



Grey Scale #13



Part Code ST1316



A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



49M

M. BEER.

ISTORIA Powszechna Cywilizacji i Walk Społecznych

Część druga
ŚREDNIOWIECZE



NAKŁADEM
Wydzielni Księgarskiej «Książka»
Warszawa 1923.

9
B 37
H



4911

22

M. BEER.

HISTORIA Powszechna Cywilizacji i Walk Społecznych

Część druga.

ŚREDNIOWIECZE



NAKŁADEM
WYDZIAŁU KSIĘGARNI KSIĘGARSKIEJ «KSIĄŻKA».
WARSZAWA 1923.

9
13 37
H

20

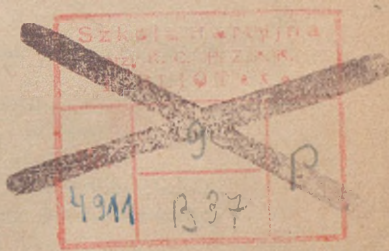
M. BEER

HISTORJA POWSZECHNA SOCJALIZMU I WALK SPOŁECZNYCH

(Przekład z niemieckiego)
S. B.

CZEŚĆ DRUGA

ŚREDNIOWIECZE



NAKŁADEM
SPÓŁDZIELNI KSIĘGARSKIEJ „KSIĄŻKA”
WARSZAWA 1923

727/4

WYDAWCA
KSIĘGOWNIA
SOCJALIZMU
WALKI SPOŁECZNYCH

DRUKARNIA
L. BOGUSŁAWSKIEGO
W WARSZAWIE



31292 | 2

TREŚĆ KSIĄŻKI

	Str.
Od tłómacza	7
Przedmowa	8
I. Myśl społeczna średniowiecza.	
1. Istota i źródła komunizmu średniowiecznego	7
2. Duch pierwotnego chrześcijaństwa i patrystyki	10
3. Gnostycyzm, mistyka i neoplatonizm	16
4. Uwagi o średniowiecznym prawie naturalnem	24
5. Prawo naturalne rzymian i chrześcijan	28
II. Wielka wędrówka narodów i odbudowa Europy	
1. Germanowie	33
2. Kościół	39
3. Komunistyczne osady klasztorne	44
III. Od komunizmu do własności prywatnej	
1. Stosunki gospodarcze	50
2. Joachim z Floris; Amalryk z Beny	54
3. Franciszek z Assyżu; Duns Scot; Marsyljusz z Padwy; Wilhelm z Occam	57
4. Dominik de Guzman; Tomasz z Akwinu	62
IV. Istota społecznego ruchu kacerstwa	
1. Prądy umysłowe	65
2. Kacerze	66
3. Kacerze a komunizm	69
4. Inkwizycja	73
V. Rozszerzenie się kacerstwa i prześladowania	
1. Bułgarja i sekta bogumiłów	78
2. Italja: walka papieżstwa z cesarstwem; arnoldyści, humil- jaci, bracia apostolscy	80
3. Francja: waldensi, Langwedocja, albigensi	89
4. Flandrja: sekty żebracze beguinek i beghardów, lollhar- dowie	94
5. Niemcy: waldensi, beguinki i beghardowie; ortlibowie, bra- cia wolnego ducha, mistycy niemieccy, bracia współzycia	97
Wykaz nazw i przedmiotów	105

OD TŁUMACZA.

Oryginał stanowi 14 tomik zbioru „Sozialwissenschaftliche Bibliothek“ i wydany został przez „Verlag für Sozialwissenschaft, (Berlin SW., 68) w r. 1921. Tłumaczenie nie zawiera bibliografji, która w niemieckim wydaniu zajmuje dwie stronicie. Większość dzieł tam wymienionych cytuje autor w różnych miejscach tekstu.

Jako uzupełnienie niniejszej książki polecić można obszerniejsze dzieło K. Kautskiego p. t. „Historja rozwoju społecznego“ (patrz str. 47) oraz broszurę „Najemnicy w wiekach średnich“ tegoż autora.

S. B.

PRZEDMOWA.

Zły stan zdrowia i pochłaniająca cały czas działalność publicystyczna nie pozwoliły mi dotąd zabrać się do drugiej części dziejów socjalizmu. W końcu lutego r. b. zawiesiłem na kołku publicystykę i zająłem się opracowaniem niniejszego tomiku, który obecnie oddaję w ręce czytelników.

