalał klimat, lubiono pracować przed domem na ulicy, a przynajmniej przy otwartych drzwiach i oknach. Nie potrzeba było gazet i wieców, by się porozumieć co do wspólnych wystąpień. A biada temu, kto by śmiał się wyłamywać z solidarności! Wszak pojedynczy robotnik nie tylko w swej pracy, ale i w stosunkach towarzyskich był ściśle związany ze swymi kolegami.

W ę d r ó w k i zaś czeladników nadawały im ruchliwość w porównaniu z ociężałymi majstrami i prowadziły do ścisłego związku solidarnych stowarzyszeń czeladniczych w różnych miastach. W razie strajku nie było napływu z innych miast! Schmoller lamentuje na ten temat: „Na moralne(!) i zawodowe postępowanie związków czeladniczych niekorzystny wpływ wywierać musiał fakt, że większość czeladników nie była osiadła w danym mieście: fakt ten zwiększał ich lekkomyślność, brak odpowiedzialności, swawolę, poczucie swej siły wobec majstrów. Ci byli związani ze swym miastem; nawet tam, gdzie istniały związki cechów, tylko z trudnością i powoli mogli się porozumiewać ze swymi kolegami z innych miast. Czeladnicy zaś mieli zawsze stosunki i wiadomości ze wszystkich stron; nie czuli się obywatelami miasta, w którym pracowali; spędzili na wędrówkach tyle lat, że nie było to dla nich nic niezwykłego, gdy wypadło spakować tłumok i wziąć do ręki kij wędrowca. W razie sporów z majstrami z łatwością wychodzili całą ławą z miasta przy dźwięku piszczałek i trąb, rozkładali się obozem w sąsiednim mieście i gdy chciano zawrzeć z nimi pokój, z zasady żądali zapłacenia ich długów w szynkach tego miasta. Dzięki swej lepszej organizacji i silniejszemu duchowi korporacyjnemu nie dopuszczali napływu czeladników do miasta i dzięki temu często wychodzili z walki zwycięsko ***.

Do tego należy dodać, że rzadko byli obarczeni żoną i dziećmi. Żonaci czeladnicy stanowili wyjątek, w niektórych zawodach zupełnie ich nie było. Wszak należeli do „rodziny" majstra, a ci mniemali, że lepiej ich poddadzą swej „ojcowskiej" władzy i odciągną od gospody, że lepiej ich będą pilnować oraz wyzyskiwać chudym wiktem i różnego rodzaju zapłatą w naturze, gdy zakwaterują ich w swoim domu

* Bücher, dz. przyt., str. 196, 34.
** Lamprecht, dz. przyt., str. 497.
*** G. Schmoller, Das brandenburgisch-preussische Innungswesen (Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Geschichte, I, str. 79).

i zabronią im ożenku. Czeladnik żonaty zbyt często też ulegał pragnieniu dojścia do samodzielności, jeśli nie drogą prawną, jako majster cechowy, to nieprawną — jako podmiejski albo wiejski „fuszer" lub „partacz".

Ale właśnie stan bezżenny czeladników przyczynił się w większym stopniu niż wędrówki do zwiększenia ich siły oporu, do powstania (wspomnianych przez Schmollera w powyżej przytoczonym opisie) właściwości, jak upór, beztroska i uświadomienie, dających czeladnikom przewagę w walce z majstrami cechowymi.

O ile cięższa jest walka dla dzisiejszego proletariusza! Przy każdym strajku, przy każdych wyborach, wszędzie, gdzie chce osobiście wystąpić w obronie swej sprawy, żona i dzieci muszą ponosić skutki jego postępowania. W małych miastach, gdzie robotnicy, bez gazet i wieców, mogą się łatwo porozumieć, względy na rodzinę czynią ich powolnymi władzy przedsiębiorców. W wielkich zaś miastach robotnicy nie znają się wzajemnie; aby się porozumiewać, potrzebują prasy, wieców i stowarzyszeń; porozumiewanie z ust do ust już nie wystarcza do wytworzenia spójni, tej jednomyślności, jaka wobec scentralizowanej przewagi kapitału jest konieczna w większej jeszcze mierze niż wobec drobnych majstrów rzemieślniczych: cóż dziwnego, że walki ekonomiczne robotników dziś coraz bardziej zamieniają się w walki p o l i t y c z n e, że dla nich wolność oznacza chleb, że ten, kto odbiera im prawa polityczne, odbiera im ten chleb, że stosunki wszędzie z m u s z a j ą ich do przeniesienia walki o wyższą płacę i krótszy czas roboczy na pole walki o w ł a d z ę polityczną.

Na schyłku średniowiecza i aż do nowszych czasów u czeladników rzemieślniczych nie spotykamy żadnej im właściwej tendencji politycznej. Ograniczali się całkowicie do swych organizacji zawodowych, dzięki którym osiągnęli powodzenie, zdobyli sobie stanowisko, jakie dziś nawet przy posiadaniu daleko sięgających praw politycznych udaje się zdobyć, i to nie na długo, tylko nielicznym organizacjom robotniczym w szczególnie korzystnych warunkach. Naturalnie nie we wszystkich zawodach czeladnicy byli równie szczęśliwi. Były organizacje słabsze i silniejsze, mniej i bardziej wpływowe. Liczne warstwy proletariackie, które łatwo można było w pracy zastąpić, nie zdobyły się na żadną organizację, były oddane na pastwę wyzysku. W nich nie ujawnił się ani ów „duch korporacyjny", ani „idea miłości bliźniego", które rzekomo wszędzie panowały w średniowieczu.

Zdarzało się nawet, że robotnicy, którzy w XIII i XIV wieku mieli swoją organizację, później widzieli jej upadek: byli to robotnicy niefachowi, robotnicy dniówkowi, których organizacje zostały zniesione falą napływających niecechowych konkurentów ze wsi. Może się również do tego przyczynił upadek rolnictwa w miastach. A i inni robotnicy dniówkowi poza rolnictwem ulegli podobnemu losowi. Tak np. pomocnicy budowlani, pachołkowie winiarscy i tragarze w Frankfurcie jeszcze pod koniec XIV stulecia (1387) mieli swoje cechy. Ale obok nich spotykamy już nielicznych robotników niecechowych, np. 16 pachołków winiarskich, 4 tragarzy worków, 10 traczów i 6 tragarzy bierwion. W r. 1440 cech pomocników budowlanych już nie istnieje; cech pachołków winiarskich ciągnie jeszcze nędzny żywot aż do XV wieku, cech tragarzy worków aż do pierwszej połowy XVI wieku, ale żywioły niecechowe wśród nich coraz bardziej przeważają.

Ci proletariusze miejscy, którzy albo nie utworzyli żadnej organizacji, albo ją utracili, stali na dużo niższym poziomie w porównaniu z czeladnikami zorganizowanymi. Coraz się zwiększała przepaść między tymi dwiema kategoriami.

7. MIEJSKA ARYSTOKRACJA ROBOTNICZA

Im większe były zdobycze zorganizowanych czeladników w rzemiośle, tym bardziej uważali się oni za klasę uprzywilejowaną, za arystokratów, spoglądali z równą pogardą jak majstrowie na stojących niżej proletariuszów jako na „ludzi niegodnych". Czeladnik, wprowadzający z sobą do gospody „ludzi nieuczciwych", podlegał karze. Kogo tak nazywano, o tym mówiliśmy wyżej. Wkrótce pycha robotników zorganizowanych podyktuje im pomysł wprowadzenia zakazu zabraniającego noszenia jednego miana z innymi proletariuszami. W drugiej połowie XV stulecia wszędzie odrzucają z oburzeniem miano „pachołka" (Knecht) i nazywają się „czeladnikami" (czyli „towarzyszami" — Gesellen). Niektórzy upatrują w tym przebudzenie się „ducha demokratycznego", próbę zrównania się z majstrami, a przynajmniej upodobnienia się do nich. My tego poglądu podzielać nie możemy. Właśnie wtedy, gdy robotnicy najemni nazywali się „pachołkami", pod względem społecznym byli o wiele bliżej majstrom niż jako „towarzysze", czyli „czeladnicy". Teraz wprawdzie wznieśli się ponad chłopów i proletariuszów, ale nie tak szybko jak majstrowie, którzy stali się ich wyzyskiwaczami i panami. W XIV wieku pachołkowie pijali jeszcze razem z majstrami w tej samej gospodzie, w XV majstrowie już uważali za rzecz niegodną siebie, by zasiadać przy jednym stole z czeladnikami. Wypędzono tych ostatnich z gospód majstrów i długo musieli oni walczyć o własne gospody. I wtedy to mieli jakoby wpaść na myśl, że się stali bardziej równi majstrom aniżeli przedtem?!

Nie, lecz wstydzili się uchodzić za równych z innymi pachołkami, którzy nie tylko nie korzystali z ogólnych zdobyczy onego czasu, ale często staczali się jeszcze niżej. I dzisiaj niekiedy spotykamy w zawodach, w których robotnicy dzięki swej organizacji zawodowej uzyskali szczególnie korzystne warunki — najczęściej są to robotnicy wykwalifikowani, z którymi dotychczas ani maszyna, ani praca kobieca nie może konkurować — podobną pychę jak ta, która sprawiła, że czeladnicy zarzucili nazwę pachołków. Jeszcze nie tak dawno niektórzy zecerzy obrażali się, gdy ich nazywano „robotnikami". Oni byli przecież „artystami".

Im więcej miały powodzenia stowarzyszenia zawodowe czeladników, tym bardziej się zacieśniał widnokrąg robotników w nich zorganizowanych. Jedynym zadaniem stało się teraz, żeby ich stowarzyszenie było najsilniejsze i najpotężniejsze ze wszystkich; nie tylko wobec majstrów, lecz także wobec czeladników innych zawodów. Ich organizacja nie rozwinęła świadomości klasowej, wyhodowała ciasny duch kastowy, małostkową zawiść i próżność.

Początkowo przyjmowano do związków czeladniczych także robotników innych zawodów, a nawet należących do innych stanów, byle sympatyzujących z czeladnikami. Ta praktyka ustała. Do bractwa czeladników ślusarskich we Frankfurcie np. przyjęto:

od r. 1402 do 1471 członków 1096, w tym 27 nie-czeladników;
„ 1472 — 1524 „ 1794 „ „ 6 „ „
„ 1402 — 1471 35 czeladników, lecz nie-metalowców;
„ 1472 — 1496 6 „ „ „ „

Od roku 1496 w ogóle nie przyjmowano czeladników nie-metalowców *.

* Bücher, dz. przyt., str. 619.

Te liczby można by zapewne i tak wytłumaczyć, że obok bractwa ślusarskiego powstały inne związki, tak że obcy czeladnicy nie mieli już potrzeby szukania oparcia w organizacji ślusarzy. Ale do jakiego stopnia doszły małostkowe zawiści różnych związków czeladniczych, o tym świadczą liczne ich spory. Wkrótce nic na świecie nie było drażliwszego nad „honor stanu" czeladnika; był on prawie tak delikatny i kruchy, jak dziś honor oficera albo studenta korporacyjnego. Nie wysokie poczucie honoru, lecz wysoka próżność była przyczyną tej drażliwości.

Znane jest wyzwanie, jakie w r. 1471 czeladnicy szewscy w Lipsku wysłali w obronie obrażonego honoru swego stanu do tamtejszego uniwersytetu. Równą butą tchnie wyzwanie piekarzy i pachołków margrabiego Jakuba Badeńskiego wystosowane w r. 1470 do wolnych miast cesarstwa, Esslingen i Reutlingen. W r. 1477 nawet kucharz pana von Eppenstein z Münzenberga wraz z swymi kuchtami wyzwał hrabiego z Solms *. Walki pomiędzy robotnikami spotykamy już w XIV stuleciu. Tak np. w Strassburgu w r. 1350 walki pachołków tkackich z pachołkami foluszniczymi, w r. 1360 znów walki pachołków tkackich z pachołkami płóciennicżymi. Ale najbardziej uparci byli chyba czeladnicy piekarscy w Kolmarze, którzy w r. 1495 rozpoczęli strajk, ponieważ Rada innym związkom czeladniczym, które sprawiły sobie równie kosztowne świece jak czeladź piekarska, pozwoliła wraz z nią w dzień Bożego Ciała kroczyć obok Św. Sakramentu. Przez dziesięć lat strajkowali, aż odnieśli zwycięstwo nad miastem i związkami innych czeladników. Podobnych przykładów można przytoczyć bez liku.

Wobec tak ograniczonego widnokręgu myślowego, przeciwieństwa między majstrami a czeladnikami i wynikające stąd walki, jakkolwiek były liczne i zażarte, nie mogły wytworzyć jednolitego ruchu robotniczego, a tym bardziej — dążności do przekształcenia społeczeństwa. Właśnie w najsilniejszych i odnoszących największe sukcesy organizacjach robotniczych nie tylko nie rozwijała się świadomość ich solidarności z innymi robotnikami, świadomość klasowa, lecz raczej wzrastało poczucie przeciwieństwa zarówno do innych jednocześnie rozwijających się organizacji, których powodzenie wywoływało zawiść, jak i do ogółu proletariatu, który nie zdołał wytworzyć organizacji i coraz głębiej pogrążał się w niedostatku i nędzy. Dopiero przemysł kapitalistyczny przyczynił się do rozkładu związku czeladników, ich samych społecznie zdegradował i postawił na jednej stopie z innymi proletariuszami. Dopiero produkcja kapitalistyczna wytworzyła warunki powstania jednolitej świadomości klasowej całej klasy robotniczej. Chociaż tu i ówdzie powołuje się do życia nową arystokrację robotniczą, jednak nie na długo **. Kapitalizm zmierza do zniwelowania całej klasy robotniczej. Jeden z największych przewrotów, jaki teraz przygotowuje, polega na zniesieniu uprzywilejowanego stanowiska p r a c u j ą c y c h umysłowo, na społecznym ich zrównaniu z robotnikami fizycznymi; jest to niwelacja tak niesłychana i tak radykalna, że niejednemu mędrcowi dziś jeszcze wydaje się niedorzeczną utopią, chociaż się rozpoczęła na jego oczach.

* C. W. Hering, Geschichte des sächsischen Hochlandes, str. 176.

** Arystokracja robotnicza jest jednak zjawiskiem stałym we wszystkich państwach kapitalistycznych, jakkolwiek liczebność jej (w sensie absolutnym) systematycznie się zmniejsza w związku z powszechnym kryzysem kapitalizmu (spadek zysków dodatkowych z kolonii itd.). Arystokracja robotnicza stała się podstawą społeczną rewizjonizmu i ugody z burżuazją. — R e d.

Wytwórczość rzemieślnicza w wiekach średnich nie działała tak rewolucyjnie. Zorganizowani czeladnicy byli ludkiem niespokojnym, hardym, wyćwiczonym we władaniu bronią, zazdrośnie pilnującym swych praw i honoru swego stanu. Byli bardziej pochopni od dzisiejszych robotników do dochodzenia swych praw przy pomocy strajków, rozruchów, a jeśli zachodziła potrzeba, to i z bronią w ręku. Ich zachowanie się było o wiele „radykalniejsze" niż zachowanie się dzisiejszego proletariatu. Większość naszych anarchistów wydaje się bogobojną trzódką w porównaniu z zuchwałymi, swawolnymi czeladnikami schyłku średniowiecza. Ale takie było ich zachowanie tylko na zewnątrz. Natomiast żądania socjalne były nader skromne. Najradykalniejsze było domaganie się uznania „poniedziałkowania". Dlaczegóżby też mieli dążyć do przewrotu społecznego? Przecież należeli do uprzywilejowanych, mieli udział w zyskach, chociaż nie w tym stopniu co majstrowie, a tym bardziej kupcy i książęta. Wprawdzie udział ich w tych zyskach stawał się stosunkowo coraz mniejszy; wprawdzie staczali zacięte walki o powiększenie tego udziału, ale nigdy przy tym nie kwestionowali zasad społeczeństwa, w którym żyli. W czasach rewolucyjnych łączyli się niekiedy z żywiołami rewolucyjnymi. Zresztą i majstrowie cechowi postępowali podobnie, gdy walczyli z posiadaczami gruntów miejskich i z kupcami. Ale tak na jednych jak i na drugich nie można było polegać; brak im było wytrwałości. Pierwsze niepowodzenie, pierwsza porażka wystarczały, żeby opuszczali powstanie, którego cele niejasno sobie uprzytamniali, chcieli je tylko wyzyskać dla poparcia swoich doraźnych interesów osobistych. To był jeden z powodów, dla których tak szybko upadło rewolucyjne powstanie w r. 1525.

U schyłku średniowiecza związki czeladnicze nie widziały jeszcze przed sobą celu nowego społeczeństwa, ideału socjalnego.

8. WSPÓLNOTA ZIEMSKA I PRAWO GÓRNICZE

Inny charakter, niż ruchy czeladników w rzemiośle miejskim, nosiły ruchy robotników zatrudnionych w górnictwie.

W starożytności, jak daleko sięgnąć możemy, górnikami byli wyłącznie niewolni — jeńcy wojenni albo więźniowie karni. W wiekach średnich natomiast w kopalniach pracowali ludzie wolni. Początkowo należeli też oni do wspólnoty ziemskiej.

Mówiliśmy już o tym, że obszar każdej wspólnoty dzielił się na dwie części: na obszar podzielony i niepodzielony.

Każda rodzina we wspólnocie otrzymywała we wsi na własność osobistą kawał gruntu, gdzie stała jej zagroda (dom mieszkalny, zabudowania gospodarskie i ogród). Oprócz tego wydzielono ze wspólnoty grunty uprawne, rozdzielane według pewnych zasad pomiędzy rodziny jej uczestników. Pastwiska, lasy, wody i drogi pozostawały własnością wspólną i tworzyły obszar niepodzielony; rozległość tego obszaru z czasem się zmniejszała i wskutek zwiększania się ludności, co zmuszało do zakładania nowych wiosek i do wydzielania im ze wspólnego obszaru nowych pól pod uprawę, i wskutek wypierania myślistwa i hodowli bydła przez rolnictwo, co zmuszało do zwiększania obszaru podzielonego kosztem niepodzielonego.

Udziały uczestników wspólnoty w obszarze podzielonym były początkowo równe, tak samo jak prawo do korzystania z obszaru wspólnego; sposób tego ko-

rzystania był określany przez ogół. On regulował korzystanie z pastwiska, sprowadzanie podściółki, drzewa opałowego i budulca z lasu, wreszcie dobywanie kamieni. Każdy uczestnik wspólnoty miał prawo łamania w kamieniołomach i użytkowania kamieni w obrębie wspólnoty pod pewnymi warunkami, ustanowionymi przez ogół wspólników.

W większości wspólnot ziemskich eksploatacja kamieni miała podrzędne znaczenie. Zupełnie inaczej rzecz się miała tam, gdzie ukazywały się na powierzchni lub były odkryte żyły soli, żelaza, miedzi, nawet srebra i złota, lub też, co prawdopodobnie częściej się zdarzało, gdzie najeźdźcy germańscy przejmowali kopalnie już niegdyś eksploatowane przez Celtów albo Rzymian. Tam praca przy kopaniu skarbów mineralnych, przy wydobywaniu drogocennej rudy musiała wkrótce nabrać pierwszorzędnego znaczenia. Istniał wielki popyt na wyżej wymienione minerały, toteż poszukiwano ich wszędzie, ale tylko w niewielu miejscach można było je odnaleźć. Dlatego wspólnoty, posiadające takie obszary górnicze, wcześnie już zaczęły eksploatować swoje skarby mineralne ponad własną potrzebę i nadwyżkę oddawać sąsiednim gminom w zamian za ich produkty. Minerały te należały więc do pierwszych przedmiotów produkcji towarowej i handlu towarowego.

Okręgi pracy górniczej znajdowały się najczęściej w górach, gdzie rolnictwo od dawna odgrywało znikomą rolę. Im bardziej górnictwo się rozwijało, tym bardziej rolnictwo pozostawało w tyle. Nie potrzeba już było tyle pól uprawnych co dawniej, ponieważ produkty górnictwa można było wymieniać na żywność. Odciągano przez to od rolnictwa — a również i od chowu bydła — coraz więcej rąk roboczych, ponieważ uczestnicy wspólnoty coraz gorliwiej oddawali się górnictwu, skoro ten rodzaj zajęcia okazał się korzystniejszy. Produkcja na własny użytek jest naturalnie ograniczona do własnej potrzeby. Produkcja towarowa zaś stosuje się do potrzeb rynku, a te w stosunku do produktów górnictwa były w praktyce nieograniczone. Nieliczne miejscowości, gdzie znajdowano i dobywano sól i kruszce, nie były w stanie dostarczyć ich ponad potrzeby rynku, który był bardziej chłonny, niżby kto mógł przypuszczać. Z rąk do rąk, ze wsi do wsi rozchodziły się owe cenne materiały na ogromne nieraz odległości. Zwłaszcza kruszce, po przerobieniu ich na broń, narzędzia lub ozdoby, można było stosunkowo łatwo przewozić.

Już w okresie kamiennym istniał między hordami rozległy handel bronią i ozdobami lub materiałami służącymi do ich wyrobu. We Francji, w połowie drogi między Tours a Poitiers, znajdujemy w wielkich ilościach cenny gatunek krzemienia koloru miodu o jednolitej konsystencji. Pod Pressigny-le-Grand odkrył dr Leveillé resztki warsztatu, który najbardziej odległe miejscowości zaopatrywał w narzędzia wykonane z owego krzemienia. W całej Francji i Belgii, a także w Szwajcarii, znajdujemy narzędzia krzemienne z tej okolicy, łatwe do rozpoznania ze względu na ich swoisty kolor. W Ameryce, w grobowych usypiskach pierwotnych mieszkańców doliny rzeki Missisipi, znajdujemy leżące obok siebie miedź pochodząca znad Jeziora Górnego, łyszczak z Gór Allegańskich, muszle z Zatoki Meksykańskiej i obsydian (lawę szklistą) z Meksyku (Lubbock, Die vorhistorische Zeit. Jena 1874, I, str. 74, 77, 187).

To, co dziś powiedzieć można o szlachetnych kruszcach, zwłaszcza o złocie — że jest towarem, który każdy przyjmuje, którego każdy pożąda, nigdy go bowiem nie można mieć za wiele — to w początkach produkcji towarowej dotyczyło także żelaza, miedzi, a niekiedy nawet soli. Stąd pęd do produkowania ich nie znał miary. Nic dziwnego, że górnictwo wszędzie, gdzie mu sprzyjała obecność pożytecznych

minerałów, stało się najważniejszym zajęciem. Rolnictwo, które długo jeszcze uprawiano tylko dla zaspokojenia własnej potrzeby, a nie dla produkcji towarowej, pozostawało za nim w tyle.

Początkowo zakładano kopalnie tylko w obrębie obszaru wspólnego. Ale co było robić, skoro górnictwo wciąż jeszcze wzrastało, a na podzielonych polach również znajdowano cenne minerały? Pola uległy podziałowi tylko dla celów rolniczych; skoro działce rolniczej odjęto ten cel, skoro jej nie uprawiano regularnie, to stawała się obiektem zarządu ogółu wspólników. Tak się działo, gdy ktoś zaczął na swej działce poszukiwać kruszców. Ale ponieważ górnictwo wszędzie, gdzie się rozwinęło, zyskiwało przewagę nad rolnictwem, wystarczało znaleźć jakiekolwiek bogactwo mineralne na obszarze podzielonym, by owe pola i łąki znów zostały przyłączone do wspólnego obszaru. Już samo p r a w d o p o d o b i e ń s t w o, że pole zawiera kruszce, wystarczało, by je zamienić na część składową wspólnego obszaru, aż w końcu pogoń za cennymi minerałami zniosła nawet prawo własności prywatnej do zagrody. Każdy uczestnik wspólnoty otrzymywał prawo poszukiwania żył kruszconośnych w obrębie wspólnoty, wszędzie, gdziekolwiekby chciał; jeśli kto poniósł przez to stratę, mógł żądać wynagrodzenia, ale nie mógł zabronić poszukiwań. Bo „prawo górnicze jest silne i ani król, ani książę, ani żaden hrabia nie może się sprzeciwić, gdy kto chce kopać w ogrodzie warzywnym, a stamtąd choćby pod czyjąś sypialnię" — powiedziano w starej księdze opactwa steinfeldzkiego *.

Im bardziej rolnictwo nabierało przewagi nad chowem bydła i myślistwem, tym bardziej rozwój ustroju wspólnoty ziemskiej okazywał tendencję do rozszerzenia praw i obszaru własności prywatnej kosztem obszaru wspólnego. W okręgach górniczych zaś, gdzie rolnictwo wciąż czyniło ustępstwa na korzyść górnictwa, widzimy tendencję przeciwną. Prawo górnicze ogranicza pod pewnymi względami własność prywatną stawiając podległe jej grunta na równi z obszarem wspólnym.

Ale tereny kopalniane przyłączane były do obszaru własności wspólnej tylko po to, by zaraz znów się z niego wydzielić. Pierwsze kopalnie były urządzone w sposób nader prymitywny: były to proste doły, z których wydobywano rudę. Jeden człowiek lub kilku wystarczało do obsługi takiej kopalni. Nie można jej było eksploatować wspólnie, jak np. pastwiska. Tak pojedyncze działki obszarów rolnych jak i oddzielne kopalnie trzeba było pozostawić eksploatacji poszczególnych uczestników wspólnoty. Ponieważ jednak różne kopalnie dawały różny dochód, a liczby ich nie można było dowolnie powiększać, jak liczbę działek rolnych, więc aby zabezpieczyć interesy ogółu, przekazywano kopalnie jednostkom tylko w zamian za ustępstwo pewnego udziału w dochodach na rzecz wspólnoty. I podobnie jak uprawa podzielonego obszaru rolnego, tak i kopalnie podlegały nadzorowi i kierownictwu ogółu wspólnoty, i podobnie jak rola nie uprawiana wracała do wspólnoty, tak wracała i zarzucona kopalnia. Skoro użytkownik kopalni przestał ją eksploatować, tracił wszelkie do niej prawo.

Pierwszeństwo do uzyskania prawa wykorzystania kopalni posiadał naturalnie ten, kto ją odkrył, a nie ten, do kogo teren dotychczas należał, jeżeli już był własnością prywatną. Ten przywilej znalazcy zachował się aż do naszych dni.

* H. Achenbach, Das gemeine deutsche Bergrecht in Verbindung mit dem preussischen Bergrecht usw. dargestellt Bonn 1871, I, str. 71.

Gdy chodziło o minerały mniej cenne, to sposób ich wydobywania pozostał na stopniu bardzo pierwotnym, np. w kopalniach rudy żelaznej i węgla niekiedy aż do XIX stulecia. Ale w kopalnictwie szlachetnych kruszców technika ich wydobywania podniosła się bardzo wcześnie na wysoki poziom. Kopalnie stawały się coraz większe, a praca w nich coraz bardziej skomplikowana i niebezpieczna. Toteż było rzeczą coraz mniej dopuszczalną, żeby każdy posiadający prawo eksploatacji członek gminy, każdy „gwarek" mógł eksploatować kopalnię na własną rękę, jak mu się podobało. Kopalnie stawały się coraz bardziej zależne jedna od drugiej, coraz bardziej tworzyły jedną całość. Jakkolwiek przeróżni gwarkowie bacznie pilnowali, żeby ich kopalnie, czyli „szyby" pozostały rozdzielone, żeby każdy miał zabezpieczony swój udział, jednak sama e k s p l o a t a c j a wskutek konieczności technicznych stawała się z czasem wspólną własnością. Urzędnik wspólnoty, początkowo nadzorujący tylko budowę kopalni — m a j s t e r g ó r n i c z y, stał się kierownikiem całej pracy górniczej i organizował ją według określonego planu.

Kopalnie, które osiągnęły pewien stopień rozwoju, były tak bogate, że dochody z nich dawały gwarkom i uczestnikom wspólnoty — a te dwa pojęcia w okręgach górniczych początkowo były zapewne jednoznaczne — możność uwalniania się coraz to bardziej od pracy górniczej, którą wreszcie pozostawiono całkowicie pachołkom, czyli giermkom. Gwarkowie z czasem stali się k a p i t a l i s t a m i.

Liczba pachołków w bogatych kopalniach coraz bardziej wzrastała. Do nich dodać należy robotników w hutach, gdzie wytapiano kruszce z rudy. Obok robotników do okręgów górniczych przybywało coraz więcej rzemieślników, aby wyrabiać narzędzia górnicze, przerabiać wydobyte kruszce albo zaspokajać wciąż rosnące potrzeby ludności. Również i kupcy znajdowali tam coraz większy zarobek, nabywając i wywożąc wydobyte skarby górnicze; liczba ich więc wciąż wzrastała. Tak przy kopalni powstawało miasto, „miasto górnicze", w którym uczestnicy wspólnoty, „panowie kopalni i hut", tworzyli mniejszość, arystokrację razem z kupcami, częściowo rekrutującymi się spośród nich.

Jakkolwiek swoisty był rozwój tych wspólnot górniczych, jednak nie zatraciły one charakteru dawnych wspólnot ziemskich. Co prawda rolnictwo i hodowla bydła utraciły swoje poprzednie znaczenie; obecnie obok kopalni największe znaczenie dla gwarectw posiadał las dostarczający opału do hut, do wytapiania rudy i dobywania kruszców. Gdzie się więc zachował wśród gwarków dawny ustrój wspólnoty, tworzą oni w s p ó l n o t ę l e ś n ą.

Jak kształtował się ustrój dawnego gwarectwa, ukazuje nam poglądowo opis „wielkiego gwarectwa Harcu z punktem środkowym w Goslarze", zamieszczony u Gierkego *.

> „W ustroju miejskim związek właścicieli kopalń i kuźnic (górników i gwarków leśnych, montani i silvani) był korporacją miejską, stojącą między kupcami a cechami (mincarzami, kramarzami i rzemieślnikami), i z tego tytułu brał udział w zarządzie miasta; wysyłał deputowanych do spisywania ustaw i przy każdej zmianie praw musiał być powiadomiony przez Radę; według prawa miejskiego był wolny od dawania zastawu i miał prawo organizowania szerokiej samopomocy dla swojej czeladzi. Gwarkowie lasów Harcu byli zarazem wspólnotą ziemską, zbierającą się na trzech dorocznych sejmikach leśnych i zajmującą się,

* Otto Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht. Berlin 1868, I, str. 443.

oprócz górnictwa i hutnictwa, także gospodarstwem leśnym, myślistwem i rybołówstwem. W zakresie całokształtu górnictwa i hutnictwa ogół górników i gwarków leśnych tworzył samodzielny związek autonomiczny, z zastrzeżeniem prawa naczelnego dozoru i najwyższej jurysdykcji, przysługującego początkowo namiestnikowi państwowemu, a potem miastu Goslar, czyli ściślej, sześciu mężom wyłonionym z Rady. Gwarkowie więc sami kierowali — poprzez ich przedstawiciela, obieranego przez nich sędziego, czyli majstra górniczego — całą pracą górniczą i sami ustanawiali dla siebie, chociaż pod wpływem Rady, na walnym zebraniu w Goslarze, regulamin górniczy, pokój górniczy i prawo górnicze; jako ławnicy, wyrokowali w sądzie majstra górniczego, który był pierwszą instancją w sprawach o długi i we właściwych sprawach górniczych, a przez górnika (montanus) musiał być powiadamiany w ogóle we wszelkich sprawach".

Ale samodzielność i czystość ustroju pierwotnej wspólnoty ziemskiej rzadko gdzie się zachowała. Powstanie wielkich posiadłości ziemskich tak samo na niej zaciążyło jak na wspólnocie włościan.

Wprawdzie bogate gwarectwa miały zupełnie inne środki obrony przeciw swym ciemiężcom niż ubogie gminy włościańskie; nie znaleźliśmy też ani jednego przykładu, żeby górnicy w średniowieczu gdziekolwiek popadli w poddaństwo i utracili swobodę osobistą. Ale właśnie bogactwo kopalń skłaniało panów do nakładania na nie czynszu. Podobnie jak prawo polowania tak i górnictwo uważali oni za swój przywilej; w niektórych ordynacjach na lewym brzegu Renu górnictwo wyraźnie zrównano z myślistwem i dla „jaśnie panów" zastrzeżono „myślistwo na ziemi i pod ziemią". A największym właścicielem był król; już od samego początku udało mu się zawładnąć całym szeregiem kopalń; a wkrótce potem będzie on rościł sobie prawo i do kopalń przywłaszczonych przez szlachtę, klasztory lub biskupów. Królowie i cesarze niemieccy oświadczyli wreszcie, że nikomu nie wolno zajmować się górnictwem, kto od nich nie otrzyma kopalni w lenno. Górnictwo, a najpierw dobywanie złota, srebra i soli, uznano za przywilej królewski (regał).

Początkowo udało się też cesarzom, przynajmniej częściowo, przeprowadzić swoje plany. Achenbach w swej wyżej wymienionej książce daje przykłady podobnej akcji. Tak np. Fryderyk I w XII wieku zmusił biskupów, by swoje kopalnie przyjęli od niego w lenno. Ale już w następnym stuleciu widzimy zmierzch potęgi cesarskiej, gdy tymczasem władza wielkich właścicieli ziemskich stawała się władzą książąt udzielnych. Regał górniczy dostał się teraz im, a wkrótce mieli oni już dość siły — w porównaniu z mniejszymi właścicielami ziemskimi i pojedynczymi gminami i wspólnotami — aby ten regał całkowicie wprowadzić w życie.

Już Karol IV zmuszony był uznać w swojej „złotej bulli", ogłoszonej w 1356 roku, regał górniczy elektorów. Karol V wreszcie w swej kapitulacji elekcyjnej w r. 1519 zapewnił stanom cesarstwa ich regały.

Ustrój wspólnoty ziemskiej był już wtedy w górnictwie powszechnie zniesiony, przynajmniej tam, gdzie chodziło o większe kopalnie. Miejsce swobodnie obieranych związkowych urzędników zajęli urzędnicy książęcy, ci zaś niezależnie od uczestników wspólnoty i od gwarków kierowali pracą górniczą, sprawowali sądy i decydowali, komu należy oddać w lenno kopalnię, a komu nie; lecz skończyła się również i wyłączność ustroju wspólnoty w stosunku do kopalń. Eksploatowanie kopalni bowiem coraz trudniej dawało się pogodzić z ograniczeniami, jakie ten ustrój narzucał.

Potrzeba było coraz więcej sił roboczych, ściąganych z daleka, ponieważ okolice górskie, gdzie zazwyczaj zakładano kopalnie, były mało zaludnione. Im kosztowniejsze i rozleglejsze były kopalnie, tym większego wymagały wkładu kapitału; stąd powstał projekt uprzystępnienia nabywania kopalń wielkim kupcom z miast. Ci kupcy zaś zwykle żyli w dobrych stosunkach z książętami, którym nieraz w potrzebie służyli pożyczkami, co mogło również przyczyniać się do tego, że książęta używali swej władzy do złamania przywilejów uczestników wspólnoty na eksploatację kopalń. Kopalnie zostały wydzielone ze wspólnoty, góry, gdzie się one znajdowały, uznano za „wolne". Na wspólnych górach górnictwo było dozwolone każdemu — z zastrzeżeniem zezwolenia księcia. Kiedy w ten sposób usunięto zapory powstrzymujące napływ obcych żywiołów, wnet — zwłaszcza do kopalń srebra i złota — zaczęła napływać pstra ciżba kupców, lichwiarzy, awanturników, żebraków, aby próbować szczęścia. To dopiero umożliwiło szybki rozkwit wielkich kopalń.

Wszelki związek górnictwa ze wspólnotą ziemską został zerwany. Nic dziwnego, że potem juryści, wychowani na prawie rzymskim, którzy zupełnie nie rozumieli ustroju wspólnoty, nie mogli sobie dać rady z powstałym na jej gruncie niemieckim prawem górniczym. Dopiero epokowe badania ustroju wspólnot, dokonane przez G. L. v. Mauera, dały nam klucz do zrozumienia wielu zjawisk społecznych, a w ich liczbie niemieckiego prawa górniczego.

9. WIELKI PRZEMYSŁ KAPITALISTYCZNY W GÓRNICTWIE

W oczach prawnika wychowanego na prawie rzymskim kopalnia niemiecka z początku XVI stulecia była dziwnym zjawiskiem.

Eksploatator kopalni nie miał do niej pełnego prawa własności, tylko prawo użytkowania. To prawo nadawał urzędnik książęcy, majster górniczy. Lennik mający prawo eksploatowania kopalni tworzył gwarectwo o czterech (później więcej) udziałach, czyli kuksach (z czeskiego k u s = kęs, dział).

W podziale tym liczba 4 teoretycznie odgrywa wielką rolę. Z kutnahorskiego regulaminu górniczego widać, że prawo do kopalni początkowo dzieliło się na 4 udziały, chociaż w jej eksploatacji uczestniczyła większa liczba osób. Później zrobiono z tego 8, 16, 32, nareszcie 4 × 32 = 128 kuksów, i ta liczba z czasem stała się regułą. Pierwszy raz wspomina ją dokument z r. 1327; ale w Fryburgu dopiero od r. 1698 dzielono dochód na 128 kuksów (porówn. Achenbach, dz. przyt., str. 291).

Pewna liczba tych kuksów przypadała księciu. Kuksy można było sprzedawać. Właściciel jednego lub dwu kuksów był „gwarkiem". A więc kopalnie były eksploatowane przez towarzystwa akcyjne. Ale kuks nie dawał prawa do kopalni, lecz tylko do c z y s t e g o, u z y s k a n e g o z n i e j d o c h o d u. Ten dochód dzielono między posiadaczy kuksów. Również i koszty eksploatacji rozkładano na nich. Jeśli koszty przez pewien czas przewyższały dochody, a ktokolwiek z gwarków nie był w możności zapłacenia nałożonej nań dopłaty, to tracił swój kuks, a współgwarkowie mogli jego udział przekazać komu innemu. A jeśli kopalnia była całkowicie zarzucona, to gwarectwo traciło wszelkie do niej prawo i książę mógł ją oddać w lenno komu innemu.

Ale nie dość było tych przepisów, urągających pojęciom własności prawa rzymskiego. Pracą górniczą kierowali urzędnicy księcia, który przywłaszczył sobie prawa

wspólnoty ziemskiej, a głos gwarectwa bardzo mało znaczył wobec zarządzeń książęcych.

Regulamin górniczy księcia i elektora saskiego Augusta (drukowany w r. 1574) wymienia w trzecim artykule następujących urzędników górniczych, mianowanych przez księcia: dwóch radców górniczych, którzy co pół roku wraz z naczelnikiem, nadmajstrem górniczym i zarządcą górniczym mieli odwiedzać kopalnie. „Oprócz tego w każdym mieście górniczym, stosownie do jego warunków i wielkości kopalń, ustanowiliśmy majstra górniczego i dostateczną liczbę przysięgłych, znających się na górnictwie mężów, dziesiętników, wydzielaczy, pisarzów księgi kuksowej, pisarzów górniczych, zarządców kuźnic, pisarzów dochodów książęcych, pisarzów kuźnic i mierniczych kopalnianych".

Gwarkowie mianują (artykuł 42) sztygarów i majstrów szychciarskich, lecz tylko za zgodą i pozwoleniem: naczelnika, nadmajstra górniczego, zarządcy kopalni i majstra górniczego każdej miejscowości. Na mocy art. 44 ci urzędnicy mają prawo udzielania dymisji sztygarom i majstrom szychciarskim. Majster szychciarski przyjmuje i zwalnia robotników, ale tylko za zezwoleniem majstra górniczego i dwóch przysięgłych.

Agricola, z którego książki * czerpiemy te wiadomości, podaje nam także następujące szczegóły o funkcjach poszczególnych urzędników.

Naczelnika górniczego ma każdy słuchać, jest on bowiem naczelnym sędzią. Po nim stoi majster górniczy. On w każdą środę wraz z przysięgłymi sprawuje sądy. W inne dnie kontroluje on kopalnie i wskazuje, gdzie i co należy robić. W każdą sobotę sztygarzy mają mu zdawać sprawozdanie z ubiegłego tygodnia.

Pisarz górniczy pisze „kartki dla tych, kto pragnie pracować w kopalni" i co kwartał sporządza rachunki dochodów i wydatków kopalni przeznaczone dla gwarków. Dziesiętnik zabiera dochód z kopalni i wypłaca z niego sztygarom pieniądze potrzebne na eksploatację kopalni. Czysty dochód wręcza wydzielacz gwarkom. Jeżeli zamiast dochodu okaże się niedobór, wtedy pisarz górniczy kwotę przypadającej na każdego dopłaty wypisuje na kartkach i te po sprawdzeniu przez majstra górniczego i dwóch przysięgłych przybija się do drzwi zainteresowanych gwarków (albo ich zastępców).

Sztygar zarządza kopalnią i wypłaca zarobki, których wysokość oznacza wraz z przysięgłymi. „Od czasu do czasu oddają oni (przysięgli) wraz ze sztygarami górnikom po kilka sążni gangu (przechodu podziemnego) do przebicia, za większą lub mniejszą zapłatę, stosownie do tego, czy skała jest twarda czy miękka" (str. 71). Jeśli robotnicy napotykają nadspodziewanie twardą skałę, ich zapłata stosunkowo się podwyższa albo się obniża, jeżeli skała okaże się bardziej miękka, niż się spodziewano.

* Korzystaliśmy z wydania niemieckiego, doskonale ilustrowanego: „Vom Bergwergk XII Bücher, darin alle Empter, Instrument, Gezeuge, vnd alles zu disem handel gehörig, mit schönen Figuren vorbildet vnd klärlich beschriben sindt, erstlich in Lateinischer sprach durch den Hochgelerten und Weittberümpten Herrn Georgium Agricolam, Doctorn vnd Bürgermeistern der Churfürstlichen statt Kempnitz, jetzund aber verteutscht durch den Achtparen vnd Hochgelerten Herrn Philippum Bechium, Philosophen, Artzet vnd der Loblichen Vniuersität zu Basel Professoren", Basel 1557.

Majster szychciarski wreszcie kieruje i ma nadzór nad robotami w kopalni.

Gwarkowie, jak widzimy, poza częścią handlową, która w kopalniach srebra (produkt ich szedł do mennicy) nie była zbyt uciążliwa, nie mieli prawie nic innego do roboty w górnictwie oprócz dopłacania pieniędzy, gdy interes szedł źle, albo pobierania ich, gdy prosperował. Wprawdzie Agricola (str. 31) sądzi, że gwarkowie powinni mieszkać przy kopalni, aby mogli mieć nadzór nad swoimi robotnikami i nie powinni przekazywać tego obowiązku sztygarowi. „Oko pańskie konia tuczy". Ale uwaga Agricoli jest dla nas tylko dowodem, że gwarkowie już w tym czasie lubili mieszkać z dala od miejsca, gdzie wytwarzało się ich bogactwo; stali się zbyteczni w procesie produkcji, nad którym kierownictwo ujęła w swe ręce biurokracja książęca.

W miarę jak osoba gwarka stawała się zbyteczna przy eksploatacji kopalni, powstawało coraz większe zapotrzebowanie na jego kapitał. Dająca dobre wyniki, pomyślna eksploatacja kopalni stała się wkrótce przywilejem wielkich kapitalistów, wielkich kupców i bankierów z miast.

Technika górnicza rozwijała się pod koniec średniowiecza i w zaraniu czasów nowożytnych ze zdumiewającą szybkością, zwłaszcza w Niemczech, które wówczas grały rolę „Peru Europy", najbogatszego w złoto i srebro kraju naszej części świata.

Trudy i niebezpieczeństwa, a zarazem i koszty górnictwa wzrastają szybko w miarę zstępowania w głąb ziemi. Dlatego to urządzenie kopalń takich minerałów, jak np. żelaza i węgla, pozostawało, jak już powiedzieliśmy, długi czas bardzo prymitywne. Kopalnie węgla brunatnego u stóp Rudaw jeszcze w połowie XIX stulecia były nie dość zyskowne, by umożliwić eksploatację na wielką skalę. Istniały tam przeważnie drobne kopalnie, niekiedy tylko niewielkie szyby, gdzie sam gwarek z żoną i dziećmi dobywał węgiel; robota w kopalniach trwała zwykle w czasie zimowym, gdy praca na roli ustawała. Gwarkami byli po większej części włościanie (porówn. Braf, Studien über nordböhmische Arbeiterverhältnisse, Prag 1881, str. 4). Łupek szyfrowy w Meiningerze jeszcze dziś dobywają sposobem najpierwotniejszym, „...eksploatacja polega na kopaniu licznych dołów w punktach, gdzie jak najbliżej powierzchni można znaleźć najlepszy i najłatwiejszy do obrabiania łupek. Praca posuwa się wzdłuż tych najlepszych słupów łupku, rumowisko układa się jak najbliżej miejsca eksploatacji; robotę się porzuca, skoro łupek jest trudniej dostępny wskutek licznych przerw w pokładzie, albo też jama, wskutek braku urządzeń służących do odprowadzania wody, zostaje zalana". Eksploatacją zajmują się drobne spółki dzierżawców wyrabiających rysiki, którzy samodzielnie wydobywają potrzebny im surowiec (E. Sax, Die Hausindustrie in Thüringen. Jena 1882, str. 70). Podobnie przedstawiał się pierwotny przemysł górniczy.

Przy zwiększaniu się głębokości kopalń proste narzędzia przestają wystarczać: wydobywanie na powierzchnię mas skalnych staje się zbyt mozolne; dopływ powietrza do kopalń zaczyna być niedostateczny i to uniemożliwia dalsze kopanie; wody podziemne zatapiają kopalnie.

Jednak chciwość na kruszce szlachetne umiała przezwyciężyć wszystkie te trudności, zaprzęgła pomysłowość praktyków i uczonych i stawiała młodziutkiej technice naukowej owych czasów wciąż nowe i coraz poważniejsze zadania; zachęcała do poszukiwań i wynalazków pragnąc ujarzmić siły przyrody, konstruować coraz lepsze narzędzia pracy, wznosić coraz doskonalsze budowle.

Tak więc już w XVI stuleciu osiągnęło górnictwo w Niemczech, mianowicie kopalnie złota i srebra, zdumiewająco wysoki poziom techniczny.

Kto się chce z tym przedmiotem zapoznać, znajdzie doskonałego przewodnika we wspomnianym dziele Jerzego Agricoli z Chemnitz.

Ale dla naszego celu jest odpowiedniejsze przytoczenie mniej szczegółowego i fachowego, ale żywszego, bardziej przejrzystego i krótszego obrazu, jaki pastor joachimstalski M a t t h e s i u s nakreślił w swej „Sarepcie" o technicznych urządzeniach, stosowanych za jego czasów przy eksploatacji kopalń srebra *.

Nauka była już na usługach górnictwa. Teoretycznie wykształceni inżynierowie urządzali kopalnie i kierowali nimi. Ta praca o wiele przewyższała możliwości prostego, niewykształconego górnika.

Wprawdzie i górnicy musieli znać się na używaniu k o m p a s u.

„Są to piękne instrumenty, godne podzięki i pochwały. Bo one wskazują nie tylko wędrowcom na ziemi i żeglarzom na morzu, ale i wam, górnikom, którzyście pod ziemią, w jakim kierunku, w jaką stronę świata idą chodniki i dokąd macie się kierować". Widzimy, jaką skomplikowaną, szeroko rozgałęzioną budową była już wówczas kopalnia, jeżeli górnik potrzebował kompasu, żeby się w niej orientować. Ale głównie kompas służył inżynierom przy pomiarach trygonometrycznych, żeby oznaczyć granice poszczególnych kopalni (miernicy kopalniani), żeby przeprowadzać szyby wentylacyjne itp. „Szczególnie zaś służy on szlachetnej sztuce pomiarów, bez której w górnictwie nie można się obejść, jeżeli kto nie chce czynić szkody innym gwarkom albo przebić ściany, jeżeli chce odprowadzić wodę, sprowadzić powietrze i uszanować prawa każdego... Ci laicy, gruntownie przez Euklidesa wyuczeni geometrii, muszą mieć wiele narzędzi, sznurów i miar, obok swej — dawniej używanych — tyczki i palików i tym podobnych narzędzi, miar i sznurów. A ten tu jest mistrzem, kto zna się na trójkątach i proporcjach i może się nimi posługiwać" (str. 143).

Widzimy tu, jak powstaje jedna z cech wielkiego przemysłu kapitalistycznego: podział robotników na dwie klasy: z jednej strony, niewykształceni robotnicy fizyczni; od nich się wymaga jak największej siły fizycznej; a z drugiej strony, ludzie wykształceni, pracownicy umysłowi — ich zdolnościom stawiane są wysokie wymagania.

„Nadprodukcji inteligencji" początku XVI stulecia jeszcze nie było, przynajmniej w dziedzinie technicznej, prędzej chyba zjawisko to można było zaobserwować w dziedzinie teologii. Jeszcze nie było tylu inżynierów, ilu jest dziś, i dlatego ceniono ich bardzo. Toteż Matthesius woła, że należy wysławiać wysiłki i pracę mistrzów i zatrzymywać u siebie takich niezwykłych ludzi, którzy obcują z prawdą i stawiać ich przed innymi górnikami umiejącymi co najwyżej zagospodarować i ocembrować stary szyb. Tak też książęta i panowie umieją cenić według ich wartości owych mistrzów, których Bóg i przyroda uposażyła w tak wielkim stopniu. Cesarz Maksymilian wysoko cenił ich zasługi; toteż gdy ten, co założył

* Johann Matthesius, Bergpostilla oder Sarepta... Sampt der Joachimsthalischen kurtzen Chronjken biss auffs 1578 Jahr. Nürnberg 1578. Jest to zbiór kazań wygłoszonych w latach od 1553 do 1562.

kopalnię pod Insbrukiem, a na Kuttenbergu zaprojektował urządzenie wodne i skonstruowanym przez siebie instrumentem niby lewarem odprowadził wodę z dużego jeziora, był źle przez niektórych traktowany i ze skargą na nich stanął przed cesarzem, bogobojny cesarz rzekł: „ci ludzie nie umieją obchodzić się z mistrzami".

„Ale ponieważ, chwała Bogu, te i inne sztuki wyzwolone obok ewangelii w owym czasie znów się dostały do szkół i wielu mądrych ludzi już wie, do czego one służą i jak za pomocą czworoboków i trójkątów można mierzyć ziemię, więc właściciele kopalń i miasta górnicze powinny pomagać tym zdolnym ludziom, których umysły do tego mają dar i skłonność oraz zamiłowanie do matematyki i innych sztuk, ażeby takie pomiary wykonywać w należyty sposób, i powinny starać się o pożyteczne i trwałe instrumenty, ażeby zawsze z dnia na dzień można było tanim kosztem podnosić wodę i kopaliny".

Więc już w początkach wieku XVI nauka pozostawała na usługach górnictwa; zarzucono tradycyjne zwyczaje przodków, co w rzemiośle jest szczególnie pielęgnowane, a na ich miejsce wprowadzono metodyczne badanie naukowe, będące prawdziwym czynnikiem rewolucyjnym; powodowało to w rezultacie ustawiczny postęp w produkcji, zastosowanie coraz lepszych narzędzi, tj. takich, które wymagały mniejszych kosztów i pozwalały na zaoszczędzenie siły roboczej. Wszystko to stanowi znamienne cechy nowożytnego wielkiego przemysłu kapitalistycznego.

Jak bardzo w tych warunkach zwiększał się zasięg używania maszyn w górnictwie, widać z następującego opisu Matthesiusa:

„Robota górnicza — to robota końska i niejeden dźwiga ciężkimi windami kamienie i wodę tak, że nie tylko krwią pluje, ale nieraz i kark skręci, gdy golusieńki stać musi dzień cały i zatrzymywać wodę oraz wywozić wyznaczoną sobie szychtę. Toteż jest to prawdziwą łaską i darem bożym, że wam spoconego czoła znój ciężki, którym z powodu grzechu rodzaj ludzki jest obarczony, Bóg łagodzi pożytecznymi narzędziami i sztukami i zamiast ludzi zaprzęga konia, a za pomocą wody, powietrza i ognia każe dźwigać i wynosić wodę i kopaliny z głębin, posługując się pięknymi sztukami, ażeby koszty były mniejsze i ukryte skarby prędzej zostały na światło dzienne wydobyte.

To dobrodziejstwo, że bydło i żywioły wam służą, że wiele mądrych głów pomaga skutecznie górnictwu swoimi wynalazkami, zasługuje na to, żebyście za nie dziękowali Bogu, a ludziom za nie odpłacali szacunkiem i wdzięcznością. Stać przez cały dzień przy ciężkiej windzie i wiele razy podnosić ją i spuszczać dla marnego grosza i często być popychanym przez windę albo uderzanym korbą, to bardzo ciężki zarobek. Tak samo, gdy we dwóch nieustannie wyciąga się z szybu wodę całymi wiadrami, jest to również wielkie umęczenie ciała, wysysające z człowieka wszelkie siły, powodujące omdlenie nóg i rąk. Ale Pan Bóg dał wam mistrzów, którzy wymyślili uczciwą pomoc dodając do windy koła rozpędowe i dźwignie, ażeby robota była lżejsza i korzystniejsza. A także ich zasługą jest budowa przyrządu składającego się z okrągłych tarcz i kół z cewkami oraz kół zębatych z trybami i listwami, ażeby nie tylko ręce i boki, lecz również i nogi, i całe ciało dźwigały wodę i kopaliny — i to zasługuje na podziękę. Toż i kołowrót koński jest piękną sztuką: z pomocą koni

wywozicie nim w górę kopaliny i wodę; w jednej szychcie możecie wywieźć więcej niż dwudziestu wiadrami ręcznymi. Podobnie korzystne jest używanie koni do tarczy hamulcowej. Lżej też idzie robota i z większą korzyścią, gdy zamiast spuszczać do szybu walce i stemple, macie swoje windy, kluby i drągi. Górnicy powinni mieć także łagwie i worki skórzane, w których zimą rudę z wysokich gór odnoszą do hut, oraz psy, które by takie worki (opróżnione) znów zaciągały do kopalń.

Obszerna i dobrze zabezpieczona sztolnia z dobrym ściekiem i upustem na nieczystości jest jednak najpiękniejszą sztuką w kopalni, bo usuwa wodę i złe powietrze sprowadzając dobre oraz daje możność wygodnego transportu z pomocą skrzyń i psów; za co górnicy powinni dziękować Bogu oraz chętnie i sumiennie płacić swój podatek, czwarty grosz albo dziewiąty. Ale gdzie nie można urządzić sztolni, tam roboty wodne (hydrauliczne) mają wielkie znaczenie, gdy podnosi się wodę w konewkach z pomocą bloku i koła, deptanego przez ludzi, albo gdy z pomocą wody i wiatru podnosi się wodę w górę. Gdzie wody płyną w ziemi, można za pomocą takiego przyrządu wodę podnieść w górę i pędzić do zamków na pagórki, gdzie takie urządzenia wodne w wielu miejscach zostały wykonane. Ale gdy z wód podziemnych nie można korzystać, trzeba wodę z powierzchni sprowadzać do kopalni, taki to wodociąg był pomyślany w kopalni Pithiusa, gdzie ten bogaty właściciel kopalni umarł ze zmartwienia w izbie z wodnym kołem rozpędowym. Teraz zaś mistrzowie wymyślili wiele pięknych i skutecznych przyrządów, zwłaszcza z rurami i pompami, którymi z pomocą ludzi, wody albo wiatru podnosi się wodę do sztolni lub na zewnątrz *.

Wy, górnicy, powinniście też w swojej pieśni górniczej sławić tego dobrego człowieka, który teraz usiłuje kopaliny i wodę podnosić na powierzchnię, podobnie jak to dziś ludzie podnoszą wodę za pomocą ognia, ale tylko na powierzchni ziemi... **

Na zakończenie, kiedy już mówię o różnych sztukach, jako kaznodzieja górniczy, podziękuję jeszcze Bogu za tę piękną sztukę, która pozwala za pomocą wentylatorów, rur, miechów i wachlarzy sprowadzać albo napędzać do sztolni dobre powietrze, a złe powietrze wyprowadzać albo wypędzać. Wszak jest rzeczą pożyteczną, że na końcu sztolni urządzają z desek rurę, lutują ją albo zalepiają gliną lub listwami, żeby dobre powietrze mogło napływać do kopalni, a złe pod kanałem się wymykać; zwłaszcza gdzie miechem kowalskim usuwają złe powietrze, tam zaraz na jego miejsce napływa dobre, ponieważ przyroda nie znosi, żeby jakie miejsce było próżne, puste i bez powietrza.

Na Kuttenbergu złe powietrze wyprowadzają kanały, podobne do kominów, zwłaszcza gdy przed nimi palą ogień i na odległość 500 sążni *** albo i więcej

* Agricola w swym dziele opisuje trzy rodzaje urządzeń służących do czerpania wody wiadrami, siedem rodzajów pomp i sześć „czerpiących wodę za pomocą tyk", a więc szesnaście rodzajów przyrządów podnoszących wodę.

** Czyżby tu była mowa o jakiejś dziś zapomnianej maszynie parowej?

*** Taki sążeń (Lachter) równa się prawie dwóm metrom. Zapuszczano się więc wówczas już przeszło na kilometr pod ziemię.

pod ziemią chcą sprowadzić dobre powietrze do szybów; u nas w Joachimsthalu niedawno także urządzono podobne przyrządy, w których dobre powietrze rurami za pomocą miechów sprowadzają na kilkaset sążni, gdy musiano wielkim kosztem urządzić dwie sztolnie jedną nad drugą" (str. 145).

Matthesius mówi tu tylko o górnictwie. Z dzieła Agricoli można się przekonać, jak skomplikowane urządzenia służyły wówczas do przeróbki rudy; młyny stępowe, piece do topienia, przyrządy do kruszenia rudy oraz do przeróbki „twardych soków", jako to: soli, szkła itd. To, cośmy powiedzieli, powinno wystarczyć do wykazania, że praca górnicza, przynajmniej gdy chodziło o szlachetne metale, w wieku XVI dawno już straciła charakter rzemieślniczy. Nie polegała ona już na prostych czynnościach ręcznych, jakich górnik nauczył się w czasie terminowania, aby po jego ukończeniu znać cały proces wytwarzania. Tu proces przerastał już pojęcia prostego robotnika; kopalnia stała się wielkim, skomplikowanym organizmem, wymagającym urządzeń rozległych i kunsztownych, a przy tym bardzo drogich, organizmem, którego szczegóły mogli w całości opanować i kierować nimi tylko naukowo wykształceni technicy, „mistrze"; takiego skomplikowanego organizmu nie mogły już utrzymać w ruchu siły ludzkie, wymagał on różnych urządzeń, a więc kapitału.

W tych warunkach proletariusz nie miał widoków eksploatowania kopalni jako jej posiadacz; nawet drobniejsi kapitaliści, każdy z osobna, nie mogli się zdobyć na ponoszenie kosztów utrzymania w ruchu porządnej kopalni.

Co prawda, mogło się kilku połączyć i utworzyć spółkę, gwarectwo, co się też często zdarzało. Udziały (kuksy) nie zawsze były dostępne dla drobnych kapitalistów. W niektórych szybach joachimsthalskich jeden kuks sprzedawano za 1000 talarów joachimsthalskich, co na owe czasy było znaczną sumą (Matthesius, str. 18). A powodzenie nie zawsze dopisywało.

Geologia znajdowała się jeszcze w kolebce, a górnictwo było o wiele bardziej grą hazardową, niż jest nią dzisiaj. Zmiany w wydajności kopalni były wprost nieprawdopodobne; niekiedy zarzucano nie tylko pojedyncze szyby, lecz całe wielkie kopalnie, ażeby ich eksploatację później znów z powodzeniem podjąć.

W X wieku rozpoczęto eksploatację kopalni srebra w górach Harcu (pod Goslarem). W ciągu pierwszych stu lat wydajność ich była nader obfita. Potem już mało o nich słyszymy, wreszcie dowiadujemy się, że po długim zaniedbaniu zaczęto je znów eksploatować w r. 1205.

W XII stuleciu rozpoczęto eksploatację saskich kopalń srebra, w wieku XIII — czeskich. Wacław II, król czeski, oznajmił w r. 1295 w swoim regulaminie górniczym, że kopalnie złota i srebra są wszędzie już wyczerpane, tylko Czechy obfitują w te metale. Kopalni goslarskich w ciągu XIV stulecia znów zaniechano i dopiero w r. 1419 wznowiono ich eksploatację na przeciąg całego stulecia.

Kopalnie miśnieńskie przetrwały dłużej. Ale jakże się zmieniała ich wydajność!

Wydajność kopalni marienberskich w r. 1520 wynosiła 258 złotych; w r. 1521 — 772 zł, 1522 — 1806 zł, 1523 — 1161 zł, 1529 — 2562 zł, 1530 — 6572 zł, potem wydajność szybko wzrastała i dosięgła szczytu w r. 1540 (270384 zł), a w r. 1552 spadła znów do 22749 zł.

W Schneebergu z szybów czynnych jako zysk (tj. nadwyżkę nad kosztami eksploatacji) rozdzielono:

rok	marek czyst. srebra	rok	marek czyst. srebra
1511	6192	1519	6779
1512	59340	1520	10787
1513	17673	1521	774
1514	8127	1522	6321
1515	14214	1523	1935
1516	21156	1524	253
1517	25324	1525	2515
1518	9675		

A więc zysk z szybów c z y n n y c h, idący do podziału, wahał się w granicach od 59000 do 250 marek. Ile trzeba było dopłacać do n i e c z y n n y c h kopalń, nie wiemy. W każdym razie w wielu szybach bywały lata wielkich niedoborów, gdy trzeba było albo sporo dopłacać albo zaniechać eksploatacji (lub udziału w niej), a przez to stracić kapitał inwestowany w szybie.

Wielki kapitalista, który to wytrzymał, miał w ciągu następnych lat przeciętnie wysokie zyski, ale drobny kapitalista łatwo mógł się stać żebrakiem. Jeżeli zaś mu się poszczęściło, jeżeli przedsiębiorstwo dawało zyski, to było dość sposobów, by mu je obrzydzić za pomocą wpływów, jakie wielcy finansiści wywierali na książąt i ich urzędników.

Agricola opowiada, że wielu uważało górnictwo za niemoralne z powodu następujących praktyk, którym nie da się zaprzeczyć:

> „Jeśli okaże się jakaś nadzieja wydobycia kruszcu z ziemi, zaraz zjawia się książę albo inna zwierzchność i odbiera gwarkom tej kopalni ich własność *; albo przychodzi sprytny, umiejący dopiąć swego sąsiad i wszczyna proces z dotychczasowymi gwarkami, aby ich pozbawić przynajmniej części kopalni. Albo też naczelnik górniczy nakłada na gwarków wysokie dopłaty i pozbawia udziałów tych, co nie chcieli lub nie mogli opłacić swych składek; tym sposobem wbrew wszelkiej sprawiedliwości pozbawiał ich kopalni i zagarniał ją dla siebie. Czasem znów sztygar zamykał sztolnię; a po kilku latach, gdy gwarkowie mniemali, że kopalnie są już całkowicie wyczerpane i opuszczone, zaczynał wydobywać rudę i bezprawnie zagarniał ją dla siebie. W ogóle cała zgraja górników (nie ma tu mowy o robotnikach najemnych) jest zbieraniną kłamców, oszustów i łotrów... Na przykład zachwala kłamliwie sztolnię, aby dzięki zmyślonej pochwale sprzedać swoje kuksy w dwójnasób drożej, niż są warte, albo też znów nad miarę narzeka na sztolnię, ażeby nabyć cudze udziały za bezcen“ (I księga).

Nic dziwnego, że górnictwo było tak samo osławione jak dziś giełda — ale też tak samo ponętne dla kapitalistów. Podobnie do dzisiejszej giełdy górnictwo sprzyjało wywłaszczaniu drobnych a pragnących szybko się wzbogacić kapitalistów na

* Artykuł I regulaminu górniczego Augusta saskiego z r. 1574 obiecuje gwarkom, że ich udziały nie będą nadal k o n f i s k o w a n e, jak to się często dotąd zdarzało. Śliczne, oficjalne przyznanie się do winy!

rzecz wielkich kapitalistów, wobec których naturalnie nikt nie odważał się stosować takich praktyk, o jakich tu wspomniano; znamy kapitalistów, jak Fuggerowie, którzy dzierżawili kopalnie złota w Schwazu *, albo kupcy w Zwickau — Römerowie — dwaj bracia, którzy zagarniali lwią część dochodów z kopalń srebra w Schneebergu i dzięki temu zgromadzili niezmierne bogactwa.

„Kto chce się zajmować górnictwem — powiada Matthesius (VI kazanie) — musi posiadać pieniądze albo pracowite ręce; tylko bardzo bogaci albo bardzo ubodzy mogą się brać do tego dzieła..."

Innymi słowy, w górnictwie mogli egzystować teraz już tylko wielcy kapitaliści i proletariusze.

10. ROBOTNICY W GÓRNICTWIE

W miarę jak dawne wspólnoty górnicze zamieniały się w gwarectwa kapitalistyczne, pachołkowie, czyli giermkowie górniczy, z którymi uczestnicy wspólnoty dawniej wspólnie eksploatowali kopalnie, stawali się najemnymi proletariuszami. Już teraz nie pracowali razem z panami i już nie mieszkali razem z nimi, w ich gospodarstwie, w ich rodzinie, dzieląc ich dolę i niedolę. Skończyły się dawne patriarchalne stosunki. Często robotnicy zaledwie znali osobiście kapitalistę, dla którego kopali, bogatego kupca w odległym mieście nie mającego o pracy górniczej żadnego pojęcia.

Wprawdzie tam, gdzie okrąg górniczy wydzielono z wspólnej posiadłości i uznano za „wolny", teoretycznie istniała możność zostania gwarkiem dla każdego, a więc i dla ubogiego. Ale jeżeli w warunkach opisanych w poprzednim rozdziale była to rzecz ryzykowna dla drobnego kapitalisty, to dla nic nie posiadającego było to faktycznie niemożliwe. Co najwyżej udawało się czasem sztygarowi wznieść się tak wysoko.

Co prawda, w porównaniu z dzisiejszymi stosunkami położenie pachołków górniczych w początkach XVI stulecia nie było wcale złe. Dzień roboczy (trwanie szychty) podług Agricoli (4 księga) trwał zwykle 7 godzin. Pierwsza szychta rozpoczynała się rano o godz. 4 i trwała do 11; druga szychta trwała od 12 do 7. Szychta nocna (od 8 wiecz. do 3 z rana) była dozwolona tylko w razie koniecznej potrzeby. Żaden robotnik górniczy nie mógł odbywać dwóch szycht z kolei, gdyż zasnąłby przy pracy, „zmęczony wielkim i ciężkim trudem".

Odpoczywano nie tylko w niedziele i święta, lecz także w soboty. Sobota była przeznaczona na zakup przez robotników żywności na cały tydzień. Tydzień roboczy wynosił więc normalnie 35 godzin — był jeszcze krótszy, gdy w tygodniu

* Fuggerowie augsburscy otrzymywali tylko z oddanych im w zastaw kopalni w Schwazu (w Tyrolu) rocznie 200.000 złotych; spółka augsburskich Höchsteterów zyskała z tych kopalni między r. 1511 a 1517 nie mniej niż 149.770 marek czystego srebra i 52.915 cetnarów miedzi (J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, II, str. 390).

wypadało święto, a świąt wówczas nie brakowało. Niekiedy zdarzały się jeszcze krótsze szychty, tak np. w Kuttenbergu i w Harcu sześciogodzinne*.

Co do płacy robotników górniczych, w dostępnych nam źródłach nie znaleźliśmy bliższych szczegółów. Jeżeli jednak zwrócimy uwagę, że ogólne położenie robotników na początku XVI stulecia pod względem materialnym było pomyślniejsze niż dzisiaj, a robotnicy górniczy zajmowali poczesne miejsce wśród ludności robotniczej, to możemy przypuścić, że ich płace były względnie dobre.

Ale położenie robotników w górnictwie, podobnie jak robotników najemnych w ogóle, wykazywało już dążność do pogorszenia się. Wiemy już, że w górnictwie XVI stulecia już się był dokonał podział na pracę umysłową i pracę ręczną. A ten podział zmniejszał znaczenie i dochody tych, komu przypadła w udziale praca ręczna. Można ich było łatwiej zastąpić, nie trzeba ich było długo uczyć, siła robocza była stosunkowo tania. Podział pracy postępował coraz dalej, wpływając na pogorszenie się położenia robotników w górnictwie.

„Prawdziwy górnik powinien by wiele umieć, ale rzadko który z nich zna się na całości swej sztuki" — skarży się Agricola (I księga): „Bardzo niewielu znajdziemy takich, którzy znają całe górnictwo. Bo jeden ma tylko doświadczenie w kopaniu, inny tylko w płukaniu albo też zna sztukę topienia, inny znów zna się na miernictwie górniczym, inny wznosi sztuczne budowle, a inny zna dobrze prawo górnicze".

Różne maszyny wymagały szeregu czynności, które każdy silny mężczyzna mógł wykonywać bez długiej nauki. Przy przeróbce rudy stosowano już częstokroć pracę kobiecą, a nawet dziecięcą, zwłaszcza przy przebieraniu i płukaniu rudy, o czym czytamy w ósmej księdze Agricoli.

Wzrastała wciąż w przemyśle górniczym liczba zajęć, jakich każdy mógł się szybko i łatwo nauczyć. Były to zajęcia proste, dostępne dla każdego zdrowego człowieka. Wydzielenie kopalń ze wspólnej własności pod względem prawnym zostało urzeczywistnione faktycznie dzięki rozwojowi techniki i dało wszystkim możność pracy w górnictwie.

Nie brak było ludzi garnących się do tej pracy: zbankrutowanych i zrujnowanych włościan, proletariuszów miejskich, którzy o ile nie zostali włóczęgami albo żołdakami, z ochotą zaciągali się do pracy w kopalniach złota i srebra w Saksonii, Czechach, Salzburgu i Tyrolu, jak to czynili bankruci i wydziedziczeni od r. 1849 w Kalifornii. Większość górników, zdaniem Agricoli, wcale się nie zna na górnictwie. „Bo najczęściej ci się cisną do kopalń, którzy mają dużo długów, a nie mają czym płacić, albo kupcy, którzy zbankrutowali, albo chłopi od pługa, uciekający od ciężkiej pracy".

Ojciec Lutra, górnik w kopalni mansfeldzkiej, był także zrujnowanym chłopem.

Gdzie rozpoczynała się eksploatacja kopalni srebra, tam napływała wielka liczba ludzi. Tak w r. 1471, gdy na Schneebergu w Saksonii odkryto bogate żyły srebrne, jakby za dotknięciem różdżki czarodziejskiej powstało całe miasto. Gdy w r. 1516 rozpoczęto eksploatację kopalni w Joachimsthalu, podobno zebrało się przeszło 8000 górników.

* Porówn. bardzo pouczający artykuł H. Achenbacha: „Die deutschen Bergleute der Vergangenzeit" w „Zeitschrift für Bergwerke", wyd. przez Brasserta i Achenbacha, Bonn, rok XII, 1871, str. 100.

Nie brak więc było sił roboczych. Nic dziwnego, że płace zmniejszały się albo przynajmniej, pomimo szybkiego wzrastania cen w początku XVI stulecia, nie podnosiły się wcale.

Gwarkowie i urzędnicy książęcy chętnie popierali tę tendencję. Nie tylko wedle możności obniżali płacę pieniężną, lecz i urywali z niej górnikom znaczną część za pomocą różnych oszukańczych sztuczek. Tak np. przez wypłatę w lichej monecie i przez „system trekowy" (po angielsku t r u c k, zapłata nie gotówką, lecz w naturze).

Tak np. mówią o Schneebergu pod koniec XVIII stulecia:

> „Gdy wydajność srebra w Schneebergu powiększyła się do tego stopnia, że nie można było wszystkiego kruszcu przerobić na monetę, gwarkowie zaczęli wytopione surowe srebro wywozić za granicę i sprzedawać za monetę o małej zawartości srebra, którą potem płacili, a raczej oszukiwali górników" *.

Przytaczany już kilkakrotnie regulamin górniczy Augusta saskiego z r. 1574 uważa za rzecz potrzebną zarządzić w osobnym artykule, żeby robotnikom wypłacano w dobrej monecie. Artykuł 43 zabrania sztygarom i majstrom sztychowym przyjmować robotników na wikt.

Przeciw systemowi „trekowemu" w ogóle wydano liczne rozporządzenia, co dowodzi, jak bardzo był rozpowszechniony. Co prawda, zabraniano tylko wymuszania kupna towarów. Tak np. w regulaminie górniczym tyrolskim z r. 1510 czytamy: „Żeby żaden robotnik nie był zmuszany albo zniewalany do przyjmowania towarów zamiast płacy, ale to ma być pozostawione dobrej woli każdego, a gdyby robotnik nie chciał przyjmować towaru i skarżył o płacę, wtedy masz ty, jako nasz sędzia górniczy, popierać go, przestrzegając praw górniczych, według brzmienia regulaminu, masz dozwalać mu skargi i wymierzać sprawiedliwość".

Ale zdaje się, że takie rozporządzenia zwykle pozostawały tylko na papierze. Nie zapominajmy, że urzędnicy książęcy wywierali przemożny wpływ na wysokość płacy i na traktowanie górników, że więc bez ich zezwolenia nie mogłoby wcale dojść do obniżania płac.

Toteż robotnicy uważali książąt i ich urzędników tak samo za swych wrogów jak i gwarków. Z drobnymi gwarkami mieli nawet wiele punktów stycznych. Ideałem robotnika górniczego było zostać z czasem takim gwarkiem. Ale już widzieliśmy, jak książęta, ich urzędnicy i wielcy kapitaliści wyzyskiwali i krzywdzili drobnych gwarków, jak im utrudniali, a często uniemożliwiali dostęp do bogatych kopalń. Przez to zmniejszali i tak już małe widoki robotników górniczych na wydobycie się z szeregów proletariatu. Drobni gwarkowie i robotnicy mieli tych samych nieprzyjaciół, podobnie jak dziś rzemieślnicy i proletariusze. To doprowadziło ich do łączenia się, do wspólnego wystąpienia przeciwko wspólnym wrogom: książętom i wielkim kapitalistom. Zwłaszcza w kopalniach alpejskich często spotykamy takie zjednoczenie.

Najściślejszy był związek robotników z gwarkami w tych kopalniach, gdzie zachowała się drobna eksploatacja, np. w kopalniach rudy żelaznej. Tam gwarek pracował sam, często nie trzymając pracowników najemnych, a tylko zatrudniając w swej kopalni członków rodziny. Ale i w takich kopalniach nieraz ujawniało się

* E. Herzog, Chronik der Kreisstadt Zwickau, I, str. 201.

przeciwieństwo między robotnikami a kapitalistami. Jeżeli np. w kopalniach rudy żelaznej zachowała się drobna eksploatacja, a huty żelazne stały się wielkimi zakładami o cechach kapitalistycznych, to kopalnie rudy wnet wpadały w zależność od hut, tak że mniemani samodzielni właściciele, pracujący w kopalniach, tak samo stawali się najemnymi niewolnikami właścicieli kuźnic, jak np. dziś „samodzielni" fabrykanci rysików łupkowych w Meiningen stali się całkowicie zależnymi od swoich odbiorców.

Najostrzejsze przeciwieństwa między robotnikami a gwarkami istniały w kopalniach złota i srebra. Te były najbardziej ciemiężone przez biurokrację książęcą. W takich właśnie kopalniach robotnicy byli najoporniejsi.

Górnicy byli jedynymi robotnikami, którzy już od dawna pracowali w wielkich zrzeszeniach — w czym, jak i pod wielu innymi względami, można ich przyrównać do robotników wielkiego przemysłu nowożytnego. Już w wiekach średnich liczono robotników wielkiej kopalni na tysiące, zwłaszcza w kopalniach srebra, jak w Harcu, w Freibergu, w Iglau, w Kuttenbergu *, a później i w kopalni mansfeldzkiej itd. „Górnicy w kopalni mansfeldzkiej — powiada Bieringen — odbierają zwykle co dwa tygodnie swą zapłatę w urzędzie w Eisleben, gdzie dawniej w dzień zapłaty rozdawano 18.000 — 20.000 talarów górnikom, węglarzom, służbie górniczej itd." (Johann Alberti Bieringens S. S. Theol. Cultor. und Manssfeldischen Landes-Kindes Historische Beschreibung des sehr alten und löblischen Manssfeldischen Bergwerks. Leipzig u. Eissleben 1743, str. 8).

Ale w odróżnieniu od nowożytnych robotników kopalnianych górnicy wówczas byli uzbrojeni. Jeszcze w r. 1530 przyjmowało Karola V w Schwazu (Tyrol) 5.600 dobrze uzbrojonych górników, którzy w jego oczach stoczyli potyczkę.

O górnikach mansfeldzkich, którzy w powstaniu turyngskim odgrywali znaczną rolę, opowiada Spangenberg, że w r. 1519 odbyła się ich musztra: „Hrabia Mansfeldzki w nieobecności swojego brata, hrabiego Albrechta, który był u księcia Henryka w Brunszwiku, w imieniu swoim, jego i swych kuzynów kazał górnikom ogłosić i przykazać, ażeby każdy w swym najlepszym uzbrojeniu był gotów na każde wezwanie. Na to zgodzili się z radością i chętnie, a wójt górniczy w Eisleben, Bastian Matzelwitz, powołał ich na dzień 21 września na równinę za Wimmelburgiem na musztrę i tam odbył ich przegląd i znalazł ich nieźle uzbrojonych" **.

W tych zbrojnych batalionach robotniczych panował duch hardy i śmiały, zawsze byli gotowi odpierać siłą wszelką krzywdę, która by się im działa. Im ostrzejsze stawały się przeciwieństwa ich interesów z interesami kapitalistów i książąt, panujących nad górnictwem, tym częstsze były wśród nich rozruchy.

Zdaje się, że obok właściwych robotników górniczych zwłaszcza kowale górniczy byli hardym ludem. Z dawien dawna w pobliżu ważnych punktów górniczych byli osiedleni kowale, którzy się zajmowali wyrabianiem narzędzi górniczych. Już wydany w r. 1300 regulamin górniczy kuttenberski (l. c., 16) mówi obszernie o kowalach górniczych, nazywa ich głównymi wichrzycielami na kopalniach i zaleca majstrom kowalskim staranny wybór takich czeladników, „którzy nie biorą udziału w zebraniach ani spiskach, ani knowaniach przeciwpaństwowych (contra nostram rempublicam aliquibus machinationibus") (Achenbach, Das deutsche Bergrecht, I, str. 204).

* Achenbach, Die deutschen Bergleute der Vergangenheit.
** Cyriacus Spangenberg, Sächsische Chronica. Frankfurt a. M. 1535.

W ówczesnych kronikach zapisane są właśnie w ostatnich dziesięcioleciach przed wybuchem wojny chłopskiej nadzwyczaj liczne powstania robotników górniczych, co stanowi dowód, jak bardzo sytuacja była naprężona.

Jako przykład wspomnimy walki o płacę w kopalniach saskich, staczane w tym czasie.

W r. 1478 książęta sascy Ernest i Albrecht pisali do rady miasta Freibergu: „Mili nam wierni poddani. Doszło do Naszej wiadomości, jakoby robotnicy na Schneebergu i wszędzie w naszych krajach i księstwie, gdzie są kopalnie, żądali wyższej płacy, niż im zwykle dotychczas wyznaczano. Gdyby im to przyznano, dopuszczono i ścierpiano, to by Nam i Naszym powstały i urosły stąd na przyszłość znaczne szkody. Ażeby temu zapobiec, jest naszą wolą i zamiarem omówić z biegłymi w górnictwie w naszym księstwie, ażeby ustanowić i zaprowadzić ogólną ustawę, ile każdemu robotnikowi należy płacić według jego zasługi i pracy. Dlatego żądamy od Was, żebyście we wtorek po niedzieli Oculi stawili się u nas w Dreźnie oraz przyprowadzili ze sobą dwóch albo trzech biegłych w górnictwie, znających się na służbie i płacy robotniczej. Na ten dzień wezwaliśmy do siebie jeszcze innych z naszych biegłych w górnictwie, aby się naradzić nad takim regulaminem i ustawą... Drezno, poniedziałek po Reminiscere, Anno Domini 1478“ *.

Robotników więc nie powoływano do obrad. Jaki był ich skutek — nie wiemy. W każdym razie pokój nie trwał długo. Już pod datą r. 1496 dowiadujemy się, że: „Tak oni (górnicy) w r. 1496, gdy im chciano potrącić grosz z ich płacy, rozpędzili sędziów i ławników w Schneebergu, a część odeszła z kopalni, po części do Schlettau i do Süssnitz, po części do Geyer, i ówczesny naczelnik von der Plantz musiał zdobywać wprost Schneeberg z pomocą ludności wiejskiej. Ale część już po czterech dniach wróciła do pracy. Jednak podobny wypadek powtórzył się po dwóch latach i w r. 1498 strajkujący przykazali windziarzom i chłopom, jeżeli nie chcą być porąbani na kawałki, żeby poszli za nimi; byli zdecydowani wystąpić przeciwko mieszkańcom Zwickau i Plauen, gdy tych przeciw nim wysłano, ale ostatecznie uspokoili się wskutek życzliwej perswazji“ **.

W r. 1496 zbuntowali się także górnicy kuttenberscy z powodu zatargu o płacę, wyruszyli uzbrojeni, z rozwiniętymi sztandarami i rozłożyli się obozem na sąsiedniej górze. Ale ostatecznie musieli ustąpić.

Z Joachimsthalu mamy wiadomości o ruchach górniczych na krótko przed wybuchem „powstania chłopskiego“.

W r. 1516 kopalnia ta doszła do wielkiego rozkwitu. W swej „Kronice wolnego miasta górniczego Joachimsthalu od 16 roku aż do r. 78“ opowiada Matthesius o wybuchu powstania już w rok po otwarciu kopalni. W r. 1517 było „pierwsze powstanie górników, kiedy to wyruszyli oni do bukowego lasu w dzień św. Małgorzaty“.

W r. 1522 donosi o „drugim powstaniu, kiedy to poszli na górę Türkner“.

A już w r. 1524 znowu: „powstanie górników w sobotę po Cantate; ci się ułożyli z hrabią Aleksandrem z Leisnick“.

---

* Przedrukowano u Klotzscha, Ursprung der Bergwerke in Sachsen, str. 87.

** Benseler, Geschichte Freibergs und seines Bergbaues. Freiberg 1843, II, str. 389. Porówn. Herzog, Chronik von Zwickau, II, str. 158.

Jednak te wszystkie walki nie przyniosły górnikom żadnych korzyści; podobnie jak czeladnicy rzemieślniczy nic w rezultacie owych ruchów rewolucyjnych nie uzyskali.

Jakkolwiek górnictwo w XV i XVI stuleciu było pod względem technicznym i ekonomicznym bardziej rozwinięte niż jakakolwiek inna gałąź wytwórczości w owym czasie, jakkolwiek najbardziej bliskie było ono wielkiemu przemysłowi kapitalistycznemu, to jednak nie robotnicy-górnicy byli kierownikami i szermierzami proletariatu.

Przyczyna tego zjawiska tkwi w charakterze górnictwa. Górnictwo trzymało swoich robotników zamkniętych w niedostępnych górskich dolinach, z daleka od świata, z daleka od ruchliwych centrów handlowych. Niektóre z dawnych kopalń złota w górach Tauern znajdowały się wśród lodowców; żyli oni w odosobnieniu od swych towarzyszów z innych okolic oraz od innych wyzyskiwanych i uciskanych warstw ludności. Warunki ich bytu zacieśniały ich widnokrąg albo przynajmniej powstrzymywały jego rozwój i ograniczały ich zainteresowania do drobnych spraw miejscowych i zawodowych.

Byli wprawdzie wyzyskiwani i niezadowoleni, nie wahali się dochodzić swych praw z bronią w ręku, okazywali gotowość przyłączenia się do ruchu rewolucyjnego, a nawet przewodzenia mu, ale tylko wtedy, gdy ich własne, ograniczone, doraźne interesy zgadzały się z interesami ruchu ogólnego. Bez wahania porzucali ten ruch i jego przywódców, skoro zaspokojono ich aktualne żądania.

Dzięki takiemu odosobnieniu jeszcze wyraźniej niż u miejskich czeladników rzemieślniczych rozwinął się wśród nich p a r t y k u l a r y z m c e c h o w y; najdłużej go też zachowali, zniknął on dopiero za naszych czasów.

Obecnie punktem ciężkości górnictwa jest nie wydobywanie złota i srebra, lecz węgla i żelaza. Miejsca zaś dobywania tych kopalin nie leżą na ustroniu, na pokrytych lasami stokach górskich, lecz są liniami kolejowymi połączone z przemysłem i rynkiem światowym. Te warunki zabiły partykularyzm robotników zatrudnionych w górnictwie.

11. KAPITAŁ I PRACA W PRZEMYŚLE TKACKIM

W mniejszym jeszcze stopniu niż czeladnicy rzemieślniczy i górnicy potrafiły rozwinąć i konsekwentnie a wytrwale prowadzić prawdziwie rewolucyjną politykę niezorganizowane masy proletariackie. Te masy nie czuły się nową, powstającą klasą, lecz produktem rozkładu klas upadających. Z tymi klasami łączyły je wzajemne sympatie, a zwłaszcza z włościanami, z którymi nieraz idą ręka w rękę. Proletariusze ci byli niezdolni do postawienia sobie własnych celów, byli zbyt słabi, by samodzielnie prowadzić akcję, nie połączeni spójnią wewnętrzną, byli poniewierani i zahukani. Byli wprawdzie głęboko niezadowoleni z istniejących warunków, ale o tym sądzić możemy tylko z pochopności, z jaką przystępowali do każdego ruchu rewolucyjnego. Zawsze byli gotowi iść razem z włościanami, gdy ci się burzyli; brali udział także w ruchu komunistycznym, gdy taki ruch gdziekolwiek się przejawiał. Ale niezdolni byli do podjęcia zorganizowanej akcji — nie mogła więc powstać wśród nich myśl o przekształceniu społeczeństwa.

Ani górnicy, ani czeladnicy rzemieślniczy, ani niezorganizowani wyrobnicy miejscy nie byli powołani do zorganizowania komunistycznego ruchu robotniczego. Istniała tylko jedna warstwa robotnicza, którą warunki uczyniły podatną na wpływy ruchów komunistycznych, dały jej moralną zachętę do wytworzenia nowego ideału społecznego, dały jej też potrzebną energię, by stać przy tym ideale w czasach, gdy osiągnięcie jego nie miało najmniejszych widoków powodzenia. Robotnikami tymi byli robotnicy w przemyśle tkackim, a zwłaszcza w tkactwie wełnianym.

Naturalnie to, cośmy powiedzieli, trzeba rozumieć cum grano salis. Jeżeli dziś twierdzą, i to słusznie, że proletariat przemysłowy jest przedstawicielem ruchu socjaldemokratycznego, to przez to nikt nie chce powiedzieć, by poszczególne jednostki z innych klas: drobnomieszczanie, literaci, fabrykanci itd. nie mogli w nim brać udziału. Niektórzy z nich mogą się nawet wysunąć na pierwszy plan w tym ruchu. Nikt też nie twierdzi, że każdy zatrudniony w przemyśle proletariusz jest socjaldemokratą.

Z podobnym zastrzeżeniem należy też przyjąć twierdzenie, że robotnicy przemysłu tkackiego byli twórcami ruchu komunistycznego wśród robotników. Napotykamy w tym ruchu jeszcze inne żywioły; byłoby także niedorzecznością, gdyby kto utrzymywał, że każdy tkacz był komunistą. Ale o ile możemy zapoznać się z przeszłością tego ruchu i o ile mamy o nim wiarogodne wiadomości, zawsze znajdziemy w nim znaczną liczbę tkaczów, co chyba nie może być przypadkiem.

Naszym zdaniem, zjawisko to wyjaśni się bez trudności, gdy poznamy początki przemysłu wełnianego.

Pomijamy tu inne gałęzie przemysłu tkackiego: przemysł lniany, bawełniczy i jedwabniczy, ponieważ w średniowieczu nie mogły się one mierzyć z przemysłem wełnianym pod względem znaczenia międzynarodowego. Tam gdzie tkacze płócien i barchanu pracowali na wywóz, jak w Ulmie i Augsburgu, przemysł ten wykazywał te same cechy produkcji kapitalistycznej co i przemysł wełniany. Podobnie i we włoskim przemyśle jedwabniczym *.

> „Wśród wszystkich gałęzi przemysłu niemieckiego manufaktura wełniana zajmuje pierwsze miejsce. Ona to stworzyła siłę i rozkwit niemieckiego mieszczaństwa w średniowieczu. Na przywozie potrzebnych jej materiałów surowych i na wywozie jej wyrobów wyrosła potęga morska Hanzy i dawny niemiecki handel światowy. Dobrobytowi przez nią wytworzonemu zawdzięcza państwo niemieckie w ostatnich stuleciach średniowiecza po części swoją potęgę i swoje stanowisko światowe... Dzieje rozwoju niemieckiego przemysłu wełnianego posiadają przeto większe znaczenie niż rozwój pojedynczej gałęzi przemysłu; są zarazem dziejami kultury gospodarczej Niemiec. Odbija się w nich nawet przebieg naszego życia narodowego".

Tymi słowy zaczyna się rozprawa Hildebranda „Przyczynki do historii niemieckiego przemysłu wełnianego" **. Z pewnym zastrzeżeniem nie jest to przesadą, mianowicie z zastrzeżeniem, że handel morski Niemiec zależał nie tylko od prze-

* Porówn. Romolo Graf Broglio d'Ajano, Die venetianische Seidenindustrie u. ihre Organisation bis zu Ausgang des Mittelalters. Stuttgart 1893.

** W „Jahrbüchern" Hildebranda. Jena 1866, t. VI, str. 186 i nast.

mysłu wełnianego, lecz także od górnictwa, które czasami, zwłaszcza na początku XVI wieku, jeszcze większy miało wpływ na gospodarcze życie Niemiec niż przemysł wełniany.

Faktem jest, że był to pierwszy przemysł wywozowy Niemiec, a nawet w ogóle krajów zachodniego chrześcijaństwa.

W wiekach średnich, obok skóry i futer, na ubranie używano płótna. Materie wełniane były zbytkiem, na jaki początkowo tylko najbogatsi mogli sobie pozwolić. Przemysł lniany był od dawna przemysłem domowym. Kobiety w rodzinie i po domach pańskich wyrabiały płótno potrzebne do własnego użytku. Przeróbka wełny, przeciwnie, skoro się jako tako rozwinęła, nie mogła być przemysłem domowym, gdyż wymagała większych zakładów, farbiarni, foluszów, postrzygarni itd. A takie mogły urządzać tylko większe organizacje, klasztory, gminy miejskie albo cechy.

Pierwszych tkaczów płci męskiej spotykamy w klasztorach. One to najbardziej przyczyniły się do rozpowszechnienia tkactwa wełnianego w Niemczech; w ogóle klasztory na początku średniowiecza były inicjatorami postępu technicznego w przemyśle i rolnictwie. Nie ma nic bardziej fałszywego nad „oświecony" pogląd, jakoby mnisi osiągnęli swoje panowanie dzięki modłom i przepisywaniu ewangelii.

W klasztorze w Konstancji już w IX stuleciu spotykamy wspomnianych folusznków i krawców. Mnisi nauczyli ludność nad Jeziorem Bodeńskim tkać wełnę i ubierać się w sukno *. W XI wieku tkactwo w ustawach i regułach klasztorów jeszcze nie jest wymienione. Ale w wieku XII miało już ono dla klasztorów tak wielkie znaczenie, że w regułach klasztornych tego stulecia handel wełną, przechowywanie zapasów wełny i samo tkactwo występują jako regularne zajęcia braciszków klasztornych, „przede wszystkim w uchwałach i regułach zakonu Cystersów z XII stulecia" (Schmoller, Die Strassburger Tucher — und Weberzunft, str. 301). Cystersi rzeczywiście uczynili z fabrykacji sukna swoją specjalność. „Założony na początku XII stulecia w zachodnich pogranicznych krajach państwa niemieckiego, w siedlisku szeroko rozpowszechnionego i sławnego przemysłu sukienniczego, zakon ten szybko się rozszerzył na wschód. W klasztorach cystersów w Brabancie, w Turyngii (w Altenzelle), na Śląsku znajdujemy wyrób sukien na s p r z e d a ż, a ponieważ zakonnicy przyjmowali na terminatorów i czeladników także ludzi świeckich, musiały niejaką korzyść od tkaczów brabanckich odnieść także i Niemcy środkowe i wschodnie" **.

Poza klasztorami i w miastach szybko rozwinęło się tkactwo wełniane jako rzemiosło najpierw w Niderlandach, gdzie już w X stuleciu zaczął się jego rozkwit.

Nowy przemysł był przemysłem zbytkownym. Materiały wełniane przez długi czas były dostępne tylko klasom wyższym, ludziom bogatym; gdy w XV wieku wśród rzemieślników i włościan powstał popyt na materiały wełniane, uchodziło to za oznakę zbytku szerzącego się w niższych warstwach narodu.

---

* C. G. Rehlen, Geschichte der Handwerke und Gewerbe. Leipzig 1856, str. 97.

** Hildebrand, Zur Geschichte der deutschen Wollenindustrie, str. 216. — Że Kościół w ogóle starał się rozpowszechnić pożyteczne umiejętności świeckie, dowodzi zapytanie wystosowane przez św. Bonifacego do również świętego Ojca w Rzymie: Jak najkorzystniej i najzdrowiej jest używać słoniny? Papież, imieniem Zachariasz, odpowiedział, że u Ojców Kościoła nie znajduje żadnej wskazówki co do tak ważnego dla dobra grzesznej ludzkości pytania. Ale, zdaniem jego, należy używać słoniny tylko porządnie uwędzonej albo usmażonej. Jeśli jednak kto chce używać jej na surowo, niech to czyni dopiero po Wielkiejnocy (porówn. A. Schlossar, Speise u. Trank vergangener Zeiten in Deutschland, str. 9).

Cienkie sukna były drogo opłacanym artykułem zbytku. Opłaciło się je wywozić, stały się więc przedmiotem handlu zagranicznego. Rynkiem zbytu była cała Europa. Nic dziwnego, że gdzie powstawały tak sprzyjające warunki, gdzie mianowicie posiadano dużo dobrego materiału surowego, a zarazem technika osiągnęła dostateczny stopień rozwoju, przemysł sukienniczy łatwo się rozwijał stając się przemysłem eksportowym.

Najpierw widzimy to we Flandrii. Sukna flamandzkie już w XIII wieku były sławne w całej Europie. We Flandrii wcześnie się rozwinęło tkactwo wełniane. Ale tkacze flamandzcy korzystali nie tylko z wełny, jaką w wielkiej ilości produkował własny ich kraj, lecz także z wełny angielskiej, uznanej wówczas za najlepszą. W Anglii przemysł wełniany rozwinął się dopiero później *.

W wielu miastach przemysł wełniany pozostał rzemiosłem pracującym tylko na rynek miejscowy. Ale i tak stał się zależny od rynku światowego, ponieważ musiał walczyć o rynek wewnętrzny z konkurencją zewnętrzną i przez to stawał się jakby cząstką rynku światowego. Rynek światowy wpływał więc na przemysł wełniany i tam, gdzie ten nie zdołał pozbyć się charakteru lokalnego i stać się przemysłem wywozowym. Ale przez to powstała sprzeczność interesów producentów sukna i kupców sprowadzających sukna i robiących konkurencję miejscowym producentom. Nie była to odwieczna niechęć masy ludności, jako konsumentów, do kupców, lecz zupełnie odmienne przeciwieństwo między p r o d u c e n t a m i a h a n d l u j ą c y m i. Wówczas gdy masa ludności tym bardziej była wrogo usposobiona do kupców, im d r o ż e j ci sprzedawali swoje towary, gniew tkaczów wełnianych wzrastał tym bardziej, im taniej kupcy sprzedawali swój towar — obce sukna.

Ale powstało jeszcze inne przeciwieństwo tkaczów wełnianych wobec kupców: obok przeciwieństwa dwóch konkurentów wytworzyło się przeciwieństwo wyzyskiwanych i wyzyskiwaczów. Aby przemysł wełniany mógł się stać przemysłem wywozowym, potrzebny był na to kapitał.

Już nie sprzedawano przecież wprost konsumentom. Towar musiał odbywać dalekie podróże, niekiedy wędrować z rynku na rynek, zanim się go wyzbyto; w tych wędrówkach podlegał nieraz niebezpieczeństwu. Trzeba było długo czekać, zanim się otrzymało dochód ze sprzedaży towaru. Tam gdzie przemysł wełniany

* Dodamy tu uwagę, która wprawdzie nie posiada ścisłego związku z omawianym tematem, jednak wydaje się nam dość ważna. Hildebrand we wspomnianej powyżej rozprawie zwraca uwagę, że manufaktura wełniana (później, w czasach kapitalistycznych) rozwinęła się zwłaszcza w krajach posiadających warunki sprzyjające hodowli owiec, jak to: w północnych Niemczech, Saksonii, Anglii. Uprawa wina zaś, zdaje się, powstrzymywała rozwój manufaktury wełnianej, np w południowych Niemczech (dz. przyt., str. 232, 233). Można by pójść dalej i twierdzić: hodowla owiec sprzyja powstawaniu wielkich przedsiębiorstw rolniczych w formie gospodarstwa pastwiskowego. W krajach, w których opłacała się hodowla owiec, dopiero wraz z rozkwitem kapitalistycznego przemysłu wełnianego pojawiła się możność wielkiej, kapitalistycznej produkcji w rolnictwie; w tych krajach właściciele ziemscy mieli najwięcej pretekstów do wywłaszczania drobnych kmieci, do tworzenia wielkich gospodarstw rolnych. Uprawa wina, przeciwnie, sprzyjała istnieniu drobnych gospodarstw. Gdzie wino się udawało, było korzystniej dla dziedziców wyzyskiwać włościan przez zwiększanie ciężarów feudalnych, niż powiększać własne gospodarstwo wywłaszczając włościan. Dlatego w krajach, gdzie uprawiają wino, jak w Niemczech południowych, niektórych okolicach Francji itd., zachowały się drobne gospodarstwa włościańskie. Różne formy posiadłości ziemskiej znajdują więc wyjaśnienie w różnych formach produkcji, jakie się tam rozwinęły.

stał się przemysłem wywozowym, tam trzeba było wkrótce zacząć sprowadzać z daleka materiał surowy — wełnę; najbliższe okolice przestały wystarczać na zaspokojenie wciąż wzrastającego popytu na wełnę. A im bardziej przemysł się rozwijał, im bardziej wzrastała konkurencja, im bardziej wzrastały wymagania co do cienkości i dobroci sukna, tym staranniejszy musiał być dobór surowców. Niewiele miejscowości wytwarzało wełnę zadowalającej jakości. Najlepsza, jak już wspomnieliśmy, pochodziła z Anglii. Surowiec stawał się coraz droższy, im z dalszych okolic był sprowadzany i coraz większe trzeba było gromadzić jego zapasy. Kapitał lokowany w surowcu wciąż wzrastał, a jego obrót stawał się tym powolniejszy, im bardziej się rozszerzał wywóz. Albo więc producent sukna sam musiał być kapitalistą, albo stawał się zależny od kupca dającego mu potrzebne zaliczki. Rozwój odbywał się w obydwu kierunkach: tkacz wełniany albo spadał do roli chałupnika w nowożytnym znaczeniu tego wyrazu, do roli robotnika domowego z jednym czeladnikiem lub bez niego, robotnika otrzymującego surowy materiał od kupca i oddającego mu swój wyrób za odpowiednią zapłatę, albo producent sukna stawał się kapitalistą zatrudniającym większą liczbę czeladników i biorącym w swe ręce nie tylko produkcję, ale i handel. Nie zawsze był to m a j s t e r t k a c k i, któremu się udało dojść do tego stanowiska; nieraz stawał się nim rzemieślnik zatrudniony przy wyrobie sukna. Wełna musiała przejść szereg procesów, zanim powstało z niej sukno, procesów, które różnicowały się coraz bardziej i były wykonywane przez rozmaitych rzemieślników. W Strassburgu np. w XIV stuleciu oddzielili się od tkaczów g r e m p l a r z e; do nich należało oczyszczanie, przygotowanie i przędzenie wełny. Potem wełna szła do tkacza. Z warsztatu tkackiego sukno dostawało się do foluszu; i folusznictwo stało się w XIV wieku osobnym rzemiosłem. Podobnie i rzemiosło postrzygaczów, do których sukno przychodziło z foluszy. Najpóźniej oddzieliło się od tkactwa farbiarstwo wełniane. Dopiero w drugiej połowie XV stulecia farbiarstwo zaczyna występować jako samoistne rzemiosło, a jeszcze w XVI wieku wielu sukienników farbowało swoje sukna bez obcej pomocy.

Każdy z tych przemysłów pod względem technicznym zależał od innych, każdy usiłował inne uczynić zależnymi od siebie pod względem ekonomicznym. Zwłaszcza między gremplarzami a tkaczami wszczęła się żywa walka. Gdzieniegdzie, np. na Śląsku, udało się tkaczom uzależnić od siebie gremplarzy, ale najczęściej oni właśnie robili z tkaczów swych niewolników. Z gremplarzy powstała arystokracja h a n d l a r z y w e ł n y, którzy przygotowywali i przędli wełnę u uboższych majstrów tego rzemiosła lub z pomocą własnych pachołków u siebie w domu, aby ją następnie oddać do tkania swoim pachołkom albo samodzielnym tkaczom pracującym u siebie w domu. Ukazują się już zaczątki manufaktury, rozwijające się najpierw w klasztorach i łączące pod jednym dachem wszystkie potrzebne do wyrobu sukna częściowe roboty. Ale i w rzemiośle od XVI wieku widzimy tu i ówdzie, że sukiennicy, obok czeladników gremplarskich, zatrudniają w swych domach także czeladników tkackich; spotykamy w tkactwie daleko idący podział pracy polegający na tym, że każdy tkacz wyrabiał określony gatunek sukna; tkactwo wełniane rozpadało się na pięć albo sześć grup. Inny podział pracy dokonał się w gremplarstwie, którego różne następujące po sobie czynności wykonywać zaczęli różni robotnicy, wskutek czego nastąpił upadek cechowego gremplarstwa, poszczególne funkcje objęli najemni robotnicy niecechowi, a nawet niefachowi: w i e ś n i a c y, k o b i e t y i d z i e c i. Na kapitalistyczny charakter przemysłu sukienniczego

wskazuje również i to, że w nim najwcześniej rozwinęła się zapłata od sztuki. Miejscami dochodziło do tego, że zapłata od sztuki, jako że okazała się szkodliwa, znów była zniesiona, np. w Ulmie w r. 1442 przez uchwałę rady miejskiej, „ponieważ pośpiech szkodzi dobroci towaru". Piękny system kar, którym nowożytny kapitalista wymusza jak największą dobroć towaru przy pospiesznej robocie, w „ciemnym" średniowieczu był mało rozwinięty.

Oprócz płacy od sztuki na kapitalistyczny charakter sukiennictwa wskazuje i ta okoliczność, że czeladnikom tkackim przeważnie wolno było się żenić, czym różnili się od większości innych czeladników, lecz podobni byli do nowożytnych proletariuszów. Czeladnik tkacki w takim razie już nie mógł zaliczać się do rodziny majstra.

Przemysł wełniany jest także tym przemysłem miejskim, w którym technika robiła największe postępy. Zwróciliśmy na to uwagę, że bardzo wcześnie wymagał on stosunkowo wielkiego aparatu technicznego. Ten aparat stawał się tym liczniejszy i tym bardziej złożony, im bardziej rozwijał się podział pracy, czemu znów sprzyjała produkcja na eksport, produkcja masowa.

Najpierw trzeba było oczyścić wełnę surową. Do tego potrzebna była k u c h n i a w e ł n i a r s k a. Tam ją oczyszczono. Potem trzeba ją było dzielić na równomierne kłaki do przędzenia. Tym trudnili się najczęściej osobni rzemieślnicy, g r e m p l a r z e, a także kobiety. Niekiedy zajmowano się tym w osobnych domach, tzw. g r e m p l a r n i a c h.

Od gremplarza wełna szła do przędzenia. Przędzeniem trudnił się albo osobny cech, albo czeladź tkaczów lub też osoby pozacechowe, zwłaszcza k o b i e t y. Kołowrotek w XVI wieku już bardzo się rozpowszechnił.

Z przędzalni zabierał wełnę tkacz, który ją obrabiał na warsztacie tkackim, a od niego tkanina szła do folusznika, do f o l u s z u. Folusze w wiekach średnich były rzeczą bardzo zwykłą. Skoro sukno wyszło z foluszu, rozciągano je na ramie, aby wyschło. Do tego potrzeba było osobnego miejsca. Potem zabierali się do roboty s z c z o t e c z k a r z e, którzy szczotkami nastrzępiali włókna, po czym p o s t r z y g a c z e obcinali nastrzępione włókna. Do tego było potrzebne osobne urządzenie — postrzygalnia. Potem sukno dostawało się do b i e l n i k a (blicharni) dla wybielenia albo do f a r b i a r n i, niekiedy także już do drukarza sukna (w rejestrze podatkowym augsburskim z r. 1490 napotykamy już tę nazwę).

Wreszcie spotykamy także wzmianki o „m a g l a r n i a c h sukna, zdaje się więc, że je także wygładzano i ugniatano podobnie jak dziś płótno *.

Niektóre z tych przyrządów były tak wielkie i kosztowne, że jeden rzemieślnik nie był w stanie ich nabyć. Były one własnością miast albo cechów. Kapitalistyczne prawo własności poszczególnych przedsiębiorców do narzędzi pracy ich robotników wówczas jeszcze nie stało się ogólną zasadą. Dzięki wzrastającemu podziałowi pracy właśnie w dziedzinie przemysłu wełnianego zaczął się budzić duch wynalazczy; stosowanie wyżej wymienionych przyrządów i urządzeń było r e w o l u c j ą t e c h n i c z n ą, a jednocześnie pobudką do dalszej rewolucji technicznej, do nieustannych ulepszeń i udoskonaleń. Kołowrotek np. zjawił się pod koniec XV stulecia najpierw jako kołowrotek ręczny. W r. 1530 Jürgens z Wattenmüla w Brunszwiku wynalazł kołowrotek nożny. Foluszowanie wykonywano początkowo za pomocą

* B. Hildebrand, Zur Geschichte der deutschen Wollenindustrie, Hildebrands Jahrbücher, 1866, VII, str. 90—98.

nóg. Wynalazek foluszów poruszanych wodą (zdaje się, że w XII stuleciu) wyparł z czasem foluszowanie nożne. Ostatnich folusznikow nożnych spotykamy w XIV stuleciu.

Każde z tych ulepszonych urządzeń czyniło zbyteczną część sił roboczych. Ta właściwość nowoczesnego industrializmu nikomu tak prędko nie dała się we znaki jak robotnikom przemysłu wełnianego.

Jednak przemysł wełniany przed Reformacją nie stał się tak bardzo podobny do wielkiego przemysłu kapitalistycznego jak górnictwo. Pod tym względem pozostał w tyle. Ale gdy górnictwo było uprawiane na pustkowiu, gdy górnicy pracowali w odosobnieniu, z dala od siedlisk innych ludzi, bez łączności z ich walką i dążeniami, przemysł wełniany nabierał cech kapitalistycznych i to przeważnie w miastach, przez które przechodziły prądy ruchu światowego i które były wystawione na wpływy najbardziej postępowych krajów Europy: Włoch, Niderlandów, Francji, Niemiec. I właśnie w miastach rzemieślniczy przemysł wełniany najwcześniej i najwyraźniej stawał się przemysłem kapitalistycznym, podobnie jak pod koniec XVIII stulecia w Anglii przemysł tkacki rozpoczął rewolucję przemysłową. Majstrowie dążyli do tego, by stać się kupcami, kapitalistami, którzy wobec swych czeladników odgrywali rolę wyzyskiwaczów w większym stopniu niż majstrowie jakiegokolwiek innego rzemiosła miejskiego, i byli od nich przedzieleni głęboką przepaścią. Gdzie im się to nie udało, spadali sami do roli niewolników wobec kupców, do roli robotników przemysłu domowego, którzy bardziej niż majstrowie jakiegokolwiek innego rzemiosła byli zbliżeni do swych czeladników i poczuwali się do solidarności z nimi wobec swoich wyzyskiwaczów. Do czeladników rzemieślniczych zaś coraz to bardziej zbliżał się proletariusz niecechowy jako towarzysz pracy równy im pod względem społecznym.

A kiedy dla robotników tkackich ograniczenia cechowe coraz bardziej traciły swoje znaczenie, widnokrąg ich tymczasem rozszerzał się wskutek znaczenia, jakiego nabierał dla nich rynek światowy. Co dla innych obywateli było tylko rozrywką świąteczną: „Rozmową o wojnie i zawierusze wojennej, gdy tam daleko, gdzieś w Turcji, narody uderzają na siebie“ — to dla pracowników przemysłu wełnianego było rzeczą najpoważniejszą w świecie. Dowóz surowca, zbyt ich towarów zależał od tego, czy Anglia w owym czasie nie toczyła wojny z Francją, jakie stanowisko zajęła wobec tego Flandria, jakie były stosunki Hanzy z Danią, czy droga do Nowogrodu była otwarta, czy cesarz zawarł pokój z Wenecją itd. Gdy kto pracuje na rynek światowy, polityka jego nie ogranicza się już do tego, co widzi z wysokości wieży kościoła parafialnego, nie zna też braku troski o jutro, nie zna pewności rzemieślnika pracującego tylko dla kumów i znajomych.

Do walk miejskich, w których tkacze brali udział i nieraz odgrywali w nich najważniejszą rolę, do walk cechowych, wszczynanych wskutek wyżej wspomnianych zmian społecznych i technicznych, przyłączyło się jeszcze oddziaływanie zewnętrznych wypadków i kryzysów handlowych, toteż ta gałąź przemysłu nigdy nie mogła już zaznać spokoju; ulegała ciągłym przewrotom. Przemysł wełniany był najbardziej rewolucyjnym przemysłem miejskim na schyłku średniowiecza, a jeszcze bardziej rewolucyjni byli jego robotnicy. Dla nich społeczeństwo wcale nie było czymś stałym, niezmiennym; oni najłatwiej wpadali na myśl wprowadzenia w nim zmian. Oni najdotkliwiej odczuwali wyzysk i mieli najwięcej powodów do wrogiego ustosunkowania się wobec bogaczy.

A przemysł wełniany był zarazem najsilniejszy ze wszystkich rzemiosł. Każde miasto tworzyło wówczas osobną społeczność, w miastach zamożnych zaś, tych, które pracowały na rynek światowy przemysłu zachodniego — a ten rynek rozciągał się od Anglii do Nowogrodu i Konstantynopola — przemysł wełniany był pod względem gospodarczym najważniejszy ze wszystkich rzemiosł. Od niego, tj. od jego robotników, zależał dobrobyt miasta.

Ale nie tylko dzięki znaczeniu gospodarczemu, lecz i swą liczbą pracownicy przemysłu wełnianego, zwłaszcza tkacze, w miastach, gdzie kwitnął przemysł wełniany, stanowili potęgę, która nam może się wydawać nieznaczna, ale w małych miastach ówczesnych była bardzo wielka. S t o s u n k o w o były to ogromne masy ludności, skoncentrowane wówczas przez przemysł włókienniczy w jego głównych siedliskach.

We Wrocławiu tkacze już w r. 1333 wystawiali 900 zbrojnych mężów. W Kolonii po jednym stłumionym powstaniu, skazano na wygnanie 1800 tkaczów. Szczególnie liczni byli tkacze w Niderlandach. W roku 1350 liczono w Lowanium 4000 warsztatów tkackich, tyleż w Ypres, a 3200 w Mecheln. W r. 1326 wypędzono z Gandawy od razu 3000 tkaczów, ponieważ zamierzali powstać przeciwko hrabiom Flandrii. W drugiej połowie XIV stulecia było tam pod bronią 18.000 ludzi zatrudnionych w sukiennictwie. W Bruges w czasie rozkwitu tego rzemiosła 50.000 ludzi żyło z przeróbki wełny *.

Z tego skupienia tkaczów w niektórych ośrodkach wyrosła potężna siła rewolucyjna. Nic dziwnego, że kronika opata Trudona mówi, iż byli oni najbardziej hardzi i bezczelni ze wszystkich rzemieślników.

Skoro weźmiemy pod uwagę wszystkie te okoliczności, zrozumiemy, dlaczego właśnie w przemyśle wełnianym tworzyły się ogniska dążeń rewolucyjnych w czasach Reformacji, dlaczego tkacze w każdej walce przeciwko istniejącym władzom miejskim i państwowym stali w pierwszych szeregach, dlaczego najłatwiej lgnęli do kierunku, który wypowiedział wojnę panującemu ustrojowi społecznemu, dlaczego w ruchach komunistycznych na schyłku średniowiecza i w czasie Reformacji, o ile te ruchy miały w ogóle charakter klasowy, proletariacki, zwykle tkacze brali udział. „Nie darmo — powiada Schmoller — język, utożsamiając pojęcie tkacza i spiskowca, po dziś dzień używa słów zapożyczonych z tkactwa, gdy mówi o tajemnych i powolnych k n o w a n i a c h politycznych, o ich „snuciu“ (niemieckim anzetteln, nawijać osnowę, knuć, Zetteln — osnowa tkacka)“ **.

„W oczach niektórych współczesnych — powiada Hildebrand — cechy sukiennicze zajmowały stanowisko podobne do tego, jakie w r. 1848 gdzieniegdzie przypisywano uprzywilejowanej(!) klasie „robotników“ ***.

---

* Hildebrand, dz. przyt. Porówn. także: Dr H. Grothe, Bilder und Studien zur Geschichte vom Spinnen, Weben, Nähen. Berlin 1875 — str. 215 i nast.

** Schmoller, dz. przyt., str. 465.

*** Dz. przyt., str. 115.

CZĘŚĆ II

SEKTY KOMUNISTYCZNE W ŚREDNIOWIECZU

ROZDZIAŁ I

OGÓLNY CHARAKTER KOMUNIZMU ŚREDNIOWIECZNEGO

1. KOMUNIZM KLASZTORNY

Ze wszystkich krajów obszaru kultury chrześcijańsko-germańskiej cywilizacja imperium rzymskiego zapuściła najgłębsze korzenie we Włoszech i Francji południowej. Tradycje tej cywilizacji najmniejszemu tam uległy zniszczeniu i przerwie na skutek wędrówki narodów, a także stosunki ze względnie wysoko cywilizowanymi krajami Wschodu, z Egiptem, Syrią, Azją Mniejszą, Konstantynopolem tam utrzymywały się najdłużej i były najbardziej ożywione. Ustrój miejski we Włoszech i Francji południowej nie zanikł zupełnie nawet podczas najciemniejszego okresu barbarzyństwa, jaki nastąpił po wędrówce narodów; miasta tam najwcześniej odzyskały zamożność i znaczenie, a przeciwieństwa społeczne wytwarzające się przy produkcji towarowej tam najwcześniej się zaznaczyły w średniowieczu. Czyli raczej — przeszły ze starożytności do średniowiecza.

Również i proletariat nigdy tam całkowicie nie zniknął. I najwcześniej w miastach włoskich i południowo-francuskich stał się on znów czynnikiem społecznym; nic więc dziwnego, że tam powstały pierwsze ruchy komunistyczne w wiekach średnich.

Podobnie jak ustrój miejski we Włoszech i Francji południowej w owych czasach wykazywał wielkie pokrewieństwo z ustrojem miast rzymskich i tradycje czasów rzymskich były tam najżywsze, tak też komunizm proletariacki, który tam powstał, przybrał formy przekazane mu przez zamierające państwo rzymskie. Opozycja proletariacka przeciwko społeczeństwu przybiera tam początkowo charakter narzucony jej przez mnichów; we Włoszech i we Francji południowej pozbyła się tego charakteru dopiero w w. XIX.

Ażeby jednak scharakteryzować stan i duch zakonów, musimy jeszcze raz rzucić okiem na pierwsze stulecia chrześcijaństwa. Widzieliśmy już, że dążenia pierwotnego chrześcijaństwa do urzeczywistnienia komunizmu rozbiły się o warunki, w jakich żyło ówczesne społeczeństwo. Ale widzieliśmy również, jak w warunkach, które czyniły niemożliwym przejście całego społeczeństwa do komunizmu, powsta-

wały wciąż nowe zastępy proletariatu, a te rodziły wciąż nowe dążenie do komunizmu.

Im bardziej chrześcijaństwo się rozpowszechniało, tym wyraźniej wyrzekało się myśli wprowadzenia powszechnego ustroju komunistycznego. Ale jednocześnie wzrastało dążenie do zakładania poszczególnych organizacji komunistycznych w chrześcijaństwie.

Wzór ich mamy w jedynej organizacji komunistycznej, której podówczas przynajmniej resztki się zachowały: w rodzinie, czyli raczej we wspólnocie domowej. W starożytności każde gospodarstwo stanowiło zamkniętą w sobie całość, samo wytwarzało najważniejsze potrzebne mu rzeczy, a nadwyżkę sprzedawało jako towar. Początkowo były te gospodarstwa — w pełnym znaczeniu słowa — wspólnotami domowymi: były to większe rodziny liczące 40—50 członków, żyjące w całkowitym komunizmie, posiadające i użytkujące wspólnie wszystkie środki wytwarzania i spożycia.

Jeszcze większymi przedsiębiorstwami w rolnictwie były gospodarstwa niewolnicze. Część ich miała charakter plantacji wytwarzających na rynek jeden produkt, np. pszenicę. W większości wypadków nie ograniczały się jednak do wytwarzania produktów rolnictwa i hodowli — w tym też tego wszystkiego, co było potrzebne do wyżywienia zespołu robotników — lecz przerabiały surowce rolnicze, przeważnie w porze zimowej, na towary rynkowe przeznaczone na sprzedaż.

Nic też dziwnego, że gdy dążenie do komunizmu zostało rozbudzone w okręgach rolniczych, komuniści w tych samowystarczalnych gospodarstwach domowych upatrywali wzór, według którego urządzali swe ośrodki, gdzie członków łączyły nie więzy krwi i nie przymus zewnętrzny, lecz wspólne im przekonania komunistyczne, śluby zaś składane przez uczestników oraz przyjęty przez nich regulamin utrwalały ich byt.

Takimi tworami komunistycznymi były osiedla eseńczyków, które zginęły wraz z upadkiem państwa żydowskiego.

Pierwsi chrześcijanie mieszkali w wielkich miastach, gdzie ani sposób produkcji — drobne zakłady rzemieślnicze — ani warunki polityczne, zmuszające chrześcijan do tworzenia tajnych związków, nie sprzyjały powstaniu takich komun domowych. Stało się to możliwe dopiero wtedy, gdy chrześcijaństwo zostało religią państwową (w czwartym stuleciu) i chrześcijanie mogli w państwie rzymskim swobodnie zakładać swe gminy. Teraz zaczęły szybko powstawać liczne chrześcijańskie komuny domowe — klasztory.

Te same warstwy ludności, z których się rekrutowali pierwsi chrześcijanie, dostarczały też najwięcej członków tym nowym wspólnotom domowym, najwięcej mnichów i mniszek. Z jednej strony, byli to ludzie bogaci, którzy obrzydzili sobie bogactwo i społeczeństwo, do którego to bogactwo otwierało im drogę. Z drugiej strony, byli to — i tych była większość — biedacy znajdujący w klasztorze spokojną przystań, jakiej im odmawiało społeczeństwo „świeckie". „Teraz jednak — uskarża się św. Augustyn — służbie Bożej (servitutis Dei) poświęcają się najczęściej niewolnicy lub wyzwoleńcy, albo ludzie, którzy w tym celu zostali lub powinni by zostać wyzwoleni przez swych panów, albo chłopi, rzemieślnicy i inni plebejusze" *.

* De Opere Monachorum, c. 22, u. I. C. L. Gieslera, Lehrbuch der Kirchengeschichte, 3 wyd., str. 545.

Rodzina może zdobywać środki pożywienia w rozmaity sposób; pracą, żebractwem, wyzyskiem. Podobnie i klasztory rozmaicie zdobywały swoje utrzymanie. W jednych przeważały skłonności lumpenproletariatu, z którego pochodzili ich członkowie; te uprawiały żebraninę. Inne miały to szczęście, że znalazły bogatych członków lub opiekunów; ci darowywali im pieniądze i majątki, niewolników i osadników, z których wyzysku pobożni mężowie mogli się utrzymać. Większość klasztorów jednak były to związki ludzi ubogich, którzy się zjednoczyli, aby wspólnie łatwiej zapracować na kawałek chleba. Te klasztory, przynajmniej w swych początkach, utrzymywały się z pracy ręcznej swoich członków.

Pierwsze klasztory, o których wiemy, w czwartym stuleciu wprost nakazywały pracę ręczną; wymagali jej najznakomitsi założyciele klasztorów owego czasu, tak np. Antoni, Pachomiusz, Bazyli w IV wieku, jak również Benedykt z Nursji, założyciel zakonu benedyktynów, na początku VI stulecia.

Początkowo każdy członek mógł, jeżeli chciał, wystąpić z takiej wspólnoty; członkowie jej nie odróżniali się też ubiorem od reszty ludności.

Pod względem charakteru i celu można klasztory na tym stopniu porównać do stowarzyszeń wytwórczych proletariuszów naszych czasów. Jedne i drugie były próbą rozwiązania „kwestii socjalnej" dla pewnego ograniczonego kółka własnymi siłami uczestników.

Ale przy całym podobieństwie obie organizacje wykazują także znaczne różnice, wynikające z różnicy pomiędzy społeczeństwem dzisiejszym a rzymskim.

Kapitalistyczny sposób wytwarzania zamienił prawie całą wytwórczość na produkcję towarową. A więc i stowarzyszenia wytwórcze robotników muszą wytwarzać towary. Wytwarzając przedmioty użytku nie na własną potrzebę, lecz na rynek, są wystawione na ryzyko i wszystkie demoralizujące wpływy, jakie stwarza wolna konkurencja i kryzysy.

Przed nastaniem kapitalizmu produkcja w rolnictwie była skierowana przede wszystkim ku wytwarzaniu przedmiotów użytku na własną potrzebę. Każde gospodarstwo włościańskie, każde latyfundium, każdy dwór pański wytwarzał wszystko lub prawie wszystko, czego sam potrzebował, a tylko nadwyżkę, jako towar, wysyłał na rynek; tak też rzecz miała się w klasztorach. Nadwyżka, łącząca je z rynkiem, czyli światem zewnętrznym, była najczęściej wielką pokusą, prowadzącą do upadku — do grzechu. Nadwyżka właściwie powinna należeć do ubogich, ale było rzeczą korzystniejszą sprzedać ją i użyć dla siebie.

W późniejszym średniowieczu, gdy rozwinął się przemysł miejski, produkcja klasztorna na rynek mogła dla rzemieślników stwarzać bardzo przykrą konkurencję. Ale wytwarzanie na własny użytek pozostawało zawsze rzeczą najważniejszą. Dłużej się też klasztory opierały wpływom powstającego kapitalizmu: w klasztorach najdłużej zachowało się gospodarstwo naturalne. Ten system gospodarczy nadał im pewien konserwatyzm, ale także pewną wytrzymałość i odporność, jakich daremnie szukalibyśmy w dzisiejszych stowarzyszeniach wytwórczych.

Druga wielka różnica polega na tym, że stowarzyszenia wytwórcze naszego czasu opierają się na wspólnej własności środków wytwarzania, lecz nie na wspólnej własności przedmiotów spożycia. W klasztorach przeciwnie: wspólne pożycie, wspólne gospodarstwo domowe było rzeczą główną, a wspólna własność środków wytwarzania rzeczą wtórną, potrzebną o tyle, o ile się chciało z komunistycznego

gospodarstwa domowego uczynić trwałą instytucję. Doświadczenie wykazało bowiem, że wspólne gospodarstwo domowe nie da się pogodzić z posiadaniem na własność przez członków wspólnoty środków wytwarzania i że nigdy nie trwa długo, jeżeli ta własność prywatna się ustali. Na wsi zaś gospodarstwa domowego nie można w żaden sposób oddzielić od całego trybu gospodarki.

I jeszcze jedna różnica zachodzi między dzisiejszymi stowarzyszeniami wytwórczymi a klasztorami. Pierwsze — nie wyrzekają się odrębnej rodziny. Wspólna własność środków wytwarzania bardzo dobrze daje się pogodzić z tą formą rodziny, lecz nie wspólna własność środków spożycia. Oprócz wspólnoty klasztornej nie mógł więc mnich albo mniszka mieć żadnej innej rodziny. Ale klasztory musiały iść jeszcze dalej. Pierwotna wspólnota domowa nie wyłącza małżeństwa monogamicznego swoich uczestników. Ale ta wspólnota polegała na związkach krwi, uświęconych przez tysiącletnie przyzwyczajenie, a nie na niedawno wynalezionych sztucznych konstrukcjach, i powstała w społeczeństwie, w którym własność prywatna i prawo spadkowe jednostek, przynajmniej w stosunku do najważniejszych środków produkcji, jeszcze nie istniały. Klasztory zaś powstały w czasie, gdy to prawo własności i spadku już się utrwaliło. Jednak uciekając daleko na pustkowie, aby żyć poza społeczeństwem i światem, pozostawałyby mimo to ciągle w jego zasięgu. Odrębne małżeństwa jednostkowe w klasztorze byłyby niewątpliwie rozbiły jego komunizm, podobnie jak uznanie tej formy małżeństwa obaliło już komunizm w pierwotnej gminie chrześcijańskiej.

Klasztorom nie pozostawało nic innego jak wyrzeczenie się małżeństwa, jeżeli chciały uratować swój komunizm, a przez to i same siebie. Liberalne „oświecenie" upatruje w bezżeństwie mnichów i mniszek li tylko dowód idiotyzmu. Ale historyk dobrze uczyni, jeżeli spotkawszy jakieś masowe zjawisko historyczne, które mu się wydaje niezrozumiałe, przyczyn tego niezrozumienia będzie szukał w niedostatecznej znajomości rzeczywistych stosunków i zacznie badać te stosunki, zamiast tłumaczyć je „głupotą" mas, chociaż jest to naturalnie rzeczą wygodniejszą, a także „pochlebniejszą" dla piszącego. Bezżeństwo zakonników nie dowodzi, że założyciele klasztorów byli idiotami, lecz że stosunki ekonomiczne w pewnych warunkach mogą być silniejsze od praw natury.

Zresztą bezżeństwo niekoniecznie oznacza czystość. Można je zachować uprawiając pozamałżeńskie stosunki płciowe. Już Platon szukał tej drogi wyjścia. Ale w społeczeństwie rzymskim małżeństwo było instytucją zbyt mocno zakorzenioną, ażeby pozostawić klasztorom tę drogę wyjścia. Tym łatwiej też godzono się z wymaganiem czystości, że ogólny ponury nastrój umysłów tego czasu bardzo sprzyjał skłonności do ascetyzmu.

Za naszym przypuszczeniem, iż bezżeństwo w klasztorach powstało na gruncie komunizmu środków spożycia, a nie jest prostą spekulacją myślową, przemawia fakt, że obydwa te zjawiska dotychczas zawsze występują łącznie. W starożytności widzimy takie połączenie u Platona i esseńczyków. Możemy iść dalej i uczynić porównanie z koloniami w Stanach Zjednoczonych, które w ostatnich dziesięcioleciach XVIII i pierwszych XIX wieku chciały wznowić komunizm pierwotny. Należy je jednak odróżniać od tych kolonii, które dążyły do urzeczywistnienia idei nowych utopistów, takich jak R. Owen, Fourier i Cabet, którzy opierając się już na poznaniu kapitalistycznego sposobu wytwarzania za podstawę swoich poszukiwań wzięli komunizm środków produkcji.

Zacofanie dawnego komunizmu w porównaniu z nowszym ujawnia się już w jego charakterze religijnym. Dla gmin komunistycznych, o których tu mowa, religia nie jest sprawą prywatną. Stoją one jeszcze na tym stopniu kultury, na którym zasady społeczne przyoblekają się w szatę religijną, przynależność więc do gminy wymaga od ich członków uznawania określonych dogmatów religijnych.

Wśród różnych gmin religijno-komunistycznych w Stanach Zjednoczonych, opisanych przez Karola Nordhoffa w jego dziele o związkach komunistycznych tego kraju*, nie ma a n i j e d n e j, która by nie była wrogo usposobiona do małżeństwa, jakkolwiek powstały one różnymi drogami i wśród różnych okoliczności bez jakiegokolwiek związku jednych z drugimi. Ta zgodność nie jest więc przypadkiem.

Dwie z tych sekt dopuszczają wprawdzie małżeństwo, gmina Amana (założona w r. 1844) i separatyści (istniejący od r. 1817); ale i one uważają bezżeństwo za stan wyższy i godniejszy. Separatyści z Zoary początkowo zabraniali małżeństwa Od r. 1830 zezwolili na nie. Ale dziewiąty z dwunastu artykułów zawierających ich zasady opiewa: „Uważamy wszelki stosunek dwojga płci, nie prowadzący do zachowania gatunku, za grzeszny i niezgodny z przykazaniem boskim. Zupełna czystość ma większą zasługę niż małżeństwo“ (dz. przyt., str. 104).

Inne sekty wprost zabraniają małżeństwa. Rappiści z początku, od r. 1803, pozwalali na nie, ale już w r. 1807 doszli do przekonania, że bezżeństwo jest konieczne. W r. 1832 oddzieliło się od głównej gminy 250 rappistów, którym celibat się sprzykrzył, i założyli własną gminę. Ale ta gmina w k r ó t c e z u p e ł n i e u p a d ł a, a jej majątek został podzielony pomiędzy poszczególne rodziny.

Shakerzy, najstarsza z amerykańskich sekt komunistycznych, sięgająca XVIII stulecia, do swoich pięciu głównych zasad zalicza jako pierwszą komunizm, jako drugą celibat.

Tylko jedna z tych sekt odważyła się na to, że chciała bezżeństwo przez nią wymagane osiągnąć nie przez celibat, lecz za pomocą wybiegu platońskiego, który naturalnie jeszcze bardziej się sprzeciwia nowożytnemu sposobowi myślenia i czucia niż dożywotnia czystość. Są to perfekcjoniści z Oneidy i Wallingfordu, którzy połączyli się w r. 1848. Ich zdaniem Chrystus głosił nie tylko wspólność majątku, lecz i wspólność osób. Nikt nie ma prawa zmuszać osoby innej płci do stosunku płciowego wbrew jego woli, ale „wyłączne i bałwochwalcze“ należenie dwóch osób do siebie uważają za dowód grzesznego samolubstwa, a gdzie taki stosunek zdaje się zawiązywać, tam tłumią go za pomocą „krytyk“ i innych środków. Jak w państwie platońskim tak i u perfekcjonistów płodzenie dzieci podlega regulowaniu ze strony społeczeństwa i ma być wykonywane według „zasad naukowych“ (dz. przyt., str. 276).

Rzecz godna uwagi, że właśnie perfekcjoniści wśród sekt wyznających pierwotny komunizm stoją najwyżej pod względem ekonomicznym i intelektualnym. Oni jedni mają porządną buchalterię i okazują zainteresowanie się literaturą i sztuką. Jako że i oni chcieli się stosować do wymagań cywilizacji, musieli przeto swój system

* The communistic societies of the United States, from personal visit and observation. Londyn 1875.

stosunków płciowych dostosować do ogólnie przyjętych poglądów. Założyciel i przewodniczący wspólnoty, J. H. Noyes, opublikował w r. 1879 orędzie do współczłonków gminy, gdzie im doradza:

„1. Musimy poniechać praktyki wspólnych małżeństw nie dlatego, byśmy zwątpili w słuszność i możność stosowania tej zasady, lecz by się podporządkować opinii publicznej, ta zaś jej się sprzeciwia.

2. Nie stoimy ani na stanowisku shakerów (ci wymagają zupełnego celibatu), ani na ogólnie uznanym, lecz na stanowisku apostoła Pawła, który uznaje małżeństwo, ale oddaje pierwszeństwo stanowi bezżennemu.

Jeżeli przyjmiecie tę zmianę, wspólnota będzie się składać z dwóch różnych klas: pozostających w związku małżeńskim i bezżennych. Obie są uprawnione, lecz celibatowi należy oddać pierwszeństwo. Po tej zmianie jeszcze z naszego komunizmu utrzymuje się, co następuje:

1. Własność i przedsiębiorstwa pozostają, jak dotąd, wspólne.

2. Żyjemy we wspólnym gospodarstwie domowym, jemy przy wspólnym stole, jak dotąd.

3. Wszystkie dzieci są wychowywane, jak dotąd, wspólnie.

4. Mamy codzienne zebrania wieczorne. Przestrzegamy wszystkich środków moralnego i duchowego doskonalenia się, jak to zarządziliśmy.

Bez wątpienia podobny komunizm będzie wystarczający, aby nas utrzymać razem".

Nadzieja ta nader szybko zawiodła. Nikt prawie nie chciał pozostawać w błogosławionym stanie bezżeństwa Rodziny monogamiczne zastąpiły wspólne związki i komunistyczne gospodarstwo domowe utraciło swoje podstawy.

Teraźniejszy przewodniczący wspólnoty, W. A. Hinds, mówi o tym:

„Pierwszy krok do wyjścia poza komunizm został zrobiony, gdy pojęcia „mój" i „twój" zostały zastosowane do męża i żony. W ślad za tym pojawiło się wyłączne zainteresowanie się swoimi dziećmi, potem chęć gromadzenia osobistej własności na teraźniejszy i przyszły użytek" *.

W r. 1881 wspólnota Oneida ze zjednoczenia komunistycznego przekształciła się w towarzystwo akcyjne i doskonale prosperuje uprawiając wyzysk na wielką skalę. Zatrudnia od 1500 do 2000 najemnych robotników, przy tym stara się unikać robotników należących do organizacji zawodowych (Hinds, dz. przyt., str. 227)

Widzimy więc, jak ścisły jest związek pomiędzy komunizmem, polegającym przede wszystkim na wspólnym spożyciu, a zniesieniem małżeństwa monogamicznego

Możemy więc chyba twierdzić, że bezżeństwo w klasztorach nie było skutkiem nierozumnego kaprysu lub nawet maniactwa samoudręczenia, lecz miało podstawę w stosunkach materialnych, wśród których powstały klasztory.

Jeszcze jednego naucza nas zbadanie owych komunistycznych kolonii Ameryki: komunizm wytwarza nadzwyczajną pilność, nadzwyczajną chęć do pracy. Nie ma nic śmieszniejszego niż obawa, że w społeczności komunistycznej nikt nie będzie chciał pracować. Doświadczenie już dawno obaliło te przypuszczenia.

Przytoczona książka Nordhoffa daje nam na to dowody.

* W. A. Hinds, American communities Chicago 1908, str. 21.

„Nieraz się pytałem — opowiada — a co robicie z leniuchami? a l e w g m i n i e k o m u n i s t y c z n e j n i e m a p r ó ż n i a k ó w. Przypuszczam więc, że ludzie nie są z natury leniwi. Nawet „shakerzy zimowi", owi włóczący się po świecie ludzie, którzy przy zbliżaniu się zimowej pory roku szukają przytułku u shakerów i w innych gminach, udając, że pragną zostać ich członkami, którzy na początku zimy przychodzą, jak się wyraził pewien starszy shakerów, „z pustym żołądkiem i pustym tobołkiem, a odchodzą napełniwszy dobrze oba, skoro róże zaczynają kwitnąć" — nawet te upadłe indywidua ulegają wpływowi ładu i porządku i wykonują swoją część pracy bez oporu, dopóki ciepłe słonko wiosenne nie wywabi ich znów na swobodę" (dz. przyt., str. 395).

Możemy więc chyba przypuścić, że wymaganie pracy ręcznej, stawiane przez założycieli klasztorów, należy brać poważnie, oraz że opowiadania o pracowitości mnichów są nie tylko pięknymi frazesami, jakkolwiek dobrze wiemy, że w zmyślaniu i przesadzie retoryka kościelna o wiele przewyższa wszelką inną retorykę, nawet adwokacką. Nadmierną pracą, co prawda, mnisi się nie trudzili, podobnie jak i inni wolni robotnicy przed nastaniem produkcji kapitalistycznej. W klasztorach benedyktyńskich normalny dzień roboczy wynosił według reguły św. Benedykta z Nursji s i e d e m g o d z i n (Ratzinger, Geschichte der Kirchlichen Armenpflege, str. 100). Ten normalny dzień roboczy polecamy uwadze pobożnych chrześcijan.

I jeszcze jedno wykazują nam pierwotne komunistyczne kolonie Ameryki Północnej: wielką wyższość gospodarczą tej formy społecznej nad włościańską i drobnomieszczańską, wśród których ona powstała.

Zaprowadziłoby to nas zbyt daleko, gdybyśmy chcieli roztrząsać przyczyny tego zjawiska *. Dość, że można je uważać za stwierdzone, czego najlepszym dowodem jest szybki wzrost dobrobytu tych gmin.

Jeszcze wyraźniej musiała wystąpić ta wyższość w upadającym państwie rzymskim, nie mogącym się pochlubić ani kwitnącym stanem włościańskim, ani prosperującym drobnomieszczaństwem, jak Stany Zjednoczone w pierwszej połowie XIX stulecia. Włościaństwo w państwie rzymskim było zrujnowane, zastąpiło je gospodarstwo latyfundiów oparte o pracę niewolników, a jego miejsce znów zajął system drobnych dzierżaw, tak zwany kolonat. W porównaniu z nim klasztorne

* Nordhoff w przytoczonym dziele wyłuszczył je szczegółowo. Nie należy, jak już wspomnieliśmy, tych komunistycznych kolonii prostych włościan i rzemieślników, wznoszących się dzięki komunizmowi ponad poziom gospodarczy drobnego włościaństwa i drobnego mieszczaństwa, utożsamiać z koloniami komunistycznymi, które, założone przez mieszczan wykształconych i częściowo należących do zawodów wyzwolonych, miały wytworzyć formę społeczną stojącą nie tylko ponad włościańską i drobnomieszczańską, lecz nawet ponad kapitalistyczną w jej najbardziej rozwiniętej postaci. Takie eksperymenty rozbijały się najczęściej już w samych zaczątkach, bo mieszczuch, skoro ma żyć wyłącznie z pracy swych rąk, jest lichym pionierem kultury na wsi, zwłaszcza na pustkowiu. Ale i w razie gdy eksperyment pozornie się udawał, musiał chybić celu, ponieważ pojedyncza, wystarczająca sama sobie gmina komunistyczna, chociażby była jak najlepiej zorganizowana, musi pod względem gospodarczym zawsze stać o wiele niżej od społeczeństwa kapitalistycznego, panującego nad rynkiem zewnętrznym. Kolonia komunistyczna w czasach dzisiejszych tylko wtedy może się utrzymać, gdy jej członkowie schłopieją i wyrzekną się wszelkich zdobyczy kulturalnych społeczeństwa kapitalistycznego.

wspólnoty wytwórcze stały o wiele wyżej pod względem gospodarczym. Nic dziwnego, że liczne klasztory powstawały w świecie chrześcijańskim i że przechowały resztki rzymskiej techniki i kultury.

Również nie wywoła zdumienia fakt, że po wędrówce narodów książętom i germańskim właścicielom ziemskim klasztory wydawały się najodpowiedniejszymi instytucjami do wprowadzenia w ich posiadłościach wyższych metod wytwarzania oraz że popierali, a nawet często sami przyczyniali się do zakładania klasztorów, podobnie jak w wieku XVIII monarchowie europejscy popierali manufaktury kapitalistyczne. Gdy na południe od Alp klasztory stały się przede wszystkim przytułkiem dla proletariuszów i ciemiężonych włościan, to na północ od Alp głównym ich zadaniem było popieranie rolnictwa, przemysłu i handlu.

Ale właśnie ta ekonomiczna wyższość nad innymi ówczesnymi formami gospodarczymi musiała każdy klasztor, o ile się w owych niespokojnych czasach utrzymał w ogóle, prędzej czy później wzbogacić i wzmocnić, jeżeli już przedtem nie był bogaty i mocny dzięki potężnemu protektorowi. A bogactwo i potęga dają możność rozporządzania pracą innych ludzi. Mnisi i mniszki teraz już nie byli zależni od własnej pracy; mogli żyć z pracy innych i naturalnie skorzystali z tej możności. Ze s t o w a r z y s z e ń w y t w ó r c ó w klasztory stały się s t o w a r z y s z e n i a m i w y z y s k i w a c z y.

Taki bywa ostateczny wynik każdej pomyślnej próby zastosowania komunizmu w gospodarce niewielkiej grupy w obrębie społeczeństwa opartego na własności prywatnej i na wyzysku cudzej pracy Dotyczy to zarówno komunizmu środków wytwarzania jak i komunizmu przedmiotów spożycia albo też obydwu razem. Licznych dowodów pierwszego dostarczają dzieje spółek zarobkowych, drugiego — losy kolonii wyznawców pierwotnego komunizmu w Ameryce.

Zarówno jedne jak drugie, skoro mają powodzenie i rozszerzają swą działalność wytwórczą, zwykle wolą przyjmować robotników najemnych niż równouprawnionych członków, z którymi dawni członkowie musieliby się dzielić zyskiem.

Zwolnienie od pracy ręcznej niekoniecznie oznacza poniechanie wszelkiej pracy. Umożliwia ono zajęcie się pracą umysłową i pod tym względem klasztory odegrały wielką rolę.

Z początku, co prawda, nie miały one żadnego znaczenia dla nauki i sztuki. Stowarzyszenia wytwórcze, których członkami byli włościanie, rzemieślnicy, niewolnicy, lumpenproletariusze, zakładane często z dala od miast, w okolicach zapadłych, aby ani społeczeństwo, ani państwo nie zakłócały im spokoju, nie były odpowiednią siedzibą dla uprawiania sztuk i nauk; siedzibą tych ostatnich w państwie rzymskim, a również za czasów panowania chrześcijaństwa, były miasta.

Ale wraz z upadkiem niewolnictwa, które dostarczało wielkiej nadwyżki produktów, nadszedł kres nie tylko wszelkiemu zbytkowi, lecz i nauce, sztuce, rzemiosłu, a nawet cywilizacji w ogóle Rolnictwo stoczyło się do poziomu prymitywnego gospodarstwa nieokrzesanych kolonów, dającego nader skąpe plony; miejscami całkowicie znikało. Upadek rolnictwa pociągnął za sobą upadek miast, ich zaludnienie i dobrobyt wciąż malały. Wędrówki narodów zrujnowały je ostatecznie i pozbawiły zupełnie znaczenia.

Teraz więc klasztory, które tymczasem doszły do zamożności, stały się najlepszymi, ba, prawie jedynymi przytuliskami sztuk i nauk. W czwartym stuleciu życie

klasztorne zaczyna się rozwijać, ale dopiero od szóstego wieku punkt ciężkości życia duchowego przesuwa się do klasztorów i pozostaje tam aż do czasu nowego rozkwitu miast.

Wszakże liczba wstępujących do zakonu, aby tam, korzystając z wolnego czasu, oddawać się sztukom i naukom, stanowiła zawsze tylko mniejszość mieszkańców klasztoru. Przeważająca większość używała dobrobytu i wolnego czasu, które im dawał wyzysk, na grubiańskie rozkosze. Lenistwo, lubieżność i opilstwo mnichów stały się przysłowiowe.

Obok tego zjawiska daje się obserwować inne. Skoro takie stowarzyszenie klasztorne miało powodzenie i wzrastało w zamożność, wynosiło się ponad resztę ludności. Takie uprzywilejowane stanowisko mogło zachować tylko wtedy, jeśli odgrodziło się od tłumu pragnącego wziąć udział w tym dobrobycie materialnym. Jak ongi wspólnoty ziemskie i cechy, jak za naszych czasów niejedna kwitnąca kolonia komunistyczna albo spółka zarobkowa, podobnie i klasztory stawały się ekskluzywne w miarę tego, jak rósł ich dobrobyt. Biedaków zgłaszających się na członków — usuwano. Natomiast chętnie przyjmowano ludzi, których stanowisko lub majątek obiecywały klasztorowi korzyści. Jeżeli klasztory w miarę wzrostu swych bogactw przestawały być s t o w a r z y s z e n i a m i z a r o b k o w y m i i stawały się z j e d n o c z e n i a m i w y z y s k i w a c z y, to zarazem przestawały być p r z y t u l i s k i e m d l a u b o g i c h i ciemiężonych. Stawały się instytucjami zabezpieczającymi wygody żywota młodszym synom i pozostałym na koszu córkom wyższej s z l a c h t y.

Ale potrzeba stowarzyszeń wytwórczych, z jednej strony, a przytułków dla ubogich i ciemiężonych, z drugiej, dawała się odczuwać w ciągu całego średniowiecza, a klasztor był wówczas jedyną formą zaspokojenia tych potrzeb. Toteż w całym tym okresie obok nieustannych skarg na upadek karności i moralności mnichów, ciągnie się nieprzerwany szereg prób usunięcia tego zła przez zreformowanie istniejących już zakonów i pojedynczych klasztorów albo przez zakładanie nowych.

Metody reformy były rozmaitego rodzaju. Najprostszą i najzyskowniejszą dla reformatora było odebranie klasztorowi całego zbytecznego majątku. Szczególnie wyróżnił się pod tym względem cesarz niemiecki Henryk II (1002—1024) (porówn. Lamprecht, Deutsche Geschichte, II, str. 280 i nast., oraz Giesebrecht, Deutsche Kaiserzeit, II, str. 84 i nast.). Ten wielki konfiskator majątków kościelnych został uznany za świętego. Dobra to zachęta dla pobożnych katolików.

Ale nie zawsze udawała się taka reforma, bowiem mnisi owych czasów nieraz uparcie bronili swej skóry. Niejeden opat, żądny reform, został przez nich otwarcie zabity albo usunięty podstępnie przez skrytobójstwo.

A gdzie się taka reforma udała, to skutki jej nie trwały długo; w krótkim czasie powróciły dawne stosunki.

Podobnie rzecz się miała z zakładaniem nowych zakonów. Założyciele zakonów byli coraz to bardziej pomysłowi w opracowaniu nowych reguł klasztornych — dziś powiedzielibyśmy: ustaw wzorowych, ażeby z klasztorów wypędzić zupełnie ducha świeckiego. Pożądliwości światowe miały być sztucznie usuwane przez wszelkiego rodzaju umartwienia. Coraz surowsza stawała się asceza, coraz ściślejsze odgrodzenie od świata. Ale ponieważ nie podcinano korzeni „zła“, lecz tylko leczono symptomy, przeto wszystkie te udręki były bezskuteczne i, na szczęście dla bezpośrednio zainteresowanych, najczęściej wcale nie wprowadzane w życie.

Najwięcej zakładano zakonów w XII i XIII wieku. Wtedy to rozkwitały szybko miasta Włoch i Francji południowej. Ale ten rozkwit ekonomiczny oznaczał zarazem wzrost liczby proletariatu jak i lumpenproletariatu. Ten ostatni w niektórych miastach stał się dość silny, ażeby wywołać ruchy społeczne. Te ruchy wyrażały się między innymi i we wzroście upodobania w życiu klasztornym, które nabrało znów charakteru bardziej proletariackiego, niż miało go w okresie od VI do XI wieku. Nie zawsze te dążenia mnichów były przyjazne dla panującego kościoła. Często sprzymierzali się oni z organizacjami przeciwkościelnymi, kacerskimi, które w tych czasach występowały we Włoszech i południowej Francji.

Często udawało się też papiestwu te mnisze dążności proletariackie zaprząc do swej służby. Szczególnie ważnymi stały się zakony żebracze dominikanów i franciszkanów. Sobór laterański (1215) zakazał zakładania nowych zakonów, aby położyć tamę mnożeniu się ich ponad wszelką miarę. Ale zaledwie ten zakaz był wydany, papież obalił go na rzecz wymienionych dwóch zakonów, które właśnie wówczas powstały.

Szczególnie znamienne są początki zakonu franciszkanów. Ich założyciel, św. Franciszek z Asyżu, urodził się w r. 1182 jako syn bogatego kupca i przeżył bardzo wesołą młodość, po czym na skutek zwykłego przesytu ogarnął go wstręt do bogactwa i chęć pomagania potrzebującym. Sprzedał swoje mienie, rozdzielił pieniądze między ubogich i postanowił poświęcić im życie. Skupiwszy około siebie towarzyszów o tych samych przekonaniach, zorganizował ich w zakon komunistyczny, który mógłby się stać niebezpieczny dla wielkich i możnych tego świata, a przede wszystkim dla najbogatszego wśród nich — Kościoła katolickiego. Lecz papieże potrafili uchylić to niebezpieczeństwo i oręż, który miał być skierowany przeciw bogactwu Kościoła, użyto dla jego obrony.

Papież Innocenty III powziął myśl unieszkodliwienia tego ruchu reformatorskiego, powstałego poza organizacją kościelną, przez uznanie go i wcielenie do Kościoła. Zamierzeniem mądrego papieża mogło być przy tym odzyskanie łączności z ludem, utraconej przez wzbogacone, możne duchowieństwo, ci bowiem żebracy dawali Kościołowi możność utrzymywać, że ideały jego przynajmniej w niektórych instytucjach kościelnych zostały urzeczywistnione. Na tej drodze dawało się też skierować grożący ruch ludowy w bezpieczne łożysko. Papież Innocenty III w r. 1215 zatwierdził zakon ustnie, a Honoriusz w r. 1223 — na piśmie.

Św. Franciszek sądził, że zdoła uchronić zakon przed przekształceniem się w stowarzyszenie wyzyskiwaczy, jakimi były zakony dawniejsze. Myślał, że mu się to uda, jeżeli nakazem stałego ubóstwa, jaki dotychczas dotyczył poszczególnych braci klasztornych, ale nie samej organizacji, obejmie cały zakon. Zakon franciszkanów nie mógł nic nabywać, nie mógł zajmować się pracą zarobkową, miał istnieć jedynie dla służby ubogim i chorym, zadowalając się dobrowolnymi datkami, jakich mu udzielano.

Ale właśnie dlatego, że zakon ten okazał się tak pożyteczny w zwalczaniu nędzy i swą czynną pomocą zjednał sobie zaufanie warstw ubogich, chronił je od zachcianek rewolucyjnych i utrzymywał w przywiązaniu do Kościoła, wkrótce zaczęły napływać doń aż nazbyt obfite datki. Jeszcze za życia św. Franciszka powstała w jego zakonie chęć uchylenia przepisu zabraniającego nabywania majątków. „Wielki założyciel zakonu żebraczego spoczął już w tumie, błyszczącym od złota i marmuru" (Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, V, str. 114). Niespełna w 20 lat po jego

śmierci dążenia te nabrały takiej siły, że Innocenty IV w 1245 r. zmienił regułę i postanowił, że franciszkanie mogą nabywać dobra, chociaż nie jako w ł a s n o ś ć, jednak jako p o s i a d ł o ś ć, i mogą z nich k o r z y s t a ć. Prawo własności należało do papieża.