Obejmuje on dzieje ideologii społecznej od czwartego po czternaste stulecie, t. j. cały okres właściwego średniowiecza. Ruch społeczny kacerstwa, zwracający na siebie coraz to większą uwagę kościoła i państw od jedenastego wieku, ruch, który zajmował wiele soborów, potraktowany jest tutaj szerzej. Doprowadzam jego dzieje do momentu, gdy przechodzi w wojny chłopskie i walki społeczne miast. Wojny te, stanowiące już wstęp do nowożytnych dziejów, należą tem samem do części III-ej, która zawierać będzie okres czasu od drugiej połowy XIV w. do wybuchu rewolucji francuskiej.

Zielone Świątki 1921.

M. Beer.

SECRET

The following information is being furnished to you for your information and guidance. It is classified as "Secret" because its disclosure could result in the identification of sources and methods of the intelligence activities of the United States Government. It is intended for your eyes only and should not be disseminated outside your organization without the express approval of the intelligence agency to which it is being furnished.

SECRET

1. Myśl społeczna średniowiecza.

1. ISTOTA I ŹRÓDŁA KOMUNIZMU ŚREDNIOWIECZNEGO.

Komunizm starożytny w tej postaci, w jakiej go nam przedstawiają idee i doświadczenia Greków, miał przeważnie na względzie cele państwowe i praktyczne. Dążeniem Platona było stworzenie silnego państwa ateńskiego lub nawet ogólnogreckiego; spartanie w okresie rozkwitu stawiali sobie za cel udoskonalenie rasy ludzkiej i społeczeństwa: pragnęli stworzyć wspólnotę panów i władców; w próżniaczych marzeniach wybiegają niekiedy i Grecy starożytni ku życiu bez trudu i wysiłku; Wirgiljusz zwraca się myślą ku złotemu wiekowi Saturna, kiedy ludzie żyli w pokoju i beztrudnie. Podobny nastrój spotykamy u Seneki. Wprawdzie u Platona i u Seneki występują już wyraźnie motywy idealistyczne, nie przeważają one jednak w ich idei państwowości.

Cel starożytnego komunizmu jest podobny do celu komunizmu współczesnego. Jeden i drugi ma na względzie życie ziemskie. Dzięki temu właśnie może człowiek współczesny z taką łatwością zrozumieć najdawniejszą nawet starożytność i obraca się w tym świecie ze znacznie większą swobodą niż w sferze myśli i uczuć średniowiecza. Naogół łatwiej nam wczuć się w ducha starożytności, niż w średniowiecze. Umysłowość starożytna i współczesna jest z natury europejska, rozumna, poprawna logicznie, krytycznie naukowa; przeciwnie średniowiecze ma w sobie coś wschodniego, mglistego, nieuchwytnego dla rozumu, jednym słowem mistycznego. Myśl religijna ludów Wschodu niewiele troszczy się o logiczne sprzeczności lub historyczną niezgodność. Nie stara się materiału historycznego poddać krytyce, uporządkować według czasu i miejsca i podciągnąć pod ogólną jednolitą teorię; dla myślenia religijnego jest to tylko powłoka, pod którą ukrywa się

tajemnica bytu; to też święte księgi wyjaśniane są nie dosłownie, lecz obrazowo, alegorycznie.

Człowiek Zachodu dąży do mocy i władzy, człowiek Wschodu — do świętości; pierwszy stawia sobie cele praktyczne i zyski doraźne, drugi szuka dóbr wiecznych i dlatego tak łatwo staje się ofiarą politycznej i gospodarczej zaborczości pierwszego.

Komunizm średniowieczny jest buntem społecznym przeciwko rozszerzaniu się prywatnej własności oraz władzy państwowej i kościelnej, które wypierają stopniowo resztki prawa naturalnego, zasady pierwotnego chrześcijaństwa i podstawy starogermańskiego prawa gminnego. Dzieje tego komunizmu odsłaniają bardzo często idee filozoficzno-religijne i pobudki religijno-etyczne, czynne w biegu zdarzeń. Wyrzeczenie się majątku i życie we wspólnocie ma być środkiem do poskromienia samolubstwa, opasowania zła i ustanowienia sprawiedliwości społecznej.