Odtąd zakon franciszkański (a podobnie i dominikański) szybko ulegał temu samemu losowi, jakiemu ulegli jego poprzednicy. Stał się stowarzyszeniem wyzyskiwaczy.

Kanonik Jan Ruysbroek, Holender, urodzony w r. 1293, znający życie mnichów z własnego doświadczenia, tak się o nich wyraził: „Opanowani są oni przez trzy wady: lenistwo, obżarstwo i rozpustę. Dawni ojcowie byli ubodzy, założycielom zakonów żebraczych wystarczał Bóg, pogardzali oni dobrami i zaszczytami doczesnymi. A teraz prawie wszystkie klasztory dążą do bogactw. Mamy wielu mnichów żebrzących, ale bardzo niewielu zachowujących regułę swojego zakonu; chcą oni zwać się ubogimi, ale wysysają okolicę na siedem mil dookoła klasztoru i żyją w dostatkach, a nawet wśród nich samych istnieją pewne stopnie, których wcale być nie powinno: jedni mają po cztery albo pięć sukien, a inni zaledwie jedną; jedni bankietują w refektarzu z przeorem, gwardianem i lektorem; inni w odosobnionym miejscu muszą poprzestawać na jarzynach, śledziach i piwie; ci ostatni stają się wskutek tego bardziej zazdrośni, tym bardziej że sądzą, iż wszelkie dobra powinny być wspólne" itd. (u Ullmanna, Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden Hamburg 1842, II, str. 57, 58).

Ale to złagodzenie przepisu o wyrzeczeniu się własności miało jeszcze inny skutek. Część franciszkanów brała poważnie swe zadanie obrońców interesów ubóstwa. Do nich należeli zwłaszcza t e r c j a r z e. Św. Franciszek założył instytucję demokratyczną: obok zakonu męskiego, jako pierwszego, i zakonu żeńskiego, jako drugiego *, pozwolił na utworzenie trzeciego, t e r c j a r z y, którzy brali udział w zadaniach zakonu nie wyrzekając się małżeństwa i swych zajęć świeckich. Tercjarzami byli przeważnie rzemieślnicy, w ogóle pochodzący z ludu, a ich związki można nazwać związkami robotniczymi. Oni to najbardziej stanowczo opierali się zamianie zakonu na stowarzyszenie wyzyskiwaczy. Między obydwoma stronnictwami doszło do gorących walk, trwających całe dziesięciolecia. Im większe poparcie stolicy papieskiej znajdowali obrońcy wyzysku, tym bardziej stanowczo zwolennicy surowszego kierunku (zwani spirytuali albo fraticelli) zwracali się przeciwko papieżowi i samemu Kościołowi, tym bardziej szukali oparcia w organizacjach przeciwkościelnych. Gdy wreszcie papież Jan XXII, ażeby „nauczyć ich rozumu", skierował przeciw nim inkwizycję, mianowicie we Francji południowej (1317 w Narbonne, Béziers), zdecydowało to o ich zupełnym zerwaniu z Kościołem. Odtąd zaliczono ich do kacerskich sekt komunistycznych, beghardów, wśród których należy nam szukać poprzedników anabaptystów.

Jak widzimy, surowsi franciszkanie tworzyli ogniwo pośrednie między komunizmem mnichów, stanowiącym w średniowieczu jedną z podstaw społeczeństwa, a komunizmem proletariackim tego czasu, usiłującym obalić istniejące społeczeństwo.

Wówczas też wystąpił teoretyk komunizmu, co prawda, komunizmu mnichów: opat J o a c h i m z F i o r e w Kalabrii, ur. około 1145 r. we wsi Caelium pod Cosenzą. Odbywszy pielgrzymkę do Ziemi Świętej, powrócił do Kalabrii, został mni-

* Ten zakon był założony przez entuzjastyczną przyjaciółkę i wielbicielkę św. Franciszka, osiemnastoletnią Klarę Sciffi, i dlatego otrzymał nazwę zakonu klarysek.

chem, później, około 1178 r., opatem klasztoru cystersów w Corace. Potem założył własny klasztor w Fiore i umarł w r. 1201 lub 1202.

Gorąco biorąc do serca wielkie zło swego czasu, zwłaszcza straszliwy wyzysk i korupcję panującą w Kościele, szukał wyjścia i mniemał, że znalazł je w rozpowszechnianiu komunizmu — naturalnie w tej formie, jaka odpowiadała tym czasom, w formie komunizmu klasztornego. Przewidywał nadejście rewolucji i nowego społeczeństwa: królestwa tysiącletniego, zapowiedzianego przez Apokalipsę.

Joachim rozróżnia trzy okresy: „Najpierw był czas, w którym ludzie służyli ciału; zaczął się on od Adama, a skończył z Chrystusem. Potem nadszedł czas, gdy służyli obu, zarówno ciału jak duchowi; ten czas trwa po dziś dzień. Ale nadejdzie inny wiek, w którym ludzie żyć będą tylko dla ducha, a początek tego wieku przypada na dnie św. Benedykta". Ten trzeci stan społeczeństwa to stan mniszy (status monachorum). Życie klasztorne obejmie całą ludzkość. „Jest rzeczą konieczną, żebyśmy doszli do prawdziwego naśladowania życia apostołów, nie dążyli do posiadania dóbr doczesnych, lecz raczej ich się wyrzekli" itd. Do całkowitego wprowadzenia w życie trzeciego stanu społeczeństwa ma dojść w 22 pokoleniu po św. Benedykcie, a więc w najbliższym czasie. Kościół rzymski zginie od ciężkiej kary bożej, a z jego gruzów powstanie nowe społeczeństwo, zakon sprawiedliwych, wyrzekający się własności prywatnej. A zarazem nastanie wiek zupełnej wolności i całkowitego poznania.

Nauki Joachima wywarły wielkie wrażenie. Zwłaszcza wśród zwolenników surowszego kierunku zakonu franciszkańskiego, wśród fraticellów, którzy uważali się za „zakon sprawiedliwych", powołany do odmłodzenia społeczeństwa, a przez nich te nauki szeroko się rozpowszechniły. One to wpłynęły na włoskiego Münzera, Dolcino; one również i samemu Münzerowi nie były obce.

Luter zarzucał Münzerowi, że wziął swoje „zuchwałe pomysły" z wykładu opata Joachima o księdze Jeremiasza. Münzer o swoim stosunku do Joachima pisze sam dnia 2 grudnia 1523 do Zeysa: „Wiedzcie także, iż uczeni w piśmie przypisują tę naukę opatowi Joachimowi i z wielkim szyderstwem nazywają ją wieczystą ewangelią. Ja czytałem tylko jego wykład o Jeremiaszu. Ale moja nauka jest o wiele wyższa, ja j e j o d n i e g o n i e b i o r ę, lecz ze słów Bożych, jak tego w swoim czasie dowiodę słowami Biblii" (list ten znajdujemy w dodatku do książki: Von dem getichten glawben auff nechst Protestation aussgangen Tome Müntzers Selwarters zu Alstet, 1524).

Tak głębokie wrażenie wywarły proroctwa Joachima nie tylko we Włoszech, lecz i w Niemczech; proroctwa te do tego stopnia odpowiadały żywej potrzebie mas, że gdy fakty zadały kłam proroctwu, lud wolał przeinaczać fakty, niż wyrzec się wiary w proroctwa. Joachim przepowiadał, że przewrót socjalny skończy się w r. 1260. Właśnie gdy miała nadejść ta chwila, toczyła się zawzięta walka między papiestwem a cesarzem Fryderykiem II. Zwolennicy Joachima oczekiwali, że cesarzowi uda się obalić papieża i wraz z jego upadkiem założyć nowe społeczeństwo. Ale sprawa wzięła inny obrót.

> „Śmierć Fryderyka (1250) nie zgadzała się z proroctwem Joachima; podług niego bowiem nie miał on zejść ze świata nie dokonawszy swego dzieła. Toteż najpierw powstało mniemanie, że Fryderyk II nie mógł umrzeć, że tylko się ukrył, ażeby kiedyś powrócić, podjąć na nowo niezakończone dzieło i doprowadzić je do końca... Tak powstało owo swoiste koło wyobrażeń, w którym

się obraca niemiecka legenda cesarska i które wskutek nieporozumienia przeniesiono później na cesarza Fryderyka I (Barbarossę); jak wiadomo, z jego powrotem związane jest oczekiwanie odbudowy świetności państwa" *.

Przez tę „świetność państwa" lud rozumiał rewolucję komunistyczną.

2. KOMUNIZM KACERSKI I PAPIESTWO

Na przykładzie zakonu franciszkańskiego widzimy, jak bliska była niektórym kierunkom komunizmu klasztornego opozycja wobec papiestwa. Rzeczywiście, niektóre reformy zakonów i nowozakładane zakony począwszy od XI wieku były jakby zarzutami, skierowanymi przeciwko papiestwu, a te zarzuty przybierały niekiedy bardzo drastyczny wyraz.

Było rzeczą prawie nieuniknioną, że wszyscy, którzy brali sobie do serca interesy wydziedziczonych, musieli zwracać się przeciwko Kościołowi papieży. Bo papiestwo i Kościół w średniowieczu zajmowały pierwsze miejsce wśród klas posiadających, gromadziły największe bogactwa i panowały nad całym życiem społecznym nie tylko duchowo, lecz i gospodarczo.

Panowanie Kościoła można by przyrównać do panowania „haute finance" w naszych czasach, do panowania giełdy. Papiestwo panowało nad całym życiem duchowym, jak np. dziś nad prasą panuje giełda; i jak dziś giełda rozstrzyga o losach ministerstw, a nawet królów, tworzy i burzy państwa, tak w wiekach średnich poczynało sobie papiestwo.

Ale panowanie papiestwa tak samo nie było zabezpieczone od ataków, jak dziś panowanie giełdy. Zarówno jedno jak i drugie miały tę właściwość, że wytworzyły sobie wrogów we wszystkich klasach społeczeństwa, nie tylko wśród wyzyskiwanych, lecz także wśród wyzyskiwaczy, którzy znaczną część swego łupu musieli oddawać największemu z wyzyskiwaczy i chciwie spoglądali na jego skarby. Nie ma rzeczy bardziej mylnej nad przypuszczenie, że posłuszeństwo, które w drugiej połowie wieków średnich okazywano papiestwu, wypływało albo ze szczerej chęci, albo z idiotycznej obojętności. Było to najczęściej posłuszeństwo ze zgrzytaniem zębów. Średniowiecze wypełniają nieustanne walki rozmaitych warstw ludności i różnych krajów z przewagą papieską. Ale zanim wytworzyły się podstawy nowego układu społecznego i państwowego, papiestwo nie mogło być pokonane, podobnie jak w warunkach naszego społeczeństwa nie można przemóc wielkiej finansjery, a każda z nią walka, ba, każda katastrofa społeczna, każda wojna, zaraza, głód, każdy bunt służy, jak dawniej tak i dziś, do wzmożenia bogactwa i potęgi wyzyskiwaczy.

Taki stan rzeczy był dość pomyślny dla szerzenia idei komunistycznych, chociaż mniej pomyślny dla rozwoju świadomej walki klasowej wydziedziczonych. Stosunki, jeżeli dla zilustrowania ich pozostaniemy przy porównaniu z wielkimi finansami, przedstawiały się podobnie do stosunków panujących za czasów monarchii mieszczańskiej we Francji (1830—48). Dzięki swej potędze finansowej, złym ustawom wyborczym i politycznemu zacofaniu klas pracujących wielka finansjera panowała wówczas

* H. Prutz, Staatengeschichte des Abendlandes im Mittelalter. Berlin 1885, I, str. 657.

we Francji przez parlament i króla prawie nieograniczenie. Przeciwko niej podnosiła się opozycja nie tylko chłopów i najemnych robotników, lecz także przemysłowców i drobnomieszczaństwa. Walka ze wspólnym wrogiem zjednoczyła ich i zatarła w znacznym stopniu przeciwieństwa klasowe. Na skutek tego proletariat z trudnością zdobywał świadomość swej odrębności klasowej i w znacznej większości pozostawał pod kierownictwem politycznym drobnomieszczaństwa, a nawet wielkiej burżuazji; ale stan ten sprawił również, że podejrzliwość burżuazji wobec proletariatu pozostawała uśpiona. Burżuazja była skłonna zapomnieć, że wydziedziczenie mas jest podstawą jej stanu posiadania; litowała się nad cierpieniami ubogich i wydziedziczonych, zachęcała do prób usunięcia ubóstwa, a wielu w jej szeregach kokietowało nawet socjalizm; najpoczytniejsi pisarze francuscy owych czasów byli socjalistami — przypomnijmy sobie Eugeniusza Sue i George Sand.

I oto nadeszła rewolucja r. 1848. Panowanie wielkiej finansjery zostało obalone, utraciła ona swe przywileje polityczne. Władzę polityczną objął naród, tj. kapitaliści przemysłowi, drobnomieszczanie, drobni włościanie i robotnicy. Zaledwie wspólny nieprzyjaciel został obalony, gdy wszyscy oni mniej lub więcej wyraźnie, a w każdym razie w sposób zachęcający do działania, uświadomili sobie odrębność swoich interesów i przeciwieństwa klasowe Najwyraźniej i najostrzej uwydatniło się przeciwieństwo między burżuazją a proletariatem. Rewolucja wykazała siłę proletariatu, a zarazem dowiodła, że socjalizm był nie tylko marzeniem kilku zapalonych literatów, lecz że zapuścił już korzenie w umysłach członków klasy najbardziej rewolucyjnej, że przestał być igraszką, a w przyszłości mógł stać się śmiercionośnym orężem.

Odtąd burżuazja z całą energią zwróciła się nie tylko przeciwko każdemu samodzielnemu ruchowi klasy pracującej, lecz przeciwko wszystkiemu, co zakrawało na socjalizm — a jej niespokojna wyobraźnia przedstawiała jej jako socjalizm i to, co było tylko bardzo niewinną filantropią. Socjalizm w społeczeństwie burżuazyjnym był bojkotowany, a socjaliści burżuazyjnego pochodzenia musieli się zdecydować: jeżeli pozostali wierni socjalizmowi, to byli wyrzuceni poza nawias społeczeństwa burżuazyjnego, a ich nazwiska miały być pogrzebane w wiecznej niepamięci. Jeżeli chcieli tego uniknąć, musieli się wyrzec socjalizmu całkowicie i na zawsze. Odtąd socjalizm w polityce i literaturze nie dawał znaku życia do czasu, aż wzrastająca w siłę klasa robotnicza była w stanie wymusić na społeczeństwie zwrócenie uwagi na siebie i na swój socjalizm.

Podobny, ale trwający naturalnie o wiele dłużej proces miał miejsce w wiekach średnich, przy czym Reformacja odegrała rolę roku 1848. Ten rozwój możemy wyraźnie obserwować w Niemczech w ciągu XV i na początku XVI stulecia.

O świadomości klasowej w ruchach proletariackich na schyłku średniowiecza naturalnie jeszcze mniej mogło być mowy niż w ruchach pierwszej połowy XIX stulecia. Nawet u lumpenproletariuszy widzimy wówczas dążenie do zamknięcia się w cechach i do zdobycia dla siebie specjalnych przywilejów *, jednocześnie u komunistów z klasy robotniczej, mianowicie u tkaczów spotykamy objawy nieliczenia

* „Godna uwagi jest kolonia uchodzących za profesje niegodne: oprawców, grabarzy i asenizatorów oraz żebraków z a w o d o w y c h na Kohlenbergu, małym wzgórzu w Bazylei. Mieszkańcy Kohlenbergu tworzyli tam, odosobnieni od reszty mieszkańców, związek zorganizowany na kształt cechu, z własnym sądem, zwanym sądem kohlenberskim. Sąd składał się z siedmiu tragarzy, których nazywano „pachołkami wolności", „chodzącymi bez portek i bez nożów" (Maurer, Städteverfassung, II, str. 472).

się z różnicami klasowymi. Pracowali oni dla całej ludzkości. Ruchy proletariatu, wykraczające poza zwykłe spory cechowe, zlewają się całkowicie z ruchami rewolucyjnymi innych klas wyzyskiwanych: włościan i drobnych rzemieślników.

Natomiast rozwój dążeń komunistycznych w całym społeczeństwie znajdował wówczas pod niejednym względem bardziej sprzyjające warunki niż w pierwszej połowie XIX stulecia.

3. PRZECIWIEŃSTWO MIĘDZY UBOGIMI A BOGATYMI W ŚREDNIOWIECZU

Różnice pomiędzy ubogimi a bogatymi były w wiekach średnich, a także za czasów Reformacji o wiele mniejsze niż w rozwiniętym społeczeństwie kapitalistycznym, objawiały się jednak w sposób bardziej jaskrawy. Największe różnice społeczne spotykamy dziś w wielkich miastach, w miastach milionowych, gdzie ubogie dzielnice często są bardzo odległe od dzielnic bogaczów. W czasach zaś, o których mówimy, wprawdzie miejscowe rozgraniczenie poszczególnych stanów, a nawet poszczególnych zawodów było w miastach ściślej przestrzegane niż dzisiaj, ale miasta były małe — skupisko 10—20.000 mieszkańców stanowiło już wielkie miasto. Do tego dodać należy jeszcze tę okoliczność, że całe życie ówczesne miało charakter o wiele bardziej publiczny — zarówno praca jak stosunki towarzyskie — wskutek czego uciechy i troski jednej klasy nie były tajemnicą dla innych. Życie polityczne i uroczystości odbywały się najczęściej na placach publicznych, na rynkach i cmentarzach albo w kościołach i otwartych halach. Kupowano i sprzedawano na rynkach, a i rzemiosłem zajmowano się, gdzie tylko można było, na ulicach, w kramach, a przynajmniej przy otwartych drzwiach sklepów i warsztatów.

Ale przede wszystkim dużą rolę odgrywała jedna okoliczność. Dzisiaj głównym zadaniem, jakie sobie stawia kapitalista, jest akumulacja, gromadzenie kapitału. Nowożytny posiadacz kapitału nigdy nie może go mieć dosyć. Najchętniej zużyłby cały swój dochód na pomnożenie kapitału, aby rozszerzyć posiadane fabryki, nabywać nowe, rujnować konkurentów itd. I gdyby posiadał tysiąc milionów, to aby je sobie zabezpieczyć i przeszkodzić konkurentom, dążyć będzie do drugiego miliarda. Nigdy nowożytny kapitalista nie spożywa całego dochodu, chybaby był głupcem lub nicponiem albo gdyby mu jego dochód absolutnie nie wystarczał. Nawet najbogatszy milioner może dziś bez uszczerbku dla swego znaczenia prowadzić życie bardzo skromne. A skoro sobie pozwoli na zbytek, zwykle nie wynosi tego na widok publiczny, robi to w salach balowych, gabinetach restauracyjnych, w zameczkach myśliwskich, w domach gry itd. Na ulicy milioner stara się niczym nie wyróżnić od swych współobywateli.

Zupełnie inaczej miały się rzeczy za panowania gospodarstwa naturalnego oraz prostej produkcji towarowej. Bogacz i możny tego świata nie mógł wówczas swego dochodu, czy to był dochód w naturze, czy w pieniądzach, lokować w akcjach i papierach państwowych. Dochodów swoich mógł użyć tylko na spożycie albo — o ile się składały z pieniędzy — złożyć je do skarbca pod postacią cennych i nie ulegających zepsuciu przedmiotów: szlachetnych kruszców, drogich kamieni. Im bardziej wzrastał wyzysk ze strony książąt, panów świeckich i duchownych, ze strony patrycjuszów i kupców, im bardziej wzrastały ich dochody, tym żyli zbytkowniej. Przecież nie byli w stanie spożyć sami swego dochodu. Zużywali go

na utrzymanie licznej służby, na kupowanie rasowych koni i psów, na przystrajanie siebie i swej świty w świetne materie, na budowanie i urządzanie wspaniałych pałaców. Gromadzenie skarbów przyczyniało się do powiększenia zbytków. Dumni władcy średniowiecza nie zakopywali jak bojaźliwi Hindusi swoich skarbów w ziemi ani też nie uważali za rzecz potrzebną ukrywać ich przed okiem złodziejów i urzędników podatkowych, jak to czynią nasi kapitaliści. Ich bogactwo było oznaką i źródłem ich potęgi; z dumą, chełpliwie wystawiali je na widok publiczny; ich ubiór, ich sprzęty, ich domy lśniły od złota i srebra, od drogich kamieni i pereł. Był to wiek złoty także i dla sztuki.

Podobnie jak całe bogactwo, tak i całą nędzę wystawiano wówczas na widok publiczny. Proletariat dopiero powstawał, chociaż był już dość liczny, aby ludzi myślących głębiej i czujących subtelniej pobudzać do obmyślania środków, które miały usunąć nędzę ze świata; ale nie był jeszcze dość liczny, by mógł uchodzić za niebezpieczny dla państwa i społeczeństwa. Toteż pogląd głoszony przez chrześcijaństwo w czasach jego powstawania, kiedy to lumpenproletariat stanowił w i ę k s z o ś ć jego wyznawców, znalazł tu grunt bardzo podatny; znalazł tu potwierdzenie tego, że ubóstwo nie jest występkiem, lecz stanem szczególnie umiłowanym przez Boga, a więc zasługującym na wszelkie względy. Według nauki Ewangelii ubogi był przedstawicielem Chrystusa, bowiem „cokolwiek uczyniliście jednemu z tych maluczkich braci moich, mnieście uczynili" (Mat. 25, 40). W praktyce, co prawda, proletariat niewiele miał z tego korzyści: przedstawiciel Chrystusa bywał niekiedy traktowany wcale nie po chrześcijańsku. Ale wówczas ludzie byli jeszcze dalecy od tych wszystkich „subtelnych" wynalazków nowożytnej policji, usiłującej „śmietnik społeczny" jak każdy inny śmietnik usunąć z drogi ludzi zamożnych, nie dlatego, aby skasować ubóstwo, lecz by je ukryć. W wiekach średnich nie zamykano ubogich w przytułkach, domach roboczych, domach poprawczych i tym podobnych instytucjach, a żebranie było niezaprzeczonym prawem biedaka. Każde nabożeństwo, zwłaszcza uroczyste, gromadziło w tym samym miejscu — w kościele — największy przepych obok największej nędzy.

Wówczas, jak i dziś, można było do społeczeństwa zastosować słowa Platona o dwóch narodach. Ale te dwa narody, ubogich i bogatych, na schyłku średniowiecza były przynajmniej jeszcze dwoma sąsiednimi narodami, które siebie nawzajem znały i rozumiały. Dziś zaś te dwa narody stały się jeden drugiemu zupełnie obce. Jeżeli w narodzie burżujów odezwie się pragnienie dowiedzenia się czegoś o narodzie proletariuszów, wtedy potrzeba do tego osobnej wyprawy, podobnie jak gdyby chodziło o zbadanie wnętrza Afryki. Ale zbadanie Afryki zdaje się burżuazji rzeczą ważniejszą niż badanie proletariatu; od zbadania Afryki można oczekiwać nowych rynków zbytu, można mieć nadzieję zysku; zbadanie zaś stosunków proletariackich oznacza wytoczenie najstraszniejszego oskarżenia przeciwko istniejącym warunkom społecznym; mogłoby to tylko wzmocnić socjalistów. Nic przeto dziwnego, że rządy europejskie wydają stokroć więcej na badanie Afryki niż na badanie naszych stosunków socjalnych — jeżeli na ten cel w ogóle coś wydają — oraz że niejeden „wykształcony" człowiek lepiej jest obeznany ze stosunkami w zamieszkałej przez rasy kolorowe części świata niż ze stosunkami dzielnic proletariackich swego miasta. Dopiero w najnowszych czasach zaczyna być pod tym względem trochę lepiej dzięki wzrastającej sile proletariatu. Odkąd zaczęto się go obawiać, zaczęto go także i studiować.

W wiekach średnich klasy posiadające nie potrzebowały obawiać się proletariatu, ale nie potrzebowały go też studiować, aby poznać jego położenie. Wszędzie rzucała się w oczy nieosłoniona nędza i to w najostrzejszym przeciwieństwie do wyrafinowanego zbytku. Nic dziwnego, że takie przeciwieństwo oburzało nie tylko klasy niższe, lecz także w bardziej wrażliwych naturach przedstawicieli klas wyższych wzbudzało oburzenie na nierówność społeczną i sprzyjało dążeniom do przywrócenia równości.

4. WPŁYW TRADYCJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Wpływ idei przekazanych tradycją, a powstałych w przeszłości w innych warunkach społecznych, na stosunki późniejsze jest czynnikiem, którego nie należy lekceważyć. Wpływ ten często działa hamująco, utrudniając ludziom zapoznanie się z nowymi dążeniami społecznymi i ich potrzebami. Jednak na schyłku średniowiecza działał on często w przeciwnym kierunku.

Po burzach wędrówki narodów i po okresie barbarzyństwa, jaki potem nastąpił, narody zachodnio-europejskie od czasów wypraw krzyżowych zaczęły znów wznosić się na wyższy stopień kultury, który mimo swe cechy swoiste pod wielu względami mógł być porównany z poziomem, na jakim stało społeczeństwo attyckie i społeczeństwo rzymskie na krótko przed swym upadkiem i w początkowym okresie tego upadku. Literatura — skarbiec myśli pozostawiony przez społeczeństwo attyckie i rzymskie, odpowiadała jak najlepiej potrzebom wybijających się klas społecznych na schyłku średniowiecza. Odrodzenie starożytnej literatury i nauki wzmocniło niezmiernie samowiedzę i samopoczucie formujących się i potężniejących nowych klas społecznych i stało się wskutek tego prawdziwą dźwignią rozwoju społecznego. Tradycja, która zwykle działa w duchu zachowawczym, w tych warunkach stała się czynnikiem rewolucjonizującym.

Każda klasa z przekazanego skarbca myśli naturalnie wybierała sobie to, co jej najlepiej przypadało do gustu, co jej najbardziej odpowiadało. Mieszczaństwo i książęta skorzystali z prawa rzymskiego, które tak doskonale było przystosowane do potrzeb prostej produkcji towarowej, do handlu i absolutnej władzy monarszej w państwie. Rozkoszowali się też pogańską literaturą starożytną, literaturą tchnącą wesołym używaniem życia, a niekiedy nawet wyrafinowaną rozkoszą.

Proletariatowi i ludziom z nim sympatyzującym nie mogły odpowiadać ani prawo rzymskie, ani literatura klasyczna. Czego oni poszukiwali, to znaleźli w innym utworze społeczeństwa rzymskiego: w Ewangelii. Komunizm pierwotnego chrześcijaństwa zupełnie odpowiadał ich potrzebom. Jeszcze nie były stworzone podstawy wyższej produkcji komunistycznej, jeszcze komunizm nie mógł być niczym innym jak pewnego rodzaju komunizmem równościowym, dążącym do podziału, rozdania ubogim, pozbawionym rzeczy najpotrzebniejszych, tego, co bogacze posiadali w nadmiarze.

Nauki komunistyczne Ewangelii i Dziejów Apostolskich nie stworzyły dążeń komunistycznych średniowiecza, ale sprzyjały ich powstawaniu i krzewieniu, podobnie jak prawo rzymskie sprzyjało rozwojowi absolutyzmu i burżuazji.

Podstawa dążności komunistycznych była więc chrześcijańska, religijna; mimo to niechybnie musiał powstać konflikt między nimi a panującym Kościołem, naj-

większym bogaczem wśród bogaczów, który już dawno wymagania powszechnego komunizmu uznał za diabelski wymysł, a treść komunistyczną pism pierwotnego chrześcijaństwa usiłował przekręcać i zaciemniać wszelakimi sofizmatami.

Tak więc dążenie do organizacji społeczeństwa na podstawie komunizmu z konieczności prowadziło do kacerstwa, do zatargu z Kościołem papieskim, a kacerstwo, tj. walka z Kościołem, sprzyjało powstawaniu idei komunistycznych.

Jeszcze nie nadszedł był czas, żeby można było myśleć o obchodzeniu się w ogóle bez Kościoła. Co prawda, na schyłku średniowiecza powstała w miastach kultura o wiele wyższa od kultury reprezentowanej przez Kościół. Toteż klasy i ugrupowania wybijające się w górę — książęta ze swoimi dworakami, kupcy, juryści rzymscy, literaci nie mieli w sobie bynajmniej ducha chrześcijańskiego, a szczególnie im bliżej byli Rzymu. Sama stolica chrześcijaństwa była głównym siedliskiem niedowiarstwa. Ale istniały zaledwie słabe zaczątki nowej organizacji ustroju państwowego, biurokracji świeckiej, która by mogła zająć miejsce organizacji kościelnej. Kościół, jako *organizacja panowania*, był jeszcze niezbędny dla klas panujących, więc właśnie dla klas niewierzących. Nie zburzenie Kościoła, lecz zdobycie go, opanowanie przy jego pomocy społeczeństwa i ukształtowanie tego ostatniego zgodnie ze swoimi interesami — takie było zadanie klas rewolucyjnych na schyłku średniowiecza, podobnie jak dziś jest zadaniem proletariatu zawładnięcie państwem i przystosowanie go do swoich potrzeb.

Im bardziej klasy wyższe traciły wiarę, tym większą okazywały troskliwość o zbawienie dusz członków klas niższych, tym pilniej baczyły, ażeby te, uchowaj Boże, nie otrzymały wykształcenia, które mogłoby podnieść ich wzrok ponad widnokrąg nauk chrześcijańskich. I opiekunowie ci nie potrzebowali się zbytnio wysilać, gdyż socjalne położenie włościan, rzemieślników i proletariuszów było takie, że z góry uniemożliwiało im otrzymanie wyższego wykształcenia. Pozostawali więc w ciasnym kręgu poglądów chrześcijańskich.

Kościół papieski zyskał na tym bardzo mało. Nie przeszkadzało to bowiem powstawaniu wielkich ruchów ludowych przeciwko wyzyskowi kościelnemu, sprawiło tylko, że ruchy te na potwierdzenie swych dążeń powoływały się przeważnie na argumenty religijne. Wszystkim tym, którzy z jakichkolwiek powodów chcieli skonfiskować majątki kościelne, utwory literackie pierwotnego chrześcijaństwa dostarczały obfitego arsenału argumentów; wszak z tych pism jasno wynikało, że Jezus i uczniowie jego byli ubodzy, że od swych następców żądali dobrowolnego ubóstwa, że majątki kościelne, które mogłyby powstać, miały należeć nie do duchowieństwa, lecz do gminy.

Powrót do pierwotnego chrześcijaństwa, do Ewangelii, przywrócenie „czystego słowa Bożego", które Kościół papieski sfałszował i przekręcił — stało się dążeniem wszystkich wrogich papiestwu klas i stronnictw. Co prawda, każde z tych stronnictw inaczej tłumaczyło „czyste Słowo Boże", stosownie do bronionych przezeń interesów. Wszyscy jednak byli zgodni co do tego, że „Słowo Boże" wymaga ubóstwa członków Kościoła. Ale czy wymaga również demokratycznej organizacji gminy chrześcijańskiej albo nawet wspólności dóbr? — Co do tego wielce się różniły zdania różnych kierunków przeciwstawiających się papiestwu, czyli „protestanckich".

Ponieważ jednak rzeczywiście pierwotne chrześcijaństwo przekazało demokratyczną organizację i wspólność majątku, to wyznawca pierwotnego chrześcijaństwa musiał być bardzo zainteresowany w urządzeniu przeciwnym, żeby w „czystym Słowie Bożym" wyczytać coś innego. Każdy uczciwy członek klas posiadających, biorący udział w ruchu kacerskim i zdolny do duchowego wzniesienia się ponad interesy i przesądy swojej klasy, mógł więc być stosunkowo łatwo pozyskany dla demokratycznego komunizmu, zwłaszcza dopóki dla klas posiadających, a przeciwnych papiestwu było ono przemożnym wrogiem, komunizm natomiast tylko niewinną zabawką kilku pomylonych ideologów. Początkowo komunizm kacerski był niebezpieczny tylko dla wyzysku papieskiego. Dlatego łatwo sobie zjednywał tolerancję klas posiadających tam, gdzie te klasy były zarażone duchem kacerskim; dlatego było rzeczą możliwą, że wzywanie do powrotu ku pierwotnemu chrześcijaństwu nie tylko w kołach ludności uboższej, lecz również u licznych członków klas posiadających mogło zrodzić dążności komunistyczne.

Skoro uwzględnimy wszystkie te okoliczności, zrozumiemy, że idee komunistyczne w czasach ruchów kacerskich, zmierzających do obalenia papiestwa, mogły nabrać takiej siły i osiągnąć takie rozmiary, jakim zgoła nie odpowiadała ani siła, ani liczebność, ani samowiedza proletariatu.

Dlatego też kacerskie ruchy komunistyczne zwykle szybko upadały nie pozostawiając po sobie żadnych widocznych śladów, bowiem nie solidaryzowały się z ruchem antypapieskim klas posiadających i próbowały atakować całe społeczeństwo posiadających.

Te wszystkie okoliczności: niedostateczna świadomość klasowa warstw nie posiadających, stosunkowo wielkie zainteresowanie się posiadających — kupców, rycerzy, a zwłaszcza duchownych — dążnościami komunistycznymi, silny wpływ na twórczość literacką komunizmu z okresu pierwotnego chrześcijaństwa — to wszystko razem musiało sprawić, że w całym tym okresie, od odrodzenia idei komunistycznych w XII i XIII wieku aż do czasów Reformacji w XVI stuleciu, powłoka religijna, pod którą występował ruch komunistyczny, zasłaniała jego charakter klasowy jeszcze szczelniej, niż to miało miejsce we wszystkich ruchach ludowych tego czasu.

A jednak i wówczas już proletariat wycisnął swoje piętno na ruchach komunistycznych. I tak jak proletariat średniowieczny różnił się od proletariatu upadającego społeczeństwa rzymskiego, a także i od proletariatu nowożytnego, podobnie i komunizm, jaki on reprezentował, różnił się zarówno od komunizmu pierwotnego chrześcijaństwa i od komunizmu XIX stulecia. Stanowi on ogniwo pośrednie między nimi.

Jest on podobnie jak komunizm pierwotnego chrześcijaństwa i z tych samych powodów komunizmem środków spożycia, a nie środków wytwarzania, i tym różni się w istocie swej od komunizmu dzisiejszego; tego chyba po uprzednich wywodach nie potrzebujemy szerzej tłumaczyć.

Komunizm średniowieczny i czasów Reformacji jest także, podobnie jak komunizm pierwszych chrześcijan, ascetyczny i mistyczny, jest komunizmem wyrzeczenia się i komunizmem liczącym na interwencję tajemniczych, nadludzkich potęg. Tym też się różni od komunizmu XIX stulecia.

5. MISTYKA

Zwróćmy najpierw uwagę na punkt ostatni, na mistycyzm.

Wspomnieliśmy już o jednym z jego źródeł: o ciemnocie wielkich mas ludowych. Im bardziej rozwijały się produkcja towarowa i handel, tym bardziej moce społeczne wyrastały ponad pojęcia ludzi, tym bardziej niezrozumiałymi i bardziej tajemniczymi stawały się zależności społeczne i tym groźniejszymi klęski społeczne, spadające na ludzi. Bezradni i bezbronni stali oni wobec nich, a najbezradniejsze i najbezbronniejsze były niższe, wyzyskiwane warstwy ludu.

Klasy panujące i potężniejące z czasem, mianowicie książęta i kupcy, orientowały się w nowych stosunkach dzięki starożytnej mądrości państwowej i prawu rzymskiemu, którego odrodzenie chętnie popierały. Dla klas niższych nauki te były prawie niedostępne — były trudniej dostępne niż dziś nauka dla ludu, bo nauka miała wówczas swoje własne języki, różne od języka ludowego: łaciński i grecki.

Ale to nie było główną przyczyną, dla której nauka nie przenikała do niższych klas ludowych. Decydującą przyczyną było to, że klasy te same ją odrzucały, ponieważ istniała sprzeczność między nią a ich interesami.

Rozwój nauki, tak samo jak rozwój sztuki, nie jest niezależny od rozwoju społeczeństwa. Ażeby nauka rozwijała się, muszą istnieć nie tylko pewne w a r u n k i u m o ż l i w i a j ą c e badania naukowe, lecz także pewne p o t r z e b y pobudzające do tych badań. Nie każde społeczeństwo i nie każda klasa społeczna odczuwa potrzebę głębszego zbadania rzeczywistych stosunków w przyrodzie i społeczeństwie, choćby istniały odpowiednie warunki. Klasa albo społeczeństwo upadające zawsze będzie się opierać poznaniu rzeczywistości; inteligencji swej nie będzie używać po to, by wyjaśnić to, co jest, lecz by wyszukać argumenty, którymi można by siebie uspokoić, pocieszyć i oszukać, pominąwszy już potrzebę oszukiwania przeciwników co do swej siły i żywotności.

Postęp nauki popierają zawsze tylko warstwy społeczne i społeczeństwa wybijające się w górę. Do kogo istotnie należy przyszłość, ten tylko znajduje interes w zbadaniu rzeczywistości i w rozwianiu wszystkich złudzeń.

Gdy społeczeństwo starożytne upadało i nauka jego chyliła się ku upadkowi, ludzie uciekali coraz częściej z krainy rzeczywistości, której godny politowania stan napawał ich przygnębieniem, do krainy nierealnej, do krainy fantazji i mistycyzmu, którą mogli urabiać zgodnie ze swymi potrzebami. Gdzie zwątpili w siebie samych, tam miała im pomagać potęga istot nadprzyrodzonych. Na tym gruncie rozwinął się chiliazm, wiara w cuda, mistyka.

Germanowie, którzy objęli w spadku znaczną część państwa rzymskiego, przyjęli także naukę chrześcijańską powstałą w tej atmosferze, lecz nadali jej inną treść. Śmiali, pełni żywotnych sił barbarzyńcy nie rozumieli wcale owego ponurego i pozbawionego odwagi odwracania się od rzeczywistości, lękliwego gmerania i szperania we własnym wnętrzu, cechującego mistyków pierwotnego chrześcijaństwa. Nie potrafili wprawdzie chrześcijaństwa przezwyciężyć naukowo, ale pojmowali je tak naiwnie zmysłowo, że mistycyzm przestał być żywą siłą. Wraz z niektórymi literackimi resztkami pogaństwa mistycyzm wiódł nędzny żywot w niektórych klasztorach.

Gdy w świecie chrześcijańsko-germańskim zjawiła się produkcja towarowa i handel, rewolucjonizując go, w miastach, które były ogniskami wzrastającej kultury, najwcześniej powstał podatny grunt do odrodzenia idei apokaliptycznych i w ogóle mistycyzmu. Mistycyzm odpowiadał potrzebom tych samych warstw, którym dogadzał komunizm pierwotnego chrześcijaństwa. Rozwijały się więc one jednocześnie.

Teraz przyszłość należała nie do ubogich i ciemiężonych, lecz do bogaczów i mocarzy, do książąt i kapitalistów. Ci mieli wszelki powód do popierania nauki, tym korzystniejszej dla klasy panującej, im trafniej ujmowała ona rzeczywistość Nawet tam, gdzie nie była ich służebnicą, gdzie mogła się rozwijać swobodnie, sprzyjała wzrostowi mocy książąt i kapitalistów.

Czas, w którym dająca się przewidzieć przyszłość miała należeć do komunizmu, do proletariatu, był jeszcze bardzo odległy. Im lepiej ubodzy i uciśnieni pojmowali rzeczywistość, tym bardziej musiała im się wydawać beznadziejna. Tylko cud mógł obalić ich ciemiężycieli i wyzyskiwaczów, tylko cud mógł głodnym masom dać dobrobyt i wolność. A pragnęli tego z całego serca swego, m u s i e l i w to uwierzyć, jeśli nie mieli wpaść w rozpacz. Odrodzoną naukę, służącą ich ciemiężcom, zaczęli otaczać taką samą nienawiścią jak przekazaną im wiarę kościelną, zaczęli odwracać się od opłakanej i beznadziejnej rzeczywistości i zagłębiać się w swym wnętrzu, aby tą drogą doznać pociechy i otuchy. Argumentom nauki i rzeczywistości przeciwstawiali swój wewnętrzny głos, „głos Boży", „objawienie", „wewnętrzne oświecenie", to jest głos swych tęsknych pragnień i gorąco odczuwanych potrzeb, przemawiający tym głośniej i bardziej przekonywająco, im bardziej taki marzyciel stronił od świata, odsuwał od siebie wszystko, co by mu mogło przeszkadzać, i rozpalał swoją wyobraźnię ekstazą spowodowaną przede wszystkim głodem i modlitwą. Tak ci marzyciele doszli do wiary w cud i ta z czasem nabrała w nich takiej mocy, że zdołali jej udzielić innym, których ta sama potrzeba i te same pragnienia czyniło skłonnymi do przyjęcia tej wiary.

Charakterystyczny przykład takiego sposobu myślenia dają nam pisma Münzera. Przytoczymy tu niektóre wyjątki, przede wszystkim jego wykład drugiego rozdziału Daniela, gdzie jest mowa o śnie króla Nabuchodonozora. Śnił mu się posąg z żelaza i złota na glinianych nogach, który został roztrzaskany uderzeniem kamienia; był to sen szczególnie nadający się do rewolucyjnej interpretacji *.

Münzer wywodzi tam, że z Chrystusa „zrobiono prawdziwe fantastyczne bożyszcze", że „uczyniono z Niego szmatę do owijania nóg całego świata"; dlatego drwią z nas poganie i Turcy; męka Chrystusowa stała się widowiskiem jarmarcznym. Dlatego powinniśmy się pozbyć tego plugastwa, powinniśmy się stać uczniami Bożymi, od Boga oświeconymi i obdarzonymi siłą konieczną do wywarcia zemsty nad nieprzyjaciółmi Boga. Powinniśmy się bać Boga, ale nie stworzeń bożych. Nie można służyć dwóm panom. Wprawdzie uczeni w piśmie twierdzą, że Bóg dziś już nie objawia się swoim umiłowanym na jawie i swym słowem, a więc trzeba się trzymać Pisma świętego. Drwią sobie z ostrzeżeń tych, którzy obcują z objawieniem Bożym, podobnie jak Żydzi drwili z Jeremiasza, gdy przepowiadał im niewolę babilońską.

* Ausslegung des andern untersyds Danielis usw., Alstedt 1524.

Teraz Münzer przechodzi do snu Nabuchodonozora. Jego wróżbici nie mogli go wyłożyć. „Byli to bezbożni obłudnicy i pochlebcy, gadający to, czego lubią słuchać panowie, podobnie jak za naszych czasów czynią uczeni w piśmie, lubiący zajadać łakome kąski na dworach pańskich". Tych uczonych uwodzi mniemanie, jakoby bez zesłania Ducha Św. mogli odróżniać dobro od zła. Ale słowo schodzi do serca z góry, od Boga. „Dlatego św. Paweł przytacza Mojżesza i Izajasza (Rzym., 10) i mówi o słowie wewnętrznym, słyszanym w głębi dusz dzięki objawieniu boskiemu. A który człowiek go nie usłyszy i nie odczuje przez żywe świadectwo Boga (Rzym., 8), ten o Bogu nic nie może powiedzieć istotnego, chociażby połknął sto tysięcy biblii.

Ażeby zaś człowiek usłyszał i odczuł słowo, Bóg musi mu odjąć jego c h u ć c i e l e s n ą, a gdy serce jego odbierze znak boży, powinien zabić w sobie wszelką rozkosz ciała, ażeby mu uczynił miejsce, ażeby przyjąć mógł jego działanie. Albowiem z b y d l ę c o n y c z ł o w i e k n i e s ł y s z y B o g a p r z e m a w i a j ą c e g o w d u s z y j e g o (I Korinth., 2), lecz musi przez Ducha Świętego być oświecony do poważnego rozważania prawdziwego i czystego ducha Zakonu (Psalm 18); inaczej będzie ślepy w sercu swym i stworzy sobie drewnianego Chrystusa i uwodzić będzie sam siebie... A więc by przyjąć objawienie boskie, człowiek musi się odgrodzić od wszelkiej zabawy i mieć prawdziwe pożądanie prawdy (2 Kor., 6), i musi przez ć w i c z e n i e s i ę w p r a w d z i e n a u c z y ć r o z r ó ż n i a ć n i e z w o d n i c z e w i d z e n i a o d f a ł s z y w y c h".

Wybraniec pragnący wiedzieć, które widzenie albo sen pochodzi od Boga, a które od natury albo od diabła, uczuciem swym i sercem, a także przyrodzonym rozumem musi „być oddzielony od wszelkich uciech doczesnych swego ciała". Skoro z serca swego wyrwał wszelkie osty i głogi, tj. rozkosze, tak że już tylko dobre ziele w nim rośnie, „wtedy dopiero spostrzega, iż stał się przybytkiem Boga i Ducha Świętego przez wszystkie dni żywota swego".

W innym piśmie Münzer drastycznie opisuje różnicę między szczerym chrześcijaninem, szukającym objawienia w wątpliwościach i troskach wśród największych udręczeń duszy, a zadowolonym z siebie uczonym, głoszącym obojętność wobec religii i wyśmiewającym wszelkie walki ducha.

Wcześniej czy później, powiada Münzer, w „początkującym chrześcijaninie" wybucha dążenie do prawdziwej wiary, a wtedy on wzdycha: „O, ja biedny człowiek! co mnie dręczy w moim sercu? Sumienie moje pożera szpik moich kości i wszystko, czym jestem. Ach, cóż ja teraz poczne? Zwątpiłem o Bogu i o stworzeniu bez wszelkiej pociechy. Oto Bóg mnie dręczy w moim sumieniu niewiarą, zwątpieniem i bluźnierstwem. Z zewnątrz napadają na mnie choroby, ubóstwo, boleść i nędza, prześladowanie ludzkie itd., a jednak udręczenie wewnętrzne jest gorsze niż zewnętrzne. Ach, jakże pragnąłbym wierzyć, gdybym tylko wiedział, która droga jest prawdziwa".

W tym udręczeniu wątpiący udaje się do uczonych po radę.

„Wtedy to uczeni, którym jest nadzwyczaj trudno otworzyć gębę, gdyż każde słowo kosztuje u nich wiele groszy, powiadają: „E, mój przyjacielu! jeżeli nie wierzysz, to wynoś się do diabła!" „Ach, najuczeńszy doktorze, z całego serca chciałbym wierzyć, ale niewiara tłumi całe moje pragnienie wiary; cóż ja z nią poczne?" Wtedy uczony powiada: „Ba, mój kochany, o takich wysokich

rzeczach nie powinieneś myśleć; wierz tylko po prostu i wybij sobie te myśli z głowy. To tylko próżne fantazje. Idź wśród ludzi, baw się z nimi, a zapomnisz o troskach". Otóż taka to pociecha, bracie kochany, rządziła w kościołach, nie inna. Taka pociecha nie świadczy bowiem o powadze chrześcijańskiej... Św. Piotr powiada ci, kto to są karmne wieprze: to są wszyscy niewierni, fałszywi uczeni, należący do wszelkich istniejących sekt; oni to żrą i żłopią, i zażywają rozkoszy w dobrobycie, i szczerzą na ciebie zęby jak psy, gdy im choć słówkiem się sprzeciwisz" *.

Uczeni i rozkosze światowe jednakowo są przez Münzera potępiani.

Nowe społeczeństwo, które miało przyjść, Münzer widział w swej wybujałej wyobraźni na modłę chiliastyczną — jako raj ziemski. „Tak — powiada — z nadejściem wiary wszystkich nas to spotkać musi, że my, ludzie cieleśni, ziemscy, staniemy się bogami przez wcielenie Chrystusa i wraz z Nim będziemy uczniami Boga, przez Niego samego będziemy pouczani i w bogów zmienieni. Tak zaiste, a raczej zamienimy się całkiem w Niego, ażeby życie ziemskie uleciało do nieba" **. Mamy tu próbkę apokaliptycznej mistyki. A jej towarzyszył nieraz rubaszny realizm. Münzer gotów był się wyrażać bez żadnego uszanowania, wprost trywialnie o Bogu, gdyby ten nie zadowolił jego pragnienia objawienia. O ile możemy wierzyć Melanchthonowi, ze zgrozą opowiada on o Münzerze: „On publicznie mówi, czego strach słuchać, że on... na Boga, jeśli z nim nie będzie rozmawiał tak samo, jak rozmawiał z Abrahamem i innymi patriarchami" ***.

Wybujały mistycyzm, idący ręka w rękę z ascezą, jest obcy współczesnemu proletariatowi. Dzisiaj każdy, kto nie jest ślepy na znaki czasu, widzi, że przyszłość należy do proletariatu, że wszystkie inne klasy w porównaniu z nim upadają pod względem potęgi politycznej, inteligencji i siły moralnej. Dzisiejsza rzeczywistość rokuje zwycięstwo proletariatu, a głos jej jest tym silniejszy, im głębiej ją badamy i im jaśniejszy staje się dla nas kierunek rozwoju społecznego. Nauka, stawiająca sobie za zadanie bezwzględne zbadanie prawdy, dziś leży jedynie w interesie proletariatu, ponieważ tylko ta klasa zainteresowana jest w poznaniu prawdy.

Wprawdzie znów rozkwita mistycyzm, znowu zjawia się zapotrzebowanie na potęgi nadziemskie, ale nie wśród proletariatu, nie wśród komunistów — ci stali się filozofami rzeczywistości, materialistami — lecz wśród klas posiadających, które czują, że ich koniec się zbliża.

Ale brak im tej wiary, zdolności oddania się wielkiej sprawie, które komunistycznym mistykom średniowiecznym dodawały sił, by znieść najsroższe prześladowania i z radością iść na spotkanie śmierci. Burżuazyjny mistycyzm i zabobon dni dzisiejszych nie stwarza już bohaterów i męczenników; nie potrafi też być bezwzględnym jak nauka burżuazyjna. Chętnie od tej nauki pożycza płaszczyka, by być dopuszczony do salonów, gdzie się korzy przed kaprysami możnych tego świata...

---

* Protestation oder empietung Tome Müntzers von Stolberg am Hartzs, Alstedt 1524.
** Aussgetrückte emplössung des falschen Glaubens der ungetrewen Welt. Mühlhausen 1524.
*** Ph. Melanchthon, Historie Thomae Münzers, przedruk. w „des teuren Mannes Gottes, Dr Martin Luther sämmtliche Schriften und Werken. Leipzig 1729, XIX, str. 295.

6. ASCEZA

Obok mistycyzmu cechą wyróżniającą komunistów na schyłku średniowiecza i w epoce Reformacji, w przeciwieństwie do dzisiejszych komunistów, był a s c e t y c z n y c h a r a k t e r ich ruchu

W średniowieczu podobnie jak w czasie upadku państwa rzymskiego, produkcja jeszcze nie była tak dalece rozwinięta, aby można było dostarczać wszystkim środków do wyrafinowanego używania życia. Kto żądał równości dla wszystkich, ten musiał upatrywać zło nie tylko w zbytkach, ale i w sztukach, i naukach, nieraz bowiem służyły one zbytkowi. Ale komuniści szli zazwyczaj jeszcze dalej. Wobec ogromu nędzy nie tylko swawola i wyuzdanie, ale w ogóle każda wesołość, wszelkie używanie, choćby najniewinniejsze, wydawały się im grzechem. Przykłady takich poglądów poznaliśmy już w powyżej przytoczonych ustępach z pism Münzera. Można by je łatwo mnożyć. Melanchthon bardzo się oburzał na taki pogląd. „On nauczał — opowiada cytowana już Historia Tomasza Münzera — że do prawdziwej i chrześcijańskiej pobożności dochodzi się w sposób następujący. Z początku należy się wyrzec występków publicznych, jak to: cudzołóstwa, zabójstwa, bluźnierstwa itd., a przy tym należy umartwiać ciało postem, lichą odzieżą, mało mówić, wyglądać ponuro, nie strzyc włosów. Takie dziecinne praktyki nazywał on umartwianiem ciała i krzyżem, o jakim wspomina się w Ewangelii. Tego domagał się usilnie we wszystkich kazaniach". Ten ponury purytanizm ówczesnych komunistów razi nie tylko klasy panujące, lecz również i klasy pracujące, w których jeszcze żywe były wesołość i chęć używania życia. Niejednokrotnie komuniści byli znienawidzeni przez chłopów i rzemieślników jako świętoszkowie. Dopiero gdy Reformacja doprowadziła do ostatecznego uciemiężenia tych klas, gdy absolutyzm książąt pozbawił wszelki opór widoków powodzenia, wreszcie gdy rozpoczął się kapitalistyczny system produkcji i oszczędzanie, „odmawianie sobie" stało się główną cnotą małych wyzyskiwaczy, gdyż tym sposobem najłatwiej mogli awansować na pozycje wielkich wyzyskiwaczy, dopiero wtedy duch purytański zaczął umacniać się wśród włościan i drobnego mieszczaństwa.

Ale ten sam kapitalistyczny sposób produkcji, który w chłopach i drobnomieszczanach zaszczepił purytanizm, wyplenił go wśród proletariatu; wpajał mu bowiem zarówno beznadziejność jak i wielkie nadzieje. Ten sposób produkcji pozbawiał proletariat wszelkiej nadziei poprawienia swego losu przez wysiłki osobiste i ukazywał całą niedorzeczność poświęcania teraźniejszości dla przyszłości. „Carpe diem" — korzystaj z chwili obecnej, nie pomijaj żadnej sposobności użycia, jaka się nadarzy — oto hasło proletariusza; jego położenie czyni go niefrasobliwym i lekkomyślnym, a to w oczach filistrów purytańskich są dwa główne grzechy śmiertelne.

Ale jednocześnie kapitalistyczny sposób wytwarzania napełnia proletariuszów wielką nadzieją: chociaż przyszłość osobista ukazuje się im w coraz smutniejszych kolorach, jednak przyszłość ich klasy nabiera barw jaśniejszych. Codziennie wzrastają widoki na przyszłość i pewność zwycięstwa proletariatu; już widzi on zbliżający się dzień, który go czyni panem wszystkich skarbów, jakie wytwarza. A co to za skarby!

Dzisiejszych proletariuszów nie oburzają tak bardzo zbytki bogaczów; wskazaliśmy już na to, że widok tych zbytków dziś nie jest tak wyzywający, jak przed pięciu wiekami. Oburza ich raczej fakt, że oni sami muszą cierpieć niedostatek wła-

śnie pośród obfitości wszystkich rzeczy potrzebnych do życia. Wiedzą oni dobrze, iż wobec ogromnych sił wytwórczych, które powołał do życia współczesny system produkcji, nadszedł czas, gdy można wszystkim dostarczyć wszystkiego w obfitości.

Jeśli kapitalistyczny sposób produkcji wytwarza lekkomyślną beztroskę u tych proletariuszy, którzy jedynie swój własny los mają na widoku, to jednak dostarcza wyższych form zadowolenia i chęci do życia u tych, co biorą udział w walce swej klasy, co czują i myślą o całej swej klasie i wraz z nią.

Proletariusze w wiekach średnich myśleli i czuli inaczej, o ile w ogóle zdolni byli wznieść się do samodzielnego myślenia i odczuwania. Ale jakkolwiek ich purytanizm miał wiele punktów stycznych z ascezą chrześcijańską, zwłaszcza pierwszych wieków, to jednak w niektórych punktach zasadniczych różnił się od niej.

Swoisty charakter ascezie chrześcijańskiej w jej początkach nadawał głównie lumpenproletariat. Jego wybitnymi właściwościami — jeżeli kto chce moralizować, niech je nazwie przywarami — są l e n i s t w o, n i e c h l u j n o ś ć i t ę p o t a u m y s ł o w a. Asceza chrześcijańska w gruncie rzeczy nie była niczym innym jak systemem wyrafinowanych metod, służących do doprowadzenia tych właściwości lumpenproletariatu do szczytu. W tym była podobna do ascezy indyjskiej (bramińskiej i buddyjskiej), która powstała wśród podobnych stosunków społecznych.

Całymi latami, ba, dziesiątkami lat pobożni mężowie i pobożne niewiasty siedzieli w kucki na jednym miejscu, nie poruszając się, w tępej obojętności na wrażenia zewnętrzne, na upał i mróz, na deszcz i posuchę, nie myjąc się nigdy, nie strzygąc włosów i nie obcinając paznokci, nie troszcząc się o robactwo, które bujnie się na nich pleniło. Niejeden z tych świętych pokutników — świętymi byli wszyscy mniej lub więcej — był nawet zanadto leniwy, by zadawać sobie trud jedzenia i musiał być przez pobożne dusze sztucznie odżywiany.

Proletariusze wieków średnich byli po większej części robotnikami; nie mogli sobie pozwolić na luksus takiego „umartwienia"; nie żyli z jałmużny, to jest z wyzysku innych, jak pustelnicy, lecz z pracy rąk swoich; musieli się poruszać, utrzymywać kontakt ze światem i jego sprawami, jeżeli nie chcieli się zagłodzić. Ani obojętność, ani lenistwo nie dały się pogodzić z trybem ich życia; nie upadli jeszcze tak nisko, aby tkwić w niechlujstwie, byli zbyt bliscy stanu włościańskiego lub rzemieślniczego, zażywających pewnego dobrobytu. Najmniej nadawali się do takiego poniżenia ci, co zdolni byli umysłem swym objąć idee komunistyczne. Wszyscy piszący na ten temat zgadzają się, że właśnie członkowie sekt komunistycznych średniowiecza i czasów Reformacji wyróżniali się pracowitością, moralnością i ochędóstwem. Dzięki tym przymiotom zatrudniano ich chętnie jako robotników.

Dowodem tego są np. anabaptyści na Morawach — sekta miłująca pokój — gdzie im się udało usadowić w kilku punktach i założyć kilka kolonii komunistycznych, o ile na to pozwalało otoczenie, wśród którego żyli. O nich G i n d e l y, bynajmniej nie sympatyzujący z nimi, pisze:

> „Wśród różnych stronnictw mieszkali w Czechach sporadycznie, a na Morawach wielkimi masami i w licznych gminach a n a b a p t y ś c i. Przywędrowali na Morawy przed r. 1530 i osiedlili się tam w przeszło 70 gminach. Władza państwowa prześladowała ich czasem mniej, czasem więcej, ale oni utrzymali się dzięki opiece kilku rodów szlacheckich, mających po temu swoje powody.

Tak więc Maksymilian zastał na Morawach anabaptystów, którzy często i bezskutecznie byli wypędzani. Idąc za przykładem swego ojca, na sejmie r. 1567 postawił wniosek o wypędzenie ich w najkrótszym czasie. Ale to, co przedtem nie zdarzało się nigdy ze strony szlachty, stało się teraz. Stan magnatów i stan rycerski — stan prałatów i miasta nie brały w tej petycji udziału — przemawiały przed cesarzem za pozostawieniem anabaptystów w ich siedzibach. Tej prośby nie popierano bynajmniej argumentem, jakoby nie byli oni zdecydowanymi kacerzami, ani też zapewnieniem, że poczynione będą starania o ich nawrócenie; nie, ta prośba opierała się na pozostającym w zgodzie z prawdą argumencie, że anabaptyści byli bardzo pożyteczni jako poddani i że wydalenie ich większą przyniosłoby stratę materialną niż wydalenie Żydów. Zarówno katolicy jak utrakwiści i bracia czescy uznali ważność tego argumentu, przez nich samych wysuniętego. I rzeczywiście anabaptyści byli wszędzie robotnikami nadzwyczaj pilnymi, oszczędnymi, wstrzemięźliwymi a nadto bez porównania zręczniejszymi od innych na Morawach" *.

Nie można było powiedzieć tego o marzycielach apokaliptycznych i ascetach z pierwszych wieków chrześcijaństwa.

7. MIĘDZYNARODOWOŚĆ A DUCH REWOLUCYJNY

Wszystkie trzy rodzaje komunizmu tu rozpatrywane: pierwotnego chrześcijaństwa, średniowieczny i współczesny, w jednym istotnym punkcie zgodne są ze sobą, mianowicie w swej międzynarodowości, która je wyraźnie odróżnia od komunizmu platońskiego, mającego tylko charakter lokalny.

Komunizm platoński był obliczony na jedną gminę miejską wraz z okręgiem. Zaczynając od czasów chrześcijańskich, przeciwnie, każdy komunista działa dla całej ludzkości, a przynajmniej dla całego międzynarodowego kręgu kulturalnego, w którym żyje. Lokalna ograniczoność komunizmu platońskiego odpowiada właściwościom produkcji włościańskiej i rzemieślniczej. Produkcja włościańska czyni ludzi osiadłymi, przywiązuje ich do gleby i absorbuje dla siebie całą ich siłę roboczą. Kończy się włóczęgostwo plemion niegdyś koczowniczych, zacieśnia się widnokrąg ludności wiejskiej, polityka zaściankowa, ograniczenie zainteresowań do spraw wspólnych osiedla, a najwyżej gminy — stają się właściwościami chłopa.

Nielepiej rzecz się miała z drobnomieszczaństwem wieków średnich. Drobnomieszczanin najczęściej obok swego zawodu miejskiego trudnił się uprawą roli, a nawet tam, gdzie wyłącznie oddawał się zawodowi miejskiemu, był przywiązany do gleby przez swą zależność od miejscowych odbiorców albo jako właściciel domu.

Kapitaliści i proletariusze przezwyciężają to lokalne ograniczenie. Kupiec nie żyje tylko ze swych odbiorców miejscowych, lecz także, i to głównie, ze stosunków

* A. Gindely, Geschichte der bömischen Brüder, Prag 1857, II, str. 19 i nast.

swego miasta z obczyzną. Im te stosunki są ściślejsze i bardziej ułatwione, tym lepiej mu się powodzi. Dlatego kupiec jest członkiem międzynarodowym albo raczej międzymiejscowym. Gdzie może osiągnąć zysk, tam czuje się jak w domu.

Z innych źródeł wypływa międzymiejscowe nastawienie proletariusza. Ten nie posiada nic, co by go przywiązywało do gleby; jego ojczyzna nie daje mu nic, czego by i gdzie indziej nie mógł znaleźć — wyzysku i ucisku. Najmniejsza nadzieja na polepszenie losu wystarcza, żeby go skłonić do przesiedlenia.

Ale interlokalizm kupca jest inny niż interlokalizm proletariusza. Stosunki kupca z obczyzną i jego stanowisko na rynku zewnętrznym zależą głównie od potęgi państwa — czy to jest miasto w starożytności, czy naród współczesny — do którego należy. Do jego powodzenia potrzebna jest silna władza państwowa, a zwłaszcza wielka potęga wojenna. Dlatego jest zawsze patriotą, czy mieszka w kraju, czy za granicą; w tym ostatnim wypadku staje się zwykle większym jeszcze patriotą; od wieków średnich widzimy go wszędzie, gdzie stosunki sprzyjają absolutyzmowi i wytworzeniu państwa narodowego, po stronie monarchów i szowinizmu.

Inaczej rzecz się ma z proletariuszem. Władza państwowa jest najsilniejszą osłoną tych, którzy go wyzyskują i ciemiężą. A proletariat od upadku rzeczypospolitej rzymskiej aż do pierwszych dziesięcioleci ubiegłego wieku nie miał żadnych możliwości opanowania państwa i podporządkowania go swym potrzebom lub chociażby wywierania na nie pewnego wpływu. Państwo było największym wrogiem proletariusza — cóż więc dziwnego, że proletariusz łatwo wyciągnął stąd pewne konsekwencje. Nie tylko obojętność, ale wprost niechęć do państwa, do udziału w polityce i obronie kraju była właściwą wszystkim sektom komunistycznym od czasów pierwotnego chrześcijaństwa aż do naszego stulecia. Anarchizm jest echem tej niechęci. Tylko niekiedy niechęć ta bywała przezwyciężana — mianowicie w czasach rewolucyjnych, gdy się zdawało, że stara władza państwowa upada, że proletariat potrafi ją opanować. Jeszcze wyraźniej występowała ta niechęć do wszelkiej polityki w czasach reakcji. Tak było, jak zobaczymy, po upadku Taboru u braci czeskich, tak po wojnie chłopskiej u anabaptystów, tak po zgnieceniu powstania monasterskiego u menonitów.

Zawsze jednak i przy wszelkich warunkach komuniści od czasów pierwotnego chrześcijaństwa kładli nacisk na s o l i d a r n o ś ć m i ę d z y n a r o d o w ą a l b o m i ę d z y m i e j s c o w ą.

Kupiec za granicą występuje jako konkurent, jako przeciwnik krajowców. Nie polega na ich dobrej woli, lecz na swej sile albo na potędze państwa, które go broni.

Proletariusz występuje na obczyźnie jako bojownik przeciw temu samemu wyzyskowi i uciskowi, jaki znajdował u siebie w domu. A przy tym nie może liczyć na pomoc państwa, lecz tylko na pomoc tych, z którymi razem prowadzi tę samą walkę, na pomoc proletariuszy tej okolicy, do której się przeniósł.

Wprawdzie tam, gdzie proletariusz czuje się bardziej sprzedawcą swej siły roboczej niż bojownikiem, tam w obcych proletariuszach prędzej upatruje konkurentów niż towarzyszów walki i tym samym łatwiej zapomina o solidarności międzynarodowej.

Ale to nie dotyczy komunistów. Ci przede wszystkim są bojownikami przeciw wyzyskowi i uciskowi i wszędzie znajdują tych samych wrogów, znoszą te same prześladowania. To ich mocno spaja ze sobą. Od czasów pierwotnego chrześcijaństwa badaczów ruchów komunistycznych uderzała zawsze szczególna właściwość ko-

munistów: tworzyli oni zwykle jedną wielką rodzinę, obcy towarzysz tak samo uchodził za brata jak ziomek, był wszędzie jak w domu, gdziekolwiek znajdował towarzyszów. Dzięki tej właściwości i ubóstwu osobistemu komunistów — posiadający bowiem, który się do nich przyłączył, musiał swój majątek podzielić między ubogich — przywódcom ich i agitatorom było bardzo łatwo wędrować z miejsca na miejsce. Toteż ciągle odbywali dalekie podróże i rozwijali taką ruchliwość oraz przebywali takie przestrzenie, że w nas dziś jeszcze, w wieku kolei żelaznych, muszą obudzić podziw. Tak np. waldensowie czescy utrzymywali stałe stosunki z waldensami południowej Francji.

Dzięki temu mieli wielkie znaczenie dla całego ruchu rewolucyjnego klas upośledzonych owego czasu. Największym hamulcem w tym ruchu była ciasnota horyzontów, ograniczoność włościan i drobnomieszczan, która im nadzwyczaj szkodziła wobec dobrze zorganizowanego przeciwnika. Gdzie się udało pokonać tę ograniczoność i nawiązać pewną łączność między ruchem rewolucyjnym poszczególnych miejscowości, tam działo się to głównie za sprawą komunistycznych kaznodziejów wędrownych. Początkowe powodzenie powstania chłopskiego w r. 1381 w Anglii i ruchu taboryckiego w Czechach zawdzięczać należy przeważnie temu pośrednictwu. W czasie wielkiej niemieckiej wojny chłopskiej w r. 1525 działali oni również w tym kierunku, a wśród nich zwłaszcza Tomasz Münzer; lecz partykularyzm niemiecki był zbyt silny, aby go zdołano przełamać. Przyczyną niepowodzenia powstania była przede wszystkim jego zła organizacja, brak jedności w działaniu.

Doszliśmy tu do innej właściwości komunizmu kacerskiego, do właściwości, która go odróżniała od komunizmu pierwotnego chrześcijaństwa, a zbliżała do komunizmu współczesnego: jest to jego d u c h r e w o l u c y j n y.

Lumpenproletariusz jest tchórzliwy i uległy. Nie dlatego, żeby nie miał nienawidzić bogacza. Jego nienawiść jest co najmniej tak silna jak nienawiść pracującego proletariusza. Ślady tych uczuć spotykamy również w ewangeliach. Przypomnijmy sobie przypowieść o ubogim Łazarzu.

O przymiotach moralnych bogacza i ubogiego nie ma tu wcale mowy. Łazarz dostaje się na łono Abrahama nie dlatego, że był dobrym człowiekiem, lecz dlatego, że mu się źle powodziło w życiu. O bogaczu nie mówi się tu nic złego, jego bogactwo samo wystarcza, żeby go skazać na wieczne męki piekielne, których Abraham nie może złagodzić, a jak się zdaje, i nie chce. Jeżeli to nie jest nienawiścią do bogaczów, jako bogaczów, jeżeli to nie jest jawną nienawiścią klasową, to w ogóle nie ma nienawiści klasowej.

Przypowieść o ubogim Łazarzu ukazuje nam także, jak się w m a r z e n i a c h wyraża nienawiść klasowa lumpenproletariatu. Wymyśla on najokropniejsze męki dla bogacza i rozkoszuje się ich widokiem, lecz tylko w myśli. Nienawidzi bogacza, ale wie, że sam jest nieużyteczny w społeczeństwie, że żyje z łaski tego bogacza, i pełza u nóg jego tchórzliwie i pokornie tym bardziej, im bardziej go nienawidzi. Najwyraźniejsze to było za czasów cesarstwa rzymskiego w społeczeństwie, w którym zanikły wszelkie republikańskie cnoty obywatelskie, w którym ani jedna klasa nie miała już wiary w siebie i wszędzie krzewiło się tchórzostwo i służalczość. Nic dziwnego, że cechy te przedostały się i do chrześcijaństwa i że ówczesne pisma chrześcijańskie noszą widoczne ich ślady.

Dla monarchii absolutnej, której początki sięgają schyłku średniowiecza, pomimo jej materializmu, pisma Nowego Testamentu były bardzo pożądanym orężem, podobnie jak prawo rzymskie pochodzące z tego samego czasu. Tę religię, powiadali, trzeba zachować dla l u d u.

Lud zaś, klasy wyzyskiwane — chłopi, drobnomieszczanie, proletariat — sądził inaczej. Był to inny lud niż lud znajdującego się w upadku społeczeństwa rzymskiego. Zbrojny i po chłopsku hardy, nie miał wcale zrozumienia dla nauki nakazującej człowiekowi po otrzymaniu policzka nadstawić drugi policzek, potępiającej dochodzenie swej krzywdy, bo „pomsta do mnie należy" — powiada Pan — i „kto mieczem wojuje, od miecza zginie", dla nauki, która potulne znoszenie krzywdy i cierpienia uznawała za obowiązek chrześcijański. Skoro lud w ogóle doszedł do tego, że sam mógł poznać Biblię — duchowieństwo katolickie dobrze wiedziało, dlaczego z czytania Biblii uczyniło swój przywilej — odnalazł w Starym Testamencie nie naukę pokory i umartwienia, lecz nienawiść do bogaczów. Najulubieńszą księgą Nowego Testamentu stała się u kacerskich klas niższych Apokalipsa, owe rewolucyjne i krwawe fantazje pierwotnego chrześcijanina, z zachwytem przepowiadającego upadek istniejącego społeczeństwa wśród okropności, wobec których bledną czyny i groźby najradykalniejszego anarchizmu. Oprócz Apokalipsy kacerskie niższe klasy ludu zajmowały się przeważnie Starym Testamentem, gdzie jest jeszcze pełno śladów demokracji chłopskiej, gdzie jest głoszona nie tylko nienawiść, lecz także czynne i bezlitosne zwalczanie tyranów, bogaczów i możnych.

Na różnicę między Starym Testamentem, przychylnym niejednokrotnie dla chłopów, a Nowym, sprzyjającym monarchom, zwrócił już uwagę Luter w czasie wojny chłopskiej w swym piśmie „przeciwko zbójeckim i morderczym chłopom": „Nie pomaga też chłopom, że twierdzą, iż według Genezis 1 i 2 wszystkie rzeczy były stworzone wolne i wspólne oraz że wszyscy jesteśmy ochrzczeni jednakowo. B o w N o w y m T e s t a m e n c i e M o j ż e s z n i c n i e z n a c z y; t a m n a t o m i a s t s t o i n a s z m i s t r z J e z u s C h r y s t u s i r z u c a n a s z d u s z ą i z c i a ł e m d o n ó g c e s a r z a i p o d p o r z ą d k o w u j e p r a w u ś w i e c k i e m u" itd.

Zwolennicy sekt komunistycznych nie oparli się wpływowi tego wojowniczego nastroju niższych warstw ludu. Wprawdzie sekty te były zbyt słabe, ich byt zanadto był zależny od bogatych i możnych, ażeby w czasach pokoju miały powziąć myśl gwałtownego obalenia istniejącego układu społecznego i zastąpienia go społeczeństwem komunistycznym. Jakkolwiek nie tak ulegli i czołgający się w prochu jak lumpenproletariat w upadającym Rzymie, jednak komuniści aż do czasów Reformacji w ogóle miłowali pokój i wszyscy sprawozdawcy jednogłośnie uznają zamiłowanie pokoju i cierpliwość za ich właściwość, podobnie jak pilność i zamiłowanie do czystości.

Gdy jednak nadeszły czasy rewolucyjne, gdy chłopi i rzemieślnicy powstali dookoła, wtedy zapał rewolucyjny porwał i komunistów; wtedy im — a przynajmniej części ich, bo nieraz nie było między nimi zgody pod tym względem — zdawało się, że nadszedł czas, kiedy Bóg okaże swą wielkość w maluczkich i że żaden cud nie jest możliwy do urzeczywistnienia. Wtedy rzucali się w wir ruchu rewolucyjnego, żeby go zużytkować dla komunizmu; a ponieważ, gdy raz zaczęli, nie znali kompromisu z istniejącymi potęgami, nie widzieli poprawy bytu w ramach istniejącego społeczeństwa, zdobywają wkrótce przewagę nad żywiołami chwiejnymi

i lękliwymi, łatwo stają się przywódcami ruchu, jak fra Dolcino w toskańskiej wojnie chłopskiej, John Ball w angielskiej, jak taboryci wśród husytów, Münzer i jego stronnicy wśród uczestników wojny chłopskiej w Turyngii; samemu ruchowi nadają zabarwienie komunistyczne, nadają komunizmowi pozór siły, jakiej faktycznie jeszcze nie posiadał, i właśnie przez to wywołują zjednoczenie wszystkich posiadających przeciw temu ruchowi, aż wreszcie ci, oszaleli ze strachu i wściekłości, zupełnie go zgniotą.

Ten duch rewolucyjny ruchów komunistycznych niższych klas ludności od schyłku średniowiecza jest właśnie cechą, która je, pomimo wielu podobieństw, najwyraźniej odróżnia od komunizmu pierwotnego chrześcijaństwa i najwyraźniej świadczy o pokrewieństwie komunizmu średniowiecza i czasów Reformacji z dzisiejszym ruchem proletariacko-komunistycznym.

Komunizm pierwotnego chrześcijaństwa był niepolityczny i niezdolny do czynu. Komunizm proletariacki, przeciwnie, od czasów średniowiecza żywiołowo dąży do wkroczenia, przy sprzyjających okolicznościach, na drogę polityczną i rewolucyjną. Podobnie jak dzisiaj socjaliści, tak i on wtedy stawiał sobie za cel dyktaturę proletariatu jako natwłaściwszą drogę do wywalczenia społeczeństwa komunistycznego.

ROZDZIAŁ II

KOMUNIZM KACERSKI WE WŁOSZECH I W POŁUDNIOWEJ FRANCJI

1. ARNOLD Z BRESCII

Wskazaliśmy już na to, że życie miejskie w średniowieczu rozwinęło się najpierw we Włoszech i Francji południowej, że tam znajdujemy pierwsze oznaki średniowiecznego komunizmu. Tam również występują pierwsze objawy kacerstwa, pierwsze ruchy reformatorskie.

Uczeni niemieccy zdobyli się na niedorzeczne twierdzenie, że tylko narody germańskie posiadają tę głębię uczucia, tę prawdziwą religijność, jakiej potrzeba, aby mogło powstać dążenie do zreformowania Kościoła. Tymczasem we Włoszech widzimy ruchy reformatorskie na długo przedtem, zanim w Niemczech o nich w ogóle pomyślano.

Pierwotnie ruchy te wystąpiły w samym Rzymie, w stolicy chrześcijaństwa. Rzym w wiekach średnich był „sercem Europy", podobnie, a nawet w większym stopniu niż Paryż od czasów Wielkiej Rewolucji do wojny r. 1870—71. Nie tylko wszelkie sprawy kościelne — a te w wiekach średnich wypełniały całe życie — były kierowane do Rzymu i tam w ostatniej instancji rozstrzygane, lecz Rzym był także siedliskiem sztuk i nauk, najwyższym sędzią we wszelkich sporach, także świeckich, oraz — last but not least — siedliskiem najbardziej wyrafinowanych rozrywek i rozkoszy. Do Rzymu odprawiał pielgrzymki ten, kto czuł się uciemiężony i w ojczyźnie swej nie mógł odnaleźć sprawiedliwości, kto chciał posiąść wyższą mądrość, sycić się subtelniejszymi wrażeniami artystycznymi, wreszcie ten, kto się w domu nudził i miał wiele zbywających pieniędzy. Ci wszyscy spotykali się w Rzymie, a jakkolwiek różne były ich pobudki i różne osiągnięte wyniki, pod jednym względem jednakie czekały ich losy: wszyscy pozbywali się swych, a często i cudzych pieniędzy.

Jak dziś tak też i w wiekach średnich, a wówczas w większym nawet stopniu niż obecnie, Rzym był miastem cudzoziemców, żyjącym z przyjezdnych, rosnącym dzięki nim. Powiększenie napływu cudzoziemców było jednym z najważniejszych zadań papieży.

W wiekach średnich nie znano jeszcze takiego środka do ściągania cudzoziemców jak wystawy międzynarodowe. Ale papieże wynaleźli inny sposób, niemniej skuteczny: odpust jubileuszowy, czyli „miłościwe lata". Kto w pewnym określonym roku odbył pielgrzymkę do Rzymu, dostępował zupełnego odpuszczenia grzechów. Ta obietnica skutkowała. Podobnie jak ludziska w r. 1889 tysiącami dążyli do Paryża pod pretekstem, że się tam czegoś nauczą, a w rzeczywistości jechali, aby się zabawić, tak w „miłościwych latach" śpieszyli do Rzymu, gdzie mogli pokosztować wszystkich znanych wówczas występków i zdrożności, a nadto uzyskać odpuszczenie wszelkich przewin, pozbyć się brzemienia grzechów. Pierwszy odpust jubileuszowy został ogłoszony przez papieża Bonifacego VIII na rok 1300. Oszacowanie liczby obcych, którzy wtedy napłynęli do Rzymu, „nie mogło być ani łatwe, ani ścisłe i prawdopodobnie przez zmyślne duchowieństwo znające zaraźliwą siłę przykładu, zostało przesadzone; pewien jednak rozumny historyk, który brał udział w tej uroczystości, zapewnia, że wtedy stale było w Rzymie 200.000 cudzoziemców, a inny świadek oszacował napływ ich w ciągu całego roku na dwa miliony. Chociażby drobne były datki każdego z przybyłych, musiały z nich urosnąć skarby zaiste królewskie. Opowiadano, że dwaj księża stali dzień i noc z grabiami w ręku, zgarniając bez rachunku złoto i srebro spadające na ołtarz św. Piotra. Na szczęście był to czas pokoju i obfitości, a chociaż brakowało paszy i oberże oraz mieszkania były nadzwyczaj drogie, jednak polityka Bonifacego i przebiegła gościnność rzymian postarały się o niewyczerpane zapasy chleba, wina, mięsa i ryb" (Gibbon, Dzieje upadku cesarstwa rzymskiego).

Początkowo jubileusz miał się odbywać co 100 lat, ale interes szedł zanadto dobrze, ażeby papieże i rzymianie nie odczuwali potrzeby powtarzania go częściej. Odstępy między jednym jubileuszem a drugim skracały się coraz bardziej: do lat 50, 33, nareszcie do 25.

To tylko jeden przykład środków, którymi zwabiono cudzoziemców i ich pieniądze. Ale już na długo przed wynalezieniem jubileuszu Wieczne Miasto w wiekach średnich podźwignęło się ze swego poniżenia i wcześniej od każdego innego miasta średniowiecza doszło do potęgi i znaczenia. I nie mniej niż w innych miastach, w Rzymie wraz z dobrobytem i potęgą wzrastała pewność siebie i poczucie niezależności jego mieszkańców. Analogicznie do innych miast rzymianie usiłowali uwolnić się od swych panów, to od papieża, to od cesarza, niekiedy od obydwu razem. Rzym średniowieczny był podobny do Paryża z lat 1789—1871 nie tylko jako centrum Europy: — był on jak Paryż stolicą rewolucji.

„Któż nie zna — woła w XII wieku św. Bernard z Clairvaux, w którym buntowniczy lud budził zgrozę — bezczelności i krnąbrności rzymian, narodu, który nie znosi spokoju, który wyrósł w buncie, a dziki i nieposkromiony, pogardza posłuszeństwem, chyba że jest zbyt słaby, by stawić opór? Gdy obiecują służyć, dążą do panowania; gdy zaprzysięgają wierność, czekają sposobności buntu i wyrażają swoje niezadowolenie głośnym krzykiem, jeśli przed nimi zamykają drzwi i nie chcą ich wysłuchać. Wprawni w czynieniu zła, nigdy nie nauczyli się sztuki robienia dobrze. Nienawistni ziemi i niebu, bezecni wobec Boga, buntowniczy pomiędzy sobą, zazdrośni względem sąsiadów, przez nikogo nie kochani i chociaż pragną wzbudzać strach, sami żyją w nikczemnym i nie-

ustannym lęku. Nie chcą się poddać, a jednak nie umieją panować, są wiarołomni względem przełożonych, niezgodni z równymi, niewdzięczni wobec dobroczyńców i jednakowo bezczelni w swych dążeniach i w swej odmowie" *.

Zdaje się, jakoby to był głos jednego z naszych bourgeois mówiącego o paryżanach z r. 1871.

W tym samym czasie, kiedy panowanie papieży nad chrześcijaństwem doszło do szczytu, papieże w Rzymie byli bezsilni. „Ci papieże, którzy swymi klątwami straszyli monarchów i narody, którzy sprawowali władzę nad Kościołem zachodnim w całej pełni poczucia nieograniczonej potęgi, w Rzymie rzadko mieli spokój; nigdzie ich potęga nie miała mniejszego znaczenia, jak w ich własnym mieście i we własnej diecezji. Jak zbiegowie tułali się po świecie, ścigani przekleństwami swego narodu" **.

Najbardziej uderzającym i najbardziej znanym, ale bynajmniej nie jedynym przykładem bezsilności panów świata wobec mieszkańców własnego miasta jest przykład Grzegorza VII, który cesarza Henryka IV zmusił w Canossie do pokuty, lecz nie mógł sobie dać rady z rzymianami. Opuścił Rzym, ponieważ nie czuł się tam bezpieczny, i umarł na dobrowolnym wygnaniu w Salerno.

Dopiero w XVI wieku, który wszędzie się zaznaczył wzmożeniem absolutnej władzy monarszej, udało się papieżom opanować swych buntowniczych poddanych. Eugeniusz IV był (aż do Piusa IX w r. 1848) ostatnim papieżem, który musiał uciekać przed powstaniem rzymian (1433).

Naturalną rzeczą było, że takiej nieposkromionej i wrogiej Kościołowi ludności nasuwała się myśl przywrócenia ewangelicznego ubóstwa wśród duchowieństwa, tj. przywłaszczenia sobie bogactw, jakie Kościół był zdobył i nagromadził w Rzymie. Ale również łatwo zrozumieć, że kilka lat bez papiestwa wystarczało, aby pouczyć rzymian, gdzie leży trwałe źródło ich dobrobytu.

Nic zatem dziwnego, że właśnie w Rzymie już w połowie XII wieku doszło do pierwszej poważnej próby reformacji Kościoła, związanej z imieniem A r n o l d a z B r e s c i i. Ten uczeń Abelarda jak najenergiczniej występował przeciw własności świeckiej duchowieństwa i powoływał się na chrześcijaństwo pierwotne, podobnie jak wszyscy późniejsi reformatorzy. Nie był on wcale komunistą. Dobra kościelne — według jego nauki — nie miały być podzielone między lud, lecz miały przypaść władcom świeckim.

Z powodu swojego „kacerstwa" wypędzony został z Francji, gdzie w Paryżu słuchał Abelarda, i uciekł do Szwajcarii. W r. 1145 udał się do Rzymu i tam znalazł oparcie i obronę w zbuntowanej właśnie w tym czasie demokracji, do której zaciągnął się na służbę.

Jednak ruch ten po dziesięciu zaledwie latach upadł zupełnie. Rzymianie wnet poznali, że nie należy zbyt bezwzględnie obchodzić się z papiestwem, jeśli nie chce się zarżnąć kury znoszącej złote jajka. Wszak wielkość i bogactwo Rzymu nie zasadzały się na przemyśle lub handlu, lecz na wyzysku chrześcijaństwa przez papiestwo. Rzymianie wieków średnich, podobnie jak Rzymianie starożytnej rze-

* Cytow. u Gibbona, przekł. niem. str. 2551. „Ten ciemny obraz z pewnością nie jest wykonany pędzlem miłości chrześcijańskiej", powiada Gibbon.

** Giesebrecht, Deutsche Kaiserzeit, III, str. 550.

BIBLIOTEKA

czypospolitej, żyli z eksploatacji całego świata. Zmieniły się tylko metody. W r. 1154 rzymianie zawarli pokój z papieżem i wygnali Arnolda z Brescii. Sławiony wielce Fryderyk I Barbarossa, w którego ręce dostał się ów Arnold, wydał go siepaczom papieskim, ci zaś bez dłuższego zachodu spalili go na na stosie jako niepoprawnego kacerza.

2. WALDENSOWIE

Głębsze korzenie kacerstwo zapuściło w miastach Włoch północnych, a zwłaszcza we Francji południowej. Tam w wiekach średnich, wcześniej niż gdziekolwiek na Zachodzie, rozwinął się handel i przemysł miejski. Pomijamy tu Włochy południowe, gdyż one w wiekach średnich należały raczej do Wschodu niż do Zachodu. Ich kultura była raczej bizantyjska i saraceńska aniżeli chrześcijańsko-germańska.

W miastach południowej Francji i Włoch północnych najpierw wytworzyło się mieszczaństwo, rozwinęło się rzemiosło pracujące nie tylko na rynek miejscowy, wkrótce powstały też początki przemysłu maszynowego produkującego na wywóz, a jednocześnie zrodziły się zaczątki proletariatu wyzyskiwanego przez kapitał.

Bogactwo tych miast od dawna nęciło chciwość papieży. Ale właśnie to bogactwo dało im też możność dążenia do samodzielności, którą często osiągały zrzucając jarzmo papiestwa.

W miastach Włoch północnych istniał jednak cały szereg okoliczności skłaniających je na stronę papiestwa. Bogactw miast włoskich byli żądni nie tylko papieże, lecz i ich konkurenci — cesarze niemieccy. Im mniej cesarzom mogły dać zacofane pod względem ekonomicznym Niemcy, tym więcej usiłowali oni zedrzeć z bogatych miast włoskich. A jakkolwiek byli bezsilni w Niemczech, w swych wyprawach zbójeckich do Włoch, tak zwanych wyprawach rzymskich, które niemieckie dziejopisarstwo narodowe opromieniło całym urokiem idealizmu, jakim tak hojnie umie ono szafować, w tych wyprawach zawsze mogli liczyć na liczne zastępy ochotników.

Miasta północno-włoskie miały więc do czynienia z dwoma wzajemnie się zwalczającymi wyzyskiwaczami. Dopóki te miasta nie były dość silne, żeby bronić swej samodzielności przed zachłannością obydwóch, zmuszone były zawierać przymierze z jednym wyzyskiwaczem, aby się pozbyć drugiego.

I stałym zagadnieniem było, który z tych wyzyskiwaczy jest niebezpieczniejszy: ubogi w siły zbrojne, lecz bliski papież, mający w każdym mieście oparcie w podwładnym mu duchowieństwie, czy cesarz potężny swą siłą zbrojną, ale daleki. Stosownie do okoliczności, każde miasto zmieniało swe sympatie: dziś łączyło się z cesarzem, ażeby jutro napaść na niego albo na jego przyjaciół, to znów zawierało sojusz z papieżem. W obrębie każdego miasta było stronnictwo cesarskie, od wieku XIII zwane gibelinami, i stronnictwo papieskie, czyli gwelfowie. Przeciwieństwa klasowe i partyjne sprowadzały się pozornie do antagonizmu stronników cesarskich i papieskich; skoro jedna klasa albo partia została pozyskana przez cesarza albo u niego szukała opieki, można było być pewnym, że przeciwne stronnictwo przejdzie na stronę papieża.

Już taki układ sił sprawił, że w miastach północnych Włoch sympatie dla papiestwa często były bardzo silne i nigdy całkowicie nie wygasły. Istniała inna

jeszcze przyczyna tej sympatii. Droga pątników zdążających do Rzymu szła przez Włochy północne. A także pielgrzymi idący do Jerozolimy w czasie wojen krzyżowych zwykle obierali drogę przez północne Włochy. Tak jedni jak i drudzy niemało przyczynili się do rozwoju ekonomicznego miast północno-włoskich. Przyczyną tych pielgrzymek było panowanie papiestwa nad całym chrześcijaństwem. Wkrótce przed miastami północno-włoskimi pojawiły się jeszcze innego rodzaju możliwości: w miastach tych powstają zaczątki banków i obrotów wekslowych. Kupcy północno-włoscy stali się też pierwszymi bankierami papieży. Do nich napływały wszystkie sumy wymuszone przez papieży, oni zarządzali nimi dla papieży, a jednocześnie i we własnym interesie. W ich rękach owe sumy stawały się potężnymi kapitałami, użytkowanymi zarówno w obrotach lichwiarskich jak i handlowych; wypożyczali je królom i miastom, panom i klasztorom; operowali nimi i spekulowali.

Tak więc wyzysk papieski stał się jedną z podwalin rozkwitu gospodarczego północnych Włoch.

Podobnie jak rzymianie, tak i miasta Włoch północnych były zainteresowane w utrzymaniu mocarstwowego stanowiska papieży; podobnie jak rzymianie, i one buntowały się nieraz przeciw papiestwu, ponieważ byłoby im przyjemniej wyzyskiwać je, niż być przez nie wyzyskiwanymi; ale podobnie jak rzymianie, i one nie miały ochoty posuwać tego buntu tak daleko, ażeby zniweczyć cały aparat wyzysku papieskiego, wraz z nim bowiem przepadłyby ich dochody.

Podobnie jak w Rzymie, i we Włoszech północnych bardzo wcześnie spotykamy ruchy reformacyjne i walki kacerskie z władzą papieską. Nigdzie jednak reformacji takich energicznie nie doprowadzono do końca. Duchowa niezależność od nauk Kościoła katolickiego została tam prędko osiągnięta — na długo przed Reformacją niemiecką — ale warunki ekonomiczne nie pozwalały na zerwanie z papiestwem.

Pierwszy poważniejszy bunt nie tylko przeciw pojedynczym przejawom ucisku, lecz przeciw panowaniu papieskiemu w ogóle, spotykamy nie we Włoszech północnych, lecz we Francji południowej, która pod względem gospodarczym była również wysoko rozwinięta, nie była jednak do tego stopnia zainteresowana w panowaniu papiestwa.

„W pięknej krainie między Alpami a Pirenejami — powiada Schlosser o Francji południowej sprzed wojny albigensów — zachowało się wiele pozostałości kultury rzymskiej, a zwłaszcza greckiej, która od czasu założenia Marsylii kwitła tu przez całą starożytność. Tam najwcześniej w wiekach średnich rozwinęły się nauki, sztuki piękne i pożyteczne, jako też właściwe im urządzenia życia cywilnego; tam poezja romańska, łacińska, hiszpańska stykała się z arabską, a z tego zetknięcia powstała zupełnie swoista kultura. Wiadomo, że tak zwana sztuka radosna i trybunały dam w sprawach miłości, śpiewu, rycerskości i zręczności głównie w tym kraju miały swą siedzibę, że poezja tam tak samo jak za czasów Homera w Grecji była nieodłączna od uroczystości i biesiad, że piewcy waleczności i miłości tam się kształcili i szukali swych wzorów, że wreszcie Dante i Petrarka czerpali z tych źródeł, zanim się wznieśli ponad przeciętność swych współziomków. Z nauk głównie lecznictwo kwitło we Francji południowej i z wyjątkiem Salerno, właściwie tylko tam. Oprócz tego Żydzi założyli tam szereg instytucji naukowych... Miasta Francji południowej

już wcześnie korzystały ze swobody i samodzielności, których nie znano w innych krajach Europy. Nawet w Tuluzie, stolicy potężnego hrabstwa, niezależny magistrat i wolna rada obywatelska kierowały zarządem miasta, a w Moissac panujący musiał zaprzysięgać uroczyście prawa miasta, zanim mógł pomyśleć o przyjęciu hołdu. Nie powinniśmy więc się dziwić, że w południowej Francji zwyrodnienie chrześcijaństwa najwcześniej wywołało odruch sprzeciwu, że tam reforma kultu jak też przekład Ewangelii na język krajowy stały się nieodzowną potrzebą, oraz że tam doszło najpierw do strasznej wojny z Kościołem, która w końcu położyła kres wolności tego kraju, najbardziej kwitnącą krainę Europy na długo zamieniła w pustynię, a władza króla francuskiego rozszerzyła się aż do Morza Śródziemnego, a także stała się przyczyną wprowadzenia inkwizycji na Zachodzie" *.

Już na początku w. XII tak się wzmogło kacerstwo w południowej Francji, że papież Kalikst II w r. 1119 uznał za rzecz konieczną na soborze w Tuluzie przedsięwziąć przeciw niemu pewne środki. Ale kacerstwo w ciągu stulecia coraz bardziej się rozszerzało i coraz głębsze zapuszczało korzenie.

Jak w każdym wielkim ruchu reformacyjnym, tak i tu brały udział rozmaite klasy, posiadające różnorodne cele i interesy, połączone tylko jednym spoidłem: nienawiścią do rzymskiego wyzysku. I wszystkie usiłowały dopiąć swych różnych celów na tej samej drodze, na drodze powrotu do pierwotnego chrześcijaństwa. Wprawdzie każdy kierunek kacerski rozumiał pod tym hasłem co innego, ale dopóki chodziło o to, żeby się trzymać razem przeciw wspólnemu wrogowi, przewagę miało naturalnie to wszystko, co ich łączyło, a nie to, co dzieliło — czego walczący często sami sobie nie uświadamiali. Dodajmy jeszcze, że nazwy poszczególnych kierunków nie były ustalone, że się zmieniały zależnie od czasu i miejsca oraz że wówczas dziejopisarstwo było mniej dokładne niż teraz — zresztą dotychczas zawsze prawie było niedokładne, gdyż więcej zajmowało się złudzeniami i argumentami stron walczących niż stosunkami faktycznymi. Gdy to wszystko zważymy, to nie będziemy się dziwić, że poglądy na zamierzenia kacerzy południowo-francuskich są bardzo rozbieżne. Gdy jedni twierdzą, że owi kacerze, katarowie **, jak ich zwano (stąd pochodzi i nazwa kacerzy), wszyscy bez różnicy głosili komunizm i wspólność kobiet, inni wpadają w drugą ostateczność i twierdzą, że dążności komunistycznych wśród nich zupełnie nie można odnaleźć. Pierwszy pogląd jest stanowczo błędny, ale i drugi wydaje się również nieuzasadniony. Zwłaszcza u waldensów można odnaleźć wyraźne ślady komunizmu.

---

* Weltgeschichte, Frankfurt a M. 1847, VII, str. 251, 252.

** Pochodzenie tego wyrazu jest niejasne. Może pochodzi z greckiego: Katharos znaczy po grecku czysty; katarowie byliby więc ludźmi czystymi, podobnie jak purytanie (z łacińskiego purus — czysty). Ale trudno przypuścić, żeby w XII wieku we Francji południowej greczyzna była tak rozpowszechniona. Najdowcipniejsi są ci komentatorzy, którzy wywodzą ten wyraz z niemieckiego „Katze" albo „Kater" (kot). Dwaj „uczeni" jezuici, Jakub Grether i Gotfr. Henschen, mniemali, że owych heretyków nazywano kotami, ponieważ jak koty zbierali się w nocy. Inny „uczony" mniemał, iż nazywano ich tak dlatego, że ubóstwiali diabła w postaci kota, którego całowali w tyłek („Catari dicuntur a Cato, quia esculantur posteriora cati, in cuius specie, ut dicunt, apparet eis Lucifer". Alanus, Lib. I contra Waldenses, p. 4). U Mosheima, Versuch einer unparteiischen und gründlichen Ketzergeschichte. Helmstadt 1746, str. 363.

Założenie tej sekty zwykle przypisują Piotrowi Waldusowi. Niektórzy przypuszczają, że istniała już przed Waldusem *. Kwestia chronologii jednak nie ma dla nas wielkiego znaczenia. Jest rzeczą pewną, że Waldus był bogatym kupcem w Lugdunie (Lyonie), że wstydził się swych bogactw w obliczu ogromnej nędzy, tak że swoje mienie rozdał ubogim (około r. 1170) i skupił wokół siebie towarzyszów, którzy, żyjąc jak on w dobrowolnym ubóstwie, poświęcili się całkowicie służbie ubogim i nędzarzom. Jeżeli sam nie założył sekty noszącej jego imię, to przynajmniej bardzo się przyczynił do jej zorganizowania i rozpowszechnienia. Członkami tej sekty, zwanymi humiliantami (poniżonymi) albo ubogimi z Lyonu (pauvres de Lyon), byli przeważnie rzemieślnicy, zwłaszcza t k a c z e.

W r. 1145 papież Eugeniusz III posłał legata do objętej herezją południowej Francji. Towarzyszył mu św. Bernard, który jechał tam z zamiarem zwalczania manichejczyków, tj. kacerzy. „Ponieważ ci manichejczycy byli przeważnie tkaczami z Tuluzy i okolicy, których w miejscowym narzeczu nazywano arensami (arriens), cała sekta otrzymała od nich swą nazwę, podobnie jak na północy Francji nazywano katarów tiserandami (tisserand — tkacz)" (J. Doellinger, Geschichte der gnostisch-manichaeischen Sekten im fruehen Mittelalter, str. 91).

Pewien inkwizytor rzymski „Pseudo - Reiner" — jego utwór przypisywano pierwotnie inkwizytorowi Reineriusowi Sachoni (umarł w r. 1259), ale autorstwo jego nie jest pewne — około r. 1250 podał opis waldensów w swym piśmie „De Catharis et Leonistis"; ażeby wzbudzić do nich pogardę, kładzie nacisk na to, że nauczycielami ich są rzemieślnicy, szewcy i tkacze. Tkacze są bardzo często wspominani jako członkowie tej sekty (porówn. L. Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, str. 18, 33, 120).

Z początku sekta nie okazywała zamiaru odłączenia się od Kościoła. Gdy arcybiskup lugduński zabronił im miewać kazania, zwrócili się do papieża Aleksandra III z prośbą o pozwolenie. Ale szerzyli oni naukę zbyt niebezpieczną, ażeby papiestwo mogło ją tolerować, tym bardziej że nie chcieli dostać się do niego na służbę, jak to później uczynili franciszkanie i dominikanie; dlatego papież Lucjusz III w r. 1184 wyklął waldensów. Od tego czasu związek ich z Kościołem papieskim został na zawsze zerwany.

Komunizm ich miał początkowo charakter klasztorny. Żądali komunizmu, ale nie każdemu było dane wznieść się do świętego stanu wspólności majątku, która i u nich była połączona z niechęcią do małżeństwa. Dla „doskonałych" (perfecti) komunizm był wymagany, bezżeństwo było co najmniej pożądane, zawieranie związków małżeńskich niemile widziane; „uczniom" zaś (discipuli) małżeństwo i posiadanie własności świeckiej były dozwolone. Za to uczniowie mieli obowiązek utrzymywania „doskonałych", nie troszczących się o marności tego świata. Ten rodzaj komunizmu, z jednej strony, żywo przypominał komunizm platoński, a z drugiej — komunizm mnichów żebrzących. Wspólne im z komunizmem platońskim było także równouprawnienie kobiet z mężczyznami; do ich mniemań heretyckich, potępionych przez papieża, należało, że kobiety tak samo mogą miewać

* Porówn. F. Bender, Geschichte der Waldenser, Ulm 1850.

kazania jak mężczyźni. Kobiety i mężczyźni wędrowali razem wygłaszając kazania, a pobożne duszyczki gorszyły się tym, jako że w tych warunkach bezżeństwo mogło nie być równoznaczne z dożywotnią czystością *.

Na uwagę zasługuje także potępienie przez nich służby wojskowej i składania przysięgi oraz gorliwość w szerzeniu oświaty ludowej.

> „Wszyscy bez wyjątku — powiada przytoczony już Pseudo-Reiner — mężczyźni i kobiety, wielcy i mali, uczą i uczą się bezustannie. Robotnik, pracujący w dzień, uczy albo uczy się w nocy; ponieważ tak wiele się uczą, mają mało czasu na modlitwy. Uczą się i uczą bez książek... Kto się uczył przez siedem dni, szuka ucznia, którego by mógł pouczać" **.

Gdyby waldensowie zawarli pokój z papiestwem i gdyby się stali zakonem uprzywilejowanym, to ich arystokratyczny komunizm, podobnie jak komunizm każdego zakonu, byłby się zamienił w źródło wyzysku. Ale ponieważ pozostali sektą prześladowaną, pierwiastek arystokratyczny tego komunizmu nie mógł się całkowicie rozwinąć ani nie mógł jaskrawo wystąpić moment wyzysku. Nie dałoby się to pogodzić z demokratycznymi tendencjami niższych klas ludu, skąd ruch ten czerpał swe siły. Wcześniej czy później u waldensów musiało dojść do tego, że ich komunizm stał się demokratyczny lub zaginął zupełnie. Zależnie od warunków czasu, a zapewne i od klasy, do jakiej należeli przedstawiciele tej nauki, nastąpiło albo jedno, albo drugie. Gdzie przeważał wpływ chłopów i mieszczan, waldensowie stali się sektą mieszczańsko-protestancką; gdzie przeważały żywioły proletariackie, tam waldensowie snuli swoje komunistyczne marzenia.

Wpływy ich nie ograniczały się do Francji południowej. Spotykamy gminy waldensów w różnych okolicach Włoch północnych i Francji, wreszcie w Niemczech i Czechach. Wszystkie te gminy pozostawały w ścisłym związku między sobą, gdyż duchowni waldensów (tak zwani barbowie) mieli obowiązek ciągłego wędrowania. Ów ścisły, interlokalny (międzymiejscowy) związek średniowiecznych komunistów, o którym mówiliśmy poprzednio, spotykamy już u waldensów. „Jak dawni apostołowie, duchowni waldensów ciągle wędrowali po świecie, odwiedzali najodleglejsze gminy i braci w służbie bożej (domy współwyznawców poznawali po pewnych znakach przytwierdzonych do drzwi i dachów). Nieraz te wędrówki docierały do bardzo dalekich krajów, aż do Niemiec i Czech... Waldensowie w Czechach utrzymywali ze swymi współwyznawcami we Francji i Piemoncie stały i ścisły związek, oparty na bratniej wspólnocie wiary. Wspierali się nawzajem datkami pieniężnymi. Zwłaszcza z dolin Piemontu przybywali kaznodzieje do braci w Czechach, a ci posyłali swą młodzież do owych dolin, ażeby tam się kształcili w świętej służbie" ***.

Gdy kacerstwo południowo-francuskie stało się tak silne, że zagrażało panowaniu papiestwa, papież przywołał na pomoc raubryterów północno-francuskich i inne zgraje zbójeckie, zorganizował je w pochód krzyżowy i pchnął na bogate miasta oraz ziemie heretyków. Zostały one najokrutniej spustoszone i obrabowane.

* „Hoc quoque probrosum in eis videbatur, quod viri et mulieres simul ambulabant in via, et plerumque simul manebant in una domo et de eis diceretur, quod quandoque simul in lectulis accubabant" (Chron. Ursperg. ad ann. 1212, przytocz. u Gieselera, Kirchengeschichte, t. II, rozdz. 2. str. 32—35).

** Przyt. u A. Mustona, Histoire de Vaudois. Paryż 1834, str. 189, porów. str. 449. Ostatnie zdanie tego cytatu wskazuje, że mieli oni własną metodę nauczania.

*** Bender, Geschichte der Waldenser, str. 46, 116.

Opór południowej Francji trwał całe dziesiątki lat. Wojny albigensów, nazwane tak od miasta Albi, jednego z głównych punktów oporu kacerzy, trwały od roku 1208 aż do trzydziestych lat XIII stulecia. Korzyści z ostatecznego zwycięstwa nad „buntownikami" odniosło nie papiestwo, lecz korona francuska, która opanowała wyczerpaną krainę i dzięki temu założyła podwaliny swej wielkości. Prowancja dostała się w r. 1245 Karolowi Andegaweńskiemu; hrabstwo Tuluzy anektował w r. 1249 Ludwik „święty". Dante w dwudziestej pieśni „Czyśćca" (2 część „Boskiej Komedii") wkłada w usta Hugona Kapeta, założyciela dynastii królów francuskich Kapetyngów, słowa:

Jak długo wielkie prowansalskie wiano
Nie zdjęło z rodu mego uczciwości,
Znano w nim lichość, lecz zbrodni nie znano,
Gwałtem i kłamstwem począł swoje złości
Rozbójnicze . . .

(Przekład Edwarda Porębowicza)

Królowie francuscy wkrótce mieli się stać przykrzejszymi dla papieży niż kacerstwo albigensów, gdyż stali się tak potężnymi, że z papieży potrafili uczynić swoje narzędzie, a w przyszłości i swych więźniów.

Ale jakkolwiek papieże mało zyskali na wojnie z albigensami, jednak na początku wieku XIII pozbawili kacerstwo jego głównej bazy operacyjnej. Najwięcej ucierpieli waldensowie. W większych miastach mogli się utrzymać tu i ówdzie tylko w tajnych związkach. Punkt ciężkości ruchu został przeniesiony do odległych dolin alpejskich, gdzie z natury rzeczy musiał ulec schłopieniu. Sekta zyskała tam charakter drobnomieszczańsko-demokratyczny i ten zachował się po dziś dzień w niektórych dolinach Sabaudii i Piemontu.

3. BRACIA APOSTOLSCY

Wraz z kacerstwem w ogóle został powalony i komunizm kacerski. Zdawało się, że skłonności proletariacko-komunistyczne mogły się ujawniać jedynie w formie zakonów, czyli w formie przyjaznej dla papiestwa. Ale omawiając powyżej zakon franciszkanów, widzieliśmy, że komunizm zakonów żebrzących ukrywał i hodował w sobie żywioły, które łatwo mogły się zbuntować przeciw bogatemu i uprawiającemu wyzysk Kościołowi. Podejrzliwość papieży i ich prześladowania łatwo doprowadzały owych przyjaznych proletariuszom marzycieli do alternatywy: albo wyrzeczenie się wszelkiej działalności, albo bunt. Gdyby powstały okoliczności sprzyjające, bunt łatwo mógł przybrać znaczne rozmiary.

Tak zrodziła się we Włoszech północnych silna kacerska sekta komunistyczna, zwana braćmi apostolskimi albo patarenami.

Nazwa patarii, oznaczająca ruch niższych klas ludowych, była wówczas we Włoszech często używana. Już w XI wieku spotykamy patarie w Mediolanie, w Brescii, w Piemoncie, Cremonie i Piacenzo. Ta nazwa ma swoje źródło w gwarze ludowej: „pates" znaczy stare płótno, gałgany. Patari — byli to gałganiarze. Jeszcze w XVIII wieku była w Mediolanie „pataria" albo „contrada dé patari" — dzielnica gałganiarzy.

Najważniejszy z dawniejszych ruchów patareńskich był ruch w Mediolanie; rozpoczął się on w r. 1058 wśród niższych warstw ludowych i skierowany był przeciw bogatemu duchowieństwu i patrycjatowi miejskiemu. Zwraca uwagę wczesne powstanie tego ruchu wśród miejskiej demokracji, uderza też w nim to, że szukał opieki papiestwa i znalazł ją. Duchowieństwo Mediolanu, które pod względem bogactwa mogło współzawodniczyć z Kościołem rzymskim, nie chciało uznawać jego zwierzchnictwa. Było więc wspólnym wrogiem demokracji mediolańskiej i papiestwa. Te dwie siły osiągnęły swój cel: duchowieństwo mediolańskie było zmuszone poddać się Rzymowi i rządy szlachecko-klerykalne w mieście objęli mieszczanie.

Historycy lubią ruch mediolańskiej patarii nazywać ruchem proletariackim. Ale nie podobna przypuścić, żeby proletariat mediolański już w połowie XI wieku był do tego stopnia silny, aby odegrać tak wielką rolę. Ruch patareński był ruchem mieszczańskim, zwróconym przeciw rządowi rodów uprzywilejowanych.

W XII stuleciu we Włoszech nazywano patarenami waldensów, a niekiedy i innych kacerzy. W wieku XIII nazwa ta przeszła na „braci apostolskich".

Założycielem tej sekty był Gerardo Segarelli z Alzano, wioski pod Parmą. Człowiek ten zgłosił się do zakonu franciszkanów, ale nie został przyjęty. Wtedy podzielił swoje mienie między ubogich i około r. 1260 na własną rękę założył sektę. Wkrótce miał wielu zwolenników, zwłaszcza w Lombardii wśród niższych klas ludności.

> „Obyczajem pierwszych chrześcijan nazywali się oni między sobą braćmi i siostrami. Żyli w surowym ubóstwie i nie wolno im było posiadać własnych domów ani zapasów na jutro, ani czegokolwiek dla własnej wygody. Gdy czuli głód, prosili o jadło pierwszego lepszego nie żądając nic określonego i jadali bez różnicy wszystko, co im dawano. Ludzie zamożni, którzy do nich przystawali, musieli wyrzec się swego mienia i oddać je na wspólny użytek bractwa"*. Małżeństwo było u nich zabronione. „Bracia, którzy szli w świat głosić pokutę, mieli prawo brać ze sobą siostrę, podobnie jak apostołowie, jednak nie za małżonkę, lecz za pomocnicę. Swoje przyjaciółki, które im towarzyszyły, nazywali tylko siostrami w Chrystusie i stanowczo przeczyli, żeby utrzymywali z nimi stosunki małżeńskie lub niemoralne, chociaż sypiali z nimi w jednym łóżku" **.

Mosheim sądzi, opierając się co prawda tylko na przypuszczeniach, a nie na pewnych wiadomościach, że zakaz małżeństwa i posiadania dóbr doczesnych dotyczył jedynie „apostołów" i „agitatorów", lecz nie braci w gminach. To zbliżałoby ich bardzo do waldensów. Rzeczą pewną jest, że komunizm uważali za nieodzowny warunek doskonałości.

---

* Mosheim, Ketzergeschichte, str. 244. Mosheim odkrył poniekąd braci apostolskich dla historii i w trzech księgach swej „Historii kacerzy" omówił obszernie i przychylnie dzieje tego ruchu. „Może mi nikt nie pozazdrości tej niewielkiej sławy — powiada — że tę dziwną sektę poniekąd wskrzesiłem z martwych i wydobyłem na światło dzienne".

** Mosheim, dz. przyt., str. 216. Porówn. str. 321 i nast. Coś podobnego, jak już wiemy, opowiadają o waldensach oraz o pobożnych duszach z pierwszych czasów chrześcijaństwa. „Pogardzając tchórzliwą ucieczką dziewice gorącej strefy Afryki żyły w bezpośredniej walce z wrogiem. Pozwalały księżom i diakonom dzielić swe łoże i w środku płomieni chełpiły się swą niepokalaną czystością. Lecz natura mściła się niekiedy za pogwałcenie swych praw i ten nowy rodzaj męczeństwa posłużył tylko do wprowadzenia nowego zgorszenia do Kościoła" (Gibbon, Dzieje upadku cesarstwa rzymskiego, wyd. niem., str. 381).

Nowi apostołowie początkowo występowali bardzo ostrożnie. Wystrzegali się publicznego zerwania z Kościołem. Swej nowej ewangelii uczyli na tajnych schadzkach, odbywających się w nocy. Do wszystkich krajów wysyłali apostołów: do Hiszpanii, Francji, Niemiec. W Niemczech stali się tak liczni, że w r. 1287 synod duchowny w Würzburgu w obecności cesarza Rudolfa wydał przeciwko nim skierowane prawo, zabraniające mieszkańcom przyjmowania ich u siebie i podawania im pożywienia.

Ale już przedtem zwrócono we Włoszech uwagę na tych fanatyków komunistycznych. W r. 1280 biskup parmeński otrzymał o nich wiadomości, które skłoniły go do aresztowania Segarellego. Papież Honoriusz IV kazał wytoczyć śledztwo, które wykazało, że zakon apostołów nie kryje w sobie żadnego niebezpieczeństwa, może jednak stworzyć konkurencję obu uprzywilejowanym zakonom żebrzącym — franciszkanom i dominikanom. W r. 1286 papież uznał wprawdzie zakon apostolski za niedozwolony, lecz kazał uwolnić Segarellego z więzienia, jednocześnie, co prawda, przepędzając go z Parmy.

Jak liczne inne wygnania tak i to przyczyniło się jedynie do zwiększenia zła, któremu miało przeciwdziałać. Segarelli wędrował teraz po całych Włoszech północnych i szerzył swą naukę. Bracia apostolscy nie poddali się papiestwu, związek się nie rozwiązał. A prześladowania, które teraz przybrały na sile, dolewały tylko oliwy do ognia i doprowadziły do zupełnego zerwania braci apostolskich z Kościołem.

Segarelli został pojmany i spalony na stosie, według jednych w r. 1294, według innych w r. 1300. Ale to ruchu nie stłumiło. Miejsce Segarellego zajął agitator o wiele śmielszy i bardziej stanowczy, mąż czynu — Dolcino. Urodził się on w drugiej połowie XIII wieku w Prato pod Vercelli. Jego ojciec, kapłan Juliusz, pochodzący podobno ze szlacheckiego rodu Tornielli z Nowary, był pustelnikiem, lecz nie samotnikiem, żył bowiem w pustelni razem z matką Dolcina i utrzymywał z nią stosunek małżeński. Nie wstydził się też swego syna, dał mu dobre wychowanie i kazał go w Vercelli przygotować do stanu duchownego. Krok nierozważny, kradzież kilku monet stanowiących własność nauczyciela, jakkolwiek nie miał żadnych następstw, skłonił go do ucieczki. Udał się do Trydentu, gdzie jako nowicjusz wstąpił do klasztoru franciszkanów.

Nie wiadomo, jak długo tam przebywał. To pewne, że jeszcze w czasie pobytu w klasztorze poznał naukę braci apostolskich, która miała niejeden punkt styczny z nauką fratricellów, buntowniczych franciszkanów, i w ich klasztorach znalazła wielu zwolenników. Dolcino przyjął tę naukę z całym zapałem swej płomiennej duszy i wkrótce został jednym z najżarliwszych jej obrońców. Jego przystąpienie do sekty przypada prawdopodobnie na rok 1291.

Pobyt w klasztorze stał się mu nieznośny. Wystąpił też przed ukończeniem nowicjatu. Wkrótce potem poznał Małgorzatę di Trenk, która przebywała w klasztorze św. Katarzyny. Wszyscy kronikarze wysławiają wielką urodę Małgorzaty i Dolcina, piękność, która u obojga łączyła się z rozumem, z bezinteresownym zapałem, ze śmiałością i stanowczością. Cóż dziwnego, że oboje czuli wzajemny żywy pociąg ku sobie. Aby być bliżej Małgorzaty, Dolcino wstąpił na służbę do jej klasztoru jako parobek, pozyskał ją dla swych idei i wreszcie namówił, żeby z nim uciekła. Odtąd aż do śmierci walczyli wspólnie o swą sprawę, jak ich przeciwnicy twierdzą — w pożyciu małżeńskim, chociaż nie połączeni prawnie, a jak Dolcino sam oświadczał, przestając zawsze z sobą jak brat z siostrą. Taki to stosunek co

prawda więcej odpowiadałby nauce braci apostolskich, tamten natomiast byłby bardziej zgodny z naturą ludzką.

Uciekli do Lombardii, gdzie Dolcino wkrótce zajął pierwsze miejsce po Segarellim, a po jego śmierci stanął na czele całego ruchu.

Prześladowania jednak tak się wzmogły, że nie mógł się utrzymać we Włoszech. Wypędzany z szeregu miast, szukał wreszcie przytułku w Dalmacji, skąd wysłał do braci pozostałych we Włoszech kilka listów, które ci szeroko rozpowszechniali.

Oprócz nauk Segarellego wywarły nań pewien wpływ nauki opata Joachima z Fiore, o którym już wspominaliśmy. Ale jeżeli ten rozróżniał trzy stopnie społeczne, a za trzeci, najwyższy, uważał stan powszechnego życia zakonnego, to Dolcino poszedł dalej. Na początku XIV stulecia ludzie już zbyt dobrze poznali z doświadczenia zakony żebrzące, ażeby mieli nie wiedzieć, że nie mogły one stać się środkiem pozwalającym urzeczywistnić wspólnotę majątkową. Dolcino chwalił zasługi św. Franciszka i Dominika oddane sprawie ubogich, ponieważ usiłowali oni wpoić swym zwolennikom zamiłowanie do ubóstwa i pokory, pogardę dla pieniędzy i wysokich stanowisk społecznych; ale jednocześnie wskazywał na to, że ich dążenia nie wytrzymały próby czasu. Franciszkanie i dominikanie zbudowali sobie domy i gromadzili w nich wyżebrane dobra. Przez to, zdaniem jego, ulegli ogólnemu zepsuciu Kościoła. Sądził więc, że chcąc Kościół oczyścić, należy znieść wszystkie zakony i wrócić do surowych zasad życia pierwszych gmin apostolskich.

Ale kto miał tego dokonać? Czy sami komuniści? Przy całym swym mistycznym marzycielstwie i wierze w cuda musieli jednak się przyznać, że sił własnych na to im nie wystarczy.

Podobnie jak uczniowie opata Joachima, Dolcino z początku oczekiwał Mesjasza z rodu królewskiego. Jak tamci całe swe nadzieje pokładali w cesarzu Fryderyku II, tak Dolcino liczył na innego Fryderyka, syna króla Piotra III Aragońskiego. Ten miał zdobyć tron papieski, zabić papieża i jego kardynałów, biskupów, księży, mnichów i mniszki. Tylko ci mieli pozostać przy życiu, którzy przystąpią do gminy apostolskiej, tylko oni mieli dostąpić tych wspaniałości, jakie miały wówczas stać się udziałem ludzkości.

Dolcino powoływał się na proroków żydowskich i na Apokalipsę. Ale nie był fanatykiem pozbawionym rozsądku, aby polegać jedynie na tych argumentach. Uważnie śledził bieg wypadków w świecie.

Królestwo aragońskie sąsiadujące z Francją południową podobnie jak ona i z podobnych przyczyn należało do krajów buntujących się przeciwko papiestwu. W czasie wojny albigensów Aragonia stanęła po stronie kacerzy. Piotr II Aragoński z początku starał się pośredniczyć, a potem otwarcie popierał albigensów siłą zbrojną, wraz z nimi wystąpił przeciw krzyżowcom i poległ w walce z nimi w r. 1213, w bitwie pod Muret. Syn Piotra, Jakub I, posłał albigensom posiłki, a wnuk Piotr III również miał zatarg z papiestwem, które stało się wówczas narzędziem Francji. Po Nieszporach Sycylijskich, które doprowadziły do wypędzenia Francuzów z Sycylii, Piotr zdobył Sycylię. Papież Marcin zawyrokował, że Piotr jest pozbawiony swego państwa, i nadał je bratu króla francuskiego, Karolowi Walezjuszowi. Ale Piotr oparł się i papieżowi, i Francji.

Po Piotrze w Sycylii zasiadł na tronie w r. 1285 jego drugi syn Jakub II, a gdy mu po śmierci swego starszego brata, Alfonsa III, dostał się tron Aragonii, wówczas Sycylię objął młodszy jego brat, Fryderyk II (1294).

Jednocześnie z Fryderykiem wstąpił na tron jeden z najniegodziwszych, najchciwszych i najenergiczniejszych papieży, Bonifacy VIII. Wszczęła się między nimi zażarta walka, trwająca prawie dziesięć lat. Nadzieje więc Dolcina pokładane we Fryderyku nie były wcale fantastycznym marzeniem. Miały one silne podstawy zarówno w tradycjach dynastii aragońskiej jak i w ówczesnym stanowisku władcy Sycylii. Omyłką jego było tylko to, że wielkie słowa, jakie padały w tej walce, brał za dobrą monetę i wierzył, że walka o doraźne interesy była walką o zasady, walka o zdobycze — walką przeciw wyzyskowi. Tego rodzaju złudzenie Dolcino podzielał zresztą z wielu późniejszymi myślicielami, często bardzo oświeconymi.

W pierwszym liście, napisanym w r. 1300, Dolcino przepowiadał zwycięstwo Fryderyka nad Bonifacym VIII na r. 1303. Bonifacy rzeczywiście umarł w tym roku, ale nie zabity przez Fryderyka, lecz wskutek zatargu z wielkim rodem szlacheckim rzymskim Colonnów i z Filipem IV, królem francuskim, który współzawodniczył z Bonifacym pod względem chciwości, chytrości i energii *.

Następstwem tej walki był nie upadek papiestwa, lecz wybór pokojowo usposobionego papieża, Benedykta XI, który zawarł pokój z Filipem.

Gdy więc zawiódł zapowiadany przewrót, Dolcino wysłał dwa dalsze listy (drugi z nich zaginął). W pierwszym (grudzień 1303 r.) oświadczył: w r. 1303, jak był przepowiedział, spadła klęska na króla Południa, Bonifacego. W nowym roku zaś nowy papież wraz ze swymi kardynałami będzie zabity przez Fryderyka II, a rok 1305 będzie rokiem śmierci niższego duchowieństwa.

Ale to proroctwo spełniło się w jeszcze mniejszym stopniu niż pierwsze. W r. 1304 Benedykt XI, pogodziwszy się z Francją, zawarł pokój i z królem Sycylii, a więc ten przestał już wchodzić w rachubę jako sprzymierzeniec Dolcina.

Wkrótce po napisaniu tego listu — a może i przed nim — spotykamy Dolcina we Włoszech **. Opuścił bezpieczne schronienie i na czele zbrojnego oddziału wtargnął

---

* Drastyczna historia śmierci Bonifacego VIII wskazuje dobitnie, o ile mniej bezpieczni byli papieże w Rzymie w pobożnych wiekach średnich niż w materialistycznym wieku XIX. Filip posłał Wilhelma Nogareta z wielkimi sumami do Włoch. Ten wszedł w zmowę z rodziną Colonnów. W Anagni Colonnowie napadli na Bonifacego i uwięzili go z okrzykiem: „Precz z papieżem!" Niepohamowany gniew opanował papieża, a surowe obejście, jakie musiał znosić, gniew jego zmieniło w szaleństwo. Powstanie uwolniło Bonifacego, ale by się zabezpieczyć od Colonnów, musiał się poddać Orsinim, którzy go również trzymali w więzieniu. Z tego powodu dostał napadu furii i w nim zakończył życie Słusznie powiada Wolter: „W ten sposób postępowano we Włoszech z wszystkimi prawie papieżami, którzy chcieli być zbyt potężni; oni to rozdawali królestwa, a we własnym państwie byli prześladowani" (Essay sur l'histoire générale, rozdz. LXI).

Wielbiciele papiestwa w w. XIX bezpodstawnie marzą więc o powrocie do średniowiecznych stosunków, a i dzisiejsi prześladowcy księży mogliby się nie chełpić zbytnio swoją śmiałością.

** Mosheim podaje, że Dolcino opuścił Dalmację na początku r. 1304, po napisaniu swego listu; Krone, biograf Dolcina (Fra Dolcino itd., str. 39), ustala wkroczenie jego do Piemontu na koniec r. 1303 Żeby Dolcino miał dobrowolnie rozpocząć powstanie w zimie, narażając się na wojnę zimową — a zima w Piemoncie bywa często bardzo surowa — nie wydaje nam się rzeczą prawdopodobną Ale chwila wybuchu nie zawsze zależy od woli spiskowców. Może obawa wykrycia jego planu albo nacisk towarzyszów, którym był zapowiedział, że w r. 1303 rozpocznie działanie, zmusiły go do rozpoczęcia powstania w chwili nie bardzo odpowiedniej.

Cała chronologia wypadków powiązanych z imieniem Dolcina jest bardzo zagmatwana.

do Piemontu, żeby rozpocząć otwartą walkę przeciw Kościołowi, państwu i społeczeństwu — była to pierwsza próba zbrojnego powstania komunistycznego na Zachodzie.

Nadzieja pokładana w Fryderyku zawiodła. Ale dla fanatyków komunistycznych zjawił się inny sprzymierzeniec, o sile rewolucyjnej bardzo różnej od sił monarchy kłócącego się z papieżem. Tym sprzymierzeńcem było chłopstwo. Tylko dzięki chłopstwu powstanie utrzymało się aż do r. 1307. Powstanie, zdążające do odrodzenia społeczeństwa w duchu pierwotnego chrześcijaństwa, stało się wojną chłopską.

4. PRZYCZYNY EKONOMICZNE WOJEN CHŁOPSKICH

Wojny chłopskie w ostatnich stuleciach średniowiecza nie były rzadkością. Wszędzie nagromadziło się dosyć materiału palnego i potrzeba było tylko iskry, by go zapalić.

Ażeby to zrozumieć, musimy rzucić okiem na zmiany, jakie rozwój stosunków miejskich wywołał w położeniu włościan

Wzrastające miasta były rynkiem zbytu nie tylko dla wytworów przemysłu, lecz i dla płodów rolnictwa. Mieszczanie — kupcy i rzemieślnicy — w miarę jak miasto wzrastało, coraz mniej mogli sami wytwarzać środków żywności i surowców, jakich potrzebowali. Wykupywali więc od drobnych i większych rolników z okolicznych wsi nadwyżkę wytwarzaną przez nich ponad własną potrzebę, a w zamian sprzedawali im wytwory przemysłowe swego wyrobu lub sprowadzane skądinąd albo płacili im pieniędzmi. Do rąk chłopa dostał się pieniądz. Naturalnym skutkiem tego było dążenie do zamiany podatków w naturze i powinności służebnych chłopów na czynsz pieniężny. Dziedzice sami często życzyli sobie tej zamiany, bowiem i oni teraz zaczynali potrzebować pieniędzy. Chłopi zaś dążyli do tej zamiany, dzięki niej bowiem stawali się ludźmi wolnymi, mającymi możność swobodnego rozporządzania swym mieniem.

Można by mniemać, że to dążenie obydwu klas w tym samym kierunku wytworzyło niezamąconą harmonię i obustronne zadowolenie. Było jednak zgoła inaczej. Wskazywaliśmy już na to, że za panowania systemu danin w naturze dążenie do ich podwyższenia nie było zbyt silne, gdyż rozmiary tego zwiększenia znajdowały granice w rozmiarach osobistych potrzeb dziedzica i jego dworu. Żądza pieniędzy natomiast nie zna miary, nigdy bowiem nie można ich mieć za dużo. Odtąd więc widzimy coraz bardziej wzmagające się dążenie dziedziców do podwyższania ciężarów włościan. A jednocześnie u chłopów wzrasta dążenie przeciwne. Oddawanie nadwyżki płodów natury nie było dla chłopa zbyt wielką ofiarą, dopóki nie mógł jej sprzedać. Ale skoro dla niej znalazł się rynek, wtedy oddawanie dziedzicowi nadwyżki albo pieniędzy otrzymanych za nią było wyrzeczeniem się pewnych przyjemności, które wkrótce stały się potrzebą.

Do tego przeciwieństwa dołączyło się wnet jeszcze inne. Zanim nie nastąpił rozkwit miast, chłop nie miał żadnego schroniska, dokąd mógłby uciec przed swym ciemiężcą. Teraz miasto dawało mu przytułek i niejeden skorzystał ze sposobności. Inni zamożniejsi chłopi umieli korzystać z kłopotów finansowych swych panów, aby się zupełnie wykupić od swych ciężarów. Dzięki temu liczba poddanych

znacznie się zmniejszała, a gospodarstwo dworu pańskiego często bardzo na tym cierpiało. W tym samym czasie więc, gdy u chłopów na skutek rozwoju miast wzrastało dążenie do uchylenia się albo wykupienia od swych ciężarów, u dziedziców wzrastało dążenie do ściślejszego jeszcze, o ile możności, przywiązania ich do dworu i do zwiększania ich ciężarów.

Należy jeszcze wspomnieć o trzecim przeciwieństwie. Ponieważ płody rolnictwa nabrały pewnej wartości, grunt rodzący te płody również nabrał wartości. I to nie tylko grunt już uprawiany. W czasie kiedy miasta doszły do potęgi i znaczenia, ludności nie było już tak mało, by zapasy gruntu mogły uchodzić za niewyczerpane, by każdemu, kto chciał karczować las — czy to był chłop, czy potężny pan ze swoimi kolonami, czy też stowarzyszenie mnichów — wspólnota gminna albo książę nadawał tyle ziemi, ile mu było potrzeba. Chociaż jeszcze daleko było do tego, by wszystka zdatna do uprawy ziemia znajdowała się pod uprawą, to jednak zaludnienie było tak gęste, że zapas gruntów nie wydawał się już niewyczerpany. Posiadanie ziemi stało się przywilejem, i to tak cennym, że wkrótce o niego zaczęły się toczyć zawzięte walki. Przede wszystkim wspólnoty gminne zamknęły się w sobie i uznały wszystkie swe grunty za własność prywatną rodzin stanowiących w tej chwili wspólnotę. Za przykładem miast zaczęła się na wsi wytwarzać warstwa członków gminy, obdarzona mniejszymi prawami niż dawni członkowie wspólnoty.

Z drugiej zaś strony, feudalni właściciele ziemscy, z chwilą gdy wpływ ich uzyskał przewagę w gminie, zaczęli przywłaszczać sobie jej posiadłości i zamieniać je w swoją własność prywatną, pozostawiając łaskawie uczestnikom wspólnoty niektóre prawa użytkowania.

Im bardziej postępował rozwój gospodarczy, tym bardziej się zaostrzały wszystkie te przeciwieństwa, tym bardziej wzrastało wzajemne rozgoryczenie między panami feudalnymi a chłopami, tym łatwiej dochodziło między nimi do starć, które najczęściej miały charakter miejscowy, lecz przy sprzyjających warunkach rozszerzały się na całe prowincje, na całe kraje i stawały się formalnymi wojnami chłopskimi.

Szczęście wojenne w tych walkach było zmienne. Ale ogólnie można powiedzieć, że w XIII i XIV wieku, a we Włoszech jeszcze wcześniej, położenie chłopów, mimo sporadyczne niepowodzenia, stale się polepszało Jest to wyraźnym dowodem, że sytuacja klasy wyzyskiwanej może się poprawiać, a jednak jej wrogi stosunek do klasy wyzyskującej wciąż się zaostrza. Nie ma nic śmieszniejszego nad próby apologetów dzisiejszej burżuazyjnej ekonomii politycznej, zmierzające do wykazania robotnikom, że skoro ich położenie się polepszyło, to cały socjalistyczny ruch robotniczy nie ma racji bytu i polega tylko na nieporozumieniu. Choćby nawet ich obraz „potężniejącego ruchu klasowego proletariatu" był prawdziwy, nie dowodziłoby to niczego. Ci panowie mogliby już teraz chyba wiedzieć, iż Marks i Engels powiedzieli przed pół wiekiem, że ruch socjaldemokratyczny (komunistyczny) nie jest wytworem n ę d z y, lecz wytworem p r z e c i w i e ń s t w k l a s o w y c h, w a l k i k l a s o w e j. A że walki klasowe stały się łagodniejsze, tego chyba nawet malujący wszystko na różowo Wolf lub Brentano twierdzić nie będą.

Przyczyny pewnego polepszenia doli chłopów częściowo już omówiliśmy powyżej. Miasta dawały chłopom oparcie, z którego umieli oni korzystać. Ujarzmienie na mocy prawa, a nawet przemoc fizyczna niewiele pomagały, jeżeli miasto zbie-

głemu chłopu udzieliło swej opieki. Ażeby zabezpieczyć sobie siły robocze, pan feudalny musiał się zgodzić na lepsze ich traktowanie, na umożliwienie im znośnego bytu.

Do tego dołączyły się kłopoty finansowe dziedziców. W XII wieku chrześcijaństwo było dość silne, żeby nie tylko bronić się przed zagrażającymi mu wrogami, lecz nawet przejść do walki zaczepnej przeciwko tym, których bogactwa i wysoka kultura wzbudziły chciwość i zapał wojenny chrześcijańskich kast kapłańskich — przeciwko mieszkańcom Wschodu. Rozpoczęły się wojny krzyżowe przy żywym udziale awanturniczych i łupieżczych panów feudalnych ze wszystkich krajów. Wyprawy krzyżowe miały niejakie podobieństwo do dzisiejszej polityki kolonialnej: rozpoczynający je żywili wielkie nadzieje, kończyły się zaś one żałośnie, ich wyniki nie pozostawały w żadnym stosunku do poniesionych ofiar. W jednym punkcie jednak różniły się bardzo korzystnie od dzisiejszej polityki kolonialnej. Dzięki rozwojowi „idei państwowej" państwo ponosi dzisiaj koszty tej polityki, tj. właściwie ponoszą je obywatele płacący podatki, czyli cała masa ludności. A zysk zagarnia kilku przedsiębiorczych awanturników i kupców. W „ciemnym" średniowieczu było inaczej. Władza państwowa w dzisiejszym tego słowa znaczeniu nie istniała. Panowie ciągnący na Wschód, aby się zbogacić, czynili to nie na koszt państwa, lecz na swój własny, a jeżeli wyprawa się nie udała, oni ponosili skutki ryzyka, a nie państwo. Wojny krzyżowe zbogaciły wiele miast, zwłaszcza włoskich, na co już wskazaliśmy, ale zrujnowały część szlachty europejskiej. A resztę szlachty zaraziły potrzebą korzystania z płodów wyższej kultury, które w Europie można było dostać tylko za duże pieniądze. Nic przeto dziwnego, że potrzeba pieniędzy u szlachty szybko wzrastała. Prowadziło to do coraz nielitościwszego obdzierania chłopa; z drugiej strony, dochodziło nieraz do tego, że dziedzic wpadał w długi i dla zdobycia pieniędzy chętnie zgadzał się, żeby chłop wykupił się od swych ciężarów pewną sumą pieniężną. Wyższa szlachta stosunkowo niewiele ucierpiała w tych warunkach, ale drobniejsza szlachta szybko chyliła się ku upadkowi i prawie zupełnie utraciła swą samodzielność.

Należy wreszcie zwrócić uwagę na jedną jeszcze okoliczność. Ludność wzrastała, a tymczasem zamknięcie przed nowymi członkami wspólnot gminnych, jako też zagarnięcie ich ziem przez panów bardzo utrudniało osiedlanie się chłopów. Wzrastająca ludność była więc zmuszona szukać sobie miejsca poza rolnictwem, przede wszystkim w rzemiośle miejskim lub w służbie wojskowej. Obok zrujnowanej szlachty zdrowa młodzież włościańska nie znajdująca w domu zajęcia coraz częściej poświęcała się żołnierce i zaciągała się na służbę do panów, którzy dobrze ją opłacali i obiecywali jej obfite łupy, do zamożnych miast, do książąt albo też do niektórych mających szczęśliwą rękę wodzów, którzy robiąc z wojaczki profesję wynajmowali się za pieniądze wraz ze swoimi zbrojnymi bandami.

We Włoszech spotykamy wojska zaciężne już w XIII wieku. Według Sismondiego pierwszymi zaciężnymi żołnierzami byli prawdopodobnie uchodźcy i wygnańcy, których dostarczały masami ówczesne walki partyjne w miastach włoskich (Simonde de Sismondi, Histoire de républiques italiennes du moyen-âge. Paryż 1826, III, str. 260).

Obok wojska feudalnej kasty wojennej, wojska konnego, rycerskiego, powstaje teraz wojsko zaciężnych chłopów, a z nim piechota odzyskuje swoje znaczenie militarne.

Ci zwerbowani chłopi nie byli jeszcze proletariuszami, lecz synami włościańskimi i po skończonej służbie wojskowej, jeżeli nagrabili dość pieniędzy i mienia, powracali do domu, ażeby brać udział w pracach rodziny lub założyć własne ognisko domowe. Ze sobą przynosili broń oraz zdobytą umiejętność obchodzenia się z nią. Z niebezpieczeństwem łuków genueńskich i angielskich, oszczepów szwajcarskich, cepów czeskich rycerze XIV i XV wieku nieraz się zapoznali *. Ta umiejętność walczenia przyczyniła się do polepszenia położenia chłopstwa w owych czasach.

W średniowieczu, jak już wiemy, miasta rozwinęły się najpierw we Włoszech. Tam też najpierw wytworzyły się omówione powyżej przeciwieństwa między feudalnymi posiadaczami a chłopami.

We Włoszech jednak obserwujemy jeszcze inne zjawisko, które szczególnie mogło wpłynąć na zaostrzenie przeciwieństwa: n i e o b e c n o ś ć n a w s i w ł a ś c i c i e l i z i e m s k i c h.

W starożytności wielcy obszarnicy Włoch (podobnie jak w Grecji) żyli przeważnie w miastach. Miasta włoskie w średniowieczu, których związek z tradycjami starożytności nigdy nie został zupełnie zerwany, od początku były skłonne do przyjmowania w swe mury szlachty wiejskiej. Gdy zaś stały się tak potężne, że panowały nad wsią, z m u s z a ł y nawet szlachtę do zamiany swej rezydencji wiejskiej na mieszkanie miejskie. Niektóre miasta wymagały nawet od szlachty, którą poddały swojej władzy, zajmowania się jakąś profesją miejską. Polityka, spędzająca szlachtę włoską do miast, wypływała zapewne z tych samych pobudek, dla których królowie francuscy XVII i XVIII stulecia zachęcali szlachtę francuską do opuszczenia swych zamków i przebywania na dworze królewskim. Przez to została złamana samodzielność stanu szlacheckiego, a zarazem szlachta przyczyniała się do świetności i powagi — tutaj dworu, tam miasta. Dla włoskiej ludności wiejskiej natomiast wynikały stąd niejednokrotnie takie same skutki, jak we Francji przed Rewolucją.

Gdzie wyzyskiwacze i wyzyskiwani żyją razem, tam wyzysk zwykle nie przybiera tak ohydnych form jak w wypadkach, gdy te dwie warstwy żyją z dala od siebie. Wspólne pożycie wytwarza nie tylko pewną wzajemną życzliwość, ale i wspólność interesów, wyrównywającą niejedno przeciwieństwo. Dla dziedzica żyjącego na wsi obok swych chłopów nie jest rzeczą obojętną, w jakim stanie znajduje się jego otoczenie, czy to otoczenie sprawia przyjemne, czy też przykre wrażenie, czy jest siedliskiem chorób zagrażających jemu i jego rodzinie, czy też siedzibą ludzi kwitnących zdrowiem.

Pan włości mieszkający w mieście ani się nie interesuje swoimi chłopami, ani ich rozumie; troszczy się tylko o j e d n o: o czysty dochód. Choćby jego majątek był niemożliwy do zamieszkania albo stał się pustynią, to go nic nie obchodzi, byleby nie przestawał dawać takiego samego czystego dochodu jak dotąd. Kampania rzymska jest najwymowniejszym świadectwem tego, jakie są następstwa takiej gospodarki.

Jeszcze w XV wieku Kampania była dobrze uprawiana, usiana licznymi osiedlami. Dziś jest bagnistą pustynią, siedliskiem malarii.

* O taktyce Szwajcarów w tych stuleciach porówn. K. Bürkli, Der wahre Winkelried. Zürich 1886.

Do tego zjawiska, tak powszechnego we Włoszech średniowiecznych, dołączało się jeszcze jedno — życie miejskie nauczyło wkrótce szlachtę kapitalistycznego sposobu myślenia. Nic też dziwnego, że rolnictwo we Włoszech wcześniej niż gdziekolwiek stało się przedsiębiorstwem kapitalistycznym. Gdzie chłopom nie udało się wywalczyć swobodnego posiadania ziemi — a to udawało się im rzadko — tam stawali się dzierżawcami albo najemnikami, bez żadnego prawa do ziemi, którą uprawiali.

5. POWSTANIE DOLCINA

Gdy Dolcino wkroczył do Włoch, rozwój opisanych powyżej stosunków już się był rozpoczął, wspomniane przeciwieństwa już istniały. Łatwo więc pojąć, że rozwinąwszy sztandar buntu znalazł wielu zwolenników.

Nie wiemy, czy Dolcino i jego towarzysze od samego początku zamierzali opierać się na chłopach, czy też okoliczności doprowadziły do tego. W każdym razie, świadomie czy nieświadomie, logiką faktów byli parci do tego, skoro raz się zdecydowali opuścić drogę propagandy mniszej i wkroczyć na drogę zbrojnego buntu. Na ludziach snujących marzenia komunistyczne nie można było oprzeć próby rewolucji zbrojnej. Obok nich chłopi byli warstwą ludności najbardziej niezadowoloną, najbardziej buntowniczą.

Ale bracia apostolscy, gdy raz oparli się na chłopach, stracili wszelki grunt pod nogami. Los ich był ogromnie tragiczny: warunki, w których żyli, zmuszały ich do tego fatalnego kroku, który dając jedyną możność powodzenia wojennego uniemożliwiał zarazem z góry wszelkie powodzenie ich planów i pociągnął za sobą nieuniknioną ich klęskę.

To w pierwszej chwili brzmi nieco zagadkowo. Lecz kilka słów wystarczy, aby zagadkę wyjaśnić.

Bracia apostolscy byli komunistami i chcieli wyjść poza wąski zakres działania w obrębie kilku gmin. Marzyli o zdobyciu Rzymu i o przekształceniu całego społeczeństwa na modłę swych ideałów. Chłopi zaś nie byli komunistami, przynajmniej nie w myśl zasad braci apostolskich. W pewnym sensie wprawdzie żądali także własności wspólnej, mianowicie pastwisk i lasów; ale komunizm środków spożycia, całkowite oddanie swego mienia wspólnocie bynajmniej ich nie nęciły. I gdy komuniści nie mogli się zatrzymać przed dokonaniem przewrotu w całym społeczeństwie, chłopi kontentowali się drobnymi ustępstwami ze strony właścicieli ziemskich: zwolnieniem ich z niektórych danin, ustąpieniem niektórych spornych gruntów.

Co więcej, widnokrąg umysłowy chłopów ograniczał się do ciasnego kręgu interesów widzianych z wysokości dzwonnicy swego kościołka. Ta cecha ujawniła się we wszystkich buntach chłopskich owych czasów, o ile łączność między komunistami z różnych miejscowości nie była tak silna, że mogła przezwyciężyć taką parafiańską politykę; była ona też przyczyną wielu klęsk buntowników. Każda okolica powstawała sama dla siebie i dla siebie zawierała osobny pokój nie troszcząc się o innych. Toteż podzieleni i odosobnieni łatwo byli pokonywani przez zjednoczone siły przeciwników.

Dzieje buntu Dolcina nie są zupełnie jasne; ale gdy oprzemy nasz sąd na analogicznych przykładach, gdy bunt ten porównamy z innymi, podobnymi rozruchami, zrozumiemy niejedno, co się wydaje niezrozumiałe.

Najpierw Dolcino ukazał się w Alpach piemonckich. Stamtąd wkroczył na równinę i zdobył warowny fort Gattinara pod Vercelli. Obok braci związkowych oraz różnych awanturników i zwolnionych ze służby żołnierzy szeregi jego wojska zapełniali chłopi, tłumnie zbiegający się do niego. Wkrótce miał przy sobie 5.000 wojowników, jak na owe czasy pokaźną armię; byli wśród nich nie tylko mężczyźni, lecz i kobiety, które pod dowództwem Małgorzaty walczyły jak lwice.

„Siostry, czyli niewiasty do czynów bohaterskich okazały się nie mniej zdatne i zdolne niż mężczyźni. Przywdziewały męskie ubrania, stawały w szeregach obok żołnierzy i walczyły z taką samą desperacką odwagą jak mężczyźni" (Mosheim, dz. przyt., str. 283).

Wyzyskiwacze tych okolic zapomnieli o swych zatargach: biskupi z Vercelli i Nowary, jak też tamtejsza szlachta i miasta, wystawili wojsko przeciw buntownikom, ale wyprawa zakończyła się zupełną porażką wojska wyzyskiwaczy i ci dopiero za murami miast znaleźli bezpieczne schronienie.

Potęga Dolcina wzrosła teraz ogromnie, lecz Dolcino, ten energiczny, świetny wódz, nie umiał wykorzystać stosownej chwili. Gdy wrogowie nie ośmielali się wystąpić przeciw niemu w otwartym polu, nie poszedł dalej, by szerzyć bunt, lecz trzymał się doliny rzeki Sesji, gdzie się był bunt rozpoczął, i poprzestał na łupieniu i burzeniu klasztorów, dworów i miasteczek.

Taki tryb postępowania nie był czymś niezwykłym, powtarzał się we wszystkich wojnach chłopskich. Chłopi z doliny Sesji nie mieli żadnych pobudek do niesienia buntu w dalsze okolice. Skoro uczyniono im kilka drobnych ustępstw, prędko się uspokoili, te zaś uzyskali teraz bez trudu, bowiem wyzyskiwacze tej okolicy po swych porażkach byli tak przestraszeni, że usiłowali zwabić samego Dolcina nie tylko propozycją zupełnej amnestii, lecz i ofiarowaniem stanowiska kondotiera (wodza wojsk najemnych) miasta Vercelli, co jednak Dolcino odrzucił z pogardą.

Chłopi przypuszczalnie uzyskali pewne ustępstwa, dla których wywalczenia powstali. Na to nie mamy wprawdzie żadnych dowodów, lecz tylko to przypuszczenie może nam wytłumaczyć, dlaczego Dolcino nie prowadził dalej akcji, a chłopi zaczęli odwracać się od niego, gdy tymczasem jego wrogowie gromadzili przeciw niemu wielkie siły.

Powstanie komunistyczne pozostało buntem lokalnym, ale jego przeciwnicy dobrze wiedzieli, że ruch miał znaczenie większe, nie tylko miejscowe. Wielka ówczesna potęga międzynarodowa — papiestwo wdało się w walkę i zorganizowało krucjatę przeciw buntownikom. Teraz los ich został przesądzony. Ponieważ na równinie dłużej nie mogli się utrzymać, powrócili w góry, skąd prowadzili partyzantkę przeciwko krzyżowcom. Świetny talent strategiczny Dolcina i bohaterstwo jego towarzyszów dokazywały cudów w tej walce. Oto jeden przykład: Pewnego razu 200 mieszczan z Trivero zaatakowało plądrującą garstkę dolcinistów, ale zostali zmuszeni do ucieczki przez 30 kobiet (Krone, dz. przyt., str. 80). Kilka razy udawało się jeszcze powstańcom pobić swych przeciwników w otwartym boju; kilka razy zadali im wielkie straty z zasadzki i przez nagłe zaskoczenie. Mimo to żelazna obręcz nacierających opasywała coraz ciaśniej tych fanatyków komuni-

stycznych, stracili oni bowiem wszelkie oparcie u chłopstwa, które zaczynało nawet ich nienawidzić z powodu spustoszeń i cierpień, jakie wojna przyniosła krajowi.

Pomimo to patareni (tak również zwano braci apostolskich) potrafili odwlec chwilę rozstrzygającą aż do r. 1307, a i wtedy ulegli jedynie nędzy i brakowi środków żywności. Wojsko krzyżowców wyrzekło się nadziei odniesienia zwycięstwa w walce orężnej i wygłodziło ich w zimie z roku 1306 na 1307.

„W tym celu wszyscy obywatele i mieszkańcy miast i miejscowości leżących w pobliżu góry, gdzie się patareni oszańcowali (zwanej przez jednych Monte Zebello, przez innych Monte Rubello), musieli opuścić swe mieszkania, ażeby kacerze nie mogli od nich brać ani jeńców, ani żywności. Potem biskup (Raineri z Vercelli, kierujący operacjami wojennymi) tym, którzy tłumnie zbiegli się do niego, aby mu pomóc, kazał wystawić pięć szańców, czyli warowni, w tych miejscach, gdzie apostołowie najłatwiej mogli się przerwać. Te wszystkie warownie obsadzono silnymi załogami. Wszystkie inne przesmyki i drogi, nawet małe ścieżki, jakie tylko można było wypatrzyć, były zamknięte i tak pilnie strzeżone, że nie pozostało ani jednej szparki, przez którą można byłoby przemycić na górę broń albo żywność lub cokolwiek innego" *.

Tak przełamano wreszcie opór buntowników.

Na ten fakt, że tylko głód i cierpienia wszelkiego rodzaju w obozie Dolcina umożliwiły krzyżowcom zwycięstwo, wskazuje Dante w Boskiej komedii. Jako datę swych odwiedzin piekła wymienia r. 1300, nie mógł więc mówić w swym utworze o buncie patarenów jako o fakcie minionym. W jednej z najgłębszych otchłani piekła, gdzie pokutują ci, co na ziemi wywoływali rozruchy i rozłamy, poeta spotyka Mahometa, a ten tak przemawia do niego:

Ty, co wnet może na świat wyjdziesz z mroku,
Pospieszaj bratu Dolcino z przestrogą:
Jeśli nie spragnion naszego widoku,
Niechże się w żywność opatrzy z załogą,
Inaczej zaspy śniegowe Nowarze
Do zbyt łatwego zwycięstwa pomogą.

(Piekło, XXVIII, 55—60, przekład E. Porębowicza).

Rzeczywiście zaspy śnieżne dały oblegającym „nowareńczykom" zwycięstwo, „które inaczej trudno było osiągnąć". Mróz i głód nękały oblężonych, a nędza ich była tak wielka, że żywili się ciałami umarłych z niedostatku i chorób. „Apostołowie byli nareszcie tak wyczerpani, że stali się bardziej podobni do na wpół zgniłych trupów niż do ludzi żyjących" (Mosheim).

Ich sprawa była przegrana, ale opór jeszcze trwał. Obawa zaś przed tymi śmiałymi wojownikami była tak wielka, że oblegające żołdactwo, pomimo swej przewagi, dopiero wtedy zdecydowało się na zaatakowanie ich szańców, gdy kilku zbiegów doniosło, że oblężeni są tak osłabieni, iż nie zdołają władać bronią.

Szturm nastąpił dnia 23 marca 1307. „Była to rzeź, a nie bitwa". Oblężeni nie chcieli prosić pardonu, lecz zebrali swe ostatnie siły do rozpaczliwej walki; większość ich była tak słaba, że nie mogli się utrzymać na nogach, więc opór ich dał tylko

* Mosheim, dz. przyt., str. 287.

pretekst do okropnej rzezi. Z tysiąca dziewięciuset, którzy wytrzymali do końca, prawie wszyscy zostali wyrznięci, niewielu zdołało uciec, a jeszcze mniej dostało się do niewoli, między nimi Dolcino i Małgorzata. Biskup wyraźnie nakazał ich oszczędzać, ponieważ prędka śmierć na polu bitwy wydawała mu się zbyt łagodną dla nich karą.