Ofiarną walkę w imię komunizmu i sprawiedliwości społecznej podsyca ciągle wiara religijna, spory teologów i przeżycia duchowe mistyków. Obok tego prądu i w zgodzie z jego tendencją toczy się walka o zasadę ubóstwa jako podstawę życia pobożnego. Nieraz bojownicy tych idei giną na stosach, umierając śmiercią męczeńską w imię wyrzeczenia się i ubóstwa. Czy to wszystko łatwo pojąć Europejczycy współczesnemu? Czy umie on przeniknąć uczuciem w takie szczególne życie duchowe? Zadanie to niełatwe. Wydaje się jednak, że pod wpływem wojny światowej i rewolucji społecznej, pragniemy obecnie zapoznać się bliżej z innymi ruchami socjalnymi, co powiększyć musi zainteresowanie także dla świata komunistycznych mnichów i kacerzy.

Historja komunizmu średniowiecznego wprowadza nas w świat średniowiecza. Materja i wszystko co z nią związane schodzi na drugi plan, życie ziemskie przedstawia się jako przelotne zdarzenie, tylko duch jest wieczną rzeczywistością. Chrześcijaństwo, które powstało z zespolenia wiary żydowskiej z filozofją aleksandryjską, objęło w spuściznie po świecie starożytnym jego skarby duchowe, przejmując je i przerabiając stopniowo w procesie własnego rozwoju. To wszystko, co starożytni przemyśliali o społeczeństwie, państwie, etyce, prawie i gospodarstwie, przeszło do chrześcijaństwa, o ile tylko nie było z nim wręcz sprzeczne lub obce jego duchowi. Dzięki temu chrześcijaństwo rozwinęło

się i przybrało postać całkowitego poglądu na świat. W tej postaci pierwiastek religijny opanował całą ideologję i wywarł potężny wpływ na pojmowanie życia społecznego.

Ze względu na treść ideową wskazać można na blizki związek komunizmu średniowiecznego z tradycją pierwotnego chrześcijaństwa, z oczekiwaniem tysiącletniego Królestwa Bożego na ziemi, z etyką Ojców Kościoła (patrystyką), z osobliwymi naukami gnostycyzmu i mistyki, jak również z Platonem i prawem naturalnym. Każdy z tych czynników nie występował z osobna, wywierając swój wpływ na dążenia komunistyczne, lecz raczej wszystkie te wpływy spletały się i łączyły wielokrotnie. W czasach przełomowych w dziejach kościoła i społeczeństwa średniowiecznego nabierały one szczególnego znaczenia i sprzyjały rozwojowi komunizmu i reformatorskich dążeń społecznych. Stopniowo jednak pod wpływem związku chrześcijaństwa z władzą państwową rzymską i warstwami posiadającymi (związku, który doszedł do skutku za cesarza Konstantyna na początku 4 w. po Chr.) strona obrzędowa, dogmatyczno-religijna wysunęła się na plan pierwszy, a dążenia reformatorskie przesunęły się od ośrodka życia kościelnego ku obwodowi. Drogi praktyki i myśli społecznej rozbiegły się. W pismach katolickich uwzględnia się jak przedtem nauki komunistyczne, ale z rozwojem życia średniowiecznego idzie w parze tendencja do usprawiedliwienia własności prywatnej, do uznania jej nawet za jedyną znośną podstawę współżycia ludzkiego i tendencja ta coraz częściej przejawia się w literaturze tych czasów.

Proces stopniowego wypierania myśli komunistycznej, jakkolwiek nie bez oporu i ruchów wstecznych, posuwał się jednak naprzód. Ludzie, którzy sprzeciwiali się temu zwrotowi lub nie mogli dotrzymać mu kroku, czy to z przywiązania do tradycji, czy z pobudek etycznych, czy wreszcie z powodu swych gospodarczych interesów i nadal pozostawali zwolennikami komunizmu, odchodzili do klasztorów lub odłączali się od kościoła jako kacerze.