Radość zwolenników papieża z powodu ostatecznego stłumienia niebezpiecznego pożaru była wielka. Pozornie całe powstanie miało charakter czysto miejscowy, ale papiestwo pojmowało jego znaczenie międzynarodowe lepiej niż chłopi Valsesji (doliny Sesji). Biskup Raineri zaraz po zdobyciu warowni patareńskiej posłał z tą radosną wieścią kilku swych pułkowników do papieża Klemensa V, a temu ta wiadomość wydawała się tak ważną, że z miasta Poitiers, gdzie wtedy rezydował, otrzymaną wieść kazał natychmiast przesłać do króla francuskiego Filipa Pięknego, a zapewne i do innych monarchów.

Jeden triumf ominął jednak zwycięski Kościół. Co mu się tak często udawało, tego tu próbował daremnie: zmusić kacerzy torturami do odwołania swych herezji „Dolcino i Małgorzata wytrwale znosili męczarnie, jakim ich poddawał okrutny sędzia; ani jeden jęk bólu nie wyrwał się z ust wiernej niewiasty, ani jeden wyraz zniechęcenia lub skargi z ust jej mocnego duchem towarzysza niedoli. Ani obdzieranie ze skóry i darcie z nich pasów, ani rwanie ciała obcęgami i żganie pikami nie wymusiły z zaciętych warg słowa odwołania lub prośby“ *.

Skazano ich na zwykłą karę dla kacerzy: śmierć na stosie. Stracenie Dolcina odbyło się 2 czerwca r. 1307 w Vercelli. Małgorzata była skazana na przypatrywanie się egzekucji. Nawet w tej okropnej chwili bohaterska kobieta pozostała niewzruszona. „Jeszcze raz, ale bezskutecznie, wezwano obojga do odwołania, po czym, aby powiększyć męki nieszczęśliwego, pachołkowie pochwycili Małgorzatę i na rusztowaniu, naprzeciw płomieni stosu Dolcina, w czasie jego agonii pastwili się nad nią naigrawaniem i torturami“.

Małgorzatę spalono potem w Bielli. Jakkolwiek niższe warstwy ludu były zastraszone krwawym wytępieniem patarenów, jednak męczeńskie stracenie tej śmiałej i bezinteresownej bojowniczki ich interesów wywołało wśród nich głośny protest. Lud powstał i „tylko siłą zbrojną został powstrzymany od zburzenia gmachu sądu, przy czym ofiarą jego oburzenia o mało nie stał się pewien bezczelny członek wysokiego rodu, który ośmielił się szydzić z biedaczki i wymierzyć jej policzek: oburzony lud omal nie poszarpał go na kawałki“.

Tak się skończyło pierwsze powstanie komunistyczne w średniowiecznym społeczeństwie. Już z góry było ono skazane na niepowodzenie. Rozwój społeczny szedł w tym czasie w zupełnie innym kierunku.

Powstanie upadło, jednak nie bezsławnie. Jakkolwiek zwycięzcy — a od nich jedynie doszły nas wiadomości o tym ruchu — usiłowali za pomocą fałszerstwa i oszczerstwa zmieszać zwyciężonych z błotem, nie zdołali jednak całkowicie wymazać z pamięci ludzkiej ich ofiarnego bohaterstwa. To bohaterstwo prześwieca nawet z ich mętnych opowieści i nowszych historyków tego ruchu zmusza do uznania, nawet do podziwu, chociaż z żalem stwierdzają, że „nie można zaprzeczyć, iż w planach Dolcina tkwił komunizm, nawet komunizm żon“ (Krone).

* Krone, Fra Dolcino, str. 91. Z tego samego dzieła są wzięte następne cytaty.

W pieśniach i legendach ludowych długo jeszcze żyła pamięć o buncie patarenów i chłopów przeciw wyzyskowi duchowieństwa i szlachty, nie tylko w dolinach Piemontu, lecz i w innych miejscowościach we Włoszech. Jeszcze w r. 1372 Grzegorz VI wydał bullę potępiającą kult, jakim otaczano na Sycylii popioły i kości fratricellów i dolcinistów, jakby to były relikwie. Sama sekta niezupełnie wygasła. W południowej Francji miała licznych zwolenników, wskutek czego w r. 1368 sobór w Latour wydał przeciw nim osobną ustawę i rozkazał chwytać ich i oddawać biskupom dla ukarania wszędzie, gdzie tylko można było ich znaleźć.

Sekta ta jednak nie odzyskała już swego pierwotnego znaczenia. We Włoszech minęły czasy, gdy ruch kacerski mógł mieć powodzenie. Interesy klas panujących poczynając od XIV stulecia były zanadto związane z zachowaniem papiestwa, a władza państwowa tych klas była wówczas we Włoszech już zbyt silna — ukazywały się zaczątki absolutnego państwa policyjnego — ażeby ruch komunistyczny i kacerski niższych klas ludności mógł mieć jakiekolwiek widoki powodzenia.

Poza Włochami zaś resztki braci apostolskich zlały się wkrótce z podobnymi sektami, zwłaszcza z waldensami i beghardami.

ROZDZIAŁ III

BEGHARDOWIE

1. POCZĄTKI RUCHU BEGHARDÓW

Krajem leżącym na północ od Alp, gdzie w wiekach średnich najwcześniej powstały produkcja towarowa i handel na szeroką skalę, a przeto i zrodzone przez nie zagadnienia społeczne, były Niderlandy, czyli dokładniej Flandria i Brabancja. Tam krzyżowały się drogi handlowe. Do portów flandryjskich przychodziły z południa okręty z Francji, a zwłaszcza z Włoch z płodami tych krajów i Wschodu; szły one po części w dół Renu przez Kolonię, a w czasach późniejszych przeważnie morzem. Do Francuzów i Włochów przyłączyli się wkrótce Hiszpanie i Portugalczycy. Z zachodu przybywali Anglicy, z północy kupcy potężnych niemieckich miast hanzeatyckich, którzy pośredniczyli w handlu pomiędzy wschodem a zachodem Europy północnej od Nowogrodu aż do Londynu, i wszyscy ci kupcy uczynili porty flandryjskie, zwłaszcza Bruges (w wiekach średnich leżał jeszcze nad morzem), swymi głównymi stacjami handlowymi.

Ręka w rękę z rozwojem handlu szedł rozwój przemysłu. Stepy i diuny niderlandzkie sprzyjały rozwojowi hodowli owiec, a zatem i przemysłu wełnianego. Rozkwit handlu zachęcał do rozszerzania produkcji ponad potrzeby rynku miejscowego, a handel dostarczał nadto wybornego surowca, wełny angielskiej, uznawanej wówczas za najlepszą.

Podobny układ stosunków sprawił, jak już poprzednio zaznaczyliśmy, że Flandria wcześnie (w XIII stuleciu) zaczęła wywozić sukna, a to znaczy, że tam już kapitał uzależnił od siebie tkaczy i że przemysł tkacki stał się kapitalistyczny.

Nie było to więc dziełem przypadku, że na północ od Alp, a najpierw w Niderlandach powstała znaczniejsza sekta komunistyczna, sekta b e g h a r d ó w.

Jej początki są nieznane, tak jak i pochodzenie tej nazwy. Najbardziej przemawia nam do przekonania pogląd Mosheima, który ten wyraz wywodzi od starosaskiego beg — żebrać; beghardowie byli to więc biedacy, brać żebrząca (Mosheim, Ketzergeschichte, str. 378). Nazywano ich także lollardami, od słowa lollen — śpiewać, nucić. Lollardami nazywano śpiewaków pogrzebowych. Obydwie nazwy są

przezwiskami nadanymi im przez lud. Beghardowie sami nazywali się po prostu „braćmi".

Już w XI wieku w Niderlandach tworzyły się stowarzyszenia pobożnych niewiast, noszących nazwę beguinek albo begutek. Ale o ich dążeniach nic ściślejszego nie wiemy. Stowarzyszenia beguinek były prawdopodobnie wywołane przez wojny krzyżowe, które zdziesiątkowały ludność męską i stały się przyczyną powstania wielkiej nadwyżki kobiet. Dla wielu z nich zawarcie małżeństwa stało się niepodobieństwem; zjawiła się więc „kwestia kobieca". „Domy niewieście" beguinek miały być przytuliskiem dla kobiet niezamężnych. W porównaniu z klasztorami organizacje te posiadały tę przewagę, że były s t o w a r z y s z e n i a m i w o l n y m i, można było wystąpić z nich wedle uznania.

Podobną organizację miały stowarzyszenia mężczyzn, które powstawały w Niderlandach pod koniec XII albo na początku XIII wieku.

Były to bractwa nieżonatych rzemieślników, przeważnie t k a c z ó w*, łączących się w celu prowadzenia wspólnego gospodarstwa komunistycznego, żyjących z pracy rąk, a obok tego poświęcających się filantropii, zwłaszcza wspomaganiu ubogich i chorych. Dla członków — jak w większości podobnych stowarzyszeń — istniał nakaz bezżeństwa.

Zrozumienie istoty beghardyzmu ułatwia nam opis początków domu beghardów w Bruges, pozostawiony przez niejakiego Damhoudera w XIII stuleciu. „Trzydzieści lat temu — opowiada on — było tu trzynastu t k a c z ó w, ludzi nieżonatych, dążących gorliwie do życia w pobożności i braterskiej miłości. Od opata Eckhutena wynajęli nieruchomość w pobliżu muru miejskiego z wielkim, wygodnym domem za czynsz roczny sześciu funtów groszy (libris grossorum) oraz pewną ilość wosku i pieprzu. Nie zwlekając zaczęli się tam zajmować rzemiosłem tkackim i prowadzić wspólne gospodarstwo domowe, którego wydatki pokrywali z plonów wspólnej pracy (ex communibus laboribus simul convivere coeperunt). Nie podlegali żadnej ścisłej regule ani też nie byli związani żadnymi ślubami, tylko wszyscy nosili ten sam ubiór brunatnego koloru i w wolności, i braterstwie chrześcijańskim tworzyli pobożne stowarzyszenie" **.

Nosili miano „braci tkackich". Dopiero w r. 1450 beghardowie z Bruges porzucili tkactwo i połączyli się z franciszkanami, żeby się uchronić od prześladowań.

Podobnie jak w Bruges, istniały domy beghardów i w innych miastach. W obrębie każdego domu własność wspólna panowała o tyle, o ile dobro stowarzyszenia tego wymagało. Lecz poza tym każdy członek mógł także posiadać własność prywatną, którą zdobył pracą albo wziął w spadku, lub otrzymał w podarku. Za życia mógł nią swobodnie rozporządzać, ale po śmierci należała do stowarzyszenia.

Takie zjednoczenia komunistyczne pod względem gospodarczym o wiele przewyższały gospodarkę pojedynczych rzemieślników. Komunizm, jak już widzie-

* Obok tkaczów wymieniani są rzemieślnicy budowlani jako gorliwi członkowie ruchu beghardo-waldeńskiego w Niemczech. Ludwik Keller w swej książce: „Die Reformation und die älteren Reformparteien" (Lipsk 1885) zebrał cały szereg poszlak na udowodnienie tezy, że w tym ruchu brały głównie udział cechy wolnomularskie. Gdyby ten dowód mu się był udał, byłby dokonał ważnego odkrycia. Ale nie przytacza on bezpośrednich dowodów swej hipotezy, a podane przezeń wskazówki wcale nie są przekonywające.

** Przyt. u J. L. Mosheima: De Beghardis et Beguinabus commentarius (Lipsk 1790, str. 177).

liśmy, wcale nie popierał próżniactwa, a wielkie gospodarstwo było o wiele oszczędniejsze od drobnych gospodarstw domowych oddzielnych rodzin. Do tego jeszcze dodać należy, że beghardowie nie mieli żon i dzieci. Nic dziwnego, że te stowarzyszenia robotnicze robiły wielką konkurencję cechowym majstrom tkackim i nie były przez nich lubiane. Mosheim opowiada, że w Gandawie i innych miejscowościach władze miejskie nieraz były zmuszone pod naciskiem cechów tkackich „powstrzymywać pilność beghardów" i za pomocą umów między nimi a cechami przywracać spokój w mieście *.

Ale wśród ogółu klas nie posiadających beghardowie mieli wielkie uznanie, ponieważ nadwyżka, którą dawała im praca, poza nieznacznymi stosunkowo kosztami utrzymania służyła do wspomagania ubogich i chorych oraz do uprawiania na wielką skalę gościnności. Jeszcze Bonifacy IX chwalił ich w swej bulli za to, że „ubogich i nieszczęśliwych przyjmują do swych przytułków i w miarę możności pełnią i inne miłosierne uczynki" **.

Podobne stowarzyszenia komunistyczne tworzyli „bracia wspólnego pożycia"; powstały one również w Niderlandach, ale dopiero pod koniec XIV wieku, założone przez Gerharda Groota z Deventer. Instytucja ta powstała nie wśród rzemieślników, lecz wśród członków klas wyższych, którzy chcieli dopomóc biednemu ludowi. Charakterem swym różniła się bardzo od stowarzyszenia beghardów. Te składały się przeważnie z tkaczów, bracia wspólnego pożycia utrzymywali się natomiast głównie z przepisywania książek; gdy beghardowie nadwyżki ze swej pracy używali na zwalczanie nędzy materialnej, bracia wspólnego pożycia mieli na widoku głównie n ę d z ę d u c h o w ą i zajmowali się o ś w i a t ą l u d u. Popierali ją bądź to przez rozdawanie książek, których przed wynalezieniem sztuki drukarskiej był wielki brak, bądź też, i to głównie, przez z a k ł a d a n i e s z k ó ł. Na tym polu dokonali wielkich rzeczy. „Na całą ludność miasta nieraz jeden dom takiego bractwa wywierał wielki wpływ podnosząc jej stan kulturalny. Np. w Amersfordzie w połowie XVI wieku dzięki ich staraniom znajomość łaciny stała się tak powszechna, że każdy najmniejszy rzemieślnik rozumiał i mówił po łacinie; a bardziej wykształceni kupcy umieli po grecku, dziewczęta śpiewały pieśni łacińskie i wszędzie na ulicach rozbrzmiewała poprawna łacina" ***.

Być może, iż ten opis jest przesadzony, ale w każdym razie wskazuje kierunek, w jakim szła działalność „braci".

Organizacja ich była komunistyczna. Bractwo „było stowarzyszeniem ściśle zjednoczonym, lecz wolnym... Wstąpienie do korporacji nie pociągało za sobą ślubów wiążących na całe życie, a braci nie obowiązywały surowe przepisy, wkraczające w szczegóły życia, jak w zakonach... Zwykłe urządzenie domu brackiego przedstawiało się następująco: w jednym domu żyło razem około 20 braci; posiadali w s p ó l n ą k a s ę i w s p ó l n y w i k t... Przed przyjęciem do bractwa wymagano roku próby; w tym okresie nowicjusze byli traktowani bardzo surowo... Żądano też, żeby kandydat swoją schedę oddał na wspólny użytek. F l o r e n t i u s (przyjaciel i uczeń Gerharda) powiada w swych sentencjach moralnych: „Biada temu, kto żyjąc we wspólnocie, poszukuje tego, co jest jego własnością, albo twierdzi, że cokolwiek do niego należy..." Działalność braci była po-

* Mosheim, dzieło przyt., str. 182.
** Mosheim, dzieło przyt., str. 653.
*** Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, II, str. 111.

dzielona między poszczególnych członków. Różne rzemiosła potrzebne w ich wspólnym gospodarstwie były przez nich wykonywane. W regulaminach domów brackich w Wesel spotykamy osobne przypisy dla braci krawców, golibrodów, kucharzy, piekarzy, ogrodników, piwniczych, jak też dla braci nauczycieli i pisarzy, dla braci introligatorów, bibliotekarzy i lektorów... Ale obok tego podziału istniało i pewne wyrównanie. Bracia duchowni i uczeni wykonywali, o ile trzeba było, wszelką pracę ręczną (kuchnią wszyscy musieli się zajmować po kolei), a bracia-służebni brali udział we wszystkim, co przysługiwało duchownym, tak że całość można było przyrównać do rodziny, której członkowie wyręczają się wzajemnie. Głównym punktem łączącym było p r z e p i s y w a n i e k s i ą ż e k... Na pisanie co dzień przeznaczono pewne godziny, w tym kilka godzin pisano na rzecz ubogich" *.

Ale stowarzyszenia braci wspólnego pożycia nigdy nie stawały się punktem wyjścia dla ruchu komunistycznego opozycyjnego, może dlatego, że członkowie ich byli związani z klasami posiadającymi i wykształconymi. Pozostali też bracia dobrymi papistami. W burzy Reformacji w XVI wieku ustała ich cicha działalność.

Inaczej rzecz się miała z beghardami. Z początku, co prawda, charakter ich stowarzyszeń zdawał się być zgoła niewinny, uzyskali oni pochwały niejednego papieża. Nie stawali w opozycji do istniejącego społeczeństwa i jego powag. Ale powoli wśród nich poczęły się zaznaczać prądy rewolucyjne.

Nie stanowili oni warstwy uprzywilejowanej jak zakony, nie żądali i nie otrzymywali żadnych przywilejów od władzy papieskiej i pozostali od niej niezależni, żaden wspólny interes ich z nią nie wiązał. Nigdy nie wynosili się ponad klasy nie posiadające, z którymi pozostawali w jak najściślejszych stosunkach, ponieważ nie mieli stałej reguły zakonnej i nie składali dożywotnich ślubów; każdy członek mógł, gdy mu się podobało, wystąpić ze stowarzyszenia i ożenić się.

Pod tym względem beghardowie najbardziej zbliżali się do tercjarzy franciszkańskich, z którymi też od czasu do czasu łączyli się w niektórych miejscowościach.

Ale jeśli franciszkanie, chociaż uznani i uprzywilejowani przez papieży, miewali z nimi zatargi, tym bardziej było to nieuniknione i dla beghardów, którzy byli ruchem zupełnie niezależnym, a ich tendencje proletariackie już z góry stawały w sprzeczności z bogactwem i wyzyskiem uprawianym przez Kościół. Chociaż byli pobożni i pokorni, ruch ich wydał się papiestwu niebezpieczny, skoro się tylko nieco więcej rozszerzył, co nastąpiło w XIII stuleciu. Z zadziwiającą szybkością beghardowie zaczęli zyskiwać zwolenników w całych Niemczech, we Francji i w Anglii. Do tego zapewne niemało przyczyniła się okoliczność, że w owym stuleciu wiele miast starało się o pozyskanie tkaczów flamandzkich, ażeby podnieść swój przemysł wełniany. Wtedy to dotarli oni aż do Wiednia, do Turyngii, Brandenburgii i Łużyc na wschodzie, a do Anglii na zachodzie.

Nie należy jednak przeceniać znaczenia tych wędrówek. Podobne przyczyny wywołują same przez się podobne skutki. Wśród tkaczy materii lnianych i wełnianych, wszędzie gdzie przemysł ich stał się przemysłem wywozowym, pojawiały się tendencje beghardowskie i im pokrewne.

Regulamin czeladników tkackich w Ulmie z r. 1404 „swym charakterem ściśle religijnym, prawie ascetycznym, przypomina bractwo beghardów w Niderlandach,

* Ullmann, dz. przyt., II, str. 97—102.

którzy po większej części byli tkaczami" (Hildebrand, Zur Geschichte der deutschen Wollenindustrie, Hildebrands Jahrbücher, 1866, str. 110).

Szybkie szerzenie się beghardyzmu musiało podnieść samopoczucie jego zwolenników. Ale sprzyjało zarazem wytwarzaniu się w jego łonie różnych kierunków, ponieważ ta sama nauka, te same idee przenoszone w różne miejscowości i w różne warunki musiały się do nich dostosowywać. Gdy część beghardów pozostała pokornymi braciszkami, głuchymi na marności tego świata, w innych zaczęły budzić się śmielsze myśli. Zjawiło się pragnienie zwalczania niesprawiedliwości istniejącego społeczeństwa przez czynny udział w jego sprawach i przyczynienie się do naprawy zła. Z domów beghardów wyszło wielu agitatorów, „apostołów", którzy podobnie jak „barbowie" waldensów przechodzili z miejsca na miejsce, głosząc ewangelię pierwotnego chrześcijaństwa i zakładając gminy. Obok jawnych domów beghardów całe Niemcy (do których zaliczano i Niderlandy) zaczęła pokrywać sieć tajnych stowarzyszeń o tendencjach bardzo radykalnych; nie były to spiski zmierzające do gwałtownego przewrotu, lecz stowarzyszenia propagandowe, jednak i w tym charakterze dla istniejących władz, zwłaszcza dla Kościoła papieskiego, były podejrzane i dlatego śledzone i prześladowane.

Sobór w Bezières już w r. 1299 oskarżył ich o budzenie wśród ludu nadziei chiliastycznych, przepowiadających bliski koniec świata, tj. istniejącego społeczeństwa; a nad Renem w tym samym czasie palono już beghardów na stosach jako kacerzy.

Ale te prześladowania dały tylko częściowe wyniki. Bardziej umiarkowana i bojaźliwa frakcja beghardów została wprawdzie zastraszona i domy beghardów tego odłamu usiłowały obronić się szukając oparcia w jednym z istniejących potężnych zakonów albo zupełnie się z nim łącząc. Zwłaszcza franciszkanie, którzy mieli wiele wspólnego z świętoszkowatym kierunkiem beghardów, skorzystali na tym i uzyskali wiele ich domów. Np. w Antwerpii już w r. 1290 dom beghardów przeszedł w posiadanie franciszkanów. W XV wieku został zamieniony na klasztor męski.

Nowe domy beghardów po XIII wieku powstawały już bardzo rzadko.

Ale prześladowania te pchnęły energiczniejszy odłam beghardów do bardziej stanowczej opozycji i przestrzegania ściślejszej konspiracji. Na to wpłynęli w znacznej mierze uchodźcy z Francji i Włoch, którzy od czasu wojen albigeńskich chętnie osiedlali się w Niemczech, gdzie władza państwowa nie była tak silna i tak żywo zainteresowana w popieraniu papiestwa jak we Francji lub w państwach włoskich, ponadto zaś łatwiej tam było znaleźć przytułek w miastach lub w majątku jakiego pana, dla którego napływ świeżych robotników bywał nieraz bardzo pożądany.

Z Francji południowej i Włoch przychodzili waldensowie i bracia apostolscy. Z Francji północnej — b r a c i a i s i o s t r y w o l n e g o d u c h a.

Sukiennictwo jako przemysł wywozowy szybko przeniosło się z Flandrii do krajów sąsiednich, z którymi utrzymywano ożywione stosunki: do dorzecza dolnego Renu i do północnej Francji, zwłaszcza do Szampanii, gdzie w XIII wieku nastąpił jego rozkwit. W XIV wieku przemysł ten bardzo podupadł na skutek wojen francusko-angielskich, które przecięły mu drogi handlowe i przerwały dowóz surowców.

Wczesnemu rozwojowi przemysłu wełnianego towarzyszyło też wczesne powstawanie bractwa tkaczów o tendencjach komunistycznych lub pokrewnych pier-

wotnemu chrześcijaństwu, co u proletariuszów wychodzi na jedno; spotykamy tam apostolików (nie należy ich utożsamiać z włoskimi braćmi apostolskimi), którzy stawiali sobie za zadanie powrót do trybu życia apostołów. „Byli oni już sławni w wieku XII za czasów św. Bernarda, który w dwóch swoich mowach o Pieśni nad pieśniami Salomona, bardzo ostro ich zwalczał... Apostolicy przebywali głównie we Francji.. Apostolicy pracowali i utrzymywali się z pracy rąk. Byli oni rzemieślnikami, g ł ó w n i e t k a c z a m i, jak to czytamy u św. Bernarda, który jakkolwiek przeciw nim ostro występuje, jednak przyznaje, że byli pracowici" *.

Jednak Francja północna w XII wieku nie była jeszcze dla tych sekt tak podatną glebą jak Francja południowa lub Flandria. Apostolicy nie doszli nigdy do tego znaczenia co waldensowie i beghardowie. Większe znaczenie mieli b r a c i a i s i o s t r y w o l n e g o d u c h a, którzy zjawili się w wieku XIII.

Sekta ta została założona przez A m a l r y k a z B e n y (ur. w Benie, diecezji Chartres we Francji), który około r. 1200 uzyskał magisterium teologii w Paryżu. Oskarżony z powodu swych nauk, został wezwany do Rzymu do stawienia się przed papieżem Innocentym III (1204), który zmusił go do odwołania głoszonych poglądów. Sądzono, że przez to jego niebezpieczne nauki przestały być szkodliwe. Ale po śmierci Amalryka (1206) okazało się, że miał wielu zwolenników. Najznakomitszym z jego uczniów był D a w i d z D i n a n t u (pod Namurem w Belgii). W r. 1209 synod paryski potępił nauki Amalryka; od tego czasu rozpoczęto gorliwie prześladować jego zwolenników.

Wśród sekt komunistycznych swego czasu byli oni najśmielszą i najradykalniejszą. Głosili nie tylko wspólność dóbr, lecz i kobiet; odrzucali wszelką nierówność, a więc i wszelką zwierzchność. Wreszcie oświadczyli, że Bóg jest wszystkim i wszędzie. „To nie da się wyrazić mocniej, niż to uczynili około r. 1339 beghardowie przybyli do biskupstwa konstancjeńskiego, którzy według Jana z Winterhuru tak nauczali: „Potęga dobroci Boskiej objawia się tak samo we wszy jak w człowieku" (Ullman, Reformatoren, II, str. 20). Bóg przebywa więc w człowieku i czego człowiek chce, tego Bóg chce; należy więc odrzucić wszelkie skrępowanie człowieka, każdy bowiem jest uprawniony, a nawet zobowiązany być posłusznym swym popędom. Jeżeli wyzwolimy tę panteistyczną naukę z jej obsłonek mistycznych, to przedstawi się nam ona jako rodzaj anarchizmu komunistycznego, jako nauka, która dla ciemiężonych i uciskanych proletariuszów musiała mieć wielką siłę przyciągającą.

Toteż szybko przedostała się ona z Paryża przez Francję północną aż do Niemiec. Przyjęła ją też znaczna część beghardów. Pod koniec XIII wieku nauka ta wśród beghardów nad Renem była tak rozpowszechniona, że pojęcia: „bracia i siostry wolnego ducha" i „beghardowie" stały się prawie identyczne.

Pojęcie beghardyzmu nabierało coraz szerszego znaczenia. Im bardziej zmagał się wśród beghardów ruch stawiający na pierwszym planie walkę z papiestwem, tym więcej uzyskiwali oni punktów stycznych z demokratyczną opozycją mieszczańską i włościańską, która również zwracała się przeciwko istniejącym stosunkom i również w papiestwie widziała swego największego i najniebezpieczniejszego przeciwnika. Obydwa te kierunki tym łatwiej mogły się połączyć, że opierały się na

* Mosheim, Ketzergeschichte, str. 380.

tych samych argumentach, zaczerpniętych z pierwotnego chrześcijaństwa, oraz dzięki temu, że ani mistyczna mgła, w której były pogrążone nauki sekt, ani osłonki, za którymi agitatorzy celowo ukrywali swoje poglądy, żeby uniknąć prześladowań *, wcale nie przyczyniały się do wyjaśnienia ich zasad. Dzięki temu w XIV wieku w Niemczech imię begharda stało się ogólną nazwą dla określenia kacerzy. W Anglii, gdzie beghardów nazywano lollardami, nazwę tę spotkał ten sam los.

Jeżeli więc słyszymy, że w pierwszej połowie XIV wieku w Niemczech, a później w Anglii roiło się od beghardów i lollardów, to nie należy przypuszczać, że ruch komunistyczny był tak silny, jakby na to wskazywało pozorne rozpowszechnienie tych sekt. W każdym jednak razie ruch ten był dość znaczny.

2. LUDWIK BAWARCZYK A PAPIEŻ

Dla beghardów, jak i dla ruchu kacerskiego w ogóle, nastały w Niemczech dobre czasy, gdy powstał zatarg między cesarzem Ludwikiem IV Bawarczykiem (od r. 1314 do 1347) a papiestwem. Zatrzymamy się nad nim nieco dłużej.

Narodowo-liberalni historycy lubią, zwłaszcza w pismach popularnych, każdy zatarg między cesarzem a papieżem rozpatrywać zawsze z jednego punktu widzenia, jako „walkę kultur", jako walkę między wyższą kulturą cesarstwa niemieckiego a mrocznym barbarzyństwem papiestwa, wszystko jedno, czy ta walka odbywa się w X, czy XIX wieku.

W rzeczywistości średniowieczne walki między cesarstwem a papiestwem nie zawsze miały jednakowy charakter. Od czasu Ottonów aż do Hohenstaufów walka głównie toczyła się o to, kto miał panować i wyzyskiwać organizację władzy, zwaną Kościołem, oraz kto miał być władcą i wyzyskiwaczem Włoch północnych. Ostatni zatarg zakończył się tym, że miasta północnych Włoch oswobodziły się od wszelkiej opieki i wytworzyły samodzielne państwa. Pierwszy zaś zatarg, jak wiele innych, zakończył się zwycięstwem „wyższej kultury" — papiestwa włoskiego — nad „barbarzyństwem", tj. nad cesarstwem niemieckim. Chciwe dążenie cesarzy do zawładnięcia skarbami Włoch doprowadziło tylko do tego, że musieli dzielić swe siły, i gdy papiestwo zatriumfowało nad cesarstwem, to niemieccy książęta udzielni zatriumfowali nad cesarzem. Rozwój produkcji towarowej i handlu towarowego sprzyjał wszędzie powstawaniu absolutyzmu monarchów, w Niemczech jednak nie przyczynił się do wzmocnienia władzy centralnej, która raczej od upadku Hohenstaufów nikła w oczach; natomiast przyczynił się do wzmocnienia władzy udzielnych książąt, którzy coraz bardziej stawali się nieograniczonymi suwerenami, uznającymi w cesarzu niemieckim tylko pewnego rodzaju prezydenta związku.

* „Twarda szkoła „tajności" stopniowo wytworzyła u „apostołów" prawdziwą zręczność w ukrywaniu swych celów. Już w VIII wieku jednym z głównych zarzutów Dawida z Augsburga przeciwko „heretykom" jest ten, że w słowach swych umieli wykręcać się z największą „chytrością", a o pewnym waldensie z XIV wieku powiada jedno stare źródło dosłownie: „Był on bardzo bystrego umysłu i umiał słowami upiększać i osłaniać swoje nauki kacerskie..." Symbolika u „mistyków" odgrywała ważną rolę. Poglądy, rady, twierdzenia, których z obawy przed sądami kacerskimi nie śmieli wyraźnie wypowiadać, formułowali w pewnego rodzaju symbolicznym języku, który zwykle był znany tylko „braciom". Schnaase słusznie wskazuje na to, że z rozmysłem oblekali swoje rady w szatę alegoryczną" (L. Keller, Die Reformation, str. 184, 219).

Inaczej rzecz się miała w sąsiedniej Francji. Tam od XIII wieku wzrastała potęga władzy królewskiej, zwłaszcza odkąd dynastia zagarnęła Francję południową. Właśnie w tym samym czasie, gdy długie walki między cesarstwem niemieckim a papiestwem skończyły się zwycięstwem papieży, królowie francuscy stali się tak potężni, że udało się im osiągnąć to, do czego cesarze niemieccy tak długo i nadaremnie dążyli: uczynić z papieży swoje narzędzie, a z Kościoła swoją służebnicę. Bonifacy VIII, z którym zapoznaliśmy się opowiadając dzieje Dolcina, upadł przy próbie wyłamania się spod władzy Filipa IV, króla francuskiego (1303). Ażeby położyć kres wszelkim zachciankom samodzielności papieży, Filip zmusił drugiego następcę Bonifacego, Klemensa V, Francuza, obranego w r. 1305, do opuszczenia Rzymu i osiedlenia się we Francji południowej, gdzie po długiej wędrówce zamieszkał wreszcie w Awinionie (1308). Awinion na przeciąg dwóch pokoleń został rezydencją papieży.

Władza papieska stała się wtedy zupełnie zależna od świeckiego monarchy francuskiego. Już przy swym obiorze Klemens musiał poczynić Filipowi IV szereg ważnych obietnic, a król dbał o to, żeby te obietnice zostały wykonane. Zaraz po swej koronacji Klemens odstąpił królowi dziesięcinę ze wszystkich majątków kościelnych we Francji. Najważniejszym jednak z ustępstw było zniesienie niezmiernie bogatego zakonu templariuszów, którzy mieli główną siedzibę we Francji południowej i których skarby od dawna już nęciły chciwego Filipa *. Jakkolwiek Klemens próbował

* Podobnie jak inne zakony, templariusze oddawali się nie tylko pobożnym ćwiczeniom, lecz znali się także dobrze na interesach. „I słusznie — powiada Prutz — templariusze otoczeni byli sławą, jaką przyniosły im ich wojenne czyny, ale zarazem wyrażano nieraz ostrą naganę ich samolubnej polityce, która po wszystkie czasy korzyść zakonu stawiała ponad korzyścią całego chrześcijaństwa, zwłaszcza zwracano uwagę na częste i dwuznaczne stosunki zakonu z niewiernymi; zakon usiłował powiększać swoje posiadłości nawet kosztem książąt chrześcijańskich; od dawna zarzucano mu jego nieposkromioną chciwość. Zakon rozporządzał też k o l o s a l n y m i ś r o d k a m i p i e n i ę ż n y m i i ostatecznie stał się wielką potęgą finansową. W chwili katastrofy szacowano jego posiadłości ziemskie na 25 — 62 milionów franków, a z rent, dziesięcin, czynszów itp. pobierał rocznie nie mniej niż 2 miliony. Według dzisiejszej wartości pieniędzy suma ta byłaby prawie dwadzieścia pięć razy większa Te bogactwa, więcej niż królewskie, co prawda, nie bardzo się zgadzały z wymaganym w regule zakonu ubóstwem „ubogich braci świątyni", zwłaszcza że tylko w drobnej mierze szły na cele odpowiadające statutom zakonu i na rzecz Ziemi Świętej. Zakon zajmował się nie tylko budową okrętów, ale i rozległymi i n t e r e s a m i h a n d l o w y m i. Na swych galerach rokrocznie przewoził do Palestyny i z powrotem tysiące pielgrzymów, a przywilej przywozu artykułów przemysłu zachodniego bez cła na własny użytek umożliwiał mu zyskowne spekulacje na wielką skalę. Jako główny pośrednik w stosunkach między Wschodem a Zachodem, odgrywał wielką rolę w ogólnym obrocie pieniężnym; na ich bezpiecznych i szybkich żaglowcach papieże posyłali pieniądze przeznaczone dla Ziemi Świętej, przechowywali je w skarbcu zakonu i zarządzali nimi przez urzędników stanu. Zakon pośredniczył i w wielu innych operacjach finansowych. Jego główny dom w Paryżu, Temple, stał się po prostu giełdą międzynarodową, na którą powoływali się przy załatwianiu swych rozrachunków finansiści zamieszkujący różne kraje; tam nawet królowie francuscy złożyli swoje skarby i tam kazali dokonywać wypłat i przyjmować wpłaty. Zakon naturalnie nie zajmował się takimi interesami powodowany jedynie miłością bliźniego i bez żadnego dla siebie zysku. Zakon templariuszów będąc już potęgą militarną i wielkim posiadaczem ziemskim, z którym nikt nie mógł się mierzyć, stał się na domiar i potęgą finansową. Królowie ubiegali się o jego względy i stawali się jego dłużnikami; właśnie Filip IV sam doświadczył na sobie potęgi zakonu" (H. Prutz, Staatengeschichte des Abendlandes im Mittelalter. Berlin 1887, II, str. 49, 50). Świątynia najbardziej chrześcijańska ze wszystkich germańsko-chrześcijańskich rycerzy stała się giełdą handlową. Taka rzeczywistość dla antysemitów powinna być boleśniejsza niż lessingowska fikcja templariusza zaprzyjaźnionego z Żydem Natanem.

się wykręcać, nic mu to nie pomogło: po skandalicznym, pełnym fałszu procesie musiał się on potępić i znieść zakon z powodu jego niereligijności i niemoralności. To, do czego inni monarchowie doszli przez oderwanie się od papiestwa — do konfiskaty bogatych majątków kościelnych — Francja uzyskała z pomocą papieża. Nic dziwnego, że królowie francuscy pozostali dobrymi katolikami oraz obrońcami papiestwa i że gorliwie prześladowali kacerstwo.

I w polityce zewnętrznej papieże musieli się wysługiwać królom francuskim, którzy mieli ciągłe zatargi z Anglią i dążyli do rozszerzenia swych granic kosztem Niemiec. Wywierali więc nacisk na papieży zachęcając ich do wszczynania sporów z królami angielskimi i cesarzami niemieckimi.

Nie potrzeba było zresztą wywierać wielkiego nacisku. Odkąd papieże znaleźli się pod zwierzchnictwem francuskim, zostali pozbawieni najpewniejszych swych dochodów z Francji. A wskutek ich nieobecności w Rzymie dochody ich z państwa kościelnego stawały się coraz mniej pewne, często zupełnie nie były im przesyłane. Jednocześnie zaś na dworze papieskim, jak na każdym dworze ówczesnym, wraz z rozwojem handlu i przemysłu wzrastał zbytek, a więc potrzeba i żądza pieniędzy. Im mniej można było wyciągnąć z Francji i z Włoch, a wkrótce i z Hiszpanii, tym więcej trzeba było uzyskać z krajów północnych. W Awinionie papieże wymyślili ów system wyzysku podatkowego Kościoła niemieckiego, który ostatecznie doprowadził do oderwania się Niemiec od Rzymu, do Reformacji*. W Niemczech, gdzie

* Cytowane wyżej dzieło Prutza zawiera jaskrawy opis papieskich metod finansowych: „Już wcześnie sztuka finansowa kurii rzymskiej doszła do wysokiego stopnia rozwoju, a różne taksy i opłaty, stosownie do różnorodnych stopni usług duchownych i do nieskończonej rozmaitości interesów, stanowiły doskonale obmyślany system; nie pomijano żadnej sposobności, by z każdego nadarzającego się tytułu prawnego wyciągnąć zyski. Stosunki pogorszyły się ogromnie, odkąd papiestwu zaczęło brakować dochodów, ściąganych dawniej z miasta Rzymu i państwa kościelnego, gdy tymczasem napływ poszukujących szczęścia awanturników do kurii awiniońskiej i swawolne życie w wesołej Prowancji zwiększały znacznie potrzebę gotówki. Pod wpływem tych okoliczności system finansowy kurii papieskiej wielce się udoskonalił. Stracone sumy powetowano sobie podwójnie i potrójnie. Zwłaszcza przynoszące duże zyski godności duchowne były nielitościwie opodatkowywane przez Kościół i to nie tyle przez jego najwyższych dostojników, ile przez całą armię podrzędnych i pomocniczych urzędników, jak notariusze, kanceliści, pisarze itd., przez których chciwe ręce przechodziły dokumenty dotyczące obsadzenia wysokich urzędów duchownych, zanim doszły do rąk powołanego na tę godność lub jego pełnomocnika. Ażeby zostać opatem, biskupem, arcybiskupem, trzeba było ponieść ciężkie ofiary pieniężne, nie licząc łapówek, jakie należało dać w miejscach wpływowych, zanim można było postawić swą kandydaturę. Naturalnie ci ludzie potem starali się odbić swoje straty stosując wobec podwładnych sobie instancji podobny system pobocznych taks i opłat, jakiemu sami musieli się poddać. Tą drogą zstępowano coraz niżej i niżej i podwładni ze swych ograniczonych środków musieli nie tylko zwrócić swym przełożonym wydane przez nich pieniądze, lecz i zapewnić im jeszcze stałe zyski. Ważną rolę w budżecie kurii odgrywały o p ł a t y k o n f i r m a c y j n e, tj. opłaty, które nowowstępujący w swój urząd dygnitarz kościelny musiał uiszczać za zatwierdzenie papieskie. Już pod koniec XIII stulecia wynosiły one dla biskupstwa brikseńskiego 4.000 złotych florenów, prócz 200 złotych florenów, które trzeba było rozdać jako napiwki urzędnikom papieskim. Później opłaty te zostały znacznie podwyższone. Za arcybiskupstwa w Moguncji, Trewirze i Salzburgu trzeba było opłacać taksę konfirmacyjną w wysokości 10.000 złotych florenów, za arcybiskupstwo roueńskie 12.000, za biskupstwo w Langres 9.000, w Cambrai 5.000, w Tuluzie i Sewilli po 5.000 złotych florenów, a nawet za tak ubogie biskupstwo jak Minden trzeba było zapłacić 500 złotych florenów. Również opłaty konfirmacyjne za opactwa były ustalone zależnie od ich za-

władza centralna była wyjątkowo słaba, papieże w XIV wieku mogli przeprowadzić wszelkie swoje zamierzenia. Coraz bardziej wzrastały wymagania stawiane przez papieży z rozmaitych tytułów biskupom i klasztorom niemieckim, coraz bezczelniejsze stawały się obok tego metody bezpośredniego wyzysku, jak np. handel odpustami oraz metody wymuszania, np. przez ekskomunikę.

„Wskutek nieustannych wymagań papieskich — powiada pewien dobry katolik — wskutek kosztownych podróży do Rzymu, wskutek ciągłych wojen większość klasztorów i biskupstw niemieckich była bardzo zadłużona (w XIV i XV wieku) i musiała bankierom włoskim opłacać ogromne, lichwiarskie procenty. Ci bankierzy w Sienie, Rzymie, Florencji korzystali z powagi papieskiej, by wyzyskiwać Kościół niemiecki. Jeżeli jakiś biskup nie chciał płacić punktualnie, to umieli uzyskać wyroki papieskie, które zmuszały biskupów do zapłaty lichwiarskich procentów pod groźbą ekskomuniki i pozbawienia urzędu" (Ratzinger, Geschichte der Kirchlichen Armenpflege, str. 304 i nast.).

Ale to nie wystarczało papieżom. Jan XXII, od r. 1316 następca Klemensa V, oświadczył, że po śmierci cesarza władza jego przechodzi na papieża, że on, niewolnik Francji, jest zwierzchnikiem Niemiec. Na to naturalnie cesarz, jeśli w ogóle chciał być cesarzem, nie mógł przecież pozwolić. Ludwik podjął walkę niechętnie, niezdecydowanie, z oporem wewnętrznym. Był to zatarg zupełnie innego rodzaju niż ten, który mieli z papieżem Hohenstaufowie. Tu nie spierano się o panowanie nad Włochami, o wyzysk Włoch, ale o Niemcy. Nie chodziło już o to, kto miał być panem Kościoła, ale o to, czy duchowny pan Kościoła miał być także panem nad władcą świeckim. Papiestwo wystąpiło przeciw Niemcom zaczepnie i to w czasie, gdy władza monarsza wszędzie się wzmagała i zaczynała podporządkowywać sobie Kościół; w tym czasie cesarz niemiecki walczył z papieżem o swoją samodzielność.

Walka ta toczyła się równolegle z inną. Książęta niemieccy stawali się książętami udzielnymi i usiłowali osłabić władzę cesarską. Natomiast te żywioły, które były

możności. Odkąd Jan XXII miał szczęśliwy pomysł zarezerwowania papieżowi wszystkich godności duchownych wakujących wskutek awansu ich posiadacza na wyższe stanowisko, tak że ich ponowna obsada zależała bezpośrednio od papieża — a przez to była dana możność przeprowadzenia w każdej chwili awansów na całym szeregu posad — od tego czasu opłaty konfirmacyjne stały się najobfitszym i najpewniejszym źródłem dochodów kurii. Z tym łączył się kolosalny wzrost annatów, tj. dochodów z pierwszego roku, które każdy biskup musiał oddawać kurii. A dalej należały do dochodów kurii „fructus medii temporis", co oznaczało, że dopóki jakaś prebenda nie była obsadzona, dochody jej również wpływały do kurii papieskiej, a więc i zwlekanie z nominacją mogło znacznie powiększać dochody kurii Prawo spoliów, według którego po śmierci biskupa jego majątek ruchomy przypadał kurii, było pilnie przestrzegane. Bardzo korzystny był także interes z komendami, tj. nadanie prawa do pewnej prebendy kościelnej niepełnoletniemu, nie mającemu jeszcze prawa do objęcia tej posady, jako też udzielanie ekspektacji, tj. obietnicy późniejszego objęcia zajmowanego jeszcze urzędu. Do tego dodać należy dochody z unii i inkorporacji, tj. z pozwolenia na łączenie kilku prebend w jednym ręku, a wreszcie ożywiony handel odpustami i dyspensami wszelkiego rodzaju, prowadzony według bardzo drobiazgowo opracowanej taksy.

„Dzięki takiemu systemowi finansowemu kuria od dobrze uposażonych dygnitarzy kościelnych wyciągała ogromne sumy, ci z nadwyżką zdzierali je ze swoich podwładnych, aż nareszcie cały ciężar spadał na barki maluczkich, bezbronnych ludzi" (dz. przyt. II. str. 330 i nast).

zagrożone przez wzrastającą potęgę książąt, przede wszystkim wolne miasta, widziały we władzy cesarskiej swego najlepszego sprzymierzeńca. One też były najsilniejszą i najpewniejszą podporą cesarza w walce z papiestwem. Wyższa szlachta, przeciwnie, skłaniała się najczęściej na stronę papieża. Niekiedy wprawdzie roszczenia papieża były aż tak wielkie, że i książęta przeciw nim się buntowali. Przeważnie jednak uważali oni cesarza za swego najbliższego przeciwnika i popierali usiłowania papieża zmierzające do osłabienia władzy cesarskiej.

Papież w walce z cesarzem niemieckim używał najsilniejszego oręża, jakim rozporządzał: klątwy i ekskomuniki. Ale miasta nic sobie z tego nie robiły. „W tym czasie — opowiada ówczesny kronikarz — kler był w wielkiej pogardzie u laików, wyżej stawiano Żydów niż duchownych". L. Keller w niejednokrotnie przytaczanym dziele o dawniejszych stronnictwach reformatorskich (str. 114) opisuje nader wyraźnie zachowanie się miast wobec papieża: „Miasto Strassburg w tej walce posunęło się tak daleko, że księży, którzy na rozkaz papieski zawiesili nabożeństwa, zmusiło do opuszczenia miasta. Miasto Zurych już od r. 1331 nie znosiło u siebie kleryków papieskich. W Konstancji magistrat zażądał od duchownych, żeby wznowili swoje funkcje, dając im na to pewien termin. Po upływie tego terminu (6 stycznia 1339) ci wszyscy, którzy nie chcieli odprawiać nabożeństw, musieli opuścić miasto. W Reutlingen rada miejska kazała ogłosić publicznie, żeby nikt pod grzywną 15 funtów nie przyjmował u siebie posłusznego papieżowi księdza. W Ratyzbonie władza miejska głodem zmusiła księży do odprawiania nabożeństwa. W Norymberdze miejska oligarchia przez pewien czas szła ręka w rękę z duchowieństwem, wskutek czego wybuchły walki z Czechami, a walki te skończyły się klęską rodów uprzywilejowanych oraz duchowieństwa. Natychmiast po odniesionym zwycięstwie Norymberga przyłączyła się do stronnictwa wyklętego cesarza. W ogóle można było zaobserwować, że wszystkie miasta niemieckie, które nie były rządzone przez patrycjaty, były bezwzględnymi przeciwnikami Rzymu a zwolennikami Ludwika".

W tych warunkach kacerstwo beghardowskie oczywiście rozwijało się swobodnie. W całych Niemczech rozbrzmiewały okrzyki wrogie papieżowi, a każdy zwolennik mieszczaństwa i cesarza chętnie je powtarzał.

> „Promowanie schizmatyków na najwyższe godności przez cesarza Ludwika — powiada kronikarz franciszkański, cytowany przez Mosheima — oraz bezkarność ich zbrodni zwiększały bezczelność i hardość innych braci zakonnych i przy najmniejszym, rzeczywistym lub zmyślonym powodzie odstępowali oni od papieża i ku wielkiej szkodzie sprawy katolickiej powiększali szeregi sekty, np. beghardów, którzy bezwstydnie wychodzili ze swych kryjówek i wychwalali czyny Piotra Korbariusza (Ludwik wyniósł go jako antypapieża, pod imieniem Mikołaja V) i czyny Ludwika" *.

Także kacerze zagraniczni, którzy uciekli do Niemiec, znajdowali u Ludwika opiekę. W r. 1324 Jan XXII nazwał cesarza w swej bulli obrońcą i orędownikiem ludzi, którym udowodniono ich kacerstwo, mianowicie lombardzkich kacerzy (zapewne waldensów albo braci apostolskich).

* I. Mosheim, De Beghardis, str. 320.

Cesarz Ludwik przyjął usługi nawet wyznawców idei komunistycznej, wprawdzie nie w formie beghardowskiej, lecz w niewinnej formie franciszkańskiej. Już powyżej wspomnieliśmy o walce, jaka w zakonie franciszkańskim rozgorzała wokół zagadnienia, czy zakon może nabywać własność. Odkąd papież Innocenty IV (r. 1245) stanął po stronie żądnego własności odłamu franciszkanów, kierunek surowszy coraz bardziej przybierał postawę wrogą papiestwu. A zatarg między franciszkanami surowego kierunku, tzw. spirytualami albo fratricellami, zaostrzył się, gdy Jan XXII, przeciwnik Ludwika, w r 1322 uznał za kacerski ich pogląd, że Chrystus i apostołowie nie posiadali własności; zresztą już przedtem, w r. 1317, nasłał na nich inkwizycję. I nawet w r. 1328 usunął Jan generała zakonu, Michała z Kaseny, gdy ten stanął był po stronie surowszego kierunku. Ci franciszkanie surowszego kierunku wypowiedzieli się otwarcie po stronie Ludwika i stali się jego najgorliwszymi i najbardziej nieustraszonymi agitatorami. Z ich szeregów wziął Ludwik swego antypapieża, wspomnianego już Mikołaja V, którego w r. 1328 kazał obrać rzymianom, aby go, co prawda, wkrótce znów porzucić. Mikołaj już w r. 1330 poddał się papieżowi awiniońskiemu i wyrzekł się wszystkich „błędów".

Taki los kreatury cesarskiej wskazywał już, jaki miał być koniec zatargu między papieżem a cesarzem. Cesarz musiał ulec.

3. REAKCJA KATOLICKA ZA CZASÓW KAROLA IV

Papież Klemens VI, drugi następca Jana XXII, znalazł kandydata do niemieckiej korony cesarskiej bezwzględnie uległego papiestwu i Francji, mianowicie Karola, syna króla Jana czeskiego.

Słabość niemieckiej władzy cesarskiej sprawiła, że nie tylko książęta Rzeszy zaczynali się czuć władcami udzielnymi, lecz i niektóre leżące na pograniczu obszary państwa stały się niezależnymi, jak Szwajcaria i Niderlandy. Czechy także odrywały się coraz bardziej od cesarstwa. W swej opozycji wobec władzy cesarskiej królowie czescy szukali oparcia we Francji. Jan Luksemburczyk, król czeski, był spowinowacony z Karolem IV, królem francuskim, który pojął jego siostrę za żonę. Syn Jana, Wacław, otrzymał wychowanie na dworze francuskim, a ponieważ tam imię Wacława nie podobało się, przy bierzmowaniu przyjął imię Karola i je zachował. Wychowanie i interesy dynastyczne uczyniły z niego wiernego sprzymierzeńca Francji i papieża. Skoro Karol oświadczył swą gotowość przyjęcia korony cesarskiej, Klemens uznał panującego wówczas Ludwika za pozbawionego tronu i wezwał Niemców do obioru nowego cesarza. Dzięki poparciu Kościoła i dobrze napełnionemu mieszkowi Karol pozyskał czterech elektorów i ci obrali go w 1346 r. Jego zwycięstwo było łatwiejsze, niż się spodziewał, bo zanim doszło do poważnej walki między dwoma cesarzami, Ludwik Bawarczyk umarł.

Karol nie był politykiem sentymentalnym. Gruntownie poznał nową sztukę rządzenia państwem we Francji i Włoszech. Wiedział więc dobrze, iż czasy wspaniałości cesarskiej minęły bezpowrotnie i że podstawą potęgi było jego państwo dziedziczne, Czechy, a nie korona cesarska. Toteż troszczył się głównie o Czechy, a z korony cesarskiej starał się tylko wyciągnąć jak najwięcej zysków; nie był bynaj-

mniej skory do podjęcia dla niej walki, do poświęcenia jej czegokolwiek. Resztki powagi cesarskiej, jego zdaniem, były ściśle zależne od powagi Kościoła papieskiego. Cesarz i papież powinni byli iść ręka w rękę; taką politykę ułatwiały mu znacznie jego sympatie i stosunki osobiste.

Tak więc Karol, „cesarz klechów", jak go nazywali Włosi, stał się gorliwym obrońcą wszelkich uroszczeń papiestwa, które jako tako dały się pogodzić z jego władzą. Naturalnie najwięcej na tym ucierpiało kacerstwo demokratyczne, zwłaszcza komunistyczne. Za Ludwika prześladowania beghardów w Niemczech prawie zupełnie ustały, a w każdym razie były bezskuteczne. Teraz spadły na kacerzy krwawe prześladowania

Już z r. 1348 mamy wiadomości o represjach stosowanych przeciwko nim. Reakcja zaczęła szaleć z całą mocą dopiero w ostatnich dziesięcioleciach XIV wieku, gdy wzrost kacerstwa w Anglii, o czym zaraz będzie mowa, rozdrażnił Kościół rzymski i pobudził go do zażartej walki. Dekrety Karola przeciw beghardom pojawiały się jeden po drugim, a najgroźniejszy był zapewne dekret z dnia 10 czerwca 1369 r., wydany w Lucce, który inkwizytorom nadawał szczególne uprawnienia.

Już w r. 1367 papież Urban V posłał do Niemiec dwóch inkwizytorów, ale wkrótce nadmiar pracy począł przerastać ich siły. Następny papież, Grzegorz IX, dał im do pomocy jeszcze pięciu (1372). Teraz wszędzie zapłonęły stosy, kacerze byli paleni setkami.

Wreszcie 30 stycznia r. 1394 papież Bonifacy IX opublikował edykt, w którym połączył wszystkie dotychczasowe rozporządzenia papieży o wytępieniu kacerzy, uwzględniając równocześnie dekrety cesarza Karola IV. Powołuje się przy tym na opinię inkwizytorów niemieckich o kacerzach w Niemczech, których lud nazywa beghardami, lollardami i szwestrionami, a którzy sami siebie nazywają „ubogimi" lub „braćmi". Boleje nad tym, że kacerstwo to trwa już przeszło sto lat, a jeszcze nie udało się go stłumić, jakkolwiek nie szczędzono stosów. Ale teraz należało kacerstwo wytępić doszczętnie.

Toteż w r. 1395 inkwizytor Piotr Pilichdorf donosił z triumfem, że nareszcie udało się opanować kacerstwo. Już jednak w 1399 r. Bonifacy był znów zmuszony powiększyć o sześciu liczbę inkwizytorów.

Stosunki ówczesne sprawiły, że do sekty napływali wciąż nowi zwolennicy. Ale na skutek tych krwawych prześladowań straciła ona ogromnie na znaczeniu.

Beghardyzm otwarty i samodzielny zniknął zupełnie. Widzieliśmy, że już pierwsze prześladowania w w. XIII doprowadziły znaczną część umiarkowanych beghardów do połączenia się z zakonami żebrzącymi. Teraz proces ten został ostatecznie zakończony. Samodzielne domy beghardów zupełnie przestały istnieć. Zamieniły się w klasztory, z których część przeszła w posiadanie mnichów żebrzących, zwłaszcza franciszkanów, część zaś zachowała dawną nazwę, ale faktycznie stała się zakonem. Papież Mikołaj V w r. 1453 ostatecznie przyjął te zgromadzenia oficjalnie na łono Kościoła i nadał im prawa tercjarzy.

Nie udało się jednak wytępić zupełnie tajnych gmin ani zmusić ich do uległości. Bohaterstwo i poświęcenie w ciągu przeszło stu lat nie zdołały jednak nic więcej osiągnąć ponad dostarczenie szeregu męczenników.

Jak każda opozycja kacerska, tak i komunistyczna — a ona przede wszystkim jako najsłabsza — mogła w Niemczech podnieść głowę dopiero wtedy, gdy doszło tam znowu do zatargu władzy świeckiej z papiestwem, gdy znaczna część książąt niemieckich była już dość silna, aby odważyć się na wojnę z Kościołem i cesarzem jednocześnie.

Po śmierci Ludwika IV kacerstwo aż do Wielkiej Reformacji niemieckiej znajdowało w Europie tylko dwa przytuliska: najpierw w A n g l i i, a potem — dziwny to nawrót — w C z e c h a c h, w tym kraju, którego władca rozpoczął był reakcję katolicką w Niemczech.

ROZDZIAŁ IV

LOLLARDOWIE W ANGLII

1. RUCH WYCLIFFOWSKI

Po cesarstwie niemieckim Anglia była państwem szczególnie wyzyskiwanym przez papieży awinionskich.

Był czas, że żaden kraj nie ulegał tak kornie papieżowi i nie pozwalał mu się bardziej wyzyskiwać niż Anglia. Na początku XIII stulecia władza królewska w Anglii stała się całkowicie zależna od papiestwa. Jan Bez Ziemi w r. 1213 musiał nawet przyjąć koronę jako lenno św. Piotra i zobowiązać się do opłacania papieżowi rocznego haraczu w wysokości 1000 funtów srebra. Odtąd wyzysk Anglii przez papieży coraz bardziej się wzmagał. Jeszcze za Edwarda III (w. XIV) parlament żalił się, że podatki płacone papieżowi pięciokrotnie przewyższały podatki ściągane przez króla *.

Ale już wtedy w Anglii, jak i w innych państwach, centralna władza państwowa była dość silna, aby nie tylko z powodzeniem prowadzić walkę przeciw papiestwu, lecz także pomyśleć o podporządkowaniu własnym celom kościelnych organizacji panowania i wyzysku.

Powiedzieliśmy „centralna władza państwowa", a nie monarchia, ponieważ obok władzy królewskiej powstawały wówczas w państwach feudalnych reprezentacje stanowe, stany państwowe, które mniej lub więcej ograniczały władzę królewską. Stosunek siły między stanami a władzą królewską wciąż się wahał, zależnie od miejsca i czasu. Widzimy reprezentacje stanowe, które są tylko maszynami do potakiwania; spotykamy też królów, którzy są niewolniczymi narzędziami stanów. Ale jakikolwiek był stosunek wzajemny obydwu składników władzy centralnej, wszędzie w tym czasie władza ta stawała się silniejszą od oddzielnych części składowych państwa. Wszędzie, tylko nie w Niemczech.

W XIV wieku król i parlament angielski byli dość silni, aby wystąpić przeciw uroszczeniom papieskim. A te uroszczenia właśnie wówczas stawały się coraz bardziej bezczelne. Zatarg między Kościołem a państwem stał się nieunikniony.

* W. Cunningham, The Growth of English Industry and Commerce. Cambridge 1890, I, str. 253.

Przeciwieństwa między dwoma potęgami zaostrzyły się jeszcze bardziej w czasie przeszło stuletniej wojny między Francją a Anglią (1339—1456).

Powodem tej wojny była sprawa dziedzictwa dynastycznego. Ale jej przyczyny tkwiły głębiej i uczyniły z niej wojnę narodową, tj. taką, w której interesy klas rządzących narodu były mocno zaangażowane.

Na całym obszarze chrześcijańsko-germańskim widzimy, jak chciwość i łupieskie wyczyny szlachty wzmagają się w ciągu XIII i XIV wieku. Z rozkwitem produkcji towarowej i handlu towarowego wzrastały jej potrzeby, na których zaspokojenie w coraz mniejszym stopniu wystarczała gospodarka naturalna własna i jej chłopów. Szlachta więc była skłonna do wyzyskiwania swych szczególnych umiejętności w zakresie poprawy swoich finansów. Ale te umiejętności ograniczały się do dziedziny zawadiackich bijatyk i mogły być z korzyścią zużytkowane tylko w ten sposób, że szlachta na własną rękę albo pozostając na żołdzie innych dopomagała silniejszym w „korzystaniu ze swych praw", tj. w zdobywaniu łupów.

W Niemczech, gdzie nie było silnej władzy centralnej, korzystającej z chciwości łupieżczej rycerstwa, stanowiącej główny motor wojen zewnętrznych, po zakończeniu wypraw krzyżowych i wypraw rzymskich — które w gruncie rzeczy były także tylko wyprawami łupieżczymi — doszło do tego, że rycerze zwrócili się przeciw mieszczanom i chłopom własnego kraju, a jeśli to nie wystarczało, usiłowali pożerać się wzajemnie jak zgłodniałe wilki. Pomiędzy mieszczaństwem a szlachtą zapanował nieubłagany antagonizm.

Inaczej rzecz się miała w Anglii. Tam władza centralna była dość silna, aby się odważyć na wojnę z sąsiadem — Francją. W przeciwieństwie do Francji, w Anglii interesy mieszczaństwa były zgodne z interesami szlachty. Jedną z tych wspólnych spraw był handel z Holandią. Jak wiemy, ów wspaniale rozwijający się niderlandzki przemysł wełniany sprowadzał potrzebny surowiec przede wszystkim z Anglii. Właściciele ziemscy, zajmujący się hodowlą owiec, byli nie mniej zainteresowani w powodzeniu tego przemysłu niż kupcy pośredniczący w handlu oraz król, który duży dochód otrzymywał z cła wywozowego na wełnę.

Już w r. 1279 baronowie w petycji złożonej Edwardowi I oświadczyli, że dochód z wełny stanowi połowę ich rocznego dochodu. Najstarsza statystyka wywozowa angielska pochodzi z r. 1354. Całkowita wartość wywozu wynosiła 213.338 £ (funtów szterlingów), a w tym wartość wełny 196.062 £. Suma ceł wywozowych wynosiła 81.896 £, a te cła pochodziły prawie wyłącznie z wywozu wełny. Inne wywożone produkty dawały tylko 220 £ (G. Craik, The History of British Commerce. London 1844, I, str. 144, 148).

Rozkwitowi miast niderlandzkich, które były odbiorcami angielskiej wełny, zagrażała przede wszystkim Francja. Ich bogactwo nęciło zarówno władzę królewską jak i rycerstwo tego kraju. Już w w. XIII pod pozorem walki za wiarę rycerstwo francuskie rzuciło się na Langwedocję; podobnie w w. XIV poszukiwało łupów we Flandrii. Zagrożone miasta znalazły silnego sprzymierzeńca nie w cesarstwie niemieckim, lecz w Anglii.

Ale to nie było jedynym powodem zatargów między Francją a Anglią. Rycerstwo angielskie odznaczało się nie mniejszą drapieżnością niż francuskie. Jeżeli rycerstwo francuskie łakomiło się na skarby niderlandzkie, to angielskie chciwie spoglądało na bogactwa Francuzów, a Francja wówczas o wiele wyprzedzała Anglię pod względem ekonomicznym. Kraj bardziej barbarzyński zawsze usiłował

łupić kraj bogatszy, bardziej rozwinięty gospodarczo: Francuzi łupili Niderlandczyków, Anglicy Francuzów, a Szkoci Anglików. A jak Niderlandczycy sprzymierzyli się z Anglikami, tak Szkoci z Francuzami. Anglicy w tych walkach najczęściej odnosili zwycięstwo, a wraz ze zwycięstwem dostawały im się ogromne łupy.

Pewien kronikarz angielski podaje, że po bitwie pod Crecy zawojowane północne prowincje Francji dostarczyły tyle łupu, że pod wpływem zdobytych bogactw zupełnie się zmienił tryb życia i obyczaje Anglików.

Wielkie były zdobycze rycerstwa; lepiej jednak potrafiło ono rabować niż utrzymywać zdobycz. Mieszczaństwo umiało zawsze wyłudzić jego bogactwa, a z kolei bogactwa te zasilały przemysł i handel.

Ciężary wojenne spadały głównie na chłopstwo. Ale i jemu wojna dawała pewne korzyści. Chłopi jak i obszarnicy byli zainteresowani w utrzymaniu niczym nie zakłóconego handlu wełnianego z Niderlandami. Nadmiarowi synów w rodzinach chłopskich wojna zabezpieczała żołd i obfity łup; a przede wszystkim wojna miała tę dobrą stronę, że odciągała rycerstwo od popełniania gwałtów we własnym kraju, jakich się dopuszczało rycerstwo niemieckie, a jeszcze bardziej francuskie po klęskach poniesionych w wojnie z nieprzyjacielem zewnętrznym.

Nic więc dziwnego, że wojna z Francją stała się dla Anglii sprawą narodową, w której cały naród był nader żywo zainteresowany.

Teraz potrafimy ocenić, jak wrogi musiał być w Anglii właśnie w XIV w. stosunek do papiestwa: papież był narzędziem lub sprzymierzeńcem nieprzyjaciela kraju; popieranie papieża było zdradą kraju; walka z nim była najwyższym patriotyzmem.

Ten nastrój doprowadził nie tylko do tego, że parlament, o ile mógł, zmniejszał daninę płaconą przez Anglię papieżowi (między innymi, haracz 1000-funtowy istniejący od czasów króla Jana został w r. 1366 zniesiony), lecz podsycał też myśl o całkowitym zrzuceniu jarzma papieskiego. Kacerstwo, pokonane we Francji i we Włoszech, wygnane z Niemiec po wstąpieniu na tron Karola IV, w drugiej połowie w. XIV kwitło swobodnie po tamtej stronie Kanału.

W Anglii najpierw opozycja przeciwko papiestwu stała się sprawą narodową potężnego państwa, sprawą, w której byli zainteresowani mieszczanie i chłopi, władza królewska i szlachta, zarówno wyższa jak niższa, oraz znaczna część duchowieństwa. Toteż właśnie najpierw w Anglii idea reformacji przybrała formę wyraźną, ścisłą, prawie naukową.

Najwybitniejszym przedstawicielem tego kierunku przeciwpapieskiego był John Wycliffe, uczony, najpierw proboszcz, a potem profesor uniwersytetu oksfordzkiego. Jakkolwiek Wycliffe występował ostro i stanowczo, jednak unikał przekroczenia granic zakreślonych przez interesy klas panujących. Wychodząc z założeń pierwotnego chrześcijaństwa wysławiał ubóstwo Chrystusa i przeciwstawiał je bogactwu, zbytkom i pysze jego następców, od których wymagał takiego samego ubóstwa, takiego samego podziału dóbr, jakiego Chrystus wymagał od swego bogatego ucznia. Ale przez tych następców Chrystusa rozumiał nie wszystkich chrześcijan, lecz tylko duchowieństwo. Tylko wywłaszczenie kleru wydawało mu się konieczne i jego nauka w tym punkcie całkowicie odpowiadała interesom obszarników i króla, którym przy „podziale“ musiałyby przypaść dobra kościelne. Kacerstwo Wycliffe'a

zmierzało po prostu do tego, żeby środki wyzysku i panowania Kościoła z rąk zagranicznego i wrogiego dla kraju papieża oddać w ręce króla i arystokracji własnego kraju.

Toteż Wycliffe znalazł opiekę u najwyższej szlachty krajowej, między innymi u obydwóch najznakomitszych mężów ówczesnej Anglii: u Jana, księcia Lancasteru, i u Percyego, hrabiego Northumberlandu. Jan z Lancasteru był młodszym synem króla Edwarda III, a stryjem jego wnuka i następcy, Ryszarda II, który przy wstąpieniu na tron (1377) miał dopiero jedenaście lat i ulegał przemożnemu wpływowi swego potężnego stryja.

2. LOLLARDOWIE

Ruch kacerski nie ograniczał się do klas panujących. Walka z papiestwem ujawniła wszystkie przeciwieństwa społeczne owego czasu; w walce narodowej przeciw wspólnemu wrogowi — papieżowi francuskiemu — różne klasy narodu walczyły zarazem o swoje nieraz rozbieżne interesy, między którymi prędzej czy później musiało też dojść do starcia. Pisarze katoliccy z zadowoleniem wskazują na to, że w każdym ruchu reformacyjnym, wcześniej czy później, zawsze następowały rozłamy i zawzięte walki, i w tym zjawisku upatrywali dowód, że wszelka reformacja jest sprawą diabelską. Że Duch Święty niewielki w tej sprawie brał udział, w co zresztą i my chętnie wierzymy.

W tych warunkach zyskiwała w Anglii zwolenników nauka beghardów, czyli, jak Anglicy zwykle ich nazywali, l o l l a r d ó w.

Widzieliśmy już, jak rozkwit niderlandzkiego przemysłu wełnianego wywołał w miastach różnych krajów pragnienie zainstalowania u siebie tego przemysłu i sprawił, że tkaczów flamandzkich sprowadzano do najodleglejszych okolic.

Było rzeczą naturalną, że usiłowano zaszczepić przemysł flamandzki przede wszystkim w tym kraju, który sąsiadując z Niderlandami pozostawał z nimi w bardzo ożywionych stosunkach handlowych i dostarczał im dobrego surowca, który był głównym warunkiem wyższej jakości wyrobów tkaczów Flandrii i Brabantu.

Już za Henryka III państwo czyniło starania, aby dźwignąć przemysł wełniany. W r. 1261 wydano prawo zabraniające wywozu wełny i noszenia strojów uszytych z sukna zagranicznego pochodzenia. Zakaz ten trzeba było wkrótce cofnąć, podobnie jak zakaz podobny z roku 1271. Bowiem w wolnym wywozie wełny, jak widzieliśmy, były właśnie najbardziej zainteresowane wpływowe klasy Anglii, wielcy obszarnicy i kupcy. Król Edward III rozpoczął inną politykę. Edyktem z r. 1331 nawoływał tkaczów, farbiarzy i folusznikόw flamandzkich do przesiedlania się do Anglii. Wielu z nich posłuchało tego wezwania. W kilka lat później przybyli znów rzemieślnicy z Brabantu i Zelandii *.

Toteż w drugiej połowie XIV wieku widzimy w Anglii prosperujący przemysł wełniany, zwłaszcza w hrabstwie N o r f o l k z głównym miastem N o r w i c h. Otóż jest rzeczą znamienną, że właśnie to miasto stało się główną siedzibą lollardów.

* Geo. L. Craik, The History of British Commerce, I, str. 138, 148.

Wraz z tkaczami flamandzkimi zawitał do Anglii i flamandzki beghardyzm. To przypuszczenie jest tym prawdopodobniejsze, że właśnie najubożsi tkacze dawali się namówić do wychodźstwa, a więc te żywioły, które w Niderlandach dostarczały beghardom najwięcej zwolenników.

Fuller w swej historii Kościoła żywo opisuje sztuczki, jakimi zwabiono tkaczów niderlandzkich do Anglii: „Nie wzbudzający podejrzenia wysłańcy naszego króla przybywali do tego kraju, potrafili wkraść się w zaufanie Holendrów znających doskonale swój zawód, lecz nie będących samodzielnymi majstrami, tylko najemnikami lub nawet terminatorami. Litowali się nad niedolą tych biednych pachołków, którzy przez swoich majstrów byli traktowani raczej po pogańsku niż po chrześcijańsku, ba, raczej jak konie, nie jak ludzie. Rano wstawali, późno szli spać, cały dzień w ciężkiej pracy na skąpym wikcie — na obiad parę śledzi i twardy ser — a to wszystko po to, żeby zbogacić tych „drabów" (churls) — majstrów, nie mając stąd dla siebie najmniejszej korzyści. Jakże szczęśliwi byliby, gdyby się przenieśli do Anglii przywożąc tam tajemnicę swojego kunsztu (mystery), który im wszędzie zapewni miłe przyjęcie! Tam będą mieli wołowiny i baraniny do woli.. Szczęśliwy właściciel (yeomen), do którego domu zawita jeden z takich Holendrów, przynoszący z sobą przemysł i bogactwo! Jako obcy wejdzie do domu, a opuści go jako narzeczony albo zięć" * itd.

Nic dziwnego, że ci wysłańcy króla angielskiego mieli powodzenie wśród proletariuszów flamandzkich. Ale nie można się dziwić, że ci proletariusze, gdy oczekiwania ich spotkał bezlitosny zawód, tym gorliwiej garnęli się do ideałów beghardowskich, z którymi zapoznali się w swej ojczyźnie. Prawdopodobnie oni to właśnie wszczęli agitację komunistyczną w Anglii; w każdym razie oni stanowili jej najmocniejsze oparcie. N o r f o l k, centrum przemysłu wełnianego, stał się także centrum ruchu lollardów. To hrabstwo, według słów Rogersa, dostarczyło więcej męczenników lollardowskich niż cała pozostała Anglia **.

Agitatorzy lollardów, zwani „ubogimi braćmi" albo „ubogimi kapłanami", wędrowali stamtąd po całym kraju i wszędzie głosili ewangelię pierwotnego chrześcijaństwa — wolność, równość, braterstwo. Agitację ułatwiała im wielka łatwość, z jaką można było podróżować w tym czasie po Anglii. Jeszcze panowała powszechna gościnność, zwłaszcza w licznych klasztorach; każdy wędrowiec mógł być pewny, że znajdzie przytułek i posiłek, a drogi były zupełnie bezpieczne.

Dopiero po Reformacji XVI stulecia i zmianach ekonomicznych przez nią wywołanych, po zniesieniu klasztorów, wypędzeniu chłopów z ich zagród, po wytworzeniu masy bezdomnego proletariatu — skąd pochodzili niezliczeni włóczędzy i rozbójnicy — podróż po kraju stała się przedsięwzięciem trudnym, kosztownym i niebezpiecznym i takim pozostała aż do XVIII stulecia (porówn. Thorold Rogers, A History of Agriculture and Prices in England. Oxford 1866, I, str. 95 i nast.)

Hasłem lollardów był poniekąd następujący werset pieśni ludowej:

Gdy Adam orał, przędła Ewa,
Gdzie wtedy szlachcic się podziewał?...

* Fuller, Church History, III, str. 9, u Cunninghama, The Growth of English Industry, I, str. 284.

** Thorold Rogers, Die Geschichte der englischen Arbeit. Stuttgart 1896, str. 96, 125.

Ich głównym przedstawicielem był John Ball, prawdopodobnie franciszkanin surowszej reguły, jakich już nieraz spotykaliśmy jako przyjaciół i sprzymierzeńców beghardów. Zdaje się, że franciszkanie w ogóle brali liczny udział w ruchu lollardów. Walsingham, mnich z St. Albans, który żył w XIV stuleciu i opisał swoją epokę, mówi z wielkim rozgoryczeniem o mnichach żebrzących, którzy jednocześnie buntowali lud i pochlebiali klasom panującym, ażeby wyzyskiwać tak jednych jak i drugich.

Zastanawia się on nad tym, jakie mogły być przyczyny rozruchów socjalnych i dochodzi do następującego wniosku: „Zdaje mi się, że złe czasy należy przypisać grzechom wszystkich mieszkańców kraju, a w tym i zakonów żebraczych. Te zapomniały o swych ślubach i o celu, dla którego zostały założone. Bowiem ich założyciele, bardzo święci mężowie, chcieli, żeby zakony były ubogie i pozbawione wszelkiej posiadłości świeckiej, aby zawsze mogły być głosicielami prawdy, bez obawy o swój majątek. Ale zakonnicy ci, pełni zazdrości ku posiadającym, pochwalają zbrodnie panujących, uznając jednocześnie błędy pospólstwa i wysławiając grzechy jednych i drugich. Oni, którzy się wyrzekli posiadania i zaprzysięgli dożywotne ubóstwo, dobro uznają za zło, a zło za dobro, byleby nabywać majątki i zagarniać pieniądze; książąt uwodzą pochlebstwami, lud kłamstwami i tak jednych jak drugich prowadzą na bezdroża“ *.

Ponieważ jest trochę trudno jednocześnie pochlebiać książętom i ludowi, możemy chyba przypuszczać, że Walsingham ma tu na myśli obydwa kierunki zakonów żebraczych, zarówno chciwy posiadania, pochlebiający możnym jak i wrogi posiadaniu, „podburzający“ lud.

W rzeczywistości mnisi żebrzący, zwłaszcza franciszkanie, byli bardzo lubiani przez klasy wyzyskiwane. W czasie powstania z r. 1381, o którym będzie mowa, zburzono wiele pałaców, ale oszczędzono klasztory mnichów żebrzących. Jeden z przywódców powstania, Jack Straw, oświadczył, że mnisi żebrzący są jedynymi duchownymi, których należy oszczędzać **.

Zdaje się, że John Ball wyszedł z szeregów tych mnichów. Froissart, współczesny Ballowi, nazywa go „zwariowanym księdzem z Kentu“ ***.

Wygłaszał on swoje kazania przeważnie w hrabstwie Essex i Norfolk. Jego agitacja rozpoczęła się około r. 1356 i wkrótce zwróciła na siebie uwagę władz duchownych i świeckich. Zarówno arcybiskup z Canterbury jak i biskup z Norwich wyklęli go, a Edward III kazał go uwięzić (prawdopodobnie w r. 1366). Wypuszczony na wolność, rozpoczął swą działalność kaznodziei. Ponieważ po ekskomunice nie mógł przebywać w kościele, kazania swoje wygłaszał na placach i cmentarzach. Froissart (w wymienionym powyżej dziele) przytacza jedno z jego kazań, za którego autentyczność ręczyć naturalnie nie możemy. Oto ono: „Kochani ludzie, w Anglii nie będzie lepiej, dopóki wszystko nie stanie się wspólną własnością, dopóki nie zniknie podział na poddanych i szlachtę; dopóki wszyscy nie będziemy równi. Jakżeż się nasi panowie z nami obchodzą? Dlaczego trzymają nas w niewoli?

* Thomas Walsingham, Historia Anglicana. Wyd. Riley, Londyn 1863, II, str. 13.

** Porówn. Lechler, J. Wycliffe und die Vorgeschichte der Reformation (korzystamy z przekładu angielskiego P. Lorimera, Londyn 1878), II, str. 228, oraz Walsingham, dzieło przyt., II, str. 9.

*** Histoire et chronique mémorable de Messire Jehan Froissart. Paryż 1578 (Wyd. Denis Sauvage de Fontmailles en Brie), II, str. 122.

Wszak wszyscy pochodzimy od tych samych rodziców, od Adama i Ewy. Czymże panowie mogą dowieść, że są lepsi od nas? Chyba tym, że my pracujemy i wytwarzamy to, co oni przejadają? Oni noszą aksamity, jedwabie i futra, a my odziewamy się nędznym płótnem. Oni mają wino, korzenie i ciasta, my mamy otręby i pijemy tylko wodę. Ich udziałem jest próżnowanie we wspaniałych zamkach, a naszym trud i praca na słocie i wietrze. A przecież z naszej to pracy pochodzi ta ich wspaniałość. Nazywają nas sługami i biją nas, jeżeli bez zwłoki nie stajemy na rozkaz gotowi do usług. My nie mamy króla, który by chciał nas wysłuchać i dopomóc nam do uzyskania naszych praw. Nasz król jest jeszcze młody; chodźmy do niego, przedstawmy mu naszą niewolę i przekonajmy go, że ta niewola skończyć się musi, inaczej bowiem sami postaramy się o środki zaradcze. Jeśli razem pójdziemy do niego, pójdą za nami wszyscy, kto nazywa się sługą i pozostaje w niewoli, aby odzyskać swoją wolność. Skoro król nas zobaczy, dobrowolnie przyzna nam rację lub pomożemy sobie sami w inny sposób". „Tak przemawiał Ball — dodaje dworak Froissart — arcybiskup kazał go zamknąć na kilka miesięcy. Byłoby lepiej, gdyby go był kazał zabić".

Ale i ten wypróbowany środek zapewne nie na wiele byłby się przydał, bo Ball był tylko jednym z wielu agitatorów działających w tym samym duchu, których nazwiska jednak są nam nieznane.

Potężnym bodźcem dla ruchu lollardów było wystąpienie Wycliffe'a (około r 1360). Wycliffe sam bynajmniej nie był komunistą; opierał się głównie na wyższej szlachcie, wrogo usposobionej wobec niższych klas ludu. Ale wojna, jaką wypowiedział on najwyższej z ówczesnych potęg, nie miałaby powodzenia, gdyby nie poruszył on masy ludu i nie uczynił jej podatniejszą do przyjęcia nowych idei. A niewątpliwie przez pewien czas udział klas niższych w walce przeciw Rzymowi był mile widziany.

Wkrótce jednak ten sprzymierzeniec okazał się nie tylko niedogodny, lecz i bardzo niebezpieczny; ruch lollardów bowiem zyskał ogromnie na sile wskutek połączenia się z powstaniem najsilniejszej i najliczniejszej z klas pracujących, z buntem włościaństwa; podobne zjawisko mieliśmy możność zaobserwować badając historię ruchu związanego z imieniem Dolcina, a zetkniemy się z nim również w ruchu husytów i w wielkiej wojnie chłopskiej w Niemczech.

3. WOJNA CHŁOPSKA W R. 1381

Już uprzednio mówiąc o powstaniu Dolcina wskazaliśmy, że w okresie od XIII do XV wieku położenie chłopów w ogóle się polepszało. W e F r a n c j i wojny nie tylko zahamowały tę tendencję, lecz i zmieniły jej kierunek. Wojna wydała nieszczęśliwych chłopów francuskich na pastwę angielskich band zbójeckich. A jednocześnie klęski poniesione przez rycerstwo francuskie przyczyniły się do spotęgowania wyzysku i uciemiężenia włościaństwa i słabszych miast. Nędza chłopów doszła do straszliwych rozmiarów i doprowadziła ostatecznie w maju r. 1358 w Ile de France (nazwa okolicy znajdującej się na północo-wschód od Paryża i rozciągającej się aż do dzisiejszej granicy belgijskiej) do rozpaczliwego buntu, tak zwanego jacquerie*. Wobec powstania głodnych znikła nagle waśń narodowa dzieląca Angli-

* Jacques — Jakub było przezwiskiem chłopa francuskiego.

ków i Francuzów, podobnie jak w 200 lat później w czasie niemieckiej wojny chłopskiej znikły przeciwieństwa religijne między katolikami a luteranami. Po strasznej rzezi zbuntowanych chłopów powstanie zostało stłumione połączonymi siłami rycerstwa obu narodów. Cios decydujący o losach powstania zadano w mieście Meaux, które wtedy należało do Anglików; mieszkańcy jego wpuścili w mury miasta tłum chłopów liczący około 9000. Sześćdziesięciu rycerzy rzuciło się na bezbronnych chłopów i rżnęło ich jak baranów. Mordowali tak długo, aż im się sprzykrzyło (et en occirent tant qu'ils en estoient tous ennyez). Wymordowali p r z e s z ł o 7000. Potem spalili miasto wraz ze wszystkimi mieszkańcami, ponieważ ci trzymali z „jacquerie". Bunt był złamany; chłopi, którzy powstali, byli wszędzie mordowani bez litości.

Tak z zadowoleniem opowiada F r o i s s a r t nie posiadając się z oburzenia, że i od chłopów nieźle się dostało niektórym ze szlachty *.

Następstwem tego było jeszcze większe ujarzmienie chłopów francuskich.

W podobny sposób przedstawiają zwykle historycy powstanie chłopów angielskich, które wybuchło około 20 lat później. My jednak uważamy za dowiedzione w sposób zupełnie przekonywający **, że charakter angielskiej wojny chłopskiej był zupełnie odmienny.

W Anglii ogólna tendencja zmierzająca ku polepszeniu położenia chłopa nie została przez wojnę zahamowana, lecz raczej wzmocniona. Poddaństwo zaczynało znikać, a powinności osobiste, obciążające dawniej poddanych, zamieniano na czynsz. Stąd dla obszarników powstała konieczność zastąpienia pracy pańszczyźnianej p r a c ą n a j e m n ą. Ale w XIV wieku nie mogło być jeszcze mowy o znacznej ilości wiejskiego proletariatu. „Najemni robotnicy w rolnictwie składali się częściowo z włościan, którzy w wolnym czasie pracowali u obszarników, a częściowo z samodzielnej względnie bezwzględnie nielicznej klasy właściwych robotników najemnych. Ci ostatni byli w istocie samodzielnie gospodarującymi włościanami, otrzymali bowiem za swą pracę oprócz płacy jeszcze i rolę w ilości czterech lub więcej akrów wraz z zabudowaniami gospodarskimi. Nadto na równi z włościanami korzystali ze wspólnego obszaru, gdzie pasło się ich bydło i skąd brali opał, drzewo, torf itp." Takie stosunki miały dla obszarnika (albo dzierżawcy jego majątku) ten niemiły skutek, że musiał wysoko opłacać robociznę, a to znacznie uszczuplało jego rentę gruntową. Wielka część drobnej szlachty została przez to finansowo zrujnowana ***

Warunki te pogorszyły się jeszcze dla obszarników, gdy w r. 1348 Europę nawiedziła dżuma, która srożyła się z przerwami przez dwadzieścia lat i kosztowała nie mniej niż 25 milionów istnień ludzkich. We Francji dżuma powiększyła nędzę ludu wiejskiego, w Anglii zaś przyczyniła się do przyspieszenia poprawy jego bytu

Wprawdzie dżuma miała tę „dobroczynną" właściwość, jaką epidemie wykazują i w nowszych czasach: srożyła się przeważnie wśród warstw uboższych oszczędzając

---

* Froissart, dzieło przyt., I, str. 190 i nast.
** Thorold Rogers — we wspomnianym powyżej dziele.
*** K. Marks.

klasy majętne *, ale niestety cywilizacja nie zrobiła jeszcze wówczas takich postępów, by liczne siły robocze pozostające bez zajęcia zalegały ulice. Chociaż więc zaraza oszczędzała bogaczów, to jednak godziła w ich interesy i opróżniała ich sakiewkę. Po dżumie płace robotników bardzo się podniosły, co wytworzyło nieznośne położenie — naturalnie dla obszarników. Toteż już w r. 1349 ukazał się edykt króla Edwarda III, który każdego robotnika rolnego (labourer) i każdego parobka (servant) zobowiązywał do pracy, gdy mu kto pracę proponował i to za z góry ustaloną płacę i przez określony czas roboczy. Ten, kto dawał wyższą płacę, miał być karany, zarówno jak ten, który ją pobierał.

Jednak to prawo ochrony obszarników, wprowadzające maksymalne płace i minimalny dzień roboczy, pozostało martwą literą, podobnie jak i ustawy z lat 1350 i 1360, gdyż nie mogły one zapewnić takiej liczby proletariuszów, jaka była potrzebna, ażeby cenę siły roboczej utrzymać na poziomie zabezpieczającym interesy obszarników.

Wojna z Francją, zamieniająca tylu robotników w żołnierzy zaciężnych, również nie przyczyniła się do złagodzenia kwestii robotniczej. Ta „bieda", jaka dotknęła obszarników, była dla nich bodźcem do pokrywania niedoboru dochodami z dobrze płatnej służby wojskowej i wciąż wznawianą grabieżą we Francji. Ta „bieda" była też jedną z przyczyn, że wojna z Francją nie mogła jakoś się skończyć. Ona też powodowała, że gdy Francuzi — wyczyn ten związany jest z imieniem Dziewicy Orleańskiej — wypędzili wreszcie Anglików, szlachta angielska sama siebie pożerała w nieustannych mordach i grabieżach podczas trzydziestoletniej wojny domowej Białej i Czerwonej Róży.

Z drugiej zaś strony, „bieda" obszarników popularyzowała wśród nich idee reformacji Wycliffe'a, która w istocie swej polegała na żądaniu konfiskaty dóbr kościelnych na ich korzyść.

Jednocześnie próbowali też rozwiązać „kwestię robotniczą" na innej drodze, na drodze otwartego gwałtu, gdy nie mogli jej rozwiązać na drodze prawodawczej. Zaczęli przywracać dawne stosunki pańszczyźniane, usiłowali pracę najemną zastąpić pańszczyzną.

Rozgoryczenie wzrastało coraz bardziej — i to z obydwu stron. Taki nastrój wśród chłopów stwarzał bardzo podatny grunt dla agitacji lollardowskiej. Wprawdzie chłopi mieli interesy zupełnie odmienne od nie posiadających klas miejskich, ale wrogów mieli wspólnych i najbliższy ich cel był ten sam: zapobiec nadużyciom bogaczów i ich mężów stanu. Fakt, że dla jednych „bogaczami" byli obszarnicy, a dla drugich głównie kupcy, nie miał w tym wypadku żadnego znaczenia.

Wprawdzie w tym współdziałaniu chłopów z niższymi warstwami miejskimi ruch lollardów stracił swą wyrazistość, przestał być ruchem czysto komunistycznym i stał się opozycyjnym ruchem demokratycznym, łączącym w sobie rozmaite kierunki. Ale za to powiększył on niezmiernie swe siły.

* „Mówią, że w Anglii zaraza spadła na ubogich, a mało dotknęła klasy wyższe" (Thorold Rogers, History of Agriculture etc. I, str. 295). „Zgoła nieprawdopodobne wydają się opowiadania o spustoszeniach zrządzonych przez dżumę: np. w Wenecji podobno umarło na nią 100.000 ludzi, w Lubece — 90.000, w Strassburgu — 16.000; w Wiedniu w jednym dniu naliczono 900 umarłych; w wielu miejscowościach wymarło $^{9}/_{10}$ całej ludności. Los ten jednak dotknął prawie wyłącznie klasy uboższe; nie znamy np. ani jednego panującego, co by wówczas umarł wskutek zarazy" (Fr. Palacky, Geschichte von Böhmen, II, 2, str. 303).

Chłopi zaczęli się organizować, aby stawić opór obszarnikom. Są wiadomości, że tworzyli związki i zbierali pieniądze, aby nabywać to, co najskuteczniej mogło wówczas służyć do obrony ich interesów — broń. Th. Rogers, który wielce się przyczynił do wyświetlenia tego ruchu i któremu w zobrazowaniu tej epoki bardzo wiele zawdzięczamy, sądzi, że organizatorami jego byli głównie „ubodzy księża" lollardów, którzy całemu ruchowi nadali spoistość i jednolitość.

Na początku panowania Ryszarda II przeciwieństwo między chłopami a obszarnikami bardzo się zaostrzyło. W ostatnich latach panowania Edwarda III szczęście wojenne opuściło Anglików. W r. 1374 musieli się zgodzić na zawieszenie broni, na mocy którego pozostało im we Francji zaledwie kilka „przyczółków", jak Calais, Bordeaux, Bayonne. Gdy Ryszard wstępował na tron, miał dopiero jedenaście lat. Taki król nie mógł prowadzić wielkiej wojny. Z drugiej strony, Francja była zbyt wyczerpana, aby skorzystać ze sposobnej chwili. Wprawdzie nieraz nie dotrzymywano zawieszenia broni, ale dochodziło tylko do nieznacznych starć. Szlachta angielska musiała więc poprzestać na źródłach dochodu, jakich jej dostarczały majątki ziemskie, i wszystkie swoje siły mogła poświęcić obdzieraniu chłopów ze skóry.

Gdy z jednej strony, mnożyły się akty bezprawia, z drugiej, powrót do pługa chłopów, wyćwiczonych we władaniu orężem, musiał zwiększyć siłę oporu i hardość całej klasy włościańskiej. Nic więc dziwnego, że wkrótce doszło do krwawego starcia między wrogimi klasami.

Chłopów zmusiło do powstania bezwzględne postępowanie władz, które rozpoczęły prześladowania ruchu demokratycznego, a przede wszystkim agitatorów lollardowskich, wśród nich naturalnie Johna Balla, który z rozkazu arcybiskupa z Canterbury został wtrącony do więzienia w Maidstone. Przy aresztowaniu Ball oświadczył jakoby, że wkrótce uwolni go 20.000 przyjaciół. Proroctwo to spełniło się.

Według przyjętej wersji powód do powstania chłopskiego był zupełnie przypadkowy: Pewien urzędnik celny zgwałcił córkę Wata Tylera, a ojciec, pałając zemstą, zabił urzędnika i wezwał lud, aby pomścił ten czyn.

Ale w rzeczywistości ruch rozpoczął się 10 czerwca r. 1381 jednocześnie w różnych punktach. Najważniejsze było powstanie w hrabstwie Norfolk, siedlisku tkaczy, i hrabstwie Kent, gdzie poddaństwo było już całkowicie zniesione. Na czele powstania w Kent stał Wat Tyler, który dawniej wojował we Francji i posiadał doświadczenie wojenne, oraz pewien duchowny, nazwiskiem Jack Straw. Powstańcy maszerowali na Londyn, po drodze uwolnili z więzienia Johna Balla i rozłożyli się obozem na Blackheath, czyli Czarnym Stepie pod Londynem. Wezwali oni króla do siebie. Ten rzeczywiście przepłynął na statku Tamizę, lecz nie odważył się wylądować i z niczym powrócił do domu. Wtedy chłopi wdarli się do Londynu (12 czerwca), którego bramy zostały otworzone przez ich wspólników w mieście. Ubożsi mieszkańcy stolicy przyłączyli się do powstańców i wraz z nimi wywarli zemstę przynajmniej na pałacach swych ciemiężców, gdyż ich samych nie mogli dostać w swe ręce. Spalili przy tym pałac księcia Lancasteru, którego najbardziej nienawidzili. Ale nie rabowali, „a skoro kogo schwycili na kradzieży, tego ścinali, jako ludzie, którzy najbardziej nienawidzą złodziejstwa" *.

Młody, bo zaledwie piętnastoletni król ze swoimi doradcami, z kilkoma ze szlachty i z biskupem Canterbury ukrył się w Towerze. Nadaremnie Lord Major Londynu Walworth radził mu zaatakować buntowników. Obiecywał, że bo-

* Walsingham, Historia Anglicana. I, str. 456.

gaci mieszczanie połączą się z jego wojskiem. Earl z Salisbury oświadczył, że wszystko byłoby stracone, gdyby król poniósł klęskę na polu bitwy, i to zdanie przeważyło, chociaż król miał 8000 dobrze uzbrojonego żołnierza. Obawa przed chłopami obezwładniła doświadczonych wojowników. Bunt nie został pokonany militarnie; król zdecydował się wejść w układy. To daje zupełnie inny obraz niż ten, który nam przedstawia zakończenie jacquerie we Francji!

Ryszard miał słuszność będąc skłonnym do ustępstw, powstańcy bowiem zdobyli szturmem Tower (14 czerwca) i zabili arcybiskupa — tego samego, który wtrącił do więzienia Johna Balla — jak też i innych swych prześladowców, których im się udało pochwycić.

Król na krótko przed szturmem opuścił był Tower i udał się do Mile-End w zamiarze nawiązania układów z buntownikami. Ci oświadczyli, że chcą być raz na zawsze wolnymi włościanami, i żądali, żeby ich wolność została potwierdzona na piśmie. Poza tym żądali zniesienia przywilejów szlachty — myśliwskich i rybołówstwa oraz innych podobnych ustępstw. Król zgodził się na wszystko, czego żądali, i oświadczył, że jest gotów natychmiast wystawić należne dokumenty. Dano odpowiednie polecenie trzydziestu pisarzom.

Tak więc chłopi uzyskali, czego chcieli. Większość ich rozeszła się do domów. Może częściowo brak żywności zmusił ich do tego. Mieli z sobą tylko niewielkie zapasy; według Froissarta, już przed zdobyciem Londynu, na stepie Blackheath, czwarta część chłopów musiała pościć z powodu braku żywności. Ale pozostała jeszcze liczna gromada pod dowództwem Wata Tylera, Jacka Strawa i Johna Balla, ażeby czuwać nad wystawieniem dokumentów, a może i w tym celu, aby uzyskać nowe ustępstwa.

Następnego dnia prowadzono dalsze układy. Powstańcy spotkali się w Smithfield z królem i oddziałem jego jeźdźców. Ryszard kazał wezwać Wata Tylera na rozmowę na placu dzielącym obydwa wojska, a ten się na to zgodził.

W czasie rozmowy zbliżył się do nich jeden z rycerzy, a gdy Wat Tyler zaprotestował przeciw temu, król kazał go aresztować. Tłum żołnierzy rzucił się na Tylera, mając na czele znanego nam już Lorda Majora Walwortha; Tyler, przebity wielu mieczami, padł trupem. Ryszard, mimo swej młodości mistrz w sztuce zdrady i przewrotności, co wówczas nazywano sztuką rządzenia państwem, zbliżył się do zaskoczonych tym zajściem powstańców i ogłosił, jakoby Wat Tyler był zdrajcą i chciał go zamordować; następnie oświadczył, że on, król, chce być ich wodzem. Tymi frazesami łudził ich dopóty, aż zjawili się uzbrojeni mieszczanie londyńscy. Ale i teraz Ryszard i jego ludzie nie odważyli się na otwartą bitwę. Poprzestali na tym, że odcięli powstańcom dostęp do Londynu i w mieście przywrócili „porządek". Chłopom zaś wręczono listy wyzwoleńcze i ci z tymi listami w kieszeni rozeszli się *.

Gorzej skończyło się powstanie w hrabstwie Norfolk. Chłopi pod dowództwem niejakiego Johna Littlestreeta zdobyli 11 czerwca Norwich,* ale biskup tamtejszy, Henry Spenser, szybko zebrał siły zbrojne, napadł na powstańców i rozproszył ich

* Kreśląc powyższe opowiadanie korzystaliśmy głównie z Walsinghama. Opowieść o powstaniu dworaka królewskiego Froissarta jest tendencyjnie sfałszowana. Jako Francuz, opowiada on to, co słyszał, ażeby — jak sam się wyraża — „wszyscy panowie i dobrzy ludzie mieli przykład, jak należy karcić (corrigier) złych buntowników" (dzieło przyt., II, str. 124). O tym powstaniu wspomina także C. E. Maurice, Lives of English Popular Leaders in the Middle Ages, II, Tyler, Ball, Oldcastle. Londyn 1875.

w bitwie, w której wielu z nich zabił własnoręcznie. Jeńców kazał natychmiast tracić, między nimi i Johna Littlestreeta. A przy tym pobożny biskup nie mógł sobie odmówić przyjemności udzielenia im ostatniej pociechy religijnej.

Mniejsze rozruchy kończyły się przeważnie na niczym. Po stłumieniu buntu chłopskiego Ryszard zaczął przemyśliwać nad sposobami odebrania im „słowa królewskiego": dał je przecie tylko po to, by ich oszukać. Takie już wtedy panowały zwyczaje.

Były to czasy, gdy dyplomacja, jeszcze dość mało okrzesana, uprawiała kłamstwo, zdradę i skrytobójstwo o wiele jawniej i bezczelniej niż później, kiedy ze względu na opinię publiczną zaczęto uważać za rzecz konieczną osłanianie szubrawstwa dyplomatycznego płaszczykiem moralności. Obecnie ludzie zwykli uważać słowo królewskie za coś niezłomnego. Ale w wiekach XIV — XVII — i jeszcze później — słowność i uczciwość w ogóle uchodziły za słabość, której monarcha powinien był się wystrzegać.

Skoro król zebrał przy sobie czterdziestotysięczną armię, „wojsko, jakiego Anglia przedtem nigdy nie widziała" (Walsingham), natychmiast zrzucił maskę i ustanowił sądy dla ukarania buntowników. Z Essex wysłano posłów, by przypomnieć królowi o jego obietnicach. Ale odkąd był otoczony wielką armią, ten łotr na tronie stał się tak wyniosły, że odważył się powiedzieć te słowa: „Niewolnikami byliście i niewolnikami jesteście. Pozostaniecie w poddaństwie — ale nie w tym, w jakim dotychczas żyliście, lecz w stokroć gorszym. Bo dopóki my żyć będziemy i z łaski Bożej rządzić tym państwem, naszego rozumu, wszystkich sił naszych i całej naszej potęgi użyjemy na to, ażeby wasza niewola była odstraszającym przykładem dla potomności" *.

Ta prowokacja osiągnęła swój cel. Chłopi z Essex powtórnie porwali za broń, ale zdani tylko na własne siły — gdyż inne hrabstwa pozostały spokojne — prędko ulegli przewadze wojsk królewskich.

Pozornie zwyciężyła sprawa „porządku". Lecz politycy angielscy musieli w duchu przyznać, że główne siły powstańców nie zostały złamane w otwartej walce, że najgorsze nie dotknęło ich tylko dzięki kłamstwu, skrytobójstwu i zaskoczeniu. Tak więc powstanie, pomimo pozornego niepowodzenia, nie było bynajmniej bezskuteczne. Panowie wystrzegali się takiego wykorzystania swego zwycięstwa, które mogłoby wywołać nowy bunt chłopstwa. Wyzwalanie się chłopów angielskich z jarzma poddaństwa trwało nieprzerwanie i pod koniec stulecia było prawie już całkowicie zakończone.

Wraz z chłopami powstały wówczas w Londynie i Norwich także niższe warstwy ludowe; te były bardziej bezbronne niż chłopi i przeciw nim głównie zwróciła się zemsta zwycięzców. Jeżeli czytamy, że po stłumieniu powstania zarządzono straszne sądy nad jego przywódcami, że 1500 powstańców ukarano śmiercią, między nimi Johna Balla i Jacka Strawa, to możemy przyjąć za pewnik, że te wyroki mniej dotknęły chłopów niż ich sprzymierzeńców miejskich. W aktach parlamentarnych czytamy nazwiska 289 przywódców buntu skazanych na śmierć. Pośród nich 151 pochodziło z Londynu, a 138, a więc mniej niż połowa, z innych miast i ze wsi.

* Maurice, dz. przyt., str. 189, 190.

Nieszczęśliwy wynik powstania tylko chwilowo odroczył sprawę wyzwolenia włościan. Był on za to śmiertelnym ciosem dla ruchu lollardów, a nawet dla całego ruchu antypapieskiego.

Mając poza sobą tak buntowniczą ludność, i król, i szlachta uważali za rzecz zbyt ryzykowną angażować się w ruchu rewolucyjnym, zrywać z papieżem i konfiskować majątki kościelne. Do porozumienia doszło tym łatwiej, że właśnie wówczas papiestwo przestało być narzędziem wyłącznie francuskiej polityki. W r. 1378 rozpoczęła się wielka schizma kościelna, o której jeszcze będzie mowa. Świat miał wówczas dwóch papieży: francuskiego i rzymskiego; tego ostatniego popierały Niemcy i Anglia.

Gdyby bezpośrednią przyczyną Reformacji rzeczywiście było oburzenie moralne na zgniliznę papiestwa, jak w nas wmawiają ideologiczni dziejopisarze protestantyzmu, to ruch wycliffowski, który powstał właśnie w czasie schizmy, powinien był rozwinąć się najwspanialej, wtedy bowiem upadek papiestwa pod względem moralnym był najgłębszy. Ale drogi historii wyznaczane są przez interesy i walki klas, a od r. 1381 interesy klas panujących Anglii przemawiały przeciw dążeniom Wycliffe'a. Wprawdzie i on, i jego protektorowie trzymali się z dala od powstania; przeciwnie nawet, główny protektor Wycliffe'a, Jan z Lancasteru, jak widzieliśmy, był najbardziej znienawidzony przez powstańców. Dla klas panujących ówczesnej Anglii nauka ta była zbyt rewolucyjna. Już w r. 1382 synod w Londynie potępił jego 24 tezy jako kacerskie. W tym samym roku parlament specjalną ustawą nakazał sądom świeckim popieranie sądów duchownych. Nadaremnie w r. 1382 wydał Wycliffe pismo „De blasphemia", w którym występował przeciw powstaniu chłopskiemu. Nawet jego dotychczasowy protektor, książę Lancasteru, zwrócił się teraz przeciwko niemu. Wycliffe został pozbawiony profesury na uniwersytecie oksfordzkim oraz swych innych godności i musiał powrócić na probostwo w Lutterworth, gdzie umarł w r. 1384.

Gorzej powiodło się lollardom. Od czasu powstania chłopskiego, w którym agitatorzy lollardowscy brali tak wybitny udział, każdy lollard, którego można było wyśledzić, z góry już był poczytywany za zdrajcę stanu, a jako taki zasługiwał na śmierć na stosie. Taki sam okres prześladowań, jaki zapanował w Niemczech po wstąpieniu na tron Karola IV, nastał teraz dla lollardów w Anglii. Nie udało się wprawdzie całkowicie opanować ruchu, ale i lollardowie nie mogli już uzyskać takiego znaczenia, jakie mieli od r. 1360 do 1381. Podobnie jak w Niemczech, tak i w Anglii ruch kacerski mógł już tylko dostarczać nieskończonej ilości męczenników.

Powstanie z r. 1381 oddziałało i na zagranicę; wszędzie na nowo ożyły prześladowania beghardów i waldensów. Pod koniec stulecia nie było już dla nich nigdzie bezpiecznego przytułku. Wtem, wśród największego utrapienia, nadeszła naraz dla prześladowanych i upokorzonych chwila triumfu, która im dobitnie wykazała, jak wielkim może być „Bóg w maluczkich". Wiek bohaterski, podobny do okresu wielkiej rewolucji francuskiej, nastał dla ruchu komunistycznego wraz z wojnami husyckimi w Czechach.

ROZDZIAŁ V

TABORYCI

I. WIELKA SCHIZMA KOŚCIELNA

Ruch wycliffowski był dla papiestwa poważną przestrogą. Gdyby ono nadal pozostało igraszką w ręku Francji, stanowisko papieża w całej Europie byłoby zachwiane. Toteż papieże zaczęli marzyć o wydostaniu się z niewoli awiniońskiej i o powrocie do Rzymu, gdzie byliby mniej narażeni na wpływy francuskie.

Ruch wycliffowski ujawnił też papieżom, jak niepewne było ich stanowisko jako władców kościelnych i zachęcił do poszukiwania pewniejszego oparcia w panowaniu świeckim. Im bardziej w Anglii, Francji i Hiszpanii (w Kastylii i Aragonii) Kościół wymykał się spod władzy i wyzysku papieży i im bardziej zaczął podlegać monarchom, tym ważniejsze stawało się dla papieży, obok panowania nad światem, także panowanie nad swym własnym państwem, nad państwem kościelnym. Do osiągnięcia tego celu niezbędna również była ich obecność w Rzymie.

Jeżeli papieże mieli wszelkie powody, żeby tęsknić za Rzymem, to i Włosi zaczęli tęsknić za swymi papieżami. „Niewola babilońska" papieży w Awinionie, jak się o niej wyrażali, dowiodła im namacalnie, jak ważna była dla kraju obecność papieży we Włoszech, jaką szkodę ponosił kraj na skutek ich nieobecności. Zwłaszcza Rzym odczuwał to najmocniej.

Gorące pożądanie powrotu papieży znalazło swój najwspanialszy wyraz w pismach Petrarki. W płomiennych barwach opisywał on w swych poezjach i listach, jak od czasu przeniesienia stolicy apostolskiej do Awinionu pałace papieży i ołtarze świętych w Rzymie skazane zostały na poniewierkę i pokryły się kurzem; jak Wieczne Miasto upada podobnie do żony opuszczonej przez męża; jak chmury unoszące się nad siedmioma wzgórzami miasta rozpędziłaby obecność prawowitego pana. Wieczna sława papieża, szczęście Rzymu i pokój Włoch mogłyby nastać tylko w tym wypadku, gdyby papież odważył się wyrwać z niewoli francuskiej. W Awinionie zaś papiestwo naturalnym biegiem rzeczy grzęźnie w zbytkach i występkach,

wpada w pogardę całego świata. Petrarka bardzo dobrze znał występne życie dworu papieskiego, gdyż przebywał w Awinionie 15 lat (w okresie 1326 — 1353). Swoją nienawiść do tego miasta wyraża, między innymi, w jednym ze swych sonetów, skierowanych przeciwko temu miastu:

Ogień niechaj niebieski twoją głowę spali,
podła, coś wodą żyła i żołędźmi, zanim
nędzą ludzką się tucząc doszłaś do bogactwa
i przez swe nieprawości tak wielka urosłaś!

Gniazdo zdrad i podstępów! Z ciebie się wylęga
wszystko zło, które dzisiaj cały świat zaraża!
Niewolnico łóż miękkich, wina i przysmaków,
rozpuście hołdująca bez wstydu i miary!

Pod okiem Belzebuba w twych komnatach starcy
obłapiają dziewczęta. On pośród nich chodzi
obnosząc szczypce, ogień i sprośne obrazy.

Nie w puchach się chowałaś i świetnych pałacach,
ale naga na wichrze i bosa wśród cierni —
dzisiaj twe życie cuchnie pod same niebiosa!

Nikt tak ostro nie smagał papiestwa jak Petrarka; ale on nie chciał go przez to osłabić lub zgubić, chciał tylko zachęcić papieża do przesiedlenia się do Włoch. Jego zdaniem, przyczyna zepsucia leżała nie w tym, że papiestwo jak najhaniebniej wyzyskiwało świat chrześcijański, lecz że owoce wyzysku przejadało w Awinionie, a nie w Rzymie. Klimat awiniońsk, w jego mniemaniu, zniszczył moralne zdrowie papiestwa. Skoro powróci ono do Rzymu, ozdrowieje natychmiast.

Oprócz spraw natury gospodarczej, wiążących ówczesne Włochy z papiestwem (te pobudki poznaliśmy już wyżej), działały tutaj również przyczyny natury politycznej.

Obudzenie się poczucia narodowego jak najściślej wiąże się z rozwojem produkcji towarowej. Skoro produkcja ta osiągnęła taki poziom, że zaczęła stawać się produkcją kapitalistyczną, wówczas jej interesy, a przede wszystkim interesy kapitalistów, domagają się państwa narodowego, jak najbardziej scentralizowanego, które by kapitalistom zapewniało rynek wewnętrzny, narodowy i jednocześnie wywalczyło im przestrzeń i swobodę ruchów na rynku światowym. Zupełnie jasne stało się to dopiero w XVII wieku, lecz początki świadomości narodowej — w nowożytnym znaczeniu tego słowa — sięgają już wieku XIV; co prawda, występowała ona tylko wtedy, gdy ją budziły szczególne okoliczności, nie nabrała bowiem jeszcze siły instynktu.

We Włoszech, które pod względem gospodarczym stały wyżej od innych krajów, świadomość narodowa najwcześniej się ujawniła. W w. XIV kraj ten szczególnie wymagał zjednoczenia, skupienia swych sił pod władzą jednego rządu, jeżeli miały się skończyć wieczne wojny pomiędzy drobnymi państewkami, jeżeli miał zapanować spokój i porządek — podstawy dobrobytu obywateli — jeżeli kraj nie miał się stać pastwą cudzoziemców, taki bowiem układ stosunków przetrwał faktycznie aż do XIX stulecia.

A jedyną potęgą, która, zdawało się, mogła zjednoczyć Włochy i objąć władzę naczelną nad udzielnymi książętami, było papiestwo. Tym bardziej pożądany stawał się dla każdego rozumnego patrioty włoskiego powrót papieża z Awinionu do Rzymu.

Do tego dołączyło się jeszcze osłabienie Francji po wojnie z Anglią, czyniące z niej mniej niebezpiecznego przeciwnika.

Toteż od czasu ruchu wycliffowskiego, w otoczeniu papieży zaczęto coraz poważniej zastanawiać się nad powrotem do Rzymu. Pierwszą próbę ucieczki z Awinionu uczynił Urban V. Nie bacząc na protesty Karola V francuskiego i kardynałów, którzy po większej części byli rzecznikami interesów francuskich, w maju r. 1367 wsiadł w Marsylii na okręt i przez Genuę podążył do Rzymu, gdzie go przyjęto owacyjnie. Ale już w r. 1370 wzięli górę kardynałowie francuscy, którzy w Awinionie lepiej się bawili (Gibbon twierdzi, że chodziło im głównie o wino burgundzkie, którego nie mieli we Włoszech), i papież powrócił do Awinionu.

Drugą próbę podjął Grzegorz XI w r. 1376. Ten pozostał w Rzymie aż do śmierci (1378). Lud rzymski obawiał się, żeby kardynałowie francuscy nie obrali znowu papieżem przyjaciela Francji. Powstał więc zbrojnie, otoczył gmach, w którym odbywało się konklawe, z okrzykiem: „Albo śmierć, albo papież włoski!" i zmusił kardynałów do wyboru Włocha, Urbana XI. Ale kardynałowie francuscy, gdy tylko nadarzyła się sposobność, opuścili Rzym, ogłosili wybór za wymuszony i nieważny i obrali nowego papieża, Klemensa VII.

Taki był początek wielkiej schizmy kościelnej; jej przyczyny omówiliśmy tak obszernie, ponieważ są bardzo ważne dla historii papiestwa, a zarazem i dla sekt kacerskich.

Dwóch papieży jednocześnie — nie była to rzecz niesłychana. Nowe było to, że rządy każdego z nich przybrały charakter narodowy. Jednego papieża popierały Francja i Hiszpania, drugiego, włoskiego — Niemcy i Anglia. Później, obok tych dwóch papieży, zjawił się jeszcze trzeci, uznawany prawie wyłącznie przez Hiszpanów. Ta schizma kościelna była jakby przygrywką do podziału chrześcijaństwa katolickiego na Kościoły narodowe. Tu nie chodziło o dogmaty ani też o osobiste zamiary i poglądy, lecz o przeciwieństwa narodowe, polityczne.

Rozgorzała zażarta walka między wrogimi papieżami, walka, w której żaden z nich ani żaden z ich następców nie osiągnął przewagi. Cały Kościół rozpadał się i społeczeństwu groziła utrata spójni wewnętrznej, co było szczególnie groźne w chwili, gdy je szarpały najostrzejsze przeciwieństwa, jak jacquerie we Francji i powstanie chłopskie w Anglii. Chodziło więc o położenie kresu nieporządkowi, o reorganizację Kościoła, czyli jak wtedy mówiono, o „zreformowanie głowy i członków". Ponieważ papiestwo było do tego zupełnie niezdolne, musiał zająć się tym ktoś inny. Odbył się szereg kongresów międzynarodowych, na których delegaci monarchów świeckich mieli tyleż do powiedzenia co i przedstawiciele organizacji kościelnych.

Na soborze w Konstancji w r. 1417 papieżem został obrany Marcin V; zajął on miejsce wszystkich innych papieży i wraz z jego obiorem skończyła się schizma

kościelna; a był on wybrany nie tylko przez kardynałów, lecz przez kolegium, w którym obok 23 kardynałów zasiadało 30 delegatów pięciu narodów chrześcijańskich: Włochów, Niemców, Francuzów, Hiszpanów i Anglików.

Znaczenie papiestwa, które wyszło z tych soborów, bardzo podupadło w porównaniu z tym papiestwem, które ongi zwyciężyło Hohenstaufów. Wprawdzie papieże mniej odtąd podlegali wpływom jednego narodu niż papieże awiniońscy, ale i ich wpływ na każdy poszczególny naród stał się mniejszy. Wytworzyły się Kościoły narodowe podlegające władcom świeckim. Z nimi papież musiał odtąd dzielić się władzą i wyzyskiem, jeżeli nie chciał utracić jednego i drugiego; udział papieża został ograniczony; określały go ściśle osobne umowy państwowe (tak zwane konkordaty lub sankcje pragmatyczne).

Tak było we Francji, w Anglii, w Hiszpanii. We Włoszech Kościół rzymski od samego początku był Kościołem narodowym.

Tylko w jednym państwie niemieckim w okresie soborów nie doszło do powstania Kościoła narodowego. Rozdrobnienie państwa było zbyt wielkie, aby władzy świeckiej starczyło sił na uregulowanie i ograniczenie władzy papieża i wyzysku przezeń Niemiec. Odtąd Niemcy stały się głównym obiektem papieskiej żądzy panowania i wyzysku; pozostały nim jeszcze przez całe stulecie.

Ale jedna z części składowych państwa niemieckiego stanowiła wyjątek: K r ó l e s t w o C z e s k i e.

2. STOSUNKI SPOŁECZNE W CZECHACH PRZED WOJNAMI HUSYCKIMI

Oprócz Anglii, może w żadnym innym kraju XIV w. nie zaznaczył się tak szybki rozwój ekonomiczny jak w Czechach. Anglia zawdzięczała swój rozwój głównie handlowi wełną i szczęśliwym wyprawom łupieżczym na Francję, Czechy zaś swoim kopalniom srebra, wśród których najważniejsze były kutnahorskie, egzystujące od r. 1237 i będące aż do XV wieku bezwzględnie najbogatszymi kopalniami srebra w Europie. Na początku XIV stulecia dawały dochód roczny wynoszący około 100.000 marek srebrnych (marka = $^1/_2$ funta). W Czechach płukano też złoto w kilku rzekach, jak w Wełtawie i Łużnicy, rzece, nad którą leży Tabor *. Tym kopalniom Czechy przede wszystkim zawdzięczały w tym czasie szybki rozwój swej potęgi oraz blask panowania Ottokara II (1253—1278), potężnego przeciwnika cesarza Rudolfa Habsburga, a także i Karola I (znany jako niemiecki cesarz Karol IV, 1346—1378). Wstąpienie na tron cesarski Karol zawdzięczał poparciu papieża, a głównie kopalniom kutnahorskim, które mu dostarczyły środków na kupienie sobie głosów elektorskich. W ten sam sposób, wówczas często praktykowany, doszedł do skutku także obiór jego syna Wacława **.

* Aeneas Sylvius Piccolomini, De Ortu et Historia Bohemorum, Opera Omnia. Bazylea 1551, str. 109.

** Według Eneasza Sylwiusza Karol każdemu elektorowi obiecał 100.000 złotych. Inni temu zaprzeczają. Pewna jest jedna wiadomość, że elektorzy kolońśki i trewirski otrzymali co najmniej po 40.000 złotych. Pokwitowanie ostatniego, pochodzące z 12 lipca 1376 r., zachowało się po dziś dzień. Ludzie wówczas nie byli tak ostrożni jak stróże majątku gwelfów. Owe czasy uchodzą za barbarzyńskie głównie dlatego, że nie maskują swoich „zdrożnych" występków. Klasy panujące posiadały jeszcze zbyt wielką pewność siebie.

Dzięki dochodom kutnahorskim zakwitły w Czechach handel i przemysł, sztuki i nauki, zwłaszcza w Pradze, która wtedy stała się prawdziwą „Złotą Pragą": upiększała się wspaniałymi gmachami, stała się siedzibą pierwszego uniwersytetu na terenie państwa niemieckiego (1348). Kościół przy tym też się obłowił. Wszak ma on dobry żołądek i dobry nos; wie dobrze, gdzie i co można zagarnąć, wie też, jak należy brać. Klasztory i kościoły szczególnie się zbogaciły w Czechach za cesarza Karola IV, którego jak wiemy, nazywano „cesarzem klechów".

Arcybiskupi prascy „posiadali 17 kluczów w Czechach, oprócz tego klucz Kojetein na Morawach, Lüke w Bawarii i mnóstwo mniejszych majątków. Ich dwór nieraz współzawodniczył we wspaniałości z dworem królewskim, a całe wojsko wasalów zawsze było gotowe na ich usługi". Kapituła katedralna św. Wita liczyła trzystu duchownych „i więcej niż sto wsi w całości lub częściowo było im oddane jako beneficja. Proboszcz katedralny posiadał dla siebie samego cały klucz Woliński i około 12 mniejszych majątków" itd. (Palacky, Geschichte von Böhmen, III, 2. str. 41). Eneasz Sylwiusz, późniejszy papież Pius II, dobrze orientujący się w bogactwach Kościoła, pisze w swojej „Historii Czechów": „Sądzę, że za naszych czasów nie było w Europie kraju, gdzie można byłoby znaleźć tyle tak wspaniałych, tak bogato przyozdobionych domów bożych jak w Czechach. Kościoły wznosiły się ku niebu... Wysokie ołtarze obciążone złotem i srebrem; relikwie święte w złotych oprawach; szaty kapłańskie haftowane perłami, wszystkie upiększenia bogate, wszystkie naczynia jak najkosztowniejsze... I nie tylko w miastach i miasteczkach można to było podziwiać, ale nawet i po wsiach".

A im bogatszy był Kościół czeski, tym więcej wyzyskiwali go papieże.

Obok Kościoła i króla z jego dworakami największe zyski ciągnęli z kraju gwarkowie kutnahorscy; w XIV w. nie byli to już prości górnicy, lecz prascy i kutnahorscy kupcy i kapitaliści, na których pracować musiało wielu robotników; dzięki dochodom z górnictwa doszli oni do bogactwa i znaczenia.

Rozwój produkcji towarowej i handlu musiał naturalnie w Czechach wywołać te same powszechnie występujące w takich warunkach zjawiska; obok przeciwieństwa między Kościołem papieskim a masą ludności powstawały sprzeczności interesów handlujących i spożywców, majstrów i czeladników, kapitalistów i przemysłu domowego. Antagonizm między obszarnikami a włościanami zaostrzał się również coraz bardziej. Temu nie przeczy fakt, że w Czechach ogólny rozwój postępował w kierunku wyzwolenia chłopów z poddaństwa i do zastąpienia pańszczyzny czynszem. Było to zjawisko, którego przyczyny i charakter mieliśmy już możność omawiać. Na przełomie XIV i XV wieku poddaństwo w Czechach faktycznie zanikało. Ale podobnie jak w Anglii tak i w Czechach obszarnicy podejmą próby przywrócenia poddaństwa; próby te staną się niewyczerpanym źródłem tarć i niesnasek społecznych *.

---

aby obłuda stała się wśród nich modą. Sprzedawano publicznie nie tylko głosy elektorskie, ale i godności duchowne; przeciwnika albo konkurenta zabijano otwarcie na rynku, nie doprowadzano go do ruiny i samobójstwa „pokojowymi" i „nie budzącymi wątpliwości prawnych" spekulacjami; panowie duchowni i świeccy żyli otwarcie ze swoimi nałożnicami (Alicja Parrers, kochanka Edwarda III angielskiego, brała nawet udział w rozprawach Sądu Najwyższego); gdy jakiś monarcha odwiedzał jedno ze swoich „dobrych i wiernych miast", wysyłano na jego spotkanie prostytutki z całego miasta, aby go uroczyście powitały i ucieszyły jego oczy. Tak to się działo u naszych „czcigodnych i cnotliwych przodków".

* Palacky, dzieło przyt., II, 1, str. 34 i nast. II, 2, str. 30, III, 2, str. 38.

Największe jednak niezadowolenie panowało chyba wśród drobnej szlachty, która stojąc nie o wiele wyżej od zamożniejszych chłopów miała szczupłe źródło dochodu i nie posiadała siły i wpływów wielkich baronów, aby od swych chłopów wymusić większe dochody. Jednak z nastaniem epoki handlu i produkcji towarowej szlachta szybko się pozbyła starego chłopskiego „braku potrzeb" i wzorując się na bogatych kupcach i baronach kształtowała swoje pojęcia „życia zgodnego ze swym stanem społecznym". Ta klasa pod koniec w. XIV szybko upadała. Władza królewska była już zbyt silna, aby się mogło wytworzyć zbójeckie rycerstwo, jakkolwiek nie brak było prób w tym kierunku sięgających nawet dość daleko. Przynależność Czech do Niemiec udaremniała korzystną wojnę narodową, wskutek czego rycerstwo czeskie miało otwartą tylko jedną drogę pokrycia swych niedoborów, mianowicie służbę zaciężną w wojsku. Włościaństwo czeskie, jak i włościaństwo większości ówczesnych krajów, dostarczało licznych żołnierzy zaciężnych.

Zwiększająca się wydajność kopalń srebra była nie tylko potężnym środkiem pobudzającym rozwój produkcji towarowej i handlu i przyczyniającym się przez to do zaostrzania się wspomnianych przed chwilą przeciwieństw klasowych, lecz miała i inne następstwo, które potęgowało jeszcze owe przeciwieństwa: r e w o l u c j ę c e n.

Ceną towaru jest ilość szlachetnego kruszcu — złota albo srebra — na którą można go wymienić. A ilość ta będzie tym większa przy stałych warunkach towarzyszących — im mniejsza jest wartość szlachetnego kruszcu, im mniej pracy kosztuje jego produkcja. Odkrycie i eksploatacja bogatych kopalń srebra w Czechach musiały w tym kraju wywołać zwyżkę cen towarów, czyli rewolucję cen taką samą, jaką pod koniec wieku XV obserwujemy w Niemczech wskutek zwiększonego wydobycia srebra w Saksonii i Tyrolu, a w połowie wieku XVI w całej Europie dzięki odkryciu i eksploatacji amerykańskich skarbów złota i srebra. Nie udało się nam znaleźć potwierdzenia tego przypuszczenia w historii Czech, ale nie możemy mieć wątpliwości, że Czechy w w. XIV musiały przebyć rewolucję cen, jeżeli słuszna jest myśl, że w jednakowych warunkach te same przyczyny wywołują te same skutki.

Rewolucja ta oczywiście dotknęła różne klasy w niejednakowy sposób: jednym zaszkodziła, inne odniosły z niej korzyści; jedne zostały przez nią zaledwie z lekka dotknięte, inne wstrząśnięte do głębi. A w każdym układzie społecznym, w którym wypłacane pieniądze odgrywają rolę pośrednika, podwyższenie cen zaostrza istniejące przeciwieństwa społeczne. Najwięcej naturalnie ucierpiały klasy nie mające innych dochodów oprócz dochodu pieniężnego i nie posiadające dość sił, by wymusić odpowiednią jego podwyżkę, a więc w miastach niższe warstwy robotników najemnych, a po wsiach drobna szlachta.

Lecz od tych wszystkich przeciwieństw społecznych silniejsze było p r z e c i w i e ń s t w o narodowościowe, które w Czechach podobnie jak i w Anglii posiadało pewien związek ze stosunkami panującymi wówczas w Kościele.

W XIII wieku Czechy pod względem gospodarczym były jeszcze bardzo zacofane. Ich zachodni sąsiedzi niemieccy znacznie je wyprzedzili w rozwoju społecznym. Wspaniały rozkwit, jaki dzięki kopalniom kutnahorskim osiągnęły Czechy na polu przemysłu i handlu, sztuki i nauki, był możliwy jedynie dlatego, że książęta czescy sprowadzali k o l o n i s t ó w n i e m i e c k i c h.

Właśnie dwaj monarchowie, ulubieńcy patriotów czeskich, Ottokar II i Karol IV, byli na tym polu bardzo przedsiębiorczy, wszelkimi środkami zachęcali chłopów, rzemieślników i kupców niemieckich, niemieckich artystów i uczonych do przesiedlania się do Czech.

Kutnahora (Kuttenberg) była miastem wybitnie niemieckim, podobnie jak i inne miasta górnicze, np. Niemiecki Bród i Ihlawa*. Poza tym jeszcze niemało innych miast było przez Niemców albo nowozałożonych, albo licznie zamieszkanych, tak że rady miejskie wszędzie były przez nich obsadzone, tym bardziej że z Niemców właśnie składały się warstwy zamożniejsze, kupcy i znaczniejsi rzemieślnicy. Rodowici Czesi stanowili niższe warstwy ludności miejskiej: drobnych rzemieślników i całą masę pracowników najemnych**.

Uniwersytet praski pozostawał w ręku Niemców. Urządzony na wzór uniwersytetu paryskiego, dzielił się na cztery narodowości. Całość uniwersytetu było to stowarzyszenie korzystające z samorządu i każda z czterech narodowości miała jeden głos w zarządzie. Ale gdy w Paryżu Francuzi mieli w rzeczywistości t r z y głosy, gdyż tamtejsze cztery „narodowości" były to: F r a n c u z i, P i k a r d y j c z y c y, N o r m a n d c z y c y i A n g l i c y, to w Pradze Czesi posiadali tylko j e d e n głos; uniwersytet bowiem dzielił się na narodowości: czeską, bawarską, saską i polską, przy czym ostatnia składała się przeważnie z Niemców ze Śląska. A to nie było pozbawione pewnego znaczenia. Uniwersytet w owych czasach był pierwszorzędną potęgą naukową i polityczną; miał podobne znaczenie, jak dziś prasa i wszechnice razem wzięte***. Także na zewnątrz był potężną organizacją Gmachy uniwersytetu wraz z mieszkaniami profesorów i uczniów tworzyły w Pradze, jak i w Paryżu, osobną dzielnicę miasta, prawdopodobnie nawet opasaną osobnym murem****, a liczba studentów już na początku w. XV wynosiła wiele tysięcy.

Według świadectw pochodzących z r. 1408 w Pradze było 200 doktorów i magistrów, 400 bakałarzy i 36.000 studentów. Nie wiemy, ile w tym było przesady, w każdym razie studentów było bardzo dużo. Gdy w r. 1409 studenci niemieccy opuścili Pragę, wtedy, jak opowiada Eneasz Sylwiusz w swej „Historii Czech", jednego dnia opuściło Pragę 2000 studentów, a 3000 poszło za nimi w kilka

---

* Z chwilą udoskonalenia przez Niemców starej kopalni w Ihlawie i odkrycia kopalni kutnahorskich — opowiada stary kronikarz — „namnożyło się w Czechach Niemców Dzięki nim król (Ottokar II) otrzymywał ogromne skarby z kopalni złota i srebra — podobno całe wieże zapełnił złotem i srebrem" (Palacky, dz. przyt., II, 1, str. 158).

** Palacky wymienia znaczniejsze rodziny mieszczańskiej Pragi; jak wskazują ich nazwiska, byli to prawie sami Niemcy: Stuck, Wolflin, Wolfram, Tausendmark, zu den Hähnen, vom Stein, Pirkner, Tafelrung, Kornbühl, Oertel itd. Dzieło przyt., II, 2, str. 24

*** Konst. Höfler, historyk papieży awiniońskich, wyraził się kiedyś, że uniwersytet paryski bywał niekiedy silniejszy od króla francuskiego. Opierając się na swej sile mógł sobie niekiedy pozwolić na zatargi z papieżem i królem i zwyciężał w tych zatargach, przy czym nie opierał się bynajmniej na średniowiecznej zasadzie „wolności nauki", jak mniemał Lassalle (Die Wissenschaft und die Arbeiter, Lassalles Reden und Schriften, wyd. Bernsteina, II, str. 65 i nast.). Jednym z głównych zadań średniowiecznych uniwersytetów było wyłapywanie kacerzy.

**** Maurer, Städteverfassung, II, str. 37.

dni później i założyli uniwersytet lipski. Jako rzecz pewną można przyjąć, że wówczas ogólna liczba studentów uniwersytetu praskiego była nie mniejsza od 10.000 *.

Z uniwersytetem były połączone liczne fundacje, darowizny w majątkach ziemskich i domach na użytek profesorów i uboższych studentów (nie było wtedy jeszcze pensji i stypendiów państwowych), a cały ten majątek, cała potęga uniwersytetu znajdowały się w rękach Niemców. Gorzko uskarżają się magistrzy Czesi, że oni jako nauczyciele w szkołach wiejskich muszą głodować, wówczas gdy ich koledzy Niemcy zajmują wszystkie intratne posady na uniwersytecie, a gdy zachodzi kolizja między interesami Czechów a Niemców, uniwersytet zawsze staje po stronie tych ostatnich.

Ponadto Kościół był instytucją wyzysku na korzyść Niemców. Najbiedniejsze parafie były obsadzone naturalnie przez księży czeskich, klasztory zaś były przeważnie w ręku Niemców, tak samo i wyższe posady duchowieństwa świeckiego. Np. kanonicy katedralni prascy, o których przed chwilą mówiliśmy, byli przeważnie Niemcami. Arcybiskup praski, za którego wybuchł bunt husycki, Konrad von Vechta, był „fanatycznym Niemcem z najciemniejszego zakątka okolic Münsteru" (Schlosser).

Masa narodu — niższe klasy miejskie, niższe duchowieństwo, cała ludność wiejska, chłopi, rycerze i wyższa szlachta napotykała na każdym kroku Niemca jako wyzyskiwacza albo konkurenta w wyzysku. Walka przeciw wyzyskowi kościelnemu, z jednej strony, pożądanie dóbr kościelnych, z drugiej, zlewały się w jedno z walką przeciw wyzyskowi niemieckiemu, z pożądaniem bogactw niemieckich.

Toteż w XIV w zrodziło się u Czechów poczucie odrębności narodowej. To poczucie w początkach swych w każdym kraju stosownie do odmiennych warunków, które je wywołały, przybiera najrozmaitsze formy. We Włoszech i w Niemczech wypływało ono przede wszystkim z dążenia do zjednoczenia narodu w jednym państwie; u patriotów włoskich doprowadziło do kultu papiestwa, u niemieckich do marzenia o silnej władzy cesarskiej. We Francji i Anglii poczucie narodowe wyrażało się przede wszystkim w nienawiści do wrogiego narodu, w Czechach przybrało formę swego rodzaju n i e n a w i ś c i k l a s o w e j.

Ta nienawiść otrzymała wyraz, być może, najbardziej drastyczny w piśmie ulotnym, ogłoszonym wprawdzie dopiero po wojnie husyckiej (1437), lecz będącym wiernym wyrazem ducha panującego w ruchu husyckim: „Kratké sebráni Kronik ceskych k wystraze wernych Cechuw" (Krótki wyciąg kronik czeskich ku przestrodze wiernych Czechów). Czytamy tam: „Czesi powinni pilnie baczyć i usilnie zapobiegać, aby się nie dostali pod panowanie niemieckie; bo jak wykazują kroniki czeskie, naród ów jest najstraszniejszym wrogiem Czechów i Słowian". Potem, powołując się na kroniki czeskie, autor dalej rozwija tę myśl. Cesarz Karol IV wprawdzie wydźwignął Czechy, rozbudował miasto Pragę i dopomógł rozwojowi nauk oraz innych instytucji, lecz wszędzie w kraju popierał Niemców. Kto w królewskich miastach Czech piastował godność burmistrza i rajców? Niemcy. Kto sprawował urząd sędziów? Niemcy. Gdzie odbywały się kazania dla Niemców? W katedrach. A gdzie dla Czechów? Na cmentarzach i w domach prywatnych.

* Niektórzy autorzy podają liczby wprost nieprawdopodobne. Tak np. Falkenberg w swej „Historii Erfurtu", str. 290 (przyt. u Ullmanna, Reformatoren itd., I, str. 246) powiada: „Wtedy to 40.000 opuściło Pragę, z tego jednocześnie przybyło do Lipska 20.000".

A to jest jasny dowód, że on Niemcami, z których sam pochodził, chciał obsadzić Czechy, a Czechów powoli wytępić; toteż za jego panowania zaczęto żądać w ratuszach składania skarg nie w języku czeskim, lecz niemieckim" itd. *

Po tym, cośmy powiedzieli, jasne się staje, jak walka narodowa łączyła się z walką zrodzoną na tle stosunków panujących w kościele. Niemcom dostawały się najlepsze posady kościelne i świeckie w klasztorach i na uniwersytecie, który przede wszystkim był uczelnią teologiczną. Jeśli Czesi mieli wszelkie powody, żeby dążyć do położenia tamy wyzyskowi praktykowanemu przez Kościół i do opanowania majętności kościelnych, to Niemcy ze swej strony mieli znów dostateczne powody do przeciwstawienia się tym właśnie usiłowaniom. Dążenia do reformacji kościelnej, występujące wszędzie w ciągu XIV stulecia, znajdowały w Czechach podatną glebę; tym zacieklej Niemcy bronili się przed nimi.

Taka była atmosfera, w której powstał ów ruch wrogi papieżowi i Niemcom, a który od nazwiska głównego rzecznika literackiego, J a n a H u s a, otrzymał nazwę ruchu husyckiego.

3. POCZĄTKI RUCHU HUSYCKIEGO

W swych początkach ruch husycki najważniejsze argumenty i żądania zapożyczył z ruchu wycliffowskiego. Gdy nauki reformatora angielskiego dotarły do Czech, zostały gorliwie podchwycone i rozpowszechnione. Hus niewątpliwie wzorował się na Wycliffie. Byłoby jednak wielką przesadą twierdzić, że nauka Wycliffe'a zrodziła ruch husycki. Dostarczyła mu tylko bardzo przydatnych argumentów, wpłynęła na sformułowanie żądań stawianych przez husytyzm; ale przyczyny, siła i cel całego ruchu miały swe głębokie korzenie w warunkach wewnętrznych; nie był to ruch importowany, lecz oryginalny. Znalazł on swój wyraz już za Karola IV w wypowiedziach Milicza z Kromieryża i Macieja z Janowa, zanim jeszcze pisma Wycliffe'a dotarły do Czech, co nastąpiło dopiero w ostatnich latach życia proboszcza z Lutterworthu, około r. 1380.

Syn Karola IV, Wacław (jako król czeski czwarty tego imienia, panował w latach 1378—1419), starał się, o ile możności, wypośrodkować drogę między wszystkimi tymi przeciwieństwami. Ponieważ korona niemiecka była mu zupełnie obojętna — nie przysparzała wcale siły — nie miał zamiaru zostać „cesarzem klechów" jak jego ojciec. Usiłował poddać Kościół swojej władzy, a w tym usiłowaniu zgadzał się z dążeniami czeskich patriotów i reformatorów kościelnych. Ale musiał zarazem uznać, że w znacznej mierze Czechy zawdzięczają Niemcom rozkwit ekonomiczny, a on sam zawdzięcza im swoją potęgę. Popierał dążenia czeskie, ale nie życzył sobie, żeby przez to Niemcy ponieśli szkodę. Tej pełnej sprzeczności sytuacji należy przypisać chwiejność rządów Wacława, który dziś popierał Czechów i stronników reformy, np. w sprawie uniwersytetu, ażeby jutro ich znowu wypierać z zajętych stanowisk, co mu się wprawdzie nie zawsze udawało.

Za jego rządów Niemcy stale tracili na sile i znaczeniu. Polityka jego, choć chwiejna i pełna sprzeczności, nieraz kapryśna, zdołała jednak zapobiec gwałtownemu wybuchowi konfliktu prawie do końca jego życia.

* Palacky, dzieła przyt., t. III, 3, str. 292, 293.

Do wybuchu doszło dopiero wtedy, gdy siły zewnętrzne wdały się w sprawy czeskie; wówczas zamiast kompromisów i polityki ciągłych wahań usiłowano prowadzić politykę silnej ręki, a przy próbie stłumienia pożaru tylko go mocniej rozniecono, tak że wkrótce płomienie objęły cały gmach państwa.

Główny przedstawiciel literacki ruchu przeciwpapieskiego i przeciwniemieckiego, Jan Hus, od r. 1398 profesor uniwersytetu praskiego, a potem od r. 1402 proboszcz przy Kaplicy Betlejemskiej, cieszył się względami Wacława, który uczynił go spowiednikiem królowej Zofii. Najprzód wystąpił przeciw Husowi i Wycliffe'owi, którego nauki Hus szerzył, uniwersytet praski opanowany przez Niemców. Uniwersytet uznał 45 twierdzeń Wycliffe'a za kacerskie. Spór uniwersytecki coraz bardziej stawał się sporem narodowym, w którym Czesi i przyjaciele reformy byli jednak stale popierani przez Niemców. Nareszcie w sprawę wdał się Wacław i w r. 1409 przyznał narodowi czeskiemu w uniwersytecie trzy głosy, a wszystkim innym narodowościom łącznie tylko jeden głos. Wskutek tego wyemigrowała większość profesorów i studentów niemieckich. Teraz uniwersytet oświadczył się za Husem i obrał go rektorem.

Ale Hus wpadł w kolizję z arcybiskupem praskim, a wreszcie i z samym papieżem. Walka stawała się coraz zaciętsza, przepaść między Husem a papieżem pogłębiała się. Zatarg szczególnie się zaostrzył, gdy papież Jan XXIII w r. 1411 potrzebując pieniędzy rozpoczął znowu handel odpustami. W r. 1412 zaczęto i w Pradze sprzedawać odpusty. Hus bardzo gwałtownie wystąpił przeciw temu handlowi i przeciw wyzyskowi papieskiemu w ogóle nazywając papieża antychrystem. W Pradze doszło do gwałtownych starć między Czechami, stronnikami Husa, którzy palili bulle papieskie i odgrażali się duchowieństwu, a Niemcami-katolikami.

Już się zdawało, że zaostrzenie konfliktu doprowadzi do otwartej walki. Jednak Wacław zachowując neutralność nie cofnął się przed środkami przymusu, by utrzymać pokój. Wypędził Husa z Pragi (grudzień 1412), a wkrótce zgotował ten sam los czterem teologom sprzyjającym papieżowi. Jednocześnie położył kres panowaniu Niemców w Pradze zarządzeniem (z dn. 21 października 1413) obwieszczającym, że połowa rady miejskiej ma składać się z Czechów.

W r. 1414 zebrał się w Konstancji wielki sobór kościelny, o którym już mówiliśmy. Jego zadaniem było zjednoczenie i reorganizacja Kościoła. Zadanie polegało na usunięciu istniejących trzech papieży i obiorze nowego, a także na zgnieceniu kacerstwa czeskiego. Zygmunt, brat Wacława, od r. 1410 cesarz niemiecki (Wacław już w r. 1400 był zrzucony z tronu przez elektorów niemieckich), a zarazem przypuszczalny następca Wacława na tronie czeskim, był szczególnie zainteresowany w rozprawie z husytyzmem, który zagrażał oderwaniem Czech nie tylko od Kościoła, ale i od cesarstwa.

Hus został wezwany przed sobór. Pełen ufności podjął podróż do Konstancji (w październiku 1414 r.). Nie bardzo dowierzał listowi żelaznemu, jaki mu wydał Zygmunt, ale całą ufność pokładał w swej dobrej sprawie. Jak wielu ideologów przed nim i po nim, widział tylko różnice zdań i nieporozumienia tam, gdzie zachodziły głębokie, nie dające się pogodzić przeciwieństwa. Sądził, że skoro nieporozumienia zostaną wyjaśnione, a błędne mniemania obalone, wtedy zwycięska siła jego idei okaże całą swą moc. Ale nie udało mu się przekonać pobożnych

ojców ani o konieczności apostolskiego ubóstwa następców Chrystusa, ani o tym, że zwierzchnik duchowny czy świecki, chociażby sam papież lub król, traci swoje prawa z chwilą popełnienia grzechu śmiertelnego.

Ta demokratyczna zasada naturalnie i Zygmuntowi nie przypadła do gustu. Że zaś Czesi jak jeden mąż stanęli po stronie Husa, a przede wszystkim szlachta, przekonało to sobór tylko o tym, jak niebezpieczny jest ten człowiek, i stało się zachętą, by go unieszkodliwić. Po daremnych próbach skłonienia Husa do odwołania swych poglądów groźbą długiego więzienia, sobór potępił dnia 6 lipca r. 1415 jego i jego nauki i przekazał go sądom świeckim. Zygmunt zaś wykazał tak wielką słabość charakteru, że nie bacząc na wydany mu list żelazny nie obronił go przed skazaniem na stos.

Teraz Czesi stanęli przed alternatywą: bunt lub uległość. I wybrali bunt.

Już w czasie procesu przeciwko Husowi niektórzy bardziej stanowczy z jego zwolenników otwarcie zerwali z Kościołem. Wznowili żądanie, już dawniej stawiane przez Macieja z Janowa, żeby ludowi udzielano komunii pod obiema postaciami. W Kościele katolickim bowiem ustalił się był zwyczaj, że ludziom świeckim, laikom, przy komunii dawano nie chleb i wino, lecz tylko chleb. Użycie k i e l i c h a było zachowane tylko dla księży. Nauka usiłująca znieść przywileje duchowieństwa konsekwentnie musiała dojść do tego, że powstała także przeciwko zewnętrznym przejawom tych przywilejów. Odtąd też k i e l i c h stał się symbolem husytów. Weszło w tradycję popularnego dziejopisarstwa przedstawiać sprawę tak, jakoby w olbrzymich zmaganiach wojen husyckich chodziło głównie o to, czy komunia miała być przyjmowana pod obydwiema postaciami, czy pod jedną; a „głowy oświecone" naturalnie nie omieszkały wskazać na to, jak ograniczeni byli ludzie w owych czasach i jak oświeceni są wolnomyślni ludzie naszych dni.

Takie jednak przedstawienie ruchu husyckiego jest mniej więcej równie mądre i uzasadnione, jak byłby w późniejszych czasach wykład dziejów naszego stulecia, w którym przy opisie walk rewolucyjnych autor zdobyłby się na uwagę, że ludzie w XIX w. byli jeszcze tak głupi, iż pewnym kolorom nadawali jakieś zabobonne znaczenie i że wskutek tego powstawały krwawe walki o to, czy barwy Francji miały być białe, czy niebiesko-biało-czerwone, czy też całkiem czerwone, albo czy barwy Węgier miały być czarno-żółte, czy czerwono-zielone; a w Niemczech był czas, gdy każdy, kto nosił czarno-czerwono-złotą wstążeczkę, był karany więzieniem.

Czym dziś są sztandary dla narodów i stronnictw, tym był kielich dla husytów: był ich chorągwią bojową, około której się skupiali, której bronili do ostatniej kropli krwi, lecz nie był sprawą, o którą walczyli.

Podobnie rzecz się miała z różnymi formami komunii; spór o nie zaprzątał uwagę ludzi w czasie Reformacji XVI wieku.

Po straceniu Jana Husa liczba odstępców od Kościoła katolickiego, biorących za hasło utrakwizm (komunia pod dwiema postaciami), szybko się zwiększała. Początek był zrobiony i wkrótce zaczęto z zerwania z Kościołem wyciągać konsekwencje praktyczne, konsekwencje, które właściwie były istotną przyczyną zatargu. W Pradze wynikały od czasu do czasu rozruchy niższych warstw ludu, nie zawsze tylko w celu urządzenia demonstracji, lecz niekiedy także w celu wypędzenia duchownych świeckich i mnichów oraz dla grabieży kościołów i klasztorów. Najlepiej wyzyskała ten ruch szlachta. Nie darmo zaliczała siebie

do najgorliwszych wyznawców nauki husyckiej. Aby pomścić śmierć Husa, szlachta, bez wątpienia powodowana „wyłącznie" zapałem religijnym, wypowiedziała biskupom i klasztorom wojnę i przywłaszczała sobie majątki kościelne, gdzie tylko mogła.

Wacław wobec tej burzy był bezsilny. Nadaremnie papież i Zygmunt usiłowali go nakłonić do energiczniejszego wystąpienia przeciw buntownikom. Wacław uważał za rzecz roztropniejszą udawać, że nic nie widzi. W końcu doszło do tego, że Zygmunt zagroził bratu wojną, jeżeli ten nie wystąpi przeciw rozruchom husyckim. Ta groźba poskutkowała. Wacław zwrócił się przeciw husytom i usiłował wypędzonym księżom przywrócić ich stanowiska. W Pradze doszło z tego powodu do zaburzeń, podczas których niższe masy ludowe pod dowództwem Jana Żyżki zdobyły miasto (30 lipca r. 1419).

Wacław przed tą groźną burzą schronił się w swym zamku. Gdy doniesiono mu o zdobyciu Pragi, wpadł w szał wściekłości, który spowodował podobno atak apoplektyczny; w kilka dni potem umarł.

Czechy pozbawione króla były wydane na łup husyckiego kacerstwa.

4. STRONNICTWA W RUCHU HUSYCKIM

Dopóki husytyzm w Czechach był nauką prześladowaną, ujawniały się tylko jego dążenia narodowe i kościelne; przeciwnik narodowy i kościelny dla różnych klas ludności był ten sam; nienawiść do wspólnego wroga wszystkie je jednoczyła.

Teraz gdy ten wspólny wróg został zwyciężony, gdy zwyciężyło „czyste słowo Boże", okazało się, że to słowo, jakkolwiek dla wszystkich brzmiało jednakowo, jednak przez różne klasy, stosownie do ich odmiennych interesów, było pojmowane bardzo różnie, a nawet sprzecznie.

W husytyzmie powstały dwa wielkie kierunki. Każdy z nich miał swój punkt oparcia w innym mieście; tak samo i resztki katolicyzmu w Czechach obrały sobie własną siedzibę. Tymi trzema miastami były P r a g a, T a b o r i K u t n a h o r a (Kuttenberg).

Niemieccy gwarkowie i górnicy Kutnahory — wówczas po Pradze było to największe i najzamożniejsze miasto Czech — mieli wszelkie powody, by pozostać katolikami. Nikt więcej od nich nie miał do stracenia w razie zwycięstwa husytów. Toteż ich katolicyzm był najbardziej fanatyczny. Każdego husytę, który się dostał w ich ręce, kazali tracić, a takich było niemało. Czesi twierdzili nawet, że kutnahorzanie wyznaczyli ceny za głowy husytów: kopę groszy praskich za zwyczajnego kacerza, a pięć kop za księdza kacerskiego.

Oprócz Kutnahory było jeszcze kilka miast mniejszych, w których Niemcom udało się utrzymać, które pozostały więc wierne katolicyzmowi. Większość tych miast w ciągu wojen husyckich wpadła w ręce husytów; zostały one szczechizowane jak i sama Kutnahora. Gdy miasto to ostatecznie było stracone dla sprawy katolickiej (1422), ośrodek działania stronnictwa katolickiego przeniósł się do P i l z n a.

Obok tych kilku miast tylko drobna garstka szlachty pozostała wierna dawnej wierze, po części dlatego, że spodziewała się robić lepsze interesy na dworze

królewskim, a po części z niechęci do kierunku demokratycznego, który się coraz wyraźniej zaznaczał w husytyzmie.

Ale większość szlachty mocno stała przy sprawie husyckiej; majątki kościelne, które zagrabiła, wiązały ją mocno ze sprawą kacerską. Ideałem wyższej szlachty była rzeczpospolita arystokratyczna z pozbawionym władzy królem na czele. Ponieważ Zygmunt nie nadawał się do tej roli, szukano więc kandydata w Polsce i na Litwie. Lecz żaden znaczniejszy książę nie miał ochoty usiąść na tym gnieździe os.

Po stronie partii arystokratycznej stała większa część prażan. Wprawdzie i tam, po szeregu powstań, niższe warstwy ludności chwilowo ujęły rządy w swe ręce, wypędziwszy niemieckie duchowieństwo i patrycjuszów. Obok rady miejskiej powstało zgromadzenie Wielkiej Gminy, w której prawo głosu miał każdy prowadzący w mieście samodzielny proceder. Radcowie miejscy prawdopodobnie byli wybierani przez to zgromadzenie.

Wkrótce jednak wytworzyło się w Pradze nowe, wyższe mieszczaństwo. To miasto, posiadające wielkie wpływy, podobnie jak szlachta, skorzystało ze sposobności przywłaszczenia sobie majątków kościelnych. A łup ten był tak znaczny, że długi czas był jabłkiem niezgody między obydwiema gminami, z których składała się Praga, między starym a nowym miastem. Majątki, przez nie skonfiskowane, były sprzedawane, dzielone, marnowane; do tego łupy zdobyte w kościołach i klasztorach stały się dla różnych spekulantów doskonałą okazją robienia interesów i wybijania się ponad ogół obywateli. Po zdobyciu Kutnahory eksploatacja kopalni dostała się prażanom i stała się dla nich głównym źródłem dochodu. To również sprzyjało bogaceniu się sprytnych spekulantów. W ten sposób wytworzył się nowy patrycjat, teraz już czeski; między nim a szlachtą nawiązały się wkrótce nici sympatii; poddawał się on rządom „Wielkiej Gminy".

Ale i wśród rzemieślników, a nawet w najniższych warstwach ludności zrodziły się wkrótce sympatie arystokratyczne. Praga bowiem żyła ze zbytku. Jej handel i przemysł rozwijały się dlatego tak wspaniale, że dwór i wielcy panowie tracili w mieście to, co wyssali z całego kraju. Podobnie jak rzymianie wciąż tęsknili za papieżem, chociaż go sami od siebie wypędzili, tak i prażanie zaczynali uważać króla i wyzyskującą szlachtę za niezbędne filary społeczeństwa. Żywioły demokratyczne w gminie stawały się coraz słabsze, arystokratyczne zaś nabierały coraz więcej sił. Powstania, intrygi, wpływy zewnętrzne wzmacniały to jeden, to drugi z tych żywiołów; ale Praga jako przyjaciółka demokracji była przyjaciółką bardzo niepewną, jako nieprzyjaciółka była bardzo zdecydowana, a pod koniec wojen husyckich była już zdecydowanie tą ostatnią.

Prażanie i szlachta husycka, zwłaszcza wyższa, tworzyli razem „stronnictwo umiarkowane" (zwane tak prawdopodobnie dlatego, że bez umiaru konfiskowali majątki kościelne) lub inaczej „stronnictwem kalikstynów", czyli utrakwistów *.

Przeciw temu stronnictwu wystąpiło inne, które z powodu jego składu i ogólnych tendencji możemy nazwać stronnictwem d e m o k r a t y c z n y m.

To stronnictwo znajdowało najliczniejszych zwolenników wśród c h ł o p ó w. A chłopstwo przeważało liczebnie w kraju.

---

* Kalikstyni — od łac. calix — kielich; utrakwiści — ponieważ przyjmowali komunię s u b u t r a q u e s p e c i e, pod obydwiema postaciami.

Rewolucja husycka wywołała wielką sprzeczność interesów między chłopami a szlachtą. Bez chłopów, dawnych poddanych i czynszowników Kościoła, konfiskowane majątki kościelne nie miałyby dla szlachty żadnego znaczenia. A chłopi nie powstali przeciw Kościołowi po to, by zmienić jednego pana na drugiego, jeszcze gorszego. Chcieli być wolnymi włościanami, wolnymi właścicielami. I oni, i inni chłopi. Rewolucja z góry musiała wywołać rewolucję z dołu. Złamane zostały zapory, które dotychczas powstrzymywały gwałtowne starcie wrogich sobie klas; obalone zostało oparte na zwyczaju prawo regulujące dotychczas wzajemne stosunki wyzyskiwaczów i wyzyskiwanych; zniesiona została władza królewska, która jako tako trzymała na wodzy baronów i chłopów. Chłopi czuli, że jeżeli teraz nie uda się im uniemożliwić panowania szlachty, złamać całkowicie jej potęgi, to później ulegną jej nieograniczonej władzy. Pozostawał wybór między zupełną wolnością a zupełnym poddaństwem.

Ręka w rękę z chłopami szli drobni mieszczanie i proletariat, po części, jak widzieliśmy, i w samej Pradze, głównie w małych miastach, gdzie się im udało pozbyć niemieckiego „godnego stanu", tj. wyższego mieszczaństwa. Oczywiście każde z tych miast ustępowało Pradze pod względem siły. Nie mogły one tak jak stolica każde z osobna bronić się przed przemocą baronów, których żądza wyzysku nie znała granic. Podobnie jak w Niemczech słabość władzy królewskiej już dawno pobudziła miasta do szukania w jednoczeniu się obrony przed drapieżną szlachtą, tak teraz łączyły się mniejsze miasta czeskie, z wyjątkiem tych kilku, które pozostały katolickimi.

Niższa szlachta pod względem ekonomicznym zajmująca stanowisko pośrednie między chłopem a wyższą szlachtą — podobnie jak dzisiaj drobnomieszczaństwo stoi między klasą kapitalistów a proletariatem — była również chwiejna i niepewna jak dziś mieszczaństwo. Niższa szlachta, znacząca niewiele więcej od wolnych włościan, po jednej i po drugiej stronie miała coś do stracenia i coś do zyskania. Wyzwolenie chłopów zagrażało dalszym uszczupleniem jej dochodów uzyskiwanych z czynszu i pańszczyzny; ale obalenie wyższej szlachty uwalniało ją od niebezpiecznych konkurentów i przeciwników, którzy ją spychali coraz niżej; ograbienie zaś wyższej szlachty było dla ubogiego rycerstwa równie pożądane jak dla chłopów. Część drobnej szlachty przyłączyła się do stronnictwa arystokratycznego, część do demokratycznego; większość wahała się to w jedną, to w drugą stronę, skłaniając się tam, gdzie na razie nęciło zwycięstwo i łupy.

Wśród rycerzy, którzy niezłomnie stali przy stronnictwie demokratycznym, ponad wszystkich wynosi się wspomniany już Żyżka z Trocnowa, który przedtem walczył jako żołnierz najemny w Polsce, w Turcji i był w służbie angielskiej przeciwko Francuzom. Swoje doświadczenie wojenne oddał demokratom i stał się ich najbardziej znanym i wzbudzającym największą obawę wśród przeciwników wodzem. Jakkolwiek stał niezłomnie przy demokracji, czynił to nie jako p o l i t y k, lecz jako ż o ł n i e r z, ponieważ demokraci stanowili armię, która nie miała sobie równej (o czym będziemy jeszcze mówić). Jako polityk zajmował stanowisko pośrednie między nimi a kalikstynami, podobnie jak wielu innych rycerzy oraz część drobnomieszczaństwa praskiego.

Po jego śmierci bliżsi jego zwolennicy odłączyli się od demokratów i utworzyli osobne stronnictwo środka, stronnictwo „sierotek" — jak się nazywali po stracie swego ojca Żyżki.

Demokraci zaś zwali się t a b o r y t a m i od swojego politycznego i wojskowego centrum — k o m u n i s t y c z n e g o m i a s t a Taboru. Komuniści stali się bojownikami ruchu demokratycznego.

5. KOMUNIŚCI W TABORZE

Jak w innych krajach tak i w Czechach z rozwojem produkcji towarowej i handlu idee komunistyczne znajdowały sprzyjające warunki rozwoju. Rozwój sukiennictwa w XIV w., które na terenie Czech zjawiło się najpierw w Pradze, Ihlawie i Pilźnie, niewątpliwie sprzyjało powstawaniu i szerzeniu się tych idei.

Już w r. 1337 widzimy w Pradze pachołków sukienniczych wyrabiających samodzielnie całe sztuki płótna. Istnieli również i więksi przedsiębiorcy zatrudniający czeladników jako robotników domowych (Hildebrand, Zur Geschichte der deutschen Wollenindustrie, str. 104).

Nie brak było także wpływów z zewnątrz działających w tym kierunku. W Czechach zjawili się beghardowie (zwani tam pikardami). A również i imigracja rzemieślników niemieckich, popierana przez królów czeskich, nie pozostała zapewne bez wpływu na przenikanie do Czech nauki beghardów.

Waldensowie podobno już w czasie pierwszych prześladowań uciekali z południowej Francji do Czech i tam znajdowali przytułek ukrywając się i tajemnie szerząc swą naukę *.

Gdy zaostrzył się konflikt między Czechami a Kościołem papieskim — a przeciwnicy tego Kościoła znajdowali w Czechach nie tylko tolerancję, ale i poparcie — oczywiście i kacerstwo komunistyczne podniosło głowę, a prześladowani komuniści z krajów sąsiednich szukali również przytułku w Czechach. Komunizm mógł się rozwijać tym łatwiej, że w swej argumentacji, a często i w swych wymaganiach zewnętrznych był podobny do innych kierunków kacerskich; wszystkie one żądały powrotu do pierwotnego chrześcijaństwa, przywrócenia czystości jego nauki; o sam wykład tej nauki dopiero później zaczęto się sprzeczać.

Wypowiedzenie przez Kościół i cesarstwo wojny Czechom aktem spalenia Husa doprowadziło do obalenia ustalonego porządku społecznego i zasad własności poprzez konfiskatę i grabież majątków kościelnych. Był to czas sprzyjający sektom komunistycznym. Teraz śmiało i otwarcie podniosły one głowę. Dotychczas pędziły życie w ukryciu, mało znane i tylko od czasu do czasu zdrada jakiegoś członka sekty dawała znać światu o ich istnieniu **. Jak bardzo były rozpowszechnione, okazało się dopiero teraz, gdy mogły występować otwarcie.

---

* F. Bender, Geschichte der Waldenser, str. 46 i nast.

** Z dolin Piemontu, gdzie zachowały się jeszcze gminy waldensów, przyszli pod koniec XIV stulecia — Bender (Geschichte der Waldenser), od którego czerpiemy tę wiadomość, nie podaje ściślejszej daty, ale było to zapewne jeszcze za Karola IV — dwaj kaznodzieje do Czech, do waldensów tego kraju. Ci dwaj Włosi okazali się zdrajcami: wskazali duchowieństwu katolickiemu miejsca, gdzie się waldenscwie zbierali; następstwem tego czynu były srogie prześladowania tej sekty.

W Pradze, co prawda, komuniści byli zbyt słabi, albo ich przeciwnicy zbyt silni, ażeby mogli swobodnie ujawniać swą działalność. Inaczej układały się stosunki w mniejszych miastach.

Kaznodzieje komunistyczni zaczęli teraz głosić, że nadeszło tysiącletnie Królestwo Chrystusowe; że Pragę, jak ongi Sodomę, pochłonie ogień niebieski, lecz że w wielu innych miastach sprawiedliwi znajdą przytułek i ocalenie. Chrystus zstąpi w swym majestacie i założy królestwo, w którym nie będzie panów ni sług, ani grzechu, ani nędzy, ani żadnych praw, oprócz praw wolnego ducha. Wszyscy pozostali przy życiu przywróceni będą do stanu rajskiej niewinności, nie zaznają już cierpień ani potrzeb cielesnych i do swego uświęcenia nie będą potrzebowali sakramentów kościelnych *.

W wielu miastach powstały organizacje komunistyczne. O istnieniu ich po wsiach nie posiadamy żadnych wiadomości. Wszystko wskazuje na to, że tylko w miastach doszło do prób wcielenia w życie idei komunistycznych. Wśród tych miast wymieniają P i s e k, W o d n i a n i T a b o r. W tym ostatnim mieście komuniści panowali niepodzielnie.

Tabor został założony w pobliżu miasteczka A u s t i nad rzeczką Łużnicą, która jak wiemy, była sławna ze swych płukalni złota. Obfitość złota wpłynęła niewątpliwie na rozwój handlu i przemysłu oraz połączonych z nimi przeciwieństw społecznych w Austi; wiemy, że tam właśnie agitatorzy komunistyczni od r. 1415 znajdowali przytułek i opiekę, jak mówiono, głównie za sprawą bogatego sukiennika Pytla — co pozwala wnioskować, że mieszkało tam wielu tkaczów. Również i późniejsi mieszkańcy Taboru byli przeważnie tkaczami, jak pisze Eneasz Sylwiusz w jednym z swych listów, o których jeszcze później będzie mowa. W r. 1419, w czasie krótkiej próby reakcji za Wacława, agitatorzy ci zostali wypędzeni z Austi, gdzie istniało silne stronnictwo katolickie. Osiedlili się w pobliżu na szerokim pagórku nad Łużnicą, tworzącym półwysep o stromym spadku, połączony tylko wąskim przesmykiem z lądem. Tę miejscowość, trudną do zdobycia, wybrali na swoją warownię i nazwali ją T a b o r e m w języku Starego Testamentu, którym się posługiwali ze szczególnym upodobaniem, podobnie jak później anabaptyści i purytanie.

Zewsząd napływali komuniści, aby tam bezpiecznie odbywać swoje zebrania. W jednym z takich zebrań, dnia 22 lipca r. 1419, miało uczestniczyć 42 tysiące osób z całych Czech i Moraw. To świadczy o wielkim rozpowszechnieniu idei komunistycznych.

> „Cały przebieg tego zebrania nawet przez przeciwników był opisywany w stylu religijno-sielankowym jako wielka uroczystość ludowa, podnosząca ducha i serce; wszystko odbywało się w największym spokoju i porządku. Na spotkanie tłumów pielgrzymów, których procesje nadchodziły ze wszystkich stron z chorągwiami, poprzedzane przez duchownych niosących Św. Sakrament, mieszkańcy Taboru wychodzili również uroczyście, witali ich okrzykami radości i wskazywali im miejsca na górze. Każdy przychodzący był „bratem" lub

* Palacky, dzieło przyt., III, 2, str. 81. Głównym źródłem, z którego Palacky czerpie swoje wiadomości o komunizmie taborytów, jest pismo polemiczne Przybrama przeciwko księżom taboryckim, niestety, pozostające dotychczas w rękopisie, pt.: „Proti knežim Taborskym", z r. 1429.

„siostrą"; zatarły się różnice stanu. Duchowni podzielili pracę między sobą: jedni w różnych miejscach wygłaszali kazania, osobno dla mężczyzn i osobno dla kobiet; inni słuchali spowiedzi; jeszcze inni udzielali komunii pod obydwiema postaciami Tak trwało do południa. Potem przystąpiono do wspólnego spożycia żywności przyniesionej przez przybyszów i rozdzielonej między nich; niedostatkowi u jednych zaradziła obfitość u innych; r ó ż n i c y t e g o, c o m o j e a c o t w o j e, b r a c i a i s i o s t r y g ó r y T a b o r n i e z n a l i. Ponieważ dusze wszystkich zebranych były przepełnione uczuciem religijnym, więc moralność i dobre obyczaje nie były narażone na szwank; o muzyce, tańcach i grach nie ośmielił się nikt pomyśleć. Reszta dnia upłynęła na rozmowach i przemówieniach, w których zachęcano się wzajemnie do zgody, miłości i do wytrwałego stania przy sprawie „świętego" kielicha. W tych warunkach nie brakowało też obwinień i utyskiwań na stronnictwo przeciwne, z przesadną gorliwością układano plany zapewnienia krajowi swobody głoszenia „słowa bożego". Zebranie wreszcie rozeszło się spokojnie, wynagrodziwszy przedtem hojnie właścicieli pól, które tego dnia zostały mniej lub więcej zniszczone" *.

W tydzień po tym zebraniu wybuchł w Pradze bunt, który położył koniec reakcji katolickiej, spowodował śmierć Wacława i stał się początkiem wojen husyckich. Teraz już nie wystarczały takie demonstracyjne pikniki komunistyczne. Rozpoczęto organizację gmin komunistycznych.

Jasne zestawienie zasad nauki taborytów znajdujemy w piśmie opracowanym przez uniwersytet praski. Przeciwieństwo między prażanami a taborytami według ówczesnego zwyczaju miało być usunięte przez dysputę (10 grudnia 1420). W tym celu profesorowie uniwersytetu praskiego wynotowali nie mniej niż 76 punktów, w których, ich zdaniem, nauki taboryckie były kacerskie, a przynajmniej błędne. Większość tych punktów naturalnie była, zgodnie z nastawieniem panów profesorów i ówczesnymi formami myślenia, natury teologicznej. Ale dwa punkty zawierają zarzut republikanizmu i komunizmu. Taboryci uczyli:

„W tym czasie na ziemi nie będzie króla albo panującego ani też poddanego i ustanie płacenie wszelkich podatków i ceł. Nikt nikogo do niczego zmuszać nie będzie, wszyscy bowiem będą równi sobie, jak bracia i siostry. Jak w mieście Taborze nie ma różnicy między moim a twoim, lecz wszystko jest wspólne, tak wszystko ma być wspólne na zawsze, nikt nie ma posiadać własności osobistej, a kto ją ma, popełnia grzech śmiertelny".

Z tego zaś wyciągali wniosek, że nie należy mieć króla ani go obierać, lecz że teraz sam Bóg będzie królem, a rządy należy oddać ludowi; że wszyscy panowie, szlachta i rycerze powinni być wycięci i wytępieni jak chwasty; że skasowane być powinny wszelkie podatki, cła i czynsze; że wszelkie prawa książęce, krajowe, miejskie i chłopskie, jako wynalazki ludzkie, powinny być zniesione itd.

Punkty czysto kościelne zawierały między innymi żądanie zburzenia wszystkich kościołów, zakaz czczenia Boga w kościele, zakaz wyrabiania i oddawania czci obrazom świętych, zakaz wiary w czyściec itp. Taboryci zwracali się również przeciw uczoności (albo jeżeli kto chce, przeciw nauce): „Chrześcijanie nie mają w nic wierzyć

* Palacky, dz. przyt., III, str. 417 i nast.

i niczego przestrzegać, co nie jest wyraźnie powiedziane i napisane w Biblii, a oprócz Biblii żadne pismo świętych doktorów albo magistrów i filozofów nie ma być czytane, wykładane i głoszone: bo są to ludzie omylni; więc kto się oddaje siedmiu sztukom albo staje się w nich magistrem, albo używa tytułu magistra, ten naśladuje pogan, jest człowiekiem próżnym i wpada w grzech śmiertelny". Ta nauka zapewne najbardziej była niemiła panom profesorom. O wrogiej postawie komunistów chrześcijańskich wobec nauki, jako też o ich ascetyzmie, mówiliśmy w innym miejscu.

Komunizm urzeczywistniono oczywiście w tych formach, które przekazało chrześcijaństwo pierwotne i które jeszcze nieźle dawały się zastosować do ówczesnego stanu produkcji.

Każda gmina miała swoją wspólną kasę, zwaną „kadzią" (kadé) i do niej każdy wkładał to, co poczytywał za swoją własność. Wymieniają trzy takie kasy: jedną w Taborze, jedną w Pisku, jedną w Wodnianie. Bracia i siostry sprzedawali całe swoje mienie i składali uzyskane ze sprzedaży pieniądze u stóp zarządców tych kas.

Wyżej wspomniany Przybram pisze w swym piśmie przeciw taborytom z r. 1429:

> „Jeszcze inne szachrajstwo wymyślili oni (księża taboryccy) rozkazując ludowi zbiegłemu do nich na górę, żeby wszyscy bracia w mieście Pisek znieśli wszystko na jedno miejsce, sami zaś wystawili jedną czy dwie kadzie i gmina je prawie do wierzchu napełniła. Urzędnikiem tej kasy był bezecny Maciej Lauda z Piska; on jak też i inni zawiadowcy tej kadzi wraz z kapłanami ciągnęli z niej zyski. Na przykładzie tej ohydy uwidoczniło się, jak haniebnie grabili lud z jego mienia i zarobku, sami przy tym zbogacali się i tuczyli" *.

Sam Palacky przyznaje, że ten zarzut był niegodnym oszczerstwem.

Widzimy, że wielcy wyzyskiwacze i ich obrońcy, do których należał i poczciwy Przybram, już przed półtysiącem lat tak samo jak dziś, umieli o bojownikach klas wyzyskiwanych wymyślać i podtrzymywać kłamstwo, jakoby ci „tuczyli się groszami robotników", a ich, wyzyskiwaczy, co wówczas jak i dziś naprawdę tuczyli się cudzą pracą, nic tak nie oburzało, jak to korzystanie z groszy robotniczych.

A jednak, chociażby zawiadowcy tych kas byli ludźmi jak najuczciwszymi i jak najbardziej bezinteresownymi, taki rodzaj komunizmu nie dał się utrzymać na dłuższą metę. U taborytów jeszcze mniej niż u pierwszych chrześcijan, ponieważ nie byli oni, jak większość pierwszych chrześcijan, żebrakami; byli robotnikami żyjącymi nie z jałmużny bogaczów, lecz z pracy swoich rąk. A praca, wówczas na stopniu rzemiosła i gospodarstwa drobnowłościańskiego, byłaby niemożliwa, gdyby każdy sprzedawał swoje środki produkcji, a pieniądze wkładał do wspólnej kasy, żeby za nie kupić artykuły spożywcze dla wszystkich. Toteż nie sądzimy, by taki zwyczaj stał się kiedykolwiek powszechny wśród taborytów. Z pewnością musiano by go wkrótce poniechać. Praktycznie komunizm ukształtował się tak, jak u pierwszych chrześcijan: każda rodzina pracowała dla siebie i oddawała do wspólnej kasy tylko otrzymaną nadwyżkę.

Ale taki tryb postępowania wywoływał gwałtowny protest gorliwych i skrajnych komunistów. Wspólna własność środków spożycia, co prawda, w ówczesnych warunkach nie dawała się urzeczywistnić w innej formie. Dlatego też krańcowi komuniści żądali wprowadzenia całkowitego komunizmu i zniesienia rodziny. Ostatnie

* U Palacky'ego, dzieło przyt., III, 2, str. 297.

żądanie można urzeczywistnić albo w formie celibatu, albo przez zniesienie małżeństwa monogamicznego, czyli przez tak zwaną wspólność kobiet. Surowsi komuniści wśród taborytów tym bardziej skłonni byli do przyjęcia tego ostatniego wyjścia, ponieważ ich stanowcza opozycja przeciwko Kościołowi katolickiemu i zakonom prowadziła do potępienia celibatu duchownych.

Wyciąganie takich wniosków przez komunizm nie jest dla nas nowością; spotykaliśmy się już z tym w chrześcijaństwie pierwotnym; mówiąc o powstaniu zakonów, omawialiśmy tę kwestię obszerniej i wykazaliśmy, że wspólność kobiet, zarówno jak celibat mnichów i mniszek, nie jest bynajmniej „zboczeniem", lecz raczej koniecznym następstwem określonych stosunków społecznych.

Najwyraźniej te skrajne komunistyczne tendencje ujawniły się w praktyce sekty „braci i sióstr wolnego ducha", o której była już mowa. Oni też zawędrowali do Czech i gdy mówiono tam o pikardach (beghardach), miano na myśli właśnie tych braci. Od imienia chłopa Niklasa (Mikołaja), który był głównym głosicielem ich nauki, nazywano tę odmianę husycką „braci i sióstr wolnego ducha" — n i k o l a i t a m i, a najbardziej są znani pod nazwą a d a m i t ó w. Uważali bowiem stan adamicki — w wieku XVIII zwano by go stanem natury — za stan rajskiej niewinności. Podobno na swych zebraniach, zwanych rajskimi, schodzili się całkiem nadzy. Nie możemy dziś rozstrzygnąć, czy ta wiadomość nie polegała na zwyczajnej plotce lub złośliwym oszczerstwie.

Jak nam opowiada Eneasz Sylwiusz, adamici zamieszkiwali wyspę na rzece Łużnicy. Tam, według niego, chodzili nago. Szkoda, że zapomniał dodać, czy zawsze, czy tylko przy szczególnych okolicznościach. „Żyli w wspólności kobiet (connubia eis promiscua fuere); jednak nie było wolno bez zezwolenia ich naczelnika, Adama, poznać kobiety. Ale gdy kto, uniesiony żądzą, zapałał miłością do kobiety, brał ją za rękę, prowadził przed naczelnika i mówił: „Do niej duch mój rozgorzał miłością". Na to odpowiadał mu naczelnik: „Idźcie, mnóżcie się i zapełniajcie ziemię" *.

Tego rodzaju stosunki dwóch płci zanadto się sprzeciwiały poglądom etycznym tego czasu, gdy małżeństwo monogamiczne i życie rodzinne, instytucje przekazane odwieczną tradycją i głęboko zakorzenione w pojęciach ludu, były również wymagane przez potrzeby istniejącego sposobu produkcji. Odrzucenie tej formy małżeńskiego pożycia zgodne było z logiką ówczesnego komunizmu, ale to właśnie dowodziło, że komunizm nie znajdował jeszcze podstaw w społeczeństwie, które wymagało podziału na odrębne rodziny; to było dowodem, że komunizm w tym czasie mógł istnieć tylko zamknięty w ramach drobnych korporacji i gmin. Taboryci, jako całość, jak najbardziej stanowczo wypowiedzieli się przeciw dążeniom krańcowych komunistów.

Już na wiosnę r. 1421 doszło do otwartego zatargu między dwoma kierunkami. Ksiądz M a r t i n e k H a u s k a, jeden z głównych rzeczników skrajnego fanatyzmu **, dnia 29 stycznia został pojmany przez pewnego rycerza, ale na prośbę wielu przyjaciół znów puszczony na wolność. Teraz tym gorliwiej głosił swoją naukę, a jego zwolennicy stali się tak groźni, że biskup taborycki Niklas zwrócił się o pomoc do Pragi I tam również ten kierunek kacerstwa komunistycznego znalazł

* Aeneas Sylvius, De ortu et historia Bohemorum. Opera omnia, str. 109.

** Między innymi, usiłował przywrócić agapy, wspólne uczty miłości, na wzór Kościoła pierwotnego (Palacky, dz. przyt., IV, 1, str. 471).

grunt dość podatny. Dowiedziawszy się o tym, rada miejska kazała natychmiast wytoczyć surowe śledztwo i według miłego obyczaju owych czasów skazano na śmierć i spalono dwóch obywateli praskich, którym udowodniono takie kacerstwo. Jednocześnie doszło w Taborze (w marcu) do zerwania między obydwoma kierunkami; surowsi komuniści — stanowili oni mniejszość — zostali wypędzeni i w liczbie 300 osób schronili się do lasów nad Łużnicą.

Ksiądz Martinek upokorzył się i odwołał swoje „kacerstwa". Ale jego towarzysze pozostali niezłomni. Przeciwko nim zwrócił się Żyżka, który w sercu swym skłaniał się ku prażanom i któremu „kacerstwo pikardyjskie", nienawistne taborytom, było nad wyraz wstrętne. Napadł ich w lasach i część wziął do niewoli. Gdy nie chcieli odwołać swej nauki, zostali na rozkaz Żyżki spaleni w liczbie 50 osób. Szli na śmierć ze śmiechem.

Martinek, który nie czuł się dobrze wśród taborytów, postanowił udać się na Morawy. Ale po drodze został pojmany w Chrudimie wraz ze swym towarzyszem Prokopem Jednookim i wydany arcybiskupowi Konradowi z Rudnicy. Żyżka żądał od prażan, żeby tych dwóch niebezpiecznych ludzi sprowadzili do Pragi i tam ku przestrodze innych żywcem spalili. Ale radcowie prascy obawiali się niższych warstw ludu, wśród których kierunek Martinka miał wielu zwolenników. Posłali więc do Rudnicy kata, który obydwu jeńców dotąd torturował, aż wydali nazwiska kilku towarzyszów w Pradze. Potem wsadzono ich do beczek i spalono (21 sierpnia r. 1421).

Kacerstwo pikardyjskie nie znikło jednak zupełnie. Na jednej z wysp rzeki Nežarki wpadającej do Łużnicy osiedliła się gromadka adamitów. Żyżka wysłał przeciw nim 400 zbrojnych z rozkazem doszczętnego ich wytępienia. Napadnięci bronili się rozpaczliwie i zabili wielu nieprzyjaciół, ale ostatecznie ulegli przemocy. Kogo oszczędził miecz, tego strawił ogień (21 października r. 1421).

Skrajny kierunek komunizmu został zupełnie wypleniony. Liczba sił zbrojnych, które go pokonały, wskazuje, że nie miał on zbyt wielu zwolenników. W istocie tylko nieliczni bardzo bezwzględni albo też bardzo jednostronni w swym komunizmie mogli tak bardzo wyprzedzić swoją epokę. Historia ich stanowi interesujący przyczynek do dziejów myśli komunistycznej, nie posiada ona jednak historycznego znaczenia.

Adamici zostali pokonani i obezwładnieni, ale Żyżka, który ich prześladował ze szczególną nienawiścią, nie potrafił ich zupełnie wytępić. Resztki tej sekty wiodły marny żywot wśród taborytów. W ostatnich dziesięcioleciach XV wieku znów zjawiają się na widowni i usiłują połączyć się z braćmi czeskimi, o których jeszcze będzie mowa.

Po zgnieceniu adamitów nie spotykamy już więcej prób wprowadzenia w życie komunizmu w surowszej formie. Forma łagodniejsza — komunizm bardziej, co prawda, przejawiający się w intencjach niż w rzeczywistości — przetrwał w Taborze okres jednego życia ludzkiego.

A na co wydawano dochody wspólnej kasy, czyli raczej wspólnego magazynu? — składki bowiem na rzecz wspólnoty wpływały przeważnie w naturze.

W pierwszych gminach chrześcijańskich obfitość u jednych dawała możność zapobiegać ubóstwu drugich. W Taborze nie było to potrzebne. Tam istniała, chociaż niezupełna, równość warunków życiowych wszystkich członków gminy.

Tę równość przestrzegano tym łatwiej, że łupy, pochodzące z dóbr kościelnych, a potem z dóbr wrogich panów i miast, zupełnie wystarczały na dostateczne gospodarowanie *.

Na wsparcie ubogich taboryci nie potrzebowali nic wydawać. Musieli jednak dbać o swych kapłanów. Nie istniała u nich arystokracja kościelna, posiadająca własne majątki. Każdy laik mógł zostać księdzem; księży wybierała gmina, a księża znów wybierali biskupów. Ekonomicznie byli zależni od gminy, która ich utrzymywała. Obowiązki ich, jak w ogóle obowiązki średniowiecznego duchowieństwa, odpowiadały mniej więcej funkcjom dzisiejszych urzędników państwowych i gminnych oraz nauczycieli; sądzili, załatwiali wewnętrzne sprawy gminy i pośredniczyli w stosunkach jednej gminy z drugą oraz w ich stosunkach ze światem zewnętrznym. Jednym z ich głównych zadań było nauczanie dzieci. Taboryci przywiązywali wielką wagę do powszechnej, dobrej oświaty ludu. Było to zjawisko szczególnie dla nich charakterystyczne i nie spotykane wówczas gdzie indziej. Pod tym względem można z nimi porównać tylko „braci wspólnego pożycia". Ale tendencje katolicko-klasztorne nadawały działalności tych ostatnich zupełnie odmienny charakter. Naturalnie należy oświatę taborycką mierzyć miarą owego czasu: była to oświata przeważnie teologiczna.

Eneasz Sylwiusz mówi: „Kapłani włoscy niech się wstydzą; jest rzeczą pewną, że żaden z nich ani razu nie przeczytał Nowego Testamentu, u taborytów zaś nie znajdziesz zapewne kobieciny, która by nie znała dobrze Starego i Nowego Testamentu". A w innym miejscu znów: „Ów zdradziecki rodzaj ludzi ma w sobie tylko jedno dobro: kocha oświatę (litteras)".

Ta troska o oświatę ludu zdaje się pozostawać w sprzeczności ze wstrętem taborytów do nauki, o którym oprócz wspomnianych już powyżej faktów świadczy i to, że ludzi uczonych, którzy się do nich przyłączyli, zmuszali do uprawiania jakiegoś rzemiosła. Ale ta sprzeczność jest tylko pozorna. Taboryci nienawidzili uczoności oderwanej od warstw ludowych i wrogiej im, uczoności, która stała się narzędziem w ręku wyzyskiwaczów, przywilejem klas wyższych, i która przy ówczesnym stanie wytwórczości nie dawała się pogodzić z powszechną równością. Ówczesny sposób produkcji drobnowłościańskiej i rzemieślniczej zbytnio pochłaniał siły i czas zatrudnionych robotników, aby było dla nich rzeczą możliwą zdobywanie wyższej wiedzy, o ile nie opuścili oni swej klasy. Przeciwnie, było wprost nakazem równości umożliwić wszystkim oświatę w tym zakresie, jaki dla wszystkich mógł być dostępny.

Nienawiść taborytów do uczoności wypływała z gospodarczego zacofania tego czasu. Ich dbałość zaś o oświatę była skutkiem praktykowania komunizmu. Nie jest chyba przypadkiem, że ojciec nowożytnej pedagogiki szkolnej, sławny Komeńsky, był biskupem braci czeskich, następców taborytów.

Ale jeszcze ważniejsze od s z k o l n i c t w a były dla taborytów s p r a w y w o j e n n e. Ta nieliczna społeczność, co tak śmiało wypowiedziała wojnę całemu istniejącemu społeczeństwu, mogła się utrzymać tylko dopóty, dopóki była niezwyciężona w boju. Dla niej nie było pokoju, nie istniało nawet zawieszenie broni.

* Nawet z arystokratycznej Pragi mamy wiadomości, że Wielka Gmina, a więc zebranie ludowe, konfiskowała domy, winnice itp. swym przeciwnikom i oddawała je zwolennikom dobrej sprawy. Co prawda, „Wysoka" Rada często znów je im odbierała (porówn. Palacky, dz. przyt., III, 2, str. 281).

Ich wspólnota nie dała się pogodzić z interesami potęg panujących, ale nie mogła też odnieść stanowczego nad nimi zwycięstwa. Taboryci mogli wprawdzie swych wrogów zwyciężać, ale nie mogli ich pokonać, wrogowie bowiem mieli oparcie w istniejących stosunkach wytwórczych. Komunizm taborycki był rośliną sztucznie zaszczepioną na tych stosunkach, nie mógł więc nigdy stać się ogólną formą społeczeństwa tego czasu.

Wieczna wojna była udziałem taborytów, była ich sławą, lecz prowadziła ich też do zguby.

Cała organizacja taborytów była ukształtowana dla potrzeb wojennych. Dzielili się zwykle na dwie gminy: na gminę polową (wojenną) i gminę domową. Członkowie tej ostatniej pozostawali w domu i pracowali za siebie i za gminę polową. Ta zaś poświęcała się wyłącznie sprawom wojennym i zawsze była pod bronią. Z żonami i dziećmi wyruszała przeciw nieprzyjaciołom, podobnie jak starożytni Germanie, z którymi też współzawodniczyła w barbarzyńskiej dzikości i w barbarzyńskiej gwałtowności. Prawdopodobnie gminy zamieniały się rolami: powracający z wojny zabierali się do rzemiosła, a dotychczasowi rzemieślnicy przejmowali obowiązki obrońców; mówię: prawdopodobnie, zarówno bowiem pod tym względem jak i pod wielu innymi w sprawach taborytów zdani jesteśmy jedynie na domysły. Jakkolwiek jesteśmy dobrze poinformowani o czynach wojennych taborytów, mało wiemy o ich organizacji wewnętrznej.

Organizacja gmin polowych taborytów ma znaczenie w historii sztuki wojennej. Powstanie armii stałych na schyłku średniowiecza łączą zwykle z imieniem Karola VII, króla francuskiego, który w połowie XV wieku stworzył stałą siłę zbrojną, składającą się z piętnastu kompanii zaciężnych. Ale w rzeczywistości taboryckie gminy polowe tworzyły pierwszą armię stałą, a miały nad wojskiem francuskim tę wyższość, że opierały się na powszechnej powinności wojskowej, nie na werbunku żołnierzy zaciężnych (którzy we Francji ponadto byli najczęściej cudzoziemcami: Szwajcarami lub Niemcami).

Ta organizacja taborytów dawała im wielką przewagę nad przeciwnikami.

Karność i znajomość sztuki wojennej były zupełnie obce armiom tego czasu. Skądżeby te przymioty miały się brać w owych niesfornych gromadach lenników i żołnierzy zaciężnych, które dziś były zebrane, aby już jutro się rozbiec, gdy zalegał żołd lub powstały inne przyczyny niezadowolenia?

Wojsko taboryckie pierwsze od upadku starożytnego państwa rzymskiego tworzyło zwarty organizm, a nie zbiorowisko ludzi bezplanowo napadających na wroga. Dzieliło się ono na oddziały o różnym uzbrojeniu, te zaś były dobrze wyćwiczone w kunszcie manewrowania, w obrotach i zwrotach w czasie bitwy, wszystkie były kierowane z jednego ośrodka według jednolitego planu i w swych ruchach stosowały się jeden do drugiego. Taboryci pierwsi umieli celowo stosować artylerię w otwartym boju i wreszcie pierwsi byli ćwiczeni należycie w sztuce maszerowania. Swym szybkim marszom zawdzięczali niejedno zwycięstwo nad ciężkimi w ruchach armiami przeciwników.

Należy ich przeto do pewnego stopnia uważać za twórców nowożytnej sztuki wojennej w przeciwstawieniu do średniowiecznej.

Można poniekąd twierdzić, że jak w innych dziedzinach tak i w dziedzinie militarnej wielki postęp był wywołany przez rewolucję społeczną, a największymi

wodzami ostatnich 500 lat byli ci, co umieli wykorzystać i najlepiej zastosować w praktyce ten postęp: Żyżka, Cromwell, Napoleon.

Swoją sprawność wojenną taboryci potęgowali jeszcze zapałem i pogardą śmierci: dla nich nie było kompromisu ani możliwości zejścia z drogi, na którą wstąpili; dla nich nie było innego wyboru jak zwycięstwo lub śmierć. Stali się też najstraszniejszymi wojownikami w Europie, swoim terrorem wojennym uratowali rewolucję husycką, podobnie jak w r. 1793 sankiuloci swym terrorem uratowali rewolucję burżuazyjną z r. 1789.

6. UPADEK TABORU

Po śmierci Wacława kalikstyni — szlachta husycka i prażanie — wdali się w rokowania z Zygmuntem. Przejmował ich strach na samą myśl podjęcia walki przeciw cesarzowi i papieżowi, a w gruncie rzeczy przeciw całej Europie. Byli tym skłonniejsi do kompromisu, że taborytyzm wzrósł do groźnych rozmiarów. Gdyby chodziło jedynie o kielich dla ludzi świeckich, to może byłoby doszło do kompromisu, ale chodziło tu o coś więcej, o pieniądze i majątki kościelne, a w tej sprawie nie mogło dojść do porozumienia. Kościół i jego wierny sługa Zygmunt okazali się równie nieprzejednani jak i druga strona — taboryci. Doszło więc do walki na śmierć i życie, do walki, w której kalikstyni po ograbieniu Kościoła katolickiego, z konieczności, lecz wcale nie ze szczerym sercem, przyłączyli się do taborytów.

Nie miejsce tu na historię wojen husyckich. Nie będziemy tu szczegółowo opowiadać, jak papież Marcin V w bulli „Omnium plasmateris domini" z dnia 1 marca 1420 r. wezwał całe chrześcijaństwo do krucjaty przeciw husytom, jak chciwe łupów wojska krzyżowe tworzyły się jedno po drugim, aby zmiażdżyć kacerstwo; jak w każdej z pięciu krucjat od r. 1420 do 1431 wojska krzyżowców były haniebnie bite, jak sława niepokonanych hufców taboryckich rosła w świecie coraz bardziej, tak że ostatecznie w czasie czwartej krucjaty pod Miesem (1427), a podczas piątej pod Domażlicami (1431) całe armie na samą wieść o zbliżaniu się zastępów husyckich w panicznym strachu szły w rozsypkę, zanim się wróg ukazał. Nie możemy również śledzić walk wewnętrznych między kalikstynami a taborytami, jakie toczyły się w przerwach między wojnami z krzyżowcami.

Po wielkiej rozprawie pod Domażlicami zdawało się, że nie ma już wroga, który by mógł stawiać opór taborytom. Z zewnątrz żadne wojsko nie ośmielało się przeciw nim wystąpić. Wewnątrz kraju siły ich przeciwników — szlachty i kilku miast — coraz bardziej malały. Dalsze trwanie terroru taboryckiego zagrażało im zupełną zagładą.

Lecz wówczas okazało się, jak mało znaczą zwycięstwa wojenne, jeżeli cele zwycięzców są sprzeczne z kierunkiem rozwoju ekonomicznego. Po stanowczej klęsce militarnej taborytów nastąpiłoby naturalnie ich wytępienie. Ale i z ich zwycięstw rozwijały się tendencje prowadzące do zagłady. Największy triumf prowadził do ich bezpośredniego upadku.

Równolegle do zwycięstw taborytów pogarszało się oczywiście położenie ich przeciwników w Czechach — kalikstynów, nie mówiąc już o katolikach. Szlachta była pozbawiona wszelkiego znaczenia i byłaby chętnie dawno już zawarła pokój z Kościołem, gdyby po zagrabieniu dóbr kościelnych nie obawiała się jego chciwości

i zemsty. Po zwycięstwie pod Domażlicami szlachta okazała się szczególnie chętna do zgody.

Również papież i cesarz wraz ze stronnictwem książąt duchownych i świeckich wobec zwycięstw husytów stali się bardziej ustępliwi. Intrygi i rokowania między nimi a kalikstynami nigdy całkowicie nie ustawały, a po zwycięstwie pod Domażlicami były prowadzone gorliwiej niż kiedykolwiek i ostatecznie doszło do porozumienia, gdy Kościół papieski w osobie wysłańców soboru bazylejskiego zgodził się nawet na to, że posiadanie dóbr kościelnych nie będzie uważał za świętokradztwo (1433). Kościół zaczął nawet pomagać Czechom. Wysłał swych agentów zaopatrzonych w obfite środki pieniężne, ażeby nowym sprzymierzeńcom — kalikstynom umożliwić zaciąg sił przeciw taborytom. Szlachta, „która od kilku lat jakby znikła z widowni" (Palacky), teraz gdy poczuła za sobą cesarza, a zwłaszcza Kościół i jego bogactwa, znów zaczęła nabierać otuchy, urządzać zjazdy i organizować się, ażeby z pomocą prażan i kościelnych (ale bardzo świeckich) środków Kościoła katolickiego zbrojnie wywalczyć władzę.

Eneasz Sylwiusz w swej historii czeskiej daje wierny obraz tych czasów, należy tylko zaznaczyć, że przesadnie wielką władzę przypisuje Prokopowi, który po śmierci Żyżki został wodzem taborytów. Prokop nigdy nie rządził tak nieograniczenie, jakby to wyglądało ze słów Eneasza Sylwjusza. Słuszniej byłoby wszędzie, gdzie Eneasz mówi o terrorze Prokopa, rozumieć przez to terror taborytów. Eneasz opowiada: „Baronowie czescy często się zbierali, uznawali swój błąd i analizowali swoje krytyczne położenie, które było następstwem tego, że zrzucili panowanie swego króla i musieli teraz dźwigać ciężkie jarzmo Prokopa. Mówili między sobą o tym, jak to on jest panem, rządzi krajem według własnej woli, pobiera cła, nakłada daniny i podatki, werbuje lud na wojnę, prowadzi wojska, dokąd chce, plądruje i morduje, nie znosi żadnego sprzeciwu wobec siebie i swych rozkazów oraz traktuje zarówno wielkich jak i maluczkich jako swych niewolników i pachołków. Rozważali nad tym, że nie ma pod słońcem narodu bardziej nieszczęśliwego jak Czesi, którzy nieustannie są w polu, zimą i latem mieszkają w namiotach, sypiają na gołej ziemi i wciąż mają do czynienia z bronią, wciąż ich wyniszczają wojny wewnętrzne lub zewnętrzne, wciąż walczą lub ze strachem oczekują walki. Dodawali wreszcie, że czas już zrzucić z siebie jarzmo okrutnego tyrana, by po zwyciężeniu innych narodów nie być samym zmuszonymi do służenia jednemu człowiekowi — Prokopowi. Postanowili więc zwołać panów rycerzy i miasta na walny sejm, na którym miano radzić nad właściwym rządem dla całego królestwa. Gdy zebrali się na sejmie, pan Meinhard przedstawił mi, jak szczęśliwe jest to królestwo, gdzie lud ani o d d a j e s i ę p r ó ż n i a c t w u, ani jest niszczony przez wojnę; jak Czesi dotychczas nie zaznali spokoju, jak ich królestwo pustoszone przez nieustanne wojny, rychło zginąć musi, jeżeli w czas nie będą przedsięwzięte środki zaradcze; pola nieuprawne leżą odłogiem, ludzie i bydło w wielu miejscach giną z głodu" itd., itd. A tym klęskom można położyć kres naturalnie wówczas tylko, gdy szlachta znów ujmie władzę w swe ręce.

Gdy przeciwnicy taborytów, zapominając o przeciwieństwach swych interesów wobec wspólnego niebezpieczeństwa grożącego im wszystkim ze strony taborytów, połączyli się w jedną „masę reakcyjną", w koalicję przeciwko nim, w łonie stronnictwa taboryckiego zaszły zmiany, które były groźniejsze dla niego niż intrygi i spiski jego przeciwników.

Komuniści z Taboru stanowili zawsze tylko ułamek stronnictwa demokratycznego, które nazywano taboryckim. Byli jego częścią składową najenergiczniejszą, najbardziej nieubłaganą, pod każdym względem najdalej idącą i pod względem militarnym najdzielniejszą. Ale masy należące do stronnictwa składały się przeważnie z drobnomieszczaństwa i chłopów, dla których program komunistyczny był dość obojętny. Im dłużej przeciągała się wojna, tym bardziej te żywioły wskutek niej cierpiały.

Jakkolwiek Czesi wciąż zwyciężali, to jednak z początku byli zbyt słabi, aby wroga trzymać z dala od granic swego kraju. Zwyciężali w walce obronnej. Dopiero stosunkowo późno (1427) zdołali wzniecić pożogę wojenną poza granicami kraju wraz z nieodłącznym od ówczesnego sposobu prowadzenia wojen plądrowaniem i niszczeniem, podobnie jak dziś szerzy się cywilizację europejską w Afryce. Ale i wojna zewnętrzna bynajmniej nie zabezpieczała od niszczenia przez wrogich sąsiadów. A przy tym wewnątrz kraju nie ustawała wojna domowa. Czechy z każdym rokiem coraz bardziej biedniały. Cierpiał nie tylko handel, lecz i rzemiosło, i rolnictwo. Nie tylko szlachta i bogaci mieszczanie prascy, ale i drobnomieszczaństwo, i chłopi coraz bardziej podupadali. W s z y s t k i e klasy społeczne odczuwały ogromne znużenie wojną i ogromne pragnienie pokoju; a im bardziej upór taborytów okazywał się jedyną przeszkodą w nastaniu pokoju, tym bardziej malało ich stronnictwo w kraju, tym bardziej przeciw nim zwracał się nastrój ludności; toteż tym ostrzejsze musiały być środki, którymi drobna garstka taborytów usiłowała utrzymać swą władzę. Coraz bardziej zaznaczało się przeciwieństwo między nimi a całą masą ludności. Gdy szlachta powstawała przeciw taborytom, lud nieraz stawał po jej stronie.

Ale i taboryci, ci, w ścisłym znaczeniu tego słowa, byli już nie tacy jak dawniej.

Losy Taboru mają wyjątkowe znaczenie. Pokazują nam, czym stałby się ruch münzerowski w Milchauenie i anabaptyści w Monasterze, gdyby nie zostali pokonani militarnie.

Komunizm Taboru polegał jedynie na potrzebach ludzi ubogich, a nie na potrzebach sposobu wytwarzania. Dzisiejszy ruch socjalistyczny czerpie poczucie pewności zwycięstwa z tego, że potrzeby rozwoju produkcji i potrzeby proletariatu mają wspólny kierunek; dlatego dzisiaj proletariat stanowi awangardę rozwoju historycznego. Inaczej rzecz się miała w w. XV. Potrzeby ubogich wytworzyły dążenie do komunizmu, potrzeby produkcji zaś wymagały własności prywatnej. Komunizm więc nie mógł wówczas stać się formą układu społecznego, wśród ubogich bowiem znikała potrzeba komunizmu, skoro osiągnęli komunizm, tj. gdy przestali być ubogimi. A wraz z zanikaniem potrzeby komunizmu wcześniej czy później i sam komunizm przestałby istnieć, zwłaszcza gdy wyrzeczono się jedynego środka umożliwiającego ten rodzaj komunizmu na czas dłuższy, przynajmniej dla mniejszych wspólnot: zniesienia życia rodzinnego i małżeństwa monogamicznego. To, jak widzieliśmy, uczynili taboryci, gdy prawie do szczętu wytępili adamitów, a przez to otworzyli szeroko wrota swej wspólnoty dla własności prywatnej. Własność prywatna zaś, siejąc w tym społeczeństwie szczególną chciwość i zazdrość, wyparła komunizm i jego poczucie braterstwa tym łacniej, im szybciej wśród taborytów narastał dobrobyt, a nawet bogactwo — owoc ogromnych łupów, które przynosiła im wojna. Równość warunków bytu zaczęła zanikać, w Taborze

byli już ubożsi i bogatsi, a ci coraz mniej kwapili się do dzielenia się z tamtymi swym nadmiarem.

Proces ten przyśpieszyło przenikanie żywiołów obcych. Kto całkowicie oddał się idei i gotów jest dla niej poświęcić swą egzystencję, nawet życie, ten niełatwo się jej sprzeniewierzy, chociażby zmieniły się warunki zewnętrzne i przestały sprzyjać zwycięstwu tej idei. Dawni taboryci zapewne mocno stali przy swej wierze, dla której niegdyś wycierpieli tyle prześladowań i niebezpieczeństw.

Ale długie lata wojny, której brzemię głównie zaciążyło na taborytach, niewątpliwie ogromnie przerzedziły ich szeregi. Pod względem militarnym nie można było tego zaobserwować, braki bowiem w szeregach szybko się zapełniały. Tabor stał się Mekką marzycieli komunistycznych z odległych krajów. Nawet najodleglejsze narody, np. Anglicy, miały swych przedstawicieli w Taborze. Zdaje się, że nie czyniono wielkich trudności przy przyjmowaniu nowych członków. Eneasz Sylwiusz, który zwiedził Tabor, dziwił się wielkiej ilości różnych sekt, które zgodnie razem tam żyły. „Nie wszyscy są jednej wiary — mówi — każdy w Taborze może wierzyć, jak mu się żywnie podoba. Są tam też mikolaici, arianie, manichejczycy, ormianie, nestorianie, berengarzyści, ubodzy z Lyonu; lecz szczególnie poważani są waldensowie, główni wrogowie kurii rzymskiej".

Więcej wątpliwości nasuwał nowy narybek zdążający do Taboru. Powodzenie wojenne przyciągało wielu poszukiwaczy przygód; dla nich ideały taboryckie były najzupełniej obojętne, szukali tylko sławy wojennej i łupów. „Coraz bardziej — mówi Palacky — dawał się odczuwać brak sił krajowych do prowadzenia wojny; wieśniacy i rzemieślnicy w małych miasteczkach często ukrywali się, gdy ich powoływano pod broń, a gdy pędzono ich siłą lub groźbą, znów wymykali się z wojska. Za to do wojska czeskiego napływali liczni cudzoziemcy. Nie tylko Polacy i Rusini, tych już od kilku lat dużo było u taborytów, lecz nawet spośród Niemców niejeden, co przekładał przygody nad artykuły wiary i nie tęsknił za ojczyzną, udawał się tam, gdzie go nęciło powodzenie wojenne. Z w ł a s z c z a w o j s k a t a b o r y t ó w i s i e r o t e k — w t y m c z a s i e (1430) j u ż w z n a c z n e j c z ę ś c i s k ł a d a ł y s i ę z t a k i e j „z b i e r a n i n y" i „m ę t ó w w s z y s t k i c h n a r o d ó w". Przez to coraz bardziej zatracał się ten charakter, na którym niegdyś Żyżce najbardziej zależało; chciał bowiem, żeby wszyscy jego wojownicy byli prawdziwymi „szermierzami Boga" zupełnie i szczerze oddanymi, żeby nie byli oziębli i nie mieli żadnych wątpliwości w sprawach wiary" *.

Pod względem d z i e l n o ś c i w o j e n n e j wojska taborytów wskutek tych zmian prawdopodobnie nie ucierpiały zbyt znacznie, chociaż zapał i poświęcenie oraz dobrowolna karność z pewnością zanikały. Lecz na wojsku tym nie można było polegać jak dawniej. Z tych samych pobudek co żołnierze zaciężni wstępowała do szeregów taboryckich zbankrutowana szlachta; panowie feudalni mogli się jako tako utrzymać stając się niejako wasalami taborytów, którym płacili podatki i z którymi musieli razem walczyć. (Porównajmy z tym powyżej przytoczone skargi baronów czeskich na tyranię Prokopa, zanotowane u Eneasza Sylwiusza).

* Palacky, dz. przyt., III, 2, str. 500.

Gdy szlachta więc powstała przeciw taborytom, gdy zaczęła zaciągać żołnierzy, którym dzięki bogactwom Kościoła katolickiego mogła na razie dawać lepsze warunki, do hufców taboryckich zakradła się zdrada.

Jest przeto rzeczą zrozumiałą, że gdy doszło do wojny domowej i kalikstyni zmierzyli się z taborytami w rozstrzygającej walce, ci ostatni, opuszczeni przez chłopów i mieszczan, zdradzeni przez część własnych wojsk, ulegli swym przeciwnikom, którzy zapominając o swych zatargach stworzyli potężną koalicję przeciw resztkom stronnictwa demokratycznego; to zaś bardziej z konieczności niż z przekonania pozostało wierne gminie komunistycznej — komunistycznej raczej w intencji niż w rzeczywistości.

Do rozstrzygającej bitwy doszło 30 maja 1534 r. w pobliżu Czeskiego Brodu, pod wsią Lipanem. Przewaga była po stronie stronnictwa szlacheckiego, które miało 25.000 zbrojnych wobec 18.000 taborytów. Szala zwycięstwa wahała się długo to na jedną, to na drugą stronę. Wreszcie przechyliła się na stronę szlachty, prawdopodobnie nie tyle dzięki jej sztuce wojennej i waleczności, ile na skutek zdrady wodza taboryckiego Jana Czapka, dowódcy kawalerii, który wśród walki, zamiast uderzyć na wroga, umknął z placu boju. Rozpoczęła się straszna rzeź, nikomu nie dawano pardonu; podobno 13.000 wojowników taboryckich (z 18.000) zostało na pobojowisku. Ta straszna klęska złamała na zawsze potęgę taborytów.

Tabor przestał panować nad Czechami. Demokracja była pokonana, a szlachta wraz z praskim „sławetnym" mieszczaństwem mogła na nowo rozpocząć wyzysk ludu. Po nieskończonych rokowaniach pomiędzy królem a jego „wiernymi poddanymi", podczas których każda ze stron obawiała się — i słusznie — że druga myśli tylko o tym, jakby ją oszukać, Zygmunt nareszcie uznany został za króla (1436), zgodziwszy się wpierw na powszechną amnestię oraz na to, że każdy pan i każda gmina sama zdecyduje, jak załatwić sprawę odszkodowania za zniszczone i zrabowane majętności kościelne.

W bitwie pod Lipanem siła taborytów została złamana, lecz nie zostali oni jeszcze starci z powierzchni ziemi Jeszcze czas jakiś prowadzili walkę, ale coraz słabiej i z coraz mniejszym powodzeniem; byli też zadowoleni, gdy w r. 1437 uzyskali od Zygmunta prawo samorządu dla swego miasta.

W tym położeniu Tabor pozostał aż do początku szóstego dziesięciolecia XV wieku. Wtedy to Eneasz Sylwiusz zwiedził to miasto i zdał sprawę ze swych spostrzeżeń w liście do kardynała Carvajala. Jest to jedna z niewielu wiadomości pochodzących od naocznych świadków, jakie nam pozostały o wewnętrznych stosunkach panujących u taborytów. Przytaczamy kilka znamiennych urywków tego listu. Charakteryzują one dobrze wspólnotę taborycką.

„Domy w Taborze — powiada Eneasz — są z drzewa albo z gliny i stoją bez wielkiego porządku rozrzucone bezładnie. Ludzie ci posiadają liczne i kosztowne sprzęty i niezmierne bogactwa. Znieśli bowiem na jedno miejsce łupy z wielu krajów. Niegdyś chcieli urządzić życie we wszystkim na podobieństwo Kościoła i wszystko mieli wspólne: nazywali siebie nawzajem braćmi, a czego jednemu brakowało, to otrzymywał od drugiego. Ale teraz każdy żyje dla siebie i jedni cierpią głód, gdy tymczasem inni opływają w dostatki (alius quidem esurit, alius autem ebrius est). Krótki był czas płomiennej miłości bliźniego, krótkie naśladowanie (gminy apostolskiej)

Taboryci rabowali cudzą własność, a co zdobyli siłą, stawało się wspólną własnością (haec tantum in commune dederunt). Ale nie mogli długo tak postępować. Natura wzięła górę i teraz już wszystkich opanowała chciwość. A ponieważ już nie mogą rabować jak niegdyś, gdyż są słabi i boją się swych sąsiadów, więc gonią za zyskami z handlu (lucris inhiant mercaturae) i oddają się podłemu zarobkowaniu. Żyje w mieście 4000 mężów, którzy by mogli władać mieczem, lecz zostali rzemieślnikami i po większej części żyją z tkactwa wełnianego (lana ac tela ex magna parte victum quaerentes), tak że uchodzą za niezdatnych do służby wojennej" *.

Jest rzeczą znamienną, że większość taborytów składała się z tkaczów wełnianych. Eneasz Sylwiusz zwiedził Tabor w r. 1451. Z potęgi wojennej miasta według jego opisu nie pozostało ani śladu, tak samo i z jego komunizmu. Ale nawet te ruiny rewolucyjnej przeszłości władcom Czech wydawały się jeszcze niebezpieczne. W rok po zwiedzeniu miasta przez Eneasza Sylwiusza namiestnik Czech, Jerzy z Podiebradu, stanął z wojskiem pod Taborem i zażądał wydania wszystkich księży. Już trzeciego dnia miasto skapitulowało i wydało swych księży, którzy o ile się nie „nawrócili", pozostali w dożywotnim więzieniu. Nastał koniec wyjątkowych uprawnień i samorządności rzeczypospolitej taboryckiej.

Wobec takiego marnego końca dumnej niegdyś społeczności komunistycznej, przed którą drżała połowa Europy, zaledwie możemy stłumić w sobie życzenie, by Tabor, jak Münster, raczej był upadł w blasku swej młodości komunistycznej, a nie zamarł w nędzy mieszczańskiego uwiądu starczego.

Wraz z ostatecznym upadkiem Taboru przestało istnieć w Czechach ostatnie schronienie demokracji.

Losy taborytów pod niektórymi względami wykazują pewne analogie z losem jakobinów; podobieństwo polega na tym, że jedni i drudzy swym bezwzględnym bohaterstwem ocalili rewolucję, ale nie dla siebie, lecz dla wyzyskiwaczów rewolucji: we Francji dla wielkich kapitalistów i wielkich rycerzy przemysłu, w Czechach dla wyższej szlachty, której po zgnieceniu taborytów dostała się prawie nieograniczona władza w państwie i społeczeństwie. Drobna szlachta nic nie zyskała w wojnach husyckich: te wojny nie powstrzymały jej upadku, raczej go przyspieszyły. Wyższa szlachta, której się już dostała lwia część dóbr kościelnych, bogaciła się jeszcze kosztem szlachty niższej, której siedziby wykupiła.

Ale najwięcej ucierpieli od wojen husyckich chłopi i drobnomieszczanie. Zubożenie kraju i zmniejszenie się ludności ogromnie osłabiły odporność chłopów i drobnomieszczan, stały się przeto dla szlachty zachętą do niepomiernego zwiększenia wymagań stawianych chłopom i drobnomieszczanom czynszownikom, usiłowano również uszczuplić ich przedstawicielstwo w sejmach krajowych. Coraz bardziej wzrastały nakładane na nich ciężary, a słabe próby oporu i buntu, na które tu i owdzie zdobywali się ciemiężeni chłopi, były z łatwością tłumione. Tam gdzie pomimo nieustannego zwiększania ciężarów brakowało robotników pańszczyźnianych, obszarnicy radzili sobie w ten sposób, że rolnictwo zastępowali innym przemysłem, który wymagał mniejszej ilości sił roboczych i którego rozpowszechnienie doprowadziło gdzieniegdzie nawet do tego, że nie tylko dano sobie radę z brakiem chłopów, ale nawet wprost wypędzano ich z sadyb. W Anglii brak robotników,

* Aeneas Sylvius Piccolomini, Opera omnia, str. 662.

wypływający co prawda z innych przyczyn niż w Czechach, w wysokim stopniu sprzyjał zwiększeniu pastwisk i hodowli owiec, która ostatecznie przybrała takie rozmiary, że stała się główną przyczyną wywłaszczania chłopów i masowego ich sproletaryzowania. Podobną rolę, chociaż nie w tak wielkim stopniu, odegrały w niektórych okolicach Czech urządzane przez obszarników s t a w y r y b n e. Jak w Anglii chłopów pożarły owce, tak w Czechach karpie.

Palacky przytacza godne uwagi świadectwo o układzie stosunków między rycerstwem i włościanami w Czechach w drugiej połowie XV wieku, mianowicie opowiadanie niejakiego Wszehrda, który od r. 1493 do 1497 był pisarzem ziemskim Królestwa i wydał „dziewięć ksiąg o prawach, sądach i tabeli ziemskiej Czech". Tam między innymi czytamy: „Niegdyś, za dawnych i niepamiętnych czasów we wszystkich okręgach znajdowali się przewodnicy, którym były znane wszystkie siedziby panów, ziemian (rycerzy) i osadników. A ponieważ kraj był jeszcze gęsto i dobrze zaludniony, ponieważ j e s z c z e n i e b y ł o z w y c z a j u w y k u p y w a n i a i n i s z c z e n i a s i e d z i b z i e m i a ń s k i c h, a więc ich warownie i zamki jeszcze nie były zrównane z ziemią, ani na skutek z a ł o ż e n i a s t a w ó w w i o s k i, p o l a i ł ą k i j e s z c z e n i e z n i k ł y, to przy wielkim, niezliczonym mnóstwie ziemian i wiosek byli tacy przewodnicy, którzy nie mieli obowiązku pozywać na sąd, lecz tylko komornikom wskazywali siedziby tych, którzy mieli być pozwani, i prowadzili tam komorników, dlatego też nazywano ich przewodnikami. Ale gdy potem prawie trzecia część kraju została zniszczona przez wojny i zarazy, a we wszystkich okręgach mnóstwo siedzib ziemiańskich zostało zburzonych, a co oszczędziły miecz, ogień i zaraza, to po większej części opustoszało na skutek zakładania stawów, wtedy już nie było potrzeba przewodników" itd. (u Palacky'ego, dz. przyt., IV, 1, str. 528, 529).

Na początku XV wieku poddaństwo znikło w Czechach prawie zupełnie. Ale pod koniec tego stulecia stało się znów udziałem większości włościan.

Byłoby rzeczą śmieszną składać odpowiedzialność za to na wojny husyckie. Kierunek rozwoju społecznego nie zależy od tego, czy się odbywa drogą pokojową, czy wśród gwałtownych walk. Kierunek ten zostaje z żywiołową koniecznością wyznaczony przez bieg i potrzeby sposobu wytwarzania. Jeżeli wynik gwałtownych walk rewolucyjnych nie odpowiada zamiarom bojowników rewolucji, dowodzi to jednego, mianowicie, że te zamiary były sprzeczne z potrzebami sposobu produkcji. Gwałtowne walki rewolucyjne nigdy nie mogą wytknąć kierunku rozwoju społecznego, lecz w pewnych warunkach mogą tylko p r z y ś p i e s z y ć j e g o t e m p o, a przez to, co prawda, powiększyć ciężar jego następstw dla zwyciężonych. Taki też był wynik wojen husyckich. W całej Europie od wieku XV w jednych krajach wcześniej, w innych nieco później zaczyna pogarszać się położenie chłopów. Skutkiem wojen husyckich Czechy, pomimo swego zacofania ekonomicznego, należały do tych krajów, w których proces ten najwcześniej się zaznaczył i szybciej przebiegał niż w innych. Gdyby wojen husyckich nie było, ten stanowczy zwrot byłby nastąpił dopiero o sto lat później, po niemieckiej wojnie chłopskiej.

ROZDZIAŁ VI

BRACIA CZESCY

Tabor upadł, lecz nie zniknął bez śladu. Blask działalności tego państwa komunistycznego był zbyt wielki i działalność ta miała zbyt głębokie korzenie w stosunkach społecznych tego czasu, w stosunkach, które po upadku państwa taborytów nie tylko nie przestały istnieć, lecz raczej jeszcze się zaostrzyły — ażeby idee, na których było ono zbudowane, nie przetrwały, chociaż w formie innej, przystosowanej do zmienionych warunków.

Dwie sekty Taboru po jego upadku żyły nadal w dwóch organizacjach, które chociaż pochodziły z tego samego źródła — nosiły nawet tę samą nazwę — b r a c i c z e s k i c h — jednak rozwój każdej z nich szedł we wręcz odmiennym kierunku. Jedną z tych sekt była sekta w o j o w n i c z a, drugą — k o m u n i s t y c z n a.

Widzieliśmy, ilu obcych wojowników napływało do taborytów, aby brać udział w ich powodzeniu wojennym i w ich łupach. Z drugiej zaś strony, wśród nieustannych wojen taboryci zdziczeli i dla wielu z nich wojna dla żołdu i łupów stała się wyłącznym celem.

Po upadku Taboru żywioły te nie znajdowały dla siebie w Czechach odpowiedniego pola działania, wyruszyły więc za granicę, aby zaciągnąć się w służbę innych krajów jako pojedynczy żołnierze najemni lub jako dobrze zorganizowane oddziały zbrojne, wynajmujące się raz temu panu, raz innemu. Takie bandy nie były wówczas czymś niezwykłym; zazwyczaj jakiś znany generał skupiał takich żołdaków wokół siebie i stawał się ich wodzem. W przeciwstawieniu do tych kompanii pozostających pod despotyczną władzą dowódcy c z e s k i e o d d z i a ł y b r a c k i e były zorganizowane demokratycznie, według wzoru taboryckiego.

Zwłaszcza na Węgrzech, a także w Polsce te hufce zbrojne odgrywały przez pewien czas poważną rolę. Kozacy, którzy na początku XVI wieku pojawili się na Ukrainie, mieli być zorganizowani według ich wzoru. O wiele ważniejszy był drugi odłam braci czeskich, który pozostał w Czechach.

Zaznaczyliśmy już, że komuniści wieków średnich w ogóle miłowali spokój i brzydzili się gwałtem. Odpowiadało to zarówno ówczesnej słabości warstw nie posiadających jak i tradycjom pierwotnego chrześcijaństwa. Gdy w Czechach rozpoczęła się rewolucja husycka, gdy dawne powagi były obalone, a niższe warstwy ludowe

powstały i zwyciężyły w buncie, wówczas i masa komunistów została porwana tym prądem, a gdy raz znalazła się w wirze rewolucji, logika faktów z żywiołową koniecznością wysunęła ich na czoło demokratycznego powstania, w którym wysuwali najdalej idące żądania.

Lecz kierunek pokojowy, potępiający wojnę, gwałt i wszelki przymus, nie zniknął całkowicie nawet w czasie najświetniejszych triumfów taboryzmu. Jego głównym przedstawicielem był Piotr z Chelczyc, czyli P i o t r C h e l c z y c k y. Urodzony około r. 1390, prawdopodobnie zubożały rycerz, żył w zaciszu i samotności we wsi Chelczycach pod Wodnianem, jednym z miast taboryckich, i tam napisał szereg pism, które zwróciły powszechną uwagę. Już w r. 1420 twierdził, że w sprawach religijnych nie należy stosować gwałtu; to przekonanie jeszcze się w nim umocniło w czasie wojny rewolucyjnej. Piętnował wojnę jako ohydne zło; wojownicy, podług niego, nie są ani trochę lepsi od zbójców i morderców.

> „Jakich to rycerzy macie na myśli — pisze w jednym miejscu — którym przystoi prowadzić wojnę? Czy owych fircyków w zamkach i warowniach, którym włosy spadają na ramiona i którzy noszą tak krótkie suknie, że im nawet tyłka nie przykrywają? Jeżeli tylko oni mają prawo prowadzić wojnę, to cóż w bitwach robią mieszczanie i chłopi?... Bo ani król, ani książę, ani pan, ani najbiedniejszy szlachcic nie toczy wojny sam, lecz wszyscy oni gwałtem pędzą chłopów na wojnę i w ten sposób cały lud prowadzą do mordu i zbrodni" (przyt. u Palacky'ego, dz. przyt., IV, 1, str. 478, 479).

Chelczycky był zwolennikiem komunizmu równościowego — w znaczeniu pierwotnego chrześcijaństwa. Nie przez wojnę, nie przez przymus państwowy ma być narzucona społeczeństwu równość powszechna, lecz ma być urzeczywistniona poza państwem i społeczeństwem. Prawdziwie wierzący nie powinien brać udziału w sprawach państwowych, państwo bowiem jest grzeszne i pogańskie. Nierówności społeczne, majątek, stan, tytuły są wytworem państwa i mogą zniknąć tylko z nim razem. A jedyna metoda chrześcijańska, zmierzająca do zniesienia państwa, polega na tym, że się je ignoruje. Prawdziwie wierzącemu nie wolno nie tylko przyjmować urzędu państwowego, lecz nie wolno mu także odwoływać się do władzy państwowej. Policja i sądy dla niego nie istnieją. Prawdziwy chrześcijanin sam przez się dąży do dobra i nie powinien innych zmuszać do tego, gdyż Bóg żąda od nas, byśmy czynili dobro dobrowolnie. Wszelki przymus jest złem.

W państwie i społeczeństwie obecnie istniejącym nie ma miejsca dla prawdziwego chrześcijanina, chyba w warstwach najniższych, które tylko słuchają i służą, a nie rozkazują i panują. Wszelkie panowanie, wszelki podział na klasy społeczne sprzeciwia się przykazaniu braterstwa i równości. Chrześcijaninowi nie wolno panować, nie wolno mu też i wyzyskiwać. Dlatego jest mu zabroniony wszelki handel, gdyż handel jest nierozłączny z oszukaństwem. Miasta, siedliska handlu, są złem. Wynalazł je Kain; on to do pierwotnej prostoty życia wprowadził podstęp wynajdując wagi i miary, gdy tymczasem przedtem lud wymieniał swe wytwory nie mierząc i nie ważąc. Ale najbardziej godna potępienia i przekleństwa jest szlachta*.

---

* Porówn. z tym Jarosława Golla, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der Böhmischen Brüder, II, Peter Chelcicky und seine Lehre. Praga 1882.

Ten komunizm anarchistyczny, ale pokojowy znajdował tym więcej zwolenników, im bardziej wzrastało znużenie wojną, im bardziej rządy taboryckie traciły sympatie w niższych klasach narodu.

Z sekt komunistycznych, powstałych w Czechach po upadku Taboru i składających się częściowo z rozproszonych żywiołów taboryckich, sekta zwolenników Chelczyckiego — tak zwani bracia chelczyccy — była najznaczniejsza.

Wśród uczniów Piotra wysunął się na czoło b r a t G r z e g o r z, szlachcic, ale tak zubożały, że musiał zarabiać na życie rzemiosłem krawieckim. Gdy dawni taboryci założyli osadę we wsi K u n w a l d z i e pod Senftenbergiem, w okolicy, gdzie jeszcze przechowały się przekonania taboryckie, obrali oni Grzegorza na swego przewodnika i organizatora (1437). Jemu to głównie należy zawdzięczać, że osadnicy, „bracia", przyjęli naukę Chelczyckiego i żyli w ścisłej z nią zgodzie.

Pierwotna organizacja braci czeskich nie jest całkiem jasna, późniejsi bowiem bracia wstydzili się swych początków komunistycznych i starali się, o ile możności, je zaciemnić. Orientując się jednak według późniejszej organizacji braci czeskich i w celu jej wyjaśnienia porównując ze znaną organizacją hernhutów, ich następców, oraz biorąc w rachubę walki wewnętrzne, w których wyniku powstała ta organizacja, otrzymamy następujący obraz *.

Rozumie się samo przez się, że każdemu członkowi gminy braterskiej zabroniona była służba wojskowa, udział w zarządzie państwem, przyjmowanie jakiegokolwiek urzędu państwowego albo gminnego, jako też wszelkie wzywanie opieki państwa, wytaczanie skargi sądowej itp. W gminie miała panować całkowita równość, nie mogło być ani bogatych, ani ubogich; uprawianie wyzysku w jakiej-bądź formie było zakazane. Każdy bogacz albo należący do stanu uprzywilejowanego musiał, zanim został przyjęty w poczet braci, wyrzec się swego majątku i swych przywilejów. Handlem, wypożyczaniem kapitałów na procent i karczmarstwem „brat" nie mógł się zajmować. Z drugiej strony, każda jednostka jak i cała wspólnota były obowiązane pomagać każdemu „bratu" znajdującemu się w potrzebie.

Własność prywatna i życie rodzinne nie były zabronione: komunizm wyrażał się tylko w nacisku na przestrzeganie braterstwa, żeby chętnie dzielono się z towarzyszami w dążeniu do zachowania równości, ażeby nikt nie wynosił się ponad innych, nikt nie był niższy od innych. Przy zachowaniu własności prywatnej te wymagania mogły być urzeczywistnione tylko wtedy, gdy panowała jak najsurowsza karność, przestrzegana we wszystkich przejawach życia społecznego.

Nawet najintymniejsze sprawy życia rodzinnego nie były wyjęte spod przepisów.

Kapłani i starsi, jedni i drudzy wybierani przez gminę, wykonywali w dziwnym przeciwieństwie do anarchistycznej teorii Piotra, potępiającej wszelki przymus jako niechrześcijański i pogański, taką władzę dyscyplinarną, jaka człowiekowi nowożytnemu musiałaby się wydawać nieznośna, tym nieznośniejsza, że u braci czeskich szczególnie ostro zaznaczał się ów ponury, świętoszkowaty nastrój, który pozna-

* Późniejszą organizację braci czeskich poznajemy bardzo dobrze ze wspomnianego powyżej J. A. Komenskiego „Historii kościelnej braci czeskich", z ich regulaminu kościelnego z r. 1609 oraz z wyznania wiary, jakie złożyli królowi Ferdynandowi w r. 1535 (wszystkie trzy źródła są zachowane w niemieckim wydaniu „Krótkiej historii kościelnej braci czeskich" Komeńskiego. Schwabach, nakładem J. J. Enderesa, 1739). Walki, które doprowadziły do utworzenia tej organizacji, są szczegółowo opisane u A. Gindely'ego „Geschichte der Böhmische Brüder". Praga 1857, 2 tomy.

liśmy już jako właściwość komunizmu średniowiecznego w ogóle, a który panował u nich zapewne na skutek straszliwej nędzy, która nastała po wojnach husyckich.

Zakazane były wszelkie gry, tańce, jako pułapki diabelskie zastawiane na wiernych. Żyć, pracować i cierpieć w cichości — były to jedyne rzeczy, które przystoją pobożnemu chrześcijaninowi tu na ziemi. Niedzielę święcili już zupełnie na modłę purytańską.

Jakkolwiek własność prywatna i życie rodzinne nie były zakazane, jednak stan bezżenny uchodził za wyższy, bardziej święty. Klerowi było nakazane nieposiadanie własności i bezżeństwo. Ludzie bezżenni żyli podzieleni według płci w domach braterskich i siostrzanych, gdzie wspólnie żyli i pracowali. Domy te były niewątpliwie podobne do domów beghardów.

Podobnie jak taboryci, bracia czescy nie chcieli nic wiedzieć o uczonych. Uczeni byli w ich oczach stanem uprzywilejowanym. Brat Grzegorz ostrzegał gminę przed uczonymi aż do swej śmierci (1573). Lecz, podobnie jak taboryci, przywiązywali oni wielką wagę do dobrej szkoły ludowej. Demokratyczną sztukę drukarską przyswoili sobie z wielką gorliwością zaraz po jej wynalezieniu. „Chyba rzadko — powiada Gindely (w dziele przyt., 1, str. 39) — jakaś sekta chrześcijańska wysłała w świat tyle pism na swoją obronę, co bracia". Liczba pism wydanych przez sektę od początku jej istnienia aż do ich zupełnego prawie upadku, po śmierci Komenskiego (1670), jest o wiele większa niż liczba wydanych utworów całej pozostałej literatury czeskiej tego okresu. Chwalili się też, że oni pierwsi wydrukowali Biblię w języku ojczystym (w Wenecji), tak że Czesi pod tym względem wyprzedzili wszystkie inne narody świata*. Na początku w. XVI istniało w Czechach pięć drukarni: jedna k a t o l i c k a w Pilznie, jedna u t r a k w i s t y c z n a w Pradze i trzy drukarnie braci czeskich: w Młodym Bolesławiu, Lutomyślu i w Weisswasser. Ale te trzy drukarnie im nie wystarczały i niekiedy drukowali swoje książki w Norymberdze.

Osobliwe, ale całkowicie w duchu ich surowej karności było postanowienie, że żaden członek gminy nie mógł pisać i drukować książki bez zezwolenia gminy. „Nikt — czytamy w ich regulaminie kościelnym — nie ma u nas pozwolenia wydawania książek, chyba że zostały przejrzane przez innych i zyskały ogólne uznanie" **.

Polak, Jan Łasicki ***, który odwiedził braci czeskich w r. 1571, w swoim dziele „De origine et rebus gestis Fratrum Bohemorum" pisze o ich produkcji książkowej:

> „Nie wydawano nic, co by pierwej nie było przejrzane przez kilku starszych i sług Kościoła, którzy byli do tego wybrani i przeznaczeni ... Zwykle też nic nie ukazywało się pod imieniem autora (chyba w szczególnych okolicznościach), lecz wszystko w imieniu c a ł e g o b r a c t w a, ażeby każdy członek w życiu duchowym miał z tego tyleż zaszczytu, co drugi, i ażeby była odjęta wszelka sposobność marnej ambicji, która zwykle łechce umysły autorów książek, i ażeby księgi same otrzymały tym większe znaczenie i powagę" ****.

---

* Komensky, dz. przyt., str. 57.

** Komensky, dz. przyt., str. 296.

*** Historyk (1534—1605), kształcił się w Akademii Krakowskiej i w Czechach, gdzie przyjął wyznanie kalwińskie; podróżował po Europie, zostawił wiele opisów krajów środkowo i wschodnio-europejskich w języku łacińskim. (P r z y p. t ł u m.).

**** Przyt. u Komenskiego, dz. przyt., str. 328, dopisek.

A mimo te ograniczenia taka imponująca wytwórczość literacka!

Nikogo nie powinno dziwić, że to nowe stowarzyszenie, posiadające tyle cech taboryckich i w rzeczywistości grupujące w sobie dawniejsze żywioły taboryckie, pomimo swego charakteru pokojowego i uległości, nieraz wydawało się władzom podejrzane i niebezpieczne. Już w roku 1461 rozpoczęło się ich prześladowanie za Jerzego z Podiebradu, którego znamy jako tego, co położył koniec samodzielności Taboru. W r. 1452 był namiestnikiem, w roku zaś 1458, po śmierci króla Władysława, został przez Czechów obrany królem. Jednym z jego pierwszych kroków po wstąpieniu na tron było prześladowanie braci czeskich, których przewodnicy, jak brat Grzegorz i inni, zostali wtrąceni do więzienia. Gmina kunwaldzka przestała istnieć, członków jej rozpędzono i zabroniono im wszelkich zgromadzeń.

„Na skutek tego gwałtownego prześladowania — pisze Komensky — które wszędzie względem braci stosowano, stało się, że większość z nich, a zwłaszcza ich przewodnicy, rozproszyli się po górach i lasach i przebywali w jaskiniach; ale i tam nawet nie czuli się bezpiecznie. Ogień potrzebny do ugotowania strawy mogli rozpalać tylko w nocy, aby ich nie zdradził unoszący się dym; w czasie wielkich mrozów zasiadali wokoło ogniska i spędzali czas na czytaniu Pisma świętego i pobożnych rozmowach. Jeśli zaś potem musieli brnąć po głębokim śniegu, aby się zaopatrzyć w żywność, wszyscy wstępowali w ślady nóg pierwszego, a ten wlókł za sobą gałąź jedliny, która je powtórnie zasypywała śniegiem, ażeby ich ślady nie zdradziły i ażeby wyglądały jakby ślady chłopka wlokącego za sobą wiązkę gałęzi. Z powodu przebywania w jamach byli przez swoich wrogów na pośmiewisko nazywani jamnikami (jamuitami)" *.

Czy nazwa „jamuici" rzeczywiście pochodziła dopiero z czasów tego prześladowania? W Niemczech zachodnich już w XIV wieku członkowie sekty beghardów z powodu tajemniczości swych schadzek otrzymali przezwisko „Winkler", a w Niemczech wschodnich — „Grubenheimer"; czeski wyraz „jamnici" (od wyrazu „jama") jest tylko tłumaczeniem tej nazwy i być może stanowi dowód, jak tradycja beghardowska była żywa wśród braci czeskich. Lud nazywał ich „jamnikami" i „pikardami".

Pierwsze prześladowanie skończyło się dopiero ze śmiercią Jerzego z Podiebradu w r. 1471.

I później jeszcze bracia znosić musieli od czasu do czasu prześladowania, lecz te mało im szkodziły. Władza państwowa była wówczas w Czechach jeszcze słaba, a u niektórych panów i w szeregu miast bracia znajdowali silne poparcie; ludzie bowiem inteligentni wcześnie poznali się na tym, jak niewinne były przeciwpaństwowe nastroje tej sekty i jej dążenie do równości i jakim znakomitym materiałem dla wyzysku byli członkowie tej sekty dzięki zachowywaniu wymaganych jej przepisami pilności, cierpliwości oraz wyrzeczenia się dóbr i uciech świata. Opiece miast i panów sekta zawdzięczała, że nawet w czasie pierwszego nader ciężkiego prześladowania liczba jej członków szybko wzrastała. Uzyskiwanie prozelitów było ułatwione również dzięki temu, że bracia czescy, zupełnie w duchu taborytów, chociaż w sprzeczności z duchem innych organizacji kościelnych tego czasu, głosili jak największą tolerancję w sprawach wiary. Gmina braci mogła sobie na to pozwolić,

* Komensky, dz. przyt., str. 45, 46.

gdyż nie dążyła do panowania, jak inne organizacje kościelne. Już pierwszy kongres braci czeskich, który się odbył w r. 1464 w górach pod Reichenau, a na którym obecni byli delegaci nie tylko z Czech, ale i z Moraw, oświadczył, że sprawy organizacji społecznej są rzeczą główną, a sprawy wiary stoją na drugim planie. Tej zasady trzymali się zawsze i pod tym względem pozostawali w najostrzejszym przeciwieństwie do późniejszej nauki luterańskiej, według której zbawia wiara, a nie uczynki.

Dzięki tej tolerancji udało się im przyciągnąć do siebie liczne pokrewne stowarzyszenia i gminy. Tym surowsi byli tam, gdzie chodziło o różnice praktyczne. Na drugim kongresie w Lhocie w r. 1467, który nadał stowarzyszeniu ostateczną organizację, wówczas gdy kongres w Reichenau nakreślił tylko jej program — używając nowożytnego języka — zjawili się także delegaci resztek adamitów z propozycją połączenia się z braćmi. Ale ich odtrącono. Komunizm adamicki wydawał się braciom czeskim zbyt radykalny. Tylko pojedynczy adamici zostali przyjęci po wyrzeczeniu się swych „błędów".

Rozbiły się też próby połączenia z waldensami, którzy stali się już zbyt oportunistyczni, zbyt mieszczańscy.

„Rozmawialiśmy wiele z kapłanami waldensów — opowiada brat Grzegorz w swym traktacie: „Jak ludzie powinni się zachować wobec Kościoła rzymskiego" — a zwłaszcza z księdzem Stefanem, który nigdy nie chciał się zgodzić na odprawianie służby Bożej podług sposobu rzymskiego. (Jak to zwykle czynili księża waldensów, aby się zabezpieczyć od prześladowań. Uwaga autora). Ten działał u waldensów potajemnie w Niemczech, za co został później spalony. Oświadczył on, że jest gotów poprawić to, co by u nich było uznane za sprzeczne z wiarą Chrystusa i z życiem chrześcijańskim, oraz urządzić wszystko według pism apostolskich tak, jak to niegdyś było w pierwotnym Kościele. My byliśmy gotowi i naprawdę chcieliśmy to przeprowadzić, ale ponieważ oni byli zaprzyjaźnieni z księżmi wyświęconymi przez Kościół rzymski, więc zwierzyli się przed nimi, a ci temu przeszkodzili. Nie doszło zatem do połączenia".

„Niektórzy waldensowie — mówi Grzegorz dalej — przyznawali, że zeszli z drogi swych pierwszych przodków; znajdowano u nich i to zło, że brali od ludzi pieniądze, gromadzili bogactwa i nie troszczyli się o ubogich, chociaż jest to sprzeczne z wiarą chrześcijańską, żeby kapłan gromadził skarby, powinien bowiem dobra ziemskie, nawet własny majątek odziedziczony po rodzicach, rozdać jako jałmużnę i nie opuszczać ubogich w ich potrzebie" itd. *

Ale los waldensów miał się wkrótce stać udziałem braci czeskich.

Purytanizm, który miał im służyć jako wyraz protestu przeciwko istniejącemu społeczeństwu i który ich od niego odróżniał, był właśnie doskonałym środkiem do zdobycia sobie powodzenia w społeczeństwie produkcji towarowej. Już wskazaliśmy, jak purytanizm ten, pomimo niektórych podobieństw zewnętrznych, różnił się bardzo od ascezy pierwotnego chrześcijaństwa. Jakkolwiek zgodnie głosiły marność, a nawet zdrożność używania życia i wszelkich jego rozkoszy, to jednak asceza pierwotnego chrześcijaństwa była połączona z obojętną gnuśnością, a purytanizm

* Wyjątek z oryginału czeskiego wraz z tłumaczeniem niemieckim znajduje się u Golla, Quellen und Untersuchungen itd., I, Der Verkehr der Brüder mit Waldensern. Praga 1878, str. 98 i nast.

czasów Reformacji, przeciwnie, z niezmordowaną i zapobiegliwą pracowitością swych wyznawców. Ten pracowity purytanizm, ta ewangelia oszczędności, co prawda dziś, w epoce wysoce rozwiniętego wielkiego przemysłu kapitalistycznego, nie zdołałby zapewnić masom najemnych robotników, chłopów i drobnomieszczan względnego dobrobytu. Ale wówczas, w początkowym okresie przemiany gospodarki naturalnej ze sporadycznej produkcji towarowej w produkcję towarową ogólną, po części już kapitalistyczną, ten pracowity purytanizm był nader skutecznym środkiem do przeistoczenia drobnomieszczan w kapitalistów, tym skuteczniejszym, im bardziej cała masa ludności jeszcze hołdowała naiwnemu używaniu życia, co było cechą właściwą gospodarstwu naturalnemu produkującemu nie na sprzedaż, lecz na własny użytek, nie dla gromadzenia, lecz dla używania. Obok purytanizmu dobre ogólne wykształcenie szkolne braci pomagało im bardzo w osiągnięciu powodzenia w obranym zawodzie.

Wśród taborytów łupy wojenne prowadziły do zamożności, a ta w końcu położyła kres ich komunizmowi, wśród braci czeskich zaś dobrobyt był wynikiem ich pilności, przestawania na małym, oszczędności i inteligencji.

Ich zamożność zjednywała im zwolenników z najrozmaitszych środowisk, przychodzących do nich z pobudek wyłącznie świeckich. A wraz ze wzrostem zamożności nawet wielu starszych członków coraz bardziej odczuwało dawną surową karność jako krępujące więzy. Karność ta broniąc równości nie pozwalała, żeby jedni byli bogatsi od drugich, zakazywała również lokowania zdobytego majątku w celach zysku — w handlu lub w lichwie. Wraz z zamożnością powstały także zatargi w sprawach majątkowych, procesy stały się nieuniknione, trzeba było szukać opieki władzy państwowej w obronie swego mienia.

Stopniowo wśród braci czeskich powstawał kierunek łagodniejszy; nie odważali się jeszcze odrzucać dawnych przepisów, ale skłonni byli uważać je za ideał wyższej, wyjątkowej świętości, a nie za powszechnie obowiązujące reguły życiowe.

Rozdwojenie między dwoma kierunkami uzewnętrzniło się po raz pierwszy (pod koniec ósmego dziesięciolecia), gdy dwóch przedstawicieli wyższej szlachty i kilku rycerzy zgłosiło się o przyjęcie do bractwa. Kierunek surowszy chciał ich przyjąć tylko pod warunkiem, że się wyrzekną swego majątku i przywilejów swego stanu; kierunek łagodniejszy zaś chciał ich od tego zwolnić. Ale zwyciężył jeszcze pierwszy i tylko ci spośród kandydatów zostali przyjęci, którzy się zgodzili na wszystkie wymagania wspólnoty.

W r. 1480 można już odnotować pewien sukces kierunku umiarkowanego: jeden uczony, Ł u k a s z, został przyjęty, a po nim inni uczeni. Przyjęcie ich było zwycięstwem umiarkowanych i przyczyniło się do wzmocnienia tego kierunku. Surowsi, na których czele stał Grzegorz z Wotic, daremnie słowem i pismem walczyli przeciwko wzrastającej oziębłości. Na synodzie w Brandeis nad Orlicą (1491) zwyciężył kierunek umiarkowany. Odtąd postanowiono przyjmować ludzi bogatych i wysokiego stanu, nie żądając od nich wyrzeczenia się majątku i stanowiska, polecono tylko, żeby zwracać ich uwagę na to, jak łatwo bez takiego wyrzeczenia się mogą utracić zbawienie duszy. Wymaganie równości było odtąd jeżeli nie zupełnie zaniechane, to przynajmniej przesunięte do krainy pobożnych życzeń.

W podobny sposób pobożni bracia potrafili otworzyć sobie drogę do udziału we władzy państwowej. Na tym samym synodzie oświadczyli: „Jeżeliby władza

świecka nakazała bratu być sędzią, ławnikiem lub cechmistrzem albo iść na wojnę, lub wraz z innymi dać zezwolenie na torturowanie i stracenie zbrodniarza, to my oświadczamy, że są to rzeczy, do których człowiek zdolny do odczuwania skruchy nie powinien dobrowolnie dążyć, raczej powinien ich unikać i przed nimi uciekać. Ale jeżeli ani usilną prośbą, ani innym sposobem nie może się od nich uchylić, to powinien u s t ą p i ć p r z e m o c y". Dozwolone było braciom nie tylko wypełniać pewne zlecenia władzy świeckiej, nie tylko przyjmować urzędy i iść na wojnę, jeżeli do tego będą zmuszani, lecz odtąd było im też wolno wzywać tej władzy, zwracać się do sądów, a nawet zajmować się wyzyskiem, karczmarstwem i handlem — naturalnie t y l k o w r a z i e k o n i e c z n o ś c i. Kierunek surowszy gwałtownie powstał przeciwko tym uchwałom, które zadawały śmiertelny cios dotychczasowej równości, wolności i braterstwu. Wszczęli oni energiczną agitację, pozyskali sobie biskupa, Macieja z Kunwaldu, nastraszyli chwiejnych lub pociągnęli ich za sobą; Maciej pod ich naciskiem zwołał nowy synod, który obalił uchwały brandejskie i ogłosił bezwarunkowy powrót do dawnych zasad.

Lecz niedługo trwała ich radość. Surowszemu kierunkowi udało się zwyciężyć nie dzięki przewadze, lecz przez niespodziewane zaskoczenie przeciwników. W r. 1494 na synodzie w Reichenau znów okazali się w mniejszości; teraz już zrozumieli, że utracili wszelkie widoki na to, żeby jeszcze kiedykolwiek mogli zmusić gminę do uznania ich zasad. Doszło więc do rozłamu. Próba pojednania podjęta w r. 1496 doprowadziła tylko do wzajemnych wyrzutów i do zaostrzenia konfliktu.

Kierunek surowszy nazywał się stronnictwem mniejszym. Był on mniej liczny, należeli do niego tylko ludzie prości, chłopi i rzemieślnicy; kierunek ten pozostawał w sprzeczności z potrzebami rozwoju społecznego. Powoli więc zamarł, a gdy w r. 1527 kilku członków tej sekty zostało spalonych w Pradze, zniknął zupełnie z widowni.

Tymczasem kierunek umiarkowany, wzmocniony napływem ludzi bogatych i ustosunkowanych, posiadający możność brania udziału w administracji państwowej i użycia jej dla swoich celów, posiadający organizację odpowiadającą potrzebom rozwoju społecznego, szybko rósł w siłę i znaczenie; w r. 1500 posiadał już 200 zborów, a w ciągu XVI wieku stał się ważnym czynnikiem w politycznym i gospodarczym życiu Czech. Jak licznie była w nim reprezentowana szlachta, widać między innymi z petycji wysłanej w r. 1575 do cesarza przez szlacheckich członków gminy braci; podpisało ją 17 baronów i 141 rycerzy.

Znikło wszystko, co mogło przypominać o komunistycznym początku sekty; także w jej literaturze, jak już zaznaczyliśmy, starannie zacierano wszelkie tradycje komunistyczne. A gdy zaczęto przyjmować bogaczów, to wkrótce doszło do tego, że wśród braci znajdowali się i zebracy. „O i l e t o j e s t m o ż l i w e — powiada regulamin kościelny z r. 1609 — s t a r a j m y s i ę u c h r o n i ć n a s z y c h l u d z i o d ż e b r a c t w a". Bezwarunkowy obowiązek pomagania „bratu" już nie istniał.

„Z purytanów czeskich — powiada Gindely (w dziele przyt., II, str. 312) — ba, z czeskich fanatyków, którzy bardziej wierni byli Piotrowi Chelczyckiemu niż samemu Husowi, którzy zgodnie z nauką św. Pawła przekładali bezżeństwo nad małżeństwo, nie składali przysięgi, nie sprawowali żadnego urzędu, nie pozwalali sobie na żaden zbytek, nie znosili bogactwa, nie pożyczali na procent,

brzydzili się wojną, z nich wyrośli zamożni kapitaliści, szanowni małżonkowie, obrotni przemysłowcy, poważni burmistrze i przysięgli, dzielni generałowie i politycy".

Powodzenie ich trwało aż do wojny trzydziestoletniej, do bitwy pod Białą Górą (1620). Ta bitwa ostatecznie rozstrzygnęła długotrwałą walkę między szlachtą czeską a absolutyzmem Habsburgów, którzy od r. 1526 zasiadali na tronie czeskim; w bitwie tej wyginęła szlachta, potem nastąpiła konfiskata jej majątków i rozdanie ich jezuitom i kreaturom dworskim; bitwa ta przyniosła również zagładę braciom czeskim. Tylko z wielką biedą tu i ówdzie utrzymały się marne ich resztki, które ostatecznie znalazły przytułek u pobożnego hrabiego Zinzendorfa, w jego posiadłościach saskich w Herrnhutach (1722).

Ale w Herrnhutach nie było już ani entuzjazmu surowszego komunistycznego kierunku, ani światowej mądrości kierunku umiarkowanego. Biedni, zmarniali chłopi i rzemieślnicy, którzy tylko dzięki temu uniknęli prześladowania, że żyli w najodleglejszych, w najbardziej zapadłych kątach, niewiele zachowali z przekonań braci czeskich.

W wieku XVI bracia czescy przestali odgrywać jakąkolwiek rolę w dziejach socjalizmu. A w wieku XVII utracili również wszelkie znaczenie dla historii powszechnej.

TOM DRUGI

KOMUNIZM W CZASACH NIEMIECKIEJ REFORMACJI

CZĘŚĆ I

REFORMACJA NIEMIECKA I TOMASZ MÜNZER

ROZDZIAŁ I

GRUNT, NA JAKIM WYRÓSŁ TOMASZ MÜNZER

1. REFORMACJA NIEMIECKA

Historyk Reformacji zwraca zwykle uwagę przede wszystkim na spory teologiczne upatrując w nich główną treść tego ruchu. Tłumaczenie ówczesnych walk przeciwieństwami interesów materialnych wzbudza z łatwością podejrzenie, że jest to czcza konstrukcja myślowa, zbudowana ku chwale z góry powziętej doktryny materialistycznego pojmowania dziejów. A jednak już wiele współczesnych Reformacji osób, nie przeczuwając jeszcze pojawienia się teorii materializmu historycznego, wykryło te materialne interesy. Dostateczną ilość takich dowodów można znaleźć, jeśli nie zatraci się, pod wpływem późniejszego idealistycznego odmalowania tych wydarzeń, zdolności do wytworzenia sobie bezstronnego poglądu na te sprawy.

Jednym z najbardziej wykształconych i bystrych umysłów, a jednocześnie jednym z najbardziej pozbawionych wszelkich skrupułów ludzi tego czasu był Włoch, Eneasz Sylwiusz Piccolomini. Niegdyś gorący bojownik o reformę kościelną, cięty krytyk papiestwa, pogodził się był z papieżem i w nagrodę otrzymał w r. 1456 kapelusz kardynalski. W dwa lata później został papieżem pod imieniem Piusa II. Zostawszy papieżem potępił on swoje własne dawniejsze pisma jako kacerskie.

Do nowego kardynała napisał Marcin Mayer, rodem z Heidelbergu, kanclerz arcybiskupa mogunckiego Ditricha von Erbach, list, w którym m. in. czytamy:

„Wymyślają tysiące sposobów, za pomocą których stolica rzymska sprytnie wyciąga z nas pieniądze jak z barbarzyńców. Tak doszło do tego, że nasz naród, ongiś tak sławny, który swoją odwagą i krwią zdobył państwo rzymskie i był panem i władcą świata, teraz popadł w ubóstwo, stał się opłacającym haracz sługą i leżąc w prochu od wielu lat opłakuje swoje nieszczęście i biedę. Ale teraz książęta nasi ocknęli się ze snu i zaczęli myśleć o tym, jak usunąć to zło;

tak jest, postanowili oni zupełnie zrzucić jarzmo i odzyskać dawną wolność. A będzie to oznaczało dla kurii rzymskiej niemały cios, gdy książęta cesarstwa rzymskiego rzeczywiście wykonają to, co zamierzają" *.

Chcąc odeprzeć zarzuty Mayera, Eneasz Sylwiusz uważał za rzecz konieczną napisać całą książkę na temat sytuacji w Niemczech, która ukazała się w roku 1458, na krótko przed jego wyborem na papieża **. „Ubogi duchem — powiada tam — był ten, kto twierdził, że Niemcy są ubogie". Na potwierdzenie swych słów wskazuje h a n d e l i g ó r n i c t w o, które kwitły wówczas w Niemczech i były źródłem wielkich bogactw.

„Jeżeli jest to prawdą — mówi — że gdziekolwiek są kupcy, tam są i bogactwa, to trzeba przyznać, że Niemcy są narodem najbogatszym, ponieważ większa ich część, chciwa zysków handlowych, wędruje po wszystkich krajach... A dalej, pomyślmy o żyłach złota i srebra, które dawniej nieznane, zostały u was odkryte. W Czechach Kutnahora, w Saksonii Rankberg, w Miśni Freiberg posiadają na zawrotnych wyżynach niewyczerpane miny srebra".

Następnie wskazuje kopalnie złota i srebra w dolinach Innu i Anizy, płukalnie złota nad Renem i w Czechach i wreszcie zapytuje:

„Gdzież u was jest oberża (diversorium), w której by nie pijano ze srebra? Któraż kobieta, nie tylko wśród szlachcianek, lecz i wśród plebejuszek, nie błyszczy od złota? Czyż mam wskazać łańcuchy rycerzy i rzędy końskie utkane z czystego złota, ostrogi i pochwy obsypane drogimi kamieniami, pierścienie i pendenty, pancerze i hełmy lśniące od złota? A jak wspaniałe są naczynia kościelne, ileż to widzimy relikwii oprawnych w perły i złoto, jak bogate są ozdoby ołtarzy i księży!"

Niemcy zatem, jego zdaniem, są w stanie uiszczać świadczenia na rzecz kurii rzymskiej. A do czegóż by doszła stolica apostolska, gdyby Niemcy przestały płacić? Zubożałaby, znędzniała, stała się niezdolna do spełniania swych wielkich obowiązków. Niewielkie bowiem i niepewne dochody z państwa kościelnego dziś już nie wystarczają. Bez bogactwa nie można być inteligentnym i poważanym. Wszak kapłani byli bogaci w każdym ustroju społecznym (in omni lege).

Nie może istnieć większa sprzeczność między dwoma pismami niż między tymi, które zostały tu wspomniane. Można by powiedzieć: jeżeli jedno jest zgodne z prawdą, drugie musi kłamać. A jednak oba mówią prawdę, jakkolwiek nie bez pewnej przesady. Każde z osobna dawałoby niedokładny obraz położenia Niemiec w drugiej połowie XV wieku. Obydwa są prawdziwe właśnie dlatego, że pozostają ze sobą w nieprzejednanej sprzeczności. Sprzeczność ta bowiem odbija wiernie wielkie ówczesne przeciwieństwa; przeciwieństwa, które właśnie dlatego, że nie dawały się pogodzić, mogły być usunięte jedynie w walce dwóch stron, przez zwycięstwo jednej nad drugą.

List Mayera i odpowiedź Eneasza Sylwiusza najdobitniej mówią nam o tej zasadniczej sprawie, wokół której toczyły się walki Reformacji, a zagmatwanej sporami teologicznymi o predestynacji, komunii itp., którymi omotali je reformatorzy kościelni różnych stronnictw.

* U Ullmanna, Reformatoren etc., I, str. 214.

** Korzystamy z wydania lipskiego z r. 1496: Enee Sylvii de Ritu, Situ, Moribus et Conditione alemanie, Lyptzick.

Eneasz Sylwiusz miał słuszność: Niemcy w XV wieku były bogate i kwitnące dzięki swemu górnictwu i handlowi. Miał on słuszność i co do tego, że kuria rzymska żyła głównie z dochodów z Niemiec, inne bowiem wielkie narody kulturalne Europy uwolniły się już wówczas w znacznej mierze od wyzysku papieskiego. Kuria zaś z tym większym zapałem i siłą skierowała całą swą zdolność wyzyskiwania na naród niemiecki i tym uporczywiej odmawiała mu wszelkich, choćby najdrobniejszych ustępstw. Trudno było spodziewać się złagodzenia wyzysku papieskiego. Niemcy musiały albo znosić go bez oporu, albo zupełnie oderwać się od Rzymu.

Myśl ta zdobywała coraz więcej zwolenników, ponieważ Marcin Mayer również miał słuszność. Jakkolwiek bogactwo Niemiec wzrastało, to jednak wyzysk papieski był nader uciążliwym brzemieniem i hamulcem rozwoju ekonomicznego.

Niekorzystna dla Niemiec była choćby ta okoliczność, że niosły one ciężar, od którego wolne były inne kulturalne narody. We Francji, w Anglii i Hiszpanii Kościół także wyzyskiwał masy ludowe. Ale tam główna część owoców wyzysku pozostawała w kraju, dostawała się do rąk klas panujących, które obsadzały wszystkie tłuste prebendy albo swoimi członkami, albo też kreaturami i pasożytami z innych klas własnego społeczeństwa. W Niemczech zaś wiele beneficjów dostawało się cudzoziemcom, kreaturom papieża, a nie książąt niemieckich. A wszystkie intratne posady kościelne w Niemczech były artykułami handlu; papież sprzedawał je tym, którzy dawali więcej.

„Jak większa część urzędów i posad przy kurii mogła być kupiona za pieniądze, tak też i beneficja stały się poszukiwanym artykułem handlu; doszło nawet do tego, że sprzedaż tłustych beneficjów — aby handel był jeszcze korzystniejszy — oddawano za umiarkowany czynsz spółkom handlowym; tak np. Fuggerowie po śmierci pewnego kanonika augsburskiego nabyli jego beneficja. Zostały one potem znowu sprzedane, a być może, że nowi nabywcy puścili je znowu w dzierżawę więcej dającemu. Wimpheling znał pewnego księdza, który posiadał dwadzieścia cztery beneficja, wśród nich osiem stanowisk kanonika, a sam nie zajmował żadnego z nich. Capito opowiada nawet o pewnym sztrasburskim opacie Jakubie, że nabył on sto beneficjów i prowadził nimi istny handel“ (F. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation, Berlin 1890, str. 78). Hutten mówi: „Nie łatwo jest posiadać tutaj tłustą prebendę, o ile nie wystarano się o nią w Rzymie albo nie posłano dużej kwoty pieniędzy na opłacenie łapówek w kurii rzymskiej lub nie nabyło się jej za pośrednictwem Fuggerów“ („Die römische Dreifaltigkeit“, Gespräche von Ulrich Hutten, Übersetzt und erläutert von David Fr. Strauss, Leipzig 1860, str. 106).

Za to też byli Fuggerowie gorliwymi katolikami i nie żałowali pieniędzy na zwalczanie Lutra.

Ogromne sumy stanowiące opłatę za te stanowiska kościelne płynęły rokrocznie do Rzymu i wymykały się wielkim wyzyskiwaczom w Niemczech — książętom i wielkim kupcom. Jakkolwiek zyski z handlu i górnictwa były wysokie, jakkolwiek bogactwo Niemiec wzrastało szybko, potrzeba i żądza pieniędzy wśród wyzyskiwaczów wzrastała jeszcze szybciej.

W XV wieku produkcja towarowa i handel, a więc tak zwane gospodarstwo pieniężne osiągnęło już w Niemczech znaczne rozmiary. Wytwarzanie na własny użytek, gospodarstwo naturalne jako wyłączna forma wytwórczości zanikło szybko nawet po wsiach. Potrzeba pieniędzy wzrastała wciąż w całym kraju, najwięcej zaś wśród klas panujących. A to nie tylko dlatego, że szybko wzrastał przepych ich życia, lecz również dlatego, że coraz większą ilość potrzeb można było zaspokoić tylko przy pomocy pieniędzy. Wzrastająca wciąż absolutna władza książąt potrzebowała pieniędzy na opłatę zaciężnych żołnierzy i urzędników; potrzebowała pieniędzy, aby ściągać na swój dwór niesforną szlachtę i utrzymać ją w zależności od siebie; potrzebowała wreszcie pieniędzy, aby przekupywać urzędy i osoby, działające na korzyść jej przeciwników. Trzeba więc było wynajdywać nowe podatki, obdzierać mieszczan i chłopów, wyciskać z nich, co się dało wycisnąć. Ale rzadko wystarczały regularne dochody, a wtedy trzeba było uciekać się do pożyczek, które znów wymagały nowych wydatków na opłacanie procentów.

Pomimo wszelkich zdzierstw i wymuszeń tylko niewielu książętom udawało się związać koniec z końcem; jednak i oni odczuwali, a wraz z nimi i ich poddani, na których spadały wszystkie ciężary, że stopniowo ubożeją mimo wzrostu bogactwa Niemiec i że jest rzeczą nie do zniesienia patrzeć spokojnie na to, jak papież za nic, zupełnie za nic, zbiera ze wszystkiego śmietankę, a im pozostawia tylko chude mleko.

Uwolnienie się od wyzysku papieskiego nie było jednak tak łatwe. Na równi z książętami, ba, o wiele więcej od nich cierpiała na skutek panowania rzymskiego cała masa narodu, cierpiały klasy niższe, chłopi, proletariat miejski oraz warstwy leżące bezpośrednio nad nimi — mieszczaństwo i drobna szlachta. Już przed Wycliffe'em i Husem, za Ludwika Bawarczyka, klasy te okazywały chęć podjęcia walki z kurią rzymską. Nie mniej cierpiały te klasy wskutek wzrastającego wyzysku ze strony wyższej szlachty, wielkich kupców i książąt. Na przykładzie Anglii i Czech klasy panujące widziały, jak niebezpieczną rzeczą dla rządzących było podkopywanie jednej z wielkich powag w społeczeństwie. Podobnie jak rewolucyjne wojny we Francji pod koniec wieku XVIII i na początku XIX wywołały w Europie reakcję, a wzrastającej w siłę i znaczenie burżuazji na długo odebrały ochotę do walki, w przymierzu z drobnomieszczaństwem i proletariatem, przeciwko absolutyzmowi książąt i arystokratycznej wielkiej posiadłości ziemskiej, tak i po wojnach husyckich nastał okres reakcji nie tylko w Czechach, lecz i w Niemczech i potrzeba było długiego czasu, zanim myśl oderwania się od Rzymu zapanowała w umysłach klas panujących w cesarstwie.

Na opóźnienie to miała wpływ i ta okoliczność, że przymierze między cesarzem a papieżem zainicjowane przez Luksemburczyków — Karola IV i Zygmunta — utrzymało się i nadal za ich następców na tronie cesarskim — Habsburgów. Do powodów, które z Luksemburczyków uczyniły przyjaciół papiestwa, u Habsburgów dołączyło się jeszcze niebezpieczeństwo ze strony Turków, zagrażających najsilniej posiadłościom habsburskim, a która to groźba, jak się zdawało, mogła być zażegnana jedynie przez krucjatę zorganizowaną przez papieża.

Ospały Fryderyk III w ważniejszych sprawach polityki kościelnej był jedynie narzędziem w ręku chytrego renegata Eneasza Sylwiusza; Maksymilian, „ostatni rycerz", ten pedantyczny romantyk na tronie, okazał się bardzo niestały i chwiejny. Jak ściśle w jego oczach związane były interesy cesarskie i papieskie, wynika

z faktu, że mógł on powziąć plan połączenia potęgi korony cesarskiej i tiary papieskiej. A choć Karol V jako pan dziedzicznych krajów habsburskich energicznie zwalczał papieża, ilekroć papież krzyżował jego plany, a nawet nie wahał się wysyłać wojska na Rzym i pustoszyć ziemie papieskie, to jednak jako cesarz niemiecki energicznie występował w obronie zagrożonej powagi papieskiej, tak energicznie, jak w ogóle mógł to jeszcze czynić wówczas cesarz niemiecki.

Dodajmy do tego beznadziejne rozczłonkowanie Niemiec, sprowadzające władzę cesarza do minimum, ale zarazem bardzo utrudniające połączenie się przeciwników cesarza i papieża w jednolitym działaniu, a łatwo pojmiemy, dlaczego Reformacja w Niemczech zrodziła się dopiero w sto lat po rozpoczęciu wojen husyckich.

A tymczasem rozwój we wszystkich dziedzinach życia poczynił duże postępy. O ile doskonalsze stały się środki walki duchowej i orężnej! Została wynaleziona sztuka drukarska, udoskonalono artylerię. Środki komunikacji, zwłaszcza morskiej, zostały znacznie udoskonalone. Na krótko przed Reformacją po raz pierwszy w dziejach świata odważni żeglarze przepłynęli w poprzek Ocean Atlantycki*.

Te wyprawy żeglarskie w XV w. były wywołane posuwaniem się na zachód Turków i innych ludów środkowo-azjatyckich; wyprawy te przerwały dawne drogi handlowe na Wschód. Dzięki udoskonaleniu, jakie wówczas osiągnęła żegluga europejska, nie doszło do przerwania stosunków handlowych między Azją wschodnią a Europą; wszczęły się poszukiwania nowych dróg do Indii wzdłuż wybrzeży Afryki lub przez ocean. Rozpoczął się okres odkryć geograficznych, a jednocześnie i nowożytnej polityki kolonialnej.

Wskutek tego nie tylko widnokrąg ludzki nagle ogromnie się poszerzył i rozpoczęła się istna rewolucja w dziedzinie w i e d z y ludzkiej, lecz zaczęła się i rewolucja e k o n o m i c z n a. Gospodarczy punkt ciężkości Europy przesunął się z basenu Morza Śródziemnego na wybrzeża Oceanu Atlantyckiego. Rozwój ekonomiczny Włoch i wschodu Europy został zahamowany i przerwany, natomiast rozwój zachodniej Europy otrzymał potężny bodziec i posuwał się wielkimi skokami naprzód. Istniejące przeciwieństwa, zarówno klasowe jak i przeciwieństwa między różnymi państwami, zaostrzyły się do ostateczności; wytworzyły się nowe przeciwieństwa, rozpętały się wszystkie namiętności właściwe nowej, kapitalistycznej formie wyzysku; zaczęły one występować z całą siłą i bezwzględnością, właściwą wiekom średnim, które niewiele różniły się od czasów barbarzyństwa. Runęły wszystkie stosunki społeczne i polityczne, wszelka tradycyjna moralność okazała się pozbawioną podstaw. Olbrzymie walki szalały w Europie w ciągu całego stulecia; chciwość, żądza mordu i szał rozpaczy święciły wtedy najohydniejsze orgie. Któż nie słyszał o nocy św. Bartłomieja, któż nie wie o wyczynach bohaterów wojny trzydziestoletniej w Niemczech, Alby w Niderlandach, Cromwella w Irlandii, pomnąwszy już całą ohydę ówczesnej polityki kolonialnej!

Ten olbrzymi przewrót, największy ze wszystkich, jakie przeżyła Europa od czasu wędrówki ludów, znalazł poniekąd zakończenie dopiero w pokoju westfalskim r. 1648 (z wyłączeniem Anglii). Ten przewrót rozpoczął się wraz z Reformacją niemiecką, która wywołała wstrząs w całej Europie i dostarczała haseł i argumentów

* W r. 1497 John Cabot, płynąc z Bristolu do Labradoru, w r. 1498 Kolumb z Palos do Indii zachodnich. Normanowie, którzy około r. 1000 dotarli do Ameryki, obrali byli drogę przez Islandię i Grenlandię.

walczącym aż do poł. XVII w., tak że powierzchowny obserwator mógłby mniemać, iż w tych walkach chodziło jedynie o sprawy religijne. Tak też nazywają te walki — wojnami religijnymi.

Wobec tego wszystkiego nie dziw, że niemiecki ruch reformacyjny swym znaczeniem historycznym przewyższa ogromnie wszystkie podobne ruchy dawniejsze; że ten ruch stał się Reformacją w ogóle, że Niemcy, jakkolwiek w porównaniu z innymi kulturalnymi narodami Europy opóźnili się tak bardzo w swym buncie przeciwko Rzymowi, to mogli oni jednak uchodzić za wybrany naród wolności ducha, powołany do niesienia tej wolności innym narodom.

2. MARCIN LUTER

Człowiekiem, który rzucił iskrę na beczkę prochu, z której rozgorzał ogromny pożar świata, człowiekiem, który pozornie stał się sprawcą tych wszystkich przewrotów, ubóstwianym przez jednych, przeklinanym przez drugich, był mnich augustyński, dr M a r c i n L u t e r.

Jeżeli stał się centralną figurą ruchu, zawdzięczał to nie swemu wielkiemu rozumowi ani oryginalnemu i śmiałemu umysłowi. Pod tym względem przewyższało go wielu współczesnych. Nie tylko we Francji i we Włoszech, lecz i w Niemczech liczni członkowie klas wyższych odrzucili już formy myślenia kościelnego, a nawet szydzili zeń; działo się to dzięki nowemu wykształceniu w duchu tak zwanego humanizmu, który rozwinął się najpierw we Włoszech w XIV w. i nawiązując do starożytności stanowił poniekąd jej odrodzenie (renesans). Jeśli chodzi o Niemcy, należy tu wymienić młodszych humanistów erfurckich, pod wodzą Mutiana, który przeciwstawił Kościołowi wiedzę naukową i zaprzeczał boskości Chrystusa. Luter wszedł do kółka humanistów w czasie swych studiów erfurckich (1501). Ale zdaje się, że pociągało go bardziej ich wesołe życie niż panujący wśród nich duch; z ducha tego przynajmniej niewiele dało się zauważyć, gdy po szeregu lat wesołych nastąpił niesmak i Marcin powziął postanowienie wstąpienia do klasztoru (1505 r.).

Lecz i wśród tych, co pozostali wierni nauce chrześcijańskiej, znalazło się wielu nie zgadzających się w istotnych punktach z nauką katolicką. Wymienimy tu tylko Jana Wesla, profesora uniwersytetu erfurckiego, który umarł w r. 1481, na dwa lata przed urodzeniem się Lutra. Z jaką siłą napadał on na papieża, na tę „małpę w purpurze", na naukę o odpuście i czci świętych, na spowiedź, komunię, ostatnie namaszczenie, posty! „Gdyby św. Piotr był ustanowił posty — mówi w jednym ze swych kazań — byłby to uczynił chyba po to, żeby drożej sprzedawać swe ryby".

Ullmann, z którego dzieła: „Reformatorzy przed Reformacją", I, str. 333, wyjmujemy tę cytatę, mówi szczegółowo o Janie Weslu.

> „Czy pisma Wesla i jego nauka o odpuście — powiada — wywarły jaki wpływ na rozwój przekonań Lutra, trudno rozstrzygnąć. Jest to rzeczą możliwą, a nawet prawdopodobną, gdyż Luter w Erfurcie studiował pisma Wesla, a niezależnie od jego pism wpływy Wesla oddziaływały na nastroje na tym uniwersytecie. Wesel, pisząc swoją książkę przeciw odpustom, teoretycznie

znacznie wyprzedził Lutra z okresu opublikowania przez tego swych tez; polemika Wesla była jaśniejsza, bardziej świadoma i szerzej ujmująca zagadnienie, mocniej uderzała w podstawy instytucji odpustów niż polemika Lutra, która chociaż silna, głęboka i śmiała, była jednak zarazem w ujęciu jeszcze niezbyt pewna, zwracając się bardziej przeciw doraźnym nadużyciom" (dz. przyt., I, str. 307).

Luter, od r. 1508 profesor teologii w Wittenberdze, od r. 1515 tamże proboszcz miejski, oburzał się na handel odpustami, jaki uprawiał Tetzel w Saksonii w r. 1517 celem wyłudzania pieniędzy z kieszeni tych, u których nigdy nie powinno ich braknąć dla napełnienia bezdennego skarbca papieża Leona X. Rozgoryczony tym, jak wielu innych, postanowił wystąpić przeciw temu nadużyciu. Forma, w jakiej to uczynił, nie była dla tych czasów niezwykła; jak to wówczas profesorowie uniwersyteccy zwykli byli czynić, przybił 95 tez o odpustach na drzwiach jednego z kościołów wittenberskich (31 października r. 1517) i oświadczył, że jest gotów o nich dyskutować. Treść tych tez nie była bynajmniej rewolucyjna: dotyczyła jedynie punktów, co do których nie było dotychczas w Kościele zgody. Nie przyszło mu na myśl występować zasadniczo przeciw odpustom, jak to uczynił Wesel. Wszak w tezie 71 mówi: „Kto występuje przeciw prawdziwości odpustu papieskiego, niech będzie wyklęty i przeklęty". Luter mówił później sam o sobie: „Kiedym rozpoczynał kampanię przeciwko odpustom, byłem tak przesycony i upojony nauką papieża, tak pogrążony w niej, że w wielkiej gorliwości byłbym gotów, gdyby to było w mojej mocy, zamordować albo przynajmniej z przyjemnością pomagać w zamordowaniu tych wszystkich, co nie chcieliby być posłuszni papieżowi".

Spór między Lutrem a Tetzlem był, jak słusznie zauważyli współcześni, jedynie kłótnią mnichów. Ale była to kłótnia, w której nie chodziło tylko o dogmaty, lecz o kiesę, a na tym punkcie kuria była wyjątkowo drażliwa. A kłótnia ta przypadła na czasy bardzo niespokojne i niepewne. Całe Niemcy były wówczas skłonne do walki z papieżem i jego Kościołem. Wśród „strzał przeciwko łotrom" jak się wyraża Hutten, które wypuszczane z Niemiec warczały około uszu klechów, najdotkliwsze były jednak bezsprzecznie „Listy mężów nieznanych" * — szereg listów, które w latach 1515—1517 zostały ogłoszone przez przyjaciół Mutiana, zwłaszcza przez Krota Rabiana i Huttena; były to satyry i karykatury, „które z przedstawicieli nauki kościelnej czyniły bandę wierutnych idiotów i nicponiów" (Bezold).

Szachrowanie odpustami wywołało w całych Niemczech żywe protesty, wobec tego było dla kurii rzeczą podwójnie niepożądaną, by sługa Kościoła, profesor teologii, rozdmuchiwał spór o sprawę tak drażliwą jak odpusty. Wkrótce więc sam Kościół wziął udział w sporze, aby przywrócić spokój, ale wywołał skutek wręcz przeciwny temu, co zamierzał. Z jednej strony bowiem, wykazał, jak bezsilny był już w Niemczech, gdyż nie udało mu się nakłonić kościelnych i świeckich zwierzchników Lutra, by zmusili go do milczenia. Następstwa wtrącenia się papieża były wprost nieoczekiwane: wszyscy tak liczni przeciwnicy papiestwa zwrócili teraz

* Wraz z Janssenem jestem zdania, że takie tłumaczenie „Epistolae obscurorum virorum" daje mniej powodów do nieporozumienia niż tradycyjny przekład: „Listy mężów ciemności".

uwagę na Lutra, skupili się około niego i zachęcali go do walki. Spór między Lutrem a Tetzlem stał się sporem między Lutrem a papieżem, wreszcie przerodził się w walkę między papieżem a narodem niemieckim.

Nie posiadając w istocie własnej inicjatywy Luter był popychany przez przyjaciół i wrogów do zerwania z papiestwem. Jeżeli w r. 1519 wyklinał to, co w r. 1518 jeszcze błogosławił, jeżeli uznawał za jedynie zbawienne to, co niedawno potępiał, nie było to następstwem rozszerzenia się jego widnokręgu, lecz skutkiem wpływów zewnętrznych, którym dał się unosić i kierować.

Bulla ekskomunikacyjna, wydana przez papieża przeciw Lutrowi w r. 1520, była uderzeniem w próżnię: o ile zwrócono na nią w Niemczech uwagę, to zwiększyła ona jedynie popularność Lutra i zachęciła go do wytrwania na drodze, na którą raz wstąpił.

Nowoobrany cesarz Karol V, który w r. 1519 wstąpił na tron po Maksymilianie, wezwał Lutra na sejm do Wormacji (1521) w nadziei, że uda mu się zastraszyć wojowniczego profesora i zmusić go do milczenia.

Porównywano obecność Lutra w Wormacji z obecnością Husa na soborze w Konstancji. Sytuacja ta była jednak zupełnie inna. Hus opuścił był swoją ojczyznę, aby się stawić przed zgromadzeniem kościelnym, zgromadzeniem swych zawziętych wrogów. Luter natomiast stawił się na sejm niemiecki, którego stany w większości były do niego przychylnie usposobione. Prawda, że trzymał się dzielnie, ale palił za sobą mosty, nie mógł się już cofnąć nie popełniając czynu tchórzliwego i podłego. W Wormacji, być może, nie tyle szedł za głosem męstwa, ile rozsądku, gdy oświadczył: „Przy tym obstaję i inaczej nie mogę, tak mi, Boże, dopomóż, amen!“ Uległością bowiem nie przebłagałby swych wrogów, a wzburzyłby przyjaciół. Uległość groziła mu większym niebezpieczeństwem niż niezłomność. Wiedział, że gdy w Wormacji wytrwa przy swoim, książęta i rycerze nie dopuszczą do tego, by mu włos spadł z głowy. Opuścił sejm nie poniósłszy najmniejszego szwanku.

Münzer drwił później z Lutra, że ten chełpił się swym bohaterstwem w Wormacji. „Wobec twych przechwałek w zdumienie tylko wprawić może twoja niedorzeczna głupota, z jakążeś wystąpił przed sejmem Rzeszy w Wormacji. Niech ci podziękuje szlachta niemiecka, której tak pięknie pomazałeś gębę miodem, była ona bowiem przekonana, że ty w swoim przemówieniu dasz jej c z e s k i e p o d a r u n k i, klasztory i opactwa, które teraz obiecujesz książętom. G d y b y ś b y ł s i ę z a c h w i a ł w W o r m a c j i, z o s t a ł b y ś p r z e z s z l a c h t ę r a c z e j z a b i t y n i ż w y p u s z c z o n y; wszak wszyscy o tym wiedzą“ *.

Nie rozum niezwykły ani nadzwyczajna śmiałość uczyniły z Lutra centralną postać w ruchu Reformacji. Jego nadzwyczajne przymioty były innego rodzaju. Nie m y ś l i c i e l e m i nie m ę c z e n n i k i e m okazał się Luter, lecz wybitnym a g i t a t o r e m. Stało się to dzięki połączeniu przymiotów, jakie rzadko tylko można spotkać skupione w jednym człowieku.

Poza doktorem i profesorem teologii tkwił w nim zawsze syn chłopa. Będąc uczonym rozumiał jednak potrzeby, uczucia i sposób myślenia niższych warstw ludu, umiał posługiwać się ich językiem jak nikt z jego współczesnych, jak niewielu

* Hoch verursachte Schutzrede, 1524.

po nim. Będąc mistrzem polemiki, podobnie jak Lessing, posiadał rzadką sztukę — w tym podobny był do Lassalle'a, z którym zresztą nie posiada cech wspólnych — umiał jednocześnie porywać masy i imponować klasom panującym.

Tego nie potrafił przed nim żaden przeciwnik papiestwa w Niemczech. Każdy z nich, chociaż nie zawsze z wyraźną intencją, w rzeczywistości zwracał się tylko do ludzi należących do jednej klasy. Jedni do klasy niższej, jak np. autor „Reformacji cesarza Zygmunta", która jest „pierwszym pismem rewolucyjnym w Niemczech" (Bezold). Ci nie bez słuszności wzbudzali w klasach wyższych podejrzenie, że chcą wznowić tendencje taboryckie. To nie tylko odstręczało od nich klasy panujące, lecz skłaniało je do prześladowań. Ci zaś członkowie klas wyższych, którzy występowali przeciw władzy papieskiej, nie pisali dla tłumów. Tak np. Grzegorz z Heinburga, który w połowie wieku XIV był syndykiem miasta Norymbergi, „mieszczański Luter przed Lutrem" (Ullmann), który w szeregu pism równie uczonych jak zjadliwych w czasie od r. 1440 do 1465 jak najostrzej zwalczał papiestwo. Wyklęty i opuszczony przez norymberczyków i innych obrońców, musiał uciekać do Czech do Jerzego z Podebradu. Po śmierci Jerzego (1471) udał się do Saksonii, gdzie w r. 1472 zakończył swe pełne walk życie.

Jakkolwiek był wojownikiem walecznym i zręcznym, nie poruszył jednak mas ludowych, nie dla nich bowiem pisał.

To samo powiedzieć można o Huttenie. On również z początku zwracał się tylko do klas wyższych. Nawet gdy ruch luterański ogarnął już całe Niemcy i gdy Hutten uważał za konieczne ogłosić orędzie do Niemców wszystkich stanów * (koniec września 1520), to jednak napisał je po łacinie, powołując się na to, że i dotąd pisywał po łacinie, „aby głowy Kościoła, który należało zreformować, wpierw ostrzec niejako w cztery oczy i nie od razu wciągać całe pospólstwo do uczestniczenia w sporze".

Co prawda, zaraz potem, w grudniu tego samego roku, uczuł potrzebę odwołania się do „pospólstwa", aby pozyskać dla swej sprawy jego siły. Następne pismo jego ukazało się w języku niemieckim, mianowicie „Skarga i napomnienie przeciw niechrześcijańskiej przemocy papieża i nieduchownych duchownych".

W tej rymowanej książce powiada:

Pisałem pierwej po łacinie,
Ta nie wszystkim była znana;
Teraz piszę dla ojczyzny,
By narodowi niemieckiemu
W jego mowie głosić pomstę.

Ale jako pisarz niemiecki Hutten wystąpił dopiero po Lutrze, który już przed nim, mianowicie w orędziu „Do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego", i o wiele skuteczniej od Huttena rozpoczął agitację w języku niemieckim.

Połączenie uczoności z dosadnym, a zarazem porywającym stylem ludowym kojarzyło się u Lutra z przymiotami, które jeszcze rzadziej spotkać można razem u jednej osoby: z umiejętnością przystosowywania się, zręczną układnością

* Omnibus omnis ordinis ac status in Germania Principibus, Nobilitati ac Plebeis, Ulchichus de Hutten, Eques, Orator et Poeta laureatus. Porów. D. Fr. Strauss, Ulrich von Hutten. Leipzig 1858, II, str. 89 i nast., str. 102 i nast.

d w o r a k a i jednocześnie z żywiołową siłą, nawet grubiaństwem c h ł o p a oraz z dziką pasją f a n a t y k a, przechodzącą niekiedy w ślepą wściekłość.

W gorączce walki z Rzymem Luter dochodził do ostateczności. Chętnie przyjmował pomoc rewolucjonistów, którzy się do niego zbiegali, i nastrajał się do ich tonu. We wspomnianym orędziu do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego głosił wprost rewolucję. Występuje tam w obronie rycerzy i chłopów, piętnuje wyzyskiwaczy, nie tylko książąt Kościoła, ale i kupców. Żąda demokratycznego ustroju gminy chrześcijańskiej.

A rewolucja ta miała być przeprowadzona w sposób gwałtowny. Jednocześnie z orędziem do niemieckiej szlachty Luter wydał zwrócone przeciw niej pismo Sylwestra Prierii „O nieomylnym nauczycielstwie papieskim", opatrując je na marginesie swoimi glosami. W piśmie tym, w posłowiu, oświadcza: „Jeśli takie nadal będzie postępowanie zaciekłych zwolenników Rzymu, to, zdaniem moim, nie zostanie nam nic innego jak to, żeby cesarz, królowie i książęta użyli s i ł y z b r o j n e j, uzbroili się, rzucili się na tę zarazę kuli ziemskiej i rozstrzygnęli sprawę nie słowami, lecz żelazem. Jeśli karzemy złodziei stryczkiem, morderców mieczem, kacerzy stosem, dlaczegóż tym bardziej nie uderzymy wszelakim orężem na tych nauczycieli zepsucia, na kardynałów, papieży i na cały ten ród rzymskiej Sodomy, co bez ustanku psuje Kościół Boży, dlaczegóż n i e u m y j e m y n a s z y c h r ą k w i c h k r w i?"

Piorunował nawet na książąt, jeśli nie tańczyli tak, jak im grał, i nie radzilibyśmy dzisiaj nikomu tak się wyrażać o żyjących książętach niemieckich, jak się o nich wyrażał ten „drogi mąż Boży". Cesarza publicznie nazywał tyranem, księcia Jerzego Saskiego po prostu „drezdeńską świnią". W jednym miejscu pisze:

> „Jeśli książęta nadal słuchać będą tej głupiej mózgownicy księcia Jerzego, to obawiam się wielce, że rychło wybuchnie bunt, który w całych Niemczech zmiecie książąt i zwierzchność, a wraz z nimi pociągnie całe duchowieństwo. Takim wydaje mi się dzisiejszy stan rzeczy. Lud jest wszędzie wzburzony i ma oczy, nie chce znosić i nie zniesie, by gnębiła go przemoc. Pan to czyni, ukrywa On przed oczyma książąt grozę i istniejące niebezpieczeństwa, a przez ich zaślepienie i gwałty sprawi, że jak mi się zdaje, całe Niemcy kąpać się będą we krwi. On się tego wcale nie obawia, zagłada bowiem czeka nie jego, lecz książąt".

Jeszcze w r. 1523, kiedy już Sickingen powstał przeciwko książętom i groziły ogólne zamieszki, Luter ogłosił 1 stycznia pismo „O zwierzchności świeckiej, o ile winniśmy jej posłuszeństwo", zwrócone przeciw książętom katolickim nie tylko duchownym, lecz i świeckim. Pisze tam:

> „Bóg Wszechmogący spuścił na książąt naszych szaleństwo, tak że sądzą, iż mogą czynić i poddanym swoim rozkazywać, co i jak im się podoba". „Bóg dał im umysł przewrotny i chce ich doprowadzić do zguby, podobnie jak panów duchownych". „Nie mogą robić nic innego, jak zdzierać i łupić, jeden podatek nakładać po drugim, jeden czynsz po drugim; tam wypuszczać niedźwiedzia, tu wilka, nie przestrzegać ani sprawiedliwości, ani wierności, ani prawdy i postępować tak, że byłoby tego za wiele dla zbójców i łotrów, a ich rządy świeckie upadły tak nisko jak rządy tyranów duchownych". Zdaniem jego, od początku

świata mądry monarcha był rzadkim ptakiem; a jeszcze rzadziej znaleźć można monarchę pobożnego. „W ogóle są to najwięksi durnie i najgorsi łotrzy na ziemi".

„Ludzie nie chcą i nie mogą dłużej znosić cierpliwie waszej tyranii i swawoli. Kochani książęta i panowie, zechciejcie zastosować się do tego, że Bóg nie chce nadal tego znosić. Teraz już nie taki świat jak ongi, kiedyście ludzi gnali i ścigali jak zwierzynę".

Jeżeli zatrzymaliśmy się nieco dłużej na tych cytatach, uczyniliśmy to nie w celu scharakteryzowania Lutra. Właśnie teraz, gdy „dobrze myślący" ludzie, a wśród nich i filary Kościoła luterańskiego tak gorąco się oburzają na „bezmierną gwałtowność i brutalność" agitacji socjalistycznej, właśnie teraz wydaje się nam rzeczą stosowną wskazać na to, jak przemawiał, i przy tym zupełnie bezkarnie, mąż, którego nauka stała się jedną z podpór dzisiejszego społeczeństwa.

Chociaż Luter przemawiał w ten sposób, to wystrzegał się jednak bardzo czynów zgodnych z tymi wypowiedziami. Przy całym swoim krzykactwie rewolucyjnym nie przekroczył on nigdy granic, których przestrzeganie nakazywały mu względy na łaskę jego pana i protektora, elektora saskiego Fryderyka. Gdy Reformacja poszła dalej, gdy do walki narodowej przeciw Rzymowi w Niemczech, podobnie jak niegdyś w Anglii i w Czechach, dołączyły się interesy i przeciwieństwa klasowe, gdy doszło do wojny domowej, w której trzeba było stanąć po jednej albo po drugiej stronie, wtedy Luter nie okazał się Katonem i gdy nie mógł już dłużej siedzieć na dwóch stołkach, przerzucił się na stronę zwycięzców. Przyjąwszy w latach 1517—22 pomoc żywiołów demokratyczno-rewolucyjnych, którym przymilał się, jak mógł, w latach 1523—25 wszystkich po kolei porzucił i zdradził, najpierw opozycję rycerską pod przewodem Sickingena i Huttena, potem opozycję chłopsko-drobnomieszczańską w czasie wielkiej wojny chłopskiej.

Posunęlibyśmy się jednak za daleko, gdybyśmy utrzymywali, że swoją zdradą przyczynił się Luter do klęski jednych lub drugich. Nigdy jednostka, chociażby była najpotężniejsza, nie może według swego upodobania zmieniać stosunku siły jednej klasy do drugiej. Opozycyjne żywioły demokratyczne, które doznały wówczas w Niemczech niepowodzenia, już o sto lat wcześniej poniosły klęskę w Czechach pomimo zwycięstw wojennych. W wieku XVI znaczenie ich wszędzie w Europie zanikało.

Luter nie dopomógł do zwycięstwa książąt przez to, że stanął po ich stronie, lecz wskutek tego, że stanął po stronie zwycięskich książąt, sam uchodził za zwycięzcę i uzyskał dla swej osoby i dla pamięci o niej te wszystkie nagrody i zaszczyty, jakie daje zwycięstwo. Dzięki temu zaś, że przedtem w ciągu pięciu lat płomiennymi słowami wzywał na pomoc wszystkich rewolucjonistów, że swoją sprawę przedstawiał jako ich sprawę, pozyskał miłość i podziw wszystkich wyzyskiwanych.

Tej rzadkiej mieszaninie rewolucyjnej namiętności i bezwzględności z układnym oportunizmem przypisujemy, że Luter w czasie potężnej burzy, szalejącej w Niemczech na początku XVI stulecia, przez pewien czas był najpopularniejszym i napotężniejszym człowiekiem, był pozornie twórcą i kierownikiem całego ruchu. Ale to, że mógł odgrywać taką rolę, zawdzięczał nie tylko swoim osobistym przymiotom, lecz, być może, w większym jeszcze stopniu, stosunkom panującym w kraju, którego książę opiekował się Lutrem.

BIBLIOTEKA

3. BOGACTWA GÓRNICTWA SASKIEGO

Mówiąc w pierwszym tomie o źródłach ruchu taborytów wskazywaliśmy na znaczenie, jakie miały w XIV wieku dla Czech kopalnie srebra, jaki wpływ wywarły one na wzrost przeciwieństw społecznych, jaką potęgę osiągnął dzięki nim kraj i jego władcy. W wieku XV dochody kopalń czeskich zaczęły się zmniejszać, za to kopalnie Saksonii, zwłaszcza Miśni i Turyngii, doszły wówczas do najwyższego rozkwitu. Obfitość srebra w Freibergu była znana już od r. 1171, a freiberskie prawo górnicze stało się podstawą prawa górniczego całych Niemiec. Ale pod koniec XV w. Freiberg pozostał w tyle za Schneebergiem, gdzie w r. 1471 odkryto nowe żyły rudy, dzięki którym przez pewien czas był on najbogatszą kopalnią srebra w całych Niemczech. W r. 1492 zaczęto kopać pod Schreckensteinem i w r. 1496 położono tam kamień węgielny pod miasto górnicze Annaberg. W r. 1516 doszły do rozkwitu na wpół czeskie, na wpół saskie kopalnie joachimstalskie, a w r. 1519 kopalnie marienberskie.

W Turyngii najznaczniejsza była kopalnia mansfeldzka. Eksploatowana już od XII stulecia, dostarczała ona obok miedzi także srebra i złota. Mansfeldzki łupek miedziany wywożono aż do Wenecji, gdzie lepiej się znano na wytapianiu złota niż w Niemczech.

Szybko wzrastająca obfitość szlachetnych kruszców sprzyjała wzrostowi w miastach saskich produkcji towarowej i handlu. Erfurt stał się dużym i bogatym miastem będąc miejscem składowym w handlu Saksonii z Południem (Wenecją); w Halle, a potem w Lipsku znajdowały się główne składy dla handlu z Północą. W obu kierunkach handel rozwijał się niezmiernie żywo. Droga handlowa z Saksonii do Włoch prowadziła przez Norymbergę i Augsburg, co przyczyniło się wielce do wzrostu tych miast w XIV—XVI w.

Wraz z handlem rozwinęła się i produkcja. Sztuki i rzemiosła kwitły we wszystkich wymienionych miastach.

Nie tylko na życie miast wywierało wielki wpływ saskie „błogosławieństwo górnicze". Może jeszcze wyraźniej zaznaczał się jego wpływ na wsi.

Zapotrzebowanie kopalń na drewno było duże, potrzebny był budulec na ocembrowanie szybów, na zakładanie kolejek (ślizgi drewniane, jak to widzimy z książki „o górnictwie") itp., potrzebowano również — i to najwięcej — drewna opałowego do topienia rudy. Z początku lasy wspólnoty, w której leżały kopalnie, wystarczały prawdopodobnie na zaopatrzenie kopalń w drewno i węgiel drzewny. Ale im większe stawały się kopalnie, tym więcej trzeba było sprowadzać drewna spoza granic wspólnoty, tym więcej trzeba go było kupować. Z wyłączeniem zaś kopalń ze wspólnoty gminnej regularny handel drzewny stał się koniecznością. Toteż na początku XVI wieku zastajemy już ten handel w Saksonii na wysokim stopniu rozwoju; był on przedmiotem wielu umów handlowych.

Tak np. o kopalni mansfeldzkiej dowiadujemy się: „W roku 1510 hrabiowie mansfeldzcy z hrabią Botonem Stolbergiem o węgiel (drzewny) i tratwy spławionego drewna tak się umówili, że hrabia Stolberg i jego poddani nie mieli brać wyższej

ceny za węgiel, jak tę: majstrom hutniczym w Herkstadzie i w Mansfeldzie mieli odstąpić za guldena 9 kubłów, a majstrom w Eisleben 8 kubłów" *.

W okręgach górniczych potrzebowano i innych produktów wiejskich. Okręgi te leżały zwykle w okolicach nieurodzajnych, wysoko położonych, górzystych, gdzie rosło mało zboża, o wiele za mało na wyżywienie tych mas ludności, jakie skupiały się w większej kopalni. Górnicy nie mogli sami uprawiać pól, musieli więc kupować zboże. Im lepiej rozwijało się górnictwo, tym bardziej obok handlu drzewnego na pierwszy plan wysuwał się h a n d e l z b o ż e m. Ten handel np. stanowił jedno z głównych źródeł dochodu miasta Z w i c k a u, które leżało przy drodze prowadzącej z saskich „nizin" do „kraju górskiego".

Tak więc w wielu okolicach Saksonii zarówno chłopi jak i więksi właściciele ziemscy rozpoczęli produkcję towarową na handel. A skoro już raz zaczęli produkować na sprzedaż, było dla nich rzeczą obojętną, co produkowali, byleby ich produkt znajdował kupca. Niekoniecznie musiało to być zboże. Rynek dla niego był jeszcze ograniczony, o wiele bardziej poszukiwane na rynku były r o ś l i n y h a n d l o w e. Nigdzie w Niemczech uprawa ich nie była tak rozwinięta jak w Saksonii, zwłaszcza w Turyngii. Ośrodkiem uprawy rolnej był Erfurt.

> „W Erfurcie i naokoło niego kwitła uprawa marzanny, krokoszu, anyżu, kolendru i jarzyn. Uprawa marzanny, która zastępowała dzisiejsze indygo, miała tam tak wielkie znaczenie, że niejedna wieś w tej okolicy w roku urodzajnym sprzedawała jej, według dzisiejszej wartości pieniądza, więcej niż za 100.000 talarów" **.

Handel erfurcki był źródłem zaopatrzenia większości farbiarń niemieckich w marzannę i szafran ***. Gotha również zawdzięczała swoje bogactwo głównie handlowi produktami wiejskimi, mianowicie zbożem, drewnem i marzanną ****.

Jeszcze na początku XVII w. podobno przeszło 300 wiosek Turyngii uprawiało marzannę, jakkolwiek już wówczas indygo robiło jej poważną konkurencję *****.

Przeciwieństwa między wielkimi właścicielami ziemskimi a chłopami, wytworzone przez rozwój produkcji towarowej, o których wypadło nam już nieraz mówić, musiały być w początkach Reformacji w Saksonii szczególnie silnie rozwinięte; szczególnie wzrosła wartość ziemi i chciwość na nią obszarników, rozwinął się też system podatków pieniężnych, u książąt i szlachty potęgował się głód pieniężny, ogromnie wzrosła też zależność chłopów od kupców i lichwiarzy. Klasy te: kapitaliści, książęta, posiadacze majątków ziemskich zagarniali wszystkie zyski płynące z rozkwitu gospodarczego. Szybkie zwiększenie ilości pieniędzy metalowych i spadek kosztów ich produkcji spowodował wówczas ogromny wzrost cen produktów rolnych. „Wszyscy ludzie na ziemi — powiada Aventin w swej kronice — krzyczą i uskarżają się, że zboże z dnia na dzień niesłychanie drożeje, chociaż wszędzie w mia-

* J. A. Bieringens S. S. Theol. Cultor. und Mannsfeldischen Landes-Kindes Historische Beschreibung des sehr alten und löblichen Mannssfeldischen Bergwerks. Leipzig und Eisleben 1743, str. 15.

** Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, II, str. 296.

*** Chr. I. Fischer, Geschichte des deutschen Handels. Hannover 1797, II, str. 659.

**** Galletti, Geschichte Thüringens. Gotha 1784, V, str. 143.

***** Zur Geschichte der deutschen Wollindustrie, Hildebrands Jahrbücher, 1866, str. 207 i nast.

stach, osadach i wsiach jest dosyć rolników". W Saksonii, centrum górnictwa, wzrost cen był zapewne największy. Chłopi jednak nie mieli z niego korzyści, a w miastach wywołał on gwałtowne walki o płace.

Tak to przeciwieństwa klasowe w Saksonii na początku Reformacji stały się nader ostre, podobnie jak sto lat przedtem w sąsiednich Czechach. Ale tam górnicy byli siłą konserwatywną. Ich proletaryzacja była dopiero w zaczątkach; zaliczali się do klas uprzywilejowanych i jako Niemcy, przy ogólnym położeniu w Czechach, z góry byli predestynowani do stawania w obronie tradycyjnego porządku, monarchy i papieża.

Od tego jednak czasu proletaryzacja górników i wyzysk ich przez kapitał zrobił ogromne postępy. W Saksonii górnicy nie byli cudzoziemcami i nie posiadali przywilejów, które byłyby zagrożone w razie obalenia istniejącego porządku. Przeciwnie, jak widzieliśmy w pierwszym tomie, w ostatnich dziesięcioleciach przed Reformacją mieli z tym porządkiem coraz ostrzejsze zatargi. Nie tylko nie występowali przeciwko ruchom rewolucyjnym, byli raczej zawsze gotowi przyłączyć się do rewolucji, gdziekolwiekby ona wybuchła. A ich liczebność, zdolność obrony i znaczenie ekonomiczne ich zawodu dawały im siłę, z którą politycy musieli się liczyć.

Ale najwięcej urosła w potęgę dzięki rozwojowi górnictwa najbardziej rewolucyjna z ówczesnych instytucji, której wszelkie tendencje tego czasu najbardziej sprzyjały: absolutna władza książęca.

Od początku istnienia produkcji towarowej posiadanie złota i srebra zawsze dawało szczególną moc; najlepiej dało się to może zauważyć w wieku XVI, kiedy były już mocno wyczerpane środki panowania, płynące z gospodarstwa naturalnego, te zaś, których dostarczał system kredytowy, były jeszcze słabo rozwinięte. Więc wszyscy i wszystko cisnęło się do złota i srebra. Większość książąt z trudnością zdobywała środki dla zaspokojenia swoich potrzeb pieniężnych za pomocą ceł i podatków. Inaczej było z książętami, w których posiadłościach leżały bogate pokłady złota i srebra.

Bez wszelkiego ryzyka, przynajmniej tam, gdzie sami nie zajmowali się górnictwem, zdobywali oni wielkie skarby; gwarkowie bowiem, eksploatatorzy kopalń, musieli drogo opłacać prawo eksploatacji, zwłaszcza w kopalniach szlachetnych kruszców, gdzie do dziesięciny górniczej dochodziła jeszcze taksa eksploatacyjna. Do tego dołączały się często inne jeszcze podatki: podatek od sztolni, czynsz hutniczy itd. Gwarkowie często ubożeli, zwłaszcza jeżeli byli to drobni kapitaliści; ale książęta bogacili się zawsze, zagarniając gotówkę.

Wśród książąt niemieckich najlepiej zapełnioną kasę mieli pod koniec wieku XV i na początku XVI książęta sascy. Od czasu podziału spadku między braci Ernesta i Alberta (1485) elektorstwo saskie rozpadło się na dwie części: Ernest otrzymał jako główną część działu Turyngię, Albert — Miśnię. Kopalnie srebra w Rudawach nie były podzielone, stanowiły wspólną własność obydwu domów; dochodem dzielono się. Dzięki dochodom z kopalń książęta sascy w w. XVI odgrywali w Niemczech wybitną, pierwszą po cesarzu rolę.

Źródłem resztek władzy cesarskiej była wówczas przeważnie potrzeba pieniędzy i chciwość książąt niemieckich, zwłaszcza elektorów. Ci stali się faktycznie samodzielnymi monarchami; jeżeli jeszcze znosili nad sobą cesarza, to głównie dlatego, aby znaleźć osobę, której mogliby odprzedać część, zresztą bardzo nieznaczną.

swoich praw zwierzchnich. Rolę, którą niegdyś, na schyłku republiki rzymskiej odgrywał lumpenproletariat stolicy, a potem hołota pretoriańska, w wieku XV i XVI odgrywali elektorowie. Każdy obiór cesarza był dla nich dobrym interesem. Od wszystkich kandydatów ci szlachetni panowie brali łapówki, a głos swój oddawali temu, kto dał najwięcej.

Może najbezwstydniej odbywały się targi wyborcze przy wyznaczaniu następcy Maksymiliana I, rozpoczęte jeszcze za życia cesarza, a trwające od r. 1516 do 1519. Dynastie, które walczyły wówczas o supremację w Europie, na zmianę posługiwały się papiestwem jako swym narzędziem. Ubiegały się wówczas o koronę cesarską dynastia francuska Walezjuszów i dynastia Habsburgów; ośrodek jej władzy przesunął się wówczas z Niemiec do Hiszpanii.

Prawie wszyscy elektorowie brali pieniądze od obydwu stron — Franciszka I francuskiego i Karola I hiszpańskiego. Zwłaszcza obydwaj Hohenzollernowie, Joachim I brandenburski i jego brat Albrecht, arcybiskup moguncki i magdeburski, okazali taką chciwość i takie zdolności do szacherek, jakich nasi „aryjczycy" doszukują się tylko u Żydów czystej krwi.

J e d y n y m z elektorów, który nie brał pieniędzy od żadnego kandydata, był Fryderyk (z linii ernestyńskiej, której przypadła Turyngia). Jemu to ofiarowali koronę cesarską inni elektorowie, chciwi skarbów współwłaściciela min srebrnych Miśni, oczywiście za odpowiednim napiwkiem. Fryderyk jednak odrzucił ją, wiedział bowiem, że nie jest warta tej ceny. Przechylił on szalę na korzyść Habsburga, który mimo swych kopalń tyrolskich, kwitnącego handlu Niderlandów, naówczas habsburskich, i potęgi Hiszpanii wydawał mu się mniej groźny dla samodzielności książąt niemieckich niż Franciszek I, władca Francji, dobrze już wówczas zorganizowanej i jednolitej.

Nie wchodzimy tu w rozważanie dalszych przyczyn, które wpłynęły na obiór Karola, jak np. niebezpieczeństwo zagrażające ze strony Turków. Dzięki swemu bogactwu i sile elektor saski decydował o osobie cesarza. Wskutek tego stał się jednak również głównym czynnikiem opozycji, jaką gotowali cesarzowi i papieżowi książęta niemieccy dążący do całkowitej samodzielności. Na początku Reformacji rola Saksonii w Niemczech była podobna do dzisiejszej roli Prus.

Założony przez Fryderyka w r. 1502 uniwersytet wittenberski stał się duchowym kierownikiem ruchu wrogiego Rzymowi, a zarazem przychylnego książętom. Luter, od r. 1508 profesor tego uniwersytetu, ulegał wpływom księcia, stał się ostatecznie rzecznikiem oraz mężem zaufania i protegowanym elektora. A monarcha, w którego krajach nie zachodziło słońce, nie śmiał sprzeciwiać się Fryderykowi i musiał pozostawić swobodę jemu i jego ludziom.

Ale z Saksonii czerpała soki żywotne nie tylko zwycięska opozycja absolutystyczna, tu również krzewiła się opozycja demokratyczna przeciwko Rzymowi. W Turyngii udało się jeszcze szeregowi miasteczek zachować bezpośredni stosunek do Rzeszy, to znaczy niezależność od księcia; takimi miastami były: M ü h l h a u s e n, N o r d h a u s e n i inne. E r f u r t podlegał zwierzchnictwu arcybiskupa mogunckiego, ale umiał bardzo zręcznie wygrywać przeciw niemu grupę książąt saskich. Przez cały wiek XV między arcybiskupami mogunckimi a dynastią saską trwały spory o Erfurt. Z zatargów tych korzystało tylko miasto; wyzwoliło się ono spod zwierzchnictwa arcybiskupów nie dostając się pod panowanie saskie, mogło więc zaliczać się do wolnych miast cesarstwa. Erfurt był na początku Reformacji pierw-

szym miastem handlowym Niemiec środkowych, jakkolwiek wkrótce musiał ustąpić przed Lipskiem, który już przedtem prześcignął stare miasto handlowe Halle. Uniwersytet erfurcki uchodził w XV stuleciu za pierwszy w Niemczech. Stał się siedzibą młodego humanizmu niemieckiego, który był odpowiednikiem podobnego ruchu we Włoszech i we Francji, i usiłował współzawodniczyć z tymi krajami w genialnym i swawolnym wydrwiwaniu tradycyjnej wiary. Wspomnieliśmy już o kółku otaczającym M u t i a n a, którego słuchał H u t t e n, a przez pewien czas także L u t e r, a który w dziedzinie czystego ducha dążył do zupełnego zerwania z tradycyjnymi poglądami kościelnymi.