Zakonnicy podobnie jak utopiści nowocześni porzucali czynne życie społeczne i zakładali w odludnych miejscowościach osady komunistyczne, nie chcąc, czy też nie mogąc, podjąć walki z potęgą rządzących grup i warstw. Heretycy i kacerze natomiast stawiali

czoło władzy państwowej i kościelnej, ponosząc najcięższe nawet ofiary w walce o swe przekonania. Pod tym względem można ich porównać z bojownikami nowoczesnego socjalizmu. Z drugiej strony stwierdzić należy, że mnisi i kacerze bliżsi byli ducha, który ożywił pierwotne chrześcijaństwo i pisma Ojców Kościoła (patristyka), niż oficjalni kierownicy Kościoła.

2. DUCH PIERWOTNEGO CHRZESCIAJŃSTWA I PATRYSTYKI.

Czasy powstawania i rozwoju chrześcijaństwa (do IV w. mniej więcej) i wpływ greckich i łacińskich Ojców Kościoła, obdarzyły średniowiecze tradycją społeczną, wrogą przewadze interesów osobistych, świeckich i państwowych nad ideałami ubóstwa, wyrzeczenia się uciech światowych i komunistycznego współżycia. Zachowany w Dziejach Apostolskich opis chrześcijańskiej wspólnoty w Jerozolimie podtrzymywał w szlachetniejszych wyznawcach nowej religii tęsknotę do życia we wspólności posiadania. Głęboko przeniknął w ten świat żydowsko-chrześcijański Ernest Renan, który tak przedstawia czasy apostołskie: „Wszyscy duszą i ciałem należeli do gminy. Nikt nie posiadał własności osobistej. Ktokolwiek przyłączał się do zwolenników Jezusa, sprzedawał swój majątek i oddawał osiągniętą ze sprzedaży sumę gminie. Doskonała jedność panowała w społeczności bez dogmatycznych sporów, bez kłótni i bez wyróżniania kogokolwiek. Słodycz zawarta w pamięci o Jezusie usuwała wszelką rozterkę. Żywa, głęboka radość napełniała serca wszystkich. (To też w żadnej literaturze nie spotykamy tak często słowa „radość“ jak w pismach Nowego Testamentu). Moralność była surowa, zbierano się po domach i w ekstazie oddawano się modłom i praktykom religijnym. Pamięć tych pierwszych dwóch, trzech lat jest dla chrześcijaństwa wspomnieniem niepowrotnie straconego raju“¹⁾. Jak wiek złoty dla poetów i myślicieli starożytnych, tak gmina chrześcijańska w Jerozolimie dla Ojców Kościoła i wszystkich głęboko wierzących chrześcijan stała się ideałem współżycia. Z biegiem czasu w ciągu pierwszych wieków naszej ery zespoliły się z tym ideałem

¹⁾ Ernest Renan, „Die Apostel“ (wyd. Reclama) str. 100—1.

nadzieje i prorocstwa chiljastyczne *) oraz najcenniejsze wyniki myśli grecko-rzymskiej: komunistyczne, religijno-etyczne i filozoficzno-prawne nauki Platona, stoików i neoplatoników. Wszystkie te nauki uważały myśl twórczą, pierwiastek duchowy i boski za pierwszą, najwyższą potęgę w ludzkim życiu, które jest tylko czemś podrzędnym: wzorcem i prawdziwą rzeczywistością jest tylko idea. Ojcowie Kościoła: Barnaba (w pierwszej połowie II wieku), Justyn Męczennik (około połowy w. II), Klemens Aleksandryjski (w końcu II i na początku III st.), jego następca Orygenes (um. 254), Tertulian (współczesny Klemensa Aleksandryjskiego, działał w Afryce Północnej), Cyprjan (za czasów Orygenesesa), Laktancjusz (na początku IV w. w Afryce, Azji Mniejszej i Trewirze), Bazyli z Cezarei (um. 379), współczesny mu lecz młodszy od niego Grzegorz z Nazjanzu, Jan Chryzostom, biskup Konstantynopola (zm. w 407 r.), Ambroży, biskup Medjolanu (zm. w 397), Augustyn, biskup Hippony w Afryce Północnej, wszyscy oni szerzyli i rozwijali te nauki religijno-etyczne i filozoficzne, wszyscy też usposobieni byli wrogo względem mamonizmu lub nastroszeni komunistycznie, w każdym razie uważali przynajmniej w teorii życie komunistyczne za ideał chrześcijanina, dążącego do cnoty.