Ale nie tylko opozycja uczonych i mieszczaństwa znalazła w miastach saskich podatną glebę, krzewiła się tu również opozycja k o m u n i s t y c z n a.

4. MARZYCIELE Z ZWICKAU

W pierwszym tomie mówiliśmy o ruchu komunistycznym w Niemczech w czasie reakcji katolickiej za Karola IV. Nie udało się doszczętnie wyplenić tego ruchu przy pomocy najkrwawszych nawet prześladowań, gdyż wypływał on z najgłębszych potrzeb warstwy ludowej wciąż się odnawiającej i wciąż wzrastającej, z potrzeb proletariatu. Ale ruchowi temu nie udało się przed Reformacją nabrać większego znaczenia, gdyż klasa, na której się opierał, proletariat, nie mogła wprawdzie być wytępiona, była jednak zbyt słaba i mało znacząca w życiu społecznym, aby mogła wystąpić na arenę dziejów, póki panująca władza siedziała mocno w siodle i póki nie zachwiała się dopiero wskutek toczącej ją wzajemnej walki.

Wojny husyckie nie pozostały bez wpływu na ruch społeczny w Niemczech. Jeżeli, z jednej strony, wywołały one w klasach panujących szczególną podejrzliwość i surowość względem wszelkich budzących obawę ruchów klas niższych, to z drugiej strony, wskutek tych wojen Czechy stały się przytułkiem dla uchodźców z Niemiec, skąd ci mogli oddziaływać na swój kraj ojczysty. Taboryci czescy gorliwie popierali propagandę zagraniczną. Prawie wszystko, co nam wiadomo o propagandzie husyckiej w Niemczech, wskazuje na pochodzenie taboryckie. W wojskach „braci" duch husycki wzniósł się do poziomu planów wszechświatowych; wypowiadano tam niejednokrotnie śmiałą myśl, że należy całe chrześcijaństwo — bądź orężem, bądź pokojowym nawracaniem — doprowadzić do uznania prawdy. „Listy kacerskie", te manifesty ludowe taborytów, w których wszystkich chrześcijan bez różnicy narodowości i stanu wzywano do uwolnienia się od panowania klechów i do skonfiskowania dóbr kościelnych, docierały aż do Anglii i Hiszpanii; z Delfinatu lud wysyłał składki pieniężne do Czech i zaczynał zabijać panów w sposób iście taborycki. Wysłannicy taborytów czynni byli zwłaszcza w Niemczech południowych. Propaganda czeska znajdowała tutaj poparcie po pierwsze w istniejących tu licznych gminach waldeńskich, a po wtóre w silnym prądzie socjalistycznym, ujawniającym się zwłaszcza wśród niższych warstw ludności miejskiej i zagrażającym, poza Żydami, przede wszystkim bogatej hierarchii kościelnej" *.

Ta propaganda przychodząca z Czech nie miała właściwie żadnych widocznych skutków poza dostarczeniem szeregu męczenników.

---

* Fr. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation, str. 127, 128.

Wpływ taborytyzmu odczuły głównie kraje sąsiadujące z Czechami, a wśród nich przed wszystkim te, które były najbardziej rozwinięte pod względem ekonomicznym: Frankonia i Saksonia. Już w r 1425 spalono w Wormacji „misjonarza husyckiego", szlachcica saskiego Jana von Schlieben, zwanego Drändorfem, który co prawda już przed wybuchem wojen husyckich, w r. 1416, przyłączył się do jakiejś sekty komunistycznej i rozdał swój majątek ubogim współbraciom. Po długiej działalności w Saksonii, nad Renem i w Frankonii został on schwytany, gdy usiłował podburzyć dwa miasta, wyklęte przez papieża: Heilbronn i Weinsberg.

Na szczególną wzmiankę zasługuje Fryderyk Reiser, pochodzący z szwabskiej rodziny waldeńskiej, wychowany w Norymberdze (1418—20), gdzie sekty beghardów i waldensów liczyły wówczas wielu zwolenników. Jako wędrowny agitator (apostoł) przeszedł on Niemcy, Szwajcarię, Austrię, aby na koniec szukać przytułku w Pradze. Tam duchowny taborycki wyświęcił go na księdza (1433); w rok potem jednak opuścił znów Czechy i podjął wędrówki agitacyjne po Niemczech. Teraz działał głównie we Frankonii i w Norymberdze, Würzburgu i Heilbronn. W r. 1447 brał udział w kongresie (Synodzie Apostolskim) braci w Heroldsbergu pod Norymbergą, gdzie obrano go biskupem; w kilka lat później widzimy go jako uczestnika kongresu waldensów niemieckich w Taborze, na którym odbudowano zachwianą organizację gmin. Reiserowi oddano, jako prowincję, Górne Niemcy; osiadł on w Strassburgu. W r. 1458 został tam zadenuncjowany dominikanom. Wytoczono mu proces i po długich torturach spalono na stosie *.

Przebieg życia Reisera jest znamienny, gdyż wskazuje nam, jak ścisły związek, mimo srożącej się wówczas walki narodowościowej, istniał między czeskimi taborytami a niemieckimi „braćmi".

I po upadku Taboru łączność z Czechami nie została całkowicie zerwana. Wspomnijmy o rokowaniach między braćmi czeskimi a waldensami, zmierzających do połączenia obydwu sekt; rokowania te ostatecznie rozbiły się.

Wystąpienie Pfeifra (grajka) z Niklashausen zdaje się również wskazywać na trwające wciąż jeszcze wpływy taboryckie. W Niklashausen, wiosce wschodnio-frankońskiej, położonej nad rzeką Tauber, zjawił się w roku 1476 młodzieniec imieniem Jan, „zwany prawdopodobnie według kraju rodzinnego, a może i z powodu swych przekonań, Behem, Böheim, Böhme (Czech) **. Był on muzykantem, „jak i dziś jeszcze wielu muzykantów przychodzi do nas z Czech" i z tytułu swego zawodu nazwany był Doboszem albo Grajkiem. Ale w r. 1476 spalił swój bęben i zaczął głosić ewangelię równości i rewolucji, powołany do tego, jak sam powiadał, przez Przenajświętszą Pannę, a jak twierdzili jego przeciwnicy, podburzany przez kogoś innego, który według jednych miał być „uczniem Husa", a według innych — franciszkaninem surowszego kierunku, wreszcie według trzeciego źródła, najstarszego — beghardem. Stary dokument, prawdopodobnie współczesny (wydrukowany w całości u Ullmanna na str. 441 i nast.), podaje, że Grajek oświadczył: „Cesarz

* O Reiserze porów. L. Keller, Die Reformation etc., str. 261—281.
** Ullmann, Reformatoren I, str. 423

jest łotrem, a o papieżu nie warto mówić. Cesarz nadaje duchownym i świeckim książętom, hrabiom i rycerzom prawo nakładania i pobierania opłat, jakie ma uiszczać prosty lud. Biada wam, biedacy!"

„Duchowni mają wiele beneficjów, a tak być nie powinno, nie powinni oni mieć więcej nad to, ile trzeba, aby wyżyć. Wkrótce zaczną ich zabijać i dojdzie do tego, że księża będą zakrywać swoje tonsury, aby ich nie poznano. Prędzej można poprawić Żyda niż księdza i uczonego w piśmie".

„Ryby w wodzie i zwierzyna w polu powinny być wspólne. G d y b y d u c h o w n i i ś w i e c c y k s i ą ż ę t a, h r a b i o w i e i r y c e r z e n i e m i e l i w i ę c e j o d p r o s t e g o l u d u, t o w s z y s c y m i e l i b y ś m y d o s y ć, i tak też ma się stać. Dojdzie jeszcze do tego, że książęta i panowie będą zmuszeni pracować za dniówkę".

Śmiały agitator miał wielkie powodzenie, chłopi i proletariusze zbiegali się doń masami. Jak żywo opowiada pewien kronikarz, „czeladnicy uciekali z warsztatów, parobcy od pługa, dziewki od sierpów, a wszyscy bez zwolnienia od swych majstrów i panów, przebiegali kraj w ubraniu, w jakim byli, gdy spadło na nich to szaleństwo; niewielu z nich miało jakieś zapasy, ale wszyscy, u kogo się zatrzymali, zaopatrywali ich w jadło i napój, a witali się wzajem tylko imieniem brata i siostry" *.

Dziesiątki tysięcy ludzi schodziły się na entuzjastyczne pikniki komunistyczne, podobne do tych, jakie widzieliśmy w początkach ruchu taboryckiego. Na koniec posunięto się podobno jeszcze dalej i planowano zbrojne powstanie. Czy to powstanie było rzeczywistym powodem, czy też tylko pretekstem do represji, tego dziś nie możemy rozstrzygnąć. Dość, że biskup Rudolf würzburski wysłał swoją kawalerię, która zaskoczyła Grajka w czasie snu i schwytała go, a jego zwolenników, chcących go bronić, z łatwością rozproszyła. Nieszczęśliwego wraz z dwoma jego towarzyszami oczekiwał zwykły argument owego czasu, tj. stos.

Działalność Drändorfa (Schliebena) oraz Reisera i Grajka, Jana Böhma, jako też liczne inne fakty wskazują na to, że Frankonia stała się w w. XV jednym z głównych ognisk ruchu waldeńsko-beghardowskiego w Niemczech, jak przedtem była nim dolina Renu — wielką drogą komunikacyjną między Włochami a Niderlandami, którą z południa przybyli do Niemiec Waldensowie, a z Niderlandów beghardowie; na tej drodze spotykali oni najbardziej rozwinięte ekonomicznie kraje państwa niemieckiego. K o l o n i a, S t r a s s b u r g, B a z y l e a były w XIV wieku głównymi siedliskami ruchu, a do nich przyłączyła się teraz N o r y m b e r g a.

Jeszcze jedno ognisko ruchu utworzyło się w S a k s o n i i. Obok Czech i Frankonii w w. XV Miśnia należała do tych krajów, gdzie odbywały się zjazdy „braci" — jak np. synod powszechny w Engelsdorfie, w trzy lata po taborskim, o którym mówiliśmy wyżej — co byłoby rzeczą niemożliwą, gdyby ruch nie miał w tej okolicy sporej ilości zwolenników.

Sekty komunistyczne mogły naturalnie istnieć jedynie w formie tajnych związków. „Oddalone młyny, futory, zagrody były zwyczajnymi miejscami zebrań

* Ullmann, dz. przyt., str. 426.

„braci", a nie chcąc zwracać na siebie uwagi, zbierali się oni dla odprawiania nabożeństwa w jak najmniejszych kółkach.

Takie zebrania opisuje sponheimska Kronika T r i t h e i m a pod r. 1501.

„Schodzą się — powiada Tritheim — nocami w jamach i ukrytych jaskiniach; tutaj jak jakie bestie oddają się najhaniebniejszej rozpuście. To nikczemne plemię rośnie i mnoży się z dnia na dzień wprost zadziwiająco" *.

Podobnie jak inne kierunki buntownicze, tak i „jamnicy" po bezskutecznym wystąpieniu papieża i cesarza przeciw Lutrowi, po spaleniu bulli o ekskomunice (1520 r.), a jeszcze bardziej po sejmie w Wormacji w r. 1521 nabrali odwagi do otwartego wystąpienia. Ten sejm był dla cesarza i papieża istną katastrofą.

Najlepszą podporą potęg społecznych i politycznych, gdy tracą one swą podstawę materialną, jest szacunek i powaga dla nich przekazana przez tradycję. W ten sposób mogą się one w pewnych okolicznościach długo jeszcze opierać silniejszym przeciwnikom — co prawda, im dłużej trwa opór, tym szybszy bywa potem ich upadek, skoro ta powaga w czasie próby okaże się jedynie czczym pozorem.

Na cesarza i papieża podziałały w ten sposób wypadki r. 1520 i 1521. Dotychczas nikt jeszcze w Niemczech nie stawiał bezkarnie czoła obydwu tym potęgom na raz. A tu powstał prosty mnich, aby się im przeciwstawić, a one nie ważyły się wystąpić przeciw niemu Bulla ekskomunikacyjna nie miała żadnych następstw i Luter opuścił sejm z triumfem nic sobie nie robiąc z wiszącego nad nim wyroku banicji. Im słabiej niższe warstwy ludu dostrzegały książąt i rycerzy popierających Lutra w Wormacji, im bardziej samotnym widziała go wyobraźnia ludu na tym sejmie, tym potężniej musiał wynik obrad sejmu oddziaływać na masy ludowe. Jeżeli prawda okazała się tak silna, że prosty mnich mógł śmiało i bezkarnie stawać w jej obronie przeciw najwyższym władcom chrześcijaństwa, to ci wszyscy, co bronili dobrej sprawy, mogli bez obawy wyjść ze swoich kryjówek.

Ruch rozpoczął się najpierw w Saksonii. Już w kilka tygodni po ogłoszeniu wyroku banicji na Lutra i jego przyjaciół, w czerwcu r. 1521, powstał lud w Erfurcie i w wyniku kilkakrotnych powstań położył kres rządom Kościoła katolickiego. W Wittenberdze również doszło do zaburzeń. Dla nas szczególnie ważne są jednak ruchy w Z w i c k a u, których początki sięgają r. 1520.

Już wyżej zaznaczyliśmy, że znaczenie tego miasta polegało na pośrednictwie w h a n d l u z b o ż o w y m między niziną saską a okręgiem górniczym. Im bardziej rozwijało się górnictwo, tym bardziej rozkwitał handel i przemysł miasta Zwickau. Zwłaszcza gdy w r. 1470 zostały odkryte bogate żyły srebra na sąsiednim Schneebergu, zamożność Zwickau zaczęła wzrastać bardzo szybko. „Dopiero po rozpoczęciu eksploatacji kopalń schneeberskich dała się zauważyć w naszym mieście, dziś jeszcze widoczna poprawa stanu budynków. Wielu obywateli, np. Mich. Polner, Jan Federangel, Andrzej i Mikołaj Gaulenhöferowie, Klemens Schicker (p r z e w a ż n i e s u k i e n n i c y), a zwłaszcza dwaj uszlachceni później bracia Marcin i Mikołaj Römerowie bardzo się przez to wzbogacili, a pożywienie i zarobki reszty mieszkańców polepszyły się wskutek napływu pieniędzy" **.

* L. Keller, Die Reformation, str. 304
** E. Herzog, Chronik der Kreisstadt Zwickau, I, str. 87.

S u k i e n n i c y byli najbogatszymi ludźmi w Zwickau.

„Przed wojną trzydziestoletnią od najdawniejszych czasów głównym przemysłem było tu sukiennictwo. Już w r. 1348, w którym otrzymali statuty, sukiennicy w Zwickau tworzyli najbogatszy, a prawdopodobnie i najstarszy cech w tym mieście, a w drugiej połowie w. XV Zwickau wraz z miastem Obschatz dostarczały Ziemi Miśnijskiej najwięcej doskonałego sukna, jakkolwiek sukna te nie dorównywały jeszcze najlepszym tkaninom londyńskim i niderlandzkim. W r. 1504 wśród właścicieli domów liczono 230 sukienników, a według starej, nie pozbawionej uzasadnienia wersji, liczba ich w czasie największego rozkwitu dochodziła do 600" *

Tym „okresem największego rozkwitu" był właśnie czas, o którym tu mówimy. W dziesięcioleciu wojny chłopskiej przerabiano tu rocznie od 15 do 20 tysięcy kamieni wełny i wytwarzano od 10 do 20 tysięcy postawów sukna.

Sukiennicy nie tylko przez swoje znaczenie ekonomiczne, ale i dzięki swej liczebności stanowili wpływową część ludności miasta. Miasto liczyło już wówczas około 1000 domów; z tego w czasie największego rozkwitu ćwierć albo połowa była w posiadaniu majstrów sukienniczych (w każdym razie z górą 230, a może blisko 600).

Sukiennictwo pracowało na wywóz; wielcy kupcy robili to na modłę kapitalistyczną. Było wówczas rzeczą zwykłą, że bogaci kupcy wyzysk konsumentów poprzez handel łączyli z wyzyskiem robotników w dwóch wielkich gałęziach ówczesnego przemysłu kapitalistycznego: w tkactwie i w górnictwie. Najbardziej znanym przykładem tych stosunków są F u g g e r o w i e; wielkie ich bogactwa płynęły nie tylko z handlu najrozmaitszymi rzeczami (nawet posadami kościelnymi, jak to wyżej widzieliśmy), lecz także z wyzysku tkaczów augsburskich i tyrolskich górników. Podobne stosunki panowały i w Zwickau. Gwarkami w Schneebergu byli w znacznej części majstrowie sukienniczy i handlarze sukna z Zwickau, a wśród nich zwłaszcza wspomniany już kupiec M a r c i n R ö m e r, ten Fugger saski, który umarł w r. 1483, pozostawiwszy wielki majątek **.

Ale wyzyskiwanych przez Fuggerów górników dzieliła od tkaczów augsburskich wielka przestrzeń. Inaczej było w Zwickau, wyzyskiwani czeladnicy tkaccy, „pachołkowie sukienniczy", mieszkali tuż obok górników wyzyskiwanych przez tych samych kapitalistów. Stworzyło to swoistą atmosferę. Buntownicze, buńczuczne usposobienie górników musiało dodawać odwagi pachołkom sukienniczym. A entuzjazm komunistyczny tkaczów zarażał i górników. Nic więc dziwnego, że komuniści w Zwickau i okolicach pierwsi w Niemczech odważyli się w czasie Reformacji otwarcie wystąpić przeciw uciskowi.

Już w r. 1520 napotykamy tam zorganizowaną gminę z naczelnikami, którzy zwali się apostołami jak u waldensów. Zdawało się im, że długo oczekiwane tysiącletnie królestwo zbliża się teraz, a rozpocznie je straszliwy i krwawy sąd Boży, gwałtowna rewolucja. Główną masę zwolenników gminy stanowili terminatorzy sukienniczy z miasta, znaleźli oni towarzyszów także wśród górników i ludzi

* Dz. przyt., str. 234.
** Dz. przyt., II, str. 140—149.

wykształconych; pośród ostatnich wymieniają Maksa Stübnera, który dawniej studiował w Wittenberdze i był jednym z „apostołów". Przywódcą ich był tkacz Mikołaj Storch.

Zyskali oni pewne wpływy i poza miastem Zwickau, nawet w Wittenberdze. Obok niższych klas ludu byli tam wśród nich również wykształceni ideologowie. W ruchu reformacyjnym nie zaznaczyły się jeszcze wówczas przeciwieństwa klasowe, reformacja przedstawiała się jeszcze, z jednej strony, jako ruch narodowy, obejmujący cały naród bez różnicy klas, z drugiej zaś, jako ruch czysto religijny, skierowany ku oczyszczeniu Kościoła, ku przywróceniu ewangelicznego chrześcijaństwa.

W pierwszym tomie mieliśmy już sposobność mówić o tym, jak łatwo w tym stadium ruchu ideologowie nie zainteresowani wprost w wyzyskiwaniu niższych klas ludu stawali się sympatykami ruchu komunistycznego, opartego na tradycjach chrześcijaństwa.

Nawet na Melanchthonie, przyjacielu i współpracowniku Lutra, marzyciele z Zwickau wywarli głębokie wrażenie. Jego zdaniem, z wielu oznak można było poznać, że zamieszkiwał w nich duch. O Mikołaju Storchu pisał on do elektora Fryderyka: „Tylem z niego wyrozumiał, że pojmuje on dobrze znaczenie Pisma w najwyższych i najprzedniejszych artykułach wiary, jakkolwiek ma dziwny sposób przemawiania". Fryderyk wskutek postawy swych teologów sam nie wiedział, co miał sądzić o tych marzycielach. Melanchthon był dość przezorny, żeby się samemu nie kompromitować, i pozostawił Lutrowi decyzję o charakterze tych zapaleńców, ale czuł do nich tak wielki pociąg, że jednego z „apostołów", wyżej wspomnianego Stübnera, przyjmował w swym domu. Luter z początku niewiele mógł powiedzieć o marzycielach z Zwickau, mieszkał wtedy na Wartburgu wyczekując, jaki skutek odniesie wydany na niego wyrok banicji. Co prawda, dla Lutra prędko stało się jasne, do czego zmierzali „bracia", a wtedy wystąpił on energicznie przeciwko nim.

Bardziej stanowczo niż Melanchthon sprzyjał marzycielom przyjaciel i kolega Lutra, Karlstadt, którego rewolucyjnej porywczości ruch luterański wydawał się zbyt powolny. O wiele wcześniej od Lutra, który z pewnym wahaniem poszedł za nim później, podjął Karlstadt walkę z bezżeństwem księży i mszą łacińską; występował także przeciw obrazom świętych i postom. Poszedł nawet jeszcze dalej: uczony profesor, zupełnie w duchu taborycko-beghardowskim, potępił w ogóle wszelką uczoność. Nie uczeni, lecz rzemieślnicy winni głosić ewangelię, tamci mieli się uczyć od tych, a wyższe szkoły należało zamknąć!

Najwybitniejszym jednak ze zwolenników apostołów z Zwickau był Tomasz Münzer. Wokół niego skupiał się od roku 1521 do 1525 cały ruch komunistyczny w Niemczech. Jego postać wznosi się tak potężnie nad całym tym ruchem, jego dzieje są tak ściśle związane z dziejami tego ruchu, wszystkie świadectwa współczesne o tym ruchu odnoszą się tak dalece do jego osoby, że i my zmuszeni jesteśmy pójść za ogólnym przykładem i jako historię ruchu komunistycznego pierwszych lat Reformacji podamy historię Tomasza Münzera.

ROZDZIAŁ II

POCZĄTKI DZIAŁALNOŚCI MÜNZERA

1. BIOGRAFOWIE MÜNZERA

Jak o niejednym rewolucjoniście przed nim i po nim, których sprawa upadła, tak i o Münzerze posiadamy niedostateczne wiadomości. Nie dlatego, żeby wiadomości tych brakowało, lecz dlatego, że najczęściej pochodzą one od jego przeciwników, są pełne nienawiści i niewiarogodne. Najbardziej znanym źródłem o Münzerze jest dzieło Melanchthona: „Historia Tomasza Münzera, wodza buntu turyngskiego, bardzo pożyteczna do czytania" itd., która ukazała się prawdopodobnie zaraz po stłumieniu powstania, jeszcze w r. 1525 (jest ona wydrukowana prawie we wszystkich wydaniach zbiorowych dzieł Lutra). Nie potrzebujemy tu wyjaśniać, czy służalec książąt mógł wówczas pisać obiektywnie o najniebezpieczniejszym ich wrogu. A Melanchthon miał jeszcze szczególne powody do nienawiści, bo przez pewien czas przymilał się towarzyszom Münzera, jak widzieliśmy, odbierał od nich listy i zapewne odpowiadał na nie. W „Wykładzie Psalmu XIX", napisanym przez Münzera, a wydanym przez Agricolę, jest w dodatku wydrukowany list łaciński Münzera do Melanchthona, w którym upomina go, by ostrzej występował przeciw „bezbożnikom". Mógł więc Melanchthon być podejrzewany o sympatie komunistyczne. Powód dostateczny, by po porażce komunistów oczyścić się z przestępstwa przez zdwojoną wściekłość napaści na dawnych pobratymców ideowych.

„Łagodnemu" Melanchthonowi chodziło jedynie o oczernianie, a nie o prawdę. Nawet w sprawach zupełnie obojętnych opowiadanie jego wygląda zgoła niewiarogodnie, a nieraz jest wręcz niedorzeczne. Jeden przykład wystarczy. Według Melanchthona Münzer po wygnaniu z Allstätt przez pół roku ukrywał się, potem udał się do Norymbergi, a stamtąd do Mülhausen, gdzie pozostał rok, aż do wybuchu wojny chłopskiej. Stanowi to razem przeszło półtora roku. W rzeczywistości zaś Münzer jeszcze w sierpniu r. 1524 był w Allstätt, a już na początku kwietnia r. 1525 wybuchła wojna chłopska. Widzimy zatem, jak zasługuje na zaufanie chronologia Melanchthona, pominąwszy już to, że te wszystkie informacje o wędrówkach Münzera nie zawierają ani słowa prawdy.

Sleidan i Gnodaliusz po prostu przepisali opowiadanie Melanchthona. „Cała trzecia księga historii wojny chłopskiej Gnodaliusza (wyszła w 1570 r.) jest tłumaczeniem pisma Melanchthona" (O. L. Schäfer, Stosunek trzech historyków wojny chłopskiej, Haarera, Gnodaliusza i Leodiusza, w oświetleniu historyczno-krytycznym. Chemnitz 1876, str. 35). Od Sleidana i Gnodaliusza opis ten przeszedł do późniejszych historii tego czasu. Dopiero rewolucja francuska przywróciła poniekąd Münzerowi jego prawa. Ona bowiem zachęciła pastora G. Th. Strobla w Wöhrdt (w Bawarii) do przestudiowania historii wojny chłopskiej, zwłaszcza powstania Münzera; on to wykrył w opowiadaniu Melanchthona luki i sprzeczności i usiłował w miarę możności naprawić je w swym piśmie: „Życie, pisma i nauki Tomasza Münzera, sprawcy powstania chłopskiego w Turyngii" (Norymberga i Altorf 1795). Jest to pierwsza monografia naukowa o Münzerze, a mierzyć się z nią może jedynie monografia pastora Seidemanna, wydana w r. 1842 pod tytułem: „Tomasz Münzer, biografia opracowana podług źródeł znajdujących się w król. saskim głównym archiwum państwowym w Dreźnie" (Drezno i Lipsk). Seidemann przytoczył szereg nowych dokumentów, ale w tytule swej pracy obiecuje więcej, niż dał, gdyż w większości punktów opiera się po prostu na Stroblu, którego też często przepisuje, wcale go nie wymieniając.

Najnowszą pracę o Münzerze napisał O. M e r x pod tytułem: „Thomas Münzer und Heinrich Pfeifer, 1523—1525", Göttingen 1889; jest to rozprawa doktorska, której autor nie pomija żadnej sposobności okazania swych dobrych, lojalnych względem książąt przekonań. Rozprawka ta podaje kilka szczegółów i sprostowań chronologicznych, opartych na nowych materiałach, rozproszonych po rozmaitych czasopismach i zbiorach. Mówi ona jednak jedynie o zewnętrznej stronie wydarzeń i nie wykazuje najmniejszego zrozumienia ani dla idei, ani dla działalności Münzera.

Wszystkie inne monografie o Münzerze, które mieliśmy w ręku, nie mają żadnej wartości naukowej, tak np. L. von Baczko „Thomas Münzer, dessen Charakter und Schicksale", Halle und Leipzig 1812, albo P. Streif „Thomas Münzer oder der thüringische Bauernkrieg", Leipzig 1836. Najnędzniej przedstawia się praca profesora Leo: „Thomas Münzer", wykład wygłoszony z polecenia Związku Ewangelickiego w Berlinie w r. 1856. Ten po prostu przepisał Seidemanna, ale naszpikował go wyrazami nędznej służalczości.

Z tych wszystkich prac przemawia duch bazgraniny Melanchthona; pod tym względem nie stanowią również wyjątku opracowania ogólne dziejów ówczesnych, z Janssenem i Lamprechtem włącznie.

Wśród samodzielnych charakterystyk Münzera znamy tylko jedną, która uznała historyczne znaczenie i indywidualność tego męża, mianowicie tę, którą nam daje W. Z i m m e r m a n n w „Historii wielkiej wojny chłopskiej". Dzieła tego, aczkolwiek od jego ukazania się upłynęło przeszło pół wieku, jeszcze nikt nie tylko nie prześcignął, ale i nie dorównał mu, choć niektóre szczegóły są już w nim przestarzałe.

Opierając się na Zimmermannie Fryderyk Engels dał nam obraz wojny chłopskiej, a zarazem działalności Tomasza Münzera w rozprawie, która wyszła najpierw w 6 zeszycie przeglądu „Neue Rheinische Zeitung", Hamburg 1850, a potem kilkakrotnie w odbitkach pod tytułem: „Der deutsche Bauernkrieg". Materiał swój Engels, jak sam mówi o tym w przedmowie, zaczerpnął z Zimmermanna, ale opracował go

samodzielnie w duchu materialistycznego pojmowania dziejów oraz korzystając z doświadczeń, jakich dostarczyła mu rewolucja r. 1848. Dzięki temu wniknął on głęboko w istotę wojny chłopskiej; jego uwagi były nam bardzo przydatne w dalszym ciągu niniejszej pracy.

Ujęcie Zimmermanna uważamy za dobrze umotywowane, w jednym jednak i to ważnym punkcie nie możemy się z nim zgodzić (ujmuje on Münzera jako człowieka stojącego poza swoim czasem i ponad nim): „Münzer wyprzedził swój czas swoimi poglądami nie tylko politycznymi, lecz i religijnymi, o całe trzy stulecia" *

Zimmermann dochodzi do tego wniosku porównując poglądy Münzera z poglądami późniejszych myślicieli i nowatorów: Penna, Zinzendorfa, Rousseau itd. Gdyby jednak porównał je z ideałami dawniejszych sekt komunistycznych, przekonałby się, że Münzer pozostawał całkowicie w kręgu ich myśli. Nam nie udało się odnaleźć u Münzera ani jednej nowej myśli.

Również zdolności Münzera jako organizatora i propagandysty, naszym zdaniem, przeceniano dotychczas. Nie ustające nigdy prześladowania beghardów i waldensów dowodzą, że nie tylko idee, lecz i organizacje sekt komunistycznych zachowały się aż do czasu Reformacji. Mamy podstawy przyjąć, że jednocześnie z Münzerem i przed nim, jak to wyraźnie widzimy w Zwickau, wielu agitatorów i organizatorów działało w tym samym duchu oraz że w niejednej miejscowości istniały tajne organizacje, na których mogli się oni opierać

Münzer przerastał swoich towarzyszów-komunistów nie zdolnościami filozoficznymi lub talentem organizacyjnym, lecz siłą i d z i e l n o ś c i ą r e w o l u c y j n ą, a przede wszystkim umysłem męża stanu. Komuniści wieków średnich, jak już niejednokrotnie zaznaczaliśmy, byli usposobieni pokojowo. Prawda, że w czasach rewolucyjnych łatwo porywał ich rewolucyjny zapał. Gdy Reformacja wywołała w całych Niemczech potężne wrzenie, wtedy i komuniści nie pozostali na to obojętni. Ale wydaje się, iż wielu z nich wątpiło o skuteczności drogi rewolucyjnej, zwłaszcza komuniści południowo-niemieccy, ulegający wpływom anabaptystów szwajcarskich, ci zaś zwalczali stanowczo pogląd Münzera, jakoby tylko przemoc mogła dopomóc do zwycięstwa Ewangelii. Pragnęli oni jedynie „walki orężem ducha", chcieli tylko „słowem Bożym zwyciężyć świat", jak się wówczas wyrażano. Powrócimy jeszcze do tej sprawy w dziejach anabaptystów.

Münzer był bardzo daleki od tej pokojowości Jego gwałtowności, jego chęci czynu nie można było prześcignąć. Ale nie był on przy tym wcale postrzelonym bałamutem ani ograniczonym sekciarzem. Znał dobrze istniejący stosunek sił w państwie i społeczeństwie i przy całym swym mistycznym entuzjazmie umiał liczyć się z okolicznościami. I nie ograniczał swej działalności do drobnej gminy prawowiernych, lecz odwoływał się do wszystkich rewolucyjnych żywiołów swego czasu, usiłując wciągnąć je do służby swojej sprawie.

A że usiłowania te rozbiły się, zależało to od warunków epoki, których Münzer nie mógł zmienić. Ale dokonał on tego, czego można było dokonać istniejącymi wówczas środkami. Jeżeli w roku 1525 w Turyngii powstanie licho uzbrojonych chłopów mogło wstrząsnąć do podstaw społeczeństwem wyzyskiwaczy, to było to w dużej mierze zasługą Tomasza Münzera. Było to dziełem połączenia komunistycznego marzycielstwa z żelazną siłą woli, z namiętną gwałtownością — a także i z bystrym umysłem męża stanu.

* W. Zimmermann, dz. przyt., wyd. 2, I, str. 182.

2. POCZĄTKI DZIAŁALNOŚCI MÜNZERA

Münzer urodził się w Stolbergu, u podnóża gór Harcu, w r. 1490 albo 1493 *. O jego młodości i latach nauki nie mamy żadnych wiadomości. To tylko jest pewne, że studiował z powodzeniem, gdyż otrzymał stopień doktora. Został księdzem, ale na tym stanowisku nie czuł się w roli „czarnego żandarma". Już wcześnie ujawniło się jego buntownicze usposobienie, w Halli bowiem, gdzie był nauczycielem, założył tajny związek przeciw Ernestowi II, arcybiskupowi magdeburskiemu i prymasowi Niemiec; gdy zmarł on w roku 1513, Tomasz Münzer mógł mieć wówczas co najwyżej 23 lata. W r. 1515 był proboszczem we wsi Frohsa pod Aschersleben, prawdopodobnie w tamtejszym klasztorze żeńskim. Ale niedługo tam pozostał. Po wielu wędrówkach ostatecznie wylądował w cichej przystani, w żeńskim klasztorze w Beulitz pod Weissenfels, gdzie był spowiednikiem. Ale i tam nie wytrwał długo, bo w r. 1520 został kaznodzieją w Zwickau, w porozumieniu z Lutrem, którego walką z Rzymem młody zapaleniec przejął się namiętnie. Miasto Zwickau wywarło stanowczy wpływ na jego dalsze losy.

Z początku Münzer był kaznodzieją przy kościele Panny Marii, a wkrótce potem przy kościele św. Katarzyny, do którego jak powiada Seidemann, „wcisnął się". Fakt ten uchodził dotychczas za pozbawiony wszelkiego znaczenia, ale dla nas sprawa przedstawia się inaczej. Kościół św. Katarzyny był poniekąd lokalem cechowym czeladników sukienniczych. W r. 1475 ufundowali oni tam swój własny „ołtarz terminatorów"; cech (związek czeladników?) złożył dotację na dom mieszkalny i przeznaczył 35 florenów rocznie dla księdza. Na cmentarzu kościelnym tkacze odbywali swoje zebrania (przemowy poranne). Kościół zaś Panny Marii, jak się zdaje, był miejscem zebrań bogaczów. W r. 1473 został on uposażony przez Marcina Römera dotacją 10.000 złotych reńskich, ulokowanych w Norymberdze na cztery procent, na „potrzeby duchowe". Za to miało tam być odprawiane codziennie siedem mszy żałobnych za tego bogatego grzesznika **. Przytaczamy to mimochodem jako przykład tego, jakie dochody przynosiła Kościołowi nauka o czyśćcu.

Czy sympatia do czeladników sukienniczych skłoniła Münzera do ubiegania się o stanowisko kaznodziei przy ich kościele, czy też jego zbliżenie się do nich było dopiero następstwem tego kroku, nie możemy dziś rozstrzygnąć. To pewne, że jako ich kaznodzieja, wszedł z nimi w bardzo ścisłe stosunki i poznał ich poglądy, a sprawiły one na nim duże wrażenie. Pewne pismo, wydane w Zwickau w r. 1523***, opowiada o jego stosunkach z czeladnikami sukienniczymi, „że lgnęli oni do niego, on zaś odbywał z nimi więcej schadzek niż z dostojnymi kapłanami. Tak doszło do tego, że magister Tomasz nad wszystkich przekładał pachołków, a zwłaszcza jednego imieniem Mikołaj Storch. Wychwalał go z kazalnicy i przedstawiał w pięknym świetle wynosząc go ponad wszystkich księży jako jedynego, który się zna na Biblii i dobrze pojmuje jej ducha. A jednocześnie magister Tomasz chwalił sam siebie mówiąc, iż wie dobrze, że ma w sobie ducha świętego. Ze zdrożności tej wynikło, że

* Seidemann podaje rok 1490, Zimmermann znalazł także r. 1493 jako datę jego urodzenia.

** Herzog, Chronik von Zwickau, I, str. 235; II, str. 133—135.

*** Przedrukowane w dodatku u Seidemanna, Münzer, str. 109 i następne.

Storch ośmielał się miewać obok Tomasza pokątne kazania, jak jest to w zwyczaju u beghardów (pikardów), którzy krawca lub szewca wynoszą na kaznodzieję. Tak i magister Tomasz wyniósł tego Mikołaja Storcha i głosił z kazalnicy, że laicy mają zostać prałatami i proboszczami oraz żądać rachunku z wiary. Stąd powstała i weszła w przysłowie sekta storchitanów. Ta sekta wzrosła wśród nich tak dalece, że mówiono publicznie, jakoby sprzysięgli się oni i obrali dwunastu apostołów i siedemdziesięciu dwóch uczniów".

To śmiałe wystąpienie komunistów musiało doprowadzić do nieuniknionego zatargu. Dopóki Münzer gromił tylko bogatych księży, zyskiwał poklask rady i obywatelstwa. Teraz zmieniło się to jednak.

Zatarg przedstawiał się z początku jako zatarg dwóch kościołów na tle religijnym: kościoła tkackiego św. Katarzyny i kościoła bogaczów Panny Marii albo jako zatarg ich kaznodziejów: z jednej strony, Münzera, a z drugiej, Jana Wildenau z Chebu (Eger), zwanego Egranus. Już w r. 1510 walczyli oni ze sobą. Albo Wildenau był rzeczywiście takim niegodziwcem, za jakiego podają go przeciwnicy, albo nie znalazł dostatecznego poparcia wśród obywatelstwa miejskiego — dość, że musiał ustąpić przed Münzerem (na wiosnę r. 1521).

Powodzenie to rozzuchwaliło pachołków sukienniczych, natomiast zaniepokoiło Radę i zamożne mieszczaństwo i uczyniło ich skłonniejszymi do użycia gwałtownych środków. Sposobność nadarzyła się wnet w czasie rozruchów tkackich, w których Münzer, jak jeszcze 9 lipca 1523 r. pisał do Lutra, nie brał żadnego udziału. Wtedy 55 pachołków sukienniczych „wtrącono do wieży". Najbardziej winni uciekli, a Münzer został skazany na wygnanie. Wtedy albo wkrótce potem również i Mikołaj Storch oraz inni opuścili Zwickau, gdyż nie czuli się tam bezpiecznie. Udali się do Wittenbergi, gdzie stanęli w grudniu 1521 r. i jak już widzieliśmy, nawiązali stosunki z Melanchthonem i Karlstadtem. Münzer zaś udał się do Pragi. W kraju taborytów spodziewał się znaleźć towarzyszów oraz podatną glebę dla swojej działalności.

Ale czasy już się zmieniły. Czechy były miejscem mniej odpowiednim do szerzenia nauk taboryckich niż Saksonia. Wojownicza demokracja już dawno uległa w stanowczej walce z wielką arystokracją, a resztki komunizmu demokratycznego, przechowane wśród braci czeskich, zmieniły się nic do poznania, odkąd kierunek burżuazyjny odniósł u nich zwycięstwo nad proletariackim.

A już najmniej Praga mogła być odpowiednim miejscem dla takiego działacza jak Münzer. To miasto nawet wtedy, gdy potęga taborytów stała u szczytu, było w najlepszym razie jedynie oziębłym ich przyjacielem, najczęściej zaś stanowczym wrogiem. Teraz stało się mocnym filarem reakcji.

W Pradze, dokąd Münzer przybył późną jesienią, miewał on kazania przy pomocy tłumacza, poleciwszy wpierw przybić odezwę w języku czeskim, w której szczechizował swoje nazwisko: „Ja, Tomas Minczierz s Stolberku", tak się zaczyna ta odezwa. Ale zaledwie zwrócono uwagę na jego przemówienia, swoboda wygłaszania kazań skończyła się wnet dla niego. Ustanowiono nad nim dozór policyjny (pilnowało go od razu czterech stróżów), a wkrótce potem wydalono z miasta. W dniu 25 stycznia 1522 r. Münzer opuścił Pragę.

Zwickau — Praga: jak widzimy, dzisiejsza praktyka policyjna w Czechach i w Saksonii opiera się na czcigodnych tradycjach. Jest uświęcona latami.

3. MÜNZER W ALLSTÄTT

Z Czech Münzer udał się znów do Saksonii, najpierw do Nordhausen, gdzie zabawił pewien czas, a potem do Allstätt*. Podobnie jak Zwickau, i to miasto leżało tuż obok wielkiej kopalni, mansfeldzkiej kopalni miedzi, srebra i złota, o której już wspominaliśmy. Możemy chyba przypuścić, że bitna i harda ludność górnicza popierała dążenia proletariatu w Allstätt i że sprzyjało to agitacji Münzera. Pewne jest to, że ten agitator, pędzony z miejsca na miejsce, znalazł wreszcie w Allstatt pole działania rokujące mu jak najlepsze widoki. Wkrótce zamieszkał tu na stałe jako kaznodzieja, a za oznakę jego poczucia pewności jutra można uważać fakt, że się ożenił (na Wielkanoc r. 1523) z byłą zakonnicą, która opuściła klasztor, Otylią von Gersen**. Wiadomość, jakoby się ożenił z kucharką proboszcza, polega na nieporozumieniu, co zresztą nie byłoby żadnym nieszczęściem***.

Wśród tych spraw osobistych Münzer nie zapomniał jednak o sprawie, której się poświęcił. On pierwszy spośród reformatorów niemieckich odprawiał nabożeństwo całkowicie w języku niemieckim i zaczął wygłaszać kazania na tematy zaczerpnięte nie tylko z Nowego Testamentu, lecz ze wszystkich ksiąg biblijnych; zaczął też odczytywać te księgi. Jest to rzecz znamienna. Wskazaliśmy już na to, że wielu sektom demokratycznym więcej odpowiadał Stary Testament, bardziej republikański, niż Nowy — twór społeczeństwa cezarystycznego. To upodobanie Starego Testamentu możemy zauważyć poczynając od taborytów, a kończąc aż na purytanach.

Münzer zniósł też „obłudną spowiedź papieską", a komunię podawał pod dwiema postaciami. Cała gmina miała brać czynny udział w służbie bożej; skończyło się uprzywilejowane stanowisko duchownych, wskutek czego, jak Münzer sam pisze, „nasi przeciwnicy twierdzą, jakobyśmy uczyli odprawiać mszę i koniuchów w polu".

Uwagę tę znajdujemy w jego pierwszym piśmie, które nas doszło, a którego treścią jest wspomniana reorganizacja nabożeństwa: „Porządek i regulamin niemieckiej służby bożej, w Alstädt przez Tomasza Münzera, duszpasterza, w czasie minionej Wielkanocy ustanowione w 1523 r. Alstedt 1524. Drukowano w Eylenburku przez Mikołaja Widemara".

O tym samym temacie traktuje również pismo: „Niemiecka msza ewangelicka zwykle przez klechów papieskich jako ofiara po łacinie ku wielkiej szkodzie wiary chrześcijańskiej odprawiana, a teraz w tych wzniosłych czasach dla wykrycia zdrożności wszelkiego bałwochwalstwa zarządzona, tak długo przez takie nadużycia mszy uprawianego. Tomasz Münzer Alstedt. 1524".

---

* Zimmermann i inni piszą: Altstädt. Ale zdaje się, że ta nazwa nie ma nic wspólnego z „Alt" (stary), pochodzi zaś od pierwiastka Hal Salz (sól); nazwa Allstätt, jak inne nazwy miejscowości bogatych w sól w okolicach Harcu (Halle, Halberstadt, itd.), prawdopodobnie oznacza kopalnię soli, Allstätt=Hallstatt, Salzstätte.

** Merx, Münzer, str. 9.

*** Porówn. Strobel, str. 136, Seidemann, str. 18. Ta wiadomość (z Cyprianusa) brzmi: „Ta źle zrozumiana nauka Taulera o duchu i istocie duszy zwiodła Tomasza Münzera i jego zwolenników, wciąż bowiem odczytywał ją, jak to jest wiadome, wraz z pewną niewiastą (e i n e m Weibe), która przedtem była kucharką mistrza Konrada, proboszcza w Orlamundzie, a w Lipsku tak się zachowywała, że uważano ją za świętą". Wskutek tego, że zamiast „einem Weibe", czytano „seinem Weibe" (swoją żoną), ożeniono naszego Tomasza z marzycielską kucharką proboszcza.

W przedmowie podkreśla on, że słowa łacińskie przyczyniają się do szachrajstwa i ciemnoty; „dlatego ku poprawie, sposobem i wzorem niemieckim ... przetłumaczyłem psalmy bardziej według ich treści niż dosłownie" *.

Treść tego pisma stanowi niemiecki przekład mszy. Za drugą jego część można uważać książkę: „Nabożeństwo niemieckie, urządzone w celu podniesienia podstępnej pokrywy, pod którą ukrywano światło przed światem, a które teraz znów się ukazuje z hymnami i boskimi psalmami ku zbudowaniu potężniejącego chrześcijaństwa, według niezmiennej woli Bożej, ku zgubie wszelkich pysznych obrządków bezbożnictwa". Alsted, prawdopodobnie w r. 1524, 18 arkuszy in quarto. Jak Strobel nas objaśnia, są tam przetłumaczone na język niemiecki śpiewy łacińskie pięciu mszy.

Oprócz tego Münzer ogłosił w Allstätt jeszcze dwie broszury agitacyjne: „Protestację" i pismo o „zmyślonej wierze" **.

Obok tych pism należy jeszcze wymienić dwa listy pochodzące z tego samego czasu. Jeden z dnia 18 lipca r. 1523, „poważne pismo do ukochanego brata w Stolbergu, w celu uniknięcia niepotrzebnych zaburzeń"; jest to list ostrzegawczy, wzywający tamtejszych braci do zachowania cierpliwości. Jego zdaniem jeszcze nie nadeszła chwila właściwa. „Jest to niepomierna głupota, gdy wielu wybranych przyjaciół bożych mniema, iż Bóg powinien przedsięwziąć śpieszną naprawę chrześcijaństwa i rychło podążyć im z pomocą, gdy tymczasem nikt za tym nie tęskni i nie jest żarliwy w cierpieniu i wytrwaniu, aby się stać ubogim w duchu". Ludziom wiedzie się jeszcze zbyt dobrze; by się poprawili, powinno dziać się im gorzej. „Więc Bóg coraz bardziej dopuszcza do srożenia się tyranów, ażeby wybranych przepełniło pragnienie szukania Boga. Ludzie, którzy nie wierzyli wbrew wierze, nie spodziewali się wbrew nadziei, nie nienawidzili wbrew miłości Boga, nie wiedzą, że Bóg sam mówi ludziom, czego im potrzeba". Na koniec gani niestałość braci i ich chęć używania. „Tak dochodzą mię słuchy, że nie chcecie się uczyć, że jesteście opieszali i chełpliwi. Gdy pijecie, mówicie wiele o sprawie, a gdyście trzeźwi, boicie się, jak tchórze. Dlatego, najmilsi bracia, poprawcie życie swoje; wystrzegajcie się obżarstwa i opilstwa (Łuk. 21, Piotr 5), unikajcie rozkoszy i jej miłośników (2 Tymot. 3), bądźcie odważniejsi niż dotychczas i napiszcie mi, jakeście użyli waszego talentu".

Drugi list, zawierający wykład psalmu XIX, napisał w maju roku 1524 do jednego ze swych zwolenników; w r. 1525 wydał go Jan Agricola z Eisleben, w celu agitacji przeciw Münzerowi, „ażeby cały świat pojął, jak to diabeł zamierza dorównać Bogu" ***. Nie zawiera on żadnej myśli, godnej zaznaczenia, której nie znajdowalibyśmy w innych pismach Münzera z tego czasu

O drugim rozdziale księgi Daniela, który również wyszedł w Allstätt, pomówimy później.

---

* Podług wyciągu Strobla. Tego i następnego pisma Münzera niestety nie miałem sposobności poznać.

** Protestation odder empietung Tome Müntzers von Stolberg am Hartzs seelwarters zu Alstedt seine lere betreffende vnd tzum anfang von dem rechten Christenglawben vnd der Tawffe. 1524 Alstedt. — Von dem getichten glawben auff nechst Protestation aussgangen Tome Müntzers Selwarters zu Alstet, 1524.

*** Ausslegung des XIX Psalms Coeli enarrant durch Thomas Müntzer an syner ersten Jünger ainen, Wittenberg 1525.

Pierwsze z tych pism, „Urządzenie nabożeństwa niemieckiego", zawiera już wszystkie istotne cechy filozofii Münzera; jego mistycyzm, jego pogardę dla Biblii, o ile nie jest poparta głosem objawienia wewnętrznego, które daje tylko asceza i cierpienie, jego pogardę dla uczonych, wreszcie panteizm i tolerancję religijną.

Przykłady jego poglądów częściowo podaliśmy już; tu przytoczymy ze wspomnianego pisma tylko jeden ustęp: Z samej Biblii — powiada Münzer — nie można wiedzieć, co jest dobre, Bóg musi to wzbudzić w naszym wnętrzu. „Choćbyś zjadł całą Biblię, nic ci to nie pomoże. Powinieneś wycierpieć ostrze lemiesza, którym Bóg wypiela chwasty z serca twego". Porównanie ascezy i cierpienia z lemieszem jest ulubionym obrazem Münzera Napotykamy je również w jego „Protestacji".

Dobitnym świadectwem jego zabarwionego panteistycznie mistycyzmu jest następujące miejsce tego samego pisma: „Bo człowiek powinien i musi wiedzieć, że Bóg jest w nim, aby go sobie nie wyobrażał, nie zmyślał, jak gdyby był o tysiąc mil od niego, lecz jak niebo i ziemia pełne są Boga i jak ojciec syna bez ustanku w nas rodzi, a Duch Święty w nas rozjaśnia ukrzyżowanego nie inaczej jak przez umartwienie serca".

Wreszcie tolerancja religijna Münzera widoczna jest z następujących jego wywodów: „Niech nikt się nie dziwi, że my w Allstätt odprawiamy mszę po niemiecku. I nie jest to tylko naszym zwyczajem odprawiać mszę inaczej niż w Rzymie, bo i mediolańczycy w Lombardii mają zupełnie inny sposób odprawiania mszy niż w Rzymie". „Krabaci" (Kroaci), Czesi, Ormianie itd. odprawiają mszę w swoim języku, a Rosjanie „mają zupełnie odmienne obrzędy, a przecież nie są diabłami. Ach, jacyśmy zaślepieni, ciemni ludzie, że mierzymy nasz chrześcijanizm okazałością zewnętrzną i o to się kłócimy, jak ludzie szaleni i do bydląt podobni". Poganie i Turcy nie są gorsi od chrześcijan. Nie chce też „mieć w pogardzie naszych zacofanych, powolnych rzymskich braci".

Zaiste, były to, jak na owe czasy, myśli wielkie i głębokie. Ale nie są one właściwe tylko Münzerowi. Z mistycyzmem panteistycznym spotkaliśmy się już u „braci i sióstr wolnego ducha".

Tolerancja religijna Münzera ma również swoich poprzedników. Jak wiemy, zadziwiała ona już Eneasza Sylwiusza u taborytów. Bracia czescy głosili ją również. Ale tę tolerancję religijną należy rozumieć w znaczeniu bardzo ograniczonym. Nie mogła się ona rozciągać na wszystkie kwestie religijne w czasie, gdy wszystkie wielkie przeciwieństwa w państwie i społeczeństwie przyoblekały się w szatę religijną. Toteż Münzer nienawidził wszelkiej udawanej tolerancji, za którą ukrywało się tchórzostwo i brak charakteru. „Nie ma rzeczy na ziemi — woła — która miałaby lepszą postać i maskę, jak dobroć udana; dlatego wszystkie kąty są pełne obłudników, wśród których żaden nie jest na tyle śmiały, by się odważył powiedzieć prawdę. Ażeby prawda przedarła się na światło dzienne, powinniście utrzymywać rządców (daj to, Boże, czy chcecie tego, czy też nie), według ustanowienia, podobnie jak Nabuchodonozor postawił świętego Daniela na urzędzie, gdzie mógł on wydawać dobre, sprawiedliwe wyroki, jak każe Duch Św., psalm 5: Bezbożnicy nie mają prawa do życia, chyba o tyle, o ile pozwolą im wybrani"*.

* Auslegung des anderen Unterschiedes Daniels.

Miejsce to jest pozornie sprzeczne z innymi miejscami, wykazującymi tolerancję religijną Münzera. Ale ta sprzeczność zniknie, gdy zobaczymy, do czego stosuje się jego tolerancja. Dotyczy ona wyłącznie stosunków międzynarodowych i jest wynikiem uznania samodzielności narodów. Religia każdego narodu zależy od jego uznania, dla nas jest rzeczą obojętną. Niech „zacofani bracia rzymscy" czytają sobie mszę na swój sposób; niech sobie Turcy i poganie wierzą, w co im się żywnie podoba, co nam do tego? My chcemy tylko, żeby nam pozwolono urządzić nasze sprawy stosownie do naszych potrzeb. A więc nie ma wrogich wystąpień przeciw obcym narodom! Głoszenie wewnętrznej bezlitosnej walki klasowej nie jest z tym bynajmniej sprzeczne.

Głoszenie zaś tej walki zawiera w sobie jedno z późniejszych jego pism. Pisma dotychczas przytaczane są w ogóle spokojne — o ile tak płomienny duch może pisać spokojnie. Są to pisma propagandystyczne, zajmujące się głównie kwestiami religii i organizacji kościelnej; nie zawierają one pogróżek i wezwań rewolucyjnych. Münzer jeszcze nie był buntownikiem, nie stanął jeszcze w otwartej opozycji do zwierzchności. Ale miał już zatarg z Lutrem. Pobudką tego było, jak się zdaje, osobiste współzawodnictwo.

Nigdy nie okazało się tak wyraźnie, jak w latach 1522 i 1523, że osobista inicjatywa Lutra nie była przyczyną Reformacji.

Dawał się on nie tylko powodować okolicznościom nie zdając sobie jasno sprawy z ich wewnętrznego powiązania, lecz zdarzało mu się nawet, że na drodze, na którą wkroczył, inni go już wyprzedzili. Gdy Luter w spokojnej kontemplacji siedział na Wartburgu i tłumaczył Biblię, to w tym samym czasie energiczniejsze żywioły w Wittenberdze pod wodzą Karlstadta i pod wpływem marzycieli z Zwickau wyciągały już praktyczne konsekwencje z zatargu z Rzymem: zniesiono więc celibat, śluby zakonne, posty, cześć obrazów, msze prywatne itd. A Lutrowi później nie pozostawało nic innego, jak przyjść i usankcjonować te reformy — o ile nie zniósł ich znowu.

A teraz, w rok po wypadkach wittenberskich, ów mąż, który uważał się za wodza w walce o „prawdę ewangeliczną", musiał patrzeć na to, jak Münzer go wyprzedził wprowadzając nabożeństwa w języku niemieckim. Münzer wprowadził je w Allstätt z takim powodzeniem, że Lutrowi nie pozostało nic innego, jak pójść za jego przykładem. Ale wobec świata nie chciał uchodzić za naśladowcę. Trzeba było zapobiec temu, aby świat się dowiedział o nowatorstwie Münzera zanim on — Luter nie zacznie go naśladować. A istniał na to prosty środek.

Münzer sam pisał o tym w swej „bardzo uzasadnionej mowie obronnej", o której jeszcze pomówimy: „Jest prawdą, jak mi cały kraj poświadczy, że ubogi, biedny lud tak gorąco pragnie prawdy, iż wszystkie ulice były pełne ludzi zbiegających się ze wszystkich stron, aby posłuchać, jak w Allstätt urządzono nabożeństwo, czytanie Biblii i kazania. Gdyby nawet pękł, to też nie mógłby tego przeprowadzić i w Wittenberdze. Z jego mszy niemieckiej widać, jak bardzo ta rzecz była dlań święta, a to do tego stopnia korciło Lutra, że postarał się najpierw u księcia, żeby moje „Nabożeństwo" nie wyszło w druku".

Na to oskarżenie Luter nigdy nie odpowiedział.

Współzawodnictwo między obydwoma reformatorami z pewnością nie przyczyniło się do przyjaznych stosunków między nimi. Ale powód zatargu tkwił głębiej.

Co prawda Luter wówczas jeszcze nie zajął wyraźnego stanowiska wobec demokracji. Nie wiedział jeszcze, na którą stronę przechyli się szala zwycięstwa. Ale jedna rzecz była dla niego jasna, jego instynkty mieszczańskie były zbyt rozwinięte, żeby nie miał tego zrozumieć: żadną miarą nie można było dopuścić, by sekciarze komunistyczni wzrośli w siłę.

Zrozumiał to już w r. 1522, gdy marzyciele z Zwickau zaczęli zdobywać wpływy w Wittenberdze. Gdy ani Melanchthon, ani elektor nie występowali przeciw nim z całą stanowczością, nie mógł dłużej wytrzymać na Wartburgu. Wiosną r. 1522 pośpieszył do Wittenbergi i rozpędził tych niebezpiecznych ludzi. Storch udał się do Niemiec południowych, gdzie przepadł bez wieści. Karlstadt, którego Luter nie chciał, podobnie jak Münzera, dopuścić do głosu i polecił zwierzchności skonfiskować jego pisma, udał się najpierw na wieś pod Wittenbergą; kupił sobie mająteczek i chciał żyć w stanie chłopskim; chłopi nie mieli go już nazywać doktorem, lecz sąsiadem Andrzejem. Ale wkrótce wypłynął znów na widownię jako czynny agitator i organizator, mający wielkie powodzenie w Orlamundzie, gdzie urządził gminę w sposób jak najbardziej demokratyczny i usunął wszystkie tradycyjne ceremonie katolickie.

Gdy Münzer pojawił się w Allstätt, Luter, któremu znane były jego stosunki z marzycielami z Zwickau, zaczął patrzeć nań podejrzliwie. A ta podejrzliwość rosła w miarę tego, jak zwiększały się wpływy i znaczenie Münzera. Zazdrość wyprowadzała Lutra z równowagi. Ale Münzera nie łatwo było dosięgnąć. Daremnie Luter wzywał go do Wittenbergi na przesłuchanie. Münzer oświadczył, iż stawi się tylko przed „gminą, która nie będzie zagrażać mu żadnym niebezpieczeństwem".

Münzer nie zjawił się w Wittenberdze, natomiast książęta sascy, Fryderyk oraz brat jego i współregent książę Jan, przybyli do Allstättu wskutek zaburzeń, do jakich doszło w pobliżu tego miasta.

Gromada allstättczyków w dniu 24 marca 1524 r. zburzyła kaplicę w Mellerbachu, licznie odwiedzanym miejscu pielgrzymek, ażeby położyć kres „bałwochwalstwu czci obrazów", przeciw któremu Münzer właśnie miewał kazania. Władze allstätckie otrzymały od elektora Fryderyka rozkaz ukarania winowajców zburzenia kaplicy. Obawiając się buntu, długo nie śmiały tego rozkazu wykonać. Kiedy wreszcie w dniu 13 czerwca postanowiły aresztować winnych, dowiedziano się o tym.

> „Zbiegli się nie tylko mężczyźni, lecz i kobiety, i dziewczęta, którym Münzer rozkazał bronić się widłami. Uderzono na alarm w dzwony; podobno nawet sam Münzer dzwonił". Nazajutrz „allstättczykom, być może, na ich wezwanie, przyszła pomoc z zewnątrz: zjawili się pachołkowie górniczy i inni — tak mówili oni i oznajmili, że przyszli zobaczyć, czy mistrz (Münzer) nie został przypadkiem napadnięty i czy ich nie niepokojono z powodu ewangelii. Zajście to służy jako najlepsze świadectwo wpływu i popularności Münzera" *.

W ten sposób zostały udaremnione zamiary urzędników książęcych. A za głównego winowajcę uważano Münzera.

* Merx, str. 16, 17.

Ale gdy obaj książęta przybyli do Allstättu (prawdopodobnie w początkach lipca), ażeby osobiście wprowadzić porządek, nie tylko nie przedsięwzięli żadnych kroków przeciwko Münzerowi, ale nawet zezwolili mu na wygłoszenie przed nimi mowy tak śmiałej, jakiej zapewne nigdy jeszcze nikt nie wygłaszał przed żadnym panującym. Ta jedna mowa w zupełności wystarcza, aby obalić wszelką gadaninę o tchórzostwie Münzera, stale powtarzaną we wszystkich „prawomyślnych" opowiadaniach o ruchu münzerowskim, od Melanchthona aż do Lamprechta.

Temat do swego przemówienia zaczerpnął Münzer z drugiego rozdziału księgi Daniela: widzenie Nabuchodonozora i jego objaśnienie przez Daniela. Takie objawienia — mówił Münzer — zdarzają się jeszcze i dzisiaj. „Wprawdzie uczeni w piśmie twierdzą, że Bóg dziś nie objawia się już swoim miłym przyjaciołom ani w widzeniach, ani w mowie, że teraz trzeba się trzymać Pisma. Drwią oni sobie z ostrzeżeń tych, co miewają objawienia boskie, podobnie jak Żydzi drwili z Jeremiasza, gdy przepowiadał im niewolę babilońską". Ale przez wyrzeczenie się wszelkich rozrywek, przez stłumienie chęci rozkoszy cielesnej i śmiałe dążenie do prawdy i dziś jeszcze można doznać widzeń. „Tak, prawdziwy duch apostolski, patriarchalny i proroczy każe nam oczekiwać widzeń i przyjmować je z bolesnym umartwieniem; i dlatego nic w tym dziwnego, że braciszek Karmny-Wieprz i braciszek Żywot-bez-Troski (Luter) je odrzuca... Jest to prawda i zaiste ja o tym wiem, że Duch Boży objawia teraz wielu wybranym pobożnym ludziom, iż doskonała, niezwyciężona, przyszła reformacja jest bardzo potrzebna i musi być dokonana; niech każdy broni się, jak chce, proroctwo Daniela pozostaje w swej mocy". Teraz jesteśmy w piątym królestwie świata! „Widać teraz dobrze, jak zwijają się w kłąb węgorze i węże. Klechy i wszyscy źli duchowni są to węże... a świeccy panowie i regenci — to węgorze... Ach, mili panowie, jak pięknie Pan rozbije te stare garnki żelaznym drągiem". Teraz jest rzeczą książąt ewangelickich uderzyć na przeciwników ewangelii.

> „Jeśli chcecie być prawdziwymi władcami, to powinniście ująć władzę u samego jej korzenia". Należy wyplenić korzenie bałwochwalstwa. Miecz jest środkiem do wytępienia bezbożnych. „Ale ażeby to się stało uczciwie i należycie, powinni to uczynić nasi drodzy ojcowie, tj. książęta wyznający wraz z nami naukę Chrystusa. A skoro tego nie uczynią, m i e c z b ę d z i e i m o d j ę t y (Dan. VII), gdyż wyznają go w słowach, ale wypierają się w czynach swoich". Potem zwraca się przeciw obłudnej tolerancji — powyżej przytoczyliśmy znamienny ustęp z tych wywodów — i kończy okrzykiem: „Bądźcie śmiali! Ten chce sam sprawować rządy, komu jest dana wszystka władza na niebie i na ziemi. U Mateusza w rozdziale ostatnim. Ten was najlepiej zachowa na wieki. Amen".

Zaiste, śmiałe to przemówienie. Münzer nie tylko nie wypiera się swoich rewolucyjnych zamiarów, ale oświadcza, iż rewolucja jest konieczna. Niech na czele rewolucji staną książęta, w przeciwnym bowiem razie wzburzony lud przejdzie po nich. Mowa nie jest wyrazem wielkiej ufności w to, by książęta poszli za tym wezwaniem, dowodzi jednak, że Münzer nie uważał za rzecz całkiem niemożliwą zjednanie sobie przynajmniej elektora.

Przeciwieństwa klasowe w ruchu reformacyjnym nie zarysowały się jeszcze wtedy tak wyraźnie i ostro jak w rok później. A nie należy także zapominać, że absolutna

władza książęca była wówczas jeszcze siłą rewolucyjną, wskutek czego zawarcie przymierza między nią a rewolucjonistami nie wydawało się czymś pozbawionym zupełnie widoków powodzenia. Wszak jeszcze w ubiegłym stuleciu niektórzy prawowici książęta kokietowali rebelię, skoro ich interesy dynastyczne skłaniały ich ku polityce rewolucyjnej. Tak postępowali niekiedy zwłaszcza Hohenzollernowie aż do r. 1866. A do tego dodać należy, że elektor Fryderyk okazywał zawsze wobec ruchów ludowych wielką wyrozumiałość, a nawet pewną sympatię, jak widzieliśmy to w sprawie marzycieli z Zwickau i raz jeszcze zobaczymy w chwili wybuchu wojny chłopskiej.

Tej okoliczności, a może i wziętości, której Münzer zażywał w Allstätt, należy zapewne przypisać, że książęta puścili go wolno, nie wyrządziwszy mu żadnej krzywdy.

O wiele więcej poczucia klasowego niż Fryderyk miał jego brat, książę Jan. Gdy Münzer wydał drukiem swoją mowę*, Jan wpadł w taki gniew, że wygnał z Saksonii Mikołaja Widemara z Eilenburga, drukarza pism Münzera. Daremnie protestował Münzer przeciw temu w liście z d. 13 lipca. Zakazano mu drukować czegokolwiek bez zezwolenia rządu saskiego w Weimarze.

Niezłomny mąż odpowiedział na to wydaniem nowej broszury agitacyjnej pod tytułem: „Odsłonienie fałszywej wiary wiarołomnego świata", którą wydrukował w sąsiednim Mühlhausen, gdzie właśnie zwyciężał ruch ludowy **.

W tytule nazywa tu siebie „Münzerem z młotem", mając na myśli miejsce z Jeremiasza 23, 9, gdzie Pan powiada: „Czyż słowo moje... nie jest jakby młot rozbijający skały?" A dalej mówi w karcie tytułowej: „Mili towarzysze, rozszerzajmy tę dziurę, ażeby cały świat mógł zobaczyć i zrozumieć, kim są ci nasi wielcy i mozni, którzy tak bluźnierczo uczynili z Boga malowanego człeczynę".

Na stronicy drugiej za motto służą mu dwa wersety z Jeremiasza 1, które przystosował do okoliczności: „Uważaj, ja włożyłem swoje słowa w usta twoje, postawiłem cię dziś nad ludźmi i nad możnymi świata, abyś wykorzeniał, łamał, rozrzucał i pustoszył, uprawiał i zasadzał". A dalej: „Wystawiony jest mur żelazny naprzeciw królom, książętom i kapłanom, i naprzeciw ludowi. Niech walczą, zwycięstwo jest godne podziwu — na zgubę potężnych, bezbożnych tyranów". Już ten wstęp ujawnia charakter całej broszury.

Zaczyna się ona od polemiki przeciw uczonym w piśmie, którzy oszukują biedny lud. Ten powinien się od nich wyzwolić. Kto dąży do bogactwa i zaszczytów, nie może służyć Bogu. „Ej, dlaczego to braciszek Żywot-bez-Troski i braciszek Powolny-Chód (Luter) stał się tak gwałtowny i hałaśliwy? Ba, mniema on, że będzie mógł osiągnąć wszystkie swoje zamierzone rozkosze i utrzymać swoje zbytki i bogactwa, a jednocześnie zachować nienaruszoną wiarę, co przecież Syn Boży wyraźnie przyganiał uczonym... Nie możecie służyć Bogu i mamonie Kto bierze w posiadanie zaszczyty i majątki, ten ostatecznie na wieki musi być opuszczony przez Boga, jak

* Ausslegung des andern untersyds Danielis dess propheten gepredigt auffn schlos zu Alstedt vor den tetigen thewren Herzogen und Vorstehern zu Sachsen durch Thomam Müntzer Diener des wordt gottes, Allstedt 1524.

** Aussgetrückte emplössung des falschen Glaubens der ungetrewen welt, durch gezeugnus des Ewangelions Luce, vorgetragen der elenden erbermlichen Christenheyt zu innerung jres irsals. Ezechiel am 8 Capitel. Thomas Müntzer mit dem Hammer, Mühlhausen 1524.

w V psalmie Bóg powiada: „ich serce jest próżne". Z a t o c i p o t ę ż n i, u p a r c i l u d z i e p o w i n n i b y ć z r z u c e n i z e s t o l c a". „Rządy i władza bezbożnych, nierozumnych ludzi szaleją i srożą się jak najgwałtowniej przeciw Bogu i jego pomazańcom", ba, niektórzy teraz dopiero zaczynają naprawdę „swój lud chłostać, smagać, obdzierać i obskubywać, a ponadto zagrażają całemu chrześcijaństwu, dręczą i zabijają haniebnie swoich i obcych, tak że Bóg po tym dręczeniu swych wybranych nie będzie mógł ani chciał patrzeć dłużej na tę niedolę". Bóg nakłada na swoich więcej, niż mogą udźwignąć. Ale to rychło musi się skończyć i skończy się też.

Książęta są rózgą, którą Bóg w swoim gniewie karze świat. „Więc nie są niczym innymi jak katami i hyclami — oto całe ich rzemiosło".

Nie ich należy się bać, lecz Boga. Ale o Bogu nikt nie śmie zwątpić. Dla niego nic nie jest niepodobieństwem i zwycięstwo rewolucji komunistycznej też jest możliwe. „Tak, zdaje się wielu ludziom, że jest to zbyt śmiałe marzenie. Nie mogą inaczej sądzić, jak iż jest niepodobieństwem, aby można było wszcząć i doprowadzić taką grę do końca, by bezbożników strącić ze stolca, skąd ferują wyroki, a wywyższyć maluczkich i „prostaków". Lecz to, co jest niepodobieństwem, stanie się możliwe. „A jednak rozumna wiara istnieje i ona dokona jeszcze wiele dobrego O n a j e s z c z e s t w o r z y n a r ó d r o z u m n y, j a k t o w y m y ś l i ł f i l o z o f P l a t o n (de republica). Apulejusz o złotym ośle".

Reszta broszury zawiera już tylko powtórzenia. Skoro ją porównamy z dawniejszymi allstätckimi wydawnictwami Münzera, spostrzeżemy widoczną różnicę. „Wykład drugiego rozdziału Daniela" stanowi przejście od tamtych wydawnictw do omawianej ostatnio broszury. Teraz Münzerowi już mniej chodzi o to, by przekonać i pozyskać tych, co trzymają się z dala od niego, lecz raczej o podburzanie i podżeganie swoich własnych zwolenników. I teraz już na pierwszym planie stawia on nie kościelną rewolucję, lecz polityczną i społeczną. „Wykład" był jeszcze próbą pozyskania książąt dla sprawy rewolucji. Obecnie głównym jego wrogiem są książęta, a nie papież; nie chodzi mu już o mętne pojęcie „ewangelii", ale wprost o komunizm, jaki „wymyślił filozof Platon". Münzer znał więc jego dzieło o państwie.

Ta zmiana w tonie i treści agitacji Münzera była niewątpliwie wywołana po części przez jego zatarg z władzą książęcą, który mu wyraźnie dowiódł, że idee swoje może on wcielić w życie tylko w walce z tą władzą. Ale po części, i to zapewne po większej części, przyczyna tej zmiany tkwi chyba głębiej i znajduje uzasadnienie w ogólnej zmianie sytuacji. Właśnie w tym czasie wybuchły pierwsze płomienie wojny chłopskiej. Teraz potrzeba było już nie k a z a ń, lecz c z y n ó w.

ROZDZIAŁ III

WOJNA CHŁOPSKA

1. PRZYCZYNY WIELKIEJ WOJNY CHŁOPSKIEJ

Już niejednokrotnie w pierwszym tomie, np. opowiadając o powstaniu Dolcina, powstaniu angielskim r. 1381 i o ruchu taboryckim, mówiliśmy o przeciwieństwach, które doprowadziły do wojen chłopskich. Nie potrzebujemy więc powtarzać tego, cośmy już powiedzieli, lecz wypada nam tylko wskazać na te punkty, które odróżniają położenie chłopów niemieckich na początku wieku XVI od położenia ich poprzedników,

Przebieg wszystkich wspomnianych wyżej powstań przypadał na czas, gdy ogólne położenie chłopów stale się poprawiało. W Niemczech natomiast chwila wybuchu wielkiego buntu chłopskiego zbiegła się w czasie ze znacznym pogorszeniem ich położenia.

Czas wojen husyckich można mniej więcej uznać za okres przełomu, gdy tendencje wpływające na pogorszenie bytu włościan nie okolicznościowo i sporadycznie, lecz wszędzie i stale zaczęły przeważać nad dążnościami zmierzającymi ku jego polepszeniu. Główną przyczynę tego zjawiska upatrujemy we wzmocnieniu się k a p i t a ł u (najpierw kupieckiego) oraz sprzymierzonej z nim a b s o l u t n e j w ł a d z y k s i ą ż ę c e j.

Wzmożenie się wpływów kapitału było naturalnym następstwem rozwoju produkcji towarowej i handlu. Kapitał zaś, a zwłaszcza kapitał kupiecki, wymaga silnej władzy państwowej, zapewniającej mu panowanie na rynku wewnętrznym i umożliwiającej konkurencję na rynku światowym. Kapitaliści popierali przeto rozwój absolutnej władzy książęcej oraz jej dwóch organów pomocniczych — biurokracji i armii zaciężnej; wspierali ją, nie osobiście wprawdzie, lecz pieniężnie, w jej walkach przeciw klasom opornym, usiłującym zachować nabyte swobody i prawa: z jednej strony, przeciw szlachcie i duchowieństwu, z drugiej — przeciwko chłopom i drobnomieszczaństwu. Dlatego też książętom i kapitalistom było bardzo na rękę, że wrogie im klasy pozostawały same między sobą w ostrym konflikcie i zawzięcie zwalczały się nawzajem.

Kapitał — kupcy i lichwiarze — oraz książęta potrafili zmuszać wszystkie te klasy do płacenia sobie coraz większego haraczu. A każda z tych klas usiłowała spychać swoje ciężary coraz niżej, tak że ostatecznie spadały one zdwojonym brzemieniem na najniższe warstwy ludu: na proletariat miejski, a głównie na chłopów, stanowiących przeważającą masę ludności. Rewolucja cen, o której już mówiliśmy, powiększała jeszcze brzemię tego obciążenia.

A gdy nacisk na niższe klasy wzrastał, zmniejszała się jednocześnie ich odporność. Jeśli położenie chłopów w ciągu XIII i XIV w. polepszyło się, zawdzięczali to w niemałym stopniu rozkwitowi miast, zwłaszcza licznych małych miasteczek, gdzie znajdowali oparcie, jako ich sprzymierzeńcy, przeciw wspólnemu wrogowi. Ale w ciągu XV wieku miasta w Niemczech stają się coraz bardziej zależne od książąt. Samodzielność większości miast niemieckich u schyłku XV wieku była już złamana. tylko stosunkowo nieliczne z nich potrafiły zachować niezależność; były to najczęściej duże miasta, których klasy panujące same były żywo zainteresowane w wyzysku chłopów. Te rzeczypospolite miejskie — wśród nich najznaczniejsza była Norymberga — skłaniały się na stronę książąt, podobnie jak w Czechach w czasie wojen husyckich Praga stała po stronie arystokracji. Trzon demokracji stanowiło ongi małomiejskie mieszczaństwo. W miarę jak to mieszczaństwo traciło swą samodzielność, siły demokracji słabły.

Zmiana stosunków miejskich w wieku XV z innego jeszcze względu pogorszyła położenie chłopów. Aż do XIV wieku miasta były miejscem schronienia otwartym zawsze dla chłopów. Okoliczność ta zmuszała właścicieli ziemskich, jeżeli nie chcieli stracić robotników, do utrzymywania swych chłopów, o ile można było — siłą, lecz również i dobrym traktowaniem ich.

Teraz sytuacja ta uległa zmianie. Przypomnijmy sobie, co mówiliśmy o rozwoju cechów. W XV wieku rzemiosła zaczynają coraz usilniej bronić się przed napływem robotników. Doprowadziło to do pogorszenia sytuacji nie tylko niezorganizowanego proletariatu miejskiego, ale i włościaństwa. Droga do dobrobytu w miastach była przed nim zamknięta. Między drobnomieszczaństwem a chłopstwem wytwarzają się przeciwieństwa przezwyciężane niekiedy w przymierzu przeciwko wspólnym wrogom: Kościołowi, szlachcie, książętom, kapitalistom; jednak i wtedy przyjaźń ta jest dość niepewna.

Im bardziej miasta przestawały być schroniskiem dla chłopów, tym mniej właściciele ziemscy musieli liczyć się z nimi. Teraz mogli już nie obawiać się o nich: do miast nie mieli chłopi po co iść, chyba że byli już zupełnie zrujnowani. Ale miasta zamykały się coraz bardziej i dla proletariuszów. Obok proletariatu miejskiego powstaje proletariat wiejski, którego ilość wzrasta na skutek zmniejszenia lub całkowitego zniesienia oddziałów zbrojnych na zamkach i we dworach feudalnych, co jest naturalnym następstwem przenikania na wieś produkcji towarowej i rosnącej wraz z nią potrzeby pieniędzy. Widzieliśmy już, jak wskutek tego zanikała coraz bardziej pierwotna gościnność. Oddziały zbrojne we dworach feudalnych ulegały coraz większej redukcji. Książęta panujący przyspieszali ten proces, gdzie tylko mogli, chcąc zmniejszyć w ten sposób tak bardzo dla nich niedogodną samodzielność szlachty.

Ale rozwój produkcji towarowej zwiększał też wartość ziemi, co powodowało, z jednej strony, zamknięcie się wspólnot przed przybyszami, a z drugiej, zachęcało właścicieli ziemskich do przekształcania własności wspólnej we własność prywatną.

Weźmy to wszystko pod uwagę: miasta i wsie przestają być schroniskiem dla bezrolnych, a jednocześnie obok naturalnego przyrostu ludności następuje rozwiązanie wojsk nadwornych, a ponadto wzrasta obciążanie chłopów podatkami państwowymi, ciężarami na rzecz dziedzica i procentami lichwiarskimi — wszystkie te przyczyny wywołują wzrost liczby bezrolnych. Jeżeli będziemy o tym pamiętać, nie zdziwi nas tak szybki wzrost zastępów proletariatu wiejskiego.

Z początku był to przeważnie lumpenproletariat, który dostarczał żebraków i włóczęgów, prześladowanych lub tolerowanych przez prawo, oraz rozbójników i najemnych żołdaków.

W XIV wieku żołnierzami najemnymi byli przeważnie młodsi synowie chłopscy, żądni przygód i łupów, którzy po kilkunastu latach służby wojennej stawali się znów chłopami, mieli więc wspólne z nimi interesy klasowe i nie dawali się — przynajmniej we własnym kraju — tak łatwo użyć przeciw chłopom, a przy tym znakomicie zwiększali ich zdolność do stawiania oporu. W wieku zaś XV widzimy wśród żołnierstwa najemnego coraz większą przewagę lumpenproletariatu, wykolejeńców nie mających żadnych interesów klasowych, idących za swym panem na oślep wszędzie i dających się użyć do wszystkiego, dopóki są opłacani.

Na wybitne zmniejszenie obronności chłopów wpływał też rozwój sztuki wojennej. Widzieliśmy już, jakiego przewrotu dokonali w niej taboryci. Sztuka wojenna rozwijała się dalej w zapoczątkowanym przez nich kierunku; obok umiejętnego władania bronią przez jednostkę coraz ważniejsze stawało się szkolenie masy żołnierskiej w maszerowaniu, karność, jednolite i sprawne współdziałanie różnych oddziałów wojska. Ta nowa taktyka w rękach taborytów uczyniła demokrację niezwyciężoną, a teraz decydowała o wojskowej przewadze przeciwników demokracji. Mogli ją stosować tylko żołnierze zawodowi, a bunty chłopskie i drobnomieszczańskie w drugiej połowie XV i w XVI wieku nie miały dość czasu, żeby wytworzyć armię zawodową, jak uczynili to niegdyś taboryci. Zwyciężał ten, kto mógł opłacać zaciężnych żołnierzy.

W tym kierunku oddziaływało też zastosowanie prochu strzelniczego do celów wojennych, nabierające od czasów wojen husyckich coraz większego znaczenia. Wynalazek prochu nazwano wynalazkiem demokratycznym, ponieważ położył on kres rycerstwu. Ale w następstwach tego wynalazku nie dostrzegamy nic „demokratycznego". Pominąwszy to, że wpływ prochu na złamanie siły niższej szlachty jest zwykle bardzo przeceniany, ponieważ jej ekonomiczne i militarne bankructwo było już faktem dokonanym, zanim jeszcze broń palna uzyskała w sztuce wojennej większe znaczenie; pominąwszy to, należy zaznaczyć, że proch przyczynił się do złamania odporności zarówno wojsk chłopskich jak i rycerskich. Rozwój broni palnej jest ostatnim ogniwem łańcucha, który zamknął się w wieku XVI; odtąd głównym środkiem prowadzenia wojny stał się pieniądz, pieniądz i jeszcze raz pieniądz. Nabywanie i odpowiednie użycie broni palnej na wojnie stało się przywilejem czynników zasobnych w środki pieniężne, a więc wielkich miast i książąt. Broń palna dopomogła do obalenia rycerstwa, lecz obróciło się to nie na korzyść chłopów i drobnomieszczaństwa, lecz na korzyść żyjących z wyzysku kapitalistów i książąt.

A skutki militarnego zmierzchu szlachty mieli znów cierpieć chłopi. W wieku XIV szlachtę naciskano jednocześnie z góry i z dołu: z góry książęta (sprzymie-

rzeni z kapitalistami), a z dołu chłopi. Długo usiłowała szlachta bronić się jednocześnie przed jednymi i drugimi, ale ostatecznie poddała się książętom, ci zaś przyjęli na siebie zobowiązanie trzymania chłopów w uległości. Szlachta sprzedała swoją samodzielność, aby za to tym mocniej utrwalić wyzysk chłopów.

Rozwój ten nie wszędzie odbywał się jednakowo i jednocześnie. W Niemczech północnych, zwłaszcza na wschodzie, nastąpił on później. Ale w Niemczech południowych i środkowych chłopi już w XV w. odczuwali brzemię tych zmian i to tym bardziej, im bardziej zbliżał się wiek XVI. Na początku tego wieku położenie ich stało się, według ówczesnych pojęć, zupełnie nie do zniesienia, jakkolwiek pod niejednym względem różniło się korzystnie od dzisiejszego położenia klas pracujących, zarówno w mieście jak i na wsi.

Ten ucisk, powiększenie ciężarów w naturze, w pieniądzach i w pracy, większa zależność od właściciela ziemskiego, konfiskaty pastwisk i lasów, stanowiących wspólną własność chłopską, na rzecz dziedzica (konfiskata prywatnej własności chłopskiej i spędzanie chłopów z ziemi nastąpiło dopiero później) — to wszystko nie mogło naturalnie nie wywołać energicznego oporu ze strony chłopów. W ciągu wieku XV w Niemczech jeden bunt chłopski następował po drugim i bunty te stawały się z czasem coraz częstsze i zacieklejsze.

Ważniejsze z nich, poprzedzające wielką wojnę chłopską, odnotowane są u Z i m m e r m a n n a; do książki jego odsyłamy każdego, kto chce zapoznać się z buntem chłopskim r. 1525 dokładniej, niż jest to możliwe na podstawie niniejszego opowiadania. Te wszystkie bunty spełzły na niczym. Można o nich powiedzieć to, co powiedzieliśmy już o powstaniu Dolcina: wszystkie one pozostały jedynie ruchami miejscowymi.

Gdy rozpoczął się ruch reformacyjny, wzburzył on cały naród i zjednoczył, przynajmniej na pewien czas, wszystkie miejscowe przeciwieństwa klasowe w jedno ogólnonarodowe przeciwieństwo interesów klasowych, obejmujące całe państwo, a przynajmniej większą jego część. Teraz miejscowe ruchy chłopskie zlały się w jeden wielki ruch, który na przestrzeni kilku stuleci miał być ostatnim wielkim i najgwałtowniejszym wysiłkiem chłopów na kontynencie Europy; ruch ten zmierzał do zrzucenia przygniatającego ich jarzma. Jeżeli pominiemy Anglię, to z tak wielkim ruchem chłopskim spotkamy się dopiero w r. 1789 we Francji; rozwijał się on jednak w innych, korzystniejszych dlań warunkach. Tego ruchu wrogie siły nie zdołały stłumić, ruch zaś r. 1525 nosił w sobie od samego początku zarodek śmierci.

Wraz z chłopami powstały także inne klasy, albowiem społeczeństwo burżuazyjne jest zbyt skomplikowane, aby wielki ruch rewolucyjny mógł być, jak dotychczas, dziełem jednej tylko klasy. Ale w walce przewodzi zawsze jedna klasa. Dziś jest to zadaniem proletariatu, w r. 1789 przewodziło jej drobnomieszczaństwo, a w r. 1525 — chłopstwo.

Znamy już sprzymierzeńców tego chłopstwa; w r. 1525 walczyły wspólnie przeważnie te same klasy, które skupiały się uprzednio pod sztandarami taborytów. I tu, i tam część zbankrutowanej niższej szlachty przyłączyła się do buntu, przeważnie na wyższych stanowiskach wodzów wojennych, i wytrwała na nich wiernie i bohatersko, jak Florian Geyer, lub też zdradziła, jak Götz z Berlichingen. Również

i część ludności miejskiej, zwłaszcza z małych miast, przyłączyła się do chłopów; przede wszystkim dotyczy to proletariatu. Ale położenie miast niemieckich na początku XVI wieku było inne niż miast czeskich na początku XV stulecia. Miasta poczyniły wielkie postępy pod względem umysłowym, choć utraciły swoją samodzielność polityczną. I tylko proletariat miejski pozostał wiernym sprzymierzeńcem chłopów. Majstrowie, a nawet czeladnicy rzemieślniczy stali się dla nich obcy. Toteż cały ciężar walki w r. 1525 spadł na barki chłopów w większym jeszcze stopniu niż za wojen husyckich. W miastach nie było widać gorącego przejęcia się sprawą, ruch nie znajdował w nich takiego punktu oparcia, jakim o sto lat wcześniej był w Czechach Tabor. Słabe pod względem militarnym sympatie miast dla chłopów były nieco żywsze w dziedzinie intelektualnej, przejawiły się mianowicie we wpływie na p r o g r a m r u c h u.

Za to powstańcy z r. 1525 znaleźli innego sprzymierzeńca, którego nie mieli taboryci: górników. Przypomnijmy sobie, co mówiliśmy o nich w pierwszym tomie; o ich zdolności do boju i o tym, jak żyli skupieni w wielkich masach. Nadawali się oni lepiej niż inni do musztry wojskowej, byli też wdrożeni do karności. Pod względem militarnym stali o wiele wyżej od wszystkich innych warstw ówczesnej klasy pracującej. Gdzie tylko wzięli energiczny udział w walce, tam powstanie było militarnie niepokonane *.

Że do zbrojnego powstania przyjść musi i przyjdzie, to w ciągu roku 1524 było rzeczą jasną dla każdego, kto pozostawał w bliższych stosunkach z chłopami; zwłaszcza musiał o tym wiedzieć człowiek taki, jak Tomasz Münzer. Doświadczenia chłopów szły tym samym szlakiem, co i jego: z radością przyklasnęli oni Lutrowi, niesionemu na fali popularności i budzącemu nadzieje wśród w s z y s t k i c h klas. Ale gdy wspólny wróg zdawał się być pokonany, gdy papież i jego obrońca — cesarz okazali w roku 1521 w Wormacji swoją bezsilność, gdy dawne powagi upadły i chodziło już tylko o wprowadzenie nowego porządku rzeczy, gdy przeciwieństwa klasowe występowały teraz coraz wyraźniej i ścierały się coraz gwałtowniej, gdy chodziło o rozstrzygnięcie, kto ma zagarnąć owoce reformy kościelnej: klasy niższe czy wyższe — wtedy Luter nie mógł się na to zdecydować, póki nie został do tego zmuszony; jak widzieliśmy, wystąpił on zdecydowanie od samego początku jedynie przeciw marzycielom komunistycznym. Sprzeciwiał się wszelkim próbom klas niższych, zmierzającym do osiągnięcia z Reformacji korzyści praktycznych, popierając jednocześnie wszystkie kroki książąt w tym kierunku. Im to, a nie chłopom, miały przypaść majątki kościelne. Luter pisał w r. 1524 (prawdopodobnie pod koniec lipca): „Powinniśmy tylko s e r c a oderwać od klasztorów, lecz nie napadać na nie. Gdy serca się od nich oderwą tak, że kościoły i klasztory będą stać puste, niech p a n u j ą c y robią z nimi wówczas, co zechcą" **.

W r. 1524 stało się coraz bardziej widoczne, że od reformacji Lutra klasy niższe niczego nie mogły się spodziewać. Tylko własnymi siłami, przez zbrojne powstanie, mogły się one uwolnić od gniotącego je jarzma.

---

* Omówiliśmy tę sprawę szczegółowo w serii artykułów w „Neue Zeit" z r. 1889: „Górnicy a wojna chłopska, zwłaszcza w Turyngii".

** Luthers sämtliche Werke, Leipzig 1729, XIX, str. 240.

2. PRZYGOTOWANIA MÜNZERA DO POWSTANIA

Skoro stało się rzeczą jasną, że klasom niższym nie pozostaje nic innego, jak podnieść broń przeciw w s z y s t k i m wyzyskiwaczom, zarówno rewolucyjnym jak i reakcyjnym, nikt gorliwiej od Münzera nie zabrał się do przygotowywania powstania. Jego przezorność, energia i odwaga uczyniły go centralną postacią ruchu rewolucyjnego klas wyzyskiwanych Turyngii i nadały mu wpływ i znaczenie sięgające daleko poza jej granice.

Miarą jego działalności mogą być oskarżenia napływające przeciw niemu do książąt saskich. Tak np. niejaki Fryderyk Wizleben uskarża się, że jego poddani z wiosek Wendelstein, Wollmerstadt i Rossleben wysłali gońców do Münzera z zapytaniem, czy mają zawrzeć związek przeciw swemu panu, który nie pozwala im uczęszczać na nabożeństwa münzerowskie. Münzer odpowiedział na to pytanie twierdząco i dał wskazówki, jak mają się organizować. Zajmował się również organizowaniem licznych a zbrojnych g ó r n i k ó w mansfeldzkich. Do poddanych księcia Jerzego saskiego w Sangershausen przesłał pismo, w którym napominał ich, by mocno stali przy Ewangelii, to jest przy sprawie demokracji, i żeby stawili opór wrogom Ewangelii.

Zwrócił się również do mieszkańców Orlamundy, gdzie Karlstadt zajmował podobne stanowisko jak Münzer w Allstätt, i zaproponował im przymierze. Ale Karlstadt i jego zwolennicy popierali kierunek, który nie chciał nic słyszeć o środkach gwałtownych. W odpowiedzi „mieszkańców Orlamundy do mieszkańców Allstättu traktującej o tym, jak należy walczyć po chrześcijańsku" (druk. w Wittenberdze 1524), Karlstadt pisze: „Nie chcemy się uciekać do noży i włóczni, raczej należy się uzbroić przeciw wrogom w puklerz wiary. A co wy piszecie, żebyśmy się z wami połączyli, to gdybyśmy tak uczynili, nie bylibyśmy wolnymi chrześcijanami, lecz wiązalibyśmy się z ludźmi. A wtedy podniósłby się wielki krzyk na Ewangelię i tyrani byliby zadowoleni, mówiliby: otóż oni chełpią się, że służą wiecznemu Bogu, a teraz łączą się jeden z drugim, jak gdyby ich Bóg nie był dość mocny, aby ich obronić" *.

Ten list, ogłoszony drukiem, na nic się nie przydał Karlstadtowi; Luter i tak stawiał go na równi z Münzerem. A w stosunku do Münzera list ten miał znaczenie denuncjacji.

Najdrażliwszą sytuację wytworzyła zdrada Mikołaja Rugkerta, który doniósł książętom o istnieniu t a j n e g o z w i ą z k u w Allstätt, założonego przez Münzera, jak o tym pisze Melanchthon: „Sporządził on rejestr, do którego wpisywał wszystkich, co się z nim łączyli i zobowiązywali ukarać niechrześcijańskich książąt i ustanowić rządy chrześcijańskie". Ten związek miał zwolenników i poza Allstättem, np. „w dolinie mansfeldzkiej", w Sangershausen, a nawet w Zwickau. Jako cel tej organizacji Münzer w swym „zeznaniu" podał: „Był to związek przeciw tym, którzy prześladowali Ewangelię". A co rozumiał przez „Ewangelię", o tym powiedział, gdy go badano na torturach: „Jej artykułem było skierowanie na tę oto drogę: o m n i a s u n t c o m m u n i a (wszystko jest wspólne) i wszystko powinno być każdemu wydzielone według potrzeby i stosownie do okoliczności. A jeśliby który książę, hrabia albo pan nie chciał tego uczynić, choćby go o to poważnie upominano, temu należy ściąć głowę albo powiesić".

* Przedrukowane u Strobla, str. 77, 78.

Jak dalece cele związku były już wówczas znane książętom saskim, tego nie wiemy. Ale to, czego się dowiedzieli w połączeniu z innymi oskarżeniami, wystarczyło, by niebezpiecznego człowieka wezwać na śledztwo do Weimaru, tym bardziej że i Luter podburzał ich przeciw niemu.

W liście otwartym do książąt saskich (z końca lipca*) „braciszek Żywot-bez-Troski" denuncjuje Münzera: „Ten list wystosowałem do waszych książęcych mości jedynie dlatego, żem się dowiedział, jak również wywnioskowałem z ich pisma, iż ten sam duch nie chce poprzestać na samym tylko słowie, lecz zamyśla o uderzeniu pięścią i chce stawiać zbrojny opór zwierzchności i niezwłocznie wywołać straszny bunt... Jakkolwiek zaś wiem, że wasze książęce moście lepiej sobie z tym radzić potrafią, niżbym ja umiał doradzać, jednak moja wiernopoddańcza gorliwość każe mi przyczynić się również do tego i prosić uniżenie waszych książęcych mości o energiczne wystąpienie i o odparcie, wedle obowiązku należytej władzy, takiego gwałtu, i o uprzedzenie buntu... Dlatego wasze książęce moście nie powinny zasypiać sprawy ani zwlekać, Bóg bowiem zażąda rachunku z niedbałego użycia powierzonego miecza. Również i przed ludźmi, i przed światem nie można by tego usprawiedliwić, gdyby wasze książęce moście miały znieść i ścierpieć tę pięść buntowniczą a zbrodniczą" **. Te urywki dają już pojęcie o zasadniczym tonie listu. Są one znamienne dla Lutra i dla ówczesnego stanu rzeczy. Reszta listu zawiera polemikę z Münzerem oraz niemało pochwał dla własnej osoby, a w końcu — zapewne dlatego, by denuncjacji odebrać posmak niegodziwości — zapewnia, iż nie żąda zgniecenia d u c h a allstätckiego, lecz tylko jego p i ę ś c i. Skoro ten duch nie posunie się do gwałtów, to niech sobie spokojnie prawi dalej kazania. Münzer w swej odpowiedzi na ten list — w „Mowie obrończej" — wskazał, jaka obłuda tkwi w tych wywodach. Wszak właśnie Luter najgorliwiej starał się o to, by pozbawić Münzera możności przemawiania.

Münzer był dość odważny, aby usłuchać wezwania do Weimaru na dzień pierwszy sierpnia. Książę Jan usłuchał go i na razie jeszcze wypuścił nie czyniąc mu żadnej krzywdy: „Ponieważ stwierdzono, iż Münzer namawiał lud do utworzenia związku i dopuścił się innych jeszcze niewłaściwych postępków, więc książę naradzi się wpierw z elektorem o krokach, jakie należy przeciw niemu poczynić, a jaka będzie wola jego elektorskiej mości, o tym będzie mu wkrótce doniesione. Do tego czasu Münzer powinien zachować się spokojnie" ***.

Ale Münzer nie czekał na wiadomość o tym, co elektor o nim postanowi. Nie mógł się dłużej utrzymać w Allstätt. Sądy książęce zagrażały miasteczku i rada miejska oświadczyła się teraz przeciw niemu. Uciekł więc (w nocy z dnia 7 na 8 sierpnia). W swej „Mowie obrończej" mówi on: „Po powrocie z przesłuchania w Weimarze, zamierzałem głosić czyste słowo Boże, gdy nadeszli radcowie i chcieli mię wydać wrogom Ewangelii. Gdym o tym usłyszał, nie mogłem już tu pozostawać. Otrząsnąłem z nóg mych ich proch, widziałem bowiem na własne oczy, że oni wyżej cenili swoje przysięgi i obowiązki aniżeli słowo Boże".

Pozbawiony charakteru zaprzaniec Melanchthon i tutaj jak wszędzie usiłował zarzucić Münzerowi tchórzostwo: „Tomasz zapomniał tu o swoim wielkim duchu, uciekł i u k r y w a ł się przez pół roku". Jak mało tchórzostwa było w opuszcze-

* Zwykle wymieniana data 21 sierpnia jest błędna. Porówn. Merx, str. 39, odsyłacz.
** Luthers sämtliche Werke, XIX, str. 237, 238.
*** Merx, str. 41.

niu Allstättu przez Münzera i jak mało myślał on o ukrywaniu się, dowodzi fakt, że z Allstättu udał się na nowy plac boju, do Mühlhausen; gdzie znajdujemy go już 15 sierpnia. I tu nie mogła zajść u Melanchthona pomyłka, lecz świadome k ł a m s t w o, albowiem w r. 1525 chyba jeszcze dobrze pamiętał o strachu, który w sierpniu r. 1524 ogarnął Lutra i jego przyjaciół, gdy się dowiedzieli, że Münzer udał się do Mühlhausen.

Luter napisał niezwłocznie do mieszkańców Mühlhausen wzywając ich do wygnania Münzera. Żądał, aby rada miejska wezwała go przed siebie i zapytała, kto go powołał do wygłaszania kazań: „A jeśli on wam powie, że Bóg i duch jego powołał go jak apostołów, to niech tego d o w i e d z i e z a p o m o c ą z n a k ó w i c u d ó w, ale zabrońcie mu wygłaszania kazań, bo gdzie Bóg chce zmienić dawny porządek, t o z a w s z e c z y n i t a m c u d a".

Były dostateczne przyczyny ku temu, by Luter występował tak energicznie przeciw agitatorowi komunistycznemu. Nie tylko dlatego, że oznaki zbliżającego się buntu stawały się coraz liczniejsze, ale i dlatego, że Münzer był jeszcze bardziej niebezpieczny w Mühlhausen niż w Allstätt. Miasto Mühlhausen było większe, miało przeszło 6000 mieszkańców i panowało nad obszarem około 220 kilometrów kwadratowych *. Kwitły tam rzemiosła i handel; zwłaszcza t k a c t w o i h a n d e l s u k n e m stały tam na wysokim poziomie. „Tkano w Mühlhausen wiele sukna i handlowano nim korzystnie z Rosją i innymi krajami w tej części świata" (Galletti, Geschichte Thüringens, IV, str. 91). A miasto Mühlhausen było nie tylko bogate i silne, było ono ponadto niezależne od książąt saskich, należało bowiem do nielicznych wolnych miast cesarstwa, które w Turyngii zachowały jeszcze swą niezależność. Gdyby to miasto wpadło w ręce komunistów, zdobyliby oni punkt oparcia, w którym mogliby się stać dość niebezpieczni.

Stosunki wewnętrzne nie były niekorzystne dla powstania ludowego. Silny rozwój tkactwa wełnianego, jako przemysłu wywozowego, musiał wytworzyć podatny grunt dla prądów buntowniczych i komunistycznych. Do tego dodać należy, że w Mühlhausen „panowały wtedy tyrańskie rządy arystokratów; w tym wolnym mieście niemieckim było nie więcej niż 96 ludzi, którzy byli naprawdę wolnymi obywatelami. Byli to panowie z Rady, ta zaś uzupełniała się sama i to tylko spośród p a t r y c j u s z ó w **.

Toteż w Mühlhausen skłonny był do buntu nie tylko proletariat miejski, nie tylko mieszkańcy przedmieść i chłopi z okolicznych wiosek, zależni od miasta, lecz także rzemieślnicy cechowi, którzy gdzie indziej należeli do klasy uprzywilejowanej. Nic przeto dziwnego, że ruch reformacyjny wywołał w Mühlhausen szereg gwałtownych powstań przeciw rządom patrycjuszów. Wodzem ludu w tych walkach był H e n r y k P f e i f f e r, mnich, który jak wielu innych w tym czasie wystąpił był z klasztoru. Pfeiffer był przywódcą opozycyjnej części zamożnego mieszczaństwa, rzemieślników cechowych i kupców, o ile nie należeli oni do patrycjatu. Ale patrycjusze byli w Mühlhausen zbyt silni, żeby Pfeiffer mógł obejść się bez pomocy chłopów i proletariatu. Do nich więc zwrócił się i wezwał ich do walki z arystokracją miejską.

---

* Merx, str. 48.

** Zimmermann, Bauernkrieg, I, str. 191. Zimmermann mógł korzystać z szeregu materiałów z archiwum miejskiego w Mülhausen.

A miał Pfeiffer jeszcze jednego sprzymierzeńca: książąt saskich, którzy już od dawna spoglądali pożądliwie na bogate wolne miasto i którym te wewnętrzne rozruchy były bardzo na rękę*. Ten sam książę saski Jan, który później kazał ściąć Pfeiffera jako buntownika, gdy ten stał się dlań niedogodny, z początku popierał jego bunt.

Pomimo tylu przeciwników Rada miejska miała widocznie w mieście wielu zwolenników, demokratom bowiem nie udało się osiągnąć trwałego powodzenia. W r. 1523 Pfeiffer ze swoim stronnictwem odniósł pierwsze zwycięstwo. Ale łupy dostały się tylko zamożnym obywatelom; tylko oni uzyskali udział w zarządzie miasta, a proletariat i drobnych rzemieślników z przedmieść, a tym bardziej chłopów, odprawiono z kwitkiem.

Czyżby to wywołało zmianę w usposobieniu klas niższych? To pewne, że wkrótce udało się Radzie wypędzić Pfeiffera i nadaremnie książę Jan wstawiał się za nim. Jednak wkrótce potem widzimy go znów w Mühlhausen, toczącego zawziętą walkę z Radą, przy czym szala zwycięstwa przechylała się to na jedną, to na drugą stronę.

W czasie tych walk przybył do Mühlhausen Münzer. Rada była wówczas zbyt słaba, by mogła zastosować się do żądania Lutra, choć pragnęła tego najgoręcej. „Jakkolwiek sławetna Rada była z niego tak samo niezadowolona jak z Pfeiffera, jednak motłoch zatrzymał go gwałtem. Toteż urządzał on wraz ze swoim kompanem Pfeifferem jeden bunt po drugim" **.

Właśnie w tym czasie widzimy, że stronnictwo Pfeiffera dokonało zwrotu na lewo. Wysunęło ono żądania na rzecz chłopów i mieszkańców przedmieść i odniosło zwycięstwo w dniu 27 sierpnia 1524. Czy i o ile Münzer brał udział w tym przewrocie, nie da się ustalić.

Ale jak prawdopodobnie w r. 1523, tak i teraz wśród zwycięzców nastąpiło rozdwojenie. Wtedy nie uzyskali zadośćuczynienia mieszkańcy przedmieść i chłopi, teraz zaś mieszczaństwo, rzemieślnicy i kupcy zlękli się chłopów i proletariuszy, którzy po przybyciu Münzera do miasta bez wątpienia nie stracili pewności siebie. A więc mieszczanie przerzucili się na stronę Rady i już 25 września Pfeiffer i Münzer ponieśli klęskę. Wypędzono najpierw Münzera, a wkrótce potem i Pfeiffera.

Münzer, jak wielu innych wygnanych z Saksonii, np. K a r l s t a d t, udał się do Niemiec południowych. Karlstadt został wypędzony na skutek zabiegów Lutra, gdy ten w podróży agitacyjnej przedsięwziętej przeciw Karlstadtowi został bardzo źle przyjęty przez orlamundczyków. Ale i teraz odejście Münzera nie było bynajmniej wycofaniem się z ruchu, choćby dla chwilowego wypoczynku, lecz poszukiwaniem nowego pola działania. Zdaje się, że był on dobrze poinformowany o przygotowaniach odbywających się w południowych Niemczech. Niemcy bowiem, a przynajmniej Niemcy południowe i środkowe były wówczas pokryte siecią mniej lub więcej tajnych związków rewolucyjnych, które stale porozumiewały się ze sobą.

* Porów. Zimmermann, dz. przyt., I, str. 194.

** J o h a n n B e c h e r e r, Newe Thüringische Chronica. Mühlhausen 1601, str. 473. Ta turyngska kronika zaczyna się od Mojżesza. „Kto chce coś wiedzieć o pierwszym początku Turyngczyków, nie znajdzie dawniejszej wiadomości, jak u najstarszego i najpewniejszego s k r y b e n t a, M o j ż e s z a". Od syna Jafetowego Mesacha pochodzą Miśnijczycy, a od Tyrasa — Turyngczycy.

A mianowicie sekty komunistyczne wysyłały licznych agitatorów wędrownych, którzy podobnie jak w Anglii za czasów Johna Balla, tak teraz w Niemczech południowych i środkowych utrzymywali łączność między różnymi związkami. Wiemy już, że od samych początków sekty waldeńskiej „mężowie zaufania" komunistów, „apostołowie", „ubodzy księża" i inni, występujący pod najrozmaitszymi nazwami, odbywali ciągłe wędrówki, przerywane krótkimi tylko pauzami. A zwyczaj wędrówek czeladników rzemieślniczych był też skuteczniejszym o wiele środkiem do zacieśnienia łączności między poszczególnymi miejscowościami, niż było to możliwe dla innych warstw ludności. „Wszyscy wędrowni rzemieślnicy, należący do gminy, zarówno majstrowie jak czeladnicy, stali się apostołami" *.

A więc kiedy Münzer udał się do Niemiec południowych, był zapewne dobrze powiadomiony o tamtejszych stosunkach; wiedział w każdym razie o tym, że już (pod koniec sierpnia) chłopi w Stühlingen faktycznie powstali i że na granicy szwajcarskiej szerzyło się szybko powstanie. Było to dla Münzera dostatecznym powodem, żeby się tam udać, skoro w krajach saskich uniemożliwiono mu wszelką działalność.

Chwilowo tylko zatrzymał się w N o r y m b e r d z e, ale nie po to, żeby rozdmuchać bunt, jak to wielu mniemało. Znalazłby z pewnością dość zwolenników w tym starym centrum beghardyzmu, w wolnym mieście, którego patrycjat był tak podejrzliwy i samowolny, że zabraniał nawet rzemieślnikom tworzenia cechowych organizacji **. Münzer zatrzymał się tam tylko po to, by potajemnie wydrukować pewne pismo. Dla powstania moment ów wydał mu się nieodpowiedni.

Swój pobyt w Norymberdze charakteryzuje najlepiej sam Münzer w liście do Krzysztofa N. w Eisleben ***. Jak smutna była wówczas jego sytuacja, widać z następującego urywku tego listu: „Jeśli możecie, dopomóżcie mi jakim zasiłkiem, choćby najmniejszym. Ale gdybyście mieli z tego powodu jaką przykrość, to nie chcę ani halerza". Münzer zatem nie wzbogacił się w Allstätt i w Mühlhausen. A dalej pisze w swym liście: „W Norymberdze kazałem wydrukować swoją naukę, a oni przeszkodzili mi w tym, chcieli bowiem zasłużyć sobie wdzięczność Cesarstwa Rzymskiego; ja jestem bez winy... Mogłem norymberczykom wypłatać ładnego figla, gdybym był zechciał wszcząć bunt, jak mię o to oskarża kłamliwy świat; ale ja wszystkich swoich przeciwników tak nastraszę słowami, że nie będą mogli zaprzeczyć temu. Wielu z ludu norymberskiego doradzało mi, żebym wygłaszał kazania; ale ja odpowiedziałem, że nie w tym celu przybyłem, lecz po to, aby się usprawiedliwić w druku. Gdy dowiedzieli się o tym panowie, zahuczało im w uszach. Bo dobrobyt im dogadza, pot rzemieślników smakuje im wybornie i słodko, bardzo słodko, lecz zmieni się w gorzką żółć. Nie pomogą żadne zwłoki i wykręty, prawda wyjdzie na jaw; na nic im się nie przyda gadanina o Ewangelii; ludzie są głodni i chcą jeść".

Tymi słowami kończy się list.

O następstwach jego pobytu w Norymberdze tak mówi dawny kronikarz, Jan Müller (przyt. u Strobla, str. 64): „Pewien drukarz w Norymberdze

* C. A. Cornelius, Historia powstania w Monasterze. Lipsk 1860, II, str. 41.
** Schönlank, Walki społeczne przed 300 laty, str. 5 i nast.
*** Wydrukowany w Lutra „Sämtliche Schriften" wśród jego pism przeciw Münzerowi i buntowniczym chłopom, X, str. 245.

odważył się wydrukować książeczkę Tomasza Münzera. Rada kazała mu odebrać wszystkie egzemplarze, a towarzysza, który uczynił to bez wiedzy majstra — wtrącić do lochu więziennego".

Luter i jego stronnicy systematycznie pomijali milczeniem to pismo i nie tylko nie odpowiedzieli na nie, ale nawet nie wspominali o nim, chociaż — a raczej ponieważ — zawierało ono najostrzejsze zarzuty i oskarżenia przeciw Lutrowi i książętom. Z pism Münzera to ostatnie jest najbardziej gwałtowne i rewolucyjne.

Jeżeli norymberczycy i Luter ze swymi stronnikami mniemali, że przez tę konfiskatę i przemilczenie coś zyskali, to bardzo się omylili, podobnie jak i do dnia dzisiejszego wielu innych mężów stanu myliło się i myli, uprawiając taką samą politykę. Prześwietnej Radzie nie udało się jednak skonfiskować wszystkich egzemplarzy. Pismo to nie tylko zostało rozpowszechnione jeszcze przed wojną chłopską, lecz pomimo zaciekłego niszczenia po wojnie wszystkich buntowniczych pism egzemplarze skonfiskowanej książeczki zachowały się po dziś dzień. Jest to pisemko pod tytułem „Hoch verursachte Schutzrede" * (Wysoce usprawiedliwiona mowa obrończa). Jako drwinę na służalczość ówczesnych pisarzy zawiera ona następującą dedykację: „Najjaśniejszemu Pierworodnemu Książęciu i Wszechmocnemu Panu Jezusowi Chrystusowi, dobrotliwemu Królowi Królów, walecznemu Wodzowi wszystkich wiernych, mojemu najmiłościwszemu Panu i Obrońcy oraz jego zasmuconej jedynej Oblubienicy, biednemu Chrześcijaństwu".

Po szeregu napaści na Lutra, „Doktora Ludibrii", i na uczonych w piśmie opowiada on, jak będąc w Allstätt wzywał książąt, żeby chwycili za broń w obronie Ewangelii, i jak usprawiedliwił to przy pomocy Biblii.

„Jednak kum Wolny-Chód, ten potulny kompan, powiedział im, że ja chcę wszcząć bunt, jak to wyczytał z mego posłania do pachołków górniczych. Powiedział im jedno, a przemilczał rzecz najważniejszą: jak ja jasno wytłumaczyłem książętom, że cała gmina ma władzę miecza oraz klucz do rozwiązania, i jak powiedziałem podług Daniela 7, Apokalipsy 6, listu do Rzymian 13 i księgi Królów 8, że książęta nie są panami, lecz sługami miecza (tj. władzy publicznej); że nie powinni czynić, co im się podoba, Deutero. 17, lecz że powinni czynić dobrze. Toteż według dobrego starego zwyczaju lud powinien być obecny, gdy kogoś sądzą sprawiedliwie według zakonu Bożego, Num. 15. A dlaczegóż to? Gdyby zwierzchność chciała sfałszować wyrok (Izaj. 10), to obecni chrześcijanie powinni sprzeciwić się i nie ścierpieć tego, bo Bóg żąda rachunku z krwi niewinnej, Psalm 78. Największą zgrozę budzi tu na ziemi to, że nikt się nie ujmuje za cierpiącą nędzą, wielcy tego świata czynią, jak chcą... Uważ tylko, oporą lichwy, złodziejstwa i rozboju są nasi panowie i książęta, bo oni wszystkie stworzenia uważają za swoją własność. Ryby w wodzie, ptaki w powietrzu, rośliny na ziemi — wszystko ma do nich należeć (Izaj. 5). I wśród ubogich głoszą przykazanie boskie powiadając: Bóg rzekł — nie kradnij; ale sami się tym nie kierują. Więc obarczają wszystkich ludzi: biednego rolnika, rzemieślnika, obdzie-

* Hoch verursachte Schutzrede und antwort wider das Gaistlose Sanfft lebende Fleysch zu Wittenberg, welches mit verkärter weysse, durch den Diepstal der heiligen schrift die erbermdliche Christenheit also gantz jämmerlich besudelt hat. Thomas Müntzer Alstedter.

rają ze skóry wszystko, co żyje. Skoro kto się pokusi o rzecz najdrobniejszą, ma wisieć. A na to Dr Łgarz rzecze: amen. Panowie sami to sprawiają, że ubogi człowiek jest ich wrogiem; sami nie chcą usunąć przyczyny buntu, więc jak długo może trwać pokój? A ja, że tak mówię, mam być buntownikiem. Więc dobrze!"

Następnie Münzer polemizuje nadal z Lutrem, któremu między innymi zarzuca zazdrość o to, że Münzer uprzedził go wprowadzając „nabożeństwo niemieckie". (Przytaczaliśmy już jego słowa). Wykazuje Lutrowi jego obłudę, gdy ten twierdzi, że zwalcza tylko czyny Münzera, a nie przeszkadza jego kazaniom. „Dziewica Marcin", „czysta niewiast babilońska" nie potępia Münzera, lecz tylko denuncjuje go. Wyśmiewa się z Lutra, że tak bardzo się chełpi swoim męczeństwem:

„Bardzo się dziwię, jak to ten wstydliwy mnich znieść może, iż go tak strasznie prześladują, przy dobrej małmazji i łożu nierządniczym. Nie mniej godne pogardy niż pozowanie na męczennika, gdy żyje się w dobrobycie i piastuje różne godności, jest służalstwo Lutra i siedzenie na dwóch stołkach". „Biedne mnichy i klechy oraz kupcy nie mogą się bronić, więc łatwo ci ich łajać. Ale bezbożnych panujących nie ma nikt prawa sądzić, choćby Chrystusa zdeptali nogami".

A przy tym Luter uprawia demagogię, żeby mieć po swojej stronie chłopów. Śmieszne jest jego chełpienie się swoją odwagą. Ani w Lipsku, ani w Wormacji nie narażał się on na nic (ustęp dotyczący Wormacji przytoczyliśmy już wyżej). Reszta pisma, poza opowiadaniem o wyjściu Münzera z Allstätt, składa się z soczystych połajanek pod adresem Lutra, w stylu, który i Luter sam bardzo lubił: „Spij słodko, kochane mięsko. Wolałbym cię wąchać upieczonego w twej zawziętości przez gniew Boży na ogniu, bo ugotowanego w twym własnym sosie chyba tylko diabeł zgodziłby się żreć. Ty jesteś mięsem oślim, gotowałbyś się bardzo powoli i byłbyś twardą potrawą dla swoich żółtodziobów".

Wypuściwszy tę strzałę w przeciwnika Münzer opuścił Norymbergę i udał się nad granicę szwajcarską, gdzie spędził zimę. O jego pobycie w tych stronach nie wiemy nic pewnego. Według Cochläusa, dotarł on w swoich ówczesnych podróżach aż do H a l l w Tyrolu, do okręgu górniczego, który później stał się ośrodkiem anabaptyzmu. Niektórzy przypuszczali, że on właśnie był autorem słynnych dwunastu artykułów, w których zbuntowani chłopi sformułowali swoje żądania; twierdzono nawet, że to on wywołał powstanie południowo-niemieckie. Te dwa przypuszczenia są na pewno bezpodstawne, a prawdopodobnie też i przypuszczenie Cochläusa.

W swoim „zeznaniu" Münzer sam opowiada o swoim pobycie nad granicą szwajcarską tylko to, co tu przytaczamy, i to zdaje się zawierać wszystkie główne momenty jego ówczesnej działalności: „W Klettgau i Hegau pod Bazyleą podał on z Ewangelii kilka artykułów o tym, jak należy rządzić, a inni zmienili te artykuły. Przygarnęliby go chętnie do siebie, ale podziękował im za to. Nie wywołał u nich buntu, albowiem powstali oni byli już przedtem. Oekolampadius i Hugowaldus wezwali go tam, aby kazał do ludu, więc uczynił to".

Nie jest więc Münzer autorem dwunastu artykułów, wywarł jednak na ich powstanie pewien wpływ. Uważał swój pobyt w tych stronach za chwilowy, nie pozostał jednak bezczynny, lecz działał jako agitator: „miewał kazania przed lu-

dem", jak sam się wyraża albo jak się wyraża Bullinger: „zasadzał zatrute ziarno buntu chłopskiego".

Tu nad granicą szwajcarską miał także sposobność spotykać przywódców anabaptystów szwajcarskich. Stosunek Münzera do nich jest co prawda bardzo charakterystyczny dla anabaptystów, ma natomiast małe znaczenie dla zrozumienia komunistów turyngskich i działalności samego Münzera. Chcąc bliżej wyjaśnić ten stosunek, musielibyśmy omówić początki anabaptyzmu. Aby nie przerywać toku opowiadania, pomijamy to w tym miejscu, aby powrócić do tego tematu w następnym rozdziale.

3. PRZEBIEG POWSTANIA I KONIEC MÜNZERA

Na początku roku 1525, może już w styczniu, Münzer opuścił Szwabię, aby powrócić do Turyngii. Nie wyruszał tam bez powodu. Wiedział, że ruch rozpocznie się wkrótce.

Jak w Anglii w r. 1381 powstanie chłopskie rozpoczęło się w jednym dniu we wszystkich punktach, tak i teraz wśród buntowniczych chłopów jeden dzień — 2 kwietnia — miał być dniem ogólnego wybuchu, chociaż w niektórych miejscowościach powstanie wskutek niecierpliwości uczestników albo zbiegu okoliczności rozpoczęło się już wcześniej. Nie ma więc wątpliwości co do tego, że szeroko rozgałęzione sprzysiężenie przygotowało bunt i kierowało jego pierwszą fazą. Dziś związek taki, zwłaszcza gdy obejmuje on tak mało członków, może ukryć się przed masami ludności, na której chce się oprzeć, ale z reguły nie uda mu się ukryć przed wzrokiem rządu. Żaden poważny polityk rewolucyjny nie próbowałby dziś wywołać wielkiego, ogarniającego cały naród powstania przy pomocy spisku. W wieku XIV, a nawet w XVI zadanie to było łatwiejsze. Policja państwowa nie była jeszcze należycie zorganizowana, przynajmniej na północ od Alp, a poczta z wszelkimi jej dodatkami nie znajdowała się jeszcze w ręku państwa; listy więc nie były tak „bezpieczne jak Biblia na ołtarzu", wszelkie zawiadomienia do okolic odległych dochodziły przez posłańców, a „poczta polowa" rewolucjonistów pracowała równie szybko i dokładnie, niekiedy nawet szybciej i dokładniej niż poczta panujących, dzięki wędrownym czeladnikom i „apostołom", o których roli w tej dziedzinie już nieraz mówiliśmy.

Tak np. i podczas wojny chłopskiej Münzer przebywając w Mühlhausen utrzymywał ożywione stosunki ze Szwabią. Bullinger w swej książce o anabaptystach podaje: „A jakkolwiek już go tutaj (w Klettgau) nie było, udał się bowiem z powrotem do Turyngii i zamieszkał w Mühlhausen, pisywał jednak do swoich zaufanych listy, którymi wciąż ludzi niespokojnych zapalał i podburzał przeciw panom i zwierzchności. A na krótko przed wybuchem rozruchów chłopskich w posiadłości landgrafa i w okolicy, posłał tam posłańca z listami i plakatami, w których kazał wymienić objętość i wielkość kul do armaty odlanej już w Mühlhausen dla udziału w buncie; krzepił tym i pocieszał niespokojnych" *.

* „Der Widertäufferen vrsprung, fürgang, secten, wäsen, fürnemen vnd gemeine jrer lerr Artickel, auch jre grind vnd worüm sy sich absunderind vnd ein eigne Kirchen anrichtind, mit widerlegung etc. Abgeteil in VI Bücher vnd beschriben durch Heinrychen Bullingern, Dienern der Kirchen zu Zürich". Zürich 1561.

Najwięcej jednak powodzeniu spisku sprzyjała okoliczność, że każdy członek klas niższych obracał się w ciasnym kółku, od którego był zależny pod względem towarzyskim, najczęściej zaś i ekonomicznym, któremu znane było całe jego postępowanie, z którym zrastał się jak najściślej. Życie w gminie wiejskiej opartej na wspólnym władaniu ziemią, w cechach i związkach czeladniczych wytwarzało karność i solidarność, ale prowadziło też do odgrodzenia się od innych kół, co bardzo sprzyjało zachowaniu tajemnicy, jak również powstawaniu i trwaniu tajnych związków. Czas, w którym tajemnice cechowe mogły być zachowywane przez całe stulecia, nie będąc ani razu zdradzone, był również czasem, w którym krzewiły się bujnie tajne związki. Nie tylko nauki sekciarskie rozpowszechniano drogą tajnych związków — przypomnijmy sobie „jamników" — lecz także i akcje polityczne w miastach i po wsiach znajdowały w nich oparcie. Niektóre z tych tajnych związków osiągnęły wielkie znaczenie, np. „Bundschuh" (związek buta) i „Biedny Konrad", które zapoczątkowały wojnę chłopską.

Za czasów Reformacji akcję sprzysiężonych ogromnie ułatwiała wzajemna podejrzliwość panujących. Już samo rozczłonkowanie Niemiec utrudniało jednolite współdziałanie władz w różnych częściach kraju, a trudność ta zwiększyła się jeszcze w czasie Reformacji, kiedy buntowały się nie tylko niższe klasy, ale i znaczna część klas wyższych spekulowała na rewolucji; kiedy panowie duchowni w niczym nie dowierzali świeckim, katoliccy — ewangelickim i na odwrót. Woda musiała sięgać im do gardła, zanim zdecydowali się połączyć w „jedną masę reakcyjną".

Łatwo więc pojąć, że powstanie, którego oznaki można już było zauważyć na jesieni roku 1524 i które zimą tego roku było gorliwie przygotowywane, zaskoczyło niespodzianie klasy panujące, dzięki czemu z początku buntownicy prawie wszędzie brali górę.

Jakkolwiek Münzer wyruszył wcześnie, wszędzie po drodze napotykał już zbuntowanych chłopów. Pewnego razu było już z nim bardzo krucho. W okolicach Fuldy został pojmany wraz z grupą zbuntowanych chłopów. Ślusarz allstätcki Hans Zeyss, który zawsze miał dobre wiadomości o Münzerze, pisał wówczas (22 lutego) do Spalatina: „Donoszę wam, że Tomasz Münzer był w Fuldzie, tam czas niejaki siedział w wieży, a opat w Arnstädt powiedział w domu Schwarzburga, że gdyby był wiedział, iż to był Tomasz Münzer, nie puściłby go żywcem".

Wkrótce potem, 12 marca, widzimy Münzera znów w Mühlhausen, dokąd już wcześniej przybył Pfeiffer (w grudniu). W ciągu kilku dni zwycięskie powstanie oddało im władzę nad miastem (17 marca), prawie w ten sam dzień, w którym z górą w 300 lat później, w r. 1848 powstał zwycięsko lud berliński, a w r. 1871 — paryski. Wspomniany Hans Zeyss pisał o tym do Spalatina, wynosząc kosztem Münzera rolę Pfeiffera, ale charakteryzując przy tym trafnie żywioły, które odniosły to zwycięstwo:

> „Potrzebowałbym całego dnia, aby opisać wam straszne rozterki i rozruchy, które pewien kaznodzieja zwany Pfeifferem oraz Münzer wywołali w Mühlhausen. Słowem, pan Omnes (wszyscy — to jest lud) odebrał Radzie rządy; Rada nie może karać, rządzić, pisać, słowem: nic nie może robić wbrew ich woli".
>
> Po wypędzeniu przez Radę Pfeiffera i Münzera byli oni pewien czas w Norymberdze, gdy i stamtąd ich wypędzono, Pfeiffer powrócił. Po w s i a c h, należących do Mühlhausen, uskarżał się, że wypędzono go gwałtem jedynie za

prawdę i za to, że głosił, iż powinny one być uwolnione od panowania Rady, zwierzchności i od wszelkich obciążeń. Potem zebrał tych samych chłopów, lecz już z bronią, i wyruszył przeciw Mühlhausen, na p r z e d m i e ś c i e, gdzie miał gwałtowne kazania. Gdy rada dowiedziała się, że Pfeiffer przemocą wkracza do miasta, wydała w mieście odnośne zarządzenia i z hufcem zbrojnym wyruszyła przeciw Pfeifferowi, aby go znów wypędzić. Gdy doszło do walki, pospólstwo, które przecież powinno było pozostać wierne Radzie, walczyło przeciwko niej i okazało jej taką niewierność, że strach o tym mówić. A jej naczelnik widział, że pospólstwo opuściło Radę, i z wielkim wysiłkiem i trudem uspokoił wrzawę i rozruch, ale jedynie pod warunkiem, ż e b y c i k a z n o d z i e j e (Pfeiffer i Münzer) p o z o s t a l i, a Rada zmuszona była zgodzić się na to, że nie postanowi i nie uczyni nic bez wiedzy i zgody gminy. Przez to Radzie został odjęty miecz i teraz w Mühlhausen dziwnie się dzieje".

Rzeczywiście dziwnie: z o s t a ł a t a m b o w i e m z o r g a n i z o w a n a g m i n a k o m u n i s t y c z n a.

„Taki był początek nowych rządów chrześcijańskich — pisze Melanchthon — potem wypędzili mnichów, skonfiskowali klasztory i dobra klasztorne; joannici mieli tam wielki dwór i wielkie dochody; ten dwór zajął teraz Tomasz... On także uczył, iż wszystkie majątki mają być wspólne, jak napisano w Dziejach Apostolskich, że wszystkie majątki zostały zjednoczone. Przez to tak rozzuchwalił motłoch, że już nie chcieli pracować, lecz komu było potrzeba ziarna albo sukna, to udawał się do bogacza, do którego chciał, i żądał według prawa chrześcijańskiego. Bo Chrystus chciał, żeby się dzielono z potrzebującymi. A gdy bogacz nie dawał dobrowolnie, czego żądano, zabierano mu gwałtem. Tak czyniło wielu, tak czynili i ci, którzy m i e s z k a l i u T o m a s z a w d w o r z e j o a n n i c k i m".

A B e c h e r e r opowiada: „W tych rządach Münzer był dyktatorem i naczelnikiem i zarządzał wszystkim według swego upodobania... Szczególnie obstawał przy wspólności majątków, z czego wynikło, że ludzie porzucili swoje rzemiosło i pracę powszednią i mniemali, że nim zdążą przejeść majątki szlachty, książąt i panów oraz klasztorów, Bóg ześle im więcej; nauczyli się więc rabować i kraść; i tak się działo dzięki Münzerowi przez kilka miesięcy" *.

Nie mamy po co zatrzymywać się dłużej nad opisem złych skutków, jakie rządy komunistyczne wywarły rzekomo na cały tryb życia; jest to zwykła gadanina burżuazji i jej obrońców; gdy mowa o komunizmie, nie ma ona żadnej podstawy rzeczowej. Dość powiedzieć, że rządy k o m u n y rewolucyjnej w Mühlhausen trwały niewiele dłużej niż d w a m i e s i ą c e (prawie tyle co rządy komuny paryskiej z roku 1871 — pierwsze od 17 marca do 25 maja, drugie od 18 marca do 28 maja); Münzer opuścił Mühlhausen już przed 12 maja. W czasie tych kilku tygodni miał komunizm wywrzeć tak zgubne skutki na wytwórczość i to w czasie najsroższego niedostatku wojennego, kiedy każdy zdatny do boju robotnik powołany był pod broń!

* Becherer, dzieło przyt., str. 479.

Wprawdzie Melanchthon opowiada nam, że komunizm w Mühlhausen trwał cały rok! Wyobraźmy sobie, że pisarz nowożytny jesienią roku 1871 napisał dzieje komuny paryskiej, w których czas jej trwania rozciągnął na rok! Nie wiadomo, czemu bardziej się dziwić: czy bezczelności „łagodnego i nieśmiałego" Melanchthona, czy brakowi zastanowienia jego czytelników.

Takie to „źródła współczesne" dostarczały dotychczas pisarzom burżuazyjnym materiałów do historii ruchów komunistycznych.

Jednak przy pewnej uwadze łatwo odkryć te fałszerstwa. O wiele bardziej powikłało sprawę zupełnie błędne przedstawienie roli, jaką odgrywał Münzer w Mühlhausen. Becherer i Melanchthon przedstawiają go jako nieograniczonego dyktatora, którego wola decydowała o wszystkim w Mühlhausen. Podobnie wyraził się przy sposobności Luter. W jednym ze swych listów pisał *: „Münzer Mulhusi Rex et Imperator est", „Münzer jest panem i królem Mühlhausen".

W rzeczywistości zaś położenie Münzera bynajmniej nie rokowało radosnych widoków na przyszłość. Odniesione zwycięstwo zawdzięczał on nie tylko sile swych stronników, lecz kompromisowi z kierunkiem pfeifferowskim, który był nie komunistyczny, lecz wyraźnie mieszczański. Münzer nie stał na czele rządu, tj. Rady, pozostał tylko kaznodzieją. A i kazania jego nie miały wcale decydującego wpływu. Polityka miasta nie zgadzała się wcale z jego polityką. W najważniejszych sprawach spotykał go opór Pfeiffera, a ten miał za sobą większość.

Mühlhausen nie było Taborem. Tabor można nazwać siedliskiem komunistów. Był on osadą nowozałożoną, do której napływali komuniści; stanowili oni prawie całe jego zaludnienie. Zupełnie inaczej rzecz się miała w starym wolnym mieście cesarstwa. Ostoją komunistów był tu proletariat miejski, a poza tym niektóre koła drobnych samodzielnych rzemieślników z przedmieść oraz okolicznych chłopów. Te zaś warstwy ludności były zbyt słabe, aby mogły narzucić swą wolę wszystkim innym warstwom mieszczaństwa. Szczęśliwym zbiegiem okoliczności oraz dzięki zręcznemu i energicznemu ich wyzyskaniu, komuniści w Mühlhausen doszli do tego, że mogli odgrywać rolę decydującą, jak gdyby języczek u wagi między obydwoma walczącymi stronnictwami. Ale od stronnictwa, które z ich pomocą doszło do władzy, nie mogli uzyskać nic ponad tolerancję. Nie należy sobie wyobrażać, że całe miasto Mühlhausen było zorganizowane komunistycznie; „bracia" nie uzyskali nic ponad to, że dozwolono im przekształcić ich tajną organizację w jawną i utworzyć „komunę" w obrębie gminy miejskiej. Siedzibą tej komuny był prawdopodobnie dwór joannitów.

Jak nieliczne było stronnictwo Münzera w Mühlhausen, widać chociażby z tego, że gdy wyruszył on na pomoc chłopom, poszło za nim tylko 300 ludzi **.

Możemy wierzyć Melanchthonowi, że komuna münzerowska, „mieszkająca u Tomasza w dworze joannickim", w tych kilku tygodniach swego istnienia czerpała dochody nie tylko z pracy swych członków, lecz także, i to głównie, z łupów zdobytych w kościołach, klasztorach i zamkach.

---

* Przytocz. u Strobla, str. 88.

** Melanchthon mówi o 300 „łobuzach". W poprzedniej wyprawie Münzera, w dn. 26 kwietnia, towarzyszyło mu, według Becherera, „około 400 ludzi, w większości obcej hołoty... A w tej wyprawie brało udział niewielu obywateli, w tym ani jeden radny miasta Mühlhausen" (dzieło przyt., str. 480).

Tak samo postępowali taboryci, a w owe czasy dobra kościelne były r e s n u l l i u s, niczyją własnością, którą zagarniał każdy, kto miał siłę. Najczęściej czynili tak książęta, a rzadko tylko udawało się to grupie biedaków.

Wskazaliśmy już na to, że Münzer i Pfeiffer zajmowali dwa zasadniczo odmienne stanowiska. A z tego wynikały także przeciwieństwa natury taktycznej.

Pfeiffer, jako prawdziwy drobnomieszczanin z epoki przedkapitalistycznej, uważał się jedynie za przedstawiciela interesów lokalnych. Münzer zaś, jak w ogóle komuniści tego czasu, był interlokalny (międzymiejscowy). Pfeiffer uważał powstanie w Mühlhausen za sprawę dotyczącą wyłącznie tego miasta. A dla Münzera było ono jedynie ogniwem w wielkim łańcuchu powstań rewolucyjnych, których współdziałanie miało położyć kres tyranii i wyzyskowi. Czym ongi był dla Czech Tabor, tym teraz miało się stać dla Turyngii warowne miasto Mühlhausen: punktem oparcia dla całego buntu, który miał utrzymywać jak najściślejszą łączność z buntem w Frankonii i Szwabii.

Pfeiffer — a jeżeli tu mówimy o Pfeifferze i Münzerze, to mamy na myśli nie tylko te dwie osobistości, lecz zarazem dwa kierunki, których najwybitniejszymi przedstawicielami byli właśnie oni — Pfeiffer był zapewne od razu gotów wyruszyć na wyprawy łupieskie do najbliższych okolic, naturalnie tylko katolickich, ale myśl jego nie sięgała poza obręb drobnych zatargów miejskich. Münzer zaś zdawał sobie sprawę, że zwycięstwo w Mühlhausen nie stanowiło bynajmniej zakończenia walk rewolucyjnych, lecz że był to dopiero wstęp do decydującej walki. Należało więc zbroić się i organizować oraz jednoczyć różne okręgi do wspólnego działania.

Sprawa uzbrojenia chłopów w Turyngii przedstawiała się bardzo źle. Może nigdzie w Niemczech chłopi nie byli tak niewyćwiczeni we władaniu bronią i tak pozbawieni oręża, jak właśnie tam. Aby ich uzbroić i nauczyć władania bronią, na to trzeba było czasu.

> „Münzer nie chciał się zbytnio śpieszyć; chciał doczekać się sposobnej chwili, gdy powstanie nabierze siły i uzyska doskonalszą organizację, gdy wyćwiczeni we władaniu bronią krzepcy uczniowie górniczy przybędą z pomocą, a chłopi z Górnej Szwabii i innych okolic odniosą pierwsze zwycięstwa nad książętami. Chciał mieć ich wszystkich w odwodzie i potem dopiero uderzyć ze swego Mühlhausen z mieczem Gedeona w dłoni. Znał on dobrze większość swoich Turyngczyków. Nie byli to Szwabi, przyzwyczajeni z młodości do chorągwi, wyrośli na wojnie; nie byli to Frankończycy, jak czarny oddział pana Floriana, ani strzelcy, jak mieszkańcy Alp i Alzacji; ich praca powszednia polegała na mozolnym wydzieraniu ziemi nędznego kęsa chleba; rydel i motyka były jedyną bronią, do której przywykli" (Zimmermann, II, str. 424).

Münzer robił, co mógł. Starał się zwłaszcza o działa większego kalibru. Kazał więc odlewać je w klasztorze karmelitów bosych. Jakie znaczenie przypisywał armatom, bardziej może moralne niż taktyczne, widać z tego, że wiadomość o tym posłał aż do Szwabii. A fakt ten wskazuje, jak gorliwie podtrzymywał stosunki z powstańcami południowo-niemieckimi.

Jeszcze gorliwiej zabiegał Münzer o podżeganie i skupianie buntowników w Turyngii. Rozwijał gorączkową działalność w słowie i na piśmie. Na wszystkie strony rozsyłał listy z napomnieniami i zachętą. Jeden z tych listów wydrukował Seidemann w dodatku do swej książki (dodatek 38, str. 143). Podajemy go w tym miejscu:

„Do braci chrześcijańskich ze Schmalkalden, obecnie w Eisenach, w obozie. Nasamprzód czysta i uczciwa bojaźń boska, najmilsi. Dowiedzcie się, że z całą mocą i siłą pośpieszymy wam na pomoc i obronę. Ale niedawno nasi bracia Ernest z Honsteinu i Günther ze Schwarzburga również żądali od nas pomocy, którą im przyrzekliśmy i teraz skłonni jesteśmy to wykonać. Jeśliby to was niepokoiło, to my i cały oddział z tej okolicy przyjdziemy do waszego obozu; pośpieszymy wam z pomocą wszystkim, czym możemy. Ale miejcie jeszcze jakiś czas cierpliwość z naszymi braćmi, aż każdy będzie mógł wystąpić, albowiem z wymusztrowaniem mamy bardzo wielką pracę, gdyż jest wśród nich wiele ludu nieokrzesanego. Jesteście w wielu rzeczach świadomi swego ciężkiego położenia, ale my naszym nie możemy wszystkiego podać do wiadomości. Ale jak Bóg ich swą siłą prowadzi, to tak i my musimy z nimi postępować. Wolałbym, żeby mi Bóg pozwolił przejść do was, wam radzić i pomagać, znosić z wami wszelkie trudy, niż tu mieć do czynienia z nierozumnymi. Ale Bóg chce wybrać rzeczy niemądre, a odrzucić mądre. Toteż słabością jest, że się tak bardzo lękacie, a przecież jest to rzecz widoczna, że Bóg wam pomaga. Bądźcie jak najlepszej myśli i śpiewajcie wraz z nami: Nie będę się obawiał setek i tysięcy ani ich ludu, jakkolwiek mię oni oblegli. Niech Bóg wam da ducha mocy, tego On nigdy nie zaniecha przez Jezusa Chrystusa, który niech was wszystkich, najmilsi, strzeże, Amen. Dan w Mühlhausen, w dzień Jubilacji (7 maja) anno 1525. Tomasz Münzer z całą gminą Bożą w Mühlhausen i wielu miejscowościach".

Ten list jest znamienny nie tylko dla stosunków Münzera z powstańcami poza Mühlhausen, lecz i dla jego sytuacji w samym mieście. Widać z niego, że jest on niezadowolony z tamtejszych „braci", z „nierozumnych", z „nieokrzesanego ludu", z którym ma „bardzo wielką pracę", a który jeszcze nie „jest świadomy swego ciężkiego położenia".

Górnicy wydawali mu się lepszym elementem aniżeli niepewni mieszkańcy Mühlhausen i źle uzbrojeni chłopi. Byli oni najbardziej zdolną do walki i najbardziej hardą częścią ludu saskiego, na nich też Münzer od początku zwrócił szczególną uwagę. Nawiązał więc stosunki z kopalniami w Rudawach, a przede wszystkim starał się podburzyć do buntu najbliżej zamieszkałych górników, tj. mansfeldzkich; utrzymywał z nimi dobre stosunki jeszcze za czasów allstätckich.

List, który wysłał wówczas do braci związkowych w Mansfeldzkiem do Baltazara, Bartłomieja itd., ażeby rozwinęli agitację wśród górników, jest wydrukowany w dziełach Lutra jako jedno z „trzech straszliwie podburzających pism Tomasza Münzera" (XIX, str. 289 i nast.). Ten list został później kilkakrotnie ogłoszony również przez Strobla (str. 93) i Zimmermanna (II, str. 297). Brzmi on:

„Najpierw czysta bojaźń Boża. Mili bracia, jak długo śpicie? Jak długo nie wyznajecie woli Boga, dlatego że waszym zdaniem On was opuścił? Ileż to razy wam mówiłem, że tak być musi. Bóg nie może się dłużej objawiać. Musicie powstać; jeśli tego nie uczynicie, to ofiara, ciężki smutek serca będą daremne. Potem będziecie musieli znów cierpieć. Powiadam wam więc: jeśli nie chcecie cierpieć dla Boga, to musicie być męczennikami diabła. Więc strzeżcie się. Nie zwlekajcie, nie bądźcie ospali; nie starajcie się przypodobać nierozsądnym fantastom ani bezbożnym złoczyńcom. Więc ruszajcie i walczcie w walce Pana. Już wielki czas. Nakłaniajcie wszystkich braci, żeby nie szydzili ze świadectwa Bożego; bo inaczej zginą wszyscy. Całe Niemcy, Francja i Włochy są wzburzone. Pan chce rozpocząć walkę, a na złoczyńców przyjdzie kres. W Fuldzie w tygodniu przewodnim zburzono cztery kościoły klasztorne. Chłopi w Klettgau, w Hegau i w Czarnym Lesie powstali w sile 30.000 i hufce ich wciąż rosną. Jednego się lękam, że ci nierozumni ludzie wdadzą się w fałszywe układy, ponieważ jeszcze nie znają swej krzywdy. Gdzie się znajdzie chociażby trzech ufnych w Bogu, szukających tylko jego imienia i jego chwały, tam nie potrzebujecie się obawiać setek tysięcy. Więc dalej, dalej, dalej! Już czas. Złoczyńcy są zastraszeni jak psy. Pobudźcie braci, ażeby doszli do zgody i dotrzymali obietnicy. Czas nagli, więc dalej, dalej, dalej! Nie miejcie litości, chociażby Ezaw szedł do was z dobrym słowem. Nie uważajcie na płacz bezbożnych. Będą was tak grzecznie prosić, szlochać, błagać jak dzieci. Nie dopuśćcie do siebie litości, jak to Bóg przykazał przez Mojżesza, V, 7. I nam, nam to samo objawił. Podburzajcie wsie i miasta, a zwłaszcza górników i innych dobrych pachołków. Nie możemy dłużej spać. Otóż, gdy pisałem te słowa, nadeszła do mnie wiadomość z Salzy, jak lud zamierzał wypędzić z zamku wójta księcia Jerzego, za to, że chciał trzech ludzi skrycie zamordować. Chłopi z Eichfeldu pobawili się ze swymi panami; słowem, nie znają dla nich litości. Tak to jest zrobione i niech wam to służy za przykład. Więc dalej, dalej, już czas! Baltazarze i Bartłomieju! Krumpfie, Veltenie i Bischofie! zaczynajcie! Ten list prześlijcie górnikom. Mój drukarz nadejdzie w tych dniach. Otrzymałem o tym wiadomość; nie mogę teraz uczynić inaczej. Chciałem sam osobiście pouczyć braci, ażeby ich serce stało się większe nad wszystkie zamki i rynsztunki bezbożnych złoczyńców tej ziemi. Dalej, dalej, dalej! dopóki żelazo gorące. Niech miecz wasz nie ostygnie z krwi; kujcie żelazo na kowadle Nemroda, zwalcie wieżę na ziemię. Dopóki oni żyją, nie możecie się pozbyć strachu ludzkiego. Dopóki oni panują, nie można wam głosić słowa Bożego. Dalej, dalej, dalej! Dopóki macie dzień, a Bóg was prowadzi, idźcie za nim. Ta historia stoi napisana u Mateusza, 25. Więc nie dajcie się zastraszyć. Bóg jest z wami, jak napisano w 2 Kronice 2. Oto, co mówi Bóg: Nie bójcie się! Nie powinniście się lękać tego wielkiego tłumu. Jest to walka Boża, nie wasza; nie wy jesteście tymi, którzy walczą. Więc stawajcie mężnie, a ujrzycie pomoc Pana nad sobą. Gdy Józefat usłyszał te słowa, upadł na ziemię. Tak uczyńcie i wy w imię Boga, który niech was umocni bez bojaźni ludzkiej w prawdziwej wierze. Amen. Dan w Mühlhausen, w roku 1525, Tomasz Münzer, sługa Boży przeciw bezbożnym".

List Münzera został dobrze przyjęty; wielki oddział zebrał się w Mansfeldzkiem (Strobel, str. 96) i doszło tam do rozruchów. A ruch ten, rozpoczęty w Mansfeldzkiem, dotarł aż do okręgów górniczych Miśni. „Zanim jeszcze pozbawieni rozsądku buntownicy ściągnęli na siebie krwawą rozprawę pod Frankenhausen — mówi Hering — niektórzy górnicy ze zbuntowanego hrabstwa Mansfeld schronili się w naszych górach bądź dlatego, że w domu nie spodziewali się niczego dobrego, bądź też dlatego, że dzięki swej nowej mądrości spodziewali się odegrać w odległej okolicy znaczną rolę" *.

Udało się im uzyskać pewien wpływ i poprzeć próbę powstania w okolicy miasta Zwickau, gdzie już poprzednio marzyciele pod przewodem Storcha i samego Münzera uzyskali pewne znaczenie i przygotowali sobie odpowiedni grunt.

Jakoż rzeczywiście w kwietniu doszło w Rudawach do powstania chłopów i górników. Dopiero po bitwie pod Frankenhausen ruch tamtejszy upadł, podobnie jak wszędzie w Saksonii.

W ogóle jednak próby Münzera doprowadzenia do współdziałania ruchów rewolucyjnych w różnych okolicach Saksonii nie miały większego powodzenia.

Partykularyzm chłopski i drobnomieszczański był tu zbyt silny. Jednakowy ucisk ekonomiczny w całym kraju, ogólne wzburzenie, zrodzone przez ruch reformacyjny i — last but not least — niezmordowana agitacja „apostołów" komunistycznych wystarczyły, żeby powstanie chłopów i ich sprzymierzeńców stało się w swoich początkach ruchem narodowym, obejmującym większość narodu, tak że wybuchło ono prawie wszędzie w tym samym czasie. Ale w czasie jego trwania, gdy chodziło o zabezpieczenie i wykorzystanie owoców pierwszych zwycięstw, partykularyzm lokalny zaczął występować coraz wyraźniej. Był on zbyt głęboko ugruntowany warunkami życia, ażeby mógł być pokonany na dłuższy czas; byłoby to możliwe tylko na krótki okres.

Z partykularyzmem tym łączyła się fatalna dla nich naiwność chłopów. Ci niedoświadczeni ludzie wierzyli, że słowo monarsze znaczy jeśli nie więcej, to przynajmniej nie mniej od słowa każdego uczciwego człowieka. Nie mieli pojęcia o nowej sztuce rządzenia państwem, która z nieuczciwości i kłamstwa czyni największe cnoty monarchy, o owej sztuce państwowej, którą już z górą sto lat przedtem — jak to widzieliśmy — nieletni król Ryszard uprawiał z takim wirtuozostwem wobec chłopów angielskich.

Zamiast działać wspólnie, każda okolica, każde miasto, które przyłączyło się do buntowników, występowało na własną rękę, a kilka pustych obietnic panów, przyrzekających zaspokojenie żądań powstańców, zwykle wystarczało, by skłonić ich do rozejścia się i złożenia broni. Dzięki temu książęta zyskali na czasie, ściągnęli wojska, połączyli się i rozgromili bandy chłopskie jedną po drugiej; gdyby były one połączone razem, panowie z trudem tylko mogliby się im oprzeć. Gdy po stronie chłopów wzrastał chaos, niebezpieczeństwo łączyło książąt i pobudzało do wspólnego działania według jednego planu.

Wkrótce nie było już żadnej wątpliwości, na którą stronę przechyli się szala zwycięstwa. Z początku rzecz nie była wcale tak niewątpliwa. Jeszcze dnia 14 kwietnia elektor saski Fryderyk wyraził się o powstaniu

* Geschichte des sächsischen Hochlandes, str. 203.

równie pesymistycznie jak i wyrozumiale. W Wielki Piątek pisał on do swego brata, księcia saskiego, Jana:

„Jest to zbyt wielka sprawa, żeby działać w niej wyłącznie przemocą. Może tym biednym ludziom dano powód do takiego buntu, zwłaszcza zakazem słowa Bożego. Ci biedacy pod wielu względami są krzywdzeni przez zwierzchność duchowną i świecką. Niech Bóg odwróci swój gniew od nas. Jeśli Bóg zechce, skończy się na tym, że prosty lud będzie rządził".

Pod wpływem takich poglądów napisane zostało pierwsze pismo, w którym Luter wypowiedział swe zdanie o powstaniu chłopskim: „Napomnienie do zgody na dwanaście artykułów chłopstwa szwabskiego". Zaczyna się ono od wypowiedzenia nadziei, że wszystko będzie dobrze, jeżeli chłopi zadowolą się swymi dwunastoma artykułami i nie będą żądać niczego więcej. Przyjmuje więc te artykuły jako podstawę porozumienia.

Najpierw zwraca się do książąt i panów: „Po pierwsze, ten nieporządek i bunt zawdzięczamy nie komu innemu, jeno wam, książęta i panowie, a zwłaszcza wam, ślepi biskupi, szaleni księża i mnisi... Macie nóż na gardle; a jeszcze mniemacie, że siedzicie tak mocno w siodle, że nic się wam stać nie może. Przy takiej pewności siebie i niezachwianej zarozumiałości skręcicie kark, zobaczycie... A więc, ponieważ jesteście przyczyną gniewu Bożego, więc bez wątpienia skrupi się to na was, jeśli zawczasu nie poprawicie się. Znaki na niebie i cuda na ziemi dotyczą was, mili panowie, nie zwiastują one wam nic dobrego i nic dobrego wam się nie stanie... Bo wiedzcie, mili panowie, Bóg zrządzi tak, że nikt nie będzie chciał ani mógł znosić nadal waszego szaleństwa. Musicie się zmienić i kierować się słowem Bożym. A jeśli tego nie uczynicie po dobrej woli, to będziecie zmuszeni uczynić tak pod przymusem i strachem.. To nie chłopi, mili panowie, przeciw wam występują, ale sam Bóg występuje przeciw wam za wasze szaleństwo". Ale, powiada Luter dalej, niech Bóg broni, żeby on, Luter, stawał po stronie chłopów. Prosi tylko książąt w ich własnym interesie, żeby poczynili pewne ustępstwa chłopom. Na podstawie dwunastu artykułów można pertraktować. Niektóre z nich są bardzo dobre i słuszne. Np. artykuł pierwszy, żądający prawa słuchania ewangelii i obierania sobie proboszczów.

„A inne artykuły, wskazujące na krzywdy cielesne, jak uszkodzenie ciała i inne, są również słuszne i sprawiedliwe. Bo zwierzchność nie jest ustanowiona dlatego, by poszukiwała swego zysku i możności swawoli na poddanych, lecz po to, żeby dbała o ich pożytek i dobro. A przecież już dłużej znieść nie można takiego obdzierania ze skóry. Cóż by chłopu pomogło, gdyby jego rola wydawała tyle guldenów, ile przynosi kłosów i ziaren, jeżeli zwierzchność będzie tym więcej zabierać i powiększać tylko swoje zbytki, marnując majątek na szaty, żarcie, picie, budowle itp., jakby to były plewy. Należałoby ograniczyć zbytki i zmniejszyć wydatki, aby biedakowi coś pozostało".

Teraz Luter zwraca się do chłopów i przyznaje, że książęta są warci, „żeby Bóg strącił ich ze stolca". Ale chłopi powinni należycie rozpatrzyć sprawę, „bo chociażby coś zyskali w rzeczach doczesnych i pomordowali wszystkich książąt, to mogliby ponieść szkodę na duszy". Napomina więc chłopów, swych „miłych panów i braci", żeby porzucili miecz i nie buntowali się przeciw zwierzchności, bo do buntu mieliby tylko wtedy prawo, gdyby Bóg im tak nakazał znakami i cudami. „Cierpienie, cierpienie, krzyż, krzyż — jest prawem chrześcijanina, to, a nie żadne inne".

Pismo kończy się „napomnieniem obojga, zwierzchności i chłopstwa". Tak jedni jak drudzy nie mają słuszności, są poganami, a nie chrześcijanami. I jednym, i drugim grozi kara boska. Ich dusze dostaną się do piekła, a całe Niemcy zginą. „Dlatego taka jest moja wierna rada, żeby wybrano ze szlachty kilku hrabiów oraz panów, z miast kilku radnych i żeby sprawę załagodzić i uregulować po przyjacielsku, abyście wy, panowie, spuścili ze swej hardości, której i tak ostatecznie będziecie musieli się wyzbyć, czy chcecie, czy nie chcecie, i ażebyście odstąpili nieco od swej tyranii i ucisku, tak żeby i biedak miał trochę powietrza i przestrzeni do życia. A z drugiej strony, i chłopi niechby usłuchali rozumu i porzucili kilka artykułów sięgających za daleko i za wysoko, ażeby sprawa, jeśli nie może być rozstrzygnięta po chrześcijańsku, była przynajmniej załatwiona według ludzkich praw i układów... Otóż ja wam wszystkim wiernie radziłem, jak mi nakazało sumienie po chrześcijańsku i po bratersku. Daj Boże, żeby to pomogło. Amen".

Gdyby mieli słuszność ci, którzy sądzą, że potężna osobistość Lutra wytworzyła Reformację, wtedy to pismo musiałoby nadać wojnie chłopskiej inny obrót. W rzeczywistości nie odniosło ono żadnego skutku. Przy pierwszej próbie niepłynięcia z prądem Luter okazał się bezsilny.

Ale nie był on człowiekiem, który by bronił posterunku, nie mając widoków powodzenia. Toteż nie potrzebował wiele czasu do namysłu, by zdecydować, na którą stronę się przechylić. Jego pan, pokojowo usposobiony elektor Fryderyk, coraz bardziej zapadał na zdrowiu. Umarł 5 maja. Miejsce jego zajął brat Jan, który słuchać nawet nie chciał o pokoju i zgodzie.

A książęta wszędzie zbierali siły, aby bunt chłopów zatopić w ich krwi. W ostatnim tygodniu kwietnia wódz związku szwabskiego, Truchsess von Waldburg, rozbił prawie całkowicie powstanie w Szwabii. W tym samym czasie udało się landgrafowi Filipowi opanować powstanie w Hesji. Przeciw powstańcom w Frankonii i Turyngii ciągnęły liczne wyćwiczone w boju wojska.

U Lutra dołączył się jeszcze powód osobisty, aby oświadczyć się przeciw chłopom. W drugiej połowie kwietnia Luter odbył podróż agitacyjną po Turyngii, by wpłynąć pokojowo na usposobienie ludu, lecz wszędzie przekonał się, że on, który uważał siebie za bożyszcze ludności, nie miał na nią żadnego wpływu. Teraz zwrócił się przeciw buntownikom z namiętną zaciekłością, jaka go zawsze cechowała*. Jeżeli jeszcze niedawno przemawiał do nich jako do „miłych panów i braci",

* Historycy protestanccy, np. Ranke, chcieliby w nas wmówić, że wspomniane pismo Lutra o dwunastu artykułach ukazało się przed wybuchem buntu, gdy większość chłopów jeszcze nie powstała, w marcu r. 1525. Według nich rozgoryczyły go gwałty, których dopuszczali się powstańcy w kwietniu i one to wywołały u niego zmianę frontu. Faktycznie jednak to pismo wyszło dopiero po 16 kwietnia (po bitwie pod Weinsbergiem), prawdopodobnie około 20 kwietnia (por. Janssen, II, str. 490; Lamprecht, V, I, str. 345).

to teraz byli to dla niego rozbójnicy, mordercy i wściekłe psy, które należało zabijać. Jeśli niedawno przyznawał, że nieznośny ucisk zwierzchności pobudził chłopów do powstania, to teraz w piśmie: „Przeciw zbójeckim i morderczym chłopom", które wyszło 6 maja, w dzień po śmierci Fryderyka, oświadcza, że zwierzchność ma słuszność *.

Czytamy tam: „Chłopi, krótko mówiąc, tworzą dzieło diabelskie, a zwłaszcza arcydiabeł panujący w Mühlhausen zarządza jedynie grabieże, mordy i krwi rozlewy, jak już Chrystus, Jan, 8, o nim powiada, że jest mordercą od samego początku". Wobec takiego postępowania chłopów on, Luter, teraz musi pisać inaczej niż w „poprzedniej książeczce". Bunt jest gorszy od mordu: „Dlatego każdy powinien walić, dusić i kłuć, skrycie albo otwarcie, jak kto może, i winien pamiętać o tym, że nie może być nic jadowitszego, szkodliwszego i bardziej diabelskiego nad buntownika. Jak gdybyś musiał zabić psa wściekłego; jeżeli ty go nie zabijesz, to on zabije ciebie i cały kraj... Więc z tym nie należy się ociągać. Na nic tu cierpliwość i litość; teraz jest czas miecza i gniewu, a nie łaski". „Kto polegnie za zwierzchność, ten jest prawdziwym męczennikiem przed Bogiem... kto zginie po stronie chłopów, wpadnie w ogień piekielny... Teraz nastały takie dziwne czasy, że książę może sobie zasłużyć na niebo prędzej przelewem krwi, niż inni modlitwą... Kłuj, wal, duś, kto co może. A jeśli przy tym zginiesz, toś błogosławiony, szczęśliwszej śmierci znaleźć nie możesz. Bo umrzesz w posłuszeństwie dla słowa i rozkazu Bożego, Rzym. 13, i w służbie miłości(!), ratując bliźniego od piekła i pęt diabelskich" **.

Podobne „usługi miłości" wyświadczał Luter chłopom i w swych ówczesnych listach prywatnych ***.

---

* Jeszcze dalej posunął się zacny Marcin w kilka tygodni później po rozbiciu powstania turyngskiego w piśmie wydanym ku obronie jego manifestu przeciw chłopom, w „Posłaniu do Kacpra Müllera, kanclerza mansfeldzkiego, o surowej książeczce przeciw chłopom". Oświadczywszy, że ktokolwiek gani jego książeczkę, ten „niech się strzeże, gdyż jest buntownikiem w sercu", widzi powód powstania w tym, że — chłopom działo się za dobrze! W tej wojnie objawiła się wola Boża, „ażeby chłopi zrozumieli, że im się powodziło za dobrze, a ponieważ nie chcieli swego dobrobytu używać w spokoju, to teraz niech dziękują Bogu, jeżeli będą mogli oddać jedną krowę, aby z drugiej korzystać w pokoju... Nie było już ani strachu, ani wstydu wśród ludzi, każdy robił, co mu się żywnie podobało. Nikt nie chciał nic dawać, tylko hulać, pić, stroić się i próżnować, jak gdyby wszyscy byli panami. Osioł potrzebuje razów, a motłochem musi rządzić siła" (Luthers Werke, XIX, str. 270, 272).

** Luthers Werke, XIX, str 264—267.

*** Tak np. pisał do dra Rühla, radnego mansfeldzkiego, w dniu 30 maja, że chłopów należy bez żadnych ceregieli zabijać: „A że niektórzy żądają miłosierdzia dla chłopów, ponieważ są wśród nich i niewinni, to Bóg ich ocali i zachowa, jak ocalił Lota i Jeremiasza A jeśli Bóg tego nie uczyni, to z pewnością nie są niewinni... Mędrzec powiada: cibus, onus et virga asino (osłowi należą się obrok, juki i razy), a dla chłopa słoma owsiana. Oni nie chcą słuchać słowa i są bez rozumu, więc niech słuchają bata i rózgi, taka będzie dla nich sprawiedliwość. Modlić się za nich powinniśmy, żeby słuchali, a jeśli nie chcą, to nie należy mieć litości. Niech bat świszcze nad nimi, bo inaczej będą robili jeszcze gorzej... Otóż, kto widział Münzera, ten może powiedzieć, że widział diabła wcielonego w największej jego wściekłości. O mój Boże, gdzie taki duch panuje w chłopach, tam chyba wielki czas, żeby ich poduszono jak wściekłe psy". Ze wszystkich ówczesnych pism Lutra widać wyraźnie, że Münzer w jego oczach był najniebezpieczniejszym z buntowników. W Turyngii tak było rzeczywiście.

Później jeszcze Luter chełpił się: „W czasie buntu zabiłem wszystkich chłopów, bo wzywałem do zabijania ich; wszystkich ich krew spada na moją głowę". Tu jednak kierowała nim jego mania wielkości, która polegała na tym, że przyjmował na siebie większą winę za przelaną krew, niż na niego przypadała. Jakkolwiek jego zachowanie się w wojnie chłopskiej znamienne jest dla niego i dla stosunku kacerstwa mieszczańskiego do chłopsko-proletariackiego — dlatego też dłużej się nad tym zatrzymajmy — to jednak wpłynęło ono w słabym stopniu na wynik tej wojny Daremne były jego wezwania do pokoju, zbyteczne i jego podszczuwanie książąt do bezlitosnej rzezi. O to postarali się panowie i bez niego z należytą krwiożerczością, zarówno przeciwnicy Lutra jak i jego zwolennicy; obydwie strony działały w braterskim porozumieniu. We wspólnym froncie wobec wyzyskiwanych ucichła walka między wyzyskiwaczami o podział łupów. W gnębieniu nieszczęsnego ludu katolicy współzawodniczyli z ewangelikami.

Pod koniec maja szczerze „ewangelicki" landgraf Filip heski połączył swoje hufce z hufcami arcykatolickiego Jerzego saskiego i innych pomniejszych książąt, do których później dołączył się jeszcze nowy elektor saski Jan, by położyć kres powstaniu w Turyngii. Ośrodkiem tego powstania było miasto Frankenhausen, miejscowość znana ze swych żup solnych, z liczną ludnością składającą się z robotników salin *, odległa tylko o kilka mil od kopalni mansfeldzkich. Tam właśnie zebrały się główne siły powstańców, a nie w obronnym, zaopatrzonym w armaty Mühlhausen albo w miejscowości położonej dalej na południe, np. w Erfurcie albo Eisenach, z których łatwiej można by było utrzymać łączność z powstaniem frankońskim.

Tak dla powstańców jak i dla książąt obóz pod Frankenhausen był najważniejszy. Aby do niego dotrzeć, Filip heski wykonał manewr zupełnie nieoczekiwany. Ruszył na Eisenach i Langensalzę i pozostawiwszy Mühlhausen na lewo, a Erfurt na prawo pomaszerował między tymi dwoma dobrze obsadzonymi miastami wprost na Frankenhausen. Dowodzi to, z jednej strony, wielkiego znaczenia miasta Frankenhausen, ale z drugiej strony, fakt, że landgraf heski mógł wykonać ten manewr nie będąc nie tylko zagrożonym, ale nawet niepokojonym przez wojska mühlhauseńczyków i erfurtczyków, świadczy o tym, jak dalece powstańcy pozbawieni byli wszelkiej łączności i wspólnego planu działania.

Wielkie znaczenie miasta Frankenhausen możemy wytłumaczyć jedynie bliskością kopalń mansfeldzkich z ich licznymi zbrojnymi załogami robotniczymi. Gdyby udało się przenieść powstanie w tamte strony, książęta mieliby przed sobą perspektywę ciężkiej walki.

Toteż Münzer dobrze rozumiał ważność tego miasta i czynił wszystko, co mógł, aby skierować tam wszystkie siły, jakie miał do dyspozycji. Pisał także do erfurtczyków, ale ci nie ruszyli się. Nawet rebeliantów z Mühlhausen nie zdołał namówić, żeby przyszli z pomocą mieszkańcom Frankenhausen. Cóż mogli obchodzić tamtejsi chłopi drobnomieszczańską ludność wolnego miasta? Pfeiffer, tak bardzo wychwalany za swoją energię, siedział bezczynnie. Münzer wyruszył więc ze swymi najbliższymi zwolennikami w liczbie 300 ludzi. Mühlhausen wypożyczyło mu zaledwie osiem armatek.

---

* G. Sartorius, Versuch einer Geschichte des deutschen Bauernkriegs. Berlin 1795, str. 319.

Nielepiej powiodło mu się z górnikami mansfeldzkimi. Niestety nie posiadamy bliższych danych o wypadkach w Mansfeldzkiem. W Kronice Mansfeldzkiej Spangenberga (rozdział 362)* znajdujemy tylko następującą notatkę, którą Biernigen w swym „Opisie kopalni mansfeldzkiej", str. 16, podaje w skróceniu: „Chłopi powstali także w hrabstwie mansfeldzkim. Hrabia mansfeldzki Albrecht, chociaż mu to było bardzo niemiłe, dołożył wszelkich starań i poczynił g ó r n i k o m j a k n a j p o n ę t n i e j s z e o b i e t n i c e, żeby pozostali w hrabstwie i nie połączyli się ze zbuntowanymi chłopami".

Zdaje się, że to mu się udało. Obawa, którą wypowiedział Münzer w przytoczonym powyżej liście do „górników", żeby ci „nierozumni ludzie nie zgodzili się na fałszywe układy", nie była nieuzasadniona. Większość górników uspokoiła się, skoro ich żądania zostały przyjęte, i nie troszczyła się nadal o zbuntowanych chłopów. A pojedynczy zbiegowie lub drobne oddziały zostały pochwycone przez jeźdźców hrabiego Albrechta, którzy zajęli wszystkie drogi.

Pozostała jeszcze j e d n a możliwość: przenieść powstanie w Mansfeldzkie i porwać za sobą górników. Ale i z tej możliwości nie skorzystano. Chłopi, zebrani pod Frankenhausen, byli dość naiwni, by wdać się w układy z hrabią mansfeldzkim Albrechtem, a ten chytry człowiek zwlekał układy dotąd, aż wojska książąt stanęły pod Frankenhausen.

Albrecht umówił się z chłopami, że się spotkają w dniu 12 maja. Nie stawił się jednak pod pozorem ważnych zajęć i wezwał chłopów na najbliższą niedzielę, 14 maja. „Tymczasem Bóg zrządził — pisze Luter — że Tomasz Münzer przybył z Mühlhausen do Frankenhausen"**. Przejrzawszy chytry plan hrabiego spowodował natychmiastowe zerwanie układów; czynił, co mógł, aby wywołać walkę między nim a chłopami, zanim nadciągnęli książęta. Niezwykle grubiańskie listy, które pisał wówczas do mansfeldczyków, uważamy za prowokację; inaczej listów takich rozumieć nie można. Z i m m e r m a n n uważa je za wynik rozpaczy usiłującej okłamywać samą siebie, za utwory na wpół obłąkane. Ale zarządzenia Münzera mówią raczej o wielkiej jasności jego umysłu.

Do Albrechta pisał on:

„Niech się lęka i drży każdy, kto czyni źle. Rzym., 2, 9. Lituję się nad tobą, że tak nadużywasz listu św. Pawła. Ty chcesz całkowicie usprawiedliwić złą zwierzchność, podobnie jak papież z Piotra i Pawła uczynił mistrzów kija. Czy sądzisz, że Pan Bóg nie może swego nierozumnego ludu natchnąć, żeby w gniewie swym zrzucił z tronu tyranów? (Osjasz, 13 i 8). Czyż Matka Chrystusa nie przemawiała z ducha świętego o tobie i tobie podobnym, prorokując (Łuk. I): „Potężnych strącił z tronu, a maluczkich (którymi ty pogardzasz) wyniósł".

Czyś nie mógł znaleźć w swej luterskiej kaszy i wittenberskiej polewce, co Ezechiel prorokuje w 37 rozdziale? W twym chłopskim gnoju Marcina nie przypadło ci również do smaku, co ten sam prorok powiada dalej

* Drugie wydanie, z którego korzystaliśmy tu, nosi tytuł „Kronika saska" (Frankfurt n/M. 1535), w rzeczywistości jest tylko kroniką mansfeldzką.

** Erschreckliche Geschichte und Gerichte Gottes über Thomas Münzer. Luthers Werke, XIX, str. 288.

w rozdziale 39. Rozróżniaj, jako Bóg wzywa wszystkie ptaki niebieskie, żeby żarły mięso książąt, a nierozumne zwierzęta, by piły krew wielkich panów, jak to opisano w Objawieniu w rozdziale 18 i 19. Czy mniemasz, że Bogu nie więcej zależy na jego ludzie niż na was, tyranach? Chcesz pod imieniem Chrystusa pozostać poganinem i zasłonić się imieniem Pawła. Ale popsują ci szyki, więc stosuj się do tego.

Azali chcesz poznać, Daniel 7, jak Bóg nadał władzę gminie, jeśli chcesz stawić się przed nami i złamać swą wiarę, my chętnie się na to zgadzamy i uważać cię będziemy za zwykłego brata; a jeśli nie, to nie zwrócimy uwagi na twoją krzywą, płaską mordę i walczyć z tobą będziemy jak z największym wrogiem wiary chrześcijańskiej. Zastosuj się więc do tego.

Dan w Frankenhausen, w piątek po Jubilacji (12 maja), anno 1525.

Tomasz Münzer z mieczem Gedeona".

Jeszcze o wiele „bardziej grubiański i zuchwały" list — jak wyraża się Strobel (str. 99) — napisał Münzer w tym samym dniu do hrabiego mansfeldzkiego E r n e s t a, który zajmował zamek Heldrungen w pobliżu miasta Frankenhausen. Ten punkt obronny hrabiów mansfeldzkich miał być przede wszystkim zdobyty. Münzer woła do hrabiego:

„Ty nędzny, marny worku z robactwem... Powinieneś i musisz złamać swą wiarę, jak rozkazano l. Piotra 3. Masz naprawdę otrzymać glejt, abyś wyznał swą wiarę, obiecuje ci to cała gmina, zgromadzona wkoło, i masz się wytłumaczyć ze swej oczywistej tyranii; masz również powiedzieć, kto cię uczynił takim nędznikiem, że na szkodę wszystkich chrześcijan pod imieniem chrześcijanina chcesz być takim pogańskim złoczyńcą. Jeśli się nie stawisz i nie załatwisz nakazanej ci sprawy, to zawołam przed całym światem, żeby wszyscy bracia spokojnie narażali swoją krew; będziesz prześladowany i zgładzony. Jeśli się nie upokorzysz przed maluczkimi, to powiem ci, że Bóg wieczysty i żywy rozkazał strącić cię ze stolca siłą, jaką my posiadamy; boś ty na nic nie pożyteczny chrześcijaństwu, tyś szkodliwa rózga na przyjaciół Bożych. Bóg o tobie i o podobnych do ciebie zapowiedział, że twoje gniazdo ma być zerwane i rozbite. Ż ą d a m y o d c i e b i e o d p o w i e d z i j e s z c z e d z i s i a j albo odwiedzimy cię w imię Pana zastępów. Niezwłocznie uczynimy, co nam Bóg przykazał; uczyń i ty, co możesz najlepszego. Ja wnet przybędę".

Ale hrabiowie mansfeldzcy nie sprawili Münzerowi tej przyjemności, żeby się dać sprowokować. A Münzer czuł się zbyt słaby lub też chłopi nie chcieli wystąpić zaczepnie.

A wkrótce było już na to za późno. Dnia 12 maja Münzer przybył do Frankenhausen, a już 14 maja nadeszli landgraf heski Filip i książę brunszwicki Henryk, a 15 maja zaś — książę saski Jerzy ze swoimi wojskami.

Zdecydowało to o losach chłopów spod Frankenhausen, a zarazem i o powstaniu turyngskim. Z jednej strony stało 8.000 źle uzbrojonych, niewyćwiczonych chłopów, prawie bez armat, z drugiej zaś — mniej więcej tyluż dobrze uzbrojonych i wyćwiczonych wojowników z licznymi armatami.

Opis bitwy pod Frankenhausen podają zwykle według opowiadania Melanchthona. Zgodnie z nim, najpierw Münzer miał bardzo piękną przemowę do chłopów,

potem landgraf Filip jeszcze piękniejszą do swoich wojsk, po czym wojska te ruszyły do ataku. „A tamci biedacy stali i śpiewali: „Błagamy ducha świętego", jak gdyby byli w a r i a t a m i, n i e m y ś l e l i a n i o o b r o n i e, a n i o u c i e c z c e; wielu pocieszało się obietnicą Tomasza, że Bóg ześle pomoc z nieba, jako że Tomasz był powiedział, że on wszystkie pociski pochwyci swym rękawem". A gdy cud nie chciał się objawić, żołnierze zaś naciskali wtedy ogłupiali chłopi zaczęli uciekać i całe masy ich zostały zarąbane. Dziwna bitwa!

Czyż Münzer i chłopi byli rzeczywiście takimi niezwykłymi głupcami?

Rozpatrzmy najpierw przemówienia. Mowa Münzera jest zupełnie nie w jego stylu, pełna pustego patosu, który wcale nie był mu właściwy. Jeszcze dziwniejsza wydaje się przy bliższym zbadaniu mowa landgrafa; jest ona odpowiedzią na mowę Münzera, jak gdyby był on obecny przy jej wygłaszaniu, a następnie obalał jej zarzuty punkt po punkcie! Porównajmy na przykład:

Münzer:

„A co czynią nasi książęta? Nie myślą o rządach, nie wysłuchują biedaków, nie wymierzają sprawiedliwości, nie przeszkadzają morderstwom i rabunkom, nie karzą ani za zbrodnię, ani za swawolę".

Landgraf:

„Boć to rzecz zmyślona i zełgana, ze nie utrzymujemy powszechnego pokoju, że nie wymierzamy sprawiedliwości, nie przeszkadzamy morderstwom i rabunkom. Bo my według możności staramy się sprawować rządy pokojowe".

I tak dalej. Im bliżej przypatrujemy się tym mowom, tym jaśniej widzimy, że w rzeczywistości nie były one wygłoszone, lecz zostały zmyślone przez uczonego bakałarza podług wzoru mów polityków i wodzów, przekazanych przez Tucydydesa i Liwiusza. Są to ćwiczenia retoryczne, wymyślone w określonym celu. Odczyt landgrafa o moralności i prawie, o konieczności i pożyteczności podatków itd., ze wzruszającym zakończeniem, że chodzi tu o obronę żon i dzieci — taka mowa nie mogła wywrzeć najmniejszego wrażenia na niesfornych żołdakach, zebranych ze wszystkich krajów. Ale musiała podnieść powagę landgrafa w oczach wykształconych filistrów, dla których pisał Melanchthon. Dla nich też, a nie dla żołnierzy była ta mowa napisana.

Z drugiej strony, mowa Münzera jest ułożona tak, aby go ośmieszyć. „Niech was nie straszy słabe ciało — każe Melanchthon mówić Münzerowi w końcu jego mowy — rzućcie się śmiało na wrogów; nie bójcie się armat, b o z o b a c z y c i e, ż e j a w s z y s t k i e k u l e, k t ó r e d o n a s w y s t r z e l ą, p o c h w y c ę w r ę k a w" itd.

Tak niedorzecznie o rzeczach praktycznych Münzer nie wyrażał się nigdy w swych pismach; jego mistycyzm polegał na wierze, że Bóg obcuje z nim bezpośrednio, że jego nauka powstała z Ducha Świętego. Tego, że mógł zdziałać cuda, Münzer nigdy nie twierdził. Nie wahamy się więc uznać tej mowy za bezczelny wymysł Melanchthona.

Jest też ona wymysłem niezdarnym. Tak niezdarnym, że już sto lat temu S t r o b e l doszedł do przekonania, że nie Münzer, ale „z n a j w i ę k s z ą p e w n o ś c i ą Melanchthon jest autorem" tej mowy (str. 112). Mimo to dziś jeszcze posługują się nią (np. Janssen) dla charakterystyki Münzera.

Również Zimmermann powiada w dopisku (II, str. 435), „że mowa ta... jest elaboratem Melanchthona, to jasne; nie ma w niej ani jednego tchnienia münzerowskiego sposobu mówienia". Ale zarówno on jak i Strobel przypuszczają, że mowa była rzeczywiście wygłoszona, tylko że Melanchthon zupełnie ją przeinaczył.

Nam się jednak i to wydaje nieprawdopodobne. Na wygłaszanie mów było mało czasu, jeżeli bitwa odbyła się tak, jak to podaje pismo: „Pożyteczny dialog, czyli rozmowa między marzycielem Münzerowskim a ewangelickim pobożnym Bawarczykiem, dotycząca ukarania zbuntowanych marzycieli, pobitych pod Frankenhausen. Wittenberg 1525". Tam powiada marzyciel: „Powiedz, czy to było uczciwie ze strony panów i książąt, że dali nam trzy godziny do namysłu, a jednak nie dotrzymali wiary ani przez kwadrans, lecz skoro ściągnęli od nas hrabiego Stolberga i kilku szlachty, to skierowali na nas armaty i zaraz na nas napadli".

Znaczy to, że książęta układali się z chłopami, żądali ich poddania się i dali im trzy godziny do namysłu. Tymczasem namówili szlachtę, która była w obozie chłopskim, żeby przeszła do nich, a potem natychmiast, zanim upłynęło zawieszenie broni, rzucili się niespodzianie na chłopów i zaczęli ich rąbać.

Ta „bitwa" była wiarołomną napaścią w czasie zawieszenia broni. Mówi o tym wyraźnie pismo, jakie 19 maja wysłane zostało z Mühlhausen do Górnej Frankonii. Książęta — stwierdza ono — napadli na tłum chrześcijan pod Frankenhausen „w spokojnym czasie, podczas dobrego pokoju".

Było to nie bardzo honorowo i pojmujemy, dlaczego Melanchthon postarał się wymyślić inną wersję. Ale gdy ta wersja jest zupełnie niedorzeczna, opowiadanie „Dialogu" zgadza się doskonale ze zwykłym postępowaniem ówczesnych książąt wobec chłopów. Pomimo swej przewagi uciekali się do zdrady i łamania słowa, aby wziąć górę nad chłopami. Na skutek tego, a nie przez jakieś głupie oczekiwanie chłopów, że Münzer kule armatnie naprawdę pochwyci w swe rękawy, stało się, że po stronie powstańców zarąbano większą część — 5 do 6.000 na 8.000! — gdy tymczasem wojska książęce poniosły tylko niewielkie straty.

Po odniesionym zwycięstwie wojska wkroczyły do Frankenhausen i jak landgraf Filip nazajutrz sam pisał, „wszystkich mężczyzn, których zastano w mieście, zakłuto, a miasto splądrowano".

Münzer z częścią rozbitych oddziałów schronił się do miasta, a ścigany przez jeźdźców nieprzyjacielskich, wszedł do jednego z najbliższych domów przy bramie, obwiązał sobie głowę, aby go nie poznano, i położył się do łóżka udając chorego. Ale jego podstęp nie udał się. Żołnierz, który wkrótce po nim wszedł do domu, poznał go po zawartości torby, leżącej przy nim. Natychmiast pochwycono go i zaprowadzono przed landgrafa heskiego i księcia Jerzego. „Gdy stanął przed książętami, zapytali go, dlaczego tak zwiódł ubogich ludzi? Odpowiedział hardo, że uczynił dobrze, chcąc ukarać książąt!" Zaiste, śmiała odpowiedź. Melanchthon, który nam ją podaje, zapomina tu na chwilę, że zawsze usiłował przedstawiać Münzera jako nędznego tchórza.

Książęta kazali natychmiast poddać go torturom i napawali się jego mękami, a potem oddali go jako „część łupów" hrabiemu mansfeldzkiemu Ernestowi. „Jeśli

już przedtem był strasznie męczony, to teraz w wieży w Heldrungen po upływie kilku dni obchodzono się z nim okropnie" (Zimmermann).

Wtedy to wydarto zeń owe zeznania, których protokół już kilkakrotnie cytowaliśmy. Niczego nie odwołał, a z tajemnic swoich zdradził tylko te sprawy, które nikomu zaszkodzić nie mogły. Z uczestników spisku, których wymienił, żadnego nazwiska nie spotykamy wśród straconych. Widocznie podawał imiona tych tylko, co już polegli.

Bitwa pod Frankenhausen złamała kręgosłup ruchu w Turyngii. Książętom nie pozostawało już nic poza krwawą zemstą. A to przykładnie wykonali.

Górnikom mansfeldzkim dano na razie spokój. Książęta byli zadowoleni, że ci siedzieli cicho. Dopiero w następnym roku, jak opowiada S p a n g e n b e r g, zaczęto „górników nieco za mocno obarczać pracą, na co się gorzko uskarżali, nie uzyskali jednak żadnej ulgi". Przeciwnie, posłano tam żołnierzy, którzy ich „uspokoili". Wszelka wolność zebrań i słowa została im odebrana.

Jeszcze ciężej odpokutowało Mühlhausen za to, że w przełomowej chwili porzuciło ono sprawę powstania. Z Frankenhausen sprzymierzeni książęta wyruszyli niezwłocznie na Mühlhausen. Daremnie prosiło to miasto powstańców frankońskich o pomoc. Spotkało ich teraz ze strony Frankończyków to samo, co sami uczynili im w swoim czasie pod Frankenhausen. Wśród drobnomieszczaństwa wolnego miasta, niedawno jeszcze buntowniczego, zapanowała niebawem małoduszność, gdy w dniu 19 maja rozpoczęło się oblężenie. Pfeiffer widział, że wszystko stracone, i uciekł potajemnie z 400 ludźmi dnia 24 maja, aby przebić się do Górnej Frankonii. Ale jeźdźcy książęcy dopędzili go i ujęli wraz z 92 towarzyszami. Mühlhausen poddało się 25 maja, ufając udzielonej na piśmie obietnicy łaski. Łaska ta polegała na straceniu szeregu obywateli i splądrowaniu miasta, które utraciło swoją niezależność. Książęta sascy osiągnęli to, czego się spodziewali po buncie w Mühlhausen, panowanie nad miastem. Buntownicy, którzy im do tego dopomogli, zostali ścięci, zarówno Pfeiffer jak i Münzer, którego również sprowadzono do Mühlhausen.

Pfeiffer umarł hardo i bez skruchy. Co do tego zgadzają się wszyscy sprawozdawcy. O Münzerze natomiast Melanchthon oczywiście twierdzi, że „był bardzo małoduszny w swej ostatniej potrzebie". Jako dowód podaje, że Münzer z wielkiego strachu nie przemówił ani słowa, że nie mógł odmówić „Wierzę w Boga" i że książę brunszwicki Henryk musiał mu podpowiadać. Ale zaraz potem nasz autor każe wygłosić człowiekowi, któremu strach odjął mowę, jedno z tych pięknych przemówień, które tak bardzo lubi ten klasycznie wykształcony bakałarz.

Inni sprawozdawcy nie wspominają nic o „małoduszności" Münzera (porówn. Zimmermann, II, str. 444). Poza zupełnie bezwartościowym świadectwem Melanchthona jest tylko j e d n o świadectwo, które pozwala wnioskować o małoduszności Münzera w jego ostatnich dniach: jego list do rady i gminy Mühlhausen, pisany dnia 17 maja w więzieniu w Heldrungen. Upomina je w nim, żeby nie jątrzyły władz zwierzchnich; jego śmierć jest zasłużona i powinna otworzyć oczy „nierozumnym!" Prosi, by pamiętano o jego biednej żonie. Następuje znów napomnienie, żeby swym samolubstwem nie gniewali zwierzchności, jak to czynili dotychczas, lecz żeby wyrzekli się b u n t u i p r o s i l i k s i ą ż ą t o ł a s k ę.

Bez wątpienia, z listu tego przemawia małoduszność. Nie możemy więc przyłączyć się do zdania Zimmermanna, który tłumaczy go korzystnie dla autora.

Ale czy list ten jest autentyczny? Nie jest pisany ręką Münzera. On sam powiada w nim, że dyktuje go niejakiemu Krzysztofowi Lau. Dlaczego dyktuje go, dlaczego nie pisze go sam? A kto był zainteresowany w tym, by taki list Münzera dotarł do Mühlhausen? Jedynie książęta. Siedemnastego list został napisany, a dziewiętnastego rozpoczyna się oblężenie Mühlhausen. List musiał więc ułatwić zadanie oblegających, a u oblężonych wywołać musiał zwątpienie. Czyż więc nie możemy przypuścić, że książęta nadużywali nazwiska Münzera, uciekając się do podstępu wojennego, co było wówczas w zwyczaju?

W każdym razie pismo to, pisane nie ręką Münzera, jest mocno podejrzane i nie przekonuje nas o prawdzie słów Melanchthona. Możemy powiedzieć, że o ostatnich chwilach Münzera nic pewnego nie wiemy, a opowieści o jego małoduszności nie znajdują potwierdzenia.

Dla naszego sądu o Münzerze i jego sprawie nie ma naturalnie większego znaczenia kwestia, czy on panował nad swoimi nerwami do ostatniej chwili, czy nie. Jeżeli zatrzymujemy się nad tą sprawą, to jedynie dlatego, że charakteryzuje ona przeciwników Münzera.

Wprawdzie odwaga fizyczna, równie jak siła fizyczna albo piękność fizyczna, nie świadczy bynajmniej o wysokiej moralnej wartości tego, kto te właściwości posiada; ale już tak jesteśmy stworzeni, że tchórz z góry nie jest nam sympatyczny, jak też często człowiek bardzo brzydki albo słaby fizycznie. Pojmujemy więc doskonale dążenia Melanchthona, aby wroga, który wzbudzał niedawno wielki strach, poniżyć zaraz po walce zarzutem tchórzostwa.

Zarzut ten powtarzany jest uporczywie aż po dziś dzień, choć brak mu wszelkiej podstawy, a niekiedy nawet jeszcze go wyolbrzymiają.

Najpiękniej zapewne spisał się p. Seidemann, który tak pisze o zachowaniu się Münzera po bitwie pod Frankenhausen „On może jeden z pierwszych uciekł z pola bitwy". To „może" jest pyszne! Równie dobrze można by naturalnie powiedzieć: „może jeden z ostatnich", bo nie ma najmniejszej wskazówki co do tego, w jakim momencie walki Münzer uciekł przed napierającym nieprzyjacielem. Jednak należy przyznać, że nasz luterski Basilio z wielkim umiarem używa swego „może". Wszak mógł równie dobrze napisać: „może przed wszystkimi innymi".

Takie uprzedzenie i zaciekła wrogość w stosunku do buntowników komunistycznych jest dla nas pocieszającym objawem. Jakkolwiek Münzer już dawno oddał życie za tę sprawę, to jednak sprawa proletariatu wciąż żyje i budzi przestrach dziś jeszcze bardziej niż za czasów Münzera. Oszczerstwa, zgodnie rzucane po dziś dzień przez wszystkich klechów i profesorów na wielkiego przeciwnika reformacji książęcej i mieszczańskiej, byłyby bezcelowe, gdyby miały trafić tylko nieboszczyka, a nie żywy ruch komunistyczny.

Ale wściekłe napaści, które rzecznicy klas panujących od Lutra i Melanchthona aż do naszych dni kierują przeciw Münzerowi bardziej niż przeciw któremukolwiek innemu komuniście i rewolucjoniście tych czasów (czasy anabaptystów w Monasterze są już późniejsze), przyczyniły się właśnie do zachowania pamięci o nim wśród ludu i zapewnienia Münzerowi pełnej jego sympatii.

Münzer był i dziś jeszcze jest w świadomości ludu najświetniejszym ucieleśnieniem buntowniczego komunizmu kacerskiego.

CZĘŚĆ II

ANABAPTYŚCI

ROZDZIAŁ I

ANABAPTYŚCI POKOJOWI

1. ANABAPTYŚCI PRZED WOJNĄ CHŁOPSKĄ

Jeden z ośrodków ruchu komunistycznego w czasie Reformacji niemieckiej leżał w Saksonii. Drugi istniał w Szwajcarii, w tym osobliwym związku republik chłopskich i mieszczańskich, które skupiły się około centralnego trzonu Alp dla wspólnego odparcia wspólnych nieprzyjaciół.

Już pod koniec wieku XIII kantony górskie Uri, Schwyz i Unterwalden powstały przeciw wyzyskowi i uciskowi właścicieli ziemskich, zwłaszcza duchownych, oraz wzrastającej w potęgę dynastii habsburskiej. Dzięki umiejętności władania bronią i niedostępności kraju walka o wolność miała tu powodzenie. Do zwycięskich kantonów w w. XIV przyłączyły się sąsiednie miasta, również zagrożone przez wzrastającą władzę książęcą, jak miasta południowo-niemieckie i nadreńskie, które toczyły wówczas taką samą walkę z tym samym nieprzyjacielem. Ale miasta Federacji Szwajcarskiej, dzięki swemu przymierzu z kantonami leśnymi, miały większe powodzenie w walce niż miasta leżące na północ od górnego Renu. W wojnie Ludwika Bawarczyka z papiestwem i Habsburgami Szwajcarzy stanęli po stronie Ludwika. Reakcja katolicka za Karola IV, która tak bardzo zaciążyła nad miastami niemieckimi, nie uszczupliła wcale wolności związkowców. W w. XV byli oni dość silni, aby przejść do walki zaczepnej, mianowicie przeciw „odwiecznemu wrogowi" — Habsburgom oraz by drogą zaboru i kupna znacznie powiększyć swe terytorium.

Uniezależnili się zupełnie od cesarzy niemieckich; potrafili również położyć kres wyzyskowi papieskiemu.

Ta nowa niezależna społeczność nie stała się w tym czasie państwem jednolitym. Jednoczyło ją tylko przeświadczenie, że każda z jej części składowych z osobna była bezsilna wobec potężnych sąsiadujących z nią książąt. Na tym jedynie polegała cała nieomal wspólność interesów między poszczególnymi kantonami, istniały natomiast duże przeciwieństwa pomiędzy zacofanymi ekonomicznie chłopskimi kantonami a bogatymi, daleko w rozwoju ekonomicznym posuniętymi miastami.

Ta sprzeczność interesów ujawniła się wyraźnie w czasie Reformacji. Kantony leśne nie były w niej wcale zainteresowane. Wyzysk papieski, już znacznie

zmniejszony w całej Federacji, nie dawał się prawie we znaki tym ubogim okolicom. Przeciwnie, miały one wszelkie powody do pozostawania w dobrych stosunkach z mocarstwami katolickimi: z Francją, Mediolanem, Wenecją, z papieżem, nawet z Habsburgami, byli to bowiem główni odbiorcy jedynego cennego towaru, jakiego chłopi szwajcarscy i drobna szlachta dostarczali wówczas na rynek — s w o i c h b i t n y c h s y n ó w. Służba żołnierska stanowiła główne źródło dochodu ludności wiejskiej Szwajcarii, zwłaszcza w kantonach górskich. Przyłączenie się do Reformacji byłoby zerwaniem z mocarstwami katolickimi i zagrażałoby wyschnięciem obfitych źródeł pieniężnych. Dlatego poczciwi wieśniacy trzymali się mocno wiary ojców swoich.

Inaczej rzecz się miała w miastach. Mieszczaństwo wcale nie było zainteresowane w zagranicznej służbie wojskowej; przeciwnie, służba ta była dla niego niepożądana, gdyż powiększała potęgę wrogiej mu szlachty, a również obronność i samodzielność klas niższych, wyzyskiwanych przez to mieszczaństwo. Szwajcarscy bowiem żołnierze najemni najczęściej nie byli bezdomnymi proletariuszami, lecz synami włościańskimi i po skończeniu służby wojskowej wracali do domu.

Miasta miały wszelkie powody do wrogiego ustosunkowania się względem katolicyzmu. Jakkolwiek w Szwajcarii wyzysk papieski był słabszy niż w Niemczech, to jednak chciwe papiestwo w bogatych miastach o wiele mocniej obstawało przy swych prawach niż w ubogich okolicach górskich. Nie mniejszą rolę niż wrogość do papiestwa odgrywał wrogi stosunek do monarchów katolickich, przede wszystkim zaś do Habsburgów. Reformacja niemiecka była zwrócona nie tylko przeciw papieżowi, lecz także przeciw cesarzowi, tj. przeciw dynastii habsburskiej, i tak ją też pojmowano w Szwajcarii.

Dla Szwajcarów z kantonów leśnych dynastia habsburska przestała wprawdzie już dawno być „wrogiem odwiecznym". Byli już oni zbyt mocni, aby ten ród monarszy mógł być dla nich groźny; występując przeciwko niemu nie mogli nic zyskać, mogli natomiast stracić na żołdzie i innych wpływach pieniężnych. Inaczej miasta północnej Szwajcarii, graniczące z posiadłościami Habsburgów; te stale zajmowały wrogą wobec nich postawę, ponieważ były przez nie zagrożone, a jednocześnie same się na te posiadłości łakomiły. Zwłaszcza Z u r y c h był bardzo żywo zainteresowany walką z Habsburgami Toteż stał on w pierwszych szeregach bojowników reformacji w Szwajcarii; inaczej było z kantonami górskimi, które wystąpiły w obronie katolicyzmu; potomkowie Tella połączyli się w tym celu z Ferdynandem Habsburskim.

Jak w Rzeszy niemieckiej tak i w Szwajcarii z ruchu reformacyjnego wyłonił się ruch komunistyczny. Ale stosunki w Federacji Szwajcarskiej były zupełnie inne niż w Saksonii, przeto i charakter komunizmu szwajcarskiego był bardzo różny od komunizmu saskiego.

Komunizm saski był młodszy, w znacznej mierze powstał on pod wpływem tradycji taboryckich. Tradycje te na Szwajcarię w ogóle nie wywarły prawie żadnego wpływu. Za to Szwajcaria od dawna ulegała wpływom waldensów i beghardów; waldensów, przychodzących z południowej Francji i z północnych Włoch, oraz beghardów, posuwających się z Niderlandów doliną Renu przez Kolonię i Strassburg aż do Bazylei.

A jak taborytyzm, który wyrósł ze zwycięskich walk, był zaczepny i gwałtowny, tak waldensowie i beghardowie, czujący swą bezsilę wobec potężnego wroga,

zawsze byli usposobieni raczej pokojowo. Już chociażby wskutek tej różnicy komuniści w Szwajcarii czuli, myśleli i postępowali inaczej niż komuniści w Saksonii. Charakter ruchu społecznego zależy jednak w daleko większym stopniu od stosunków społecznych i politycznych danego kraju niż od wpływów z zewnątrz. A stosunki te w Szwajcarii pod wielu względami bardzo się różniły od stosunków w Saksonii, która miała rozwinięte górnictwo, a zwłaszcza kopalnie srebra. Górnictwo sprzyjało tam wzmocnieniu władzy książęcej, a zarazem wytworzyło silny, hardy i skupiony w wielkie masy proletariat górniczy; wpłynęło na rozwój produkcji towarowej w rolnictwie i równocześnie wywołało u właścicieli ziemskich chciwe pożądanie ziemi, co doprowadziło do największego wówczas zaostrzenia przeciwieństw społecznych.

Inaczej rzecz się miała w Szwajcarii. Tam nie było górnictwa, a więc nie było zdolnego do walki proletariatu. Rolnictwo miało przeważnie bardzo pierwotny charakter, komunizm rolny — wspólne władanie gruntami — był jeszcze bardzo rozpowszechniony; absolutnej władzy książęcej nie było ani śladu. Napotykamy tam raczej republiki chłopskie i mieszczańskie, demokrację chłopską i mieszczańską, która póki czuje się jeszcze słaba i zagrożona, posiada pewne sympatie do komunizmu, gdyż ma z nim wspólnych nieprzyjaciół.

To wszystko musiało wpływać na wzmocnienie się w Szwajcarii pokojowych tendencji waldensów i beghardów. Sprawiło to jednak zarazem, że ruch miał tam w mniejszym stopniu charakter proletariacki niż w Saksonii, ponieważ przeciwieństwa klasowe nie zaostrzyły się jeszcze tak bardzo. W Saksonii za czasów ruchu münzerowskiego liczba komunistów pochodzących z klas wyższych była bardzo nieznaczna. To zapewne było jedną z przyczyn, dlaczego Münzer górował jak olbrzym ponad całą bezimienną masą, która unosiła go na swych falach i czyniła strasznym, nie wydała jednak innych przywódców, którzy byliby zdolni zaznaczyć swą osobowość i przekazać ją potomności.

Inaczej było u komunistów szwajcarskich i u tych, co ulegali ich wpływom. Roi się wśród nich od ludzi wykształconych, należących do wyższych warstw społecznych. Tam nasz wzrok nie zatrzymuje się na jednej osobistości. Jesteśmy raczej oszołomieni mnóstwem interesujących i charakterystycznych postaci, które tu napotykamy. Ruch szwajcarski był słabszy i mniej ważny historycznie, ale pod względem literackim bardziej interesujący, stał też na wyższym poziomie umysłowym.

Tyle co do ogólnej jego charakterystyki.

W XIV i XV wieku spotykamy w Szwajcarii liczne ślady waldensów i beghardów — ślady krwawe tracenia zwolenników tych sekt. Byli to najczęściej ludzie z klas niższych: rzemieślnicy, proletariusze, chłopi, którzy na zakonspirowanych schadzkach głosili komunizm jako tajną naukę. Obok tego ruchu proletariackiego na początku wieku XVI powstał, jak się zdaje — w kołach humanistycznych, pewien rodzaj komunizmu salonowego.

Zurych stał się jakby Wittenbergą Federacji, Bazylea zaś odegrała tam podobną rolę jak Erfurt w Saksonii: stała się dla Szwajcarii głównym siedliskiem humanizmu. W Bazylei zebrało się kółko wolnomyślnych uczonych i artystów, którego ośrodkiem od r. 1513 stał się Erazm z Rotterdamu, serdeczny przyjaciel Tomasza Morusa i najsławniejszy z humanistów północnych. Z chwilowymi przerwami spowodowanymi podróżami do Niderlandów, mianowicie do Louvain, pozostawał on w Bazylei aż do swojej śmierci (1536). W tym kółku

rozprawiano o najrozmaitszych nowych ideach, prawdopodobnie też o ideach późniejszych anabaptystów. Wskazuje na to między innymi pewien list Oekolampadiusa. Poznaliśmy już tego uczonego bazylejskiego; on to nawiązał stosunki z Münzerem w r. 1524, gdy ten znajdował się nad granicą szwajcarską, i wezwał go, by wygłaszał kazania przed ludem. Później co prawda ostrożny profesor wypierał się wszelkich stosunków z tak niebezpiecznym człowiekiem. Powiadał, że zaledwie znał Münzera i że dowiedział się o jego nazwisku dopiero wówczas, gdy go już był zaprosił do siebie. Ale Oekolampadius utrzymywał stosunki i z innymi niebezpiecznymi ludźmi, np. z mistrzem Janem Denckiem, który później stał się jednym z najwybitniejszych teoretyków anabaptyzmu. Oekolampadius, którego wykładów Denck słuchał, wyrobił mu w r. 1523 stanowisko rektora w szkole św. Sebalda w Norymberdze. Ale poglądy Dencka wywołały zgorszenie; miał on zatarg ze swoją zwierzchnością i musiał opuścić Norymbergę, o czym jeszcze będzie mowa. Oekolampadius został oskarżony o to, że popierał poglądy Dencka. Uczony bazylejski zastrzegł się przeciw temu w liście z dnia 25 kwietnia 1525, wystosowanym do norymberskiego patrycjusza Willibalda Pirkheimera: „Denck nie otrzymał ode mnie żadnej trucizny, jeśli ją w ogóle otrzymał... Ale przed dziesiątkiem lat (więc 1515) podobno kilku bardzo uczonych mężów wiele o tym (tj. o kacerstwie, ku któremu Denck się skłaniał) rozprawiało w najściślejszym kółku, od nich więc mógł to przejąć" *.

Wśród „mężów uczonych", którzy zgromadzili się wówczas w Bazylei, napotykamy wielu późniejszych przywódców duchowych anabaptystów: w r. 1521 i 1522 syn patrycjusza z Zurychu, Konrad Grebel, był tam już „doskonałym obrońcą Ewangelii", przebywał tam wiele czasu dr Baltazar Hubmeier z Waldshutu; do tego kółka należeli też Szwab Wilhelm Reublin, proboszcz u św. Albana w Bazylei, Ulryk Hugwald, profesor bazylejski, który jak widzieliśmy, wraz z Oekolampadiusem zachęcał Münzera do agitacji. Spotykamy tam jeszcze: Ludwika Hätzera, księgarza Andrzeja auf der Stülzen, Szymona Stumpfa i innych. Wszyscy byli później agitatorami anabaptystów.

W długiej liście, jaką nam podaje Keller i skąd czerpiemy te nazwiska, zasługuje jeszcze na uwagę pewien Niderlandczyk, Rode, który później był czynny na Północy i zjednał dla anabaptyzmu Jürgena Wallenwebera, oraz de Coct, przedstawiciel „braci" południowo-francuskich. Bazylejczycy więc utrzymywali ścisłe stosunki zarówno z Południem jak i z Północą.

Obok tych wskazówek podanych przez Kellera możemy jeszcze przytoczyć fakt, że kółko bazylejskie bardzo się interesowało „Utopią komunistyczną" Tomasza Morusa.

Pierwsze wydanie „Utopii" w języku łacińskim wyszło w r. 1516 w Louvain, pod nadzorem Erazma, przyjaciela Morusa, który w tym roku tam przebywał. W r. 1518 okazała się potrzeba drugiego wydania, które wyszło w Bazylei u sławnego drukarza Frobena.

Z listu Beatusa Rhenana do Pirkheimera ** widzimy, jak żywo rozprawiano wówczas w Bazylei o „Utopii".

---

* Przyt. u Kellera, Die Reformation, str. 330.

** Przyt. w mojej książce „Thomas More und seine Utopie". Nowe wydanie, Berlin 1947, str. 261 (polski przekład „T. More i jego utopia", Książka 1948). — Red.

W r. 1524 ukazało się pierwsze tłumaczenie niemieckie, będące w ogóle pierwszym tłumaczeniem „Utopii", również w Bazylei, staraniem Klaudiusza Cantinculi *.

Byłoby rzeczą nie pozbawioną znaczenia, gdyby sprawdziła się hipoteza Kellera, jaką wysunął w swej kilkakrotnie już tu przytoczonej książce o Reformacji i dawniejszych stronnictwach reformacyjnych, jakoby w Bazylei głównie d r u k a r z e przechowali tradycje waldeńskie i beghardowskie i przekazali je uczonym.

Właśnie na początku XVI wieku Bazylea była najważniejszym punktem drukarstwa na obszarze języka niemieckiego Obok sławnej drukarni Frobena, którą już wymieniliśmy, powstały tam drukarnie Amandra, Petriego, Gengenbacha, Cratandra, Capitona itd. Drukarze odgrywali w Bazylei wybitną rolę. Pozostawali w najściślejszych stosunkach z zamieszkałymi w mieście artystami i uczonymi. Keller przytacza słowa Lorcka (w jego „Handbuch der Geschichte der Buchdruckerkunst"): „Rzadko kiedy nauka, sztuka i technika współdziałały ze sobą tak bratersko jak tam". Ale Keller odnalazł również dowody stosunków między drukarzami a waldensami i beghardami (zwłaszcza w Bazylei). Należy zaznaczyć, że wszystkie niemieckie tłumaczenia Biblii, jakie ukazały się w druku przed tłumaczeniem Lutra, są bardzo podobne do siebie. Wszystkie zgadzają się z pewnym tłumaczeniem niemieckim z wieku XIV, które jak Keller przekonywająco udowadnia, jest pochodzenia waldeńskiego. To samo tłumaczenie było używane przez anabaptystów i ich następców, mennonitów, aż do XVII stulecia (z odmianami według dialektów).

Fakt dokonywania przedruków wyłącznie tłumaczenia waldeńskiego pozwala również wnioskować, że wśród drukarzy bazylejskich tradycje waldeńskie były bardzo żywe i silnie rozpowszechnione.

Nie jest to rzeczą nieprawdopodobną. Prawda, że w ówczesnym położeniu klasowym drukarzy nie możemy znaleźć wyjaśnienia sympatii komunistycznych, na które wskazywałyby ich tendencje waldeńskie. Drukarze, którzy tak bardzo zbliżeni byli do artystów i uczonych, a po części spośród nich się rekrutowali, w większym jeszcze stopniu niż zwykli rzemieślnicy tworzyli klasę uprzywilejowaną, której nie mogło zależeć na ogólnym zrównaniu klas. Co najwyżej można by powiedzieć, że drukarze jako wykształceni najemnicy, a więc jako wyzyskiwani, prędzej mogli dostarczać ideologów komunistycznych niż inne wykształcone warstwy tego czasu: duchowni, profesorowie, prawnicy, których praca zawodowa i interesy były ściślej związane z utrzymaniem istniejących różnic klasowych. Ale sympatie komunistyczne drukarzy wyjaśnimy sobie łatwiej, gdy pójdziemy w odwrotnym kierunku: łatwiej niż drogę od drukarstwa do komunizmu znajdziemy przejście od komunizmu do drukarstwa.

Już kilkakrotnie mieliśmy sposobność wskazać, jak bardzo dbali komuniści o dobrą oświatę ludu. Tę dbałość możemy zauważyć już począwszy od waldensów. Ona właśnie sprawiła, że komuniści skwapliwie korzystali z nowego środka powielania pisma dla szerzenia go wśród mas ludowych.

Wiemy, że „bracia wspólnego pożycia" trudnili się głównie przepisywaniem i rozpowszechnianiem ksiąg. Gdy została wynaleziona sztuka drukarska, oni należeli do pierwszych, którzy ją opanowali i zaczęli zakładać drukarnie: pierwszą w Marienthalu pod Geisenheimem nad Renem (może już w r. 1468, a w każdym razie przed

* Na końcu książki czytamy: „Gedruckt zu Basel durch J o a n n e m B e b e l i u m MDXXIII Jar"

r. 1474), a wkrótce potem i wiele innych. Jeden z pierwszych doskonałych drukarzy paryskich, Jodok Badius Ascensius, był uczniem szkoły brackiej*.

Jak gorliwie bracia czescy zajmowali się drukarstwem, mówiliśmy już wyżej. Zdaje się, że i Münzer w swoich wędrówkach „przyłączał się do drukarzy jako wykwalifikowany towarzysz" (Seidemann). W Allstätt utrzymywał własnego drukarza, a wśród norymberskich towarzyszów drukarskich miał zwolenników.

Wspominany wyżej uczony anabaptysta Jan Denck z zamiłowaniem pracował w drukarniach, najpierw w Bazylei w drukarni Cratandra, potem w drukarni Curiona, a w r. 1525 po wygnaniu z Norymbergi — w St. Gallen.

Znamienna jest skarga mnicha katolickiego, prowincjała zakonu augustynów, Konrada Tregera, że długi czas nie mógł znaleźć drukarza, który zgodziłby się drukować jego pracę zwalczającą „czeskie kacerstwo" (rok 1524). Zwolennicy tej sekty tak się rozpowszechnili, że „mało można znaleźć drukarzy, którzy chcieliby lub śmieli drukować rzecz, z którą tamci się nie zgadzają" (L. Keller, Początki Reformacji i szkoły sekciarskie, Berlin 1897, str. 35).

Nie można wątpić o tym, że komuniści bardzo się interesowali sztuką drukarską i dostarczali jej wielu pracowników. Nie mamy jednak dość danych, aby w tej kwestii coś pewnego powiedzieć.

Nie udało się dotychczas całkowicie rozświetlić mroku zasłaniającego początki sekty anabaptystów lub raczej ich związek z dawniejszymi sektami komunistycznymi. Wyraźnie nowa sekta występuje w Zurychu dopiero w czasie reformacji Zwingliego.

Reformacja Lutra zaczęła się od zwalczania jednego z najskuteczniejszych sposobów wywożenia pieniędzy z Niemiec do Włoch — od zwalczania odpustów. Zwingli zaś swoją działalność reformatorską (najpierw od r. 1506 do 1516 jako proboszcz w Glarusie, od 1516 do 1519 w Einsieden, potem znów w Zurychu) rozpoczął od zwalczania sposobu sprowadzania pieniędzy papieskich do Szwajcarii, tj. od zwalczania najemnej służby żołnierskiej. Luter zaczął jako teolog, Zwingli jako polityk. Jego pierwsze ataki były skierowane nie przeciwko dogmatom katolickim, lecz przeciw sąsiednim wielkim dynastiom katolickim, Walezjuszom i Habsburgom. Jeszcze w r. 1519 Zwingli był tak dobrze notowany u kurii rzymskiej, że gdy zachorował na dżumę, legat papieski pośpieszył posłać mu swego lekarza przybocznego. Dopiero gdy fale reformacji niemieckiej przelały się do Szwajcarii i ją też wzburzyły, walka z mocarstwami katolickimi stała się i tam walką z katolicyzmem (1522). Skoro zaś mieszkańcy Zurychu raz weszli na tę drogę, posuwali się po niej szybko i bez większych trudności.

„Dopiero w r. 1523 — powiada Vögelin — nagle rozpoczęła się reforma kościelna". Bez wielkich przygotowań rozwija Zwingli w „mowach końcowych" swej pierwszej dysputy w Zurychu w r. 1523 pełny program całej swej reformy; pod tym względem jest zupełnie niepodobny do Lutra, który w swych sławnych 95 tezach właściwie powtarza tylko 95 razy to samo, mianowicie, zbawienie przez wiarę, gdyż było to jedyną rzeczą, która mu leżała na sercu. Luter był krok za krokiem popychany do reformacji przez opór hierarchii katolickiej. W jasnym umyśle Zwingliego cały gmach reformacji ukształtował się już w r. 1523 i wyrażony jest

* Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, II, str. 189.

w 65 „mowach końcowych" (tezach), które wprawdzie nie swym działaniem na zewnątrz, lecz znaczeniem naukowym o wiele przewyższały tezy Lutra.

„Następne trzy lata przynoszą szereg triumfów. Jedno po drugim następują: oderwanie się od dotychczasowego związku kościelnego, najpierw od Konstancji, potem od Rzymu; zniesienie klasztorów, stanu duchownego, sekularyzacja całej władzy duchownej, zniesienie obrazów i mszy. To wszystko tworzy powiązaną, zwartą całość i można powiedzieć, że w r. 1525 reforma w Zurychu została przeprowadzona zwycięsko zarówno na wsi jak i w mieście" *.

Chociaż Zwingli przewyższał Lutra jasnością i konsekwencją myśli, to jednak reformacja zwingliańska pod jednym względem poszła tą samą drogą co luterańska. W początkach tej jak i tamtej zgodnie współdziałały ze sobą w s z y s t k i e klasy niezadowolone z istniejących stosunków kościelnych. Ale zarówno tu jak i tam po wspólnej walce nastąpiło rozdwojenie: każdy z połączonych kierunków i klas usiłuje wykorzystać zwycięstwo w swoim interesie i według swej myśli; wódz całego ruchu, reformator, którego dotychczas unosił wspólny prąd wszystkich stronnictw, teraz musi oświadczyć się za jednym z nich, a przeciw jego przeciwnikom, musi zwrócić się przeciw części swoich dotychczasowych pomocników. Jest to zwykła kolej wszystkich ruchów rewolucyjnych, które dochodzą do skutku przy współdziałaniu różnych klas, mających sprzeczne interesy. Wycliffe'a spotkał ten sam los co i Lutra i z Husem stałoby się to samo, gdyby dożył narodzin taborytyzmu. Luter odznaczył się tylko szybkością, z jaką dokonał zwrotu, oraz brakiem wszelkiego rzeczowego jego umotywowania, jak też wściekłością, z jaką napadł na swoich wczorajszych „kochanych braci".

Gdy w Zurychu rozpoczął się zatarg z kościołem panującym, tamtejsi sekciarze komunistyczni nie uważali już za potrzebne ukrywać się tak starannie. Już wiosną r. 1522 władze wykryły, że w Zurychu istnieje „szkoła kacerska", organizacja, w której księgarz Andrzej a u f d e r S t ü l z e n, jeden z tych, którzy tworzyli kółko bazylejskie, był czynny jako nauczyciel. Wśród członków jej spotykamy: mieszczanina zuryskiego Klausa Hottingera, tkacza Wawrzyńca Hochrütinera, piekarza Henryka Aberliego i krawca Hansa Okenfussa — wszyscy należeli później do anabaptystów. W r. 1522 stowarzyszenie nie było jeszcze prześladowane. Przeciwnie, Huttinger i jego ludzie pozostawali jeszcze w przyjacielskich stosunkach z Zwinglim.

---

* Przy usuwaniu obrazów z kościołów w Zurychu, a potem w Bazylei zniszczono niejedno dzieło sztuki. Wandalizm, o który dziś pomawiają socjaldemokratów, był wówczas uprawiany przez sławetnych reformatorów mieszczańskich, nie spotykając się z naganą nawet ze strony Erazma. Przeciwnie, ten wandalizm go bawił. Gdy bazylejczycy spalili swoje obrazy na dwunastu wielkich stosach, Erazm pisał do Pirkheimera, że dziwi się, dlaczego brodaci święci tak cierpliwie to znoszą. Co do Przenajświętszej Panny, wcale się nie dziwi, boć jest Ona znana ze swej łagodności.

Z oburzeniem wskazuje J a n s s e n, jak korzystne było obrazoburstwo dla władz mieszczańskich: „W skarbcu jednego tylko kościoła (wielkiej katedry), który Rada (Zurychu) zagrabiła 2 października r. 1525, między innymi znajdowały się cztery srebrne popiersia męczenników zuryskich, cztery kosztowne krzyże, cztery ciężkie, bogate monstrancje, posąg Marii zrobiony z 60 funtów czystego złota" itd. „Złote przedmioty sztuki ważyły przeszło cetnar, srebrne kilka cetnarów; wszystkie zostały rozbite i posłane do mennicy" (Gesch. d. deutsch. V. III, str. 82, 83). Janssen w swym oburzeniu wcale nie spostrzega, jak świetnie przy tym ilustruje stopień wyzysku, który umożliwił Kościołowi katolickiemu nagromadzenie takich skarbów, przy jednoczesnym wcale niemałym spożyciu.

Zuryska szkoła kacerska utrzymywała ścisłe stosunki z takąż szkołą w St. Gallen, której członkami byli przeważnie tkacze. Zebrania ich odbywały się w domu cechu tkackiego. I w innych miastach szwajcarskich były takie same szkoły kacerskie *.

Późną jesienią r. 1522 Konrad Grebel powrócił z Bazylei do Zurychu i zaraz przyłączył się do „szkoły kacerskiej". Niezależny i bogaty, studiował był w Wiedniu i Paryżu, zdobył sobie rozgłos uczonego, ale zarazem nadwerężył zdrowie niestatecznym życiem studenckim. Zatarg, jaki miał z tego powodu ze swymi rodzicami, zaostrzył się jeszcze wskutek potajemnego małżeństwa, zawartego wbrew ich woli. Bardzo na tym ucierpiało jego położenie materialne.

Gdy teraz powrócił do Zurychu, z zapałem przyłączył się do ruchu kościelnego; stał się jednym z „braci", ale pozostawał w jak najlepszych stosunkach z Zwinglim. Za nim przybyli liczni towarzysze z kółka bazylejskiego, dla których teraz w Zurychu zdawało się otwierać szersze pole działania. Wilhelm Reublin opuścił swoje probostwo w Bazylei i otrzymał inne w Wietikonie. Szymon Stumpf został proboszczem w Höngg pod Zurychem. W r. 1523 znajdujemy również w Zurychu Ludwika Hätzera, młodego uczonego księdza z Turgowii, który przedtem również był w Bazylei.

Do towarzyszów, napływających z zewnątrz, przyłączyło się wielu prozelitów z miasta. Wśród nich najwybitniejszy był F e l i k s M a n z, uczony filolog, który wkrótce stanął obok Grebla w pierwszym rzędzie „spirytualistów", jak początkowo nazywali się „bracia" zuryscy. Gmina zbierała się zwykle u matki Feliksa, „Manzowej", która posiadała dom na Nowym Mieście.

Ta gmina rosła i zaczęła odczuwać swą siłę. Zwingli kokietował ją. Teraz chodziło o to, żeby go pobudzić do dalszych reform społecznych. Lecz na tym punkcie doszło do zatargu, który stopniowo zaostrzał się coraz bardziej.

Bracia żądali zniesienia czynszów i dziesięcin, w ogóle podatków kościelnych. Zwingli wobec nich niejednokrotnie oświadczał się za tym. Teraz jednak zaczął odczuwać lęk przed takimi sprzymierzeńcami. Wielka Rada w dniu 22 czerwca 1523 r. stanowczo oświadczyła się przeciw naruszeniu dziesięciny i reformator zrozumiał tę wskazówkę. W trzy dni potem miał w wielkiej katedrze kazanie, w którym podzielił stanowisko Rady. Pokazał tym, że wcale nie myśli iść nadal ręka w rękę z braćmi.

Ci nie wyrzekli się walki. Żądali od Zwingliego, żeby zorganizował Kościół niezależny od państwa. Odpowiedzią na to było wprowadzenie jesienią K o ś c i o ł a p a ń s t w o w e g o, przez co decyzja we wszelkich sprawach kościelnych została przekazana Wielkiej Radzie, a więc klasom panującym.

„Zwingli — pisze o tym Vögelin — w zupełnej zgodzie z rządem świeckim założył Kościół państwowy z przymusem w sprawach wiary o wiele surowszym i cięższym niż w Kościele katolickim. Jest rzeczą pewną, że na początku XVI wieku można było wierzyć albo nie wierzyć, jak kto chciał; byleby się zgodzić na uczestniczenie w obrzędach katolickich i na p ł a c e n i e k s i ę ż o m d a n i n y; nikt się nie pytał, jakie kto ma przekonania wewnętrzne.

* L. Keller, Die Anfänge der Reformation und die Ketzerschulen, str. 24, 26, porówn. str. 48.

Kościół reformowany postawił zasadę odwrotną, mniej niemoralną, ale też mniej rozumną: „W sercu powinieneś mieć moje przekonanie" *.

Zarządzenie to było policzkiem dla „spirytualistów". Nie po to rozpoczęli walkę z Kościołem papieskim, ażeby Kościół stał się bezwolnym narzędziem panowania w rękach klas posiadających. Walka między nimi a Zwinglim zaostrzyła się. Ale gdy spirytualiści walczyli tylko słowem, Zwingli rozporządzał całą potęgą państwową. A tej potęgi używał w całej pełni. Już pod koniec 1523 r. doszło do aresztowania „braci" i skazania ich na banicję. Tak np. w grudniu tego roku został wygnany Szymon Stumpf.

Prześladowanie bynajmniej nie zastraszyło „braci", powiększyło tylko ich gorliwość i wzmocniło solidarność. Sekta szybko wzrastała zarówno po wsiach jak i w mieście. Wygnańcy roznosili jej naukę po sąsiednich kantonach, gdzie szybko się przyjmowała. A jednocześnie „bracia" zaczęli się coraz bardziej odosabniać od całej pozostałej ludności. Do takiego wyróżnienia najwięcej się przyczyniło odrzucenie c h r z t u d z i e c i.

W takim położeniu zastał ich rok 1525.

2. NAUKI ANABAPTYSTÓW

Około r. 1525 teoretycy anabaptystów jeszcze nie zabierali głosu. Ich wywody dotyczyły głównie teologicznego uzasadnienia i rozwinięcia ich nauk. Te nauki zaś w swych głównych zarysach znalazły już zastosowanie w życiu, w czasie gdy zaczynała się wojna chłopska.

W sprawie „szkoły kacerskiej", prowadzonej w Zurychu przez Andrzeja auf der Stülzen już w r. 1522, Rada zarządziła śledztwo. W czasie przesłuchania niektórzy uczestnicy zebrań zeznali, że Andrzej „powoływał się na własne kazania Zwingliego, gdy uczył on, że małżonka chełpiąca się swą pobożnością nie jest lepsza od nierządnicy przez nią szkalowanej, jeżeli ta wobec Boga uznaje się za grzesznicę. Skąpstwo i uprawianie lichwy prebendami, gromadzenie przez osoby duchowne i świeckie zbytecznych bogactw, „ażeby swoje ciało tym obficiej hodować i karmić", stawiał Stülzen na równi z kradzieżą dokonaną pod wpływem ubóstwa; jakkolwiek nie żąda, żeby lichwiarz, jak złodziej, był wieszany na szubienicy, to jednak przed Bogiem i według nauki ewangelicznej nie ma między nimi różnicy. Ba, bogacz, który pozbawia biedaka domu, gruntu, mienia i wygania go wraz z rodziną, jest gorszy wobec Pana Boga od złodzieja i mordercy. Szczególnie zwalczał Andrzej wojnę uważając ją za grzech; bo kto mimo spadku po ojcu zaciąga się do wojska i zabija uczciwych ludzi, przed Bogiem i podług nauki ewangelicznej równa się mordercy" (Egli, Die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit. Zürich 1878, str. 15, 16).

Tak więc podstawy poglądów anabaptystów były już ustalone przed wybuchem wojny chłopskiej. Uważamy za stosowne wyłożyć je tutaj, zanim przejdziemy do opisu losów sekty.

Obserwatora uderzała przede wszystkim wielka rozmaitość poglądów wśród anabaptystów. Sebastian Franck, który ich dobrze znał i rozumiał, a pod wielu

* Dzieło przyt., str. 8.

względami miał dla nich pewną sympatię, chociaż zarazem zachowywał wobec nich pewien sceptycyzm i obawę, w swej kronice, wydanej w r. 1531, mówi: „Jakkolwiek wszystkie sekty są w sobie rozdarte, jednak szczególniej anabaptyści są między sobą tak niezgodni i skłóceni, że nie umiem powiedzieć o ich nauce nic pewnego i stanowczego" *.

Podobnie Bullinger w swym piśmie przeciw anabaptystom powiada, że „zdaniem niektórych — nie podobna określić wszystkich różnic, sprzecznych mniemań i szkodliwych sekt, czyli ugrupowań wśród anabaptystów; bo rzeczywiście prawdą jest, że mało można wśród nich znaleźć takich, którzy byliby zupełnie zgodni między sobą, i takiego, który nie miałby swej osobnej tajemnicy, to jest fantazji". Dlatego też nie ma on zamiaru przedstawiać wszystkich sekt i każdego „przebłysku ich subtelności", lecz tylko najważniejsze kierunki **.

Rozdarcie i mnogość kierunków nie są szczególną właściwością anabaptystów. Spotykaliśmy je już u waldensów, beghardów i taborytów. To zjawisko było po części skutkiem ich wielkiej tolerancji w sprawach wiary, która sprawiła, że np. w Taborze najrozmaitsze sekty mieszkały zgodnie obok siebie, a po części — następstwem tej okoliczności, że sekty te rzadko uzyskiwały stałą, ogólnie uznaną organizację. Pojęcie anabaptysty pozostało więc tak chwiejne, jak np. przed kilkudziesięciu laty w Rosji pojęcie „nihilisty". Sprawozdawcy zaliczali do anabaptystów najrozmaitsze sekty. Z drugiej strony, jest rzeczą naturalną, że każdy ruch rewolucyjny, a więc krytyczny, jest takim nie tylko na zewnątrz, lecz i wewnątrz zachowuje nastawienie krytyczne. W swych początkach, zanim nie czuje pewnego gruntu pod nogami, lecz po omacku szuka swej drogi, nie jest skłonny do zachowania jedności. Anabaptyści — przynajmniej w Niemczech — nie przekroczyli tego stadium rozwoju.

Bullinger opisuje różne kierunki anabaptystów obszerniej niż Franck, ale i z większą nienawiścią. My idziemy za Franckiem i podajemy niektóre z jego wyjaśnień.

Jedni — mówi — obchodzą niedzielę, inni nie. Niektórzy mają pewne przepisy co do odzieży i jadła i odróżniają się także zewnętrznie od świata. Ale takich jest niewielu. Inni stosują się do okoliczności. Niektórzy uczą, że oni nie mogą grzeszyć, „większa część głosi krzyż" i „ubóstwia cierpienie". Niektórzy wygłaszają kazania i za to znoszą męki, inni są zdania, że teraz jest czas milczenia. Niektórzy wpadają w zachwycenie i wtedy prorokują. „Niektórzy przywiązują wielką wagę do widzeń i snów, inni wcale nie. Ci trzymają się litery Pisma". Niektórzy ani do kazań, ani do ksiąg nie przywiązują żadnej wartości.

„Są tacy, co zachowują przepisowe milczenie i w sprawach zewnętrznych mają wiele przepisów... pod względem ubioru, zaplatania włosów, jedzenia, mówienia. Tych nazywają braćmi milczącymi". Inni te wszystkie rzeczy uważają za nie objęte żadnymi przepisami. Niektórzy przywiązują wielką wagę do Pisma, inni tylko do bezpośredniego natchnienia boskiego; ci wierzą, że i bez Pisma można być wierzącym i zbawionym. „Prawie wszyscy uważają dzieci za czyste i niewinne, a grzechu

* Chronica, Zeytbuch und bibel von anbegyn biss im diss gegenwärtig MDXXXI jar. Strassburg 1531, fol. 445.

** Wiedertäufer, str. 17.

pierworodnego nie uznają za zasługujący na potępienie, zarówno u dzieci jak i u dorosłych".

„Niektórzy wciąż tylko się modlą i ustawiczną modlitwą chcą zapobiegać wszelkiemu nieszczęściu; jak gdyby Bogu oddawali szczególną usługę modląc się wciąż, męcząc swoją gębę, a nie siebie samych. Ci żądają także, żeby wszelkiemu złu przeciwstawić modlitwę, nie chcą pozwolić swoim na noszenie broni, ażeby zawsze byli spokojni i nie czuli podniety do zemsty. Inni znów są innego zdania i prawie każdy ma swoje własne, tak że znajdzie się zaledwie dwóch jednakowo myślących, chyba że udają dla przypodobania się innym i wierzą dla zadowolenia innych. Dlatego nie podobna spisać wszystkich ich artykułów — tyle wciąż się u nich pojawia rozmaitych niepotrzebnych a daremnych pytań..."

„Wielu mniema, że takich ludzi raczej tylko życzyć sobie można albo szukać w niebie, nie tu na ziemi, albo może w Republice Platona".

Wielu wśród nich oddaje się marzeniom chiliastycznym. Wierzą, że „błogosławieni, co umarli w Chrystusie, w pokoju powstaną z martwych i wraz z Chrystusem panować będą tu na ziemi tysiąc lat. Inni zaś sądzą, że wiecznie, i mniemają, że królestwo Chrystusowe będzie tu na ziemi, jak głoszą prorocy i jak Laktancjusz to rozumiał, a Żydzi dziś jeszcze rozumieją". Wielu przewidywało już zbliżanie się dnia ostatecznego i dlatego roztrwonili swe mienie. Niektórzy nienawidzą obrazów, innych wcale nie razi nawet chodzenie do kościoła, słuchanie mszy itd.

Te wszystkie różnice mają tylko podrzędne znaczenie; dotyczą rzeczy zewnętrznych albo wynikają z różnic temperamentu i skłonności, jak np. różny ich stosunek do objawień i snów. Oprócz tego w wymienionych dotychczas punktach znajdujemy kilka kwestii taktycznych o podrzędnym znaczeniu.

Ale i w sprawach ważnych, zasadniczych, wśród anabaptystów nie było zupełnej zgody.

Do nich należy przede wszystkim zagadnienie podstawowe: kwestia własności.

„Niektórzy — powiada Franck — sami siebie uważają za świętych i czystych; ci odosabniają się od innych, mają wszystko wspólne; nikt z nich nie mówi, że coś jest jego, wszelka własność jest dla nich grzechem.

Inni uznają wspólność tylko o tyle, że jeden nie pozwala drugiemu cierpieć nędzy. Nie żeby jeden zabierał drugiemu, co do tamtego należy, lecz w potrzebie majątek jednego ma służyć drugiemu i nikt nie ma nic ukrywać przed innymi, ale mieć dom otwarty. A także, żeby dawca był zawsze chętny i gotów, a ten, co bierze, żeby był niechętny i o ile może się obejść, oszczędzał swego brata i nie był mu ciężarem. Ale w tym — jak oni sami wiedzą — tkwi wielka obłuda i niewierność.

W niektórych miejscowościach, jak w Sławkowie (Austerlitz) na Morawach, mają ekonomów, szafarzy i kasę kuchenną, z której każdemu mają wydawać, czego mu potrzeba. Ale czy to się dzieje i czy sprawiedliwie dzielą, o tym wątpię. Ci wyklinają innych braci, jakoby nie byli na dobrej drodze, i takiego wyklinania jest dużo w ich gminach, tak że prawie każda gmina wyklina inną, jeżeli nie przystaje na wszystko...

Inni baptyści za nic mają taką wspólnotę i wspólność wszystkiego, uważają ją za niepotrzebną i gorszą się, że tamci nazywają siebie doskonałymi chrześcijanami i pogardzają innymi. Ci pracują każdy dla siebie, pomagają, pytają się, podają jeden drugiemu rękę (zdaniem moim) obłudnie, chociaż nie mam zamiaru ganić tych, którzy to czynią szczerze".

Napotykamy więc u anabaptystów dwa kierunki, podobnie jak u taborytów i braci czeskich (i w początkach chrześcijaństwa): kierunek surowszy, traktujący poważnie całkowity komunizm, znoszący wszelką własność prywatną i żywiący wszystkich ze wspólnej „kasy kuchennej"; a obok niego — kierunek łagodniejszy, uznający własność prywatną i żądający tylko, żeby ją posiadano, „jakby się jej nie posiadało". Istnienie tych dwóch kierunków obok siebie albo jednego po drugim nie jest zdarzeniem przypadkowym, lecz typowym, występuje ono w ruchu komunistycznym z żywiołową koniecznością, dopóki ten ruch nie wykracza poza podstawę pierwotnego chrześcijaństwa.

Z zagadnieniem własności wiąże się ściśle kwestia f o r m y m a ł ż e ń s t w a. I pod tym względem anabaptyści nie byli zgodni między sobą, podobnie jak ich wspomniani poprzednicy.

Niektórzy, mówi Franck, uczą, że nie należy żyć w jednej rodzinie z wierzącymi inaczej; wiele małżeństw wskutek tego się rozchodzi. Inni zaś uczą inaczej.

Niektórzy uważali za swój obowiązek opuścić dom i rodzinę za przykładem apostołów. Ci powołują się na Piotra, który rzekł: „Oto my opuściliśmy wszystko, a szliśmy za Tobą". Chrystus im rzekł: „Zaprawdę powiadam wam: iż nie masz żadnego, który opuścił dom, abo braci, abo żonę, abo dzieci dla królestwa Bożego, a nie miałby wziąć daleko więcej w tym czasie, a w przyszłym wieku żywot wieczny" (Łuk. 18, 28—30). C o r n e l i u s przytacza przykład, jaki skutek osiągało niekiedy wezwanie do rozwiązania rodziny: „W nocy powstał chłop Hans Ber w Alten-Erlangen z posłania i zebrał swoje ubranie i narzędzia. „Gdzie idziesz?" zapytała żona jego. On odpowiedział: „Ja tego nie wiem. Bóg to wie". Ona go zaklinała, żeby pozostał: „Cóż ci uczyniłam złego? Pozostań i pomagaj mi wychowywać moje drobne dzieci". „Kochana żono — odpowiedział — daj mi spokój z rzeczami doczesnymi. Niech cię Bóg błogosławi, ja muszę iść w świat, aby się dowiedzieć woli Bożej" (Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs, II, str. 49).

Wielu z nich, powiada dalej Franck, oświadcza się przeciw takiemu rozpadowi rodziny.

„Powstała wśród nich także sekta żądająca, żeby jak wszystkie rzeczy tak i kobiety były wspólne. Ale ci przez innych braci wnet zostali zakrzyczani i wyrzuceni. Niektórzy oskarżali Huta i Hätzera jako obrońców tej sekty. Co prawda, oni za to otrzymali swój wyrok".

Ludwika Hätzera z Turgowii poznaliśmy już wyżej. Ten nie tylko w sprawach małżeńskich należał do najśmielszych myślicieli swojego stronnictwa. Był on jednym z tych anabaptystów, którzy zaprzeczali boskości Chrystusa i uznawali go tylko za nauczyciela i wzór, a nie za „bożyszcze". W r. 1529 został stracony w Kon-

stancji za „cudzołóstwo". W jakim stosunku pozostawał ten fakt z jego nauką, o tym nie wiemy. „On był wysoce natchniony duchem Bożym — opowiada morawska „Kronika" anabaptystów — jak to widać z jego pism". Napisał w Konstancji wierszyk o bóstwie, który brzmi tak:

Ja jeden jestem wieczny Bóg,
Co stworzył sam ten cały świat.
Ty pytasz, ile Osób jest?
S a m j e d e n j e s t e m a n i e t r z e c h.
Powiadam też na pewno ci:
Ż e o O s o b a c h n i e w i e m n i c.
Nie jestem też ni tym, ni tym.
Gdy ci nie powiem, nie wiesz czym *.

Hans Hut z Frankonii był księgarzem, gorliwym zwolennikiem Münzera (który bynajmniej nie myślał głosić wspólności kobiet). Po stłumieniu turyngskiego powstania chłopskiego przyłączył się do anabaptystów południowo-niemieckich.

Tendencje, o które oskarżano jego i Hätzera, przypominają nam adamitów czeskich oraz braci i siostry „wolnego ducha". Jest rzeczą znamienną, że Bullinger mówi o sekcie „wolnych braci" wśród anabaptystów, wykazującej nie tylko w swej nazwie, ale i w ideach wielkie powinowactwo z braćmi wolnego ducha. Czy ta zgodność znajduje wytłumaczenie w tradycji, czy też takie same stosunki — zupełnie samodzielnie, bez wszelkiego związku z poprzednikami tego ruchu — wytworzyły takie same zjawiska, tego nie możemy rozstrzygnąć.

„Wolni bracia — powiada Bullinger — których prawie wszyscy inni anabaptyści nazywają nieokrzesanymi, rozwiązłymi braćmi, wypędzając ich i potępiając — tworzą ósmą sektę w zakonie baptystów. Już od początku baptyzmu było ich niemało tu i owdzie, zwłaszcza na (zuryskiej) wyżynie. Rozumieli oni wolność chrześcijańską cieleśnie. Bo chcieli być wolni od wszelkich ustaw, jako że Chrystus uczynił ich wolnymi. Dlatego sądzili, że nie są obowiązani płacić ani czynszu, ani dziesięciny, ani nadal wykonywać powinności jako poddani i pańszczyźniani. Niektórzy jednak, chcąc być nieco skromniejsi, nauczali, że chociaż według prawa nie są obowiązani do takich rzeczy, to jednak należy płacić poganom, aby nie mieli powodu do skargi i prześladowania ich nauki. Ale poddaństwa nie powinno być między chrześcijanami. Niektórzy z tych wolnych braci, diabelnie puste łobuzy, nagadali lekkomyślnym kobietom, że nie będą mogły być zbawione, jeżeli nie przestaną bronić swej czci niewieściej. I nadużyli do tego bluźnierczo słowa Bożego: Jeśli kto nie porzuci i nie straci wszystkiego, co kocha, nie może być zbawiony. Oprócz tego, trzeba w imię Chrystusa cierpieć wszelką hańbę i poniżenie. Wszak i Chrystus powiadał, że celnicy i jawnogrzesznice w niebie będą mieć pierwszeństwo przed sprawiedliwymi; kobiety więc powinny stać się jawnogrzesznicami i wyrzec się swej czci, a za to będą wyższe nad kobiety uczciwe. Inni czynili to nieco subtelniej. Tak niektórzy twierdzili, że ponieważ wszystko ma być wspólne, więc i kobiety też; inni znów mówili, że gdy zostali ponownie ochrzczeni, to się odrodzili i nie mogą grzeszyć; tylko ciało może być grzeszne. I pod niejednym fałszywym pozorem i kłamliwym zmyśleniem czyniono wielką hańbę i rozpustę. Wtedy o wszystkim powiadali, że taka jest wola Ojca. I tu wśród tych

* J. Beck, Die Geschichtsbrüder der Wiedertaüfer in Österreich-Ungarn. Wien 1883, str. 34.

rozpustników powstawały małżeństwa duchowe; przekonywano kobiety, że ciężko grzeszą ze swoimi mężami, którzy nie byli jeszcze powtórnie ochrzczeni, a więc byli poganami; a z nimi, baptystami, nie popełniają grzechu, gdyż między nimi istnieje małżeństwo duchowe" *.

Nie udało się nam, niestety, odnaleźć innych współczesnych świadectw o wolnych braciach. Pismo polemiczne Bullingera nie jest źródłem bezstronnym i pewnym. Ale w głównych punktach możemy jego charakterystykę wolnych braci uznać za zgodną z prawdą i to właśnie w tych punktach, w których są zgodni z braćmi i siostrami wolnego ducha, tj. w sprawie „wolnej miłości", „komunistycznego anarchizmu", ich bezgrzeszności, gdyż wszystko, co czynią, dzieje się z woli Bożej.

Jak w kwestii własności i małżeństwa tak i w sprawie stosunku do państwa i władzy publicznej nie było wśród anabaptystów jednomyślności. W jednym jednak zupełnie się zgadzali: z państwem chcieli mieć jak najmniej do czynienia. Nie chcieli o nim nic wiedzieć, ale potępiali gwałtowny bunt przeciw niemu i głosili obowiązek biernego posłuszeństwa. Wyrażając się językiem nowoczesnym, „niewoli państwowej" chcieli się pozbyć przez ignorowanie państwa.

Franck opowiada: Oni uczą, że należy znosić cierpliwie przemoc, nie żądać zwrotu rzeczy zabranych. Chrześcijanin nie powinien piastować żadnych urzędów, „nie powinien mieć ani poddanych, ani innych parobków; nie powinien też nigdy brać udziału w wojnie ani używać pięści". Bóg sam pomści.

Niektórzy z nich żądają, żeby nigdy nie przysięgano. „Także, żeby chrześcijanin nigdy nie był zwierzchnością karzącą gardłem i wyrokującą o krwi ludzkiej albo prowadzącą wojnę". Niektórzy dopuszczają przynajmniej obronę własnego życia. „Jednak wszyscy zgodnie uczą, by słuchać zwierzchności we wszystkim, co nie jest przeciwne Bogu, nie tylko dawać czynsze i podatki, ale do sukni dodawać jeszcze płaszcz i wszystko, czego zażądają. Powiadają, iż są gotowi znosić przemoc i słuchać także tyranów... Tak odpowiadali mi wszyscy, których pytałem, iż żyją, aby w imię Chrystusa cierpliwie znosić wszystko, a nie opierać się z niecierpliwością. Bo ewangelia chce być broniona i utrwalana nie pięścią, jak to myślą chłopi, lecz cierpieniem i śmiercią... Dlatego, moim zdaniem, nie jest tak źle, żebyśmy mieli obawiać się ich buntu. Diabeł, co chętnie patrzy na mord i lubi kąpać się we krwi, wielu ludziom napędza nierozsądną gorliwość do tyranizowania biedaków. A ponieważ nie ma buntu, nie należy nikogo z nich dręczyć dla samego podejrzenia. Od żadnego narodu nie obawiałbym się mniej niż od tego buntu, gdybym był papieżem, cesarzem lub też Turkiem".

Takie stanowisko zdecydowanie odróżniało anabaptystów od Münzera i większości komunistów niemieckich przed wojną chłopską, jakkolwiek ci w innych punktach zbliżali się do braci zuryskich.

Zachował się jeszcze list, który znani nam już Grebel, Manz, Andrzej von der Stülzen, Hans Okenfuss, Henryk Aberli i inni wystosowali do Münzera w dniu 5 września r. 1524. Oświadczają oni, że pod wielu względami zgadzają się z nim oraz że „ty wraz z Karlstadtem uchodzisz u nas za najczystszego zwiastuna i głosiciela najczystszego słowa Bożego". Cieszą się, że „znaleźliśmy kogoś, kto ma z nami jedno przekonanie chrześcijańskie", że jego „książeczki" „nas prostaczków pouczyły i umocniły nad wszelką miarę"; ale on nie jest dla nich dość radykalny

* Wiedertäufer, fol. 32.

w swej nauce i dlatego napominają go: „Powinieneś się poważnie postarać, żebyś nieustraszenie głosił tylko słowa Boże i ustanawiał tylko obrzędy Boże... i zarzucał, nienawidził i przeklinał wszelkie wymysły, słowa, obrzędy i mniemania wszystkich ludzi, a także swoje własne". Zwracają się przeciw jego mszy niemieckiej, która dla nich jest jeszcze zbyt daleka od prostoty apostolskiej. Nie podoba im się również, że wywiesił w kościele tablice (obrazy?). Zwracają się również przeciw jego czynom przemocy. Kto nie chce wierzyć i sprzeciwia się słowu bożemu, „tego... nie należy zabijać, lecz uważać za poganina i celnika i dać mu spokój. Nie należy także ewangelii i jej wyznawców osłaniać mieczem i oni nie powinni tego czynić; co jak słyszeliśmy od naszego brata, jest twoim mniemaniem. Prawdziwi, wierni chrześcijanie są jakby owce wśród wilków, owce prowadzone na rzeź. Powinni być ochrzczeni wśród trwogi i troski, w smutku i prześladowaniu, w cierpieniu i śmierci; powinni być w tym wszystkim wypróbowani i powinni osiągnąć ojczyznę wiecznego odpoczynku nie w walce cielesnej, lecz duchowej. Nie potrzebują też ani miecza świeckiego, ani wojny, gdyż zupełnie odrzucili zabijanie".

Do tego listu jest dodany dopisek: Właśnie bracia się dowiedzieli o „liście i haniebnej książeczce" Lutra, w której wzywa książąt, by położyli kres agitacji Münzera. „Brat Huiufena pisze, żeś ty miewał kazania przeciw książętom, aby na nich uderzono pięścią. Jeśli to prawda... to zaklinam cię na zbawienie nas wszystkich, żebyś od tego odstąpił oraz od wszelkich zachcianek teraz i później, a będziesz zupełnie czysty, gdyż w innych artykułach (więc oprócz mszy, „tablic" i gwałtów) podobasz nam się lepiej niż ktokolwiek w krajach niemieckich i innych. A jeśli wpadniesz w ręce Lutra i książąt, porzuć wspomniane artykuły, a przy innych wytrwaj jak bohater" *.

Czy Münzer ten list odebrał i jak nań odpowiedział, nie wiemy. Wkrótce potem widzimy Münzera nad granicą szwajcarską nawiązującego stosunki z anabaptystami szwajcarskimi. Jakie to były stosunki, co do tego istnieją tylko domysły; ale że w sprawie zbrojnego wystąpienia nie doszło między nimi do porozumienia, tego dowodzą wypadki, które rozegrały się po powrocie Münzera do Turyngii.

Wyrzeczenie się walki zbrojnej było u anabaptystów żądaniem zasadniczym, podobnie jak przedtem u braci czeskich. Dowodzi tego fakt, że pomimo swej tolerancji, pomimo iż znosili oni w swym środowisku najrozmaitsze kierunki, nigdy jednak nie zgadzali się na to, by Münzer do nich należał. Usuwali się od zwolenników Münzera. Franck mówi: „Podobno Münzer ma jeszcze (1531) wielu ukrytych zwolenników w Turyngii; ale ci nie są baptystami, bo i on sam nie chrzcił powtórnie, jak mam o tym pewne wiadomości".

Co prawda, nie byłoby to jeszcze dowodem, że Münzer nie należał do baptystów. Wszak Münzer, jak i oni oświadczał się przeciw chrzczeniu dzieci. W swej „Protestacji" pisze: Za czasów apostolskich czuwano nad tym, by wróg nie mieszał kąkolu do pszenicy.

> „Dlatego zaliczano tylko ludzi dorosłych po długim nauczaniu do uczniów kościelnych. Ach, cóż mam powiedzieć? Nigdy i nigdzie ani słówkiem nie powiedziano w żadnej z ksiąg doktorów Kościoła od samego początku ich spisywania, co to jest chrzest prawdziwy. Proszę wszystkich uczo-

* Ten list jest z oryginału przedrukowany u Corneliusa, dz. przyt., II, str. 240 i nast. Oryginał znajduje się w bibliotece publicznej w St. Gallen.

nych w piśmie, żeby mi wskazali, gdzie stoi w księgach świętych, iżby choć jedno niemowlę było ochrzczone przez Chrystusa i jego apostołów, lub jest napisane, by dowieść, że należy chrzcić dzieci, jak dzieje się teraz".

Praktykę powtórnego chrztu mieszkańcy Zurychu rozpoczęli dopiero pod koniec stycznia albo na początku lutego r. 1525, w czasie gdy Münzer już prawdopodobnie wyruszył, aby wziąć udział w wielkiej walce rewolucyjnej, i gdy takie drobnostki sekciarskie z pewnością nie miały dla niego żadnego znaczenia.

Pomysł powtórnego chrztu, względnie chrztu w późniejszym wieku, nie jest nowy. Już w XII stuleciu heretycy Piotr de Brugs i Henryk z Tuluzy zaatakowali praktykę „chrztu dzieci; tylko dorosłych, zdolnych do wyznania wiary, należy chrzcić" *. Idea powtórnego chrztu szczególnie silnie zaznaczała się potem w początkach sekty braci czeskich. „Byłoby lepiej na wzór Kościoła pierwotnego chrzcić tylko dorosłych, którzy swoją wiarę już mogą zaznaczyć przez swe uczynki", powiada Piotr Chelczycky. Nie potępiał on wprawdzie bezwzględnie chrztu dzieci, ale wolał chrzest dorosłych. Gdy w Lhocie została założona gmina braci czeskich (1407), pierwszą jej czynnością było powtórne ochrzczenie swych członków Chrzest w wieku późniejszym zachował się u nich aż do wystąpienia anabaptystów. Wówczas bracia czescy stali się już sektą mieszczańską i nie życzyli sobie, żeby ich mieszano z anabaptystami, którzy mieli cechy wspólne z pierwszymi uczniami Chelczyckiego. Chrzest dorosłych stał się teraz niebezpiecznym symbolem i dlatego niechęć braci czeskich do niego wzrastała coraz bardziej. Wreszcie synod w Młodym Bolesławiu w r. 1534 zniósł go zupełnie **. Nie była więc nowością zasada, która dała nazwę braciom zuryskim. Sprzeciwianie się praktyce chrztu dzieci było logicznym wynikiem sprzeciwiania się Kościołowi państwowemu.

Dopóki Kościół katolicki na Zachodzie chrześcijańskim był rzeczywiście katolicki (katholikos, po grecku = powszechny), chrzest oznaczał w ogóle przyjęcie do społeczności. Wtedy chrzest noworodków nie był wcale niedorzecznością. Zaszła jednak zmiana zasadnicza, gdy wytworzyły się stronnictwa opozycyjne, kacerskie, odmawiające Kościołowi katolickiemu prawa reprezentowania całego społeczeństwa chrześcijańskiego. Gdy obok niego powstały inne gminy kościelne, naturalne stało się żądanie, by jednostka nie była niezależnie od swej woli, przez przypadek urodzenia, przydzielana do pewnego Kościoła, lecz by pozostawiano jej możność powzięcia decyzji o tym do czasu, kiedy będzie zdolna myśleć samodzielnie.

Ale nie wszystkie sekty protestanckie doszły do tego wniosku. Protestantyzm klas panujących był jedynie dążeniem do zdobycia Kościoła jako narzędzia panowania i wcielenia go do państwa. Kościół stał się częścią państwa, Kościołem państwowym; władza państwowa w krajach, w których doszło do reformacji, orzekała, do jakiego Kościoła, do jakiej „wiary" obywatel państwa miał należeć. Szczególnie ostro zaznaczyło się to później w Niemczech monarchicznych, gdzie głoszono zasadę: c u i u s r e g i o, e i u s r e l i g i o; gdzie poddani natych-

* Ignaz von Dölliger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, I, str. 84, 101, i dalsze. Monachium 1890.

** Gindely, Geschichte der Böhmischen Brüder, I, str. 36, 224.

miast i bez szemrania musieli zmienić wyznanie, skoro monarcha z jakiejkolwiek przyczyny zmienił wiarę lub oddał ich monarsze innej wiary, czy to w drodze spadku, czy darowizny, sprzedaży, czy w jakikolwiek inny sposób.

W protestanckich społeczeństwach demokratycznych istnienie Kościoła państwowego nie pociągało za sobą tak niedorzecznych konsekwencji jak w monarchicznych. Powstał on tam wcześniej, najpierw w Zurychu, gdzie Zwingli, jak już wiemy, wprowadził Kościół państwowy w r. 1523. A z istnieniem Kościoła państwowego nie dawał się pogodzić chrzest dorosłych. Jak każdy człowiek z urodzenia należy do pewnego państwa, tak w krajach, gdzie istnieje Kościół państwowy, należy się z urodzenia do pewnego wyznania. Chrzest późniejszy oznaczał zaprzeczenie autorytetu państwowego, zaprzeczenie prawa określania wyznania wiary swych poddanych. Zwingli, jako kierownik państwa zuryskiego, nie mógł uznać zasady chrztu dorosłych, jakkolwiek przedtem, w czasie głoszenia postulatów ideologicznych, gdy był jeszcze w opozycji, oświadczał się, jak sam to wyznaje, za chrztem późniejszym.

W piśmie swoim: „Vom tauf, vom widertauf und vom Kindtauf" (1525) Zwingli mówi: „Bo błąd i mnie przed laty skusił do tego, żem mniemał, jakoby było lepiej, iżby chrzczono dzieci dopiero wtedy, gdy dojdą do starszego wieku". (Bardziej szczegółowo mówi o tym J. L o s e r t h, Dr Balthasar Hubmeier und die Anfänge der Wiedertaufe in Mähren. Brünn 1893, str. 78).

Przeciwnie, „bracia" tym bardziej byli skłonni do uznawania jedynie chrztu dorosłych i odrzucania chrztu dzieci, jako nieważnego, im bardziej byli prześladowani, im bardziej skazani byli na należenie do mniejszości i musieli wyrzec się myśli o opanowaniu państwa. Mogli uzyskać pewne znaczenie tylko przez to, że się odosobniali od masy ludności i organizowali się w osobną gminę „świętych" i „wybranych". Te dwie nazwy brzmią bardzo wyniośle, a jednak świadczą tylko o tym, że „bracia" wyrzekli się nadziei, iżby kiedykolwiek mogli się stać większością ludności.

Tak więc zagadnienie późnego chrztu albo jak mówili ich przeciwnicy, powtórnego chrztu, wysuwało się coraz bardziej na pierwszy plan. Nie było ono właściwie przedmiotem walki, podobnie jak nie była nim u husytów kwestia komunii pod obydwiema postaciami.

Przyznaje to sam Zwingli w liście do Vadiana z dnia 28 maja 1525. Mówi w nim o walce z baptystami jako o najcięższej, jaką kiedykolwiek prowadził. Wszystkie dawniejsze walki były dziecinną igraszką w porównaniu z tą. Ale odpór jest konieczny, gdyż n i e c h o d z i t u o c h r z e s t, lecz o bunt, spisek i pogardę zwierzchności (Egli, Züricher Wiedertäufer, str. 34).

Dzięki okolicznościom chrzest dorosłych, jak u husytów kielich laików, stał się dla anabaptystów sztandarem bojowym; około niego skupiali się bracia, po nim się poznawali. Od niego otrzymali nazwę, pod którą są znani w historii, „anabaptyści" — z wyrazów greckich: a n a — przedrostek oznaczający powtórzenie i b a b t i s t e s = chrzciciel. Oni sami protestowali przeciw tej nazwie. Nie chrzcili dwa razy, lecz oświadczali raczej, że chrzest dzieci w ogóle nie jest chrztem, tylko, jak się wyraził Hubmeier — kąpielą. (W piśmie: Vom Christenlichen Tauff der Gläubigen, 1525. Wyjątek z tego pisma podaje Loserth, dz. przyt., str. 84 i nast.).

3. POWODZENIE I UPADEK ANABAPTYSTÓW W SZWAJCARII

Jeszcze przed wybuchem niemieckiej wojny chłopskiej spotkał anabaptystów zuryskich stanowczy cios.

Zachęcani przez kaznodziejów, zwłaszcza przez Reublina, niektórzy rodzice nie chcieli chrzcić swych noworodków. Księża i radni daremnie usiłowali skłonić ich do uległości. Wtedy Rada w dniu 18 stycznia r. 1525 wydała nakaz chrztu dzieci i za przekroczenie tego nakazu wyznaczyła karę w y g n a n i a z k r a j u. W trzy dni potem zaczęto wykonywać uchwałę Rady. Wygnani zostali między innymi: Reublin, Hätzer, Andrzej auf der Stülzen i Brödli z Graubündten, który był kaznodzieją w Zollikonie, ale utrzymywał się z pracy rąk.

Odpowiedź na ten cios była pełna śmiałości i godności. Pozostali bracia zeszli się, a na zebraniu powstał Jürg Blaurock, który dawniej był mnichem w Churze, i poprosił Konrada Grebla, żeby go ochrzcił chrztem prawdziwym, chrześcijańskim. Gdy Konrad ochrzcił go, Jürg ze swej strony ochrzcił wszystkich obecnych. Odtąd powtórne chrzczenie, czyli chrzest dorosłych, stał się uznanym symbolem przyjęcia do Związku Braci. Jednocześnie podjęto próbę praktycznego wprowadzenia komunizmu. „Byli zdania — mówi pewien świadek (Heini Frei z przezwiskiem Gigli) — że wszystko powinno być wspólne i zebrane razem, a czego komu brakowało i było potrzebne, to miał brać ze wspólnego dobra, ile potrzebował. A byli także zdania, że należy jak najwięcej ludzi bogatych i z wielkich rodów pochodzących ściągnąć do siebie" (Egli, Züricher Wiedertäufer, str. 24, 97).

Bracia zuryscy oświadczyli się za chrztem dorosłych z całkowitą świadomością tego, co ich oczekiwało.

> „Natychmiast, gdy Zwingli powtórnie i dobitniej niż przedtem dał hasło do boju, olśniewająco i groźnie zapłonął płomień marzycielskiego entuzjazmu. Ujrzano nagle gromadę ludzi, jakby gotowych do podróży, opasanych sznurami, gdy przechodzili przez Zurych. Stawali na placach i rynkach i wygłaszali kazania przywołując do poprawy życia, nawrócenia się ku niewinności, sprawiedliwości i bratniej miłości. A tymczasem wznosili okrzyki przeciw staremu smokowi i jego głowom, tj. Zwingliemu i jego kolegom na urzędzie, i prorokowali bliski upadek miasta, jeżeli nie usłuchają głosu Pańskiego. „Biada, biada Zurychowi!" rozlegały się wszędzie na wąskich ulicach ludnego miasta okrzyki; to jak skarga, to jak groźba, jak gdyby ostrzeżenie z innego świata.
>
> Rada kazała wielu zaaresztować, między innymi także Manza i Blaurocka. Nastąpiły zakazy, śledztwa i kary, potem znów aresztowania, śledztwa i obostrzone kary. Ale ci ludzie mieli ducha, co szydził z teologii zwingliańskiej, a przemoc jak wicher pożogę rozegnała po dalekim świecie imię ich Kościoła" *.

Rzeczywiście, w całej niemieckiej Szwajcarii wzeszło ich nasienie, zasiane wszędzie przez wygnańców zuryskich.

Największe powodzenie mieli nad granicą niemiecką w Waldshucie, Szafhuzie i St. Gallen.

Ruch reformacyjny zuryski znalazł bardzo żywy odgłos i w innych miastach Szwajcarii i Niemiec południowych. I tutaj, podobnie jak w Zurychu, wystąpiły radykalne żywioły anabaptystyczne, które chciały posunąć się dalej, niż przewidy-

* Cornelius, dz. przyt., str. 29, 30

wała reforma zwingliańska. Żywioły te były mocniejsze w małych miastach niż w dużych; w małych miastach bowiem ludność plebejska przeważała w tym czasie w większym stopniu niż w wielkich, jak widzieliśmy już to za czasów husyckich. Już w r. 1525 w Waldshucie chrzest dzieci był jeszcze wprawdzie dozwolony, ale już nie nakazywany. Szafhuza nie posunęła się tak daleko jak Waldshut, ale przynajmniej nie robiła anabaptystom żadnych utrudnień. W St. Gallen już w r. 1524 pewien tkacz, Wawrzyniec Hochrütiner, wygnany w r. 1523 z Zurychu zwolennik Grebla, założył drobną gminę bracką, która rozwijała się pomyślnie.

Na skutek masowych wyroków wygnania z Zurychu na początku r. 1525 w miejscowościach tych powstał ożywiony ruch. Grebel udał się do Szafhuzy, Brödli zaczął wygłaszać kazania w pobliskiej od Szafhuzy miejscowości Hallau, Reublin wreszcie udał się do Waldshutu.

W Szafhuzie nowa nauka czyniła na razie niewielkie postępy. Za to Hallau i Waldshut zostały szybko zdobyte. Przywódcą ruchu był tam dr Balthasar Hubmeier, który jak wiemy utrzymywał dawniej stosunki z kółkiem bazylejskim.

Temu mężowi należy się przyjrzeć trochę bliżej. Urodzony około r. 1480 w Friedbergu pod Augsburgiem, obrał zawód uczonego i został profesorem uniwersytetu w Ingolstacie, gdzie w r. 1515 był mianowany prorektorem. Następnego roku został powołany do Ratysbony na stanowisko kaznodziei w miejscowej katedrze. Tam rozpoczął gwałtowną agitację przeciwko Żydom, o których rzemieślnicy twierdzili, że przyczynili się do upadku rzemiosła, a zarazem i miasta. W r. 1519 Żydów wypędzono. Wkrótce potem, w r. 1521, Hubmeier również opuścił Ratysbonę. Co go stamtąd wygnało, nie wiemy. Może jego udział w ruchu reformacyjnym. Udał się do Waldshutu, który był wówczas w posiadaniu Habsburgów. Hubmeier, jako kaznodzieja, wywierał tam wielki wpływ, zwłaszcza na prosty lud. Ten wpływ wzmógł się, gdy pod wpływem zuryskiego ruchu reformacyjnego w Waldshucie ożywił się ruch demokratyczny, antyhabsburski. Temu ruchowi, który ostatecznie doprowadził do wyzwolenia miasta spod panowania habsburskiego, przewodził Hubmeier; odegrał on tam taką samą rolę, jak w Zurychu Zwingli, z którym utrzymywał najbardziej ożywione stosunki.

Ale jak już zaznaczyliśmy, wraz z tym ruchem w Waldshucie wzrastało też znaczenie „braci".

Gdy Zwingli rozpoczął z nimi walkę, Hubmeier musiał się zdecydować. Ale w Waldshucie siły ludu były większe niż w Zurychu; był on bliższy zbuntowanych chłopów Niemiec południowych. Hubmeier zerwał z Zurychem i wraz ze swoją gminą przystąpił do anabaptystów, z którymi już przedtem sympatyzował i w wielu punktach się zgadzał.

Gdy Reublin przybył do Waldshutu, Hubmeier przyjął z rąk jego chrzest (Wielkanoc 1525). Z górą 300 mieszkańców miasta poszło za jego przykładem *; Hubmeier opanował całą gminę miejską. To miasto buntownicze, które wypowiedziało posłuszeństwo Habsburgom, stało się „warownią Kościoła baptystycznego, z której na wszystkie strony rozchodziła się propaganda" (Cornelius).

* Ochrzczonym Hubmeier dokonał obmycia nóg. Złośliwy sprawozdawca opowiada: „A skoro się załatwił z młodymi kobietami i doszedł do starych kozłów, wtedy powiedział, żeby teraz kto inny mył im nogi" (Loserht, Hubmeier, str. 82). Wcale mu tego nie bierzemy za złe.

Jednocześnie wzrastała szybko i gmina w St. Gallen, zwłaszcza po podróży agitacyjnej podjętej z Szafhuzy przez Grebla. Wkrótce gmina liczyła 800 członków. W całym Apenzellu panowało wzburzenie.

Manz przeszczepił naukę anabaptystów do kantonu Graubünden, inni krzewili ją w Bazylei i Bernie, a i w kantonie zuryskim pomimo wszelkich represji władz agitacja nie ustała. Zwłaszcza w Oberlandzie, w wójtostwie Grüningen przez jakiś czas miała wielkie powodzenie.

Takie są skutki wyroków wygnania, jeżeli stronnictwu, któremu zamierzają nimi zaszkodzić, sprzyjają okoliczności. A tu właśnie tak się zdarzyło. Wygnani agitatorzy nie mieliby takiego powodzenia, gdyby jednocześnie niemiecka wojna chłopska nie wzburzyła do głębi także Szwajcarii; usposobiła ona tam zarówno klasy niższe jak i ideologów mieszczańskich bardzo przychylnie do kazań anabaptystów. Czymże była krwawa walka na granicach republiki, jeżeli nie przygrywką do owych strasznych wydarzeń, a o których mówi Apokalipsa, gdy bezbożni zostaną wytępieni, a ostać się mają tylko wybrani, aby uczestniczyć w Królestwie tysiącletnim?

Gdy ta walka była skończona, gdy buntownicze chłopstwo niemieckie leżało powalone w morzu krwi, wtedy i położenie baptystów w Związku Szwajcarskim uległo zmianie. Ci pokojowo usposobieni sekciarze, potępiający wszelki bunt, osiągnęli największe powodzenie w czasie buntu i dzięki buntowi. Zgniecenie buntu poderwało im grunt pod nogami — przynajmniej w ich kolebce. Teraz klasy niższe opanowała trwoga i zwątpienie, gdy tymczasem wyzyskiwaczom rosły rogi, a świetny przykład sąsiadów niemieckich podżegał ich krwiożerczość. W drugiej połowie roku 1525 prześladowanie anabaptystów w Szwajcarii staje się ogólne i tym zawziętsze i okrutniejsze, im groźniejszy zdawał się być wzrost komunizmu sekciarzy pod egidą wojny chłopskiej.

Już w początkach czerwca Rada w St. Gallen uchwaliła zakaz powtórnego chrztu. Obywatele musieli zaprzysiąc bezwarunkowe posłuszeństwo zwierzchności, a kto odmówił przysięgi, miał opuścić miasto. W lipcu Manz został uwięziony przez Radę w Churze i wydany Zurychowi. W sierpniu Rada Szafhuzy załatwiła się z anabaptystami. W październiku zostali uwięzieni Grebel i Blaurock, agitujący w kantonie zuryskim, w wójtostwie Grüningen. W listopadzie Bern wyznaczył za baptyzm karę banicji. Wreszcie w grudniu Waldshut, warownia anabaptystów, dostał się bez walki w ręce rządu austriackiego. Hubmeier, któremu odcięto wszystkie inne drogi ucieczki, przedostał się do Zurychu, gdzie go pochwycono i wtrącono do więzienia.

Rok, którego pierwsza połowa zaznaczyła się tak świetnym powodzeniem, skończył się całkowitym zgnieceniem i rozproszeniem anabaptystów w całym Związku.

Większość uciekła do Niemiec, wśród nich Reublin, Hätzer, Blaurock (ten dopiero w r. 1527). Inni upokorzyli się i odwołali swoje „błędy"; wśród tych najbardziej znany był Hubmeier. Po jego pojmaniu w Zurychu zmuszono go do dysputy z Zwinglim — więźnia z dozorcą więziennym, który w każdej chwili mógł się z nim dowolnie rozprawić. Hubmeier zaś nie był mężem, który by w tej wstrętnej komedii umiał się godnie zachować. Chcąc się ocalić wyparł się swych

zasad i w czasie dysputy przemawiał najpierw wahająco i pochlebnie, a gdy to przeciwnikowi nie wystarczało, oświadczył, że gotów jest odwołać swoje „błędy".

Gdy odwołał swe „błędy" i przysiągł, że nigdy noga jego nie postanie na ziemi zuryskiej, został łaskawie wypuszczony (kwiecień 1526).

> „Ale — jak lamentuje Bullinger — chociaż takie postępowanie doktora Baltazara wielu zbłąkanych prostaczków nauczyło rozumu i prawomyślności, to jednak pozostało jeszcze wielu opornych baptystów, którzy ani przez to, ani przez inne rzeczy nie zostali nawróceni" *.

Na tych sypały się od zwierzchności ciężkie, coraz cięższe kary. Już 7 marca 1526 r. Rada w Zurychu uchwaliła, żeby wszyscy obstający uporczywie przy sprawie baptystów „zostali wtrąceni do nowej wieży na słomę, o chlebie i wodzie". Tam miały „zdychać i gnić" także kobiety i dziewczęta. A również każdemu, kto baptyście dał przytułek, kto mu podawał jadło i napój, groziła surowa kara. Wreszcie recydywistom zagrożono karą śmierci. Pierwszym, kogo ta kara spotkała, był Feliks Manz. Został utopiony dnia 5 stycznia r. 1527, a jego majątek skonfiskowano.

Wprawdzie tymi prześladowaniami nie udało się wytępić anabaptystów w Szwajcarii, jak w ogóle dotychczas żadnej sekty komunistycznej nie można było całkowicie zniszczyć przemocą. Ale stosunki ówczesne już im nie sprzyjały; toteż wkrótce po pogromie chłopów niemieckich ruch komunistyczny w Związku zszedł do tego samego poziomu, na jakim stał przed Reformacją, do poziomu tajnego związku, wcale nie groźnego dla klas panujących, ale bardzo niebezpiecznego dla jego uczestników. Istnienie związku zaznaczało się tylko od czasu do czasu procesami i wyrokami śmierci.

Anabaptyzm zniknął z widowni publicznej.

Ale właśnie w tym czasie, gdy w Szwajcarii zaczął się upadek anabaptyzmu, rozpoczął się jego rozkwit w Niemczech.

4. ANABAPTYŚCI W NIEMCZECH POŁUDNIOWYCH

Można się było spodziewać, że zgniecenie powstania chłopskiego, które w sąsiednim kraju wywołało tak potężną reakcję przeciw baptystom, tym bardziej uniemożliwi pojawienie się ich w samych Niemczech. Tego wprawdzie można było oczekiwać w warunkach nowożytnego, scentralizowanego państwa; musimy jednak uwzględnić feudalny partykularyzm, który wówczas właśnie był jeszcze tak silny w cesarstwie niemieckim. Partykularyzm ten, z jednej strony, utrudniał skupienie wszystkich sił rewolucyjnych (albo buntowniczych) w jednolity ruch, z drugiej jednak strony, łagodził gwałtowność kontruderzenia przeciwnika, które nie mogło jednocześnie i równomiernie dosięgnąć wszystkich tych sił.

Co prawda, po wojnie chłopskiej nie było już co myśleć o ruchu chłopskim. Wraz z chłopami zgnębiona została również większość małych miasteczek, które się z nimi połączyły. Natomiast większość wielkich wolnych miast cesarstwa zachowała się równie chłodno względem buntu chłopskiego jak i wobec powstania

* Der Widertäufer Ursprung, str. 13.

niższej szlachty kierowanej przez Sickingena. Nie tylko bogate mieszczaństwo i patrycjusze byli wrodzy chłopom, ale i średnie, i drobniejsze mieszczaństwo — miejska demokracja cechowa — żywiła dla chłopstwa tylko bardzo umiarkowane sympatie, które nieraz nie były dalekie od jawnej niechęci.

Jeżeli jednak demokracja wielkomiejska w ogólności nie popierała powstania demokracji chłopskiej i małomiejskiej, to za to nie była też dotknięta ich klęską, przynajmniej bezpośrednio. W większej części wolnych miast Rzeszy demokracja po wojnie chłopskiej nie była jeszcze zwyciężona. A właśnie wtedy walki między demokracją a arystokracją miejską, z jednej strony, i walki między ogółem ludności miejskiej a książętami dążącymi do opanowania i wyzyskania miast, z drugiej, które w ciągu całych stuleci nigdy całkowicie nie ustawały, teraz zaostrzyły się niezmiernie.

Masa ludności w wolnych miastach powitała i popierała z radością powstanie Lutra przeciw papieżowi. Ale to życzliwe poparcie słabło w miarę tego, jak Luter ostygał w swej życzliwości dla demokracji.

W czasie gdy Luter zaczynał się odwracać od demokracji, dokonała się w Zurychu reformacja kościelna w formie całkowicie odpowiadającej interesom miejskiej demokracji cechowej. Wnet zwróciła ona na siebie uwagę wolnych miast południowo-niemieckich i znalazła dla siebie tam podatny grunt; z początku nie zajęła ona wrogiego wobec luteranizmu stanowiska. Ale między tymi dwoma kierunkami musiał powstać konflikt, gdy Luter i jego poplecznicy oświadczyli się stanowczo przeciw demokracji. Właśnie na czas wojny chłopskiej przypada początek walki między Zwinglim a Lutrem. Pozornie była to walka o jedno s ł o w o, walka o to, czy Chrystus powiedział: „To j e s t moje ciało", czy też: „To z n a c z y moje ciało", w rzeczywistości zaś była to walka między reformacją mieszczańsko-demokratyczną a książęcą, walka toczona wprawdzie za pomocą argumentów teologicznych, ale o rzeczy nader realne.

Walka ta w latach następujących po r. 1525 wzburzyła całe Niemcy; najgwałtowniej rozgorzała ona w wolnych miastach południowo-niemieckich: w Strassburgu, Ulmie, Konstancji, Lindau, Memmingen, Augsburgu itd. Jak już nieraz w podobnych okolicznościach tak i teraz tym t e r t i u s g a u d e n s był r u c h k o m u n i s t y c z n y. Jak ongiś walka z papieżem rzymskim, tak teraz walka z papieżem wittenberskim stworzyła dla komunistów warunki umożliwiające im swobodny rozwój. Przeciw luteranom zwinglianie południowo-niemieccy wysuwali anabaptystów; dlatego tolerowali ich w pierwszych latach po r. 1525, podobnie jak sam Zwingli, który teraz ich prześladował, niedawno jeszcze popierał ich.

Południowe Niemcy stały się schroniskiem wygnańców politycznych z wolnej Rzeczypospolitej. Schodzili się tam licznie i szybko zyskiwali sobie coraz to liczniejszych zwolenników. Ich przepojona duchem pokojowym nauka, zabraniająca zbrojnego powstania, w zupełności odpowiadała nastrojom klas niższych po zgnieceniu buntu chłopskiego. Teraz przyłączali się do nich i dawni zwolennicy Münzera. Tak np. księgarz H a n s H u t, o którym wspomnieliśmy wyżej; również M e l c h i o r R i n c k, najpierw bakałarz w Hersfeldzie, potem proboszcz w Eckartshausen w wójtostwie Eisenach, który brał udział w bitwie pod Frankenhausen, ale szczęśliwszy od Münzera, uszedł cało. Teraz przyłączył się do anabaptystów.

Wzrost anabaptyzmu w Niemczech postępował teraz tak szybko, że powszechnie mniemano, jakoby powstał on tam dopiero w czasie wojny chłopskiej lub zaraz

po niej. Anabaptyści sami tak twierdzili: chcąc obalić zarzut, że to oni wywołali powstanie chłopskie, co nieraz im zarzucano. Mogli powoływać się na to, że przyjęcie powtórnego chrztu jako znaku Braci oraz oderwanie się od Kościoła zwingliańskiego i ukonstytuowanie się w osobną społeczność religijną przypadało dopiero na początek roku 1525.

Sebastian Franck przyjmuje to twierdzenie anabaptystów i w ogóle usiłuje wykazać, że wcale nie są oni usposobieni buntowniczo.

W każdym razie jego pogląd jest bardziej zbliżony do prawdy niż inny, bardziej rozpowszechniony, jaki wypowiada także Bullinger — jakoby Münzer był założycielem anabaptyzmu. Bullinger wprawdzie był świadkiem początków anabaptyzmu w Zurychu, ale proboszczowi zuryskiemu było naturalnie bardzo przyjemnie, że mógł uwolnić kolebkę zwinglianizmu od zarzutu powstania niemiłej sekty, obarczając nią kolebkę luteranizmu.

Pod rokiem 1526 Franck zapisuje w swej kronice:

„Jeszcze w czasie buntu chłopskiego i zaraz po nim z litery Pisma powstała nowa sekta i osobny Kościół, członków jego niektórzy nazywali anabaptystami, inni baptystami. Ci poczęli wyróżniać się od innych odmiennym chrztem i pogardzać wszystkimi innymi gminami, jakoby niechrześcijańskimi. Ich przywódcami i biskupami byli: Baltazar Hubmeier, Melchior Rinck, Jan Hut, Jan Denck, Ludwik Hätzer. Nauka ich rozpowszechniła się tak szybko, iż wkrótce dotarła do wszystkich zakątków kraju; zdobyli oni wielu zwolenników, ochrzcili wiele tysięcy i nawet niemało dobrych serc... ku sobie przyciągnęli. Bo pozornie nie uczyli niczego oprócz miłości, wiary i krzyża, w wielu cierpieniach okazywali cierpliwość i pokorę, na znak zgody i miłości dzielili się chlebem, pomagali sobie wzajemnie radą, pożyczką i darowizną, uczyli, że wszystkie rzeczy są wspólne, nazywali siebie nawzajem braćmi. Ale kto nie należał do ich sekty, tego zaledwie pozdrawiali, nie wyciągali nigdy ręki do niego; zawsze trzymali się razem i tak szybko wzrastali w liczbę, że świat obawiał się ich buntu, do którego jednak, jak słyszę, nigdzie nie doszło" *.

Sekta wydawała się tym niebezpieczniejszą, że najwięcej zwolenników pozyskiwała w wielkich miastach. Znamienny pod tym względem jest list, który dr Eck dnia 26 listopada r. 1527 napisał o anabaptystach do Jerzego, księcia saskiego. Pisze tam między innymi: „Bo ta sekta powinna budzić wielki niepokój i wasza książęca mość i jej doradcy raczą rozważyć, iż z jej strony należy się obawiać większej szkody niż w czasie ostatniego buntu chłopskiego, gdyż t a s e k t a z a k o r z e n i ł a s i ę w m i a s t a c h. Gdyby teraz wszczął się bunt, powstaliby mieszczanie, a ci mieliby działa, proch i zbroję jak również żołnierzy wyćwiczonych w boju i przyciągnęliby do siebie chłopstwo po wsiach, i wszystko powstałoby przeciw duchowieństwu, książętom i szlachcie. Niech więc książęta i szlachta mają się na baczności!" **

Głównymi siedliskami baptyzmu południowo-niemieckiego stały się Augsburg i Strassburg, dwa miasta tkaczy, w których już beghardyzm był bardzo rozpowszechniony.

* Seb. Franck, Chronik, str. 444.
** Przedruk. u Seidemanna, Th. Münzer, str. 150, 151.

Co do drugiego z tych miast, przypominamy Fryderyka Reisera, waldensa, któremu kongres taborski wyznaczył na siedzibę Strassburg; to miasto „od wielu stuleci było bez wątpienia przednią strażą gmin niemieckich" (Keller).

A jak silne było niekiedy sekciarstwo komunistyczne w Augsburgu, dowodzi fakt, że w r. 1393 wytoczono jednocześnie tam proces nie mniej niż 280 kacerzom waldeńskim, przeważnie tkaczom i robotnikom drzewnym *.

Innym ośrodkiem tego sekciarstwa była N o r y m b e r g a. Wiemy, że Münzer miał tam licznych zwolenników. Ale w Norymberdze patrycjat był zbyt potężny, aby mógł się tam zrodzić poważniejszy ruch ludowy.

Pod koniec r. 1524, może bezpośrednio po bytności Münzera, zaaresztowano w Norymberdze szereg „kacerzy", między innymi ucznia Dürera, Jerzego Penza, braci Hansa Sebalda i Bartosza Beheima, Ludwika Kruga i Sebalda Baumhauera, na koniec znanego nam już z Bazylei H a n s a D e n c k a, który w r. 1523 został rektorem szkoły św. Sebalda, na skutek polecenia Oekolampadiusa, poczciwca, który później uznał za rzecz konieczną oczyścić się z tego zarzutu przed Pirkheimerem.

Uwięzionym wytoczono proces. Keller przestudiował akta procesu, przechowane w archiwum okręgowym w Norymberdze. Zaznacza on, że wynika z nich, „iż aresztowani byli członkami gminy b r a c k i e j, która pod osłoną tajemnicy istniała od dawna i utrzymywała stosunki z innymi miastami, np. Erlangen **.

Główni oskarżeni zostali skazani na wygnanie, między nimi także Denck. Udał się on do Szwajcarii, gdzie wówczas sprawy „braci" stały bardzo dobrze. Na początku r. 1525 był korektorem w jednej z drukarń w St. Gallen. Ale jesienią tego roku był już znowu w Niemczech, w Augsburgu. Tam konflikt między luteranizmem a zwinglianizmem najbardziej się zaognił, toczyła się tam najzaciętsza walka między obydwoma kierunkami, tam też baptyści znaleźli najpomyślniejsze dla siebie warunki.

Gmina wzrastała szybko, podług Urbana Rhegiusa około r. 1527 liczyła już 1100 głów. Wzrost jej przypisywano głównie działalności Dencka, „który wraz ze swoimi obieżyświatami (agitatorami wędrownymi) także u nas chciał założyć swój nowy zakon baptystowski, z początku krył się po kątach i potajemnie sączył swoją truciznę", jak się uskarżał zwrócony przeciw niemu pamflet Urbana Rhegiusa ***.

Stosunki augsburskie sprzyjały Denckowi. W każdym jednak razie dużą część powodzenia należy przypisać jego gorliwości i wysokiej inteligencji. Obok Hubmeiera stoi on w pierwszym szeregu szermierzy anabaptyzmu. Piotr Gynoraeus, który w r. 1526 mieszkał w Augsburgu, mówi o nim jako o „głowie anabaptystów". Bucer nazywa go „papieżem", a Haller w liście do Zwingliego z dnia 2 grudnia r. 1527 — „Apollinem anabaptystów".

---

* Bender, Geschichte der Waldenser, str. 70.

** Keller, Die Reformation, str. 422, 423.

*** „Wider den newen Taufforden. Notwendige Warnung an alle christglaubigen durch die Diener des Ewangelii zu Augspurg", 1527. Pismo to nie zawiera żadnych poważniejszych wiadomości o baptyzmie. Jak się zdaje, pobożnych „sług ewangelii" najbardziej gorszyło twierdzenie baptystów, że „nikt nie jest prawdziwym kaznodzieją, jeśli nie jest kaznodzieją wędrownym i pozostaje wciąż w jednym miejscu". Od czasu waldensów zwyczaj wędrówek kaznodziejów stanowił tradycyjny przepis sekt komunistycznych.

Jako poważny uczony i filozof, Denck przede wszystkim usiłował oczyścić baptyzm z jego materialnej, „cielesnej" treści i „uduchowić" go. Stał się jednym z głównych przedstawicieli kierunku łagodniejszego, praktyczniejszego, bardziej ugodowego, który wytworzył się obok pierwotnego kierunku surowego, uważał on za rzecz niepożądaną nie tylko ścisłe przeprowadzenie wspólności majątków, ale i zupełną bierność wobec państwa. W Niemczech wprawdzie przeciwieństwo między obydwoma kierunkami nie występowało tak wyraźnie; doszło do tego dopiero na Morawach, gdzie gmina znalazła szersze pole działania i mogła sobie pozwolić na zbytek sporów wewnętrznych. Ale zaczątki nowszego kierunku, praktyczniejszego w przeciwieństwie do dawniejszego, zuryskiego, wystąpiły już w Niemczech zwłaszcza w Augsburgu, gdzie gmina bardzo się rozrosła i gdzie należeli do niej także członkowie klas wyższych, między innymi Eitelhans Langenmantel, „obywatel najwyższego rodu w Augsburgu", który „był wielce uczony w Piśmie i pełen wiedzy boskiej, jak wykazują jego książeczki, które były wydrukowane" (Kronika u Becka, Geschichtsbücher, str. 36). W r. 1529 poniósł on śmierć męczeńską za swoją sprawę.

Podobnie jak u braci czeskich tak i tutaj do kierunku łagodniejszego należeli przeważnie ludzie wykształceni; obok Dencka zwłaszcza Hubmeier, który wprawdzie w Zurychu sprzeniewierzył się sprawie anabaptystów, ale natychmiast po opuszczeniu murów Zurychu znów się do niej przyłączył.

Ludzie wykształceni byli także i po tamtej stronie. Na przykład wspomniany już Eitelhans Langenmantel bronił komunizmu surowszego, jeśli przypisywana mu „Krótka przemowa o prawdziwej wspólności" rzeczywiście pochodzi od niego. Występuje on przeciw zdaniu tych, którzy mówią: „Nie ma nakazu, aby majątki były wspólne, ale gdzie to się dzieje z miłości i dobrej woli, tam jest to pożądane; lecz poza tym niech każdy swój majątek albo odda wspólnocie, albo zatrzyma, a nie będzie wykluczony z prawdziwej społeczności Chrystusowej". Przeciw temu oświadcza Langenmantel: „Najwyższym przykazaniem Boskim jest miłość. Będziesz miłował Pana Boga swego nade wszystko, a bliźniego swego jak siebie samego. A miłość ta daje się poznać we wspólności dóbr doczesnych. Niech nikt nie mówi: to moje. Należy to także do brata. Któż odda bratu swemu dobra wyższe, duchowe, przyszłe, jeśli nie chce oddać doczesnych? Tylko ten, co zachowuje wspólność, żyje w Chrystusie, a kto jej nie zachowuje, jest poza nim i poza społecznością... Ale jeśliby kto powiedział, że skoro wszystkie rzeczy mają być wspólne, to i kobiety powinny być wspólne — ja tego nie przyznaję, lecz powiadam: co Bóg połączył, tego niech człowiek nie rozłącza. A na tym polega prawdziwa wspólność, żeby nikomu nie wzbraniano, czego mu potrzeba: więc także pojąć żonę dla siebie samego, byleby się to działo w imię Pańskie. Tak i z dóbr doczesnych każdemu należy wydzielać, czego mu potrzeba. Lecz taka wspólność, w której jeden jest bogaty i ma wiele dóbr, a drugi jest ubogi i cierpi niedostatek, nie jest wspólnością Chrystusową" *.

Najbardziej stanowczym przedstawicielem kierunku surowszego był introligator i kolporter („roznosiciel książek") Hans Hut, który jak widzieliśmy, przeszedł szkołę Münzera i był posądzany o należenie do zwolenników wspólności kobiet. Denck i Hut starli się ze sobą już na drugim augsburskim kongresie braci.

* Przytoczone u Losertha, Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer im 16 u. 17 Jahrh. Wien 1894, str. 99, 100.

Augsburg posiadał tak duże znaczenie, że odbyły się tam dwa pierwsze kongresy (synody) baptystów. Pierwszy na wiosnę r. 1526. Brali w nim udział: Hans Denck, Hans Hut, Ludwik Hätzer, Jakub Gross z Waldshutu, Kacper Färber z doliny Innu i Baltazar Hubmeier. Synod ten zatwierdził wprowadzenie w Niemczech chrztu dorosłych, co dotychczas praktykowano tylko w Szwajcarii.

Ważniejszy był drugi synod, w sierpniu r. 1527, w którym brało już udział przeszło 60 delegatów. Głównym zadaniem tego synodu było zorganizowanie agitacji, wyznaczenie „apostołów" dla różnych miejscowości, a może i ustalenie programu, czyli „wyznania".

„Niestety — powiada Keller, którego wskazówkami kierujemy się — brak nam protokołów uchwał tego zebrania. Ale przynajmniej to jest pewne, że delegaci po długich rozprawach, w których ujawniła się pewna różnica poglądów między Denckiem a Hutem, ostatecznie powzięli jednomyślnie swe uchwały i że właśnie i d e e D e n c k a wzięły górę" *.

Obok delegatów z dzisiejszego obszaru Niemiec południowych i Szwajcarii na kongresach tych spotykamy także delegatów z A u s t r i i. Więc i tam dotarli anabaptyści. Najpierw przybyli do graniczącego z Szwajcarią T y r o l u i sąsiednich krajów alpejskich.

Tyrol odgrywał wówczas pod względem ekonomicznym i politycznym rolę o wiele znaczniejszą niż dzisiaj. Oprócz Saksonii i Czech górnictwo nigdzie nie było tak wysoko rozwinięte jak w Tyrolu i w okręgach graniczących z nim od wschodu. Znajdowano tam nie tylko bogate pokłady rudy żelaznej i miedzianej oraz ogromne pokłady soli, lecz także liczne żyły złota i srebra. Jak we wspomnianych krajach tak i w Tyrolu „błogosławieństwo górnicze" przyczyniło się do zaostrzenia przeciwieństw społecznych, ale w krajach alpejskich dokonało się to w mniejszym stopniu niż w Saksonii. Główną tego przyczyną były prawdopodobnie złe drogi kraju, odcięcie od świata i nieurodzajność niektórych dolin. Mieszkańcy dolin poprzecznych pozostawali nietknięci wpływami nielicznych dróg handlowych, przechodzących przez wysokie przełęcze alpejskie. Ich potrzeby były wciąż te same, sposób zaspokajania ich również nie zmienił się. Żaden zysk nie zwabiał kupca do bezdrożnych pustkowi, chłop nie wytwarzał nadwyżki, którą mógłby wymieniać.

Bogactwa wytwarzane przez górników, zwłaszcza w kopalniach złota i srebra tylko częściowo przyczyniały się do poparcia produkcji towarowej we własnym kraju. Głównymi gwarkami kopalni tyrolskich byli nie-Tyrolczycy, najważniejsi z nich — to augsburscy Fuggerowie i Höchstetterowie. Nawet Hiszpanie eksploatowali kopalnie tyrolskie. A i to, co przypadało władcom kraju, Habsburgom, nie pozostawało w kraju, lecz rozchodziło się po świecie dla poparcia ich polityki wszechświatowej; wędrowało do kieszeni najemnych żołnierzy ze Szwajcarii, Niderlandów, Hiszpanii, do kieszeni dyplomatów, których trzeba było przekupywać na różnych dworach, do kieszeni niemieckich elektorów i ich urzędników.

Dlatego w Tyrolu obok okolic wysoko rozwiniętych pod względem ekonomicznym napotykamy także bardzo zacofane. Dawny ustrój wspólnot gminnych na ogół był jeszcze mocny, a wyzysk chłopa, przynajmniej na północ od Brenneru — nieznaczny. Zaostrzenie przeciwieństw klasowych, które zwykle towarzyszy rozwojowi górnictwa, zaznaczyło się prawie wyłącznie w miastach i miejscowościach górniczych oraz w ich najbliższym sąsiedztwie.

* Die Reformation, str. 429.

Gdy fale wojny chłopskiej r. 1525 dotarły aż do Alp tyrolskich i salzburskich i wzburzyły ich mieszkańców, nie chłopi, lecz pachołkowie górniczy stanęli na czele buntu *.

Wtedy okazało się, jaką siłę militarną stanowili górnicy i jak niebezpiecznym mógłby się stać bunt w Turyngii, gdyby tamtejsi górnicy przyłączyli się do niego. Powstania w północnym Tyrolu i w okręgu salzburskim w r. 1525 były jedynymi powstaniami, które nie zostały stłumione siłą oręża. Opanowano je „środkami ducha", to znaczy kłamliwymi obietnicami i wyzyskaniem ograniczonego partykularyzmu, któremu tyrolscy i salzburscy pachołkowie górniczy ulegali tak samo jak mansfeldzcy. Niektóre najniebezpieczniejsze bunty uspokojono zniesieniem pewnych, zbyt jaskrawych nadużyć, zdobywając przez to swobodę działania przeciw innym powstańcom, a gdy tych rozbito i uzyskano czas na zebranie wojsk, wówczas okazało się możliwe pokazać pięść i tym okręgom, które nie zostały zwyciężone siłą oręża. Te okręgi nic nie wygrały na odstąpieniu od wspólnej sprawy; powszechne pognębienie klas pracujących po r. 1525 w końcu dotknęło i te okręgi.

Zwyciężone i uciemiężone, choć nie pokonane orężem, niższe klasy w Tyrolu po wojnie chłopskiej były tak samo niezadowolone jak w Niemczech południowych, ale jednak nie upadły tak na duchu.

W takim nastroju zastali je kaznodzieje anabaptystów, którzy przybyli do Tyrolu z Szwajcarii i Bawarii. Wkrótce okazało się, jak podatną glebą dla nowej nauki był ten kraj.

Zwłaszcza w osadach górniczych baptyzm znalazł licznych wyznawców. Już przed wojną chłopską została tu życzliwie przyjęta nauka luterska, która w krajach katolików Habsburgów miała charakter wyraźnie opozycyjny i antymonarchiczny. „Oprócz duchownych także laicy, a zwłaszcza górnicy, pisarze sądowi, studenci i inni podejmowali się głoszenia nowej ewangelii... Wszędzie z zapałem przyjmowano nową naukę. Głównym siedliskiem przeciwników starego Kościoła było bractwo w Schwaz, liczące wśród swych członków wielu górników" **.

W r. 1525 żywioły demokratyczne w Tyrolu zaczęły odstępować od nauki Lutra, który ostatecznie okazał się wrogiem demokracji. Rychło też zwróciły się ku baptystom, skoro tylko zapoznały się z ich nauką.

Już w r. 1526 opowiadano o kilku „braciach" z doliny Innu, między innymi o sędzi górniczym Pilgramie Marbecku z miejscowości górniczej Rattenberg. Pod r. 1527 wspomniane są też inne osiedla górnicze jako siedliska anabaptyzmu, np. Schwaz, Kitzbichel, Sterzing, Klauzen itd., a o górnikach mówi się jako o tych, wśród których ta sekta zakorzeniła się najmocniej ***. Poza tym uderza wśród baptystów tyrolskich wielka liczba tkaczów. Ale nie brak było członków i z innych warstw klasy pracującej, nawet niektórzy ze szlachty przyłączyli się do tej sekty.

---

* Opisałem to obszerniej we wspomnianej wyżej rozprawie: „Die Bergarbeiter und der Bauernkrieg", Neue Zeit, 1889, str. 508 i nast.

** Loserth, Der Anabaptismus in Tyrol von seinem Anfängen bis zum Tode Jakob Hutters, Wien 1892, str. 21.

*** Tamże, str. 37 oraz wiele innych miejsc. Porównaj także Beck, Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer, str. 80, 81.

Tak w miastach południowo-niemieckich jak i w Tyrolu w ciągu pierwszych lat po wojnie chłopskiej liczba baptystów zwiększała się niezmiernie szybko.

Ale czas nieskrępowanego szerzenia się tego ruchu trwał w tych okręgach nader krótko. Zaledwie zyskali baptyści znaczniejszą liczbę zwolenników, władze miejskie i książęce zjednoczyły się w prześladowaniu ich. Wprawdzie baptyści, jak to przyznawali nawet ich przeciwnicy, byli ulegli, usposobieni pokojowo i potępiali wszelki bunt. Ale na nic im się to nie przydało. Oświadczano, że konsekwencją ich nauki jest, mimo wszystko, rewolucja. Taką argumentację napotykamy w zwróconym przeciw nim piśmie urzędowym „Krótka nauka"* z r. 1528. Czytamy tam: Wprawdzie anabaptyści żądają posłuszeństwa dla zwierzchności, ale że jest to tylko podstęp, można poznać stąd, „że zmawiają i zobowiązują się względem siebie nawzajem, iż w żadnej przeciwności jeden drugiego nie odstąpi, lecz jeden dla drugiego życie swoje poświęci, a to pociąga za sobą, że taką obietnicę i takie zobowiązanie cenią wyżej niż obowiązek względem swej zwierzchności, ustanowionej od Boga". Prostacy tego z początku nie rozumieją, ale ich diabelska nauka w gruncie rzeczy jest skierowana ku temu, żeby się stali wielcy i potężni. A wtedy opierać się będą zwierzchności i swawolić. Kto naucza, że wszystko ma być wspólne, „ten nie ma nic innego na myśli jak podburzanie poddanych przeciw zwierzchności ustanowionej od Boga i podburzanie tłumów ubogich przeciw posiadającym, ku wywołaniu niezgody i buntu".

Taka argumentacja pod koniec trzeciego dziesięciolecia XVI wieku, kiedy wspomnienie wojny chłopskiej było jeszcze bardzo żywe, oczywiście znalazła posłuch u klas rządzących. Ponadto, jak widzieliśmy z listu Ecka, anabaptyści uchodzili za ludzi szczególnie niebezpiecznych dlatego, że zagrażali opanowaniem miast; wreszcie należy zwrócić uwagę i na to, że u wielkiej części anabaptystów, zwłaszcza kierunku proletariackiego, którego przedstawicielem był Hut, pomimo usposobienia pokojowego nie można było zaprzeczyć istnienia żyłki wyraźnie buntowniczej. Wprawdzie wszyscy bez wyjątku uznawali wszelką próbę zbrojnego buntu za szaleńczą i grzeszną, lecz mimo to wielu z nich było przekonanych, że zbliża się koniec panującego ustroju; nie wierzyli w powodzenie powstania wewnętrznego, a całą nadzieję pokładali w wojnie zewnętrznej.

Czego nie zdołali dokazać chłopi, tego mieli dokonać T u r c y. Hans Hut i wielu jego towarzyszy liczyło na bliskie najście Turków. Oni zburzą państwo — nauczał Hut. Do tego czasu towarzysze mieli się ukrywać po lasach, a potem gdy Turcy zrobią swoje, pojawić się i dokończyć dzieła. Hut podawał nawet ścisłą datę nastania królestwa tysiącletniego: Zielone Świątki r. 1528.

Podobnie jak w swoim czasie proroctwa Dolcina, i proroctwa Huta nie były czczymi mrzonkami. Turcy rzeczywiście zbliżali się. Sułtan Sulejman przyszedł wprawdzie nie r. 1528, lecz 1529; udało mu się zawojować Węgry, nie zdołał

* Całkowity tytuł brzmi: „Ein kurzer unterricht den Pfarherrn und Predigern Inn meiner gnädigen Hernn der Marggrafen zu Brandenburg etc. Fürstenthumben und Landen in Franken und auf dem Gebirg verordnet, wes sie das volck wider etliche verfürische lere der widertauffer an den Feyertägen auff der Cantzel zum getreulichsten und besten aus Götlicher schrift vermanen und unterichten sollen" We wstępie czytamy, że margrabiowie brandenburscy nakazali głosić kazania przeciw anabaptystom; książeczkę tę napisano dlatego, „że, pomyśleliśmy przy tym, że niektórym z naszych proboszczów i kaznodziejów może zabraknąć p o t r z e b n e g o r o z u m u i zrozumienia naszego nakazu". Każdemu proboszczowi należy przesłać egzemplarz tej książeczki.

jednak wkroczyć do Niemiec. Pod Wiedniem nie powiodło mu się ku wielkiemu zmartwieniu nie tylko energiczniejszych anabaptystów, lecz także energiczniejszych przeciwników cesarza wśród książąt niemieckich, a przede wszystkim landgrafa heskiego Filipa, tak bardzo wysławianego przez patriotycznych historyków.

Nie byli więc komuniści jedynymi „zdrajcami kraju".

Te sympatie tureckie pewnej części anabaptystów w każdym razie nie zjednały im sympatii ogółu, zwłaszcza w krajach cesarskich.

Dnia 18 kwietnia r. 1528 sądy krajowe i miasta Austrii dolnej otrzymały od rządu następujące określenie oznak braci:

1. Jeśli jeden anabaptysta spotka drugiego, wtedy chwyta za kapelusz i mówi: Daj Boże zdrowie, bracie w Panu! Na co ten odpowiada: Dzięki ci w Panu!

2. Twierdzą, że nie należy uznawać żadnej zwierzchności oprócz Boga oraz że wszystkie majątki są wspólne.

3. Skoro Turcy wtargną do kraju, anabaptyści będą chcieli się z nimi połączyć, a nie pomagać swej zwierzchności, i pozabijać wszystkich, kto nie jest ich wiary, nie wyłączając cesarza (Loserth, Hubmeier, str. 190)

Jednak obawie współdziałania baptystów z Turkami nie należy przypisywać zbyt wielkiego wpływu na prześladowanie tej sekty. Tylko mniejszość wśród nich pokładała swe nadzieje w Turkach, a prześladowania anabaptystów zdarzały się w miejscowościach i w czasach, kiedy wcale się Turków nie obawiano, tak samo jak i w czasie spodziewanego najazdu tureckiego na wschodnie kraje Habsburgów.

Obawa przed Turkami nie wystarcza do objaśnienia okrutnego i zawziętego prześladowania anabaptystów, jakie rozpoczynało się zawsze, ilekroć anabaptyści zyskiwali pewien wpływ na klasy niższe. To prześladowanie można wytłumaczyć jedynie jako następstwo wojny chłopskiej, która w tej samej mierze, w jakiej napędziła strachu klasom panującym, obudziła w nich krwiożerczość i mściwość. Od tego czasu w każdym, kto sympatyzował z klasami niższymi, choćby był nie wiem jak uległy i miłujący pokój, upatrywano śmiertelnego wroga, którego zwalczanie wydawało się zawsze nie dość zawzięte, a karanie — nie dość okrutne.

Protestanci i katolicy prześcigali się w prześladowaniu baptystów. „Najwięcej krwi płynęło w krajach katolickich", pisze Cornelius (Münsterischer Aufruhr, II, 57). „W Niemczech srogim i krwawym prześladowaniom stany protestanckie przewyższały nawet katolickie", sądzi Beck (Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer, XVIII). W rzeczywistości żadne z dwóch stronnictw nie ustępowało pod tym względem jedno drugiemu.

W r. 1526 zdarzały się tylko sporadyczne prześladowania baptystów w Niemczech południowych. Ale gdy liczba zwolenników sekty szybko wzrastała, mnożyły się i prześladowania. Już w r. 1527 zdarzają się liczne wyroki śmierci na braci, ale nagonka stała się powszechna dopiero w następnym roku; rozpoczął ją nakaz cesarski z dnia 4 stycznia, ustanawiający karę śmierci za powtórne chrzczenie. Ten nakaz został uzupełniony przez sejm w Spirze w r. 1529, ten sam sejm, na którym stany ewangelickie protestowały przeciw narzucanemu im przymusowi religijnemu, od czego otrzymały nazwę protestantów.

W § 6 dekretu o rozwiązaniu sejmu spirskiego czytamy: „Ponieważ niedawno powstała nowa sekta anabaptystów, która jest zabroniona przez prawo ogólne

i wyklęta przed wielu stuleciami, która to sekta... coraz bardziej się rozpowszechnia i wzmaga, przeto Jego Cesarska Mość, aby zapobiec takiemu złu i jego skutkom oraz utrzymać pokój i zgodę w Świętym Cesarstwie, ustanowił prawną konstytucję, przepisy oraz regulamin i kazał ogłosić wszędzie w Św. Cesarstwie, co następuje: wszyscy anabaptyści i każdy z osobna, tak mężczyźni jak i kobiety w wieku pełnego rozumu mają być ukarani śmiercią za pomocą ognia, miecza i innych środków wedle okoliczności bez uprzedniej inkwizycji sędziów duchownych".

Jak dzikie zwierzęta mają być zabijani, skoro zostaną pojmani, bez sądu i wyroku prawnego!

A to „rozwiązanie" sejmowe nie pozostało, jak wiele innych, tylko na papierze. Raczej niektóre stany jeszcze coś dodały od siebie.

„Niektórych — pisze kronikarz anabaptystów — rozciągano i rozrywano, innych palono na popiół i proch, niektórych upieczono przywiązanych do słupa, innych rozdzierano rozpalonymi cęgami, niektórych zamknięto w domach i razem spalono, innych wieszano na drzewach, ścinano mieczem, a niektórych strącano do wody. Wielu skazańcom zakneblowano usta, aby nie mogli mówić, i tak prowadzono ich na śmierć.

Jak owce i jagnięta prowadzono ich całą gromadą na rzeź. Księgi biblijne w wielu miejscach były jak najsurowiej zakazane, w niektórych miejscach były palone. Wielu umarło z głodu albo zgniło w ciemnych wieżach; wielu, przed pozbawieniem życia, dręczono różnymi sposobami; innych, których uważano za zbyt młodych na stracenie, bito rózgami. Wielu też na długie lata osadzono w wieżach i więzieniach *. Wielu wypalano dziury w policzkach, a potem ich puszczano. A inni, którzy uniknęli tego wszystkiego, byli pędzeni z jednego kraju do drugiego, z miejsca na miejsce. Jak sowy i kruki nocne, które nie ważą się wychodzić w dzień, musieli się ukrywać wśród skał i w szczelinach, w dzikich lasach, w jaskiniach i jamach. Poszukiwano ich za pomocą psów i zbirów, polowano na nich jak na ptaki w powietrzu — a to wszystko bez

* Uwięzionych baptystów poddawano najdziwaczniejszym udręczeniom, nie pozbawionym pewnego budzącego grozę humoru. Tak np. księgi zawierające historię baptystów opowiadają o niejakim bracie Libichu, który w czasie podróży agitacyjnej w r. 1538 został schwytany w dolinie Innu i uwięziony w wieży Vellenberg pod Innsbrukiem. „A ponieważ to jest bardzo zła wieża, pełna potworów, duchów albo czartów, jak powszechnie wiadomo, więc brat był często kuszony przez diabła... Ten przychodził do niego w postaci pięknej dziewicy, a gdy on się modlił, kładł się do jego łóżka w postaci kobiecej, że zaledwie go zdołał gwałtem wyciągnąć i wypchnąć" A jeśli diabeł w postaci niewieściej „nie mógł nic dokazać, to wylatywał z wieży górą z tak okropnym smrodem, że brat od tego omdlewał". Ale dozorcy więzienia nie poprzestawali na pozostawieniu biednego brata jego chorej wyobraźni: „Ponad to wszystko, aby była dopełniona miara wszelkich pokus i żadna nie została pominięta, ci bezbożni synowie szatana wrzucili do jego więzienia pewną siostrę, która także była uwięziona za wiarę, Urszulę Hellringlin, piękną, młodą dziewczynę, i przywiązali ją do nogi Libicha, i pozostawili na długo z nim razem. Co by radzi byli widzieć szatan i jego dzieci, można sobie wyobrazić". Ale nie zaszło nic grzesznego — tak przynajmniej zapewniali Libich i Hellringlinówna. Ona była aresztowana w r. 1539, mając lat 17. W r. 1544 ułaskawiono ją i skazano na wygnanie z kraju „dla słabości płci żeńskiej, a także ze względu na jej młodość i wstawiennictwo za nią" Wraz z nią wypuszczono i Libicha i skazano go tylko na wygnanie, ponieważ się „nawrócił" (Beck, Geschichtsbücher, str. 155 i nast.).

najmniejszej ich winy, bez żadnego przewinienia z ich strony — ludzi, którzy nikomu nie wyrządzili nic złego ani wyrządzić pragnęli" *.