Barnaba, najbliższy czasom apostołskim, w uznanym przez Kościół liście do wiernych poucza: „Wszystkiego powinnięś udzielać bliźnim swoim i nie mówić o własności; jeżeli bowiem jesteśmy wszyscy towarzyszami ze względu na dobra duchowe, to tembardziej chyba ze względu na doczesne dobra materialne“.

Justyn Męczennik, powołując się na ewangelje Mateusza V, 42, 45; VI, 19, 20, 25, 31; Marka VIII, 36; Łuk. VI, 3, 4; IX, 25; XII, 22, 31, 34; oświadcza w swojej „obronie“ (I. 14. 15): „Dawniej ponad wszystko ceniliśmy bogactwa i majątek, teraz, jako chrześcijanie, wszystko cokolwiek posiadamy, oddajemy społeczności i dzielimy z temi, którzy są w potrzebie“. Klemens z Aleksandrji, pozostający pod silnym wpływem stoicyzmu, pisze: „Dobrzy tylko dobra posiadać mogą, dobrami zaś są tylko chrześcijanie, przeto oni jedynie zdolni są do posiadania dóbr“ („O wychowaniu“ III, 6). Co jednak oznacza posiadanie? „Bogatym jest nie ten co zazdrośnie strzeże swego posiadania, lecz kto innym ze swego udziela“.

*) Chiljastyczne — związane z wiarą w blizkie nadejście tysiącletniego Królestwa Bożego na ziemi. (Przyp. tł.).

Wyraża też zdanie, że „chciwość jest twierdzą grzechu“. Podobnie myśli Orygenes. Tertuljan, syn dowódcy rzymskiego w Kartaginie, jest jednak bezwzględny przeciwnikiem państwowości rzymskiej i uważa za rzecz nie dającą się pogodzić z obowiązkami chrześcijanina zajmowanie jakiegos stanowiska w państwie pogańskim. „Nie dadzą się połączyć z sobą gorliwość dla spraw ludzkich i boskich, sztandar Chrystusa i godła szatana, obóz światła i obóz ciemności“ („O bałwochwalstwie“, rozdz. 19). Nie był też patryją lub politykiem; w roku 197 pisze w dziele, broniącym chrześcijan przed zarzutami pogan rzymskich: „Obcemi są nam (chrześcijanom) sława i ambicja, nie potrzebujemy partji i nic nie jest dalszem od nas niż polityka. Jedno tylko uznajemy państwo wspólne dla wszystkich ludzi: świat cały“. I dalej „Ci tylko są dobrimi ludźmi, którzy są dobrimi braćmi. Być może jednak, że wy, poganie, uważacie nas za braci niezupełnie normalnych, dlatego, że nie naruszamy braterstwa wtedy nawet, gdy chodzi o podział majątku rodzinnego, co u was prowadzi zwykle do zerwania. Skutkiem tego, zjednoczeni w duchu i prawdzie, bez wahania udzielamy jedni drugim tego, co posiadamy. Z wyjątkiem kobiet wszystko jest u nas wspólne“. Cyprjan, przejęty opisem gminy w Jerozolimie, który podał swym czytelnikom, powiada: „Wszystkiego, co od Boga pochodzi, używamy wspólnie i nikt nie jest wyłączony od korzystania z jego dobrodziejstw i darów, cały bowiem rodzaj ludzki jednakowo powinien korzystać z dobroci łaski bożej... Kto na ziemi dochody swe i zyski z posiadania dzieli z braćmi, naśladuje Ojca naszego w niebiesiach“. Przywiązanie do majątku gromi gwałtownie Cyprjan, wołając: „Jakoż możemy niebo osiągnąć, gdy nas obciąża pożądanie ziemskie? Ci, co się chępią posiadaniem, są raczej sami w mocy swoich skarbów, niewolnikami są, nie zaś panami swoich pieniędzy“. Laktancjusz ulega widocznie wpływowi „Republiki“ Platona i uważa za możliwą gospodarkę komunistyczną, jeżeli tylko zwolennicy jej czcić będą Boga, źródło mądrości i religji. Wypowiada się tylko stanowczo przeciw wspólności żon. Jak Platon, tak i Laktancjusz chciałby ponownie urzeczywistnić tu na ziemi złoty wiek Saturna, kiedy panowała sprawiedliwość, ziemia była wspólną własnością wszystkich, wszyscy żyli w jednej społeczności i nikomu nie brakło tego, co dla wszystkich wydaje ziemia (Epistome, rozdz. 35 i 38). Bazyli Wielki (z Cezarei) uskarża