Ta skarga jest tylko prozaiczną parafrazą pewnej pieśni z tego czasu, którą ułożył Leonard Schiemer, franciszkanin; nie znalazł on w klasztorze tego, czego szukał, i przystał do anabaptystów, a chociaż był człowiekiem uczonym, nauczył się rzemiosła krawieckiego. Należał do surowszego kierunku baptystów. W listopadzie r. 1527 wpadł w Rattenbergu (w Tyrolu) w ręce władz i dnia 14 stycznia r. 1528 został ścięty. Życiem przypieczętował prawdę swej pieśni, która tak brzmi w przekładzie:

Bezbożni weszli w Twe podwoje,
Ołtarze rozwalili;
Pomordowali sługi Twoje,
Gdziekolwiek ich schwycili.
I tylko drobna garstka nas
Przy życiu pozostała,
Wśród ścigań, hańby, w srogi czas
W tułaczce ocalała.

Jak bez pasterza błędne owce,
Tak biedni my tułacze,
Bezdomni, nędzni my wędrowce
Żyjemy jak puchacze.
Bo bory, skały — to nasz dom,
Komnatą naszą — jamy.
Zagraża wciąż nam losu grom,
Przed wrogiem uciekamy.

Kryjówką naszą ciemne bory
I tam nas tropią z psami,
I wyciągają z naszej nory,
I wiążą powrozami.
Jakby jagnięta, wiodą nas
Na srogą rzeź do miasta.
W ich oczach — zdrajcy wszyscy wraz,
Mężczyzna i niewiasta.

U wielu wżarły się kajdany
W ich wątłe, nędzne ciało;
Katusze, plagi, ciężkie rany —
To wszystko ich złamało.
Bez zbrodni, winy, biedni my
W anielskiej cierpliwości
Znosimy każń, lejemy łzy
Od ludzkiej złośliwości.

Wieszają mężów, duszą, sieką
Za niespełnione winy,
I topią w wodzie, w ogniu pieką
Niewiasty i dziewczyny.
Za ten chrześcijański, prawy chrzest,
Żeśmy głosili śmiało,
Że Jezus Chrystus prawdą jest,
Jest drogą, życiem, chwałą.

* Beck, Geschichtsbücher, str. XIX, XX.

Ach, jeszcze świat się na nas sroży;
Kiedyż się opamięta?
Czy kłamstwo, pychę z serca złoży
Nienawiść, złość zawziętą?
Ach, Panie, usłysz już nasz głos,
Wysłuchaj kornej prośby
I odwróć od nas ciężki cios,
I zniweczy pysznych groźby.

Jak gwałtowne było to pierwsze wielkie prześladowanie, widać stąd, że zginęli w nim prawie wszyscy wybitniejsi baptyści, o ile śmierć naturalna nie wydarła ich z rąk kata, jak np. chorowitego Konrada Grebla, zmarłego w Graubünden w r. 1526, lub Dencka, którego porwała dżuma pod koniec r. 1527 w Bazylei.

Wskutek tego Zwingliemu wymknęła się z rąk zemsta nad wielkim jego wrogiem, którego nazwał „Koryfeuszem anabaptystów". Za to udało mu się stracić ojca Grebla, który pogodził się z synem, dnia 30 października 1526 pod zarzutem, że pobierał jurgielt od rządu francuskiego. Stary Grebel aż do śmierci zaklinał się, iż jest niewinny, a nawet Bullinger uznaje, że jego stracenie było bezpodstawne (porównaj artyk. „Grebel" Meyera i Knonaua w „Allgemeine deutsche Biographie").

Pierwszym męczennikiem baptystów był, jak już wspomnieliśmy, Feliks Manz. Za nim poszedł w dniu 21 maja r. 1527 uczony Michał Sattler, rodem ze Staufen w Bryzgowii, były mnich, który w r. 1524 przyłączył się do braci. Ujęto go w Rothenburgu nad Nekarem, „szarpano rozżarzonymi cęgami, a potem spalono, niezłomnego w Bogu". Jan Hut zginął w tym samym roku w Augsburgu przy próbie ucieczki z miejscowego więzienia. W r. 1528 Brödli i Hubmeier ponieśli śmierć męczeńską; w r. 1529, jak już wspomnieliśmy, stracono Langenmantla, Blaurocka spalono w Klausen w Tyrolu, Hätzera ścięto w Konstancji. Rinck wpadł w ręce landgrafa heskiego Filipa, któremu jednak sumienie nie pozwoliło zabijać spokojnych ludzi za ich wiarę, ku wielkiemu zmartwieniu Lutra, który wraz z „łagodnym" Melanchthonem na próżno go namawiał, żeby bezlitośnie wykonywał postanowienie sejmu z r. 1529. Jednak ci nieszczęśliwi, którzy wpadli w ręce landgrafa, niewiele na tym zyskali. Łagodny książę skazał ich na dożywotne więzienie.

Wszyscy prowadzeni na śmierć umierali z niezachwianą odwagą, nawet Hubmeier, chociaż przedtem okazał wielką słabość. Latem r. 1527 został on pochwycony w Mikulovie na Morawach i z rozkazu Ferdynanda, brata cesarza Karola, odesłany do Wiednia. Od r. 1521 Ferdynand był posiadaczem habsburskich posiadłości dziedzicznych w Niemczech, od r. 1526 — królem węgierskim i czeskim. Jak w r. 1525 w Zurychu tak i teraz Hubmeier usiłował ocalić się przez odwołanie swych błędów. Oświadczył, że gotów jest poddać się wyrokowi soboru nawet w sprawie chrztu i komunii. Jednocześnie ofiarował pogromcy kacerzy, Ferdynandowi, swoje dobre usługi. W podaniu do króla, czyli w swoim „usprawiedliwieniu", z dnia 3 stycznia r. 1528, wysławia znaną powszechnie łagodność Ferdynanda i prosi, żeby „Wasza Królewska Mość mnie uwięzionemu i strapionemu człekowi, powalonemu ciężką chorobą, w chłodzie i smutku, raczyła wybaczyć w swej nieograniczonej łasce i litości; bo z pomocą Boską tak się będę prowadził, zachowywał i kierował, że Wasza Królewska Mość będzie zadowolona ze mnie. Z wielką powagą i pilnością będę nawracał lud do poboż-

ności, bojaźni Bożej i posłuszeństwa, gdziekolwiek będę przeniesiony"*.

Ale wszelkie prośby i obietnice były daremne. Hubmeier, jako przywódca opozycji waldshuckiej, buntował się przeciw rządom habsburskim, a tej zbrodni Habsburgowie nigdy mu nie wybaczyli.

Gdy zrozumiał, że go czeka niechybna śmierć, nabrał odwagi, pokrzepiony przez swoją dzielną żonę Elżbietę, mieszczankę z Reichenau nad Jeziorem Bodeńskim, z którą się ożenił w Waldshucie w r. 1524. Ona natchnęła go odwagą, tak że umierał z godnością na stosie (w Wiedniu, 10 marca r. 1528). W trzy dni później jego dzielna żona została utopiona w Dunaju.

Słabość, jaką okazał Hubmeier, rzadko spotykano u baptystów. Ogólnie podziwiano ich stałość i pogodę, z jaką szli na śmierć. Jak pisarze chrześcijańscy uważają bohaterską śmierć męczenników pierwotnego chrześcijaństwa za dowód świętości i wzniosłości ich sprawy, podobnie i baptyści mówili o swoich męczennikach.

I jak wokół męczenników pierwszych chrześcijan, tak i wokół męczenników baptystowskich utworzył się wieniec legend pełnych cudów. Przytoczymy tu tylko jedną z nich, bardzo znamienną. „Kroniczka" morawska opowiada pod rokiem 1527, jak Leonard Kaiser, „który przedtem był księdzem", został w Schärding skazany na śmierć na stosie. Gdy go na wozie wieziono na miejsce kaźni, „wtedy po drodze z wózka pochwycił i zerwał kwiatek, wziął go i rzekł do sędziego, który jechał konno obok niego: Oto zrywam kwiatek; jeśli on i ja się spalimy, będzie to znakiem, że ze mną postąpiono słusznie. Ale jeżeli ja i kwiatek się nie spalimy, lecz kwiatek w ręce mojej pozostanie niespalony, to pomyślcie o tym, coście uczynili! — Potem spalono około niego wielki sąg drzewa, ale on się nie spalił. Za czym wzięto drugie tyle drzewa, ale nie zdołano go spalić, tylko jego włosy się spaliły i paznokcie na palcach troszeczkę sczerniały. Kwiatek zaś w ręku jego pozostał tak świeży, jak go był zerwał. A gdy ocierano jego ciało, schodziły tylko sadze, a on pod nimi był zupełnie biały. Nie mogli sobie inaczej poradzić, jak posiekać odpornego na ogień świętego i kawałki wrzucić do rzeki Inn" **.

Bardziej wzruszające niż te fantastyczne bajeczki są autentyczne opowiadania o traceniu baptystów, jak np. opowiadanie o straceniu szesnastoletniego dziewczęcia w Salzburgu. Nie można jej było żadnym sposobem skłonić do odwołania, ale wszyscy prosili o darowanie jej życia, „bo wszyscy czuli, że była czysta i niewinna jak dziecko. Kat wziął ją na ręce, zaniósł ją do miejsca, gdzie pojono konie, zanurzył w wodzie, aż utonęła, a potem wyciągnął martwe ciało i spalił na stosie" ***.

Ale żaden heroizm, nawet istot tak wątłych i bezbronnych wobec wyuzdanego zezwierzęcenia, nie wzruszył serc „ojców ojczyzny" i ich pachołków duchownych i świeckich. Co u męczenników pierwszych chrześcijan było rzeczą boską, to u anabaptystów było dziełem szatana.

„Skądże — mówi Faber z Heilbronnu — to pochodzi, że anabaptyści tak ochoczo i odważnie znoszą męczarnie śmierci? Pląsają i skaczą w ogień, na

* Przytocz. u Losertha, Hubmeier, str. 180.
** Beck, Geschichtsbücher, str. 25, 26.
*** Keller, Die Reformation, str. 446.

miecz błyszczący spoglądają z sercem nieulęknionym, przemawiają do ludu z twarzą uśmiechniętą, śpiewają psalmy i inne pieśni, aż wyzioną ducha; umierają radośnie, jak gdyby byli w wesołym towarzystwie, pozostają silni, odważni i stali aż do samej śmierci".

Ale to jest — dzieło s m o k a p i e k i e l n e g o.

Luter również stałość anabaptystów nazywał piekielną zatwardziałością, dziełem szatana. „Święci męczennicy — powiada — jak nasz Leonard Kaiser, umierają z pokorą i z wielką łagodnością w stosunku do swych wrogów; oni zaś (anabaptyści) idą na śmierć umacniając się w swym uporze uczuciem gniewu wobec wrogów" *.

Tu poczciwemu „mężowi Bożemu" w jego zaciekłości przeciw baptystom zdarzył się niemiły wypadek: „Święty męczennik", „nasz" Leonard Kaiser, którego podaje za wzór, nie był wcale, jak mniemał, luteraninem, lecz głową gminy baptystów w Schärdingu, był to ten sam, który jak widzieliśmy wyżej, według legendy zachowywał się w ogniu nie jak człowiek z ciała i kości, lecz jak prawdziwa piana morska.

Wielka moc ducha i heroizm miały tylko jeden skutek: mnożyły niepomiernie liczbę męczenników anabaptyzmu. Już w r. 1530 było ich (podług Sebastiana Francka) około 2000.

Często słyszymy: idee nie dają się wytępić przemocą. To zdanie można poprzeć wielu przykładami i jest ono bardzo pocieszające dla wszystkich prześladowanych. Ale nie można uznać jego słuszności tak bezwarunkowo, jak ma to tutaj miejsce. Wprawdzie idei nie można zabić przemocą; ale idea sama przez się jest tylko cieniem bez siły i skuteczności. Jakiej siły nabierze ideał społeczny — a o to nam tu chodzi — to zależy od jednostek, które go przyjmują, od znaczenia, jakie mają w społeczeństwie. Jeżeli uda się zgnieść klasę, w której żyje pewien ideał, to i samemu ideałowi będzie zadany cios śmiertelny.

Wiek XVI był wiekiem absolutyzmu państwowego. Również w nielicznych wolnych miastach potęga władzy państwowej nad klasami niższymi stawała się coraz bardziej nieograniczona.

Magistraty i radni wolnych miast cesarstwa od w. XVI stawali się coraz bardziej niezależni od obywateli miejskich i coraz bardziej występowali jako ich władcy. W roku 1602 Rada Hamburga oświadczyła wobec obywateli: „Choćby zwierzchność była bezbożna, tyrańska i skąpa, poddani jednak nie mają prawa jej się opierać, lecz powinni raczej uważać ją za karę Wszechmocnego za swoje grzechy" itd. (Maurer, Städteverfassung, IV, str. 186). Nawet monarcha tego czasu nie mógłby silniej zaakcentować swej nieograniczonej z Bożej łaski władzy. Można więc mówić o absolutyzmie miejskim tak samo jak o książęcym.

Gdy absolutyzm uporał się już z opozycją rycerską i włościańsko-drobnomieszczańską, wówczas zgniecenie ruchów komunistycznych nielicznego proletariatu i bezsilnych ideologów mieszczańskich było dla niego igraszką. Anabaptyzm w Niemczech południowych tak szybko zniknął, jak był powstał; katastrofa monasterska (1535), którą poniżej omówimy, zmiotła go w całych Niemczech, jeśli pominiemy nieliczne słabe resztki w postaci związków tajnych, które gdzieniegdzie jeszcze pewien czas wegetowały.

* Cytowane u Corneliusa, Münsterischer Aufruhr, II, str. 55.

Krwawe prześladowanie było jedną z przyczyn, i to najważniejszą, szybkiego zaniku baptyzmu w Niemczech; ale niemało przyczyniła się do tego i ta okoliczność, że właśnie w czasie, gdy prześladowanie się rozpoczęło, baptyści znaleźli przytułek poza granicami Niemiec, dokąd też zaczęli licznie napływać. Tym wolnym krajem, jakby Ameryką XVI stulecia, były M o r a w y.

5. ANABAPTYŚCI NA MORAWACH

Na Morawach baptyzm znalazł bardzo korzystne warunki rozwoju. Podlegając tej samej władzy co Czechy, Morawy dzieliły ich losy w czasie wojen husyckich i po nich. Walki, które w pierwszym dziesięcioleciu Reformacji rozdzierały Niemcy, w krajach korony czeskiej dawno już przebrzmiały. Skończyły się kompromisem między starą wiarą a nową, a kompromis ten doprowadził do pewnej tolerancji religijnej. Obok katolików i utrakwistów powstała tam sekta braci czeskich, nie zagrażająca państwu i społeczeństwu żadnym niebezpieczeństwem, a przynosząca wielką korzyść gospodarstwu panów, których posiadłości bracia ci zamieszkiwali.

Aby być tolerowaną, nowa sekta w Czechach i na Morawach nie musiała się starać o opiekę władzy państwowej. Od czasu wojen husyckich monarcha był tam bezsilny. Wyższa szlachta korzystała z zupełnej prawie niezależności. Skoro sekta zaskarbiła sobie łaskę jakiegoś barona, mogła spokojnie osiedlać się w jego posiadłościach nie zważając na to, co powie na to monarcha. Stan taki nie uległ zmianie, gdy Czechy i Morawy w r. 1526 dostały się pod panowanie katolickich Habsburgów.

Anabaptyści byli dość bliscy braciom czeskim, którzy w pierwszym dziesięcioleciu XVI stulecia zajmowali w Czechach i na Morawach poczesne stanowisko. Sebastian Franck w swojej już wielokrotnie cytowanej kronice mówi:

„Pikardowie byli w Czechach narodem chrześcijańskim i sektą chrześcijańską... Nie dopuszczali, by wśród nich byli żebracy, po bratersku pomagali i doradzali sobie nawzajem. Dzielili się na dwa, a jeżeli kto chce, na trzy ugrupowania: duże, małe i zupełnie małe. Z anabaptystami mieli wszystko wspólne, nie chrzcili dzieci" itd. (str. 138).

Czescy i morawscy magnaci, zwolennicy i obrońcy braci czeskich, panowie Kanitz, Lichtenstein, hr. Zierotin, przyjmowali też prześladowanych anabaptystów (por. L. Keller, Die Anfänge der Reformation, str. 56).

Pomimo tak korzystnych warunków anabaptyści nigdy nie osiedlili się w Czechach na stałe. Objaśnia się to niewątpliwie stosunkami narodowościowymi. Anabaptyści byli uchodźcami z Niemiec. A w wieku XVI przeciwieństwa narodowe, które w poprzednim stuleciu tak niepomiernie wzrosły, wciąż jeszcze były bardzo silne. Niemcy nie mogli się czuć zupełnie dobrze w otoczeniu ludności czeskiej. Na Morawach zaś przeciwieństwa narodowe nie były nigdy tak ostre i Niemcy mogli tam łatwiej znaleźć swą drugą ojczyznę.

Już jesienią r. 1526 Hubmeier wyruszył z Augsburga na Morawy „z wielkim tłumem ludu" i znalazł gościnne przyjęcie w Mikulovie, w posiadłościach pana Leonarda z Lichtensteinu, który sam przyjął chrzest. Zorganizowano tam gminę i zaraz — jest to rzecz znamienna — założono drukarnię, która drukowała pisma Hubmeiera. Drukarzem był Simprecht Sorg z Zurychu, przezwany Froschauerem.

Wkrótce rozgłos nowego „Emaus" dotarł wszędzie do „braci" i wielu z nich uniknęło prześladowania uchodząc do tej ziemi obiecanej.

Ale swoboda i możność pomyślnego rozwoju sprzyjały tylko istniejącemu już w tym ruchu rozdwojeniu. Przeciwieństwa między kierunkiem surowszym a łagodniejszym, które wyłoniły się już w Niemczech, lecz w czasie prześladowań zeszły na plan dalszy, wzmogły się wielce na Morawach. Okoliczność, że w tym czasie takie same sprzeczności istniały jeszcze i wśród braci czeskich, sprzyjała zaostrzeniu się ich u anabaptystów, gdy nawiązali oni z nimi stosunki. Przywódcami dwóch kierunków byli Hubmeier i Hut, który wkrótce też przybył na Morawy.

Grożąca wojna turecka zaostrzyła zatarg. Nałożono podatek wojenny na walkę z niewiernymi. Czy baptyści mieli go płacić? Wszak oni potępiali wojnę, a przy tym popieranie potęgi cesarza przeciw Turkom wcale nie wchodziło w plany Huta, który spodziewał się, że ich pojawienie się wywoła pomyślny zwrot na korzyść baptystów. W tej sprawie odbył się szereg dysput w Mikulovie i jego okolicach.

„Gdy w r. 1527 powstał krzyk — podają księgi historyczne anabaptystów — że Turcy zamierzają wyruszyć na Wiedeń w Austrii, bracia i starsi gminy zebrali się w Pergen (pod Mikulovem) na plebanii . . . aby się rozmówić o wspomnianych powyżej artykułach, ale nie mogli się pogodzić ze sobą". A w innym miejscu: „Jan Hut i inni zeszli się w Mikulovie na zamku (księcia Lichtenstein), aby się porozumieć względem miecza, czy należy go nosić i używać, czy też nie; a także czy należy płacić podatek na wojnę oraz o innych zarządzeniach, ale nie mogli się ze sobą zgodzić. Więc rozeszli się bez porozumienia. Ale ponieważ Jan Hut nie mógł czy nie chciał głosować wraz z panem Leonardem z Lichtensteinu za mieczem, więc zatrzymano go w b r e w j e g o w o l i na zamku mikulovskim. Ale ktoś, kto Hutowi dobrze życzył i o niego się troszczył, spuścił go nocą w sieci na zające z okna zamkowego. Nazajutrz powstało wielkie szemranie i uskarżanie się wśród ludu miejskiego na pana Leonarda i jego zwolenników za to, że zatrzymali Huta gwałtem na zamku. To pobudziło Baltazara Hubmeiera do publicznego przemówienia o tym w szpitalu do swoich poplecznikow, ponieważ nie mogli się przedtem pogodzić co do miecza i podatku" *.

Zdaje się więc, że między miłującymi pokój braćmi toczyła się wówczas dość gorąca walka.

Jan Hut nie pozostał na Morawach. Jesienią r. 1527 spotykamy go znów w Augsburgu, gdzie został pochwycony i jak już mówiliśmy, poniósł śmierć.

Hubmeier zaś prowadził dalej kampanię przeciw kierunkowi surowszemu, który wojnę między państwami, a więc i użycie miecza na rozkaz władz, odrzucał przy wszelkich okolicznościach, jako sprzeczne z nauką chrześcijańską. Pismo jego „o mieczu" jest wyłącznie poświęcone polemice z braćmi **. Podamy tu z niego kilka miejsc charakterystycznych (podług wyciągu Losertha). Najpierw zwraca uwagę braci, że muszą się liczyć ze stosunkami panującymi w świecie rzeczywistym, a nie wymarzonym. Zaczyna od słów Chrystusa: Królestwo moje nie jest z tego

* Beck, Die Geschichtsbücher etc., str. 49—51.

** „Von dem Schwert. Ein Christennliche erklerung der Schriften, so wider die Oberkait (das ist, das die Christen nit sollent im Gwalt sitzen, noch das schwert fieren) von etlichen Brüdern gar ernstlich angezogen verdendt. D. Balthasar Huebmör von Friedberg, 1527". Obszerny wyciąg z tej książki podaje Loserth w swoim „Hubmeierze", str. 166 i nast.

świata". „Z tych słów wnioskują niektórzy bracia, że chrześcijaninowi nie wolno używać miecza. Gdyby tacy ludzie dobrze otworzyli oczy, mówiliby inaczej, mianowicie, że królestwo nasze nie p o w i n n o być z tego świata. Ale niestety, pożal się Boże, jest przecież z tego świata.. żyjemy w królestwie świata, grzechu, śmierci i piekła. Ale Ojcze, wyzwól nas Ty z tego królestwa, w którym tkwimy po uszy i z którego sami wyzwolić się nie możemy".

W podobny sposób omawia Hubmeier jeszcze piętnaście miejsc z Biblii, przytaczanych zwykle na swoją korzyść przez kierunek surowszy. Naturalnie jest mu bardzo łatwo znaleźć w Nowym Testamencie miejsca wykazujące konieczność istnienia zwierzchności. A jeśli zwierzchność jest konieczna, to dobry chrześcijanin powinien jej pomagać.

> „Jeśli zaś zwierzchność ma karać złych, jak pod zbawieniem duszy swej jest do tego zobowiązana, a sama nie zdoła poskromić złych i dlatego wzywa poddanych dzwonami, strzałami, listami i odezwami, to i poddani również pod zbawieniem duszy swej obowiązani są pomagać zwierzchności, ażeby złych, zgodnie z wolą Bożą, usunąć i wytępić". Wprawdzie posłuszeństwo nie powinno być ślepe. „Jeżeliby zaś zwierzchność była dziecinna i bezrozumna albo nawet zupełnie niezdolna do rządów, dobrze będzie ją usunąć i obrać sobie inną...* ale gdy to nie może się stać słusznie i w pokoju, bez wielkiej szkody i buntu, to lepiej ją tolerować".

A stając w obronie podatku wojennego i popierania zwierzchności przez poddanych, broni również prawa chrześcijan do przyjmowania urzędów i noszenia miecza.

Jednocześnie Hubmeier ogłaszał pisma polemiczne przeciw Zwingliemu i jego zwolennikom. Jedno z nich wykazuje, że i komunizm jego był bardzo łagodny. W swojej „Odpowiedzi na mistrza Ulrycha Zwingliego książeczkę o chrzcie, o chrzcie dzieci" ** odpowiada na zarzut „wspólności", czyli komunizmu: „Ja zawsze i wszędzie o wspólności majątkowej mówiłem tak, że człowiek powinien mieć litość nad człowiekiem, że powinien łaknącego nakarmić, pragnącego napoić, nagiego przyodziać, gdyż nie jesteśmy panami swojego majątku, lecz tylko szafarzami, czyli włodarzami. Zaiste, nie ma ani jednego, który by powiadał, że należy drugiemu odbierać, co jego jest i czynić to rzeczą wspólną, lecz raczej należy dodawać jeszcze suknię do płaszcza". Nie bardzo budujące było postępowanie Hubmeiera, gdy, będąc uwięzionym, we wspomnianym już „Usprawiedliwieniu" usiłował zaskarbić sobie łaskę Ferdynanda, między innymi i tym, że podkreślał mocno swoje ostre przeciwieństwo do Jana Huta. Pisze tam o „d n i u o s t a t e c z n y m", który w języku tego czasu nie oznaczał nic innego niż rewolucję: „Jakkolwiek Chrystus dał nam wiele znaków, aby poznać, jak bliski jest dzień jego nadejścia, to jednak nikt tego dnia nie wie, tylko Bóg sam. Ja też mocno występowałem przeciwko Janowi Hutowi i jego zwolennikom, ponieważ ci przyjmowali oznaczony termin dnia ostatecznego, mianowicie najbliższe Zielone Świątki, głosili o tym przed ludem

* „Tak, tak, spróbuj tylko", dopisał ktoś na marginesie w egzemplarzu użytym przez Losertha, a znajdującym się w morawskim archiwum krajowym.

** „Ein Gesprech Balthasar Huebmörs von Friedberg, Doktors, auff Mayster Ulrich Zwinglens zu Zürich Taufbuechlein von dem Kindertauf. Die wahrheit ist untödtlich. Nikolsburg 1526". Obszernie przyt u Losertha, dz. przyt., str. 131 i nast

i skłonili go do tego, że ludzie sprzedawali swoje zagrody, opuszczali żony i dzieci, namawiał też głupców do porzucenia pracy i do pójścia za nim. Było to zbłądzenie wynikające z wielce mylnego pojmowania Pisma". Z półczwarta roku u Daniela, Hut uczynił zwykłe cztery lata, co jest wielkim błędem. Według obliczeń Hubmeiera jeden dzień roku Danielowego równa się zwykłemu rokowi, więc te półczwarta roku równają się 1277 latom, których brak w obliczeniu Huta. „To wszystko publicznie i poważnie mu tłumaczyłem i surowo wytykałem, że tak podburza i uwodzi biedny lud, jak to mogę poświadczyć mowami, które przeciw niemu miałem". Rewolucjonista, który spodziewał się rewolucji dopiero po 1277 latach, zaiste wcale nie był niebezpieczny!

I w innym jeszcze miejscu „Usprawiedliwienia" występuje Hubmeier przeciw Hutowi: „Co do chrztu i sakramentu (komunii), jak Jan Hut i jego stronnicy nauczają, wcale się z nim nie zgadzam i pragnę słowem i pismem przeciw niemu wystąpić, o ile Bóg mi da siły w ciągu życia mego... Chrzest, którego ja uczyłem, i chrzest Huta tak się od siebie różnią jak niebo i piekło. Również co do komunii, mam nadzieję w Bogu, że nie będę obarczony tą samą winą, co on".

Po śmierci obydwu wielkich przeciwników spór pomiędzy dwoma kierunkami bynajmniej nie ustał, jakkolwiek chwilowo stawał się mniej głośny, gdy prześladowania baptystów niekiedy dochodziły aż na Morawy, a jednocześnie najazd turecki zwrócił na siebie ogólną uwagę.

Wielu braci przesiedlało się z Niemiec na Morawy. Jeden ich „lud" osiedlił się w Rosicach pod wodzą Gabriela Ascherhama, od którego otrzymał nazwę gabrielczyków. A gdy tam było im za ciasno, część ich, przeważnie wychodźcy z Palatynatu, pod przewodnictwem Filipa Plenera — zwani stąd filipinami — udali się do Auspitz. Obydwa „ludy" należały do kierunku łagodniejszego, walczyły z kierunkiem surowszym, ale i między nimi nie było zgody. A w Mikulovie spór toczył się dalej pomiędzy obydwoma kierunkami, z których surowszy otrzymał teraz przezwisko „wspólnościowców" albo „sztabowców", a drugi — „mieczowców".

Po stronie tych drugich stał Leonard z Lichtenstein. Gdy kłótnie ich już mu obrzydły, zmusił surowych komunistów w liczbie 200 dorosłych do emigracji (1528). Ci, gdy opuścili gminę, nie mieli nic pilniejszego do roboty, jak wyraźnie zaznaczyć swój komunizm: „W tym czasie ci mężowie (ich przywódcy) rozpostarli przed ludem płaszcz i każdy składał na nim swój majątek bez przymusu i nacisku, lecz chętnie i z dobrej woli na utrzymanie potrzebujących według nauki proroków i apostołów" *.

Udali się do Sławkowa (Austerlitz), leżącego w posiadłościach panów Kaunitzów, którzy ich chętnie przyjęli. Już w r. 1511 osiedlili się tam „pikardowie". Wkrótce za wychodźcami przybyli liczni towarzysze i Sławków stał się głównym siedliskiem baptystów na Morawach.

Ale i wśród sławkowian doszło do sporów. Wyraźny obraz tych sporów daje nam list napisany przez znanego nam już Wilhelma Reublina z Auspitz do jego przyjaciela, wyżej wspomnianego tyrolskiego sędziego górniczego Pilgrama Marbecka, w dniu 26 stycznia r. 1531; wyjaśnia on w tym liście, jak i dlaczego

* Beck, Geschichtsbücher, str. 75.

został wypędzony ze Sławkowa wraz ze swoimi zwolennikami (8 stycznia r. 1531). Między innymi zarzuca pozostałym, że „wspólność dóbr doczesnych i materialnych wykonywali fałszywie i oszukańczo... Zachowali różne względy, bogaczom pozostawili własne domy, tak że Franciszek i jego żona prowadzili życie jak szlachta. W pożywieniu swoim pospolici bracia musieli kontentować się grochem i kapustą, a starszyzna i ich żony dostawali pieczyste, ryby, drób i dobre wino; ani jednej z ich żon nigdy nie widziałem przy wspólnym stole. Inny mógł nie mieć trzewików i koszuli, ale oni mieli dobre spodnie, surduty i futra w nadmiarze" *

Reublin i jego zwolennicy udali się do Auspitz i utworzyli tam osobną gminę, ale wkrótce i Reublin został uznany za „kłamliwego, niewiernego, podstępnego Ananiasza" i wykluczony z gminy. Dowiedziono mu, że 40 guldenów, które przyniósł z sobą z Niemiec, zatrzymał dla siebie, zamiast oddać je gminie.

Około r. 1531 nastał zapewne punkt kulminacyjny zamieszania w obozie baptystów na Morawach. Franck, który wydał wtedy swą kronikę, określa bardzo trafnie położenie braci morawskich, wskazując, że w ich gminach zanadto wypędzają i wyklinają oraz wyrażając powątpiewanie o tym, czy w Sławkowie „dzielą sprawiedliwie". Księgi historyczne baptystów morawskich tego czasu mówią: „Bracia z jednej wolności cielesnej wzrastają w drugą, ażeby się całkowicie upodobnić światu, tak że nikt nie może odróżnić ich od ludzi tego świata" **.

Ale co się wydawało procesem rozkładowym, było w rzeczywistości jedynie procesem fermentacyjnym, który wydał twór oczyszczony i trwały.

Wynikiem tych wszystkich walk była organizacja komunistyczna, która przetrwała prawie sto lat i uległa jedynie przemocy. Główna zasługa w ostatecznym zorganizowaniu baptystów przypada wychodźcom t y r o l s k i m, którzy od r. 1529 setkami napływali na Morawy i wycisnęli na ruchu tamtejszym swoje piętno. Wśród ich przywódców najwybitniejszy był kapelusznik Jakub, od rzemiosła swego zwany H u t e r e m (Kapelusznik), często mieszany z Janem Hutem. Jego wpływ na nową organizację był tak ogromny, że od tego czasu anabaptystów na Morawach nazywano b r a ć m i h u t e r o w s k i m i. Czy geniusz Hutera był twórcą nowej organizacji, czy on sam był jedynie wykonawcą woli mas stojących za nim i dających mu siłę — trudno dziś odpowiedzieć na to pytanie.

Jesienią roku 1529 Jakub Huter i Zygmunt Schützinger wraz z kilku towarzyszami przybyli z Tyrolu do Sławkowa i przyłączyli się do tamtejszej gminy. Uznali oni, że dobrze jest mieszkać na Morawach. Jakub powrócił do Tyrolu, aby „jeden ludek po drugim" wysyłać na Morawy. Ci nowi przybysze przynieśli ze sobą entuzjazm, ofiarność i karność i wytworzyli jądro gmin komunistycznych, które wkrótce zniewoliło i inne elementy do pokojowego i stałego współżycia.

W sierpniu r. 1533 powrócił i Huter z licznymi zwolennikami, w Tyrolu bowiem „tyrania tak się wzmogła — jak oświadczali bracia, zebrani na zjeździe w lipcu tegoż roku w okręgu Gufidaun (w Tyrolu) — że święci tam już dłużej pozostać nie mogli". Teraz rozpoczęła się właściwa praca reorganizacyjna. Zapewne była ona prowadzona bardzo energicznie i celowo, ponieważ zasady wspólnoty baptystycznej były już ostatecznie ustalone, gdy powstanie baptystów w Monasterze (1534), które

* Ten list jest przedrukowany dosłownie, jako dodatek V, u Corneliusa, Münsterischer Aufruhr, II, str. 253—259.

** Beck, Geschichtsbücher, str. 99.

wszędzie dało początek najsurowszemu prześladowaniu anabaptystów, chwilowo przestraszyło także część szlachty morawskiej. Wskutek tego zaniechała ona opieki nad anabaptystami. Rozpoczęło się pierwsze wielkie prześladowanie ich na Morawach. Gminy baptystów musiały się rozwiązać, ich członkowie zostali wypędzeni. Przy tej sposobności dowiadujemy się, jaka była wówczas ich liczebność. Baptystów morawskich obliczano na 3—4000.

Huter musiał również uciekać. Protest przeciwko prześladowaniu braci wysłany przezeń w dn. 1 maja r. 1535 do naczelnika kraju świadczy o wielkiej odwadze tego męża. „Biada, biada! — woła tam — i jeszcze raz biada na wieki wam, panom morawskim, żeście okrutnemu tyranowi i wrogowi prawdy boskiej, Ferdynandowi, poszli na rękę i pozwolili wypędzić z waszego kraju pobożnych i bogobojnych, że bardziej się obawiacie śmiertelnego, nieużytecznego człowieka niż wszechmogącego Boga i Pana" *.

Protest miał tylko ten jeden skutek, że z większą gorliwością zaczęto tropić Hutera. „I zwierzchność usilnie ścigała brata Hutera, i nieraz się wypowiadała, żeby tylko dostali Hutera ... jak gdyby przez to chcieli powiedzieć, że potem wszystko jak dawniej pogrąży się w milczeniu" **.

Huter powrócił do Tyrolu, ale tam wcale nie był bezpieczniejszy niż na Morawach. Ostatniego listopada r. 1535 został schwytany w Klausen. Bracia opowiadają, jak się z nim obchodzono: „Zanurzano go w wodzie lodowatej, a potem prowadzono do gorącej izby i chłostano rózgami. Raniono także jego ciało, wlewano gorzałkę w jego rany i zapalano na nim" itd. Wreszcie został spalony, wczesnym rankiem dnia 3 marca r. 1536, w cichości, gdyż obawiano się ludu.

Wódz zginął, ale gmina miała dość siły, aby znieść ten cios i jeszcze wiele innych. Już w r. 1538 baptyści znów mogli się zbierać na Morawach. Panowie, w których dobrach osiedli, w czasie prześladowania poznali się na znaczeniu gospodarczym tych pilnych i zręcznych robotników. Więc przywołali ich z powrotem, a oni wychodzili z różnych kryjówek i wkrótce nie tylko dawne straty były powetowane, lecz zakrzątnięto się nawet koło zakładania nowych gmin.

Prześladowanie nie zaszkodziło baptystom, przeciwnie, wzmocniło ich usuwając element chwiejny. Ich jedność była po r. 1536 większa niż przedtem i odtąd wciąż wzmagała się. Wszelkie inne frakcje zostały ostatecznie wchłonięte przez kierunek huterowski.

Podstawą obecnej organizacji baptystów morawskich był jak najsurowszy komunizm. Posiadanie na własność choćby najmniejszej drobnostki uchodziło za grzech. Jan Schmidt, skazany na śmierć, posyła swej Magdalenie łyżeczkę do czyszczenia uszu na pamiątkę, z zastrzeżeniem, że bracia nic nie będą mieli przeciwko temu". Tenże Jan Schmidt umiera za naukę o wspólności. Jest ona dla niego najwyższym skarbem, rzeczą najpiękniejszą na ziemi; być jej pozbawionym stanowi największe nieszczęście ...

„Kto przyłączał się do baptystów, musiał się wyrzec całego swego majątku i oddać go ustanowionym naczelnikom. Co prawda, do gminy wstępowali

* Ten protest jest przedrukowany jako dodatek XVII u Losertha, Anabaptismus in Tirol bis zum Tode Huters, str. 171—175.

** Beck, Geschichtsbücher, str. 117.

odtąd ludzie ubodzy — robotnicy, rzemieślnicy; ale z akt tyrolskich dowiadujemy się, że wchodzili do niej i przedstawiciele szlachty, a także bardzo zamożni włościanie" *.

A co oddano gminie, to należało do niej całkowicie i nie było wcale włożonym do niej udziałem. Gdy członek występował z gminy lub został wykluczony, nie odzyskiwał swego wkładu

Surowszy kierunek zwyciężył również w poglądach na państwo i wojnę. W sprawach s ł u s z n y c h należało ulegać zwierzchności, ale zawsze trzeba więcej słuchać Boga niż ludzi, tj. baptyści zastrzegali sobie prawo rozstrzygania o tym, w jakich sprawach mieli być posłuszni.

Udział w sprawowaniu władzy państwowej był tak samo zakazany, jak udział w wojnie i płacenie podatku wojennego.

„Jeżeliby kto czegoś, co nie jest ustanowione przez Boga, chciał u nas poszukiwać, jak to p o d a t k u n a w o j n ę, p i e n i ę d z y n a k a t a i tym podobnych rzeczy nieprzystojnych dla chrześcijanina i nie opartych na Piśmie, to n i e u z n a l i b y ś m y t e g o", oświadczyli baptyści w r. 1545 w memoriale skierowanym do sejmu morawskiego.

Tak więc u baptystów rozwój poszedł inną drogą niż u braci czeskich. U braci z walki dwu kierunków wyszedł zwycięsko kierunek umiarkowany, u baptystów — surowszy.

Przyczyn tego zjawiska doszukujemy się w odmiennych warunkach, w jakich odbywało się ustalanie poglądów obu sekt.

Zjednoczenie braci czeskich odbywało się w łonie swego narodu. Gdy wspólnota zaczęła się rozwijać i zdobywać powodzenie, dla braci powstała możność i pojawiła się chęć zjednania sobie całego narodu. Każda zaś próba działalności praktycznej w tym kierunku musiała w obrębie wzrastającej wówczas produkcji towarowej i towarzyszących jej zjawisk doprowadzić do osłabienia skłonności komunistycznych i praktykowania abstynencji w stosunku do państwa.

Baptyści zaś na Morawach byli i pozostali Niemcami w otoczeniu ludności czeskiej. Czuli się wśród niej obcymi i nie było to u nich połączone z żadnym wyrzeczeniem, gdy pozostawali drobną sektą, ludkiem „wybranych" i „świętych" pośród „pogan". Mieli bardzo mało punktów stycznych ze swym otoczeniem i nie czuli się przez nie przyciągani, przeciwnie, odczuwali potrzebę skupiania się i polegania tylko na sobie samych.

Jest to znane zjawisko, że nawet bez organizacji komunistycznej ludzie tego samego pochodzenia i języka wśród ludności obcej poczuwają się do większej solidarności niż w swej ojczyźnie.

Do tego dołącza się jeszcze inna okoliczność. U braci czeskich zwyciężał kierunek umiarkowany w miarę napływu „inteligencji", uczonych; jedno było ściśle związane z drugim. Uczeni w łonie wspólnoty byli najbardziej stanowczymi przedstawicielami kierunku umiarkowanego, czy to dlatego, że ich widnokrąg był szerszy, czy też dlatego, że oni najdotkliwiej odczuwali wyodrębnienie sekty ze społeczeństwa.

Również u anabaptystów uczeni byli przeważnie przedstawicielami poglądów bardziej umiarkowanych. Ale w pierwszym wielkim prześladowaniu w Niemczech,

* Loserth, Der Kommunismus, etc., str. 102, 108.

które się rozpoczęło w r. 1527 i trwało aż do początku czwartego dziesięciolecia, wszyscy prawie zginęli i nie mieli następców. Odtąd nic nie słychać u baptystów o uczonych, prawie wszyscy ludzie wybitniejsi wśród nich są to prości rzemieślnicy. Niechęć do uczonych, cechująca prawie wszystkie sekty komunistyczne średniowiecza i czasów Reformacji, mogła się u nich odtąd rozwijać bez przeszkód.

„Już współczesnych — powiada Loserth — uderzała głęboka pogarda anabaptystów do wszelkiej uczoności, do szkół wyższych i osób uczonych. Fischer woła:* „Czyż ci anabaptyści nie są po większej części winiarzami, chłopami, rzemieślnikami i nieokrzesanymi, ciemnymi ludźmi, zbieraniną gawiedzi? Czyż nie pogardzają wszystkimi sztukami wyzwolonymi, jako też Pismem świętym, gdy ono im nie służy? Czyż nie rozpędzają szkół wyższych? Czyż nie prześladują ludzi uczonych? Czyż nie potępiają dzieł historycznych?" W tym, co mówi Fischer, jest wiele prawdy. W licznych rozprawach sądowych i orędziach do gmin morawskich baptyści wypowiadali w sposób nie budzący wątpliwości swoją pogardę dla uczoności, traktując również lekceważąco swoich uczonych sędziów i duchownych różnych wyznań, wysyłanych dla ich nawracania" **.

Fakt, że od czasu pierwszego prześladowania wykształceni ideologowie nie łączyli się już z baptystami, wynikał zapewne w głównej mierze ze stosunków wytworzonych przez to prześladowanie. Od r. 1527 każdy, kto przyznawał się do baptyzmu, był narażony na zerwanie wszelkiej łączności ze społeczeństwem. Jeżeli nie mógł zdecydować się na to, by zostać chłopem z chłopami, rzemieślnikiem z rzemieślnikami i usunąć się na krańce świata cywilizowanego — a Turcy zapuszczali wówczas zagony aż do granic Moraw — to pozostawało mu tylko zamknąć w swym sercu swoje, choćby najbardziej baptystyczne przekonania.

Uczeni o sympatiach baptystycznych lub proletariackich byli po r. 1525 zjawiskiem bardzo rzadkim. Bo w tym roku wraz z wolnością obywatelską uśmiercono w Niemczech i wolność nauki. Nauka, podobnie jak Kościół, stała się służebnicą państwa. Zarówno profesorowie jak i pastorzy stali się służalcami książąt. Śmiałość i samodzielność, jaką wykazywała nauka niemiecka w ostatnich dziesiątkach lat przed rokiem 1525, była teraz jak gdyby starta z powierzchni ziemi. Skądże mieli się brać uczeni o poglądach rewolucyjnych?

Oprócz tych okoliczności należy zwrócić uwagę jeszcze na jeden szczegół wyjaśniający zwycięstwo kierunku surowszego wśród baptystów.

To samo prześladowanie, które przetrzebiło uczonych w ruchu baptystowskim, zapędziło na Morawy wielką masę braci z Tyrolu; było wśród nich wielu górników, którzy przeszli szkołę wyzysku kapitalistycznego i w wielkich warsztatach pracy nauczyli się karności i współdziałania według jednego planu. Oprócz nich napływali też tkacze, a wśród nich zapał komunistyczny nigdy nie wygasał.

Napływowi tych żywiołów przypisujemy przede wszystkim zjawisko, że w gminach morawskich uzyskał przewagę surowy kierunek komunizmu.

Podstawą tego komunizmu, jak wszystkich dotychczas omawianych rodzajów komunizmu, była wspólność s p o ż y c i a, wspólna własność środków spożywczych.

* Vier und fünfzig Erhebliche Ursachen, Warumb die Widertauffer nicht sein im Land zu leiden. Gestellt durch Christophorum Andream Fischer, d. Pfarrherrn zu Veldsperg. Ingoldstadt 1607, str. 64, 65.

** Loserth, Kommunismus der Wiedertäufer, str. 144.

Z tym zaś nieuchronnie łączyło się dążenie do zniesienia życia rodzinnego. U baptystów morawskich nie doszło jednak do zniesienia m o n o g a m i i. Jedna forma tego zniesienia — celibat, była dla nich niemożliwa wskutek wrogości ich do Kościoła papieskiego; postawiłaby ich ona na równi z mnichami, najbardziej znienawidzonymi spośród obrońców papiestwa, przedstawicielami najgorszego gatunku ówczesnego wyzysku i zepsucia. Ale jeszcze bardziej niż celibat nie zgadzały się z poglądami i potrzebami drobnomieszczaństwa i chłopstwa nieuregulowane stosunki płciowe, a w zakresie tych idei żył również ówczesny proletariat.

Potrzebę większej swobody w miłości i małżeństwie bardziej odczuwały w w. XVI rewolucyjne klasy wyższe, książęta, kupcy, uczeni humaniści, niż żywioły, z których rekrutowali się baptyści. Wzrastające w siłę klasy wyższe cechowała radość życia, poczucie własnej osobowości; dla silnego rozwoju tych cech istniały wszelkie warunki; można tu było spotkać „indywidualizm" i nienawiść do wszelkiego przymusu. Ale komuniści pochodzący z klas pogardzanych i gnębionych mogli się utrzymać podczas ówczesnych walk jedynie przez wyrzeczenie się swej osobowości na rzecz większej społeczności. Dla tych ludzi, nacechowanych ponurym ascetyzmem, rozkosz płciowa, jak wszelka inna, była czymś, co nie zasługiwało w ogóle na żadne względy, a wysuwanie na pierwszy plan swej indywidualności było czymś grzesznym, tym bardziej godnym potępienia, im bardziej jaskrawo łączyło się ono u klas wyższych ze zbytkiem i swawolą. Nowożytna indywidualna miłość płciowa była wówczas dopiero w zaczątkach i odpowiednie dla niej warunki istniały raczej w klasach wyższych aniżeli niższych.

Toteż w czasie Reformacji właśnie służalcy książąt domagali się łatwiejszego rozwiązania małżeństw; Luter i Melanchthon uważali nawet wielożeństwo za dozwolone! Luter oświadczył, że stosunki płciowe poza małżeństwem są większą zasługą niż czystość: „Wszystkie mniszki i mnisi, którzy są bez wiary i chełpią się swoją czystością i swym zakonem, niegodni są kołysać ochrzczone dziecko i karmić je papką, chociażby to było dziecko nierządnicy. Przyczyna: bo ich życie i zakon nie ma za sobą słowa Bożego; niech się też nie chełpią, jakoby Bogu podobało się to, co oni czynią, jak może to robić niewiasta, chociażby n o s i ł a d z i e c k o n i e ś l u b n e" *.

U ówczesnych komunistów natomiast panowała — z małymi wyjątkami — jak największa surowość w sprawach małżeńskich. Cudzołóstwo było ciężką zbrodnią, a małżeństwo uważano za nierozwiązalne. „Co Bóg połączył, tego człowiek nie powinien rozdzielać", mawiali baptyści. W razie cudzołóstwa nie tylko ta strona, która zawiniła, karana była czasowym wykluczeniem, ale i niewinny małżonek lub małżonka również odczuwali skutki kary. Nie było im wolno obcować ze stroną winną, przynajmniej dopóty, aż ta osoba otrzyma rozgrzeszenie. Przekroczenie tego zakazu pociągało za sobą bezwzględne wykluczenie z gminy. Tak np. w „Księgach historycznych" czytamy pod rokiem 1530 o Jerzym Zaunringu, następcy Wilhelma Reublina w zarządzie gminy auspickiej:

> „Gdy pewien człowiek, imieniem Tomasz Lindl, popełnił cudzołóstwo z żoną Jerzego Zaunringa, wtedy oni (starsi) nie ogłaszając tego nałożyli na nich pokutę, a Jerzy w czasie pokuty żony musiał się trzymać z dala od niej. Ale

* Przyt. u Janssena, Geschichte des deutschen Volkes, II, str. 278.

skoro obojgu ogłoszono pokój i przebaczenie grzechów, Zaunring przyjął na powrót swoją żonę, a gdy stało się to powszechnie wiadome, g m i n a o b u r z a ł a się, że ten czyn cudzołóstwa i wszeteczeństwa był tak łagodnie ukarany... Ale gdy Linhard Schmerbacher, sługa potrzeb doczesnych, doniósł gminie o postępowaniu Jerzego Zaunringa, jako że on już przedtem parał się z nierządnicą, wtedy gmina postanowiła jednogłośnie: ponieważ członkowie Chrystusa nie mają być uczestnikami nierządu, więc słusznie będzie, gdy zostaną wykluczeni i wypędzeni z gminy" *.

Wykluczenie było najcięższą karą, jaką baptyści mogli stosować.

Nie było więc u nich ani śladu wspólności kobiet. Przeciwnie, w sprawach małżeńskich byli oni surowsi od „pogan". Ale z samego małżeństwa niewiele u nich pozostawało poza dobieraniem par do stosunku płciowego, a ponieważ indywidualna miłość płciowa wobec ich ponurego, pozbawionego radości życia ascetyzmu, potępiającego tańce i zaloty była im jeszcze bardziej obca niż całej masie ludności owego czasu, więc małżeństwa bywały najczęściej kojarzone przez „starszych", tj. głowy gmin, podobnie jak dobieranie par w państwie platońskim i u perfekcjonistów Oneidy **.

Inne zaś funkcje rodziny monogamicznej, poza pożyciem płciowym, odpadły wobec wspólnego gospodarstwa i wspólnego wychowania dzieci.

Gmina składała się z oddzielnych „gospodarstw" („Haushaben") rozrzuconych po całych Morawach. W czasie swego najwyższego rozkwitu miała ich s i e d e m d z i e s i ą t, w których żyło po 400—600 osób, a nawet więcej, w największych aż do 2000. „Każde z nich ma tylko jedną kuchnię, jedną piekarnię, jeden browar, jedną szkołę, jeden pokój dla położnic, jedną izbę, w której wszystkie matki mieszkają ze swymi niemowlętami, itp.

„Ponieważ w takim gospodarstwie był jeden gospodarz i szafarz, który wszystko zboże, wino, wełnę, konopie, sól, bydło i wszelkie potrzeby kupował za pieniądze pochodzące ze wszystkich rzemiosł i z wszystkich innych dochodów i znów te wszystkie zapasy dzielił według potrzeby wszystkich, więc przynoszono jedzenie dla dzieci szkolnych, położnic i dla wszystkich do jednej izby, jadalni. Dla chorych są wyznaczone siostry, które im przynoszą jadło i napój i usługują im.

Bardzo starych umieszczają osobno i podają im nieco więcej niż ludziom młodym i zdrowym, a wszystkim według p o t r z e b y i m o ż n o ś c i"***.

---

* J. Beck. Geschichtsbücher, str. 101.

** „Żaden mężczyzna nie widzi swej żony, zanim nie znajdzie się z nią w pewnej chwili w sypialni" — mówi Grimmelhausen w swoim utworze „Simplicius Simplicissimus", który ukazał się w r. 1669. Chociaż jest to utwór beletrystyczny, zawiera on wierny opis ówczesnego życia domowego anabaptystów na Węgrzech, które też bardzo wychwala. Na „takie błogosławione życie, jakie pędzą ci heretycy — anabaptyści, i ja chętnie zgodziłbym się" — Simplicissimus. Ks. 5, rozdz. 19.

*** Andreas Ehrenpreis, Ein Sendbrief .. brüderliche Gemeinschaft, das höchste Gebot der Liebe betreffend, 1650. Przytocz. u Losertha w Der Kommunismus der mährischen Wiedertaufer, str. 115 i nast. Młynarz Ehrenpreis od r. 1639 do 1662 stał na czele całego bractwa. Z tego i z innych jego pism podających bardzo ważne wiadomości o organizacji baptystów morawskich Loserth przytacza liczne wyjątki.

O pożywieniu w czasie tych wspólnych posiłków mówi list z czasu upadku gminy, kiedy wypędzona z Moraw z trudem wegetowała ona na Węgrzech (1642), list, „pisany do starszych braci w Wintz o tym, jak się urządzamy z jadłem i napojem na stole naszym; mięso mamy codziennie na wieczerzę, a z rana raz, dwa, trzy albo i cztery razy w tygodniu, zależnie od okoliczności. Przy innych posiłkach zadowalamy się jarzynami".

„Codziennie przy jedzeniu dwa razy po małym kubku wina, poza tym ani na obiad, ani na podwieczorek, ani na wieczerzę wcale nie, chyba gdy wieczorem udajemy się na modlitwę, to bierzemy jeszcze po kubku, a niekiedy mamy i piwo.

Chętnie kontentujemy się chlebem, jaki wypiekamy w domu, i w ciągu całego roku nie pieczemy nic szczególnego, chyba przy wyjątkowej okoliczności, np. w dzień Pamiątki Pańskiej albo na inne święta: na Wielkanoc, Zielone Świątki i Boże Narodzenie" *.

Pożywienie „rodzeństwa" („Geschwistriget"), jak baptyści nazywali się między sobą, było więc proste, ale obfite. A przy tym nie było szablonu, lecz jak już wspomnieliśmy, „wydzielano każdemu według potrzeby i możności"; jak to wyglądało w praktyce, wykazuje regulamin stołowy z r. 1569, wydany w czasie głodu i regulujący pożywienie podług wieku, płci, zajęcia, stanu zdrowia itd. Nawet ta z gruba krzesana, pierwotna wspólnota stoi wysoko ponad „kuchniami państwowymi" z jednakowymi i równymi dla każdego porcjami, jakie wyobraźnia Eugeniusza Richtera widzi w socjaldemokratycznym „państwie przyszłości" XX wieku.

Obok wspólnego gospodarstwa na szczególną uwagę zasługuje u baptystów wspólne wychowywanie dzieci. Beck mówi o „s p a r t a ń s k i m wychowywaniu dzieci, które wprost od piersi matki wędrowały do wspólnych izb dziecinnych, gdzie rosły zupełnie obce rodzicom i uczuciom rodzinnym" (Geschichtsbücher, str. XVII). Mógłby był raczej mówić o p l a t o ń s k i m wychowywaniu dzieci. Wiele stron wychowywania dzieci u anabaptystów przypomina „Republikę" Platona, a także „Utopię" Morusa. Jest rzeczą możliwą, że z tych właśnie prac zaczerpnęli oni niejedną rzecz. Platon był dość dobrze znany komunistom czasu Reformacji. Wspomina o nim Tomasz Münzer, tak samo Sebastian Franck, który był tak bardzo bliski baptystom. Uczeni, biorąc udział w ruchu baptystów w jego początkach, znali z pewnością Platona. W bazylejskim kółku humanistów, grupującym się około Erazma z Rotterdamu, które wywarło tak wielki wpływ na wielu spośród pierwszych uczonych baptystów, dyskutowano także nad „Utopią" Morusa. Jest rzeczą nie tylko możliwą, ale i bardzo prawdopodobną, że pewne pomysły tych pism zostały przez uczonych przekazane braciom mniej uczonym. Lecz taka fluktuacja idei nie jest stwierdzona i wcale nie trzeba jej przyjmować za pewnik, aby wytłumaczyć podobieństwo urządzeń „huterowskich" do urządzeń Platona i Morusa. Przyczyną tego podobieństwa może być logika faktów, wskazująca niewykształconym proletariuszom tę samą drogę, na którą weszli, kierowani swoją ideą, wielki filozof grecki i humanista angielski.

Huterowcy nie posuwali się tak daleko jak Platon, który proponował np. odbierać matce dziecko zaraz po urodzeniu i uniemożliwiać jej poznanie go w przy-

* Beck, Geschichtsbücher, str. 406, 407.

szłości. Istniała u nich osobna, wspólna izba dla położnic, takaż izba dla matek z niemowlętami; dziecko pozostawało tam przy swojej matce. Jednak już po półtora roku albo dwóch latach przechodziło do ogólnego zakładu wychowawczego, do szkoły.

Był to jeden z punktów, który najwięcej gorszył przeciwników baptystów: „przewrotni anabaptyści postępują wbrew przyrodzie", pisze wspomniany już wyżej Fischer w r. 1607. „W stosunku do swoich dzieci są oni mniej rozumni od małych ptasząt i mniej litościwi od dzikich zwierząt; bo skoro matka odłączyła dziecko od piersi, zabierają je od prawdziwej, rodzonej matki i oddają wyznaczonym siostrom, a potem nieznanym bakałarzom i popędliwym wychowawczyniom, które wtedy, bez miłości, obyczajności i litości biją je niekiedy okrutnie i bezlitośnie. Tak wychowują je w największej srogości, że zapewne niejedna matka po pięciu albo sześciu latach traci je zupełnie z oczu i wcale ich nie zna, wskutek czego zajść może nieraz kazirodztwo". Dzieci tak chowane są, jego zdaniem, najczęściej chorowite i „opuchnięte".

Praktyka wykazała co innego. Fischer sam zadaje sobie kłam, gdy w innym miejscu lamentuje nad tym, że ludzie zamożni na Morawach najchętniej brali za mamki i niańki kobiety, które wyszły ze szkół anabaptystów, czego z pewnością nie czyniliby, gdyby wyniki działalności tych szkół były tak opłakane. „Pożal się Boże, doszło już do tego, że prawie wszystkie kobiety na Morawach biorą za akuszerki, mamki i niańki tylko kobiety - baptystki, jak gdyby one w tych rzeczach były najdoświadczeńsze". Świetniej nie można było poświadczyć wyższości wychowania komunistycznego, niż to uczynił najzawziętszy wróg komunizmu *.

Kobiety - baptystki były poszukiwane jako wychowawczynie małych dzieci, a szkoły baptystów zażywały takiej sławy, że i innowiercy chętnie posyłali do nich swoje dzieci.

Jak inni komuniści od czasu waldensów tak i „huterowcy" kładli jak największy nacisk na dobrą oświatę ludową. Ich urządzenia szkolne i przepisy pedagogiczne dziś jeszcze zasługują na uwagę; były one wspaniałym dorobkiem wieku XVI, który cechuje najniższy upadek pedagogiki i powszechne okrucieństwo także w szkolnictwie.

Za ilustrację zwykłych metod wychowawczych w owym czasie może posłużyć następujący wypadek, o którym opowiada Erazm z Rotterdamu, a który nie był bynajmniej czymś wyjątkowym, lecz raczej typowym. Pewien bakałarz miał zwyczaj po obiedzie, który spożywał razem ze swoimi uczniami, jednego z nich oddawać na ukaranie nieokrzesanemu pachołkowi, który pełniąc swój urząd bezmyślnie pewnego razu tak dręczył słabowitego chłopca, aż sam zalał się potem, a chłopiec na wpół martwy legł u jego nóg. A nauczyciel zwrócił się z najspokojniejszą miną do uczniów i powiedział: „On wprawdzie nic złego nie uczynił, ale trzeba go było upokorzyć". Taka była pedagogika przeciwników komunizmu.

Taka pozostaje do dnia dzisiejszego pedagogika państwa pruskiego. Zupełnie niedawno (pisane w r. 1909. Tł.) stanął w Berlinie przed sądem starszy nauczyciel

* Jeszcze w innym miejscu, w piśmie z r. 1604, narzeka Fischer na „mamki-baptystki, które wraz z mlekiem poją jadem baptystycznym niewinne dzieci chrześcijańskie".

gimnazjalny, który pobił do krwi ucznia. Sławny od tego czasu ów nauczyciel uzyskał wyrok uniewinniający, jakkolwiek zostało dowiedzione, że uczeń nie popełnił żadnego przewinienia; sąd uznał jednak, że nauczyciel mógł zrozumieć gest ucznia jako objaw sprzeciwu jego powadze. A samo podejrzenie o taki wołający o pomstę występek usprawiedliwia naturalnie wszelką brutalność.

Baptyści zaś twierdzili: „C i ę ż k i m i p l a g a m i niewiele się wskóra. Na dzieci należy wpływać p o u c z a n i e m, bo gdyby same posiadały tyle bojaźni Bożej, iżby same mogły się uchronić od zła, nie potrzebowałyby nauczyciela".

W szkołach baptystów był zatrudniony liczny personel nauczycielski: bakałarze, „siostry szkolne" oraz „niańki" (Kindsdirnen) z „opiekunką szkolną" na czele. Te osoby miały dbać nie tylko o duchowe, ale i cielesne dobro młodzieży.

Wychowywanie i nauczanie było regulowane przez „dawne zwyczaje", które spisano w r. 1568. Ten regulamin szkolny kładzie główny nacisk na c i e l e s n e z d r o w i e młodzieży. Czytamy tam między innymi. „Gdy dziecko zostało przyprowadzone do szkoły, należy jak najstaranniej zbadać stan jego zdrowia. Jeżeli ma jaką zaraźliwą chorobę, powinno w czasie spania, jedzenia, picia i kąpania być odosobnione od innych dzieci".

Gdy opiekunka szkolna oczyściła chore usta dziecka, nie powinna palcami nieobmytymi badać ust dzieci zdrowych, lecz „za każdym razem poprzednio czystym gałgankiem i wodą oczyścić palce". Powinna również pouczać siostry szkolne, jak należy czyścić usta dzieciom.

W ogóle kładzie się wielki nacisk na skrupulatną czystość.

Nad snem dzieci mają czuwać siostry. Nie należy dzieci bić, gdy przypadkiem krzykną przez sen. J e ż e l i k t ó r e z n i c h s i ę o d k r y j e, t r z e b a j e p r z y k r y ć, a b y s i ę n i e p r z e z i ę b i ł o*. W nocy nie należy żadnemu dziecku dawać jeść, chyba że jest chore. Śpiących dzieci nie należy bez koniecznej potrzeby zmuszać do wstawania itd.

Z dziećmi nie należy bez potrzeby postępować surowo. Jeśli dziecko przy przędzeniu co zawini, nie należy go zaraz bić. Wystarczy donieść o tym opiekunce szkolnej. Większych chłopców karze bakałarz, dziewczęta — opiekunka szkolna. W razie kradzieży, kłamstwa i innych grzechów przy wymiarze kary należy się zawsze naradzić z jednym z braci. Zbyt surowa kara cielesna, np. bicie po głowie i po twarzy, są surowo zabronione.

W wychowaniu należy zwracać uwagę na indywidualność dzieci: „Wychowanie dzieci wymaga wielkiej uwagi i rozumnego rozróżniania: na jedno dziecko można wpłynąć łagodnym traktowaniem, inne można pozyskać datkiem, a jeszcze inne wymaga surowego rygoru".

Dzieciom, które pierwszy raz przychodzą do szkoły, nie należy zaraz nabijać głowy (wszelkimi przepisami).

Te wyjątki z regulaminu szkolnego wystarczą chyba, aby wykazać, że Loserth ma słuszność mówiąc, iż „zawierają zasady, które i nowoczesnej szkole przynosiłyby zaszczyt".

Jakie przedmioty, poza czytaniem i pisaniem, które znali prawie wszyscy baptyści, i oprócz nauki baptystów były wykładane w szkołach, tego nie wiemy. Zdaje się,

* Czyż poczciwi anabaptyści przy układaniu swego regulaminu szkolnego nie przeczuwali przypadkiem na 300 lat z góry Anusi Fikalskiej pana Eugeniusza Richtera?

że równolegle z nauczaniem zajmowano się pracą wytwórczą. Przynajmniej dziewczęta wcześnie zaczynano uczyć przędzenia.

Do którego roku życia trwała nauka szkolna, również nie wiemy. Ze szkoły dzieci przechodziły do przemysłu, rolnictwa albo do gospodarstwa domowego. Praca przemysłowa i rolnicza opędzała przede wszystkim potrzeby gminy. Zanim te potrzeby nie zostały zaspokojone, nie wolno było pracować dla innych.

Ale baptyści byli doskonałymi i pilnymi robotnikami i ich praca dawała sporą nadwyżkę. Szczególnie pokaźne były rezultaty ich pracy w hodowli koni, w młynarstwie i piwowarstwie, w nożownictwie oraz w sukiennictwie, które było ich głównym przemysłem. Więc i tu również spotykamy tkactwo wełniane w ścisłym związku z komunizmem.

Nadwyżki osiągane w tej i w innych gałęziach produkcji w społeczeństwie, w którym istniała produkcja towarowa, przyjmowały naturalnie formę towarów. Baptyści sprzedawali wielką część swoich wytworów i to dawało im możność ciągłego rozszerzania niektórych gałęzi produkcji ponad swoje potrzeby. Toteż dochodzili w nich nieraz do produkcji wielkoprzemysłowej.

Forma gospodarstwa domowego i forma produkcji pozostawały zawsze w ścisłym związku ze sobą. Dawniej zależność ta była większa niż obecnie. Wytwórczość kapitalistyczna rozluźniła ją odrywając warsztat od domu; dziś nie ma już między nimi bezpośredniego związku. Ale w starożytności i w wiekach średnich dom i warsztat były jak najściślej połączone; rozmiary produkcji określały rozmiary gospodarstwa domowego.

Ale i odwrotnie, rozmiary tego ostatniego miały pewien wpływ na rozmiary produkcji.

Wspólne gospodarstwo domowe, np. klasztorów albo domów beghardowskich, sprzyjało powstaniu produkcji na większą skalę. Jeśli około 20 tkaczów żyło we wspólnym gospodarstwie, to było rzeczą naturalną, że wspólnie też kupowali surowce i przerabiali je we wspólnym pomieszczeniu. Ale tendencje te rozwinęły się niezbyt silnie; w klasztorach zostały zahamowane przez to, że te instytucje prędzej czy później przestawały być organizacjami ludzi pracy, a stawały się organizacją wyzyskiwaczy; w domach zaś beghardowskich i podobnych instytucjach ciągłe prześladowania nie pozwalały na to, by wspólność pracy rozwijała się, utrwalała i wywierała wpływ na sposób wytwarzania.

Klasztory i domy beghardów miały powodzenie jako instytucje robocze w czasie, gdy nie istniały jeszcze społeczne i techniczne warunki sprzyjające powstaniu wielkiego przemysłu.

Inaczej rzecz się miała z anabaptystami na Morawach. Ich organizacje były w bezpieczniejszym położeniu niż niegdyś większość domów beghardowskich; ale jako cudzoziemcy, tolerowani tylko i narażeni ciągle na wrogi stosunek pana tych ziem, nie mogli baptyści przekształcić swoich domów — jak klasztory — na ośrodki wyzysku. Wreszcie pojawili się oni w czasie, gdy już istniały liczne przesłanki produkcji uspołecznionej. Górnictwo i hutnictwo było już eksploatowane kapitalistycznie i podlegało dyscyplinie kapitalistycznej. A i rzemiosło zaczynało już rozrastać się do rozmiarów manufaktury i przezwyciężać przeszkody ograniczeń cechowych co do liczby czeladników. Gdy w tych warunkach powstawały wspólne gospodarstwa z 1000 albo 2000 osób, to tkwiąca w nich dążność do rozwoju wielkiego przemysłu znajdowała tu podatną glebę.

U anabaptystów „wszystko zdążało ku wielkiemu przemysłowi i poszczególni rzemieślnicy współdziałali ze sobą. Było surowo zabronione brać materiały surowe z innych źródeł niż od anabaptystów, naturalnie, jeżeli można było dostać je u nich. Więc z rzeźni odsyłano skóry do garbarzy; od nich zaś, już wyprawione, szły do siodlarzy, rymarzy i szewców. Podobny stosunek zachodził między przędzalniami a warsztatami tkackimi, sukiennikami a krawcami itd. Tylko niektóre surowce, jak żelazo, przedniejsze oleje itp. sprowadzano z innych stron. W ogóle prowadzono przemysł na wielką skalę, baptyści bowiem dla swoich wytworów, jak: noże, kosy, grube płótno, obuwie itd. znajdowali chętnych odbiorców nie tylko we własnych braciach, lecz i wśród innych sąsiadów".

Wśród surowców, które kupowali, Loserth, od którego zapożyczyliśmy niniejszy opis, powinien był wymienić jeszcze jeden bardzo ważny, mianowicie w e ł n ę. Produkcja sukna u anabaptystów rozrosła się tak dalece, że nie wystarczało im już wełny morawskiej i sprowadzali zagraniczną, prawdopobodnie węgierską. Wskazuje na to następujący ustęp z ich ksiąg historycznych: „W roku 1544 sejm zakazał nam kupować wełnę dla naszych warsztatów gdziekolwiek indziej, jak w miastach królewskich albo na zamkach i dworach dziedziców" *.

Każde rzemiosło posiadało swoich pracowników dokonujących zakupów, swoich rozdzielców (albo przykrawaczy) i swoich przełożonych. Jedni kupowali, gdy zachodziła potrzeba, surowe materiały hurtem, inni dzielili je pomiędzy poszczególnych robotników i czuwali nad ich wspólną pracą podług planu. W ogóle regulowaniem pracy i produkcji bracia byli niezmiernie zainteresowani; świadczą o tym liczne wydane przez nich regulaminy robocze. Niestety „dla większej części rzemiosł, między nimi dla takich, które jak np. sukiennictwo, były najwięcej uprawiane, regulaminy te zaginęły". Do jakiego więc stopnia rozwinął się u baptystów ten rodzaj przemysłu — co do tego zmuszeni jesteśmy zadowolić się domysłami. Nie wiemy, jak daleko sięgał u nich podział pracy i współpraca według jednolitego planu w poszczególnych gałęziach przemysłu.

Pewne jest jedynie to, że od stanu ówczesnego rzemiosła cechowego zrobili oni poważny krok naprzód ku manufakturze. Starali się również o to, by pod względem technicznym odpowiadać zawsze wymogom swego czasu. Tak np. co pewien czas posyłali młynarzy do Szwajcarii, aby zapoznali się z tamtejszymi urządzeniami technicznymi.

Jeżeli prześcignęli ówczesne rzemiosło pod względem technicznym, to nastąpiło to w jeszcze większym stopniu pod względem handlowym, mianowicie przez to, że kupowali surowce hurtem lub brali je z własnego gospodarstwa. Byli w pomyślniejszej sytuacji niż producenci prywatni, ponieważ łatwiej im było przetrwać kryzysy handlowe, brak zbytu dla towarów. Nie mogli jednak całkowicie uniknąć chwilowej nadprodukcji, gdyż pracowali przeważnie na rynek.

Tak np. w r. 1641, wprawdzie już w czasie swojego upadku, w pewnej gminie węgierskiej (na Morawach już ich nie było) na konferencji naczelników gmin zarzucono nożownikom: „Urządzają tak wielkie warsztaty, że nie mogą ich obsadzić, a j e ż e l i s ą o b s a d z o n e, n i e p o d o b n a s p r z e d a ć m n ó s t w a n o ż ó w; tymczasem inna robota domowa zalega albo trzeba ją wykonywać przez najemnych za gotówkę" **

* Beck, Geschichtsbücher, str. 158.
** Beck, Geschichtsbücher, str 465.

Podobne skargi dają się nieraz słyszeć, ale skutki nadprodukcji nie były jednak zbyt dotkliwe. Zbyteczne siły robocze po prostu przez pewien czas zatrudniano nie w przemyśle, lecz w rolnictwie, gdzie pracy nigdy nie brakowało.

Do tych wszystkich korzyści wielkiej produkcji komunistycznej w porównaniu z produkcją „indywidualistyczną" pojedynczych rzemieślników dołączała się jeszcze naturalnie i ta korzyść, że utrzymanie jednostki we wspólnym wielkim gospodarstwie domowym kosztowało o wiele mniej niż w drobnych gospodarstwach majstrów rzemieślniczych. Nie powinno więc dziwić nas, że od czasu zorganizowania gmin huterowskich na Morawach rozlegały się wciąż skargi na zgubną dla majstrów cechowych konkurencję komunistów.

Już w r. 1545 bracia w podaniu swym do sejmu morawskiego oświadczyli: „Co do miast, które jak słyszymy, skarżą się na nas, jakobyśmy rzemieślnikom wydzierali chleb z ust, my tylko tyle wiemy, że we wszystkim usiłujemy pracować uczciwie, każdemu płacimy co do feniga, tak że uczciwość nasza jest znana w całym kraju... A jeśli kto niesłusznie na nas się skarży, to nie możemy dlatego pogarszać naszej pracy".

A pod rokiem 1600 księgi historyczne podają: „W tym roku ze strony naszych nieprzyjaciół na Morawach powstał wielki krzyk, że bracia nadmiernie się mnożą w kraju i rzemiosłem swym czynią miastom i osadom niemały uszczerbek w ich wyżywieniu. Więc panowie postanowili zabronić nam zakładania nowych gospodarstw, ale zarazem dozwolić dziedzicom posługiwać się nadal pracą naszych braci" *.

Konkurencję baptystów spotkał nawet zaszczyt potępienia poetyckiego. W r. 1586 wyszła „Druga piękna pieśń, w której wykazane jest nareszcie oszustwo i chytrość huterowskich anabaptystów". Jako autor wymieniony jest Jan Eysvogel z Kolonii, „były anabaptysta huterowski, brat w Sławkowie na Morawach". Czytamy tam:

Wszystko zboże wykupują
Na morawskiej ziemi,
Do swych spichrzów je zsypują
Kupami wielkiemi.

Rzemieślnikom odbierają
Chleb swymi warsztaty,
Bo rzemiosło dobrze znają,
Pracują jak chwaty.

I sprzedają wszystko drogo
Bez wszelkiej trudności.
Więc kupować wszystko mogą,
Inny niechaj pości!

Ile zechcą, używają,
A my wciąż pościmy.
A dlaczego tak się mają?
Bo my to znosimy!

Skargi te, dotyczące zarówno szkolnictwa baptystów jak i ich sposobu wytwarzania, uwidaczniają najlepiej wyższość ich metod nad metodami ich przeciwników. Wskazujemy to tym wszystkim, którzy twierdzą, że komunizm we wszelkich wa-

* Beck, Geschichtsbücher, str. 171, 331.

runkach jest nieracjonalny gospodarczo. Doświadczenia anabaptystów potwierdzają regułę, którą ustaliliśmy porównując klasztory z religijnymi koloniami komunistycznymi w Ameryce.

Ta sama przyczyna, która rzemieślników miejskich uczyniła wrogami rzemieślników huterowskich, zjednała im przychylność wielkich obszarników, w których majątkach mieszkali i którym płacili czynsz. Z anabaptystami i dzięki nim szlachta rosła w bogactwa i dobrobyt, stali się oni dla niej ekonomicznie niezbędni.

Lecz nie tylko jako rzemieślnicy; baptyści mieli też niemałe znaczenie gospodarcze jako robotnicy najemni. Wielu bowiem braci i sióstr było zatrudnionych w służbie prywatnej. Widzieliśmy już, że mamki i wychowawczynie baptystki były bardzo poszukiwane. Ale i w rolniczych, i przemysłowych przedsiębiorstwach prywatnych spotykamy baptystów, np. jako młynarzy. Jednak najbardziej byli oni poszukiwani jako zarządzający i oficjaliści gospodarczy, co chyba należy tłumaczyć tym, że zarządzanie wielkimi gospodarstwami domowymi rozwijało w nich talenty organizacyjne i administracyjne. Z pasją wyraża się jeden z ich najzawziętszych przeciwników, wspomniany już kilkakrotnie Krzysztof Fischer: „Że wy panów morawskich tak sobie zjednaliście, że wszystko robią według waszych rad i wskazówek, przez nich bowiem jesteście w ich gospodarstwach ustanowieni jako szafarze, piwniczy, burgrabiowie, młynarze, bednarze, rybitwowie, ogrodnicy, leśnicy i włodarze, że macie u nich wielką reputację i uznanie do tego stopnia, że nawet z nimi jadacie, pijacie i otrzymujecie od nich tym podobne łaski — czyż to nie znaczy, że wy panujecie i rządzicie?“

Poczciwy Fischer naturalnie przesadza; ale prawdą jest, że baptyści byli bardzo poszukiwani jako oficjaliści gospodarczy. Ściśle jednak biorąc, w służbie prywatnej pozostawały nie jednostki w ten sposób zatrudnione, lecz cała gmina. Jednostki pracowały u osób prywatnych jakby w charakterze mandatariuszy gminy. Nie tylko pozostawały pod rygorem gminy, lecz musiały jej oddawać swoje dochody, pensje i płace, a nawet n a p i w k i i p o d a r k i czy to w gotówce, czy w naturze. Zdaje się, że stosowanie tego zarządzenia w życiu w ogóle nie napotykało trudności, z jednym wyjątkiem, mianowicie gdy chodziło o l e k a r z y. Przy całej swej pogardzie dla uczoności baptyści dbali wielce o sztukę leczniczą i kurację kąpielową. Ich kąpielowi prawdopodobnie niewiele mieli wspólnego z nauką, ale musieli być bardzo umiejętnymi praktykami, byli bowiem poszukiwani w całym kraju, niekiedy nawet powoływano ich na dwór cesarski pomimo wstrętu do komunistów, jaki tam panował. Tak np. czytamy w księgach historycznych pod rokiem 1603: „W tym roku... zasnął w Panu w Mikulovie brat Jerzy Zobel, sługa potrzeb cielesnych i znany stary lekarz, który miał nadzór nad całym rzemiosłem kąpieliskowym w gminie i którego wzywali także znakomici panowie i sam c e s a r z“ (Beck, Geschichtsbücher, str. 336). Por. str. 329, gdzie czytamy, że tenże Zobel był powołany do Pragi na dwór cesarski z powodu „infekcji“, która wówczas grasowała w Czechach.

Znamienny jest regulamin kąpielowy z r. 1654; wymaga on od kąpielowych:

4. Żeby pilnie czytywali i ćwiczyli się w Piśmie św. i w księgach lekarskich.

8. Żeby przy zbieraniu ziół i korzeni nie swawolili, nie chodzili na wino i nie wracali bez ziół i korzeni.

16. Żeby nie stronili od roboty, jak gdyby byli na to zbyt cenni albo za dobrzy i nie stworzeni do pracy.

17. Żeby nie mieli swoich własnych lekarstw, by ciągnąć z nich zyski na własną korzyść.

19. Żeby wszystkie pieniądze, zarówno podarki jak napiwki, wraz z całym zarobkiem wiernie oddawali przełożonym itd. *

A pod r. 1592 czytamy skargi na kąpielowych: „Niektórzy z nich nie poddają się żadnemu rygorowi, za wiele sobie pozwalają, są zbyt samowolni" itd.

Może dlatego najtrudniej poddawali się rygorowi komunistycznemu, że zajmowali wyjątkowe stanowisko i przewyższali całą masę braci wykształceniem i znaczeniem.

Ustrój u braci był demokratyczny. Na czele gminy stali urzędnicy duchowni i świeccy. Pierwsi, „słudzy słowa", byli albo apostołami wędrującymi po świecie, aby werbować nowych towarzyszów, albo kaznodziejami u siebie w domu. Urzędnicy świeccy, „słudzy potrzeb cielesnych", byli przeznaczeni do robienia zakupów, zarządu, prowadzenia domu i gospodarstw rolnych. Władza najwyższa spoczywała w rękach całej gminy. Ale aby nie było potrzeby zapytywać się jej przy każdej sposobności, istniała rada starszych, z którą słudzy wspólnoty załatwiali sprawy mniejszego znaczenia. Na czele całej wspólnoty stał biskup. Urzędników nie wybierano, lecz wśród tych, którzy wydawali się przydatnymi, ustalano „powołanie przez Pana" w drodze losowania. Nie mógł jednak nikt rozpocząć urzędowania, zanim wspólnota nie przytaknęła woli Bożej i nie zatwierdziła osoby wskazanej przez losowanie.

Prawie sto lat zachowała się ta swoista wspólnota w całej swej mocy. Upadła nie wskutek zwyrodnienia wewnętrznego, lecz uległa przemocy zewnętrznej.

Odkąd Czechy i Morawy dostały się Habsburgom, prowadzili oni nieustanne, choć najczęściej bezkrwawe, walki z samowładną szlachtą tych krajów. Na koniec doszło do wielkiej rozstrzygającej walki, która zapoczątkowała wojnę trzydziestoletnią, a w której szlachta poniosła zupełną klęskę w bitwie pod Białą Górą (w r. 1620). Szlachta została niemal doszczętnie zniszczona. A wraz z nią upadli ci, kim się ona opiekowała, więc zjednoczenie braci w Czechach i gminy huterowskie na Morawach.

Dnia 22 września r. 1622 kardynał Dietrichstein z rozkazu Ferdynanda II wydał patent, „żeby wszyscy ci, którzy należeli do bractwa huterowskiego, czy to mężczyźni, czy kobiety, od tej daty za cztery tygodnie nie pokazywali się więcej na Morawach pod ciężką karą cielesną i gardłową".

Tym razem dekret wygnania nie pozostał tylko na papierze. Dla zorganizowanego anabaptyzmu na Morawach nastał kres. Wielu anabaptystów przyjęło katolicyzm, przy czym jednak większość pozostała w sercu wierna dawnej wierze, niekiedy nawet przekazywała ją młodszym pokoleniom; wielu zginęło w czasie tułaczki w porze zimowej, na koniec pewnej części udało się po utracie całego mienia przedostać na Węgry, gdzie po r. 1546 zaczęli zakładać swe gospodarstwa. Panowie węgierscy potrzebowali kolonistów i chętnie przyjmowali zbiegów. Ci w swej nowej ojczyźnie zorganizowali się na dawną modłę, ale nie uzyskali już dawnego znaczenia. Wspólnota nie podniosła się już po strasznym ciosie, jaki na nią spadł pozbawiając ją zarazem całego mienia. A i ówczesne stosunki na Węgrzech, gdzie najazdy tureckie i wojny domowe następowały jedne po drugich, bynajmniej nie

* Beck, Geschichtsbücher, str. 485, 486.

sprzyjały wzrostowi dobrobytu ubogiej społeczności baptystów. Zmarniała więc i upadła, a wraz z nią i komunizm.

Lecz idea komunistyczna ma w sobie taką żywotność, że jest w stanie przemóc wszystko. Gdy „gospodarstwa" anabaptystów na Węgrzech nie mogły się dłużej utrzymać, prześladowani udali się dalej na wschód, do Rosji południowej, gdzie poszczególni ziemianie, jak dawniej na Morawach i na Węgrzech, chętnie przyjmowali pracowitych, spokojnych i uiszczających duże podatki baptystów. W ciągu osiemnastego stulecia na Ukrainie i w innych częściach południowej Rosji założyli oni szereg swych gospodarstw, czyli „dworów brackich". Niektóre przetrwały do XIX stulecia. Nie szlachta obszarnicza, lecz rząd rosyjski uniemożliwił im dalszy pobyt w tym kraju. W r. 1874 wprowadzono w Rosji obowiązkową służbę wojskową, a jeden z artykułów wiary huterowców, jak widzieliśmy, nakazywał im „zaprzeczenie miecza", a więc uchylanie się od służby w wojsku. Baptyści zgodzili się chętniej na ryzyko nowej tułaczki niż na sprzeniewierzenie się swym przekonaniom.

Teraz przesiedlili się do Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, gdzie ich „gospodarstwa" dziś jeszcze egzystują i cieszą się powodzeniem. Każde liczy około 125 członków, a w r. 1908 mieli ich w ogóle 1400.

R. Wolkan opisuje najznaczniejszy z ich „domów brackich" — Wolfs Creek, położony nad dopływem Missouri James River.

> „Obora i owczarnia otoczone są od północy grubym murem, liczne samowiązałki, pługi, młockarnie i inne maszyny oraz narzędzia rolnicze stoją w porządku pod dachem. Motor gazowy wprawia w ruch olbrzymi separator i maślnicę, koń porusza maszynę do prania. Dwie wielkie blachy i duży piec dają możność przygotowywania wspólnych posiłków, bardzo praktycznie urządzony w piwnicy stały przepływ wody pozwala przechowywać w chłodzie mleko i masło. Tysiące gołębi gnieżdżą się na dachach, co miesiąc wiozą je na sprzedaż do Chicago, gdzie otrzymuje się za nie od 2¼ do 2½ funta szterlinga (zapewne omyłka — powinno być dolara) za tuzin" *.

Przy takim zastosowaniu nowoczesnej techniki zachowali oni w stanie nienaruszonym swój tradycyjny komunizm. W teraźniejszym ujęciu artykuł ósmy ich regulaminu brzmi tak:

> „Żaden członek nie może posiadać własności prywatnej, oddaje bowiem siebie Panu i jego Kościołowi ze wszystkim, co posiada i co może uzyskać, jak to było w pierwotnym Kościele apostolskim, gdzie nikt nie mówił o tym, co posiadał, że to jest jego własność, lecz wszystko było dla nich wspólną własnością. Mamy to za najpewniejszą drogę i za najdoskonalszą podstawę. I to przekonanie żywimy w sercach naszych".

Również niewzruszenie trwają baptyści przy swym wrogim stosunku do państwa. Jeden z ich teraźniejszych przewódców, Dawid Hofer, mówi, że do dnia dzisiej-

---

* R. Wolkan. Oesterreichische Wiedertäufer in Amerika. Oesterreichische Rundschau, XIV, str. 222.

szego nie brali udziału w żadnych wyborach w Stanach Zjednoczonych, że nikt z nich nie pełnił żadnego urzędu państwowego *.

Te amerykańskie kolonie anabaptystów nie były mi znane, gdy przygotowywałem do druku pierwsze wydanie niniejszej pracy. Sądziłem, że „gospodarstwa" anabaptystów znikły zupełnie na skutek prześladowań w Austrii i na Węgrzech, i dlatego umieściłem wówczas taką uwagę:

> „Czy byłby się zachował (komunizm baptystów), gdyby wspólnocie została pozostawiona możność spokojnego rozwoju na Morawach, tego z całą pewnością ani twierdzić, ani zaprzeczyć temu nie możemy. Nie jest rzeczą nazbyt prawdopodobną, że baptyzmowi byłoby się udało zachować na stałe swój komunizm w postaci nienaruszonej w społeczeństwie kapitalistycznym, z którym pozostawałby w ścisłych stosunkach przez swoją produkcję towarową i pracę najemną i który miał jeszcze wówczas dobre widoki rozwoju na przyszłość".

Wolkan, który dzięki przypadkowi poznał gminy anabaptystów w Ameryce, sądzi, że zachowanie przez nie w Stanach Zjednoczonych dawnego komunizmu obala moje rozumowanie. „Kwitnący stan kolonii nad James River świadczy o tym, jak błędnie rozumuje szermierz socjalnej demokracji". Wolkan zapomina, że ja mówiłem o dalszej egzystencji baptystów i ich komunizmu na Morawach; twierdziłem, że taki prymitywny komunizm nie da się utrzymać w swej pierwotnej formie w społeczeństwie kapitalistycznym — i dziś jestem tego samego zdania.

Komunizm huterowców mógł się utrzymać, ponieważ jego wyznawcy zachowywali możliwie wielki dystans między swą gminą a społeczeństwem kapitalistycznym. W południowej Rosji w ciągu XVIII i pierwszej połowy XIX stulecia nie było to rzeczą trudną. Jest to możliwe pod pewnymi warunkami i w Ameryce mimo tych samowiązałek, młockarń i motorów gazowych. Wolkan sam o tym mówi:

> „Huterowcy pędzą tu żywot odcięci od świata, ale jak widać ze wszystkich ich listów, są pełni zadowolenia. Zawsze uznają siebie za Niemców, jakimi byli ich ojcowie, których nakazom pozostają wierni. Jak sami są dla nas wizerunkiem zachowanym z czasów minionych, tak i ich mowa, pozostająca od półtora wieku bez żywego związku z rozwojem języka ojczystego, wzrusza nas, współczesnych, swoimi starodawnymi zwrotami i słowami. I tak mocno trzymają się swego dziedzictwa, że tylko niewielu z nich włada językiem angielskim ... I w ubiorze zachowali stary, przez praojców przekazany krój, każdy niekoniecznie niezbędny guzik jest zbyteczny; na głowie noszą — nabyty to w Rosji zwyczaj — wysokie czapki futrzane".

Komunizm, co zamierzał przebudować świat cały, utrzymuje się tylko dzięki zupełnemu odosobnieniu od świata, który stał się kapitalistyczny. Kapitalizm i komunizm nie mogą pędzić normalnego żywota jednocześnie w ramach jednego społeczeństwa.

Na Morawach, w miarę rozwoju kapitalizmu, gospodarstwa komunistyczne baptystów oczekiwałby więc, prędzej czy później, los „dworów brackich" w Ameryce.

---

* W. A. Hinds. American communities, Chicago 1908, str. 415. Rozdział The Bruederhof communities jest napisany przez Dawida Hofera.

W każdym jednak razie wspólnota huterowców na Morawach ma ogromne znaczenie dla historii socjalizmu. Ta wspólnota stanowi najdojrzalszy owoc komunizmu kacerskiego i jest najwymowniejszym wyrazem dążeń anabaptystów. Jej główne zarysy są jeszcze te same co w zakonach; jej gospodarstwo przypomina jeszcze klasztor. Ale uczyniła już kilka kroków naprzód poza klasztor w kierunku nowoczesnego socjalizmu, wprowadzając do komunizmu klasztornego małżeństwo i rozwijając wielkie gospodarstwo przemysłowe w ten sposób, że przestało ono być tylko ubocznym zjawiskiem w komunizmie, lecz zaczęło już stanowić jego podstawę.

Organizacje baptystowskie na Morawach, mimo ich doniosłości i swoistego charakteru, pozostawały długi czas w zupełnym zapomnieniu. Dziwna rzecz, że wspomnienie o anabaptystach na Morawach zatarło się w pamięci ludu i dopiero niedawno odżyło, przy tym tylko w badaniach naukowych i to bardzo niedostatecznie *.

Tak pisał jeden z historyków czeskich w r. 1858. Odtąd badania naukowe dostatecznie oświetliły tę sprawę, zwłaszcza dzięki gorliwości dra J ó z e f a B e c k a, który zebrał bardzo obfity materiał o anabaptystach i po części ogłosił go w niejednokrotnie przez nas cytowanych „Księgach historycznych" anabaptystów, które wyszły w druku w r. 1883. Spuścizna po nim dostarczyła wiele jeszcze materiałów, które Loserth doskonale wykorzystał. Ale poza historią specjalną dzieje anabaptystów morawskich nie są po dziś dzień dostatecznie opracowane, a burżuazyjni historycy dawnego socjalizmu prawie zupełnie je zignorowali **.

Nie powinno to nas dziwić. Tym panom zwykle nie chodzi o to, żeby zrozumieć socjalizm, lecz o to, aby zebrać materiał, który mógłby posłużyć do jego potępienia. A do tego anabaptyści morawscy się nie nadawali. O wiele przydatniejsze do tego celu zdawało się być powstanie anabaptystów w Monasterze. Toteż powstanie to przedstawiają w podręcznikach historii jako ucieleśnienie anabaptyzmu; na nie zwykle wskazują chcąc pokazać, jakie okropności rodzi z konieczności komunizm.

Kto słyszał o anabaptystach, temu zwykle przychodzą najpierw na myśl rozruchy w Monasterze, a kto o nich mówi, opowiada o strasznej i szalonej orgii.

Zobaczymy, czy i o ile jest to usprawiedliwione.

---

* Gindely, Geschichte der Böhmischen Brüder, II, str. 19.

** Słownik podręczny nauk o państwie (Das Handwörterbuch der Staatswissenschaften) w pierwszym wydaniu, jakie ukazało się przed wyjściem w świat pierwszego wydania mojej pracy, nic nie mówił o losach anabaptystów morawskich (patrz artykuł J. Adlera „Socialismus und Kommunismus"). Drugie wydanie słownika wyszło po ukazaniu się mojej książki; zapożyczono z niej opis „gospodarstw" anabaptystów morawskich „zapominając" umieścić w wykazie literatury pracę, tak bardzo przez współautora słownika wykorzystaną.

Ten postępek pozostaje w zupełnej zgodzie z „obiektywizmem", z jakim potraktowała marksistów ta centralna składnica „bezstronnej wiedzy" burżuazyjnej.

ROZDZIAŁ II

ANABAPTYŚCI WOJUJĄCY

1. ROZRUCHY W MONASTERZE

Ruch reformacyjny, uzewnętrzniający ówczesne przeciwieństwa klasowe, zaczął się rozwijać na południu Niemiec później niż na północy. W znacznej części należy to przypisać ekonomicznemu zacofaniu północnych Niemiec, w tych zaś miejscowościach północnego zachodu, które były lepiej rozwinięte, ruch reformacyjny hamowany był bliskością habsburskich Niderlandów, z których Karol V mógł wywierać na dystrykty pograniczne bez porównania większy nacisk niż na inne części Rzeszy.

Chłopi na północy nie brali wcale udziału w ruchu ogólnym; wypadki r. 1525 w Niemczech południowych i środkowych nie wywołały u nich żadnego odgłosu, po części dlatego, że położenie ich było lepsze niż ich braci na południu, po części zaś dlatego, że poszczególne okolice były tutaj jeszcze bardziej odosobnione, a komunikacja między nimi była gorsza niż na gęściej zaludnionym południu.

W Niemczech północnych ruch reformacyjny zaznaczył się wyraźnie tylko w dwóch formach: jako ruch wśród k s i ą ż ą t i ruch m i a s t. Zarówno na południu jak i na północy w ruchu reformacyjnym miast uwidoczniło się zaostrzenie przeciwieństw między mieszczaństwem a władzą książęcą, zagrażającą jego wolności i niepodległości, oraz przeciwieństw między cechami a patrycjatem. Analogia z południem idzie jeszcze dalej: walki między tymi klasami nie mogły być rozstrzygnięte bez wciągnięcia do ruchu także najniższej warstwy ludności miejskiej, która nie zdołała stworzyć żadnej organizacji, a która teraz, w sprzyjających okolicznościach, zaczynała prowadzić samodzielną politykę.

Najbardziej znanym i najpotężniejszym z miast północno-niemieckich, które odgrywały pewną rolę w ruchu reformacyjnym, było stare miasto hanzeatyckie L u b e k a.

Rada składająca się z patrycjatu miejskiego stanęła tam po stronie istniejącej powagi, po stronie Kościoła katolickiego; w obronie „ewangelii" wystąpiła demokracja. W r. 1530 powstała ona i odniosła zwycięstwo nad patrycjatem i Kościołem. Konstytucję miejską zmieniono w duchu demokratycznym, dobra kościelne skonfiskowano na rzecz miasta. Ale zwycięstwo to odniesiono jedynie dzięki

połączeniu się cechów z masą ludzi „podłej kondycji". Wodzem w tej walce i głównym orędownikiem tego połączenia był Jerzy Wullenweber, który w r. 1533 został burmistrzem Lubeki. Wobec faktu, że opierał się on na ludzie, łatwo zrozumieć, że Wullenweber wykazał też pewne sympatie dla anabaptystów. Te sympatie były tak jawne, że gdy stał się on panem miasta, w Niemczech zaczęto mówić, że Lubeka została zjednana dla sprawy anabaptystów. Czy i o ile Wullenweber rzeczywiście hołdował poglądom baptystycznym, nie da się to już dzisiaj stwierdzić. Praktycznych zdobyczy anabaptyści w Lubece nie osiągnęli, jak również w żadnym innym z miast północno-niemieckich, w których byli jednak dość liczni.

Tylko w jednym mieście mieli chwilowo powodzenie dzięki szczególnemu zbiegowi okoliczności — w Monasterze.

Północny zachód Niemiec był szczególnie bogaty w księstwa duchowne: Kolonia, Monaster, Paderborn, Osnabrück, Minden, Brema. Z tych państw arcybiskupstwo kolońskie i biskupstwo monasterskie były bez porównania znaczniejsze od innych.

Przeciwieństwa społeczne i polityczne w księstwach duchownych nabrały swoistego zabarwienia. Panujący jednoczył tu w swych rękach władzę duchowną z władzą państwową. Ale nie był on bynajmniej władcą nieograniczonym. O wiele bardziej zależny od cesarza i od papieża niż którykolwiek władca świecki, był jednocześnie raczej narzędziem niż władcą szlachty i duchowieństwa w swym kraju. Obiór biskupów przywłaszczyły sobie wszędzie kapituły katedralne; stały się one, jak wszystkie wyższe i intratniejsze posady duchowne w ogóle, przywilejem szlachty (w Monasterze od r. 1392). Szlachta więc i duchowieństwo były związane ścisłą wspólnotą interesów i wobec wybranego przez nie księcia były o wiele silniejsze niż w księstwach świeckich. Stany krajowe miały w księstwach duchownych o wiele większe znaczenie niż w innych, w tych zaś stanach miała przewagę szlachta i duchowieństwo, o ile szły razem. Miasta były zawsze przegłosowywane, mniejsze miasta były uciskane, a większe musiały sobie radzić same.

W tym stanie rzeczy szlachta i duchowieństwo miały najwięcej do stracenia, trzymały się więc mocno starej wiary; wolały one dzielić z kurią rzymską niezmierne bogactwa, nagromadzone przez Kościół w księstwach duchownych, niż całkowicie je postradać.

Biskupi natomiast byli niepewnym elementem. Aż nazbyt łatwo ulegali pokusie, jaką stwarzał dla nich przykład ich świeckich sąsiadów: przejście na luteranizm rokowało im niezależność od papieża obarczającego ich ciężkimi podatkami oraz swobodne rozporządzanie dobrami kościelnymi i większą przewagę nad szlachtą. Nic więc dziwnego, że biskupi monasterscy jak inni ich koledzy występowali tylko bardzo połowicznie przeciw nauce ewangelickiej, a nierzadko potajemnie ją popierali.

Gdy Bernt Rothmann w r. 1531 na przedmieściu monasterskim St. Moritz zaczął wygłaszać kazania w duchu luterańskim, kapituła na próżno zwracała się do biskupa Fryderyka z prośbą, by przeszkodził temu nadużyciu. Biskup zabronił wprawdzie Rothmannowi wygłaszać kazania, ale nie uczynił nic, aby poprzeć swój zakaz, i Rothmann spokojnie wygłaszał nadal kazania. Dopiero rozkaz cesarski polecił biskupowi wydalić Rothmanna (w styczniu r. 1532). Rothmann opuścił St. Moritz, ale nie po to, by rozstać się z krajem, lecz aby zaatakować Kościół monasterski w jego centrum: przeniósł swoje kazania do samego Monasteru.

Monaster był dużym miastem, bogatym i dobrze obwarowanym, stolicą nie tylko biskupstwa, lecz całej Westfalii. Demokracja była w nim szczególnie silna. Pierwotnie Rada, jak w każdym mieście średniowiecznym, pozostawała wyłącznie w rękach patrycjuszów, zwanych w Monasterze dziedzicami (Erbmänner). Ale gdy zakwitł handel i przemysł, a cechy osiągnęły znaczenie i potęgę, wtedy zdobyły one ostatecznie dostęp do Rady. Radę obierało corocznie dziesięciu wyborców (korgenotów), mianowanych przez całe mieszczaństwo. Na dwudziestu czterech radnych tylko połowa wybierana była spośród rodów patrycjuszowskich. Ale zarząd spraw miejskich był już funkcją wymagającą więcej czasu i wiadomości, niż posiada zwykle człowiek z ludu. Więc dwanaście krzeseł radnych, przynależnych pospólstwu miejskiemu, dostawało się zawsze członkom kilku zamożnych rodzin, z których powoli rozwinęła się nowa arystokracja miejska, mniej dostojna od dziedziców, ale związana z nimi wspólnotą interesów.

Tak więc Rada stała się znów pomału wyłącznym przedstawicielstwem arystokratów miejskich, którzy żyli po części z rent, z czynszu dzierżawnego za swe posiadłości ziemskie, a po części z handlu. Ale obok Rady utrzymały też swe wpływy i cechy. Było ich w Monasterze siedemnaście. Każdy z nich miał swój własny dom cechowy i rządził się według własnych ustaw. Dom, zwany „Schohaus“ *, stanowił centrum całego mieszczaństwa cechowego. W czasie postu, wkrótce po wyborze radnych, schodziło się tam trzydziestu czterech cechmistrzów i obierali dwóch aldermanów. „Ci — powiada historyk monasterski tego czasu — są głowami i zwierzchnikami całego pospólstwa miejskiego, a ich powaga jest tak wielka, że wraz z cechmistrzami mogą obalać uchwały Rady, gdy tego zechcą. Wskutek tego magistrat w sprawach ważnych i dotyczących dobra ogólnego nic stanowić nie może bez zezwolenia tych zwierzchników ludu“ **.

W czasach pokoju pozwalano Radzie rządzić się samej. Ale gdy dochodziło do zatargu między gminą a Radą albo duchowieństwem, wówczas powaga Rady szybko znikała. Tak było zwłaszcza w r. 1525. Potężne walki w Niemczech południowych nie przebrzmiały bez echa na północy. Wszędzie w miastach poruszył się szary tłum; w Kolonii jak i w Monasterze rozpoczął się ruch przeciw duchowieństwu; gdy Rada usiłowała mu się przeciwstawić, przekształcił się on wkrótce w gwałtowne rozruchy. Lud powstał i zamianował wydział z czterdziestu mężów, którzy sformułowali żądania ludu w trzydziestu sześciu artykułach. Artykuły te nie dotyczyły kwestii r e l i g i j n y c h, lecz e k o n o m i c z n y c h i wykazują, że cały ruch opanowały cechy.

Przytoczymy tu niektóre z tych artykułów, znamienne dla całego ruchu:

> 5. Żaden duchowny, do jakiegokolwiek zakonu należy, ani ksiądz, ani mnich, ani zakonnica, ani wikariusz księdza świeckiego, nie ma się oddawać handlowi ani żadnym procederom świeckim, wypasać bydła, tkać płótna ani suszyć zboża; powinni zatem wszystkie narzędzia potrzebne do tych zajęć, znajdujące się czy to w klasztorach, czy w domach duchowieństwa, natychmiast dobrowolnie sprzedać albo też lud im je zabierze.

---

* Tę nazwę tłumaczą albo przez „Schauhaus“, albo przez „Schuhhaus“ (dom szewców).

** H. v. Kerssenbroick, Geschichte der Wiedertäufer zu Münster, nebst einer Beschreibung der Hauptstadt dieses Landes, 1771, I, str. 98. Powrócimy jeszcze do tego dzieła, napisanego w siódmym dziesięcioleciu wieku XVI.

6. Odtąd żaden duchowny nie ma być wolny od podatków miejskich.

7. Zwierzchność zarówno duchowna jak i świecka ma poddanym swoim w obrębie dwóch mil od miasta zabronić wszelkiego rzemiosła, warzenia piwa na szkodę mieszczan albo pieczenia chleba" itd. *

W całym tym ruchu nie chodziło więc o zniesienie wszystkich przywilejów, lecz o zastąpienie przywilejów księżych przez cechowe.

Rada przyjęła te artykuły, kanonicy podpisali sami niektóre z nich, ale do całkowitego wprowadzenia ich w życie nie doszło. Upadek powstania górno-niemieckiego pociągnął za sobą także upadek ruchu dolno-niemieckiego, gdy siły zwycięskich książąt południowych mogły być skierowane na północ ku obronie osób tam panujących. Doszło (27 marca 1526) do ugody między biskupem a kapitułą, z jednej strony, a miastem, z drugiej: prawa kleru zostały przywrócone, a kler zrzekł się odszkodowań za straty i jakichkolwiek gwarancji na przyszłość, czego domagał się początkowo.

Tak przywrócono spokój. Ale opozycja żywiołów miejskich, zwłaszcza demokracji miejskiej, przeciw bogatemu, korzystającemu z przywilejów i uprawiającemu wyzysk klerowi trwała nadal. Wielka katastrofa z r. 1525 poruszyła masy, które dotychczas były dość obojętne wobec Reformacji; sprawa ewangelii (a dotyczy to nie tylko Monasteru, ale i całych Niemiec północnych) znalazła teraz wielu zwolenników. Na czoło ruchu wysunęli się duchowni i ruch ten, który z początku powstał na tle ekonomicznym, zaczął się posługiwać argumentami religijnymi stając się pozornie ruchem czysto religijnym.

Jest to zjawisko spotykane nieraz w czasie Reformacji i posiadające analogię w nowoczesnych ruchach mieszczańskich i proletariackich.

Przyczynę tego zjawiska nie trudno odnaleźć. Dopóki w ruchu społecznym chodzi tylko o odosobnione doraźne żądania, ich natura ekonomiczna jest jasna. Ale im bardziej ruch się pogłębia, im staje się rozleglejszy, im bardziej usiłuje przekształcić całe społeczeństwo, cały byt społeczny, tym bardziej zachodzi potrzeba wytworzenia łącznika duchowego między oddzielnie wysuwanymi żądaniami, tym bardziej wszyscy myślący są zmuszeni do uświadomienia sobie ostatecznych celów ruchu, którego pierwszym początkiem były żądania doraźne; teraz coraz wyraźniej odczuwają oni potrzebę wytłumaczenia sobie tych żądań w imię wyższej zasady ogólnej. Im mniejsze jest uświadomienie ekonomiczne i im rozleglejszy ruch, tym bardziej pokost mistycyzmu powleka argumenty i teorie ludzi stojących na czele ruchu; tym łatwiej zatracają oni świadomość podstawy ekonomicznej, tworzącej realny grunt pod ich działalnością agitacyjną. Dopóki chodzi np. tylko o wolny handel i zmniejszenie podatków albo o krótki czas roboczy i wysokie płace, dla największego nawet krótkowidza widoczne jest podłoże ekonomiczne. Ale gdy ruch staje się ogólną walką klasową mieszczaństwa albo proletariatu z istniejącym społeczeństwem, wtedy przy niedostatecznym zrozumieniu teoretycznym ekonomiczna podstawa prawie całkowicie zanika w świadomości; wtedy chodzi już o wieczne nakazy prawa natury, rozumu, sprawiedliwości itd. W czasie Reformacji ogólna forma myślenia nie była prawnicza, lecz teologiczna. Ruch społeczny musiał więc na zewnątrz przybierać szatę tym bardziej teologiczną, tym bardziej szermować wolą Bożą, słowem Chrystusa itp., im bardziej stawał się radykalny.

* Kerssenbroick dz. przyt., cz. I, str. 121.

Ruch demokratyczno-protestancki w Niemczech północnych otrzymał szczególną podnietę w r. 1529. Zapanowała wtedy niebywała drożyzna, która trwała kilka lat. Sebastian Franck pisze w swej kronice, że panowała ona jeszcze w r. 1531, gdy wydawał on swą książkę. W niektórych miejscowościach szefel żyta kosztował latem r. 1529 aż 3½ szeląga, a następnego lata 9 szelągów. W r. 1531 ceny jeszcze bardziej podskoczyły. W Dortmundzie w r. 1530 szefel żyta kosztował 5½ szeląga, a w r. 1531 już 14 szelągów. W parze z klęską głodową szła zabójcza zaraza, zwana angielskim potem.

A do tego dołączyło się jeszcze najście Turków, które dotknęło również północne Niemcy o tyle, że zostały one pociągnięte do zapłaty podatku wojennego, tak zwanego podatku tureckiego. Wobec tego, że kraj był dość bezpieczny od Turków, to tym bardziej wobec ogólnej nędzy podatek ten wywołał we wszystkich rozgoryczenie, a nie był on wcale niski. W krajach księcia kliwijskiego wynosił 10 procent dochodu!

To wszystko musiało niezmiernie zaostrzyć istniejące przeciwieństwa społeczne, zwłaszcza stosunki między demokracją a bogatym klerem, który aż nazbyt łatwo uchylał się od opodatkowania i któremu w jego krótkowzrocznej chciwości nie przychodziło na myśl ponieść dobrowolnie jakąkolwiek ofiarę.

W takim stanie rzeczy kazania wspomnianego wyżej Bernarda Rothmanna znalazły podatną glebę. Gdy w styczniu r. 1532 przeniósł się on z St. Moritz do Monasteru, został przyjęty jak najlepiej przez tamtejszą demokrację i broniony był przed wszelkimi próbami użycia przeciw niemu siły. W ówczesnym stronnictwie demokratycznym najwybitniejszą osobistością był bogaty sukiennik Bernard Knipperdollinck „mąż okazały, młody jeszcze, z pięknymi włosami i brodą, waleczny, otwarty i mocny w powierzchowności swej, w gestach i czynach, pełen pomysłów, zręczny w mowie i skory do dzieła“ (Cornelius), uparty i żądny czynu, ze skłonnością do awanturnictwa.

Wyzwalającej się demokracji sprzyjała ta okoliczność, że właśnie w czasie gdy miała wypróbować swoje siły w obronie Rothmanna, władze kościelne były bardzo zajęte sprawami wewnętrznymi. Sprawy te są znamienne dla Kościoła w tych czasach.

Biskup Fryderyk był wielkim wygodnisiem. Urząd biskupi podobał mu się bardzo, dopóki sprawiał mu mało kłopotu i dawał duże dochody. Teraz gdy piętrzyły się trudności, gdy papież, cesarz i kanonicy coraz bardziej żądali od niego energicznej polityki w obronie zagrożonego Kościoła, stolica biskupia sprzykrzyła mu się; oglądał się za następcą, który by odkupił odeń interes biskupi za dobrą cenę; wreszcie znalazł go w osobie biskupa Eryka z Paderborn i Osnabrück, pana bardzo chciwego na ziemię i zasobnego w gotówkę, który chętnie skorzystał ze sposobności dołączenia do dwóch interesów biskupich, które już miał w garści, jeszcze trzeciego. Katolicki arcybiskup koloński i luterański elektor saski byli pośrednikami w tym targu kościelnym. Czy otrzymali porękawiczne, nie wiadomo. Cenę kupna oznaczono na 40.000 guldenów. Przez grube oszukaństwo panowie ci równie pobożni jak dostojni uzyskali zgodę kapituły; tej zamiast ugody prawdziwej przedstawiono sfałszowaną, w której jako cenę kupna wymieniono tylko połowę rzeczywistej kwoty. Tacy to byli ludzie, co później bronili religii, moralności i własności przed anabaptystami.

W grudniu r. 1531 Eryk został prowizorycznie obrany biskupem. Gdy zapłacił cenę kupna, Fryderyk złożył godność biskupią (w marcu r. 1532).

A w czasie tego prowizorium kacerstwo w Monasterze poczyniło wielkie postępy. Nie bardzo mu też zaszkodziło objęcie stolicy przez nowego biskupa. Ten czuł się bardziej monarchą niż biskupem, a szerzenie się nauki luterańskiej było mu jeszcze mniej nieprzyjemne niż jego poprzednikowi. Był wszak ściśle zaprzyjaźniony z elektorem saskim Janem — pośrednikiem w kupnie stolicy biskupiej — i z landgrafem heskim Filipem, dwoma przywódcami ruchu ewangelickiego w Niemczech. I tak mało krępował się z ujawnianiem swych sympatii protestanckich, że był świadkiem na ślubie hrabiego Tecklenburga ze zbiegłą zakonnicą!

Obiór tego biskupa niezmiernie wzmocnił sprawę protestantów w Monasterze, lecz doprowadził też do rozłamu wśród nich. Jakkolwiek Eryk skłaniał się do Reformacji, to jednak nie do Reformacji z dołu, lecz z góry, do Reformacji, która wzmogłaby kosztem Kościoła władzę panującego, a nie demokracji.

Przeciwko klerowi i rycerstwu Eryk szukał oparcia w patrycjacie miejskim, w Radzie monasterskiej i jej poplecznikach. Rada wraz z biskupem tworzyła stronnictwo „umiarkowane", kokietujące luteranizm.

Demokracja miejska dla poparcia swych dążeń również posługiwała się nauką luterańską, dopóki jej przeciwnicy byli katolikami. Teraz zaś zachodziło niebezpieczeństwo, że luteranizm, który dotąd był orężem demokracji, mógł się stać orężem najniebezpieczniejszych przeciwników demokracji: biskupa i patrycjuszów. Od tej chwili demokracja zaczyna tracić swe sympatie do nauki Lutra i zwraca się ku zwinglianizmowi, który lepiej odpowiadał jej potrzebom.

Erykowi i Radzie zdawało się rzeczą najpilniejszą załatwić się z demokracją miejską. Tu mogli być pewni poparcia kleru. Dnia 17 kwietnia r. 1532 biskup wydał mandat, którym zapowiadał bliską reformę Kościoła, ale żądał zarazem, żeby wydalono duchownego, którego gmina samowolnie przyjęła. Rada wydała wskutek tego Rothmannowi rozkaz zaniechania swych kazań. Ale gmina nie usłuchała. Dnia 28 kwietnia oświadczyła, że w żadnym wypadku nie usunie swego kaznodziei.

Przypadek znów sprzyjał demokracji. „W rzeczy samej — pisze zwolennik biskupi Kerssenbroick — ten prawy biskup swoją powagą i z pomocą swych przyjaciół mógłby wiele dokonać w tej sprawie, gdyby przedwczesna śmierć mu w tym nie przeszkodziła. Bo kiedy na swym zamku w Fürstenau, w opactwie Osnabrück, nad miarę się weselił, podobno z tego zachorował albo jak inni powiadają, umarł nagle dnia 14 maja po wypiciu wielkiego pucharu wina" *.

Wypadek ten stał się hasłem do rozruchów we wszystkich trzech biskupstwach, które zgasły w oparach winnych, a biskup za życia swego uciskał i wyzyskiwał. W Osnabrück, w Paderbonie i w Monasterze lud powstał, wypędził księży katolickich i osadził na ich miejsce duchownych protestanckich według swego uznania. Rada nigdzie nie zdołała powstrzymać gminy. W Osnabrück za pośrednictwem rycerstwa doszło do ugody między duchowieństwem a miastem. Paderborn w październiku r. 1532 został zwyciężony siłą przez biskupa kolońskiego Hermana. Ale w Monasterze powstanie się utrzymało.

Kapituła obrała natychmiast następcę Eryka, mianowicie Franciszka von Waldeck. Dnia 28 czerwca nadszedł od niego do Monasteru list wzywający miasto, żeby po-

* Kerssenbroick, dz. przyt., I, 204.

wróciło do posłuszeństwa. Zebranie „dziedziców" oświadczyło gotowość posłuszeństwa. Ale zebranie cechów postanowiło dnia 1 lipca założyć związek ku obronie ewangelii. Ustanowiono wydział rewolucyjny, składający się z trzydziestu sześciu mężów, który tak nastraszył Radę miejską, że ta połączyła się z nim dnia 15 lipca i zatwierdziła żądania gminy. Wydział trzydziestu sześciu zajął się zaraz reorganizacją Kościoła w duchu ewangelickim i szukał sprzymierzeńców na zewnątrz. Nawiązał stosunki z Filipem heskim. A gdy w październiku biskup Franciszek, poparty przez arystokrację duchowną i świecką, zbroił się, aby siłą skłonić Monaster do posłuchu, gmina również zmusiła Radę do zbrojenia się. Zwerbowano 300 żołnierzy najemnych, naprawiano wały.

Między przeciwnymi stronnictwami doszło do nieznacznych kroków nieprzyjacielskich. Biskup obawiał się jednak energicznego wystąpienia przeciwko silnemu miastu, gdyż wystąpienie takie groziło mu klęską albo obcą interwencją i utratą samodzielności. Bo kasa jego była pusta, a chciwe duchowieństwo wzbraniało się ponosić ofiary. Cesarz, najpotężniejszy w tych krajach obrońca katolicyzmu, był zajęty wojną turecką. Biskup Franciszek starał się powrócić do polityki swego poprzednika i zawrzeć pokój z Radą. Nawiązał więc rokowania.

Rada naturalnie była skłonna do pogodzenia się z biskupem, ale lud nie chciał nic słyszeć o ustępstwach. „Ani kroku wstecz! Raczej pozabijać i zjeść własne dzieci", wołał Knipperdollinck, a lud mu przyklaskiwał.

Aby móc lepiej prowadzić rokowania, biskup wraz ze stanami udał się do miasteczka Telgt, niedaleko Monasteru. Ale bliskość biskupa zachęcała wojowniczo usposobioną gminę raczej do wszystkiego innego niż do pokoju. W cichości uplanowano napad na Telgt i wykonano go. Napad się udał (w nocy 26 grudnia). Biskupa samego nie schwytano. Przypadkiem dnia poprzedniego wyjechał z Telgt. Ale schwytano wielu najwybitniejszych przedstawicieli sprawy katolickiej, arystokratów duchownych i świeckich oraz zbiegłych „dziedziców" z Monasteru.

To rozstrzygnęło sprawę. Za pośrednictwem Filipa heskiego doszła do skutku ugoda (14 lutego r. 1533), która w ogóle oznaczała zgodę biskupa, kapituły i rycerstwa na osiągnięte w powstaniu zdobycze.

Monaster został uznany za miasto ewangelickie.

2. ANABAPTYŚCI W STRASSBURGU I W NIDERLANDACH

Demokracja cechowa zwyciężyła w Monasterze, ale osiągnęła swoje zwycięstwo jedynie dzięki pomocy niezorganizowanej masy ludności, a więc głównie klas nie posiadających, proletariuszy. I tym razem nie mogła, jak to w podobnych wypadkach przedtem i potem często się zdarzało, po osiągnięciu zamierzonego celu odrzucić narzędzia, którym się posługiwała. Zwycięstwo bowiem tym razem zostało osiągnięte jedynie dzięki szczęśliwemu zamachowi, a nie przez pokonanie przeciwnika w otwartej walce. Pokój więc był tylko zawieszeniem broni; demokrację mieszczańską czekały jeszcze dalsze ciężkie walki. Nie mogła przeto zrywać stosunków z demokracją proletariacką. A w anabaptyzmie dążenia tej warstwy ludności znalazły swój najlepszy wyraz. Wybitne stanowisko, jakie proletariat zajął w Monasterze, uczyniło to miasto ośrodkiem baptyzmu w Niemczech północnych.

W r. 1532 w Monasterze obok katolików i luteranów występowali także zwinglianie. Wkrótce dołączyli się do nich baptyści.

Dwoma ogniskami, z których infekcja baptystowska rozchodziła się po Niemczech północnych, były Strassburg i Niderlandy.

W Strassburgu, który utrzymywał ścisłe stosunki ekonomiczne i polityczne z wielkimi miastami północnej Szwajcarii, w r. 1525 zwyciężył zwingliański Kościół państwowy. Jego walka przeciw katolicyzmowi i luteranizmowi wytworzyła, jak i w innych miastach Niemiec południowych, atmosferę sprzyjającą rozwojowi baptyzmu. Obok Augsburga, jak już wspomnieliśmy, stał się Strassburg najważniejszym ośrodkiem baptyzmu południowo-niemieckiego. Utrzymał się on tam dłużej niż gdziekolwiek indziej dzięki sile, jaką posiadali ludzie „podłej kondycji", a która długo nie pozwalała Radzie miejskiej z obawy przed powstaniem uciekać się do surowszych środków przeciw baptystom. Ci byli tak silni w potężnym wolnym mieście, że tamtejsi dygnitarze Kościoła, przede wszystkim Capito, którzy przyłączyli się do Zwingliego w początkowym okresie jego działalności, nadal uprawiali jego politykę, jednocześnie zerkając lękliwie w stronę baptystów.

W czasie wielkiego prześladowania Strassburg stał się schroniskiem braci, którzy nie wyemigrowali na Morawy; gdy w Augsburgu baptyzm został krwawo stłumiony, Strassburg zajął jego miejsce i stał się ostoją całego ruchu w Niemczech południowych, dopóki w ogóle o jakimś ruchu mogła tam być mowa. Chwilowo można było tam napotkać prawie wszystkich wybitnych mężów spośród baptystów południowo-niemieckich; tak w r. 1526 — Decka, Hätzera, Sattlera, Reublina, który aż do r. 1529 stał na czele gminy. Gdy został on wydalony, miejsce jego zajął Pilgram Marbeck, tyrolski sędzia górniczy, który wykonał dla mieszkańców Strassburg zajął jego miejsce i stał się ostoją całego ruchu w Niemczech południowo-leśnemu wolnemu miastu lasy Szwarcwaldu" *.

Ale największy wpływ wywarł w Strassburgu kuśnierz Melchior Hofmann, rodem z Hall w Szwabii, który po dalekich wędrówkach przybył do Strassburga. Już w r. 1523 miewał on na Inflantach kazania w duchu ewangelickim, potem był kaznodzieją gminy niemieckiej w Sztokholmie; wypędzony stamtąd, znalazł przytułek w Holsztynie, gdzie król duński Fryderyk zapewnił mu utrzymanie i pozwolił wygłaszać kazania. Ale gdy Hofmann przeszedł z luteranizmu na zwinglianizm, został wygnany z tego kraju (r. 1529). Udał się więc do Strassburga, warowni zwinglianizmu w Niemczech. Wkrótce jednak przejął się ideami baptyzmu i już w r. 1530 należał do anabaptystów, a gdy dawni przywódcy ruchu zostali straceni albo wypędzeni, stał się najwybitniejszym wśród miejscowych baptystów.

Marzycielski i fantastyczny zapaleniec podjął na nowo myśl chiliastyczną Jana Huta, która znalazła teraz wśród braci południowo-niemieckich glebę tym podatniejszą, im bardziej srożyło się prześladowanie. Rzeczywiście, trudno było wytrwać wśród okrutnej nagonki, nie mając nadziei na prędkie wyzwolenie. Im zawziętsze było prześladowanie, tym bardziej wiara w rychły upadek istniejącego społeczeństwa stawała się potrzebą serca. Od Turków nie można się już było niczego spodziewać. Hofmann upatrzył sobie Strassburg na Jerozolimę niebieską; tu mieli baptyści dojść do władzy i to rychło, już w r. 1533.

* Loserth, Der Anabaptismus in Tirol, str. 23.

Proroctwo to niezupełnie było pozbawione sensu. Baptyści stanowili w Strassburgu siłę, ale pozostawali w zbyt ostrej opozycji do istniejącego porządku społecznego i państwowego, aby zwierzchność mogła dłużej spokojnie patrzeć na to, jak ta siła wciąż wzrasta. W krótkim czasie musiało dojść do stanowczej próby sił. Hofmann naturalnie liczył na zwycięstwo. Tylko ten, kto wierzy w swą sprawę, może dla niej pracować z powodzeniem.

Jednak Hofmann tak dalece zamykał się w tradycyjnym kole idei baptystycznych, że oświadczał się przeciw wszelkiemu użyciu siły. Polegał wyłącznie na skuteczności swej propagandy. Był przekonany, że Bóg da mu zwycięstwo; wszelki zaś bunt byłby grzechem.

Z początku Hofmann napotkał silny opór w gminie, w której wytworzyły się dwa kierunki, ale ostatecznie jego kierunek zwyciężył raczej dzięki jego powodzeniu w Niderlandach niż dzięki sile przytaczanych argumentów i skłonnościom braci.

Niespokojny ten człowiek niedługo jednak wytrzymał w Strassburgu. Jeszcze w r. 1530 udał się z biegiem Renu, aby w Niderlandach głosić swe nowe przekonania.

Jak mówiliśmy, Niderlandy były ogniskiem komunizmu kacerskiego na północ od Alp. Ale ich szybki rozwój ekonomiczny, który zrodził ten komunizm, wyhodował także jego najniebezpieczniejszego wroga — silną władzę państwową. Na początku XVI wieku władza książęca w Niderlandach była o wiele potężniejsza i bardziej absolutna niż w sąsiednich Niemczech.

Siedemnaście prowincji niderlandzkich, pochodzących z różnych rąk, zostało połączonych w jedną całość w drodze dziedziczenia, kupna i zaborów, dzięki zabiegom dynastii burgundzkiej, a po jej wygaśnięciu (r. 1477) przez jej następców, Habsburgów. W r. 1504 zaś Habsburgowie zasiedli też na tronie hiszpańskim, gdzie absolutyzm poczynił już wielkie postępy. Zwłaszcza Kościół pozostawał tam w największej zależności od władzy królewskiej, a inkwizycja, która nigdzie nie korzystała z tak straszliwej władzy jak w Hiszpanii, była tam ślepym narzędziem absolutyzmu utrzymującego w karbach wszystkie oporne żywioły. Również i na zewnątrz potęga hiszpańskiej władzy królewskiej była tak wielka, że mogła rozpocząć walkę z Francją i Włochami o panowanie nad papiestwem. Habsburgowie, którzy jako władcy krajów austriackich, zagrożonych przez Turków, i jako cesarze niemieccy, których władzę podkopywali książęta protestanccy, byli zmuszeni do popierania katolicyzmu, mieli także ważkie powody do popierania go w charakterze królów hiszpańskich. Kościół katolicki stał się jednym z ważniejszych, jeżeli nie najważniejszym, narzędziem ich władzy.

Filip II, król hiszpański, jest znany w historii jako fanatyczny katolik. Ale jego katolicyzm nie był bynajmniej pokorną uległością wobec papieża. „Jest rzeczą szczególną — mówi jeden z nowszych historyków — że monarcha, który uważał siebie i którego cały świat uważał za filar wiary i za podporę całego gmachu rzymskiej hierarchii, wciąż się kłócił z papiestwem, z którym tyle względów go łączyło. Ten dziwny a powtarzający się niezmiennie przy każdym nowym arcykapłanie fakt da się tylko tym wytłumaczyć, że po pierwsze, monarcha hiszpański chciał duchownych swych krajów uważać całkowicie za swoich poddanych podlegających stolicy rzymskiej tylko w sprawach wiary, a nie w sprawach dyscypliny wobec władzy królewskiej i sądownictwa... i że po drugie, zamierzał uczynić z Kościoła jeden z ważnych trybów w złożonej maszynie swej polityki wszechświatowej. Stolica apostolska miała wszędzie walczyć swym orężem duchowym w obronie

polityki hiszpańskiej i nadto miała pomagać w wyzysku kleru hiszpańskiego na rzecz władzy królewskiej... Król, o ile chodziło o Kościół w Hiszpanii, rościł sobie prawo do współrządów obok Ojca św., a raczej stawiał się wyżej od niego" itd. (M. Philippson, Westeuropa im Zeitalter von Philipp II, Elisabeth und Heinrich IV, Berlin 1882, str. 365, 366).

Wszędzie więc Habsburgowie występowali stanowczo przeciw protestantyzmowi, a w Niderlandach mogli to czynić z większą energią niż w Niemczech. Karol, jako piąty cesarz niemiecki tego imienia, w r. 1516 połączył panowanie nad Niderlandami z panowaniem w Hiszpanii. Obok środków, jakich mu dostarczała stojąca na wysokim poziomie władza publiczna w Niderlandach, rozporządzał jeszcze ogromnymi środkami korony hiszpańskiej, umożliwiającymi mu zdławienie wszelkiej opozycji w każdym ze swych krajów dziedzicznych. Nie naruszając zewnętrznie dawnych form konstytucyjnych pozbawił je wszelkiej treści, o ile zawierały w sobie swobody polityczne. Owe rządy absolutne, które za Filipa II przybrały formy tak straszliwe i które później zostały usunięte po krwawej prawie stuletniej wojnie (1568—1648), i to tylko w części Niderlandów, miały swój początek już za Karola V; tam gdzie zdawały się rzeczą potrzebną, stosowane były z całą bezwzględnością. Pomimo to dotychczasowe dziejopisarstwo liberalne zwaliło cały ciężar oburzenia moralnego, jakim rozporządzało, na Filipa II, a Karola V traktowało bardzo łaskawie.

Przyczyna tego była bardzo prosta. Wyższe klasy w Niderlandach, szlachta i kupiectwo, pod absolutyzmem Karola V miały się bardzo dobrze. On bowiem, urodzony i wychowany w Niderlandach, czuł się Niderlandczykiem; więc popierał ich, jak mógł. Na służbie cesarskiej szlachcie niderlandzkiej uśmiechał się żołd i zdobycze, kupcy niderlandzcy byli zrównani w prawach z hiszpańskimi i hiszpańska polityka kolonialna zapewniała im tłuste zyski.

Ale to się zmieniło za syna Karola, Filipa, który wstąpił na tron w r. 1555. Był on wychowany jako Hiszpan. Interesy zaś klas panujących Hiszpanii nie dawały się pogodzić z interesami Niderlandów. Nie można było zadowolić Hiszpanów nie wywołując oburzenia Niderlandczyków i na odwrót. Przychylność Karola dla Niderlandów była jedną z przyczyn buntu miast hiszpańskich w r. 1522. Żądały one przede wszystkim, by król przeniósł swoją rezydencję do Hiszpanii, żeby nie sprowadzał ze sobą Niderlandczyków i wojsk obcych, żeby nie naturalizował cudzoziemców, nie dopuszczał ich do posad państwowych i kościelnych (W. Robertson, History of Charles V, London 1796, II, str. 163 i nast.). Filip zaś uniedostępnił zupełnie Niderlandczykom zarówno korzystne posady w swej armii i administracji jak i kolonie czyniąc je monopolem Hiszpanów, czyli, mówiąc ściślej, Kastylczyków. A to znów gniewało Niderlandy.

Za Karola V klasy wyższe w Niderlandach nie miały powodu do poważnej opozycji. K l a s y n i ż s z e jednak były przezeń tak samo trzymane żelazną pięścią, jak za jego następcy. Lecz były one bezsilne, póki nie doszło do otwartej walki między klasami panującymi. To nam wyjaśnia, dlaczego kolebka komunizmu kacerskiego w pierwszym dziesięcioleciu Reformacji niemieckiej była pozornie tak niepodatna na propagandę komunistyczną. Uderza nas to, zwłaszcza jeśli weźmiemy pod uwagę wysoki rozwój ekonomiczny, znaczną liczebność proletariatu i ożywioną działalność beghardów, która nie mogła jeszcze być zapomniana. Wszak „bracia wspólnego pożycia" przetrwali tam jeszcze w czasach poreformacyjnych. Zjawisko to można sobie wytłumaczyć jedynie strasznym uciskiem, pod którym żyły niższe

klasy ludności i który nie pozwalał im ujawnić swych nastrojów opozycyjnych. Ale tendencje komunistyczne były tam szeroko rozpowszechnione już przed wystąpieniem Hofmanna.

Pod koniec XV stulecia pojawiają się wieści o tajnych związkach „waldeńskich" we Flandrii i Brabancie; ci związkowcy nazywali się „turlupinami" albo „piflami", często także „tisserands" (tj. tkaczami), co jest rzeczą znamienną. „Byli oni ludźmi surowych obyczajów, dobroczynnymi dla wszystkich i nigdy się nie mścili. Wielu z nich połączyło się z późniejszymi baptystami holenderskimi, którzy dzięki temu poważnie się wzmocnili" *.

Baptyści dawno już przenieśli swoją propagandę aż do Niderlandów, według ich tradycji w r. 1524. W roku 1527 wymieniają już trzech męczenników za sprawę „braci" w Holandii.

Znaczenie Hofmanna polegało nie na przeszczepieniu anabaptyzmu do Niderlandów, lecz na tym, że dodał on baptystom odwagi do głoszenia ich nauki. Odwagą natchnęło ich jego tchnące pewnością zwycięstwa proroctwo, że zbliża się już koniec istniejącego społeczeństwa, że w r. 1533 nastąpi przewrót. A wrażenie jego przepowiedni potęgowały dżuma i nędza, od których cierpiały Niderlandy od r. 1529, oraz dodawał otuchy ruch demokratyczny w sąsiednich Niemczech północnych, zwłaszcza w Westfalii.

Rzecz godna uwagi, że nowa sekta, zwana melchiorytami — od imienia Melchiora Hofmanna, w prowincjach najbardziej zaawansowanych pod względem gospodarczym i politycznym — Flandrii i Brabancie — nie znajdowała podatnego gruntu. Władza państwowa była tam już zbyt potężna i zbyt dobrze zorganizowana. Punkt ciężkości ruchu przeniósł się do prowincji północnych, zacofanych pod względem ekonomicznym i politycznym, a które właśnie dlatego zachowały jeszcze pewien stopień niezależności swych miast: do Holandii, Zelandii, Fryzji — to znaczy prowincji, którym później, w przeciwieństwie do Flandrii i Brabantu, udało się wyrwać spod panowania hiszpańskiego. W Amsterdamie powstała główna gmina baptystów. Nie przestraszyło jej to, że na wyraźny rozkaz cesarza w dniu 5 grudnia r. 1531 przełożony gminy, Jan Volkerts, wraz z ośmiu towarzyszami został ścięty w Hadze, a ich głowy przywieziono do Amsterdamu, „gdzie je w miejscu z daleka widocznym, na widowisko dla okrętów odjeżdżających i przyjeżdżających, ustawiono w koło na drągach, głowę kaznodziei w środku, wysoko ponad innymi" (Cornelius). Władze miejskie patrzyły na sekciarzy przez palce. Amsterdam pozostał głównym ośrodkiem ich ruchu w Niderlandach.

Gdy liczba melchiorytów zwiększyła się, utworzyły się wnet wśród nich dwa kierunki. Naturalnie wszyscy wierzyli w rychłe nadejście Nowej Jerozolimy, nowego społeczeństwa, ale ludzie bardziej praktyczni wśród nich pojmowali, że nie nadejdzie to samo przez się, przez cud, że raczej, wyrażając się językiem nowożytnym, proletariat musi się sam wyzwolić. Oświadczali, że lud powinien walczyć z przeciwnikami za pomocą tych samych środków, jakimi go ujarzmiono, tj. o r ę ż e m; że miecz, który bezbożni skierowali przeciw ludowi Bożemu, teraz ugodzi w ich serca.

Tak uczył Jan Mathys, piekarz w Haarlemie, który pierwszy wśród melchiorytów wypowiadał się za użyciem siły. „Jan Mathys jest tym, który pierwszy

* A. Brons. Ursprung, Entwicklung und Schicksale der altevangelischen Taufgesinnten oder Mennoniten, Harden 1891, str. 57.

popierał i żądał użycia miecza i siły przeciw zwierzchności", oświadczył Jan z Lejdy wobec swych sędziów, a w dawniejszym zeznaniu opowiada o niezgodzie, jaka powstała między Mathysem a Hofmannem *.

Nauka Mathysa wyraźnie przeczyła jednej z najważniejszych zasad dotychczasowej nauki baptystów, którą wyznawały wszystkie kierunki, ile ich było. A była ona naturalną konsekwencją chiliazmu, dla którego prześladowania wytworzyły podatną glebę zarówno w Niderlandach jak i w Niemczech południowych. Kto jednak jakąś warstwę ludności doprowadzi do rozpaczy, niech się nie dziwi, że ta wreszcie chwyci za oręż. Nawet najbojaźliwsze, najspokojniejsze zwierzę broni swego życia, gdy jest zewsząd osaczone. A nauce Mathysa sprzyjała w Niderlandach jeszcze i ta okoliczność, że przeciwieństwa klasowe były tam już o wiele ostrzejsze niż w ojczyźnie baptyzmu, w Szwajcarii. W Niderlandach wśród baptystów nie spotykamy prawie zupełnie członków klas wyższych. Ruch miał tam charakter wybitnie proletariacki, był ruchem ludzi nie mających nic do stracenia oprócz swych pęt. A to musiało powiększyć ich chęć i siłę oporu.

Mathysowi udało się znaleźć w Amsterdamie silne oparcie. Rozsyłając emisariuszy zyskał wkrótce i poza tą gminą licznych zwolenników. Liczba ich wzrastała w miarę tego, jak mnożyli się melchioryci. Wśród nich najwybitniejszy był wspomniany już Jan Bockelson z Lejdy. Matka jego, poddanka z okręgu monasterskiego, służyła u sołtysa Bockela w Soevenhagen pod Lejdą i urodziła mu syna, Jana (w r. 1509). Później, gdy wykupiła się z poddaństwa, Bockel ożenił się z nią. Jan wyuczył się w Lejdzie krawiectwa; otrzymał bardzo niskie wykształcenie, ale niepospolite zdolności wynagrodziły mu braki wykształcenia. Już we wczesnej młodości brał żywy udział we wszystkich sprawach budzących zainteresowanie ogółu, zwłaszcza interesował go bardzo komunizm marzycielski, studiował też pisma Münzera. Jego widnokrąg umysłowy poszerzyły dalekie wędrówki. Jako czeladnik krawiecki zawędrował do Anglii, gdzie zabawił cztery lata, i do Flandrii. Po powrocie nie trudnił się swym rzemiosłem, lecz ożenił się z wdową po marynarzu i został kupcem. Jako kupiec zwiedził Lubekę i Lizbonę. Nie miał jednak szczęścia albo zmysłu kupieckiego. Zbankrutował właśnie w czasie, gdy baptyzm pojawił się w Niderlandach. Z całym zapałem młodości oddał się nauce, do której od dawna czuł pociąg. Jakkolwiek wiele widział i doświadczył, nie miał jeszcze 25 lat, gdy Jan Mathys zjednał go sobie (w listopadzie r. 1533).

Przystojny, żywy, pełen entuzjazmu i porywająco wymowny, łatwo zjednywał sobie serca. Szczególnie rzuca się w oczy jego radość życia i umiłowanie piękna, co go szczególnie wyróżniało z całej masy jego towarzyszy, skłonnych do ponurego purytanizmu.

Tym różni się również od Tomasza Münzera. Od dzieciństwa okazywał talent poetycki. „Układał także sztuki teatralne różnego rodzaju, które jak tam jest w zwyczaju, na scenach przed wszystkimi ludźmi, aby zarobić pieniądze, wystawiał" — opowiada Kerssenbroick. Skłonność do teatralności i zrozumienie efektów teatralnych wykazał także w Monasterze.

Jednak Kerssenbroick na próżno go wyśmiewa jako „krawca" i „króla teatralnego". Mocarze, których uniżonym pachołkiem był Kerssenbroick, drżeli przed tym

* Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich, Heraus gegeben von C. A. Cornelius, 2 Bd. der Geschichtsquellen des Bistums Münster. Monaster 1853, str. 370, 399.

krawcem i królem teatralnym, albowiem dyktator monasterski łączył z tymi cechami żelazną siłę woli i przenikliwą bystrość umysłu, które czyniły go strasznym przeciwnikiem.

Zanim jeszcze Bockelson przyłączył się do Jana Mathysa, ten stanął na czele melchiorytów niderlandzkich, Hofmann bowiem na początku r. 1533 opuścił Niderlandy, aby powrócić do Strassburga, gdyż nadszedł czas powstania Nowej Jerozolimy. Prorokowano mu, że będzie pojmany i przez pół roku więziony, a potem zejdzie Zbawiciel. Pierwsza część proroctwa rychło się sprawdziła. Już w maju Rada Strassburga kazała go uwięzić. Teraz oczekiwania braci doszły do najwyższego napięcia; z gorączkową niecierpliwością wyglądali oni chwili, która miała na koniec położyć kres wszelkiemu utrapieniu i nędzy.

Ale dalsze części proroctwa nie chciały się jakoś spełnić. Rok 1533 zbliżał się ku końcowi, a w Strassburgu panował spokój. Agitacja Hofmanna miała przede wszystkim ten skutek, że pobudziła Radę do energiczniejszych kroków przeciw baptystom. Wszyscy wahający się i niepewni odpadali. Baptyści w Strassburgu zaczęli tracić na sile i znaczeniu. Sam Hofmann już nie odzyskał wolności. Zmarł w więzieniu po długim w nim przebywaniu.

Ale właśnie w tym samym czasie marzycielski entuzjazm „braci" otrzymał impuls, pod którego wpływem wzmógł się niepomiernie; „w gminach melchiorytów w Niderlandach rozeszła się wieść, że Pan potępił Strassburg za jego niedowiarstwo, a zamiast niego wybrał Monaster na Nową Jerozolimę" (Cornelius).

Zobaczmy, co się tymczasem działo w Monasterze.

3. ZDOBYCIE MONASTERU

Już w r. 1532 baptyści i bliskie im sekty uzyskały pewien wpływ w Monasterze. W następnym roku, po zawarciu układu z 14 lutego, zyskiwali oni szybko na sile; występując coraz bardziej stanowczo zdobywali nowych zwolenników.

Rada miejska była rozdwojona, ponieważ po wyborach w dniu 3 marca r. 1533 weszły do niej elementy zdecydowanie demokratyczne. Należał do nich nawet jeden z dwóch burmistrzów, Herman Tilbeck, patrycjusz z pochodzenia, ale szczery demokrata z przekonania, który przeszedł później na baptyzm wraz z radykalną częścią demokracji mieszczańskiej Monasteru.

Równie rozdwojone, chwiejne i niepewne jak Rada były cechy. Wiedziały one, że biskup i kler oczekiwali tylko sprzyjającej sposobności, aby odzyskać panowanie i możność wyzysku. Ale część cechowego mieszczaństwa zaczynała się obawiać klas posiadających, które nie zdradzały chęci uszanowania jakiego bądź przywileju, jakiego bądź tytułu własności, nawet cechowego. Nasuwało się pytanie, kto jest niebezpieczniejszy; masa ludu czy arystokracja? Ci spośród demokratów mieszczańskich, którzy najbardziej się obawiali panowania klechów i arystokratów, pozostali wierni przymierzu z elementami proletariackimi; inni przyłączyli się w mieście do luteranów, a nawet do katolików; wielka masa członków cechów chwiała się bezradnie to w jedną, to w drugą stronę, starając się tylko o to, by nie dopuścić do zdecydowanej przewagi jakiegokolwiek stronnictwa.

Stosunki te bardzo sprzyjały baptystom, gdyż uniemożliwiały Radzie podjęcie przeciw nim stanowczych kroków. Ale baptyści nie próżnowali starając się wyzyskać każdą sposobność. Ich gorliwość w propagandzie nie pozostawiała nic do życzenia. Ale liczba ich wzrastała nie tylko przez przyrost prozelitów wśród mieszkańców miasta, lecz — co jest rzeczą znamienną — także przez napływ wychodźców, najpierw z okolic sąsiednich — najczęściej z Julich — a potem i z dalszych stron, zwłaszcza z Niderlandów. „Bracia" napływali bądź to uciekając przed prześladowaniami, bądź też pobudzeni żądzą czynu, gdyż w Monasterze byli nie tylko bezpieczniejsi niż gdzie indziej, ale mieli tam także lepsze widoki działania dla dobrej sprawy. Ci wychodźcy odegrali dużą rolę w dalszym rozwoju wypadków w Monasterze.

Naoczny świadek, niejaki Gresbeck, im przypisuje główny udział w zwycięstwie anabaptyzmu i w wypadkach monasterskich pod rządami komunistycznymi. Zdecydowanych anabaptystów w mieście nazywa zwykle „Holendrami i Fryzyjczykami". Dlatego też bardzo nie lubi Holendrów. „Gdy Holender ma siedem lat — mówi — to jest najmądrzejszy. W ogóle są to same półgłówki" (Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich, str. 137).

Przybysze ci należeli do najśmielszych i najenergiczniejszych elementów w stronnictwie i stanowili dla baptystów miejskich ostoję moralną i pomoc wojskową.

„Stronnictwa ładu" — tak nazwiemy jednym wyrazem przeciwników baptystów — przeciwnie, co dzień malały. Klasy posiadające ogarnął blady strach, a każda nowa zdobycz demokracji wypędzała z miasta kilku ich przedstawicieli.

Dobrze opisuje te czasy katolicki wiersz w języku dolno-niemieckim z r. 1534 pt. „Der Monsterschen Ketzer Bichtboek". Czytamy tam m. in.:

W Monasterze księżom świeccy dokuczali
I wielu prałatów z miasta precz wygnali,
Cechowi na panów z złością spoglądali,
I ci też zawczasu stąd pouciekali.
Ubodzy cechowcy bogatych ścigali,
Więc ci za panami rychło się udali.
Gdyby wszyscy razem w mieście pozostali,
To byśmy tej biedy się nie doczekali *.

Poeta głosił mądrość bardzo tanią. Naturalnie, wszelki ruch proletariatu, choćby tylko chwilowy, był niemożliwy i dziś jeszcze byłby chwilowo niemożliwy w większości krajów, gdyby klasy posiadające były zgodne i zwarte. Ale na szczęście dla proletariatu klasy posiadające dzielą się na różne odłamy, o różnych i często bardzo sprzecznych interesach, a wykorzystanie walk, jakie klasy posiadające pomiędzy sobą prowadzą, miało zawsze wielkie znaczenie w dziejach rozwoju proletariatu. Wprawdzie skoro proletariat zaczynał być niebezpieczny, to i klasy posiadające okazywały skłonność do trzymania się razem, do zjednoczenia

* Wyjątki z utworu przytoczonego przez Corneliusa „Powstanie monasterskie" (Münsterischer Aufruhr), II, str. 179. Autor przytacza te wiersze w oryginale dolno-niemieckim, aby nie straciły one swego charakterystycznego zabarwienia. My, naturalnie, musieliśmy je przetłumaczyć. — Przyp. tłum.

w „jedną masę reakcyjną", ale każda z tych klas usiłowała przy tym wytargować dla siebie jak największy zysk. Współdziałając ze sobą nie mogły one nigdy przezwyciężyć pewnej podejrzliwości, każdy bowiem ze sprzymierzeńców chciał oszukać innych, a jednocześnie każdy obawiał się, że będzie przez nich oszukany. Nawet gdy Monaster wpadł w ręce baptystów, to szlachetne towarzystwo z trudem tylko złączyło się w zwartą „masę reakcyjną".

Ale w miarę jak wytwarzały się początki „nieładu", zdecydowane elementy mieszczańsko-demokratyczne pod przewodnictwem Rothmanna i Knipperdollincka musiały się coraz ściślej łączyć z elementami proletariackimi. Przeszły więc do anabaptystów. Jeszcze w r. 1532 Rothmann, wówczas zwinglianin, zwalczał anabaptyzm. Dnia 6 września tego roku pisał do Buscha: „Miałem już kłopot z anabaptystami, którzy nas wprawdzie na jakiś czas opuścili, ale grozili, że wrócą w większej sile. Ale jeśli Bóg z nami, to któż przeciw nam?" *

W maju następnego roku Rothmann był już przeciwnikiem chrztu dzieci.

Rada próbowała zwyciężyć baptystów „orężem duchowym". Upoważniła Melanchthona, żeby napisał do Rothmanna i nawrócił go na prawdziwą wiarę. Ale ten list i inne podobne nie skutkowały. Rada urządziła dysputę w dniach 7 i 8 sierpnia r. 1533, która naturalnie również nie nawróciła baptystów, lecz raczej dodała im otuchy.

Teraz Rada uciekła się do ostrzejszych środków. Cały szereg kaznodziejów miejskich przeszedł do baptystów. Rada zagroziła (we wrześniu) złożeniem ich z urzędu i wygnaniem, gdyby wzbraniali się chrzcić dzieci. Odpowiedzieli oni (17 września), że Boga należy słuchać więcej niż ludzi. Wtedy Rada usiłowała spełnić swoją groźbę. Najpierw złożono Rothmanna z urzędu kaznodziei przy kościele św. Lamberta. Ale gmina przybrała tak groźną postawę, że Rada w październiku dała mu inny kościół; baptyści święcili swoje pierwsze zwycięstwo.

Do drugiego starcia doszło na początku listopada. Rada podjęła próbę utworzenia „reakcyjnej masy". Zaprosiła cechmistrzów i katolickich patrycjuszów na wspólną naradę nad sposobami opanowania elementów baptystowskich. Zgodzono się na zbrojny zamach, który miał być wykonany następnego dnia.

Elementy ładu zebrały się uzbrojone i usiłowały przede wszystkim pochwycić kaznodziejów baptystowskich. Ale teraz niektórzy skrajni reakcjoniści, prawdopodobnie katolicy, żądali, żeby razem z kaznodziejami wypędzono z miasta także demokratycznych członków Rady, sympatyzujących z baptystami, a przede wszystkim burmistrza Tilbecka. O tym poprzedniego dnia wcale mowy nie było. Zaniepokoiło to umiarkowane elementy ładu; zaczęły one nie dowierzać swym towarzyszom. A tymczasem baptyści zebrali się i obwarowali na cmentarzu św. Lamberta; przeciwnicy nie odważyli się ich tam zaatakować. Rada następnego dnia nawiązała z nimi rokowania, a akcja, która miała się skończyć rozbiciem baptystów, skończyła się kilku nieznacznymi ustępstwami, na które ci musieli przystać. Niektórzy z ich kaznodziejów wyemigrowali, Rothmannowi zabroniono wygłaszania kazań, ale pozostał on w mieście. Zabroniono baptystom publicznej propagandy, lecz musiano się zgodzić na pozostawienie ich w mieście. Odparli więc i ten drugi atak, o wiele niebezpieczniejszy.

* Przytocz. u Kerssenbroicka, I, str. 183.

„Rothmann — powiada Kerssenbroick — chociaż w ugodzie (z dn. 6 listopada) odebrano mu pozwolenie na wygłaszanie kazań publicznych, nie przestawał jednak, najpierw potajemnie i w nocy, a później, gdy liczba jego zwolenników wzrosła, także w biały dzień, wygłaszać kazań baptystycznych w domach kilku obywateli. O czasie kazań oznajmiano wystrzałem z fuzji i nie dopuszczano nikogo, oprócz zarażonych anabaptyzmem" (I, str. 453).

Oprócz propagandy ustnej uprawiano także propagandę za pomocą druków ulotnych. W domu Rothmanna urządzono tajną drukarnię, którą później władze wykryły.

Przystąpiono też do praktycznego stosowania zasad komunizmu. Bogaci spośród „braci" składali wszystkie swoje pieniądze u stóp Rothmanna, darli i palili posiadane rewersy, a dłużnikom swoim darowali całą należność; czynili to nie tylko mężczyźni, lecz i kobiety, które zwykle nic nie wyrzucają. Brandsteinowa, teściowa Kniperdollincka, kobieta bardzo bogata, była tak natchniona duchem Bożym, że zwróciła swoim dłużnikom rewersy wraz z pobranymi przedtem procentami *.

Taki bezinteresowny entuzjazm musiał silnie podziałać na masy. Wkrótce baptyści stali się tak silni, że mogli otwarcie stawiać opór swym przeciwnikom. W dniu 8 grudnia czeladnik kowalski Johann Schröder zaczął publicznie głosić naukę baptystów. Dnia 15 Rada kazała go aresztować, ale cech kowalski zebrał się, wyruszył na ratusz i wymusił jego uwolnienie. Rothmann został skazany na wygnanie, ale pozostał nie niepokojony przez nikogo w mieście. Pod koniec roku powrócili również kaznodzieje wygnani w listopadzie. Dnia 15 stycznia Rada powtórnie ich wygnała. Pachołkowie miejscy wyprowadzili ich jedną bramą, ale bracia wprowadzili ich znów przez inną bramę, a Rada nie śmiała temu przeszkodzić. Baptyści byli już faktycznie panami miasta.

Nic dziwnego, że bracia doszli teraz wszędzie do przekonania, że Strassburg został potępiony przez Boga, a prawdziwy nowy Syjon powstanie w Monasterze. Centrum ruchu na północy — dziś powiedzielibyśmy: kierownictwo partii — przeniesiono z Amsterdamu do Monasteru. Jan Mathys, nowy prorok i po Hofmannie wódz melchiorytów, wysłał na początku stycznia szereg emisariuszy, między nimi Jana Bockelsona z Lejdy, który w dniu 13 stycznia przybył do Monasteru. W lutym przybył tam i sam Mathys.

Stronnictwo ładu było zrozpaczone. Widziało przed sobą tylko j e d n ą możliwość położenia tamy zalewowi komunistycznemu: rzuciło się w objęcia biskupa i zdradziło na jego korzyść wolność i niepodległość miasta; był to czyn, który znaczył wówczas mniej więcej to samo, co zdrada kraju.