się w swych kazaniach: „Nic nie sprzeciwia się przemocy bogactwa, wszystko zgina się przed jego samowolą... Nie jesteś chciwem albo rabusiem? Coś w zarząd dostał, za własność masz swoją? Chleb, który chowasz, głodnemu się należy, nagiemu odzież, ukryta w twej skrzyni, bosemu trzewik, który w twym domu pleśń pożera, skarb zagrzebany w ziemi przez chciwość, temu, który jest w potrzebie“. Walka z bogactwem nie ogranicza się u Bazylego do czysto negatywnej krytyki, lecz łączy się z wymaganiami wspólności dóbr. „Czyż obdarzeni rozumem ludzie mają być okrutniejsi niż dzikie zwierzęta! Zwierzęta bowiem wspólnie używają płodów ziemi: trzody owiec pasą obok siebie na tym samym górskim wygonie, na jednej łące stada koni jedzą razem trawę. My zaś przywłaszczamy sobie na wyłączną własność to co do wszystkich należeć powinno“. Wreszcie domaga się Bazyli, aby żyć według ustaw Lykurga: „Naśladujmy greków i ich tryb życia przeniknięty ludzkością: są wśród nich ludy, gdzie doskonały obyczaj nakazuje zbierać się wszystkim obywatelom w jednym budynku przy wspólnym stole“. ¹⁾ Grzegorz z Nazjanzu pisze zupełnie w duchu komunistycznych tendencji, uzasadnianych na podstawie prawa naturalnego przez doktorów kościoła. Wolność i niewola, ubóstwo i bogactwo są odwróceniem się od stanu pierwotnego skutkiem chciwości, zawiści, rozterki i grzechu. „Ty jednak, chrześcijaninie, pamiętaj o równości pierwotnej, nie zważając na rozłam dzisiejszy, w miarę sił popieraj naturalny stan rzeczy, czcisz wolność pierwotną, szanuj godność własną, pomagaj biednym“. ²⁾

Chryzostom zachęcał do prób komunistycznego współzycia, powołując się przytem na chrześcijańską gminę w Jerozolimie: „Naówczas nie dawali oni pewnej części, zachowując resztkę dla siebie, ani nie dawali wszystkiego w taki sposób, jak gdyby było ich własnością, lecz znieśli nierówność i mieli wszystkiego poddo-
statkiem... Rozdrobnienie dóbr wywołuje większe wydatki i prowadzi do biedy. Weźmy jakąś rodzinę złożoną z męża, żony i dziecięciorga dzieci. Ona zajmuje się tkactwem, on zarabia na utrzymanie poza domem. Kiedy więcej będą potrzebować: żyjąc razem,

¹⁾ Somerland, Das Wirtschaftsprogramm der Kirche des Mittelalters. Leipzig, 1913. Str. 126—135.

²⁾ Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit in der alten Kirche 1882, str. 292; Bruno Bauer, Christus und die Cäsaren, Berlin 1877.

czy też oddzielnie? Oczywiście wtedy, kiedy będą żyć osobno. Gdy dzieci rozejdą się w różne strony, to potrzebować będą dziesięciu domów, dziesięciu stołów i odpowiednio powiększą się inne wydatki. A jakże jest z niewolnikami? Czyż dla oszczędności nie jadają wszyscy przy jednym stole?

Rozproszenie prowadzi z reguły do uszczuplenia zasobów, przeciwnie jedność i zgoda wywołuje wzrost dobrobytu. W klasztorach żyją teraz tak, jak niegdyś żyli wszyscy wierni. Któż tam umarł z głodu, kto nie nasycił się obficie? A jednak obawiają się ludzie takiego życia więcej niż skoku w otchłań morską. Przełamy te obawy i śmiało przystąpmy do dzieła, podejmując próbę". Tak przemawiał Chryzostom w Konstantynopolu w roku 400. Ambroży uważa własność prywatną za grzech i skutek grzechów ludzkich. Broni zdania stoików: „Przyroda daje wszystko—wszystkim do wspólnego użytku. W rzeczy samej, Bóg stworzył wszystkie rzeczy ku pożytkowi wszystkich i uczynił ziemię wspólną własnością ludzi. Przyroda więc stworzyła prawo komunizmu, gwałt przeobraził je na prawo prywatnej własności". „Pan Bóg chciał, aby ziemia była we wspólnym władaniu wszystkich i dla wszystkich wydawała swe plony, ale chciwość podzieliła prawo własności". (De Nabuthe I, 2; Wykład ew. św. Łukasza XII, 15, 22 — 23). Augustyn, uczeń Ambrożego, również przechyla się teoretycznie na stronę komunizmu. „Z powodu majątku osobistego powstają spory i nienawiści, rozdzielenia, wojna i rozruchy, grzechy powszednie i śmiertelne, zabójstwa i gwałty. Skąd to wszystko powstaje? Z powodu tego co posiadamy jako własność wyłączną (prywatną). Wyrzeczmy się więc bracia tej własności lub przynajmniej żądy posiadania, jeśli nie możemy pozbyć się majątku" (Komentarz do psalmu 131, 5 — 6). Dalej zaś powiada: „Zatrzymując sobie więcej niż jest konieczne, mamy wiele ponad miarę,... ciesz się tem, co ci Bóg daje, biorąc dla siebie tyle tylko, ile ci niezbędnie potrzeba. Co konieczne to od Boga, co ponad miarę to skutek ludzkiej chciwości. Nadmiar bogaczy jest koniecznym utrzymaniem biedaków. Dlatego każdy kto posiada ponad miarę, zbogaca się cudzem dobrem" (Komentarz do psalmu 147, 12).

Zresztą była to raczej teoria, rozwijana w kazaniach, niż przekonanie praktyczne.

W tych samych czasach, kiedy Ambroży i Augustyn wyrażali te poglądy (w ciągu całego IV w.) walczyli w Północnej Afryce robotnicy rolni o wspólne władanie ziemią lub o równość posiadania i wolność. Ten ruch przeciwko obszarnikom znany był pod nazwą circumcellionów i połączył się z religijno-obyczajowym kierunkiem w łonie kościoła, na którego czele stał biskup Donatus, od którego imienia otrzymał też nazwę donatyzmu. Donatyści zwalczali głównie rządy hierarchji kapłańskiej w kościele i stawiali sobie cele kościelno-reformatorskie. Uciskani przez wielkich posiadaczy, którzy skupili w swych rękach własność gruntową, przystali do nich wiejscy najemnicy (proletariusze).

Circumcellioni chwycili się przemocy jako środka wyzwolenia. Zgodnie wystąpili przeciwko nim śludzy kościoła i państwa: dogmatyczni uczeni i rzymskie pachołki zjednoczyli swe siły i pokonali nareszcie wyrobnika wiejskiego. Przeciw donatystom i circumcellionom pisał wtedy Augustyn (r. 411), wywodząc, że tylko sprawiedliwi i wierni mają prawo do posiadania, donatyści zaś i circumcellioni walcząc z kościołem i władzą świecką prawo to utracili.

Jednakże nie ta ani jakakolwiek inna teoria skłoniła Augustyna do walki pismem i słowem przeciwko proletariatu Afryki, dążącemu do gospodarczej równości. Znanе mu były greckie i rzymskie nauki o przyrodzonym prawie człowieka do wolności i równości, jak również duch pierwotnego chrześcijaństwa i gnostyki. W kościele katolickim należał Augustyn do najuczestniejszych biskupów. Komunizm jednak lub choćby tylko gospodarcza równość nie należały do oficjalnych nauk kościoła. Oficjalna zaś strona nauki kościoła wypływa nie z teorii, lecz z woli praktycznej, kształtowanej zazwyczaj przez rzeczywiste czy urojone interesy klasowe lub społeczne. Wyraża się tutaj rozdźwięk nieuchronny pomiędzy teorią a praktyką, ideałem a życiem.