Biskup Franciszek już z góry uważał ów uroczysty układ z miastem, w którym zapewniał mu wolność religijną, za bezwartościowy świstek papieru i miał zamiar podrzeć go przy pierwszej nadarzającej się sposobności. Im demokratyczniejsze stawało się miasto, tym większą czuł chętkę do takiego wiarołomstwa. Już w grudniu r. 1533 zaczął się zbroić, aby zaskoczyć i wyrznąć demokrację monasterską. Teraz zdradzieckie knowania stronnictwa ładu były mu bardzo na rękę.

* Kerssenbroick, I, str. 455.

„Gdy teraz mój miłościwy pan na Monasterze ujrzał — pisze Gresbeck — że anabaptyści w mieście Monasterze nie chcieli korzystać z rad i nie troszczyli się o łaskę biskupa, umówili się z Radą miasta Monasteru i z częścią innych obywateli, którzy nie trzymali z anabaptystami, żeby biskupowi monasterskiemu otworzyli dwie bramy: bramę Panny Marii i bramę Żydowską. Więc otworzono biskupowi bramy, tak że weszło do miasta 2 do 3 tysięcy chłopów i część jazdy na koniach i mój miłościwy pan na Monasterze zajął miasto" *.

Stało się to dnia 10 lutego. Z żołnierzami biskupa, co w czasie pokoju tak zdradziecko napadł na miasto, połączyli się „prawomyślni obywatele", którzy na nich czekali i mieli zbroję pod ubraniem. Zgodnie z umową powiesili wiechy słomiane przed swoimi domami, aby te przy spodziewanym plądrowaniu miasta zostały oszczędzone przez obrońców własności.

Spiskowcom z początku sprzyjało szczęście. Udało się im ująć i uwięzić Knipperdollincka i kilku innych anabaptystów. „Knipperdollinck spoczął w wieży i zaraz zaryczał, jak woły zwykły ryczeć" — powiada Gresbeck.

Ale zaskoczeni baptyści szybko się zebrali i dowiedli, że żył w nich duch wojowniczego kierunku, którego przedstawicielem był Jan Mathys. W walce ulicznej wzięli górę, wojska biskupie cofnęły się i zaproponowały zgodę, a baptyści „swą przebiegłością i zręcznością wnet pozbyli się chłopów i jeźdźców z miasta" (Gresbeck). Zdrada zwróciła się przeciw samym zdrajcom i w wyniku jej miasto, które moralnie było już opanowane przez baptystów, stało się teraz ich zdobyczą wojenną. Zdobyli Monaster nie w buntowniczej walce, lecz w obronie własnej.

Walka w dniu 10 lutego miała dwa następstwa. Odtąd między miastem a biskupem zaistniał stan wojenny. Dnia 23 Franciszek wkroczył z wojskiem do Telg, aby się sposobić do oblężenia miasta. Tego samego dnia odbywały się w Monasterze prawem przepisane wybory magistratu. Bez wszelkiej zmiany ordynacji wyborczej, wybory wypadły całkowicie po myśli baptystów. Knipperdollinck i sukiennik Kinppenbroick, który już dotąd parokrotnie zasłużył się był sprawie baptystów, zostali burmistrzami Monasteru. „Tak więc przywódcy ruchu p r a w n ą d r o g ą doszli do władzy najwyższej i stolica Westfalii leżała u stóp nowych proroków" (Keller).

4. NOWA JEROZOLIMA

a) *Źródła*

Według zgodnego z tradycją burżuazyjną opowiadania rozpoczęła się teraz szalona orgia rozpusty i krwiożerczości. Tak w ogóle opowiada się o „komunie" monasterskiej od czasu jej powstania aż po dni nasze. „Skoro mieli miasto w swojej mocy — pisał biskup Franciszek w raporcie urzędowym — zaraz zniweczyli wszelki porządek i prawo boskie i chrześcijańskie, obalili rządy świeckie i duchowne oraz policję i rozpoczęli ż y c i e b y d l ę c e".

* Berichte der Augenzeugen, str. 14, 15.

A „naukowy“ pogromca socjaldemokracji w dziewięćdziesiątych latach ubiegłego stulecia, bezimienny autor książki „Schlaraffia politica“ * opowiada ze zgrozą:

„Monaster stał się widownią najnikczemniejszej r o z p u s t y i najkrwawszych r z e z i... Tak założono państwo, które urzeczywistniło komunizm i poligamię, rządy, w których pycha duchowa i zmysłowość cielesna, pobożne oddanie się i poświęcenie kojarzyły się w najobrzydliwszy sposób z k r w i o ż e r c z ą d z i k o ś c i ą i n i k c z e m n ą ż ą d z ą u ż y w a n i a.. Kto zna historię tego ruchu, ten opisów (przyszłego państwa socjalistycznego) takich jak w dziele „Niebo na ziemi“ Gregoroviusa nie będzie uważał za przesadny stek okropności i podłości. S r o m o t n e w y s t ę p k i, których ofiarami padały kobiety w Monasterze, n e r o ń s k i e w y b r y k i i o k r u c i e ń s t w a Jana z Lejdy i jego kompanów są tego ilustracją historyczną“. Ale jak ten mąż pobożny powtarza za Sudrem, poprzednikiem swoim w historiografii socjalizmu, anabaptyści wierzyli przynajmniej w Boga i w nieśmiertelność duszy, a „odnowiciele ich nauki za naszych czasów dodają jeszcze do ich błędów wyparcie się Boga oraz związanych z nim pojęć i pogrążają człowieka w najgrubszym materializmie. Czegóż, gdy to rozważymy, mamy się spodziewać od urzeczywistnienia utopii nowożytnych? S a t u r n a l i e m o n a s t e r s k i e z o s t a ł y b y b e z w ą t p i e n i a j e s z c z e p r z e ś c i g n i ę t e“ (str. 68—70).

Najnowszy historyk powstania w Monasterze w końcu swej pracy wydaje następujący wyrok: „Wszyscy ludzie zdrowo myślący jednoczą się w osądzie wyrodków szalonego fanatyzmu religijnego, jako też potwornych stosunków społecznych, które w Monasterze nie tylko ukształtowały się praktycznie, lecz znalazły również teoretyczną obronę i uzasadnienie“. Dalej mówi o „przestępcach“, „obłąkanych“ itp.**

W tym tonie utrzymane są w s z y s t k i e opowiadania burżuazyjne o „komunie“ w Monasterze.

W stosunku do komunistów monasterskich dziejopisarstwo burżuazyjne nigdy nie mogło być bezstronne. I dziś jeszcze nie są oni traktowani, podobnie jak przez współczesnych im, jako przedmiot badań naukowych, lecz jako śmiertelni wrogowie, których po pokonaniu fizycznym należy jeszcze upokorzyć moralnie; godząc w nich chcą ugodzić w dzisiejszą socjaldemokrację.

Ze stanowiska socjalizmu naukowego jest rzeczą możliwą przystąpić do badania gminy monasterskiej z całkowitą bezstronnością i to w większym jeszcze stopniu, niż miało to miejsce przy badaniu innych dotychczasowych form komunizmu. Komunizm kacerski i anabaptystyczny nie tylko jest zasadniczo różny od socjalizmu nowoczesnego, ale wiemy także, że Nowa Jerozolima w Monasterze nie jest typowym objawem anabaptyzmu, a tym bardziej komunizmu w ogólności. Jeśli

* Schlaraffia politica. Geschichte der Dichtungen vom besten Staat. Leipzig 1892. Jest to płaska kompilacja zestawiona równie niedbale jak arogancko.

** Henryk Detmer, królewski starszy bibliotekarz w Monasterze. „Bilder aus der religiösen und sozialen Unruhen in Muenster waehrend des sechzehnten Jahrhunderts. I. Johann von Leyden, Muenster 1903“, str. 4. W drugiej części jest mowa o Bernardzie Rothmannie, w trzeciej o wielożeństwie w Monasterze w czasie anabaptystów. Dzieło to ukazało się w roku 1904 i nie zawiera żadnych nowych materiałów.

ktokolwiek czuje się uprawniony, na podstawie praktyki anabaptystów w Monasterze — do wyciągania wniosku, że komunizm z konieczności prowadzi do okrucieństwa i krwiożerczości, to możemy mu wskazać również przykład anabaptystów tam, gdzie im pozwolono rozwijać się swobodnie — na Morawach.

Ze stanowiska nowoczesnego socjalizmu można przystąpić do badania państwa monasterskiego z przeświadczeniem, że niezależnie od tego, jaki wypadnie o nim sąd, nie odbije się to na naszych dzisiejszych dążeniach. Wobec komunistów monasterskich czujemy tylko jedną potrzebę: z r o z u m i e ć, z b a d a ć, w i e d z i e ć o n i c h p r a w d ę.

Uważamy za rzecz konieczną zaznaczyć to tutaj.

Z rozpatrywanych dotychczas form komunizmu każda, przynajmniej u jednego przedstawiciela nauki burżuazyjnej, znalazła bezstronną ocenę; tak np. wymienię tylko kierunki najbliższe monasterskiemu: Tomasz Münzer u Z i m m e r m a n n a, anabaptyści południowo-niemieccy i morawscy u K e l l e r a, B e c k a, L o s e r t h a i innych. Tłumaczy się to w ten sposób, że wszystkie te zjawiska w historii komunizmu albo były z natury swej niewinne i pokojowe, albo też występowały jako dodatek do ruchu mieszczańsko-demokratycznego, jako jego sprzymierzeńcy. Tak np. Münzer swoją siłę i wpływ czerpał głównie ze zwalczania władzy książąt. Jako komunista niewiele osiągnął, jak nam pokazał przykład Mühlhausen. W M o n a s t e r z e, p r z e c i w n i e, k o m u n i z m w y s t ę p u j e p o r a z p i e r w s z y w h i s t o r i i j a k o p o t ę g a s a m o d z i e l n a, p a n u j ą c a, r e w o l u c y j n a. Wobec tego zjawiska bezstronność burżuazyjna nie dopisuje już. A właśnie tutaj potrzeba największej bezstronności, chociażby ze względu na stan źródeł.

Od czasu zdecydowanego zwycięstwa baptystów w dniu 10 lutego Monaster był miastem oblężonym, odciętym od świata zewnętrznego. Gdy został zdobyty, prawie całą ludność wycięto w pień. Z tej rzezi nie uszedł ani jeden baptysta, który by pozostawił opis literacki wydarzeń, jakie rozegrały się w mieście w czasie oblężenia. W s z y s t k i e o p o w i a d a n i a o n i c h p o c h o d z ą o d p r z e c i w n i k ó w k o m u n i z m u. A teraz przypomnijmy sobie, jak bezczelne kłamstwa wypisywano o Komunie Paryskiej, jak jeszcze dziś wszędzie kłamią, gdy mowa o socjaldemokracji, choć rozporządza ona obfitą prasą i ma przedstawicieli w parlamentach, którzy potrafią wystąpić publicznie przeciw każdej fałszywej wiadomości — a łatwo zrozumiemy, w jakim stopniu zasługują na wiarę istniejące sprawozdania o „buncie" monasterskim.

Przyjrzyjmy się trzem głównym źródłom. Zaraz po upadku Monasteru ukazało się pismo: „Prawdziwa historia o tym, jak ewangelia zaczęła się w Monasterze, a potem, zburzona przez anabaptystów, znów ustała. Do tego całe postępowanie tychże Ł o t r ó w od początku do końca, w obojgu rozdziałach duchownych i świeckich pilnie opisane przez Henryka Dorpiusa, monasterczyka. 1536". W rozprawie „O źródłach do historii buntu monasterskiego", stanowiącej wstęp do wydanych przez niego „Opowiadaniach naocznych świadków", Cornelius tak charakteryzuje to pismo: „Jest to p i s m o p a r t y j n e wittenberskie, drukowane w Wittenberdze, opatrzone przedmową przez głównego pomocnika i apostoła Lutra na Niemcy północne, Jana Bugenhagena ... Celem książki jest uwidocznienie zupełnej porażki moralnej przeciwników i w y z y s k a n i e j e j w e w ł a s n y m i n t e r e s i e p a r t y j n y m" (str. XVI, XVII). Już sam tytuł zawiera

kłamstwo. Cornelius wykazuje, że autor, jeżeli rzeczywiście nazywał się Dorpius, nie mógł pochodzić z Monasteru i że „w książce nadaje sobie fałszywy pozór, jakoby sam przebywał w Monasterze i z własnego doświadczenia wiedział o tym wszystkim, co mu naopowiadał jego sprawozdawca" (str. XI, XII). A więc oszust, którego „książki nie można uważać za prawdziwe i zadowalające opowiadanie o przebiegu wypadków".

Protestant Hase usiłuje oczyścić Dorpiusa od zarzutów katolika Corneliusa. Naszym zdaniem, bez powodzenia (Heilige und Propheten, Leipzig 1892, II, str. 291 i nast.). Zresztą opowiadanie Hasego o państwie anabaptystów należy, obok kilkakrotnie już przytoczonego opowiadania Kellera, do względnie najlepszych, jakie się ukazały w ujęciu burżuazyjnym. Klasyczne dzieło Corneliusa o buncie monasterskim pozostało niestety niedokończone; urywa się właśnie na zdobyciu Monasteru przez baptystów.

O wiele ważniejsze jest przytoczone już kilkakrotnie dzieło Kerssenbroicka o państwie anabaptystów w Monasterze. Oryginał łaciński pozostał w rękopisie. Gdy w r. 1573 miał pójść do druku, Rada miejska Monasteru zabroniła jego wydania. Dzieło zachowało się tylko w odpisach. W r. 1771 wyszło tłumaczenie, z którego tu korzystamy. Kerssenbroick, urodzony w r. 1520, w r. 1534 uczęszczał w Monasterze do szkoły katedralnej, a później, od r. 1550 do 1575 był jej rektorem. W czasie rektoratu napisał swą historię, której ważność polega na licznych przytoczonych w niej dokumentach. Ze swych źródeł korzysta jednak w sposób niekrytyczny i lekkomyślny, jest przy tym bardzo stronniczy. Wystarczy przytoczyć następujące miejsce z przedmowy: oświadcza, że nie pisał dla sławy, lecz „aby służyć ojczyźnie swojej i potomności, aby nigdy nie zapomniano świetnych czynów, dokonanych ku doszczętnemu wytępieniu okropnego i sromotnego kacerstwa przez spoczywającego w Chrystusie najprzewielebniejszego hrabiego i pana, Franciszka, tego prawego biskupa Kościoła monasterskiego i potomka starego rodu hrabiowskiego Waldecków. A dalej, że opowiada tę historię światu dlatego, ażeby wszyscy ludzie uczciwi to okropne i sromotne szaleństwo anabaptystów... mieli w obrzydzeniu i pogardzie". Podaje zatem jako swój cel nie obiektywne przedstawienie rzeczy, lecz wysławianie biskupa i poniżanie anabaptystów. Dlatego wynosi biskupa, gdzie tylko może, i przemilcza wszystko, co mogłoby nań rzucić cień. Natomiast chciwie podchwytuje najmarniejsze plotki o anabaptystach, gdy plotki te są dla nich niekorzystne, i włącza je do swego dzieła bez żadnej krytyki, a przy tym jeszcze przesadza.

Podamy tylko jeden przykład. Opowiada: „Około tego czasu (na początku lutego) prorok Jan Mathys, człowiek nadzwyczaj rozpustny, zwoływał anabaptystów obojga płci nocą potajemnie do obszernego domu Jana Knipperdollincka. A gdy się towarzystwo zebrało, wtedy prorok stawał w środku domu pod (przed?) miedzianym świecznikiem umocowanym na podłodze, w którym paliły się świece woskowe, nauczał stojącą naokoło tłuszczę i swoim duchem proroczym rozdmuchiwał w wielki płomień iskrę tlejącą w sercach wielu. Potem wyjaśniał rozdział pierwszy pierwszej księgi Mojżesza, a gdy odczytał słowa: „Rośnijcie i mnóżcie się i napełniajcie ziemię", gaszono świece. Jaką sromotę wtedy czyniono, można sobie wyobrazić, pewnego razu bowiem zastano proroka leżącego bardzo nieprzyzwoicie na łonie jednej dziewczyny. Takie zebrania nazywali oni chrztem ogniowym. A to nie

jest zmyśleniem. Bo gdy tu i ówdzie w mieście wspominano o chrzcie ogniowym, a nikt nie wiedział, co to znaczy, pewna kobieta za mały podarek dała się nakłonić mojemu gospodarzowi Wesselingowi, żeby to wyśledziła. Dowiedziawszy się hasła anabaptystów zakradła się do wspomnianego domu, widziała wszystko i nam to opowiedziała" (I, str. 504). Wystarcza to naszemu poczciwemu rektorowi, aby nas zapewnić, że jego opowiadanie o chrzcie ogniowym „nie jest zmyślone!" Pomyślmy tylko: Pierwsza lepsza babina, aby złowić napiwek, opowiada jakąkolwiek bajeczkę gospodarzowi, u którego Kerssenbroick mieszkał będąc chłopcem czternastoletnim. Ten zapisuje historyjkę z pamięci po kilkudziesięciu latach i żąda od nas, żebyśmy na podstawie tego niezawodnego świadectwa przypisywali anabaptystom wyuzdaną praktykę domu rozpusty. A sumienni historycy przepisują tę babską plotkę — jeśli nie coś gorszego — bardzo sumiennie i w ten sposób „naukowo" zwalczają komunizm.

O tym, że anabaptyści monasterscy w specjalnym piśmie wszystkie takie oskarżenia nazwali „śmierdzącym kłamstwem" — pomówimy jeszcze.

Jak się zdaje, nikt nie zauważył również tego, że Kerssenbroick w innym miejscu sam kładzie nacisk na purytanizm anabaptystów.

> „Potem (gdy poszedł do baptystów) Rothmann, powziąwszy zamiar szerzyć naukę anabaptystów, przejął całkiem inne obyczaje i okazywał większą świętobliwość i bojaźń Bożą. Wyrzekł się wszelkiego ucztowania, wszelkiego lubieżnego obcowania z płcią drugą, słowem, wszystkiego, co mogło nań rzucić podejrzenie płochości... Ażeby zaś z tymi obyczajami zgadzała się nauka jego i ażeby lud uczynić skłonnym do uczynków miłosierdzia, we wszystkich swych kazaniach wołał, że należy żyć wstrzemięźliwie, z nabytych dóbr korzystać wspólnie, nawzajem oddawać sobie usługi itd." (str. 429).

To jest obraz typowego anabaptysty i komunisty kacerskiego w ogóle; obraz, który już tylokrotnie poznaliśmy. To opowiadanie niewątpliwie odpowiada prawdzie; ale jak je pogodzić z powyższym opisem orgii?

Bezimienna babska plotka zdaje się szczególnie imponować Kerssenbroickowi, gdyż wyraźnie powołuje się na nią jako na świadectwo twierdząc, że nie opowiada „zmyśleń", a jest to jeden z nielicznych wypadków, w których uważa za rzecz konieczną wskazać, skąd zaczerpnął swoją wiadomość. Najczęściej wcale nie wymienia źródła. Więc zapewne nieraz źródła te są jeszcze mniej godne zaufania.

Bez porównania ważniejszym źródłem do historii państwa anabaptystów jest przytoczone już kilkakrotnie opowiadanie Gresbecka*. Ten stolarz rodem z Monasteru powrócił w lutym r. 1534 do swego miasta rodzinnego, które opuścił był w r. 1530, i przystał do baptystów. Aż do 23 maja r. 1535 pozostawał w mieście, może więc podać nam wiadomość o najważniejszych zdarzeniach, jako ich świadek. Ale i on pisał w kilka lat, może osiem lub dziewięć, po upadku państwa baptystów, a pisał tylko z pamięci, bez możności sprawdzenia, czy pamięć go nie zawodzi. Dlatego też często mieszał jedno z drugim. A całkowitą wiarogodność jego wspom-

* „Summarische ertzelungk und berlicht der Wiederdope und wat sich binnen der stat in Westphalen zugetragen im jair MDXXXV". Dopiero Cornelius ocenił znaczenie tej książki, zachowanej w kilku rękopisach, i przedrukował ją we wspomnianych już „Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich"; stanowi ona główną ich treść.

nień poddaje w wątpliwość jeszcze jedna ważna okoliczność: Gresbeck jest jednym z tych, którzy zdradzili Monaster i wpuścili do miasta żołdaków biskupich. Naturalnie nienawidzi zdradzonych przez siebie dawniejszych towarzyszy jeszcze bardziej niż ich otwarci wrogowie. Prawie zawsze nazywa ich złoczyńcami i łotrami. Tak postępują zwykle zaprzańcy i zdrajcy. Gresbeck usiłuje przekręcić fakty, jakoby przybył do Monasteru zupełnie przypadkowo, wówczas gdy cały świat już wiedział, że miasto jest w ręku baptystów! W liście, pisanym w czasie oblężenia, przyznaje, że matka jego pana ostrzegła go, żeby nie udawał się do Monasteru, gdyż zmuszą go tam do ponownego chrztu („Berichte der Augenzeugen", str. 323). Mimo to usiłuje przekonać nas, że tylko ze strachu przyłączył się do baptystów, gdy przypadkowo trafił w ich środowisko. Ażeby zaś udowodnić nieprzepartą siłę tego „strachu", przedstawia rządy terroru w najczarniejszych barwach. Ma przez to nie tylko zmyć z siebie winę swej zdrady, lecz nawet uczynić ją w naszych oczach czynem wielce chwalebnym.

To są główne źródła poznania przebiegu wydarzeń w Monasterze; można z nich korzystać, lecz jedynie z największą ostrożnością, a one właśnie wpadły do rąk dziejopisów, którzy z góry przyjmowali za rzecz dowiedzioną to, czego te źródła chciały dowieść: że komunizm z konieczności rodzi szaleństwo i niegodziwość... Nic dziwnego, że pisana w ten sposób historia przedstawia państwo anabaptystów jako coś wprost niepojętego, jako stek nie tylko potworności i podłości, lecz również absolutnie bezmyślnych i bezcelowych szkaradzieństw i nikczemności.

A jednak nawet te źródła dają nam możność zrozumienia anabaptyzmu monasterskiego, jeżeli będziemy korzystać z nich krytycznie, porównywać je z ubogimi resztkami innych świadectw współczesnych, nie zapominając, z jednej strony, cech ogólnych komunizmu kacerskiego, a z drugiej — szczególnych okoliczności, jakie panowały wówczas w Monasterze.

b) *Rządy terroru*

Przede wszystkim nie należy zapominać, że w Monasterze od dnia napadu nań biskupa (10 lutego) panował stan wojenny. Wojna jest widocznie rzeczą dziwnie mało znaczącą. Bo jakże to wytłumaczyć, że „prawomyślni" historycy, umiejący z taką bystrością odkrywać najdrobniejsze choćby szczegóły, które mogły wywrzeć wpływ nawet na zupełnie nieznaczne postępki tego czy innego monarchy, prawie zawsze zapominają wziąć w rachubę stan wojenny, gdy chodzi o czyny społeczności demokratycznej lub komunistycznej, walczącej o swój byt. By przekonać się o tym, wystarczyłoby przeczytać tradycyjne burżuazyjne opowiadania o powstaniu Komuny Paryskiej w r. 1871 albo o rządach terroru w czasie Wielkiej Rewolucji Francuskiej!

W takim też położeniu byli anabaptyści w Monasterze. Jeżeli chcemy ich zrozumieć, powinniśmy do ich państwa przykładać miarę nie stanu pokoju, lecz stanu miasta oblężonego, a przy tym oblężonego w szczególnie ciężkich warunkach. Bo dla nich nie istniały zwykłe normy prawa wojennego; droga honorowej kapitulacji była dla nich zamknięta. Oblężonym pozostawał jedynie wybór między zwycięstwem a śmiercią męczeńską. Wszak względem buntowników nawet

najokrutniejsza kara uchodzi za zbyt łagodną. Jest to, jak powiada Luter, tylko łaska, którą im okazują książęta.

Należycie zrozumiał i zastosował tę świetną myśl konserwatywny profesor historii, Leo. W wykładzie o Münzerze opisuje on krwawe stłumienie powstania chłopskiego. „Wszędzie książęta szybko i surowo wymierzanymi karami śmierci szerzyli postrach i doprowadzili przez to tych uwiedzionych biedaków... do opamiętania — było to pierwsze i w tych warunkach najkonieczniejsze wykonanie obowiązku miłości monarchy do poddanych" („Thomas Münzer", str. 23). Nowy jest tu tylko subtelny zwrot, że najlepiej doprowadza się kogoś do opamiętania ścinając mu głowę. Zresztą pan profesor wyraża się bardzo delikatnie, gdy mówi o „szybko i surowo wymierzanych karach śmierci". Można by tu pomyśleć o zwykłym wieszaniu lub ścinaniu. Lecz miłujący swych poddanych monarchowie nie zadowalali się tym. Erfurcka kronika miejska podaje: „Landgraf Filip i książę Jerzy wydali po bitwie pod Frankenhausen żonom uwięzionych mężów pewnego kaznodzieję wraz z jego wikariuszem. Te kobiety musiały ich zabić kijami, jeżeli chciały uratować życie swych mężów. I pobiły tak, że ich głowy były jak gotowana głowa kapusty, a strzępy mózgu wisiały na kijach. A książęta przypatrywali się, jak się to działo". Tak było w Turyngii. W tym samym czasie i we Frankonii „mężowie ładu" bawili się w podobny sposób: „Wieczorem Jakub Rohrbach został w Weidorfie przywiązany żelaznym łańcuchem do drzewa i podobnie jak Pfeifer z Ilsfeldu otoczony ogniem, tak że smażąc się powoli żywym ciałem, musiał tańczyć okropny taniec śmierci w tym kole ognia naokoło drzewa przy odgłosie bębnów i piszczałek. Dzieci na ramionach żołnierzy przyglądały się, a naokoło stała szlachta dotąd, aż nareszcie bez sił, niepodobny do człowieka, padł trupem" (Zimmermann, str. 437, 476). Takie zezwierzęcenie uczony XIX stulecia ma śmiałość wysławiać jako wykonywanie obowiązku miłości! I ci ludzie podnoszą krzyk o „neronowym okrucieństwie" proletariuszy.

Ale gdy buntownicy wyciągną konsekwencje z krwiożerczości książęcej, wtedy panowie uczeni niezbicie wykażą, jaką potworność rodzi wolność i równość. Taka jest logika „świeczników wiedzy".

Obok tego szczególnego położenia, które było w Monasterze przyczyną tych krwawych wyczynów, uwzględnić należy również charakter stulecia, jednego z najbardziej krwiożerczych, a może najbardziej krwiożerczego w historii. Lecz czy wiek dwudziesty nie prześcignie go? Niecne wyczyny władców Rosji po rewolucji r. 1905 godne są stanąć na równi z „czynami miłości" pobożnych niemieckich ojców ojczyzny w czasach Reformacji. Jest to obiecujący początek stulecia, które przyniesie rozstrzygnięcie w walce klasowej proletariatu.

Zwłaszcza anabaptyści mogli dużo powiedzieć o krwiożerczości swoich przeciwników. Najspokojniejsi z ludzi byli wszędzie systematycznie ścigani jak dzikie zwierzęta i wydawani na najwymyślniejsze męki. Nie można się dziwić, że ostatecznie rozpacz pchnęła tych biedaków w kierunku sprzecznym z cierpliwością owieczek i zachęciła ich do zbrojnego oporu. Dziwić się tylko należy, że upłynęło tyle czasu, zanim ten kierunek zwyciężył, i że objął on tylko część prześladowanych.

I oto teraz szereg szczęśliwych okoliczności oddał w ręce tak okrutnie prześladowanych miasto obronne. Ale z zewnątrz zagrażało im doszczętne wytępienie. Jakież w tych warunkach były ich czyny?

„Dnia 27 lutego — opowiada z niezbędnym oburzeniem moralnym J a n s s e n — rozpoczęły się rządy terroru od ogłoszenia rozkazu: wszyscy mieszkańcy powinni albo ochrzcić się na nowo, albo opuścić miasto". I przytacza słowa biskupa monasterskiego, który w pewnym liście oburza się na to, że „pobożnych obywateli" wypędzono w nędzy z miasta, i oświadcza, że „w żadnym kraju, nawet u nie-chrześcijan Turków i pogan, nie słyszano o tak niesłychanym, nieludzkim okrucieństwie" *.

Oburzenie katolickiego historyka jest tak wielkie, że zapomina on zupełnie choćby słówkiem napomknąć o tym, że ten subtelny biskup oblegał w tym czasie Monaster i już 13 stycznia wydał edykt nakazujący urzędnikom traktować wszystkich „nieposłusznych i buntowników" zgodnie z edyktem cesarskim, tj. karać ich śmiercią. Do tego edyktu ściśle się stosowano. Z zadowoleniem opowiada K e r s s e n b r o i c k : „Aby zaś stało się zadość edyktowi cesarskiemu i rozporządzeniom prawnym, surowo ukarano anabaptystów rozproszonych po diecezji. W tym czasie utopiono w wodzie pięć k o b i e t z Wollbecku i jednego mężczyznę. A w Bewergern skazano cztery k o b i e t y na śmierć w wodzie, dwóch mężczyzn na śmierć w ogniu. Również i wielu nowoochrzczonych potajemnie przez Rothmanna pociągnięto do z a s ł u ż o n e j k a r y ś m i e r c i" (I, str. 517). O tym wszystkim niczego się nie dowiemy od Janssena — pod tym względem jest on wzorem tradycyjnego sposobu opowiadania; naturalnie przemilcza również, że przeciwnicy anabaptystów w mieście uknuli z biskupem spisek, aby dnia 10 lutego otworzyć jego wojskom bramy miasta. Teraz, po rozpoczęciu oblężenia, ci zdrajcy, spiskujący z wrogiem zewnętrznym, nie zostali straceni — co byłoby w zupełnej zgodzie z prawem wojennym i dobrym przykładem biskupa — lecz zostali wezwani do o p u s z c z e n i a m i a s t a. I nazywa się to „r z ą d a m i t e r r o r u!" Co za nędzna obłuda!

W czasie oblężenia surowe rządy były w mieście koniecznością. Odbył się szereg egzekucji. Wypadki podane przez Kerssenbroicka i Gresbecka przekonywają nas, że były to przestępstwa przeciw bezpieczeństwu miasta: konszachty z nieprzyjacielem, wykroczenia przeciw karności, próby dezercji, szerzenie defetyzmu wśród ludności. Bez wątpienia, stracenie człowieka jest okrucieństwem, nie większym jednak od wojny. A wojny anabaptyści nie szukali. Została im narzucona. Przy każdej sposobności zapewniali o swym umiłowaniu pokoju.

W ulotce skierowanej do oblegających miasto żołnierzy oświadczali: „Posłuchajcie, młodzieńcy i starcy, którzyście się rozłożyli obozem dokoła naszego miasta: Ponieważ nie tylko pragniemy z całego serca ż y ć z e w s z y s t k i m i w p o k o j u, lecz c h c i e l i b y ś m y t a k ż e o k a z y w a ć m i ł o ś ć b r a t e r s k ą w C h r y s t u s i e w z g l ę d e m w s z y s t k i c h l u d z i, więc baczcie, jak przed ludźmi pobożnymi, a tym bardziej przed Bogiem, odpowiadać będziecie za to, że nas przemocą oblegacie i czyhacie na życie nasze wbrew

* Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, III, str. 300.

wszelkim pisanym i podpisanym układom pokojowym, bez prawidłowego wypowiedzenia wojny". Całe to pismo ulotne jest przedrukowane u Kerssenbroicka, II, str. 9.

„Terror" panował nie tylko w Monasterze, lecz także w całym kraju podległym biskupowi. I porównanie obu tych systemów terroru nie wypada na korzyść biskupa. Biskup był napastnikiem, anabaptyści napastowanymi. Biskup zabijał dla własnego zysku, anabaptyści zabijali, aby samym uchronić się od śmierci. Walczyli o życie. Biskup i jego ludzie lubili zabijając baptystów sprawiać im męczarnie, przeważnie topili lub palili żywcem. W Monasterze skazanych przynajmniej nie męczono. Istniały tam tylko dwa sposoby tracenia, poza które nie wyszło nawet humanitarne XIX stulecie: ścinanie i rozstrzelanie.

Szczególną krwiożerczość upatrywano w tym, że władcy miasta, „król" Jan z Lejdy i jego namiestnik Knipperdollinck, własnoręcznie wykonywali wyroki śmierci. Tkwi w tym gruba nieznajomość sposobu myślenia i odczuwania w tych czasach. Jeżeli dostojni panowie, którzy rozstrzygali wówczas zwykle o życiu i śmierci, nie zabijali sami skazańców, działo się to nie wskutek skrupułów humanitarnych, lecz dlatego, że wstrętna i brudna robota zawodowego tracenia wydawała się im zbyt podła. Kat, który parał się z padliną, uchodził za człowieka najbardziej godnego pogardy, wszyscy go unikali. Jeśli więc wodzowie ruchu monasterskiego sami podejmowali się obowiązków kata, wykonywali bezprzykładny akt s a m o p o n i ż e n i a, akt świadczący nie o okrucieństwie, lecz o wysokim poczuciu r ó w n o ś c i.

Że to nie jest „zmyślenie", mówiąc słowami Kerssenbroicka, stwierdza to sam ów czcigodny mąż, a jemu tym razem możemy wierzyć.

> „Właśnie w tym czasie — pisze — prorok i mąż Boży Jan Bockelson oddał Knipperdollinckowi na postrach złoczyńcom miecz i przed całym zgromadzeniem obdarzył go tytułem miecznika. B o p o n i e w a ż w s z y s t k o, c o w y s o k i e, m i a ł o b y ć p o n i ż o n e, a Knipperdollinck był dotychczas burmistrzem i głową miasta, więc, jak powiedział, było wolą Ojca, żeby teraz piastował p o g a r d z a n y urząd kata" (I, str. 545).

Wyraźniej chyba powiedzieć nie można. Egzekucje wykonywane własnoręcznie przez króla były wynikiem tej samej zasady, która kazała mu wraz z królową usługiwać tłumowi w czasie publicznych posiłków.

Na poparcie wstrząsającej bajki przekazanej przez Kerssenbroicka, jakoby Jan z Lejdy sam ściął jedną ze swych żon, a potem wraz z innymi żonami tańczył nad jej trupem, nie znaleźliśmy wiarogodnego świadectwa. Zapewne bajka ta należy do tej samej dziedziny, co chrzest ogniowy Mathysa. Powszechnie natomiast jest wiadome, że prawdziwy król, współczesny „królowi - krawcowi", kazał ściąć dwie swoje żony, gdy mu już zbrzydły. Henryk VIII, który to uczynił, jest czczony przez dobrych protestantów jako założyciel angielskiego Kościoła państwowego.

Dla naszego poczucia pełnienie funkcji kata przez „króla" i jego namiestnika z pewnością wydaje się nader wstrętne, ale dzisiejsi zwolennicy kary śmierci mają najmniej powodów, by się na to oburzać. Kto chwali karę śmierci, a wzdryga się tylko na myśl, że miałby ją sam wykonać, ten świadczy tylko o swym tchórzostwie, słabości, pysze albo bezmyślności, a bynajmniej nie o zaletach, z których mógłby być dumny.

Cóż po tym wszystkim pozostaje z niesłychanego, nerońskiego okrucieństwa anabaptystów? Rozwiewa się ono jak dym, skoro mu się bliżej przyjrzymy. Anabaptyści nie tylko nie byli okrutni, ale jak na swój czas i w swym szczególnym położeniu okazali się nadzwyczaj łagodni. Ich okrucieństwo polegało na tym, że nie dawali się cierpliwie zarzynać jak barany, co naturalnie jest nieprzebaczalną zbrodnią w oczach ludzi „prawomyślnych". Każdy strzał skierowany do buntowników jest chwalebną „usługą miłości", każdy zaś strzał z ich strony jest przejawem diabelskiego zezwierzęcenia!

Z oskarżeniem o okrucieństwo idzie w parze zarzut tyranii: Monaster pokazuje — mówią — dokąd prowadzi wolność i równość komunizmu.

Widzieliśmy, że baptyści w Monasterze doszli do władzy drogą zgodną z prawem. Rada składała się ze zwolenników ponownego chrztu. Ale właśnie, ponieważ wybory odbyły się prawnie — odbyły się w granicach ustanowionych przez dawne prawo wyborcze. Czynne i bierne prawo wyborcze było ograniczone, tylko osiadli na stałe obywatele byli reprezentowani w Radzie. Proletariusze i imigranci, których było mniej więcej tylu, co i stałej ludności pozostałej w mieście i zdolnej do noszenia broni, a którzy w całej pełni dzielili z tamtymi ciężar walki, nie mieli w Radzie przedstawicieli. Oprócz tego władze miejskie ustanowione na czasy pokojowe nie były odpowiednie, by sprostać zadaniom stawianym przez oblężenie.

Stan oblężenia zawsze pociąga za sobą zniesienie praw i swobód obywatelskich oraz daje władzom wojskowym nieograniczone prawo rozporządzania życiem i mieniem ludności oblężonego miasta. Toteż termin „stan oblężenia" sam przez się oznacza zniesienie praw obywatelskich i swobód politycznych. Komunizm niestety po dziś dzień jeszcze nie wynalazł cudownego eliksiru, który uczyniłby zbytecznym to nieuniknione następstwo stanu oblężenia. Więc i w Monasterze nie mógł przeszkodzić temu, że oblężenie doprowadziło do dyktatury wojskowej.

Obok Rady kaznodzieje tworzyli pewien rodzaj reprezentacji ludu. Byli obierani przez poszczególne parafie i w ich wyborze brała udział również ludność nie należąca do cechów. Oprócz odprawiania nabożeństwa, co odbywało się bez wielkiego ceremoniału, kaznodzieje zajmowali się także sprawami prawodawstwa i administracji. Oni też (po śmierci Mathysa) zaproponowali gminie ustanowienie „wydziału dobra publicznego", którego członków sami mianowali za zgodą gminy. „Wtedy prorocy i predykanci — opowiada Gresbeck — znów coś wymyślili i nie chcieli już żadnej zwierzchności w mieście Monasterze. Prorocy, predykanci, Holendrzy i Fryzyjczycy, ci niegodziwcy, ci prawdziwi anabaptyści, chcieli być sami panami. Ustanowili więc dwunastu starszych spośród najmędrszych, którzy byli jakoby dobrymi chrześcijanami, ci mieli rządzić ludem, stać na jego czele i wykonywać władzę w mieście. Zrzucili więc z urzędu burmistrza i Radę, którą kiedyś wybrali, oraz obalili wszystkie cechy i usunęli aldermanów, tak że ci wszyscy nie mieli już być zwierzchnością" (str. 35). Kerssenbroick wśród „starszych" wymienia wyraźnie trzech „braci" przybyłych z obczyzny, między nimi jednego Fryzyjczyka, ale zarazem także członków dawnej Rady, a nawet jednego z dwóch burmistrzów z r. 1533, patrycjusza Hermana Tilbecka, który jak widzieliśmy, od samego początku sympatyzował z baptystami.

Ponieważ baptyści nie mieli wykształcenia klasycznego, lecz jak wszyscy komuniści kacerscy szukali wzorów literackich w Starym Testamencie, więc członków tego wydziału nie nazywali senatorami, dyrektorami lub dyktatorami,

lecz „starszymi dwunastu pokoleń Izraela". Nadano im nieograniczoną władzę sędziowską, prawodawczą i administracyjną.

Ale warunki oblężenia sprawiły, że w rzeczywistości władzę najwyższą sprawował komendant twierdzy. Był nim z początku prorok Jan Mathys. Gdy zaś dnia 5 kwietnia poległ podczas wypadu, miejsce jego zajął Jan z Lejdy i jak się okazało, doskonale wypełniał swoje obowiązki.

Jako komendant miasta i dowódca sił zbrojnych, był on nieograniczonym panem miasta. Dnia 31 sierpnia po silnym ostrzeliwaniu przypuszczono do miasta szturm, który został szczęśliwie odparty. Gdy po tym sukcesie na wniosek złotnika i proroka Dusentschura w porozumieniu z najwybitniejszymi baptystami, Knipperdollinckiem, Tilbeckiem, Henrykiem i Bernardem Krechtinckami (dwoma braćmi, którzy przywędrowali do miasta w lutym), Rothmannem oraz z dwunastu starszymi, przekazali oni w obecności zebranej gminy swą władzę Janowi z Lejdy, miało to tylko znaczenie formalnego zatwierdzenia istniejącego już stanu.

Oczywiście, podług Kerssenbroicka, całe państwo baptystów było samowolnie sfabrykowane przez Jana w tym jedynie celu, aby mógł on w nim panować. „Do tego Jan Beckelson już od dawna dążył. D l a t e g o odrzucał i lekceważył wszelką zwierzchność. Właśnie d l a t e g o nakazał, by wszyscy obywatele mieli majątki wspólne z innymi, i przywłaszczył sobie ich własność" itd. (II, str. 47). Jak widzimy, współcześni socjalistożercy nie mają powodu przechwalać się swymi niedorzecznościami. To samo inni potrafili robić wcale dobrze już z górą 300 lat temu.

Jednostronne wykształcenie biblijne baptystów sprawiło, że swego komendanta miasta przezwali „Królem w Izraelu". Pobożne duszyczki nie powinny im tego brać za złe, a wiernopoddańczym historykom powinni być szczególnie mili właśnie owi komuniści, którzy sobie obrali króla. U anabaptystów żyjących w pokoju, np. u anabaptystów morawskich, nadaremnie szukaliby najmniejszego nawet śladu tendencji monarchistycznych.

Jako dobry generał, Jan z Lejdy dbał nie tylko o dostateczne zaopatrzenie w oręż i o wyszkolenie wojskowe swych sił zbrojnych, lecz także o dobre nastroje ludności. By wyrwać ją z przygnębiającej bezczynności i odwrócić jej uwagę od niepokojów oblężenia, starał się zatrudniać ją i zabawiać. Zatrudnienie dawał jej przy sypaniu okopów i burzeniu zbędnych kościołów oraz starych dzielnic. Opowiada o tym Kerssenbroick nie zapominając naturalnie zwykłych oskarżeń: „Aby zaś mieszkańcy miasta nie mieli czasu myśleć o buncie przeciw królowi, oni (tj. komendanci miasta) nakładali na nich wciąż nowe roboty; ażeby zaś nie stali się zbyt swawolni, nie dawano im nic jeść oprócz chleba i soli *. Ponieważ w tym czasie (styczeń r. 1535) nie trzeba już było zakładać nowych fortyfikacji ani już założonych naprawiać, więc kazano im rozwalać kościoły oraz chaty i inne podłe budowle, od dawna już istniejące, a także wykopywać z ziemi wszelkie mury. Więc już dnia 21 stycznia zaczęli rozbierać szczyt dachu na kościele, gdy przedtem spędzali czas wyłącznie na robotach fortyfikacyjnych" (II, str. 142).

Ale Jan starał się nie tylko o pracę, lecz i o zabawę. Oprócz ćwiczeń wojskowych i gimnastycznych urządzał wspólne biesiady, gry i tańce, uroczyste pochody

* Tak oto nasz obiektywny historyk nawet z prostego faktu, że w oblężonym mieście brakowało żywności, umie ukręcić stryczek na wodzów anabaptystów!

i przedstawienia teatralne. Do tego bardzo się nadawała jego wesoła natura artysty. Na dzisiejszym widzu, co prawda, jego występy i zachowanie się podczas tych zabaw ludowych, zwłaszcza na uroczystych pochodach, sprawiłyby wrażenie teatralności: wszak wiemy, że znał się na teatrze i na efektach scenicznych *. Ale na Jana nie trzeba patrzeć oczyma ludzi współczesnych.

Nam takie uroczyste pochody wydają się czymś teatralnym, gdyż znamy je tylko z teatru. Ale przed trzystu albo czterystu laty były one organiczną częścią życia społecznego. Wówczas bogacze, książęta i szlachta współubiegali się w przepychu i wystawności życia. Anabaptyści, jak wszyscy komuniści kacerscy, potępiali ten przepych, gdyż był on rezultatem wyzysku. Nie tylko sami nosili bardzo prostą odzież, ale nie chcieli (na Morawach) robić paradnych ubiorów dla innych. Jeden z baptystów morawskich tak wyraził się o „szyciu odzieży": „Z całą pilnością powinniśmy i chcemy służyć bliźniemu ku jego potrzebie i aby w tym była chwała Boża i uznanie dla naszej pilności. Ale co jest jedynie przepychem, pychą i próżnością, jak ta robota pokrajana, wyszywana, galonowana, t e g o d l a n i k o g o n i e r o b i m y, abyśmy mieli czyste sumienie" (Loserth, Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer, str. 126). Ale jak pod innymi względami tak i pod tym w Monasterze panowały stosunki nienormalne. Przepych w odzieży, w którym lubował się Jan ze swymi ludźmi, nie pochodził z wyzysku robotników. Ten przepych „krawiecki, przesadny, komediancki" zastali oni gotowy, nie zrobiono go specjalnie dla nich. „Oni (doradcy króla) — opowiada Gresbeck — zabrali w mieście suknie należące dawniej do l u d z i b o g a t y c h, których wypędzili z miasta" (str. 89, porów. str. 136, gdzie jako dawniejsi posiadacze tych sukien są wymienieni wypędzeni obywatele i panowie). A Kerssenbroick mówi:

> „Zabrali i przywłaszczyli sobie złoto i srebro zarówno należące do obywateli jak i do miasta, jako też święte ozdoby, haftowane, jedwabne, purpurowe i inne, które były poświęcone służbie Bożej; przywłaszczyli sobie także wszystko inne, co należało do miasta i do obywateli, a nawet zabijali tych, którzy się temu sprzeciwiali i nie chcieli patrzeć na takie bezeceństwo; więc stroili się w to według upodobania, chociaż inni nabyli to z w i e l k i m t r u d e m"(!) (II, str. 58).

Przepych ten był zatem dawnym przepychem monasterskim; zmienił tylko posiadaczów, z rąk wyzyskiwaczów przeszedł do rąk wyzyskiwanych, którzy go wytworzyli. A przez to od razu stał się zdrożnością!

---

* Moment teatralny w zachowaniu się Jana z Lejdy u większości naszych sławetnych dziejopisów budził zawsze wielkie zgorszenie. Autor pisma „Schlaraffia politica" nazywa go „królem teatralnym" (str. 69). Bezold w swej „Historii Reformacji niemieckiej" (str. 710) nazywa „przesadną paradę" Jana „iście krawiecką". Nie wiemy, gdzie uczony profesor studiował psychologię krawców. Ale najpocieszniejszy jest historyk anabaptystów Keller, który po opisie pochodu króla woła z oburzeniem: „Była to niesłychana komedia, jaką ten krawiec holenderski wyprawiał przed swoimi towarzyszami i przed światem. Tymczasem jeszcze mury obronnego miasta chroniły tego władcę przed z a s ł u ż o n ą k a r ą" itd. (str. 217). Czy p. Keller jedynie komunistom wyznacza karę śmierci za przepych w odzieży, czy także i monarchom? Iluż z nich w takim razie nie „zasłużyłoby sobie dobrze" na „karę"?

Do tego przepychu wśród baptystów monasterskich przyczyniła się też nieco Apokalipsa. Tam Nowe Jeruzalem jest przedstawione jako kapiące złotem i drogimi kamieniami, a „królowie ziemscy chwałę swoją i cześć do niego przyniosą" (21, 24). W Monasterze chodziło o to, żeby dowieść, iż miasto jest rzeczywiście dawno oczekiwanym Nowym Jeruzalem.

Zresztą nie należy sobie przepychu monasterskiego wyobrażać w tak przesadnych barwach, w jakich go zwykle starają się odmalować. Jeżeli mielibyśmy wierzyć opisom Gresbecka, Jan i jego wojownicy musieliby nosić na sobie nieprawdopodobną ilość złota i srebra. Kto brałby te opisy zbyt dosłownie, ten przy bliższym wejrzeniu byłby równie zawiedziony, jak żołdacy biskupa monasterskiego, których takimi bajeczkami zachęcano do zdobycia tych tłustych kąsków. Pewien żołnierz np., który przedtem był u anabaptystów, opowiadał, że „król miał u siebie ogromny skarb pieniędzy, srebra i złota". Więc spodziewali się znaleźć w mieście pięć albo sześć beczek złota. Ale gdy zdobyli Monaster, znaleźli zaledwie pół beczki złota i nic im nie pomogło, że torturowali Jana i dozorców zdobyczy wojennej oraz że ścięli żołnierza, który im nagadał te brednie. Od tego złota nie przybyło.

O zakopaniu skarbów nie mogło być mowy, ponieważ miasto zostało niespodziewanie zdobyte w czasie nocnego napadu, gdy oblężeni nie mieli czasu schwycić za broń, a tym bardziej zakopywać skarbów.

Znamienne są sztuki teatralne, które Jan kazał wystawiać. Jedną z nich opisuje nam Gresbeck. Była to sztuka tendencyjna: „Bardzo się zabawiali, aby zabić czas. Tak np. król kazał pospólstwu zgromadzić się w katedrze. Więc zeszło się wszystko pospólstwo, mężczyźni i kobiety, oprócz tych, którzy musieli pełnić straż na wałach, ażeby ujrzeć wielką radość i cud, który miał się stać w tumie. Król więc kazał urządzić scenę, osłoniętą dokoła firankami, na chórze w tumie, gdzie stoi wielki ołtarz widoczny wszystkim dokoła, i tam o d e g r a n o s z t u k ę o b o g a c z u i Ł a z a r z u. Tak więc rozpoczęli sztukę i grali ją, wymieniając między sobą różne słowa. Kiedy bogacz rozmawiał z Łazarzem, u stóp sceny stało trzech grajków z piszczałkami i grali na trzy głosy. Potem bogacz znów zaczynał mówić, a grajkowie znów grali. Tak sztuka ciągnęła się aż do końca. Wreszcie zjawili się diabli, schwycili bogacza z duszą i ciałem i unieśli go za zasłonę. Wtedy był wielki śmiech w kościele. W tym widzieli wielką zabawę" (str. 168).

Tak niewinne jak ta były i inne zabawy ludowe, o których opowiada Gresbeck. Mówi on dość złośliwie i z wielką niechęcią o tych wesołych rozrywkach, ale o rozpuście, a choćby tylko płochości wcale nie wspomina.

Najgorsza „orgia", o której opowiada, jest następująca: „Potem (po wyborze dwunastu komendantów bram, zwanych hercogami) król wydał ucztę i zaprosił na nią wszystkich tych hercogów oraz radców króla wraz z ich żonami i wszystkich najwyższych sług królewskich... A kiedy byli zebrani razem, zachowywali się tak, jak gdyby przez całe życie mieli sprawować rządy. Po skończonej uczcie bawili się i tańcowali, k a ż d y z e s w o j ą ż o n ą. Król rozmawiał z hercogami i zaprosił ich na ucztę, a oni jedli i byli dobrej myśli" (str. 184).

U Kellera brzmi to tak: „Król zebrał wszystkich hercogów, radców, namiestników i dostojników wraz z ich żonami na wielką ucztę w rezydencji i hulał z nimi w całym przepychu i zbytku“ *.

Tak pisze się historię! O rozpuście, przepychu i zbytku w całym opowiadaniu Gresbecka nie ma ani słowa!

Z całego toku opowiadania wynika, że Gresbeck nie mówi o zbytkach, lecz chce napiętnować fakt, że król i jego ludzie w ogóle mieli jeszcze coś do jedzenia i do picia, gdy tymczasem lud przymierał z głodu, gdyż mówi dalej: „A inny prosty lud z powodu głodu uciekł z miasta, niektórzy zaś zaczęli umierać z głodu“.

Tu dochodzimy do najcięższego zarzutu Gresbecka przeciw Janowi z Lejdy: nie, żeby miał wyprawiać rozpasane orgie, lecz że nie dawał głodnym ludziom niezbędnej żywności, wówczas gdy sam miał jadła pod dostatkiem.

Z własnej obserwacji Gresbeck nic o tym nie wie, gdyż nie należał do otoczenia króla ani do oficerów, ani do urzędników administracyjnych. Jak o wspomnianej wyżej „uczcie“, tak i o dostatkach Jana mówi w ogóle tylko ze słyszenia. Że ludzie w mieście byli niezadowoleni, gdy porcje coraz bardziej zmniejszano, jest rzeczą naturalną, a również i to, że niezadowolenie przejawiało się w oczernianiu komendanta. Ale rzecz godna uwagi, że ludzie mieli tym pewniejsze wiadomości o dobrobycie „króla“ wśród ogólnej nędzy, im dalej od niego stali.

Tak np. burmistrz frankfurcki, Justynian z Holzhausen, który przebywał w obozie pod Monasterem, pisał dnia 8 czerwca r. 1535 do swego ojca: „Krowy, które tam jeszcze są **, pożera król ze swoją czeredą poza plecami gminy. Dziwi nas, że gmina nie spostrzega oszukaństwa króla“ ***. A więc jak mógł je spostrzec pan burmistrz za miastem, w obozie nieprzyjacielskim?

Ale i Gresbeck raz się wygadał i poświadczył, że ogólna nędza w mieście odbiła się również na sytuacji Jana i jego otoczenia: „więc większa część kobiet z powodu wielkiego głodu wyszła z miasta.

Król miał piętnaście żon. Wszystkim pozwolił odejść z wyjątkiem królowej, którą jedną zatrzymał. A innym żonom powiedział, żeby każda udała się do swych przyjaciół, aby dostały co zjeść, gdzieby mogły“ ****. Tak mówi Gresbeck prawie bezpośrednio po opowiadaniu o „wielkiej uczcie“ (na stronie 190). Nie znał się jeszcze na sztuce „jednolitego dziejopisarstwa“.

c) *Komunizm*

Wspólność dóbr była podstawą całego ruchu baptystycznego. O nią to toczył walkę Monaster. Nie ona jednak wpływała przede wszystkim na charakter monasterskiego państwa baptystycznego, nie ona, lecz oblężenie miasta. Monaster był wielkim obozem wojennym, potrzeby wojny górowały nad wszystkimi innymi,

* Geschichte der Wiedertäufer, str. 237.
** W dn. 29 maja pisał, że mają jeszcze dwieście krów.
*** Berichte der Augenzeugen, str. 354.
**** To jedno miejsce samo już przeczy wspomnianej powyżej bajce o straceniu przez króla jednej z jego żon. Jeżeli zebrał i wypuścił wszystkie swoje żony, nie mógł przedtem jednej z nich zabić.

a wolność i równość mogły istnieć tylko o tyle, o ile zgadzały się z dyktaturą wojskową.

Zaledwie Monaster dnia 10 lutego wpadł w ręce baptystów, zaczęli oni rozsyłać na wszystkie strony listy nawołujące ludzi wyznających te same przekonania, żeby przybywali do Monasteru. W jednym z tych listów, który jeszcze do dziś się zachował, piszą: „Tu będziecie mieli dosyć na opędzenie swych potrzeb. Najubożsi, którzy są u nas i którymi dawniej pogardzano jak żebrakami, chodzą teraz w świetnych szatach, jak najwyżsi i najprzedniejsi dostojnicy u was albo u nas. A ci ubodzy są tak bogaci z łaski Bożej, jak burmistrzowie i najbogatsi ludzie w mieście".

Ale ten komunizm utknął w swych zaczątkach.

Mówią zawsze (między innymi i Keller), że w Monasterze zniesiono wszelką własność prywatną. To nieprawda. T y l k o p r a w o w ł a s n o ś c i p r y w a t n e j n a z ł o t o i s r e b r o o r a z p i e n i ą d z e z o s t a ł o z n i e s i o n e. Prorocy, kaznodzieje i Rada (było to jeszcze przed ustanowieniem dwunastu starszych) „zgodzili się na to i postanowili, żeby wszystkie dobra były wspólne, żeby każdy przyniósł s w o j e p i e n i ą d z e, z ł o t o i s r e b r o, jak ostatecznie każdy uczynił" (Gresbeck, str. 32). Te pieniądze służyły na pokrycie wydatków, na utrzymywanie stosunków miasta ze światem zewnętrznym, mianowicie na wysyłanie agitatorów i werbowanie żołnierzy.

Ale pozostały gospodarstwa domowe, a własność prywatna środków produkcji i konsumpcji była zniesiona tylko o tyle, o ile tego wymagały potrzeby wojenne.

Prawo spadkowe także pozostało. Wśród urządzeń ustanowionych przez starszych wymienia Kerssenbroick następujące (II, str. 8): „Gdyby ktokolwiek zrządzeniem boskim został zabity albo w inny sposób zasnął w Panu, niech nikt nie śmie przywłaszczać sobie pozostałych po nim dóbr, jako to broni, ubrania itd., lecz należy je odnieść do miecznika Knipperdollincka, a ten ma je przedstawić starszym, a ż e b y z a i c h p o ś r e d n i c t w e m b y ł y p r z y z n a n e p r a w o w i t y m s p a d k o b i e r c o m".

Nawet część łupów wojennych mogła się stać własnością prywatną. Artykuł 14 z dwudziestu ośmiu artykułów, nadanych ludowi przez Jana z Lejdy w dniu 2 stycznia r. 1535, brzmi: „Jeśli nieprzyjaciołom będą odebrane łupy, niech nikt ich nie zatrzymuje dla siebie i nie użyje według swej woli, lecz jak jest rzeczą słuszną, należy o tym donieść zwierzchności i zanieść do niej łupy. A jeśli zwierzchność coś mu z tego odda, może bez niczyjej krzywdy użyć tego na własną potrzebę".

A następny artykuł brzmi: „Chrześcijanin nie powinien pod karą sądu ostatecznego prowadzić handlu ze swoim bratem ani nic nie odkupywać od niego za pieniądze; ani też przy w y m i a n a c h i z a m i a n a c h nikt nie powinien drugiego podstępnie oszukiwać".

Po zniesieniu pieniędzy wymiana była niezbędna, o ile została zachowana własność prywatna środków produkcji i samych wytworów. Jak dalece nie zniesiono tej własności, wykazuje następujący epizod z czasów przed wyniesieniem Jana na tron, opisany u Gresbecka (str. 144); „Tak Knipperdollinck przyszedł do sklepikarza. Ten m i a ł j e s z c z e s w ó j s k l e p i k. Wtedy Knipperdollinck rzekł do niego: „Ty rzeczywiście jesteś święty; sklepiku nie chcesz porzucić. Siedzisz tu i rozmyślasz, czy ci nie da zysku. Sklepik jest twoim Bogiem.

Musisz go porzucić, jeśli chcesz być świętym". Więc kramarstwo nie uchodziło wprawdzie za rzecz uczciwą, ale „terror komunistyczny" bynajmniej nie myślał o gwałtownym jego zlikwidowaniu.

Widzimy wprawdzie w Monasterze wspólne posiłki, ale były to po części okolicznościowe zebrania uroczyste ludu — ostatnie wieczerze, a po części stanowiły zarządzenia czasu wojennego. „Przed każdą bramą miasta zbudowali dom, który był domem gminy. Chodził tam jeść każdy z tych, co stali na straży przed bramą albo pracowali na wałach i w fosach. Zwykle też w tym wspólnym domu wygłaszano kazania codziennie rano i w południe. Diakoni byli obowiązani przygotowywać jadło w domu gminy, każdy diakon dla swojej bramy. W każdej parafii ustanowiono gospodarza w domu gminy, zarządzającego gotowaniem i pilnującego domu. A gdy było południe, wstawał jeden młodzieniec i odczytywał rozdział ze Starego Testamentu albo z Proroków. A gdy zjedli, śpiewali psalm po niemiecku. Wtedy wstawali i wracali do swojej straży" (Gresbeck, str. 34, 35).

Nie tylko mężczyźni, ale i kobiety uczestniczyły w tych posiłkach, kobiety bowiem również brały udział w obronie miasta. Przytoczony przed chwilą, opisany przez Gresbecka, obraz bachanalii, które przy tej sposobności urządzano, uzupełniają rozporządzenia starszych, o których mówi nam Kerssenbroick (II, str. 5): „Ażeby i przy rozdawaniu jadła i napoju panował należyty porządek, nie tylko ci, którzy je podają, powinni pilnować swego obowiązku i podawać braciom i siostrom, co im w tym celu dano, ale bracia i siostry za każdym razem powinni zasiadać o s o b n o, skromnie i z należytą wstydliwością przy swych stołach i nie żądać innej potrawy niż tę, którą podają". Według Kerssenbroicka, przy stole nie prowadzono rozmów, lecz słuchano uważnie lektora.

Ten opis przypomina raczej zebranie pietystów niż libertynów. Ale to tkwi w istocie komunizmu kacerskiego.

Koszty tych wspólnych posiłków ponosił Kościół katolicki i zbiegli bogacze miejscy. Z tych domów i z klasztorów diakoni brali potrzebny prowiant.

W każdej parafii było trzech diakonów (kto ich ustanowił, Gresbeck niestety nie mówi, byli zapewne wybierani przez lud), do ich obowiązków należało także pielęgnowanie chorych. Komunizm chrześcijański w praktyce nigdy nie wyszedł na długo poza te instytucje, gdzie zachowały się oddzielne gospodarstwa domowe. „Diakoni — mówi Gresbeck — obchodzili swoje parafie i rozglądali się, czy byli w mieście biedacy i mieli dbać o to, by im niczego nie brakowało. C z y n i l i t o w M o n a s t e r z e z d o b r y m s k u t k i e m".

„Ci diakoni — opowiada dalej Gresbeck — chodzili do wszystkich domów i oglądali, co każdy miał w swoim domu prowiantu, zboża, mięsa, i wszystko to zapisywali. Skoro wszystko zapisali, nikt już nie rozporządzał swoją własnością" (str. 34). Takie postępowanie nie było następstwem komunizmu, lecz zarządzeniem wojennym, najzupełniej naturalnym w oblężonym mieście. Wszak zwierzchność wojskowa powinna była wiedzieć, jakie są zapasy prowiantów. Ten właśnie sposób kontroli mógł być stosowany przy istnieniu oddzielnych gospodarstw domowych. Dopiero później, pod naciskiem ostatecznej potrzeby, nakazano oddać wszelką zbyteczną odzież, jako też nagromadzone zapasy żywności. Ale i wówczas gospodarstwa domowe nie zostały zniesione, diakoni powinni byli z nagromadzonych zapasów wydzielać każdej rodzinie jej przydział, zarówno chleba jak mięsa, dopóki jeszcze

istniało. „Zabili część koni i mięso końskie kazali odnieść do jatek. Tam chodzili ubodzy i zabierali mięso. Diakoni pytali się, ilu ludzi jest w każdym domu, i według tego dawali każdemu i każdy dom zapisywali. A czynili to dlatego, aby nikt nie miał mięsa dwa razy" (Gresbeck, str. 174).

Również i rola, której uprawa stała się koniecznością, nie była uprawiana wspólnie, lecz każdemu domowi wyznaczano część.

„Tak król ustanowił starostów rolnych. Było ich w mieście czterech. Chodzili po wszystkich domach i każdemu domowi wyznaczali po kawałku ziemi albo po dwa, stosownie do tego, ile osób mieszkało w domu. Kopano tam, sadzono i siano kapustę, buraki, różne korzenie, bób i groch. Kto miał wielkie gospodarstwo, nie mógł z niego używać na swoje potrzeby więcej, niż mu wyznaczył starosta rolny. Toteż postanowiono zerwać wszystkie płoty i zasuwy przy zagrodach, jakie były w mieście; tak wspólne miały być zagrody" (Gresbeck, str. 175, 176). Ale do tego nie doszło. Rozporządzenie, żeby wszystkie bramy domów były w dzień i w nocy otwarte, nie było zapewne zarządzeniem natury gospodarczej, raczej miało wywrzeć wpływ moralny, podnieść poczucie braterstwa.

A z zachowaniem gospodarstwa domowego ściśle łączyło się zachowanie władzy dyscyplinarnej głowy gospodarstwa nad jego członkami. Rodzina średniowieczna obejmowała więcej osób niż parę małżeńską i jej dzieci. Wielkie gospodarstwa tego czasu wymagały także czeladzi. W Monasterze więc widzimy nie tylko zwierzchnictwo męża nad żoną, lecz również zwierzchnictwo pana nad czeladzią. Paragraf trzeci pewnego edyktu starszyzny mówi „o panowaniu małżonka i poddaństwie żony", a czwarty „o posłuszeństwie czeladzi wobec pana domu i o obowiązku pana domu względem czeladzi" (Kerssenbroick, II, 1). Toteż na wspólne wieczerze zapraszano „każdego brata z jego żoną i c z e l a d z i ą" (Gresbeck, str. 106).

Wraz z oddzielnym gospodarstwem domowym zachowała się także ściśle z nim połączona produkcja drobnych przedsiębiorstw i jak nie zniesiono czeladzi domowej, tak również została zachowana różnica między majstrem a czeladnikiem. W przytoczonym już edykcie starszyzny są wymienieni rzemieślnicy, którzy mieli pracować dla miasta lub dla ludności, ale nie miało to być zaczątkiem socjalistycznej organizacji pracy, lecz było wywołane warunkami stanu wojennego. Wspomniani rzemieślnicy byli zwolnieni od obowiązku odbywania straży (Kerssenbroick, II, 21). Tam np. czytamy: „Nikt nie ma się zajmować rybołówstwem oprócz majstrów rybackich Krystiana Kerckringa i Hermana Redeckera w r a z z i c h p a c h o ł k a m i, którzy jeśli potrzeba, nie mają odmawiać ryb chorym i ciężarnym... Herman Tarnate i Jan Redecker mają wraz ze swymi s z e ś c i o m a p a c h o ł k a m i s z e w s k i m i robić obuwie dla nowego Izraela... Jan Coesfeld i j e g o c z e l a d n i c y mają robić żelazne klucze" (Kerssenbroick, II, str. 6).

Jest więc błędne twierdzenie historyków, jakoby w Monasterze został wprowadzony „daleko sięgający komunizm dóbr" *. Że do tego nie doszło, da się to z pewnością wytłumaczyć, podobnie jak i nieznaczna działalność Komuny Pary-

* Lamprecht, Deutsche Geschichte, V, I, str. 356. Pan Lamprecht potrafił przedstawić „groteskowo-ohydne stosunki" w Monasterze, nie biorąc pod uwagę stanu oblężenia. Wspomina o nim później mimochodem w dwóch wierszach jako o drobnostce, która nie miała żadnego wpływu na wewnętrzne życie miasta.

skiej 1871 r. w dziedzinie społecznej, jako naturalny skutek oblężenia, którego wpływ spotykamy na każdym kroku. Oblężenie całkowicie pochłaniało myśli oraz działalność mieszkańców Monasteru. Wojna nigdy jeszcze nie okazała się chwilą odpowiednią dla gruntownej reorganizacji społeczeństwa.

Tak w stosunkach gospodarczych jak i w kościelnych anabaptyści nie dokonali zasadniczego przekształcenia. Kellera to dziwi: „Można się było spodziewać, że ich działalność zacznie się od ogłoszenia nowego regulaminu kościelnego lub przepisów dotyczących form nabożeństwa, czy też innych podobnych rzeczy. Ale w tym kierunku zaniedbano wszelkich koniecznych zarządzeń nie tylko w początkowym okresie, ale o ile nam wiadomo, do uregulowania formy nabożeństwa nie doszło nigdy" (Geschichte der Wiedertäufer, str. 202). Nam nie wydaje się to rzeczą tak bardzo dziwną. Taki stan przypisujemy po części wojnie, a częściowo i temu, że u anabaptystów, podobnie jak np. u braci czeskich albo u Münzera, obserwujemy wyraźną obojętność na zewnętrzne formy służby bożej.

Ogólnemu duchowi komunizmu kacerskiego odpowiada ich predylekcja do Starego Testamentu, ujawniająca się przy każdej sposobności, oraz pogarda dla uczoności, pod której wpływem książki i listy, jakie znaleźli w mieście, wszystkie oprócz Biblii, spalili na dziedzińcu przed katedrą. Rząd monasterski również raz jeszcze potwierdził, że pogarda uczoności u komunistów szła w parze z dbałością o szkołę ludową. Pomimo oblężenia założono pięć czy sześć szkół, w których „dzieci, chłopcy i dziewczęta, uczyli się niemieckich psalmów, pisania i czytania. Wszystko, czego się uczyli, dotyczyło chrztu i zgodne było z całą ich nauką" (Gresbeck, str. 47).

U anabaptystów monasterskich spotykamy też mistycyzm, wiarę szczególnie natchnionych i rozentuzjazmowanych braci w bezpośrednie obcowanie z Bogiem, w objawienia i proroctwa. Opowiadają o licznych objawach chorobliwej ekstazy u Knipperdollincka, Jana Mathysa, Bockelsona i innych proroków Nowego Jeruzalem; opowiadania te prawdopodobnie częstokroć zostały przeinaczone, dużo w nich przesady, lecz nie są zapewne całkowicie zmyślone.

Ale jakkolwiek pod wielu względami przypominali oni bardzo swych pokojowo usposobionych braci i poprzedników morawskich, to jednak pod jednym względem byli do nich zupełnie niepodobni — gdybyśmy mogli polegać na źródłach: mianowicie w swym rozpasaniu. Mieliśmy już nieraz sposobność stykać się z tą sprawą. Teraz zajmiemy się nią bliżej.

d) *Wielożeństwo*

Anabaptyści rażą uczucie nowożytne nie swoim wyuzdaniem, lecz swą surowością i purytanizmem. Jeżeli można to powiedzieć o anabaptystach pokojowych, to należy też z góry przypuszczać, że potrzeby oblężenia, wymagające przede wszystkim jak najsurowszej obyczajności męskiej, nie osłabiły tej tendencji. Potwierdza się to też przy bliższym wejrzeniu w życie oblężonego miasta, a wspomniane już zabawy ludowe nie powinny nas wprowadzać w błąd.

Przestrzegano tam surowo przyzwoitości i karności. Za dowód mogą służyć niektóre z 28 artykułów z dnia 2 stycznia r. 1535. Czytamy tam między innymi:

„6. Nikt, kto walczy pod sztandarem sprawiedliwości, nie powinien się kalać haniebnym i brzydkim występkiem opilstwa, bydlęcym bezwstydem, grami zdradzającymi chciwość pieniędzy i wywołującymi często nienawiść i niezgodę, ani też kalać się nierządem i cudzołóstwem, gdyż takie występki w narodzie Bożym nie mogą pozostawać bez kary.

16. Nikt z chrześcijan (anabaptystów) nie ma być przyjmowany z jednej gminy do drugiej, zanim nie wykaże, że nie był karany i nie dopuścił się żadnego występku; a skoro się okaże przeciwnie, m a b y ć k a r a n y b e z p o b ł a ż a n i a.

20. Żaden chrześcijanin nie powinien zwierzchności pogańskiej (tj. nieanabaptystycznej), która jeszcze nie słyszała słowa Bożego i nie była o nim pouczana, s p r z e c i w i a ć s i ę a l b o j e j s z k o d z i ć, o ile ona nikogo nie zmusza do niewiary albo bezbożności; przeciwnie, babilońska tyrania księży i mnichów wraz z ich stronnikami i poplecznikami, którzy swą przemocą i niesprawiedliwością zaciemniają sprawiedliwość Boską, powinna być zwalczana wszelkimi sposobami.

21. Gdyby poganin dopuścił się występku i schronił się do gminy chrześcijan, aby uniknąć kary za swą zbrodnię, to w wypadku gdy wykroczył przeciw przykazaniu boskiemu, n i e p o w i n i e n b y ć p r z y j ę t y p r z e z c h r z e ś c i j a n, l e c z t y m b a r d z i e j w i n i e n b y ć p o c i ą g n i ę t y d o o d p o w i e d z i a l n o ś c i, i m m n i e j m o ż n a p o z w o l i ć n a t o, ż e b y g m i n a c h r z e ś c i j a n b y ł a p r z y t u l i s k i e m z b r o d n i i w y s t ę p k ó w“ (II, str. 133—137).

W swym zamiłowaniu pokoju wzywali do posłuszeństwa, gdy tylko było ono możliwe, i pilnie wystrzegali się wszelkiego związku ze zwyklymi zbrodniarzami. Opilstwo, gry i wszelki stosunek płciowy poza małżeństwem były jak najsurowiej karane.

Wymowny przykład surowej karności w Monasterze podaje Gresbeck:

„Zdarzyło się kiedyś (28 czerwca r. 1534) w mieście, że dziesięciu czy dwudziestu żołnierzy zasiadło w pewnym domu, wyprawili biesiadę i byli w dobrym nastroju. Byli tak weseli, jak zwykle bywają żołnierze. Wtedy gospodarz i gospodyni nie chcieli im więcej nalewać. A żołnierze powiedzieli: „Gospodyni, jeśli wy nie chcecie, to my sami sobie nalejemy“ i zelżyli gospodynię. Wtedy gospodarz i gospodyni poszli i zaskarżyli tych żołnierzy przed dwunastu starszymi oraz prorokami i kaznodziejami, że dopuścili się gwałtu w ich domu i zelżyli gospodynię. Wtedy poszło dwunastu starszych, kazało ująć żołnierzy i wtrącić ich do wieży. Nazajutrz zwołali gminę na dziedziniec przed katedrą i kazali tam sprowadzić uwięzionych żołnierzy. Wówczas wstał kanclerz, Henryk Krechting, ów niegodziwiec, i odczytał, czego ci żołnierze się dopuścili. Wtedy wszyscy prosili o łaskę. Wreszcie wrota łaski nieco się otwarły; część ich została ułaskawiona, a część (sześciu) musiała umrzeć“ (str. 36).

Ten przykład surowej dyscypliny przytacza Keller jako dowód „z b r o d n i c z e g o c h a r a k t e r u całego ich postępowania“! A jednak o dwie stronice

dalej sam zmuszony jest chwalić tę surową karność, surowe kary bowiem sprawiły, że u baptystów wypadki pijaństwa prawie zupełnie się nie zdarzały, gdy tymczasem w obozie biskupim grasowało ono tak dalece, że szereg wojennych przedsięwzięć baptystów zawdzięczał powodzenie jedynie pijaństwu w obozie nieprzyjacielskim.

Przytoczymy z książki Gresbecka jeszcze jedno miejsce, dobrze charakteryzujące ducha, jaki panował wśród baptystów:

> „Teraz baptyści często robili wypady z miasta, napadali na żołnierzy i ścierali się (hielden schutgefehrt) z nimi, a byli przy tym bardzo odważni, jak gdyby od dwudziestu lat prowadzili wojnę; wszystko, co czynili, czynili przezornie i zręcznie, z trzeźwym umysłem. Bo prorocy, kaznodzieje i starsi w mieście surowo nakazali, żeby nikt w mieście nie śmiał się upijać, ażeby wszyscy zawsze byli trzeźwi, wskutek czego nigdy się nie upijali i zawsze byli trzeźwi, a gdy czynili wypad, robili to przezornie i zręcznie" (str. 50).

Tak wyglądało to „bydlęce rozpasanie" i „szaleństwo", panujące wśród baptystów, opisane przez naocznego świadka, który bynajmniej nie miał zamiaru nic upiększać.

A jak się rzecz miała z nierządem, z wielożeństwem? Czyż przynajmniej w tej dziedzinie można mówić o bydlęcym wyuzdaniu?

Tutaj doszliśmy do najtrudniejszego i najmniej jasnego rozdziału w historii monasterskich anabaptystów. Wielożeństwo tak dalece sprzeciwia się istocie anabaptystów, np. morawskich, i w ogóle komunizmu kacerskiego, że z początku byliśmy skłonni przypuszczać, że zachodzi tu jakieś nieporozumienie; wszak dla obserwatora nie ma nic trudniejszego niż należyte i bezstronne zrozumienie niezwykłych dla niego stosunków płciowych. Niezwykłość nigdzie tak nie razi i nie odpycha jak w sprawach płciowych. Temu zapewne głównie przypisać należy, że dopiero od niedawna stało się możliwe naukowe, bezstronne zbadanie stosunków płciowych w czasach zamierzchłych oraz wśród dzikich i barbarzyńców.

Kto wie, jakie np. brednie opowiadali misjonarze o stosunkach płciowych na wyspach Polinezji, ten łatwo może przypuścić, że opowiadanie o wielożeństwie w Monasterze polega na pomieszaniu „wspólności kobiet" według wzoru adamickiego, z pewną formą stosunków płciowych, która jak wiemy, pojawiała się wśród stronników niektórych kierunków komunizmu środków spożycia. Ale takie przypuszczenie nie da się utrzymać. O wspólności kobiet w Monasterze mowy być nie może.

Edykt, od którego dwunastu starszych rozpoczęło swoje rządy, ustanawiał za cudzołóstwo i za uwiedzenie dziewicy karę śmierci. Mniej więcej z tego samego czasu pochodzi zapewne pismo obrończe, ogłoszone przez gminę monasterską: „Wyznanie wiary i życia gminy Chrystusa w Monasterze" („Bekentones des globens und lebens der gemein Criste zu Monster") *. Czytamy tam w rozdziale „O małżeństwie" (str. 457 i nast.):

---

* Przedr. w „Berichte der Augenzeugen", str. 445—464. Co do prawdopodobnej daty tego pisma, porówn. V. W. Bouterwek, Zur Literatur und Geschichte der Wiedertäufer. Bonn 1864, str. 37.

„Wobec tego, co nam zarzucają i o co nas, posługując się złośliwym kłamstwem, oskarżają przed wielu dobrodusznymi ludźmi, jakobyśmy żyli w nieprawym małżeństwie, dodając wiele zmyślonej potwarzy, której tu nie potrzeba powtarzać, niniejszym chcemy wyłożyć nasze zrozumienie i stosowanie stanu małżeńskiego...

Małżeństwo, powiadamy, i jesteśmy w tym zgodni z Pismem, jest połączeniem (Vergaderong) mężczyzny z kobietą i zobowiązaniem się wobec Boga...

Na początku stworzył Bóg człowieka, mężczyznę i białogłowę, stworzył ich i połączył oboje świętym związkiem małżeńskim, aby byli dwiema duszami i jednym ciałem. I n i e z d o l e n j e s t ż a d e n c z ł o w i e k r o z ł ą c z a ć t a k i e g o p o ł ą c z e n i a...

Stan małżeński jest obrazem Chrystusa i jego świętej oblubienicy, tj. jego (gminy) wiernych. Jak Chrystus i jego gmina na siebie nawzajem uważają i trzymają się razem, tak i ci, którzy się pobrali w Panu i są połączeni przez Boga, powinni na siebie nawzajem dawać baczenie i trzymać się razem. A gdy z małżeństwem tak się rzecz ma, odróżniajmy małżeństwo pogan i niewiernych. Małżeństwo niewiernych jest grzechem i nie jest małżeństwem przed Bogiem, lecz nierządem i cudzołóstwem...

Bo jak przekonujemy się naocznie, z a w i e r a j ą m a ł ż e ń s t w a n i e d l a c z e g o i n n e g o, j a k t y l k o d l a p r z y j a c i ó ł i k r e w n y c h, d l a p i e n i ę d z y i m a j ą t k u, d l a c i a ł a i d l a s t r o j u. Bo rzadko albo wcale nie myślą należycie o tym, co jest prawdziwym małżeństwem, jak je zawierać, a tym mniej myślą o tym, by dobrze zawrzeć małżeństwo i poprzestać na tym...

Ponieważ więc małżeństwo jest stanem uczciwym i doskonałym, n i k t n i e p o w i n i e n d o n i e g o p r z y s t ę p o w a ć l e k k o m y ś l n i e, lecz z czystym i prawym sercem, aby w nim nie szukać niczego prócz woli i chwały Bożej, jak to u nas, Bogu dzięki, już się dzieje i co dzień ma się dalej szerzyć na chwałę Bożą...

Słyszymy, że nam przypisują jeszcze wiele innych brzydkich rzeczy, jakobyśmy s p o s o b e m p l a t o ń s k i m a l b o n i k o l a i c k i m (adamickim) m i e l i w s p ó l n e ż o n y, wraz z wielu niecnymi dodatkami, jakobyśmy nie odróżniali kazirodztwa. A l e t o, j a k w s z e l k i e i n n e o b e l ż y w e i z ł e r z e c z y, k t ó r e n a m k ł a m l i w i e z a r z u c a j ą, j e s t c a ł k i e m ś m i e r d z ą c ą i z e ł g a n ą r z e c z ą*. My wiemy, że Chrystus powiedział: Starożytnym powiedziano: nie cudzołóż, ale ja wam powiadam: kto spojrzy na dziewicę, aby jej pożądać, aby jej pragnąć, ten cudzołoży w sercu swoim. I gdyby się zdarzyło, żeby kto wśród was był taki, od czego niech Bóg was zachowa, m y b y ś m y g o w ż a d n y m r a z i e n i e ś c i e r p i e l i, lecz wyklęlibyśmy go i oddali diabłu na zatracenie ciała".

* Gresbeck naturalnie powtarza również i te nędzne kłamstwa (str. 80); że zadaje przez to kłam swoim własnym rozważaniom o małżeństwie w Monasterze, to poczciwca wcale nie krępuje. Sądzi, że nadaje się to dla skompromitowania przeciwników, a to jest dla niego rzeczą najważniejszą. Dlatego też te i inne kłamstwa są po dziś dzień szerzone przez naszą „naukę".

Jak widzimy, „nerońska rozpusta" anabaptystów już samo kokietowanie dziewic uznawała za grzech. Te wywody pozostają w zupełnej zgodzie z surowością w sprawach płciowych większości innych anabaptystów. Jan z Lejdy uznał je, ustanawiając w swych wyżej już wymienionych 28 artykułach z dnia 2 stycznia r. 1535 karę za cudzołóstwo i nierząd (ten wyraz oznaczał nie tylko prostytucję, ale wszelkie stosunki płciowe poza małżeństwem); a działo się to w czasie, gdy było już wprowadzone wielożeństwo. Wielożeństwo jest też zbyt wyraźnie stwierdzone, abyśmy przy bliższym zbadaniu sprawy mogli jeszcze myśleć o jakimś pomieszaniu go ze wspólnością kobiet.

Ale jak je wytłumaczyć? Zwykłe wyjaśnienie, że przyczyną jego jest wrodzona jurność i niewstrzemięźliwość komunistów, jest wprawdzie bardzo wygodne i bardzo się podoba burżuazyjnym duszyczkom, ale ma tę maleńką wadę, że nie posiada źródłowego uzasadnienia. Wyjaśnienie opiera się jedynie na tym, co należy wyjaśnić. Wszystko inne przemawia przeciw niemu. Wszak widzimy, że właśnie trzeźwość i rozwaga były wybitnymi rysami charakteru baptystów.

W samej istocie komunizmu baptystów również nie można znaleźć wyjaśnienia; przeciwnie, istota tego komunizmu czyni rzecz jeszcze mniej zrozumiałą. Nie pozostaje więc nic innego, jak szukać wyjaśnienia w szczególnych stosunkach obu płci w Monasterze w czasie oblężenia. A stosunki te były rzeczywiście tak niezwykłe i swoiste, że trzeba być bardzo ograniczonym lub posiadać dużo złej woli, aby tego nie dostrzec.

Przypomnijmy sobie masową emigrację z miasta „prawomyślnych" obywateli. Mężczyźni poszli, ale pozostawili swoje żony i żeńską czeladź. Wskutek tego powstała nadwyżka kobiet, która, sądząc z liczb podanych przez Gresbecka, musiała być ogromna. Pisze on o „wieczerzy na górze Syjonu": „Mężczyzn wraz ze starcami i młodzieńcami liczono tam d w a t y s i ą c e. Mężczyzn zdolnych do noszenia broni anabaptyści w Monasterze nie mieli nigdy więcej nad 1500. Kobiet zaś młodych i starych było w mieście mniej więcej o s i e m a l b o d z i e w i ę ć t y s i ę c y, tego na pewno nie wiem. Również i małych dzieci, które już umiały albo jeszcze nie umiały chodzić, było około dziesięciu albo dwunastu setek" (str. 107).

Mniejszą liczbę podaje baptysta Werner Scheiffarth z Merody, który wzięty do niewoli w czasie wypadu na przesłuchaniu dnia 11 grudnia r. 1534 powiedział: „Mężczyzn, kobiet i dzieci jest w mieście razem około 8 do 9 tysięcy, wśród nich około 1400 mężczyzn zdolnych do noszenia oręża" (Berichte der Augenzeugen, str. 293). Podana liczba mężczyzn zdolnych do noszenia broni zgadza się z danymi Gresbecka; wymieniona przezeń liczba wszystkich mężczyzn odpowiadała zapewne rzeczywistości, w każdym razie podaje on liczbę zupełnie określoną. Widocznie liczono ich. Dodajmy tysiąc dzieci — wówczas zgodnie z zeznaniami Scheiffartha liczba kobiet w wieku dojrzałym wynosiłaby pięć do sześciu tysięcy, a więc dwa — trzy razy więcej niż mężczyzn.

A prawie połowa mężczyzn była bezżenna, co jeszcze komplikowało owo osobliwe położenie; dotyczy to większości e m i g r a n t ó w jak również i żołnierzy, którzy przybyli do baptystów jako jeńcy lub dezerterzy i pozostali u nich.

Dla większości ludności dorosłej przy długotrwałym oblężeniu i zerwaniu wszelkiego kontaktu ze światem zewnętrznym takie warunki musiały być nie do zniesienia, zwłaszcza wobec surowości baptystów w sprawach płciowych. T a s u r o w o ś ć w ł a ś n i e, karząca ciężko wszelkie stosunki płciowe poza małżeństwem,

z konieczności doprowadziła ostatecznie do przewrotu w stosunkach małżeńskich.

Ci sami ludzie, którzy się tak bardzo oburzają na wielożeństwo w Monasterze, uważają prostytucję za rzecz zupełnie naturalną. Bez wątpienia w Monasterze istniała prostytucja także za panowania „przyzwoitości". Spośród 36 artykułów, sformułowanych przez powstańców monasterskich w r. 1525 (por. tom II, str. 195), artykuł 18 żądał: „Wszystkie bezwstydne kobiety oraz nałożnice księży mają być odróżniane od kobiet uczciwych przez pewne oznaki".

Więc „jurni rozpustnicy" położyli kres prostytucji. Wszak prostytucja i komunizm są to dwa pojęcia, które się nawzajem wykluczają. Różne formy komunizmu mogą się zgadzać z najrozmaitszymi formami stosunków płciowych, tylko nie z jedną: z miłością sprzedajną. Gdzie nie ma produkcji towarowej, gdzie nic się nie kupuje i nie sprzedaje, tam i ciało kobiece, podobnie jak i siła robocza, przestaje być towarem na sprzedaż. A jakkolwiek komunizm w Monasterze był bardzo niedoskonały, to jednak za panowania baptyzmu nie było tam ani jednej dziewczyny, którą by nędza zmuszała do sprzedawania swego ciała. A nierządnice, mogące z przyzwyczajenia lubić oddawanie się mężczyznom, do czego przywykły za dawnych rządów, teraz w Monasterze, gdzie ani jeden człowiek prywatny nie miał pieniędzy, nie znajdowały nabywców. Musiały ich szukać w obozie obrońców moralności i porządku, u żołnierzy i sławetnych obywateli, u arystokracji świeckiej i duchownej. Tam odnalazły swoich dawnych odbiorców.

Naturalnie następstwa komunizmu zostały w Monasterze ponadto wzmocnione przez surowość płciową baptystów. A teraz wyobraźmy sobie, że przeszło tysiąc mężczyzn bezżennych w ciągu wielu miesięcy żyje razem na ciasnej przestrzeni małego (w porównaniu z naszymi stosunkami) miasta z kilkoma tysiącami kobiet bez mężów, w mieście, w którym wcale nie ma prostytucji. Było rzeczą nieuniknioną, że rychło musiało dojść do cudzołóstwa i pozamałżeńskich stosunków płciowych. Najsurowsze nawet kary były bezsilne. Istniał tylko jeden sposób skutecznego zapobieżenia zagrażającemu zamętowi w stosunkach płciowych: reforma stosunków małżeńskich. Po długim oporze starsi i kaznodzieje zabrali się do dzieła w lipcu, w piątym miesiącu oblężenia.

Zadanie było trudne, prawie nierozwiązalne; chodziło o opracowanie prawa małżeńskiego, które by się zgadzało z surową etyką małżeńską anabaptystów, a zarazem odpowiadało szczególnym, zupełnie wyjątkowym stosunkom między obiema płciami w Monasterze. Trudność zadania sprawiła, że nowe prawo małżeńskie weszło w życie nie w formie jednej, zupełnie wykończonej ustawy, lecz jako szereg rozporządzeń, które częściowo się uzupełniały, a częściowo wzajemnie się znosiły. Anabaptyści w Monasterze nie wyszli nigdy ze stadium poszukiwania odpowiedniej formy małżeństwa i nie mogli wyjść poza nią wobec nienormalnych warunków, w jakich żyli.

Gresbeck śledzi przebieg tych prób wynalezienia nowego prawa małżeńskiego, ale jego opowiadanie jest tak zawikłane, tak pełne sprzeczności i niedorzeczności, że trudno na jego podstawie powziąć jasne wyobrażenie o całej sprawie* (p. str. 595).

---

* Wprost idiotyczne jest sprawozdanie Kerssenbroicka. Opowiada on, że pewien żołnierz zaskoczył Jana z Lejdy, gdy ten skradał się do służącej Knipperdollincka. Jan, chcąc ocalić swoje dobre imię, po prostu namówił Rothmanna i innych predykantów, „którzy byli nie mniej jurni i rozpustni", do wprowadzenia wielożeństwa.

Można jednak w przebiegu sprawy odróżnić dwa momenty. Jeden polega na dążeniu do zmiany, mianowicie, by małżeństwo przestało być związkiem nierozerwalnym. Chodziło o to, żeby małżeństwo zawarte przed przyjęciem chrztu uznać za nieważne; w przeciwnym wypadku dla żon obywateli, którzy wyemigrowali, nowe związki małżeńskie byłyby niemożliwe. Takie uznanie nieważności było tym łatwiejsze dla baptystów, że wprawdzie uważali oni małżeństwo za nierozerwalne, ale małżeństwa „pogańskiego" nie uznawali za prawdziwe, tak samo jak chrztu dzieci. Również istniejące już stadła małżeńskie wśród baptystów monasterskich musiały teraz ponownie zawrzeć ten związek.

A drugi moment to dążenie do wydania za mąż wszystkich kobiet. Ale początkowo chodziło tu o stosunki gospodarcze, a nie fizyczne.

Aby dobrze zrozumieć istotę „wielożeństwa" monasterskiego, należy pamiętać, że w Monasterze n i e doszło do zniesienia gospodarstw domowych. Wskutek opuszczenia miasta przez wielu obywateli istniały tam liczne gospodarstwa, w których nie było wcale mężczyzny; istniały nawet gospodarstwa bez gospodyni, gdzie były tylko same służące. W mieście oblężonym, w którym było tylu bezżennych żołnierzy, prowadziło to do licznych niepożądanych zajść. Dlatego to zarządzono, by żadna kobieta nie pozostawała bez o p i e k i męskiej i bez męskiego d o z o r u Anabaptyści monasterscy nie znieśli bowiem gospodarstwa rodzinnego i wcale nie byli zwolennikami ani emancypacji k o b i e t y, ani emancypacji c i a ł a. We wspomnianym już edykcie starszyzny w paragrafie trzecim, traktującym o „panowaniu małżonka i poddaństwie żony", czytamy: „Mężowie, kochajcie swoje żony. A żony mają być poddane mężom swoim jako panom. I żona niech się boi męża" *.

Szczególnie drastycznie wyraża się w tym względzie „Restytucja", pismo agitacyjne, napisane przez Rothmanna, które ukazało się w druku w październiku r. 1534 **: „Więc mąż powinien także objąć panowanie nad żoną z męską stanowczością i zachowywać małżeństwo w czystości Kobiety prawie wszędzie mają panowanie i prowadzą mężów tak, jak się wodzi niedźwiedzie... Wielki więc czas, żeby kobiety, które teraz prawie wszędzie ubrały się w spodnie, ugięły się w prawdziwym i należytym posłuszeństwie; bo tak się podoba Bogu, żeby każdy stał na swoim miejscu, mąż słuchał się Chrystusa, a żona męża".

Kobiety, pozostające bez męskiej opieki, otrzymały teraz rozkaz przyłączenia się do gospodarstwa, na czele którego stał mężczyzna, nie jako niewolnice lub służące, lecz jako t o w a r z y s z k i j e g o ż o n y.

Rozporządzenie to uzasadniono nie stosunkami faktycznymi, które je wywołały — tak materialistycznie wówczas nie myślano — lecz wskazaniem na precedens w Biblii. Tam zaś znaleziono tylko jeden precedens, który jako tako zgadzał się z położeniem w Monasterze: w i e l o ż e ń s t w o u starożytnych Żydów, mianowicie patriarchów. Powoływano się na nich tym chętniej, że przecież patriarchowie byli niewątpliwie ludźmi bardzo pobożnymi, których sam Bóg zaszczycał osobistymi odwiedzinami lub też odwiedzał ich przez swych aniołów.

* Kerssenbroick, II, str. 1.

** „Eyne Restitution edder Eine wedderstellinge rechter ende gesunder Christliker leer, gelauens ende leuens vth Gades genaden ... durch de gemeynte Christi tho Munster an den Dach gegeuen ... Munster 1534" Obszerny wyciąg z tego pisma, opatrzony wielu cytatami, podaje Bouterwek, Zur Literatur und Geschichte der Wiedertäufer, str. 15—34.

To, co czyniły te pierwowzory chrześcijaństwa, nie mogło być przecież grzechem. A przy takim ujęciu sprawy mogli baptyści powoływać się na wybitne świeczniki Kościoła ewangelickiego. Wszak Melanchthon już 27 sierpnia r. 1531 radził królowi angielskiemu, ażeby pojął d r u g ą ż o n ę obok pierwszej, oświadczając, że „wielożeństwo nie jest zabronione prawem boskim". Nawet już potem, gdy wprowadzenie wielożeństwa w Monasterze wywołało tak wielkie zgorszenie i było powszechnie potępiane, Luter i Melanchthon oświadczyli w dniu 10 listopada r. 1539 landgrafowi heskiemu Filipowi: „Co w małżeństwie dozwolił Zakon Mojżeszowy, to nie jest zabronione w Ewangelii". Niech więc spokojnie uprawia wielożeństwo. (Zob. jeszcze liczne podobne cytaty przytoczone u Kellera. Die Reformation, str. 454 i nast.). Więc to nie wielożeństwo samo przez się tak strasznie oburzało ludzi pobożnych w stosunku do baptystów, ale ich zuchwalstwo, że traktowali oni wielożeństwo nie jako przywilej książąt, lecz jako prawo dla wszystkich.

Szata religijna, w jaką przyobleczono to zarządzenie, bardzo zaciemniła istotny charakter „wielożeństwa" monasterskiego. A ogrom nienawiści, potwarzy i przeinaczeń, którymi przeciwnicy zarzucili tę sprawę, zaiste nie przyczynił się do jej wyjaśnienia; tendencyjne przekręcanie świadectw złożonych przez samych baptystów zatarło wszelkie ślady prawdziwego charakteru tego zarządzenia. Ale na szczęście sprawozdawcy byli zbyt krótkowzroczni, aby mogli zatrzeć wszystkie ślady prawdy.

Niektóre podane przez nich szczegóły wystarczają, by wykazać, że w rzeczywistości baptyści wprowadzając „wielożeństwo" mieli na celu połączenie kilku kobiet w jednym g o s p o d a r s t w i e, a nie w jednym ł o ż u m a ł ż e ń s k i m, przez co bynajmniej nie twierdzimy, aby pierwsze nie sprzyjało drugiemu.

Przede wszystkim podkreślić należy, że k a ż d a kobieta miała obowiązek poszukać sobie męża; nie tylko zdolna do obcowania płciowego, lecz także stara lub jeszcze n i e d o j r z a ł a. Gresbeck sądzi wprawdzie, że przepis ten miał na celu z m u s z e n i e młodych dziewcząt do pożycia płciowego. Nie jest wykluczone, że niektórzy mężczyźni — głowy domu, być może gburowaci żołnierze, nadużywali swego stanowiska. Sam Kerssenbroick (II, str. 44) też nie twierdzi więcej. Podobne rzeczy zdarzają się i w innych okolicznościach. Ale żeby c e l e m tego rozporządzenia miało być g w a ł c e n i e d z i e c i — aby w to uwierzyć, musielibyśmy mieć bardziej wiarogodnego świadka niż Gresbeck, który jakkolwiek jego opowiadanie ma wielką wartość, gdy chodzi o f a k t y, to jednak, mówiąc o p o b u d k a c h i z a m i a r a c h baptystów, powtarza tylko czczą i pełną nienawiści gadaninę. By miano żądać p r a w n e g o n a k a z u takiego zezwierzęcenia, tego nie spodziewamy się nawet po tych wytwornych panach, którzy w naszych wielkich miastach pobierają haracz z dziewictwa.

Lecz to, że stare niewiasty oraz niedojrzałe dziewczęta były obowiązane włączyć się do gospodarstwa, na czele którego stał mężczyzna, nie stanowi jedynego argumentu, na którym się opieramy. Jako drugi służyć może następujące opowiadanie K e r s s e n b r o i c k a: „Na początku października małżonka Butendicka, Barbara, została publicznie oskarżona przez swego męża i pana, mianowicie o to, że wciąż się z nim kłóci i obraża go o b e l ż y w y m i s ł o w a m i.

mówiąc, że przestaje on z innymi swoimi żonami i współsiostrami nie duchowo, lecz cieleśnie i że często z nimi obcuje". Uznano ją za winną i skazano na śmierć, lecz ułaskawiono, gdy przeprosiła męża (str. 80).

A więc czyniono różnicę między małżonką a jej współsiostrami. Nie każda członkini gospodarstwa była małżonką głowy domu, jakkolwiek nazywano ją jego żoną.

Jednak jest rzeczą zrozumiałą, że przy tak ścisłym współżyciu zdarzało się, co zresztą i w innych warunkach nierzadko się zdarza, że mąż nie zadowalał się swoją małżonką, jak to zarzucano Butendickowi. Tym bardziej że surowe przepisy anabaptystów zabraniały w pewnych okolicznościach obcowania płciowego nawet małżonkom. Tak było, gdy żona była bezpłodna albo w stanie odmiennym. Stosunek płciowy bowiem miał służyć nie zaspokojeniu chuci cielesnej, lecz wyłącznie zachowaniu gatunku.

Rothmann mówi w „Restytucji": „Że kobiety ciężarnej albo takiej, która jest niepłodna, nie można i nie należy dotykać, widać to z tego, że Bóg nakazał ludziom, aby rośli i mnożyli się, a nie żeby błogosławieństwa boskiego mężczyzna i kobieta używali ku swej rozkoszy".

W pewnych okolicznościach pozwalano więc mężowi uważać, obok swej pierwszej małżonki, także i inne kobiety, oddane jego opiece, za swoje żony cielesne. Tak np. Rothmann mówi we wspomnianej „Restytucji": „Jeżeliby mężczyzna był obficiej uposażony od Boga, niż starczy na zapłodnienie jednej niewiasty, i jeśli nie będzie nadużywać takiego błogosławieństwa z powodu przykazania boskiego, to wolno mu, a nawet koniecznie potrzeba pojąć kilka płodnych niewiast w małżeństwo; bo obcowanie cielesne z kobietą poza małżeństwem jest to cudzołóstwo i nierząd".

Zawsze jednak trzeba ściśle odróżniać wielożeństwo fizyczne od gospodarczego. W pierwszym mąż sobie wybierał żony, w drugim żony wybierały męża, którego chciały uznać za swego opiekuna. Pierwsze było dozwolone w pewnych warunkach — i wobec opisanych stosunków byłoby niepodobieństwem uniknąć go całkowicie. Prawodawcy monasterscy starali się ująć je w ramy uregulowanego małżeństwa. Natomiast to wielożeństwo, które przez pewien czas było nakazane, było wielożeństwem gospodarczym, połączeniem kilku kobiet w jednym gospodarstwie domowym pod opieką i dozorem jednego mężczyzny. Tylko do tego, nie do tamtego rodzaju „wielożeństwa" obowiązywało kobietę monasterskie prawo małżeńskie. A i ten przymus wkrótce ustał, jak świadczy wspomniane już kilkakrotnie 28 artykułów Jana z Lejdy.

Przytoczymy tutaj te z nich, które mówią o małżeństwie; są one bardzo charakterystyczne dla ducha monasterskiego prawa małżeńskiego:

„24. Wbrew swej woli nikt nie może być zmuszony przez kogo innego do małżeństwa, gdyż małżeństwo jest wolnym związkiem i zawiera się je bardziej przez naturę i węzeł miłości niż przez gołe słowa i ceremonie zewnętrzne.

25. Gdyby zaś kto miał padaczkę, chorobę weneryczną albo inną, temu wcale nie wolno zawierać małżeństwa, chyba żeby ta strona, z którą chce zawrzeć małżeństwo, przedtem o tej chorobie była zawiadomiona.

26. Niewiasta, która już nie jest dziewicą, nie ma się za taką podawać i oszukiwać mężczyznę; takie oszustwo ma być surowo karane.

27. Każda kobieta niezamężna albo nie mająca męża prawowitego ma prawo wybrać sobie opiekuna i obrońcę z gminy Chrystusowej".

Zakończenie zawiera jakby objawienie: „Głos Boga żywego pouczył mię, to jest rozkaz Najwyższego: Mężowie powinni zarówno od swych prawowitych małżonek jak i od tych, które są oddane pod ich opiekę i obronę, żądać wyznania wiary, ale nie tego, które się zwykle odczytuje: Wierzę w Boga Ojca — lecz wyznania wiary o nowym królestwie, o małżeństwie, dlaczego i na co są chrzczone. To wszystko powinny swoim mężom oznajmić i wypowiedzieć" (II, str. 138, 139).

To była ostatnia forma prawa małżeńskiego u anabaptystów monasterskich. Odpowiada ona całkowicie trzeźwej, rozumnej prostocie, którą poznaliśmy jako rys ich charakteru.

Nawet najzręczniejszemu i najbardziej pozbawionemu skrupułów socjalistożercy przyszłoby chyba z trudnością znalezienie tu śladów wyuzdanej rozpusty.

Te artykuły z dnia 2 stycznia 1535 stanowią znaczne złagodzenie prawa małżeńskiego wprowadzonego 23 lipca poprzedniego roku. To ostatnie nakładało na każdą kobietę obowiązek wyszukania sobie męskiego opiekuna i pana i przyłączenia się do jednego z gospodarstw domowych. Zdaje się, że to zarządzenie pociągnęło za sobą niejedną niedogodność, gdyż wkrótce, już na jesieni tegoż roku, zostało zniesione, a kobietom, które sobie tego życzyły, pozwolono opuścić „panów", do których się przyłączyły. Z obowiązku kobiet uczyniono ich prawo, którego wykonywanie pozostawiono ich dobrej woli.

Jakkolwiek sobie wyobrazimy to „wielożeństwo", w żadnym razie nie możemy go porównać ze wschodnim haremem. W haremie panuje całkowite niewolnictwo kobiety. A o tym w Monasterze nie było nawet mowy. Wszak tu kobiety same wybierały sobie mężów, obrońców i opiekunów. Fakt, że większość kobiet należała do najbardziej entuzjastycznych bojowniczek nowego państwa, świadczy o tym, że nie odczuły one nowego uregulowania stosunków małżeńskich jako czegoś uciążliwego.

Naturalnie, były wśród nich i niezadowolone. Nie każda z nich pozostała w mieście z przekonania, a nowe prawo małżeńskie, które powstało w tak nienormalnych warunkach, zbyt ostro sprzeciwiało się głęboko zakorzenionym poglądom. Reforma nie mogła też usunąć wszystkich istniejących niedogodności nie stwarzając tu i ówdzie nowych. Mało jednak słyszymy o oporze kobiet, o wiele częściej zaś o entuzjazmie, z jakim występowały w obronie nowego porządku.

Na dowód tego, jak sprytnie dziejopisarstwo burżuazyjne umie ten opór wyolbrzymić, podamy jeden tylko przykład. Keller w swej „Historii anabaptystów" pisze na str. 211: „Jest rzeczą pewną, że wiele kobiet zarówno zamężnych jak i niezamężnych stawiało nowemu zarządzeniu gwałtowny opór — opowiadają, że jedna z nich wybrała dobrowolną śmierć, aby uniknąć hańby, na jaką ją chciano narazić".

A co opowiadają rzeczywiście? Otóż Gresbeck pisze: „Pewnego razu znaleziono kobietę leżącą w wodzie, topielica płynęła w wodzie mając na sobie ubranie.

Pospólstwo więc nie wiedziało, jak ona utonęła: czy prorocy i kaznodzieje kazali ją utopić, czy też sama się utopiła. Kobieta leżała w wodzie niezwiązana. Ludzie więc w mieście mniemali, że sama się utopiła, ponieważ tak się biedziła z powodu małżeństwa. Jak się rzecz miała z tą kobietą, o tym nic więcej napisać nie mogę" (str. 64, 65).

Więc „opowiadają" tylko, że w Monasterze znaleziono topielca-kobietę. Czy zaszła tu zbrodnia, czy samobójstwo, czy też wprost nieszczęśliwy wypadek — na tę możliwość Gresbeck, jak widzimy, nie wskazuje — o tym nic, literalnie nic nie wiadomo. A z tego buduje się cały gmach oskarżenia!

Przykładem zaś entuzjazmu może służyć zachowanie się kobiet podczas powstania Mollenhecka w dniu 30 lipca. Powstanie to przedstawiają zwykle jako reakcję moralnych elementów mieszczaństwa przeciw wielożeństwu. „Całkowitej wspólności kobiet — powiada Bezold — nie wprowadzono; ale nakaz proroka, żeby żadna z kobiet nie była bez męża, wywołał jednak zaprowadzenie wielożeństwa, co było nie o wiele lepsze. Wprawdzie przeciw tej ohydzie jeszcze raz zbuntowało się szlachetne uczucie tubylców, ale ich próba sprzeciwu została krwawo stłumiona. a podział(!) liczniejszej o wiele ludności żeńskiej pomiędzy mniejszość „panów" trwał nadal" (Geschichte der deutschen Reformation, str. 710).

A jak rzecz miała się w rzeczywistości? Mollenheck, były cechmistrz, zebrał „część obywateli — ludzi pobożnych i żołnierzy" w celu powstania, aby znieść nie tylko nowe małżeństwo, lecz także dlatego, aby „każdy znów otrzymał swój majątek, aby znów byli burmistrzowie i radni i aby wszystkie rzeczy były jak dawniej, chcieli oni też poddać miasto" (Gresbeck, str. 73).

W pierwszych szeregach tego domniemanego ruchu moralnego, a faktycznie kontrrewolucji stali żołnierze-dezerterzy. Z początku mieli oni powodzenie, udało im się nawet schwycić Jana z Lejdy i Knipperdollincka. Gdyby natychmiast otwarli bramę, wojsko biskupie już wówczas mogłoby zająć miasto — mówi dalej Gresbeck. Ale buntownicy myśleli tylko o rabunku. „Myśleli wtedy bardziej o pieniądzach niż o otwarciu bram; ich szerokie rękawy pełne były pieniędzy; całą noc siedzieli przy winie i pili, aż się upili. Wtedy zostali pobici tak, że Fryzyjczycy i Holendrzy wzięli górę".

A najsmutniejsze w tej porażce kontrrewolucji było to, że gdy żołnierze przy kuflu i rabunku narażali swe życie w obronie moralności i dobrych obyczajów, to istoty, których oni bronili — zgwałcone kobiety, walczyły jak najżarliwiej przeciw nim, a więc za gwałty i kazirodztwo. Gdy buntownicy obwarowali się w ratuszu, wtedy to kobiety (co prawda u Kerssenbroicka tylko „baby") przyciągnęły na rynek armaty, aby z nich ostrzeliwać wrota.

Kerssenbroick i Gresbeck dają liczne dowody tego, jak gorliwie i ochoczo kobiety walczyły na wałach przy odpieraniu szturmów. Ale były one gotowe także do wypadów. Gdy spodziewano się odsieczy dla oblężonego miasta, Jan z Lejdy przygotowywał wielki wypad, by wyjść na spotkanie idącego na odsiecz wojska, którego oczekiwano z Niderlandów. Wezwał więc ochotników do tego rozpaczliwego przedsięwzięcia, nie tylko mężczyzn, ale i kobiety. „Nazajutrz zeszły się na dziedzińcu katedry niewiasty, które chciały też wyruszyć w pole. Było ich około trzystu. Przyszły z bronią: jedna miała halabardę, druga oszczep (knevelspiet, oszczep z drążkiem poprzecznym) i tak szły w szeregu. Ale

król nie chciał zabrać tych wszystkich niewiast, dokonał więc przeglądu; tych, które król chciał zabrać, było pięćdziesiąt jedna i te zapisano z nazwiska.

A następnego dnia zwołano na dziedziniec przed katedrą wszystkie kobiety, które chciały pozostać w mieście, zaczynając od najmłodszych. Te również nadeszły uzbrojone i maszerowały na dziedzińcu jakby hufiec żołnierzy. „Podzielono je na tyle oddziałów, ile było w mieście bram, i każdemu z tych oddziałów, wraz z hufcem mężczyzn, wyznaczono straż przy jednej bramie. Odeszły ze śpiewem marsylianki Reformacji niemieckiej, psalmu: „Silną twierdzą jest nasz Bóg" (str. 128).

Tak to broniły się kobiety monasterskie przeciw zadanej im „hańbie".

Tyle o „kwestii kobiecej" w Monasterze. W tej dziedzinie wiele rzeczy jest jeszcze niejasnych, istnieją jeszcze znaczne luki, ale sądzimy, że to, co powiedzieliśmy, wystarcza, aby wykazać, że ta reforma stosunków płciowych z ludzkiego punktu widzenia była całkowicie zrozumiała i pomimo wielu niedoskonałości, naiwności, nawet pewnej brutalności, pozostaje pod wielu względami sympatyczna również i dla nowoczesnego poczucia. Najmniej zaś mają powodu do oburzania się na „bezwstydną rozpustę" anabaptystów monasterskich przedstawiciele dzisiejszego społeczeństwa, do którego podpór należy najbardziej bezwstydny i poniżający rodzaj stosunków płciowych — wyzyskiwanie nędzy i ciemnoty młodych dziewcząt w szlachetnym celu uczynienia z nich pozbawionych woli i wydanych na pastwę wszelkich chuci mieszkanek „domów rozkoszy" dla mężczyzn. Gdzież bez tego wspaniałego urządzenia podziałby się rozkwit pewnej części naszego przemysłu, gdzie podziałaby się cnota i obyczajność dziewcząt i kobiet z burżuazji?

Obraz wyuzdania płciowego, jaki nasi historycy burżuazyjni rysują w Monasterze, jest obrazem teraźniejszości. Jest to wierny obraz tego, co się rozgrywa codziennie w każdym mieście, a ostatni wyraz mądrości naszego społeczeństwa brzmi: Uregulowanie tych „saturnalii".

5. UPADEK MONASTERU

Nasze badanie charakteru „komuny" monasterskiej okazało się dłuższe i bardziej polemiczne, niż zamierzaliśmy i niż to leżało w planie tej pracy. Ale mniejszym nakładem wysiłku nie można było usunąć tej całej góry fałszerstw, którymi zniekształcono prawdziwy obraz anabaptystów monasterskich, i nie podobna nie stracić spokoju naukowca, gdy się widzi, jak lud cichy i miłujący pokój jest systematycznie piętnowany jako banda krwiożerczych i rozpustnych łotrów tylko dlatego, że w pewnej chwili nie załamał się pod naciskiem ustawicznej poniewierki i niebezpieczeństwa, lecz zerwał się do energicznego oporu, że nie tylko cierpiał, ale i walczył za swoje przekonania, że krwawej napaści przeciwstawił krwawy odpór i wzniósł się w nim do bohaterstwa!

Biskup Franciszek, po odparciu jego zdradzieckiej napaści w dniu 10 lutego, z lekkim sercem przystąpił do oblężenia miasta. Zapewne myślał, że łatwo da sobie radę z tą zgrają głodomorów i zewsząd zebranych włóczęgów, jaką mu się wydawali anabaptyści. Wszak miał pod swymi rozkazami kilka tysięcy wyćwiczonych wojsk z licznymi armatami i doświadczonymi wodzami — już przed Zielonymi Świątkami

zebrał około 8000 żołnierzy *. Ale baptyści, choć słabsi liczebnie — nigdy nie mieli nad 1500 zbrojnych — i pozbawieni doświadczenia wojennego, mieli jednak przewagę nad swymi przeciwnikami nie tylko dzięki obronności miasta, lecz w większym jeszcze stopniu dzięki swej karności, poświęceniu i entuzjazmowi.

Jaka zaś była karność w obozie biskupim, o tym już kilka razy wspominaliśmy. Zwłaszcza pijaństwo było przeszkodą we wszystkich operacjach wojennych. Okazało się to przy pierwszym szturmie.

Dnia 21 maja r. 1534 zaczęło się pierwsze bombardowanie miasta. Trwało pięć dni. Dnia 25 oblegający przeszli do szturmu. Ale część żołnierzy była pijana; za wcześnie posunęli się naprzód, zostali odparci i wywołali zamieszanie w idącym za nimi wojsku. Wprawdzie wojsko mimo to doszło z drabinami szturmowymi do wałów, ale tam napotkało tak silny opór, że się cofnęło w rozsypce.

Wkrótce potem oblężeni zrobili wypad na wysunięty posterunek nieprzyjacielski, zaskoczyli żołnierzy przy grze w karty i pijatyce, rozpędzili ich, zagwoździli armaty, a nadciągającej głównej sile wroga potrafili dać taki odpór, że ta nie odważyła się na pościg, lecz pozwoliła atakującym bez przeszkody schronić się poza murami miasta.

Nielepiej poszczęściło się oblegającym w drugim szturmie, który przedsięwzięli dnia 31 sierpnia po trzydniowym silnym ostrzeliwaniu miasta. Wywiązała się zaciekła walka, która skończyła się całkowitą klęską napastników. Ich straty były ogromne: samych oficerów zginęło 48 **.

Odtąd oblegający utracili nadzieję zdobycia miasta siłą i ograniczyli się do blokady w nadziei wygłodzenia oblężonych.

A ostatecznie nawet cała Rzesza niemiecka musiała wziąć udział w wojnie przeciwko jednemu miastu.

Z początku „jedna masa reakcyjna" nie mogła się jakoś zebrać. Że siły biskupa same nie wystarczały do zdobycia Monasteru, to wkrótce stało się rzeczą jasną. Szukał więc sprzymierzeńców zarówno wśród katolików jak i ewangelików; ale każdy ze sprzymierzeńców chciał przy tym oszukać drugiego i spór o skórę niedźwiedzią nieraz bardzo poważnie przeszkadzał w walce z niedźwiedziem, który okazywał jeszcze bardzo dużą żywotność Pomimo jednak wszelkich intryg układy dyplomatyczne, uchwały zjazdów książęcych oraz sejmików okręgowych stale przyczyniały się do zwiększenia liczby oblegających i ich siły, a gdy wreszcie w dniu 4 kwietnia r. 1535 zebrał się sejm niemiecki w Wormacji, uznano oblężenie Monasteru za sprawę całego państwa i wyznaczono podatek na jego prowadzenie. Wysłano także burmistrzów Frankfurtu i Norymbergi do oblężonych, aby ich

* Sprawozdanie J. Schencka (Berichte der Augenzeugen, str. 260).

** W pieśni ludowej z tych czasów śpiewa pewien żołnierz, który był świadkiem tej walki:

Monaster tysiące obległy,
Tysiące tam pewnie poległy
Landknechtow w straszliwej potrzebie.
O matko, gdybyś widziała
Te stosy poległych w potrzebie,
To byś wraz ze mną płakała.
(Hase, Heilige und Propheten, II, str. 249).

wezwać w imieniu cesarstwa do poddania. Oblężeni jednak odrzucili wszelką myśl o poddaniu miasta.

A położenie ich w tym czasie było już beznadziejne. Od samego początku baptyści monasterscy powinni byli zrozumieć, że wobec zawziętej nienawiści klas posiadających całego państwa powstanie ich mogło się utrzymać tylko wtedy, gdyby nie ograniczyło się do jednego miasta, lecz szerzyło się dalej. A widoki takiego rozszerzenia powstania wcale nie były niepomyślne. We wszystkich miastach północno-niemieckich anabaptyści mieli wielu zwolenników, w Lubece stronnictwo przychylne im doszło nawet do steru rządów. Wysyłali więc na wszystkie strony posłańców. Również pismami ulotnymi i broszurami starali się wpływać na świat zewnętrzny. Na uwagę zasługuje zwłaszcza wspomniana już kilkakrotnie, napisana przez Rothmanna „Restytucja, czyli przywrócenie prawdziwej i zdrowej nauki chrześcijańskiej, wiary i życia chrześcijańskiego", która ukazała się w druku w październiku r. 1534 i zawierała usprawiedliwienie nauki i urządzeń baptystycznych, stając w obronie użycia miecza przeciw „bezbożnikom" oraz komunizmu i wielożeństwa. To pismo, przemycone z miasta, zostało szybko rozpowszechnione. Wkrótce okazała się potrzeba drugiego wydania.

Potem w grudniu ukazała się „Książeczka o zemście" *. Czytamy w niej: zemsta się zbliża, będzie dokonana na teraz czyniących gwałt, po jej spełnieniu ludowi Bożemu ukaże się nowe niebo i nowa ziemia. Pismo kończy się wezwaniem do powstania: „Nuże, kochani bracia, czas zemsty nadszedł, Bóg przebudził obiecanego Dawida, uzbrojonego ku zemście i karze Babilonu wraz z ludem jego. Tutaj słyszeliście, co się ma stać i jak hojna nagroda nas oczekuje, i jak wspaniale będziem uwieńczeni, bylebyśmy dzielnie i mężnie walczyli i wiedzieli, że czy Bóg da nam życie, czy śmierć, nie będziemy zgubieni. Dlatego, kochani bracia, zbrójcie się do walki nie tylko pokornym orężem apostołów cierpienia, ale i wspaniałą zbroją Dawida do zemsty, aby z pomocą boską wytępić wszelką przemoc babilońską i wszelkie bezbożne istoty... Powinniście użyć całej mądrości, przebiegłości, roztropności i fortelów, aby szkodzić bezbożnym nieprzyjaciołom Bożym i wzmocnić sztandar Boga. Pamiętajcie o tym, co oni wam uczynili; to czyńcie im także; tą samą miarką, co oni mierzyli, ma być im odmierzone, i co więcej, do tego samego kubka ma im być nalane. Uważajcie i nie miejcie sobie za grzech tego, co grzechem nie jest. Więc, kochani bracia, jak najśpieszniej i jak najliczniej podążcie do nas, aby stanąć pod chorągwią Boga. Niechże Bóg, Pan zastępów, który to na początku świata postanowił i objawił przez swych proroków, uzbroi was i całego Izraela na chwałę swoją i na rozszerzenie królestwa swego Amen".

Gdy to naglące wezwanie ukazało się, wszelkie znaczniejsze ruchy baptystów w miastach niemieckich były już stłumione. Gdziekolwiek baptyści ujawnili jakąkolwiek działalność, wszędzie władze, które po wypadkach monasterskich stały się szczególnie ostrożne i gorliwe, potrafiły ją zawczasu stłumić i zdusić gwałtem, jak w Warendorfie, w Soeście, w Osnabrück, w Mindenie, Weslu, Kolonii itd. A demo-

* „Eyn ganz troestlick bericht van der Wrake vnde straffe des Babilonischen gruwels an alle ware Israeliten Bundtgenoten Christi, hir vnde dar vorstroyet, durch de gemeinte Christi tho Munster". Przedrukowane w całości w tekście oryginalnym u Bouterweka, Zur Literatur und Geschichte der Wiedertäufer, str. 66—80.

kracja lubecka w maju r. 1534 uwikłała się w wojnę z Danią, co jej uniemożliwiło wszelkie, chociażby tylko moralne poparcie Monasteru, o czym już była mowa.

Anabaptysta z Lubeki, Jan z Elheede, wzięty do niewoli (prawdopodobnie w maju r. 1534), zeznał, „że miasto Lubeka go wysłało, aby zbadał, jak się w Monasterze rzeczy mają, oraz że miał się tam udać, we wszystkim się rozejrzeć, znów powrócić i opowiedzieć, czego się dowiedział. Jeśliby wtedy monasterczykom mogli pomóc odsieczą albo czym innym, to chcieli to uczynić. O tym z nim traktował Jan Hanxler w obecności sześciu radnych" (Berichte der Augenzeugen, str. 260).

Wojna Lubeki przeciw Danii wzięła wkrótce bardzo niepomyślny obrót dla starego miasta hanzeatyckiego, którego klęska doprowadziła także do upadku demokracji i Wullenwebera.

Z Niemiec monasterczycy pod koniec r. 1534 nie mogli się już spodziewać odsieczy. Ale pozostała im jeszcze jedna nadzieja — Niderlandy, skąd powstanie monasterskie otrzymało już znaczną część swych sił.

Na początku r. 1534, gdy Monasterem owładnęli baptyści, wzrósł ogromnie ruch w Niderlandach, zwłaszcza w Amsterdamie, który po Monasterze uchodził za najważniejszy ośrodek baptyzmu, a także i w innych miastach Holandii i Fryzji. W Monnikendamie liczono (w kwietniu), że zwolennicy Jana Mathysa „stanowią dwie trzecie całej ludności, a wówczas rzeczy podobnie się miały wszędzie w okolicach stolicy w całym Waterlandzie" *. Również i w Overyssel baptyści byli bardzo silni, zwłaszcza w mieście Deventer, gdzie nawet burmistrz przyłączył się do nich.

> „Obawiamy się bardzo tych prowincji — pisze z Antwerpii dnia 4 lutego r. 1534. Erazm Schetus do Erazma z Rotterdamu — zwłaszcza w Holandii z powodu buntowniczej żagwi anabaptyzmu. Bo ona już bucha płomieniem. Nie ma chyba osady albo miasta, gdzieby pochodnia buntu potajemnie się nie tliła. Ponieważ głoszą wspólność majątków, więc wszyscy nie posiadający ku nim podążają" **.

Ale te masy rewolucyjne nie miały przeciw sobie, jak bracia monasterscy, bezsilnej władzy państwowej ani bezładnego konglomeratu różnych władz książęcych i miejskich ze sprzecznymi interesami, lecz silną centralną władzę państwową, która od razu uruchomiła wszystkie swoje siły, aby zgnieść wszelki zagrażający jej bunt. Nie podobna przytoczyć długiej listy egzekucji, które wówczas następowały jedna po drugiej — zawsze to samo okrutne widowisko. Ale mimo to nie udało się zapobiec gromadzeniu się zbrojnych hufców i wyruszeniu ich ku Vollenhove nad Zuidersee (przeważnie na okrętach), w zamiarze udania się na odsiecz Monasterowi.

Dnia 22 marca nadeszło do Vollenhove 30 okrętów ze zbrojnymi baptystami, którzy przybyli z Amsterdamu. Dnia 25 przybyło na 21 okrętach 3000 baptystów, a jednocześnie wielu podążało na wozach lub pieszo. Ale każdy z tych oddziałów władze niderlandzkie, będące na tropie całej wyprawy, atakowały z osobna i rozbijały. Tak się na razie skończyły próby odsieczy. Ale wielkie zwycięstwa oblężonych w dniu 25 maja i 31 sierpnia znów ożywiły agitację w Niderlandach. Tę agitację wznawiali wciąż wysłannicy z Monasteru. Wobec głodu, który dał się od-

* Cornelius, Münsterischer Aufruhr, II, str. 234.
** Berichte der Augenzeugen, str. 315.

czuwać w Monasterze zimą z r. 1534 na 1535, Jan z Lejdy powziął śmiały plan: towarzysze w Niderlandach mieli powstać, a on zamierzał z częścią oblężonych przebić się przez armię oblegającą, połączyć się z nadchodzącą odsieczą i dalej nieść bunt, i w ten sposób uwolnić Monaster. Widzieliśmy, że zebrał on ochotników na to rozpaczliwe przedsięwzięcie, wyćwiczył także w tym celu swoje wojsko i kazał zbudować na tę wyprawę osobny tabor.

Nie doszło jednak do niej. Jeden z emisariuszów Jana, „apostoł" Jan Gräss, były bakalarz, zdradził; wysłany, aby zebrać braci i poprowadzić ich do Deventeru, skąd mieli wyruszyć na Monaster, na Nowy Rok 1535 opuścił miasto, ale tylko po to, aby się udać wprost do biskupa Franciszka i zawiadomić go o tym planie oraz zdradzić mu nazwiska najwybitniejszych towarzyszy nad dolnym Renem i miejsca, gdzie się mieli zgromadzić. W ten sposób próbę odsieczy stłumiono w zarodku.

Lecz Jan z Lejdy próbował raz jeszcze wykonać ten plan; na Wielkanoc miała wreszcie nadejść z upragnieniem oczekiwana odsiecz. Keller, który dokładnie badał te ruchy, opowiada:

„Baptyści chcieli w umówioną godzinę rozwinąć cztery chorągwie, jedną w Eschenbruchu nad Mozą, w ziemi Julichskiej, drugą w Holandii i Waterlandzie, trzecią między Mastrychtem, Akwizgranem a Ziemią Limburską, a czwartą w Fryzji około Gröningen. Bracia mieli zawczasu zaopatrzyć się w broń i pieniądze, a skoro nadejdzie rozkaz, każdy miał pośpieszyć do najbliższej chorągwi i iść na odsiecz Monasteru.

Ten plan rzeczywiście został częściowo wykonany. Właśnie 28 marca, w pierwszy dzień Wielkanocy, baptyści zajęli klasztor, zwany Oldenkloster, między Sneek a Bolswarden w Fryzji zachodniej i tam się obwarowali. Było to silne stanowisko z poczwórnym wałem i fosą, które w ten sposób opanowali.

Gdy namiestnik cesarski otrzymał o tym wiadomość, wyruszył przeciw nim w nadziei, że przez niespodziewany napad owładnie tym punktem. Zmuszony był jednak rozpocząć regularne oblężenie i musiał sprowadzić ciężkie działa.

Wzmocniwszy swoje wojska przez pobór każdego trzeciego mężczyzny po wsiach i miastach, zaczął 1 kwietnia bombardowanie, a zaraz potem przypuścił szturm do warowni. Cztery razy prowadził żołnierzy do ataku, a gdy dwukrotnie został odparty, udało mu się przy trzecim i czwartym szturmie zająć niektóre pozycje zewnętrzne. Ale jeszcze kilka pozycji zewnętrznych i sam kościół pozostawały w rękach oblężonych. Dnia 7 kwietnia trzeba było znów rozpocząć ostrzeliwanie; po zrobieniu wyłomów w pięciu miejscach, rozpoczęto o godzinie trzeciej po południu szturm i po długiej, ciężkiej walce zajęto wreszcie całą pozycję. Osiem do dziewięciu setek poległych pozostało na pobojowisku".

Inny hufiec, który na okrętach wyruszył ku Deventer, został prawie całkowicie rozbity przez księcia Geldryjskiego. O innych miejscowościach, w których planowano powstanie, Keller nie znalazł żadnych wiadomości.

Jeszcze raz wybuchło niebezpieczne powstanie w Amsterdamie. Tam monasterczycy wysłali Jana z Geelu, „jednego z najlepszych swych oficerów". Udało mu się dotrzeć do wyznaczonego celu i podburzyć braci do powstania.

„Wieczorem dnia 11 maja zaczęły się rozruchy. Około godziny ósmej 500 zbrojnych baptystów zajęło ratusz; jeden z burmistrzów, który wpadł w ich ręce, został zakłuty, zdobyte pozycje doprowadzono do należytego stanu obronnego.

Ale buntownicy nie byli jeszcze dość silni, aby wstępnym bojem zdobyć tak wielkie miasto. Zdaje się też, iż wybuch nastąpił za wcześnie, zanim wszyscy spiskowcy się zeszli, bo w kilka dni później napłynęło ich więcej. W każdym razie Jan z Geelu po pierwszym powodzeniu napotkał opór, jakiego się chyba nie spodziewał. Mieszczaństwo jednomyślnie chwyciło za broń, wywiązała się krwawa walka, która trwała całą noc i skończyła się doszczętnym wytępieniem baptystów. Nienawiść zwycięzców wyraziła się w strasznych okrucieństwach. Tak np. ujętemu Janowi z Campen, którego Jan z Lejdy wyznaczył na biskupa baptystów w Amsterdamie, wydarto język i odrąbano rękę. Tak okaleczonemu wsadzono na pośmiewisko blaszaną infulę z herbem miasta na głowę i ustawiono go pod pręgierzem. Dopiero potem go ścięto“ *.

Innym jeńcom wyrywano serca z piersi i rzucano je im w twarz. Prawda, jaką to zezwierzęconą hordą byli ci — anabaptyści!

Stłumienie powstania amsterdamskiego oznaczało upadek ostatniego zdolnego do działania odłamu wojowniczego kierunku anabaptystów poza Monasterem. Teraz znikła ostatnia nadzieja odsieczy dla oblężonych.

A wśród nich srożył się już głód. „Najpierw zjadali konie, ze łbem i nogami, wątrobą i płucami. Jedli koty, psy, myszy, szczury, wielkie szerokie ślimaki, żaby i trawę, a chlebem ich był mech. Potem jedli skóry wołowe, moczyli stare obuwie i zjadali... Ich dzieci umierały z głodu, starcy umierali z głodu, jeden umierał po drugim“ (Gresbeck, str. 189, 190).

Gdy nędza stała się nie do zniesienia, Jan z Lejdy kazał ogłosić, żeby ci, co dłużej nie chcą brać udziału w walce i pragną opuścić miasto, zameldowali się w ratuszu. W ciągu czterech dni wolno było każdemu opuścić miasto. Wielu skorzystało z tego pozwolenia, kobiety, starcy i dzieci, ale także mężczyźni zdolni do boju. Część tych wychodźców została zaraz zabita przez żołnierzy biskupich, innych wzięto do niewoli. Młodymi kobietami zajęli się zaraz żołnierze i uprawiali z nimi — wielomęstwo: uznali to zapewne za najlepszy środek zmycia z biedaczek hańby, jaką je splamiło wielożeństwo baptystów.

Pozostali po większej części zdecydowani byli wytrwać aż do ostatniego tchu, a gdy wszystko będzie stracone, zginąć pod zwaliskami płonącego Monasteru. W obozie biskupim wiedziano o ich rozpaczliwym położeniu. Mieli już bardzo mało prochu. „Już nie dają strzału, chyba że jest bardzo pewny. Jak mi opowiadają jeńcy, mają już tylko półtorej beczki prochu“, tak pisał wspomniany już burmistrz frankfurcki, Justynian z Holzhausen, w dniu 29 maja z obozu pod Monasterem **. Siły zbrojne w Monasterze topniały. Dnia 24 maja Jan musztrował „co było ludu zdolnego do boju w mieście. Było ich, jak nam powiadali jeńcy, około d w u s t u l u d z i. Inni, kobiety, dzieci i mężczyźni, wszyscy leżą albo chodzą chorzy, niektórzy o kulach. Wszyscy są opuchnięci, bezsilni, nie mogą się wydalać z bram miasta, gdyż nie zdołaliby uciec naszym żołnierzom“ ***.

* Keller, Geschichte der Wiedertäufer, str. 276—279.
** Berichte der Augenzeugen, str. 344, por. str. 336.
*** Holzhausen, dz. przyt., str. 343.

A jednak wojsko biskupie nie odważyło się na szturm. Pamiętali dobrze, że w walkach z garstką baptystów stracili już 6000 ludzi (Holzhausen, dz. przyt., str. 343). Więc burmistrz frankfurcki mógł jeszcze 8 czerwca pisać do swego ojca: „Gdy patrzę na operacje wojenne pod Monasterem, obawiam się, że jeśli nam nie pomoże zdrada, w ciągu tego lata nie zdobędziemy miasta" (dz. przyt., str. 353, 354).

Jak ongi hufce Dolcina, tak teraz hufce Jana z Lejdy budziły taki strach, że oblegający nie ośmielali się iść do szturmu, dopóki spodziewali się jeszcze spotkać choćby słaby opór.

Ale gdy Holzhausen pisał ostatni z przytoczonych listów, znalazł się już zdrajca, którego się spodziewał: właśnie tak dobrze nam znany Gresbeck. Dnia 25 maja zbiegł on z miasta i pojmany, zaofiarował się, że wprowadzi oblegających bezpiecznym miejscem do miasta. Wszak baptyści już nie mieli dość siły, żeby pilnować wszystkich punktów obwarowania. Wiadomości Gresbecka potwierdził Hans Eck von der Langenstraten, żołnierz, który przedtem zbiegł z obozu biskupiego do baptystów, a teraz, gdy im się źle powodziło, znów uciekł do obozu biskupa. Mimo to ostrożni żołnierze armii oblężniczej długo nie odważali się na atak. Dopiero 25 czerwca, po jak najstaranniejszym przygotowaniu, zabrano się do dzieła około północy, pod osłoną gwałtownej burzy.

Pod przewodem Gresbecka przednia straż, licząca około 200 ludzi, szczęśliwie dotarła w pobliżu bramy Krzyżowej do wału, wymordowała straże i otworzyła bramę. Od razu wtargnęło przez nią pięć do sześciuset żołnierzy i zdawało się, że Monaster jest już zdobyty *. Lecz jeszcze raz nieopanowana chciwość łupu miała tych obrońców własności narazić na niebezpieczeństwo.

Upojeni zwycięstwem żołnierze rzucili się na rabunek i nie obsadzili bramy. Tymczasem nadbiegł najbliższy oddział baptystów i zanim mogły nadążyć główne siły nieprzyjacielskie, zdobyto bramę i odcięto znajdujących się w mieście żołnierzy. A zamiast atakiem z zewnątrz przyjść im z pomocą, głównodowodzący wojskiem biskupim, hrabia Wirich von Dhaun, w przerażeniu wydał rozkaz odwrotu, gdy spostrzegł, że brama z powrotem była w ręku baptystów! Ścigał go śmiech szyderczy i strzały z łuków obrońców wału — mężczyzn i kobiet. Tymczasem baptyści w całym mieście byli już zaalarmowani. Nie myśleli zrzucić jarzma „terroryzmu", lecz wszyscy zdolni jeszcze utrzymać broń w ręku nadbiegli i gwałtownie rzucili się na żołnierzy, którzy wtargnęli do miasta, tak że zamiast 200, jak się spodziewali napastnicy, zaatakowało ich 800 zbrojnych ludzi **. Żołnierze biskupi, co się wdarli do miasta, znaleźli się w ciężkich opałach; około godziny trzeciej rano wysłali parlamentariusza do Jana z Lejdy. Ale kilku żołnierzom udało się dostać na wał miejski w nieobsadzonym miejscu, a ponieważ już świtało, dostrzegli ich żołnierze znajdujący się poza miastem. Co powinno było się stać dawno, stało się teraz. Główne siły przeciwnika przeszły do ataku i zdobyły słabo broniony wał.

* Por. raport generała Wiricha z dnia 29 lipca do księcia Kliwijskiego (Berichte der Augenzeugen, str. 359).

** Holzhausen, dz. prz., str. 366. „Jest rzeczą godną podziwu — mówi Keller — jak kilku przybyszom-złoczyńcom udało się całą miejscową ludność stopniowo zmienić w swych niewolników" (Anabaptyści, str. 103). I rzecz niemniej zadziwiająca: ci „oswobodzeni od terroru złoczyńców" zawzięcie rzucają się na swych „oswobodzicieli"!

„Tak więc miasto zostało zdobyte dzięki szczególnej łasce Bożej, a wcale nie przez zręczność wojska" (Holzhausen, dz. prz. str. 366).

Rozpoczęła się zaciekła walka uliczna. Baptyści wznosili barykady, gdzie mogli; o ósmej rano jądro ich sił zbrojnych, około 200 ludzi, jeszcze wciąż utrzymywało rynek, broniony barykadami. Rada wojenna generałów biskupich zdecydowała, że wypędzenie baptystów siłą z ich ostatniej pozycji byłoby krokiem zbyt ryzykownym, a w każdym razie narażającym na zbyt duże straty. Przyznano im więc wolny odwrót pod eskortą po złożeniu broni.

Baptyści przyjęli te warunki, wszak nie mieli już żadnej nadziei. Ale zaledwie złożyli broń i opuścili szańce, bezbronnych wycięto w pień. Jedna niegodziwość mniej lub więcej — co to znaczyło dla bandytów księcia biskupa.

W dzień zdobycia miasta zabito pięciuset baptystów. Ale i w dni następne nie ustała rzeź nieszczęśliwych, których znajdowano ukrytych po domach *.

Kobiety, które pozostały w mieście, brały czynny udział w walce. Więc i z nich wiele zostało zabitych przez żołnierzy. Resztę kazał biskup przyprowadzić do siebie i oświadczył im, że je ułaskawi, jeśli wyrzekną się anabaptyzmu, „ale gdy takich znalazło się niewiele, a większość stała przy swoim przekonaniu i trwała w uporze", najwybitniejsze z nich zostały stracone, a resztę wypędzono z miasta. Podobno wiele z nich udało się do Anglii **.

Większa część przywódców poległa, między nimi Tilbeck i Kippenbroick, a prawdopodobnie i Rothmann. Tylko niewielu, jak Henrykowi Krechtinckowi, udało się umknąć. Jego brat Bernard, jak również Knipperdollinck i Jan z Lejdy wpadli żywcem w ręce zwycięzców i zostali zachowani na wspaniałe widowisko. Zwyczajem tego czasu oskarżano o tchórzostwo tych, których się najbardziej obawiano; Kerssenbroick opowiada o Janie z Lejdy, że tchórzliwie uciekł. Ale jego zachowanie się ani przed zdobyciem, ani po zdobyciu miasta nie wykazuje wcale tchórzostwa; a zupełnej pewności co do zachowania się poszczególnych osób w czasie nocnej walki ulicznej chyba nigdy mieć nie będziemy.

Gdy biskup wszedł do Monasteru, kazał przyprowadzić Jana przed siebie. „Mój pan miłościwy tak powiedział: Czyś ty królem? A na to król odpowiedział: Czyś ty biskupem?" *** To nie była odpowiedź tchórza.

Traktowanie jeńców było zwykłym w owych czasach traktowaniem zwyciężonych obrońców wyzyskiwanego i ciemiężonego ludu; zdarzało się to i w innych czasach.

Dla Jana, Knipperdollincka i Krechtincka ukuto żelazne obroże i w nich włóczono ich po całym kraju. Zdawało się, że ich udręki nie będą miały końca. Dopiero dnia 22 stycznia r. 1536 sądzono ich w Monasterze przed całym ludem. Biskup przypatrywał się temu budującemu widowisku.

---

* Raport Zygmunta von Beineburgk do Filipa Heskiego z dn. 7 lipca, dz. przyt., str. 368.

** Gresbeck, str. 213; Beineburgk, dz. przyt., str. 368.

*** Gresbeck, dz. przyt., str. 213.

„Wnet kaci najpierw króla (Jana z Lejdy) ścisnęli obrożą i przywiązali do słupa, a potem wzięli rozżarzone cęgi i szczypali go nimi we wszystkie miejsca mięsiste i inne części ciała tak, że w każdym miejscu, gdzie się dotknięto cęgami, wybuchał płomień i powstawała taka woń, że prawie wszyscy, którzy stali na rynku, w nosach swych nie mogli znieść takiej woni. Podobnie ukarano i innych, którzy jednak znosili tę męczarnię z większą niecierpliwością i wrażliwością niż król i wyrażali swój ból lamentem i krzykami. Gdy Knipperdollinck, przestraszony widokiem strasznej męczarni, zawisł na swej obroży i w ten sposób usiłował przeciąć sobie nią gardło, aby przyśpieszyć swą śmierć, zobaczyli to kaci; znów go ustawili, rozdarli mu szeroko usta, przeciągnęli mu powróz przez zęby i tak go przymocowali do słupa, że nie mógł ani siedzieć, ani przeciąć sobie gardła, ani się udusić, gdyż mu rozwarli gardło. Ale gdy ich męczono już dość długo, a oni jeszcze żyli, wydarto im wreszcie rozżarzonymi cęgami język z gardła i wbito im tak silnie, jak tylko można było, sztylet w serce". Trupy, jak wiadomo, powieszono w żelaznych klatkach w kościele św. Lamberta. „A kleszcze, którymi ich męczono, można jeszcze widzieć na rynku na jednym z filarów ratusza, gdzie je zawieszono, aby służyły za przykład, odstraszały wszelkich buntowników i opornych przeciwko prawowitej zwierzchności" *.

Jeden z nowoczesnych historyków ma śmiałość nazywać to „zasłużoną karą za ich niegodziwość" (Keller, Wiedertäufer, str. 280). Niechże ci szlachetni luminarze „nauki niemieckiej" wskażą nam choć jeden przykład, gdzieby ci niewykształceni, nieokrzesani proletariusze monasterscy wśród grozy oblężenia wykonali chociaż na jednym ze swoich wrogów setną część tych oburzających aktów zezwierzęcenia, które najprzewielebniejszy biskup w pół roku po swym zwycięstwie z całym spokojem duszy dobrze obmyślił i przygotował, a następnie kazał swym katom wykonać przed swymi oczyma! A jednak to szlachetne towarzystwo, które nie może się dość nachwalić swej etyki, raduje się ze zwycięstwa tego krwawego psa duchownego i wysila się, by umazać w błocie jego ofiary kwalifikując je jako niecnych zbrodniarzy!

* * *

I anabaptyzm, i sprawa proletariatu, a nawet sprawa całej demokracji została na długie wieki w Rzeszy niemieckiej całkowicie zgnębiona. A również i poza granicami Niemiec walczący wojowniczy baptyzm stracił wszelki grunt pod nogami.

W sierpniu r. 1536 doszło na zjeździe w Bockholt do rozłamu wśród baptystów niderlandzkich. Od tego czasu kierunek wojowniczy zaniknął. Kierunek pokojowo-

* Kerssenbroick, II, str. 212. To opowiadanie Kerssenbroicka nie wzbudza w nas żadnej wątpliwości.

-chiliastyczny zachował się jeszcze przez pewien czas. Jego przywódcą został Dawid Joris, urodzony na początku XVI stulecia w Brugii, a wychowany w Delfcie. Odtąd przewagę uzyskał kierunek całkowicie zgadzający się z istniejącymi stosunkami. Zwolennicy jego otrzymali nazwę obbenitów (od imienia Obbe Filipa); nauczali oni, że na tym świecie nie można się spodziewać żadnego innego stanu rzeczy niż istniejący i że trzeba się z tym pogodzić.

Głową tego kierunku stał się Mennon Simons, a zwolennicy jego zostali nazwani menonitami. Mennon urodził się w r. 1492 w Witmartum, wiosce fryzyjskiej pod Franecker, i został księdzem katolickim. W r. 1531 wszedł w stosunki z baptystami i już w r. 1533 był zwolennikiem umiarkowanego kierunku, a przeciwnikiem Jana Mathysa. Gdy jego brat, należący do kierunku wojowniczego, przyłączył się do oddziału, który na Wielkanoc r. 1535 wyruszył z zachodniej Fryzji na odsiecz Monasterowi, i poległ jak waleczny wojownik, Mennon nie wahał się zaatakować z tyłu srogo przyciśniętych towarzyszów monasterskich i wszcząć agitację przeciwko nim.

Po upadku Monasteru kierunek Mennona zapanował wśród anabaptystów.

Koniec życia Mennona, jak i Jorisa, jest znamienny dla charakteru, jaki przybrał odtąd baptyzm. Wprawdzie baptyści znosili jeszcze wiele prześladowań, ale umarli w pokoju, szanowani i zamożni.

Joris uciułał sobie piękny majątek i aby go spokojnie używać, prorok Dnia Ostatecznego osiedlił się w r. 1544 pod fałszywym nazwiskiem, jako Jan z Brugii, w Bazylei, gdzie kupił dom. Dopiero po jego śmierci, w r. 1556, dowiedziano się o jego prawdziwym nazwisku i z rozkazu Rady bazylejskiej spalono jego trupa.

Wkrótce potem, w r. 1559, umarł Mennon Simons. Ostatnie lata życia spędził w Oldesloe w Holsztyńskiem, w majątku pewnego szlachcica, który w niderlandzkiej służbie wojskowej poznał baptystów jako ludzi pilnych i spokojnych, a teraz w swoim majątku ofiarował im przytułek ze znaczną dla siebie korzyścią.

A wkrótce Niderlandy miały się stać przytułkiem dla prześladowanych baptystów. Zrzucenie jarzma habsburskiego w zjednoczonych państewkach przy ujściu Renu dało im wolność religii i pewną tolerancję; działo się to mniej więcej wtedy, gdy tolerancja, istniejąca — acz w niedoskonałej formie — od czasu wojen husyckich w Czechach i na Morawach, zanikła pod panowaniem Habsburgów. Od końca w. XVI menonici byli w Niderlandach tolerowani, w r. 1626 oficjalnie otrzymali wolność wyznawania swej wiary. Zachowali się po dziś dzień, podobnie jak hernhutowie, potomkowie braci czeskich. Ale już od dawna jest to spokojne, zamożne drobnomieszczaństwo, które nie ma najmniejszego znaczenia dla walki emancypacyjnej proletariatu jak i dla rozwoju myśli socjalistycznej.

Z Niderlandów, które już za beghardów pozostawały w ścisłych stosunkach z Anglią, idee baptystyczne przedostały się i tam, a w czasie wojen domowych XVII stulecia wysunęły się nawet na widownię życia społecznego i politycznego.

Ale jakkolwiek kierunek demokratyczno-socjalistyczny independentów* może poniekąd uchodzić za dalszy ciąg baptyzmu, to jednak różni się od niego istotnie.

Socjalizm chrześcijański jako realna siła w życiu społeczeństw skończył się w wieku XVI. Od tego wieku zaczyna rozwijać się nowoczesny sposób wytwarzania, państwo nowoczesne, proletariat nowoczesny, a zarazem i s o c j a l i z m n o w o c z e s n y.

W życiu ludzkości rozpoczęła się nowa epoka.

* I n d e p e n d e n c i — sekta religijna kościoła anglikańskiego, która w czasie rewolucji w latach 1642—49 przekształciła się w jawną partię polityczną. Pierwsze gminy independentów („niezawisłych") powstały w Anglii w latach sześćdziesiątych XVI stulecia. Głosili oni całkowitą niezależność Kościoła od władzy świeckiej, nie uznawali jednak scentralizowanej organizacji kościelnej, tylko zupełnie niezależne, lokalne gminy religijne, zorganizowane na zasadach demokratycznych Panowały wśród nich dwie tendencje: prawicowa — umiarkowanie burżuazyjna, i lewicowa — rewolucyjno-demokratyczna. W związku z prześladowaniami emigrowali masowo do Holandii i Ameryki Północnej. — R e d.

SPIS RZECZY

Str.

PRZEDMOWA 5

TOM I

RUCHY KOMUNISTYCZNE W ŚREDNIOWIECZU

CZĘŚĆ I: PODSTAWY KOMUNIZMU W WIEKACH ŚREDNICH i W EPOCE REFORMACJI

Rozdział I. Komunizm Platona i pierwotnego chrześcijaństwa

1. Platon i jego epoka 15
2. Księga o Państwie 20
3. Źródła komunizmu pierwotnego chrześcijaństwa 26
4. Istota komunizmu pierwotnego chrześcijaństwa 31
5. Majątek kościelny w średniowieczu 39
6. Zanik niewolnictwa 42

Rozdział II. Robotnicy najemni w średniowieczu i w epoce Reformacji

1. Początki rzemiosła 47
2. Cechy 49
3. Początki czeladnictwa 51
4. Terminator, czeladnik, majster 55
5. Walki czeladników z majstrami 59
6. Związki czeladników 64
7. Miejska arystokracja robotnicza 71
8. Wspólnota ziemska i prawo górnicze 73
9. Wielki przemysł kapitalistyczny w górnictwie 78
10. Robotnicy w górnictwie 86
11. Kapitał i praca w przemyśle tkackim 91

CZĘŚĆ II. SEKTY KOMUNISTYCZNE W ŚREDNIOWIECZU

Rozdział I. Ogólny charakter komunizmu średniowiecznego

1. Komunizm klasztorny 101
2. Komunizm kacerski i papiestwo 113
3. Przeciwieństwo między ubogimi a bogatymi w średniowieczu . . 115
4. Wpływ tradycji chrześcijańskiej 117
5. Mistyka 120
6. Asceza 124
7. Międzynarodowość a duch rewolucyjny 126

Rozdział II. Komunizm kacerski we Włoszech i południowej Francji

1. Arnold z Brescii 131
2. Waldensowie 134
3. Bracia apostolscy 139
4. Przyczyny ekonomiczne wojen chłopskich 144
5. Powstanie Dolcina 148

Rozdział III. Beghardowie

1. Początki ruchu beghardów 153
2. Ludwik Bawarczyk a papież 159
3. Reakcja katolicka za czasów Karola IV 164

Rozdział IV. Lollardowie w Anglii

Str.

1. Ruch wycliffowski 167
2. Lollardowie 170
3. Wojna chłopska w r. 1381 173

Rozdział V. Taboryci

1. Wielka schizma kościelna 180
2. Stosunki społeczne w Czechach przed wojnami husyckimi . . . 183
3. Początki ruchu husyckiego 188
4. Stronnictwa w ruchu husyckim 191
5. Komuniści w Taborze 194
6. Upadek Taboru 202

Rozdział VI. Bracia czescy 209

TOM II

KOMUNIZM W CZASACH NIEMIECKIEJ REFORMACJI

CZEŚĆ I. REFORMACJA NIEMIECKA I TOMASZ MÜNZER

Rozdział I. Grunt, na jakim wyrósł Tomasz Münzer

1. Reformacja niemiecka 223
2. Marcin Luter 228
3. Bogactwa górnictwa saskiego 234
4. Marzyciele z Zwickau 238

Rozdział II. Początki działalności Münzera

1. Biografowie Münzera 243
2. Początki działalności Münzera 247
3. Münzer w Allstätt 249

Rozdział III. Wojna chłopska

1. Przyczyny wielkiej wojny chłopskiej 257
2. Przygotowania Münzera do powstania 262
3. Przebieg powstania i koniec Münzera 269

CZĘŚĆ II. ANABAPTYŚCI

Rozdział I. Anabaptyści pokojowi

1. Anabaptyści przed wojną chłopską 289
2. Nauki anabaptystów 297
3. Powodzenie i upadek anabaptystów w Szwajcarii 306
4. Anabaptyści w Niemczech południowych 309
5. Anabaptyści na Morawach 323

Rozdział II. Anabaptyści wojujący

1. Rozruchy w Monasterze 344
2. Anabaptyści w Strassburgu i w Niderlandach 350
3. Zdobycie Monasteru 356
4. Nowa Jerozolima 360
   a) Źródła 360
   b) Rządy terroru 365
   c) Komunizm 373
   d) Wielożeństwo 377
5. Upadek Monasteru 388

6556/2