Ta sprzeczność przechodzi przez całe dzieje religji, etyki i komunizmu, świadcząc o niedoskonałości natury ludzkiej lub też dwoistości sił, ścierających się z sobą. Z niej też wyrastają zagadnienia, któremi zajmuje się religijna, filozoficzna i komunistyczna myśl w okresie późnej starożytności i średniowiecza. Stoicy dopatrywali się początku tego rozdźwięku w panowaniu własności osobistej i w rozwoju cywilizacji: w odrzuceniu komunizmu pierwot-

nego; teologia chrześcijańska przypisywała ten stan rzeczy grzechowi; gnostyka w ostatnim okresie swego rozwoju wyjaśnia konflikty społeczne istnieniem dwóch potęg zwalczających się wzajemnie: dobra i zła, światła i ciemności; socjalizm utopijny widzi przyczynę zła w wadliwej, nierozumnej organizacji społecznej; marksizm — w sprzecznościach życiowych, w rozdzwisku pomiędzy teorią i praktyką wynik rozwoju gospodarczego, który z kolei doprowadzi do zniesienia tej sprzeczności, gdy tylko społeczeństwo dojrzeje do gospodarczego i duchowego komunizmu.

3. GNOSTYCYZM, MISTYKA I NEOPLATONIZM.

Drugim źródłem społecznych ruchów, objawiających się w kacerstwie średniowiecznym, jest gnostycyzm i ściśle z nim związana mistyka.

Wyraz gnostyka pochodzi z greckiego i oznacza poznanie (gnosis). Byłoby jednak błędem przypuszczać, że gnostyka i wiedza to jedno. Niema bowiem nic wspólnego pomiędzy naukowymi metodami poznania a gnostyką schyłkowej starożytności. W przeciwieństwie do nauki współczesnej nie opiera się ona na zmysłowym doświadczeniu, nie obserwuje rzeczy i zjawisk, ani nie podaje analizie tych środków logicznych, które prowadzą do odkrycia sił przyrody i praw ich działania, do poznania zjawisk i czynności, związanych z istnieniem społeczeństwa i państwa. Gnostyka jest raczej nauką o świecie wewnętrznym człowieka: o metafizycznych porywach i tęsknotach duszy, o pogrążaniu się całego ducha ludzkiego w tajemnicach działania, tej siły najgłębszej, którą nazywamy „Bogiem“, o rozmyślaniu nad początkiem zła i zmaganiu się tego zła z dobrym pierwiastkiem w człowieku i w świecie. Jest przeto gnostycyzm kierunkiem religijnym, związanym pewnymi stosunkami z żydowstwem (mozaizmem) i chrześcijaństwem, od których różni go przede wszystkim głęboka niechęć do nadawania wierzeniom form dogmatyczno-prawnych. Ujęcie religijnego ducha w formy organizacji kościelnej, rozporządzającej środkami przymusu i gwałtu, przedstawia się ze stanowiska gnostycyzmu jako poniżenie, degradacja i skostnienie pierwiastka duchowego. To też cały gnostycyzm jest wrogiem ustalonych form życia religijnego (dogmatów, organi-

zacji kościelnej) i kacerskim w ogóle. Jest też zawsze w mniejszym lub większym stopniu zabarwiony dualizmem: w przeciwieństwie do nauki chrześcijańskiej przyjmuje gnostycyzm odwieczne istnienie materji obok pierwiastka boskiego, zła obok dobra, przyczem zło stawia bierny opór twórczej potędze dobra, albo prowadzi z nim bezustanną walkę.

Gnostyka powstaje jako odpowiedź na wielkie pytanie, które nabiera szczególnego znaczenia w okresach przełomowych dla rozwoju jednostek i społeczeństw: skąd powstaje zło i skłonność do zła w świecie? Co jest przyczyną tragicznego zmagania się dobra ze złem, słabości człowieka wobec potęgi zła w samym człowieku i w świecie?

Życie ludzkie zarówno jednostkowe jak społeczne jest zawsze w ostatnim rzędzie sprawą moralną: gorącym pragnieniem przewyciężenia materialnego świata przez duchowy, krzywdy przez sprawiedliwość, zła przez dobro. Wszystkie inne konflikty społeczne lub indywidualne: walka samolubstwa z miłością bliźniego, chciwości z poświęceniem, własności prywatnej z wspólnym władaniem, ucisku z wolnością, wszystko to objawia tylko w różnych postaciach wieczną wojnę dobra ze złem.

Jest więc w gnostycyzmie uporczywe poszukiwanie drogi wybawienia od zła, lub, jakbyśmy powiedzieli teraz, walka o zwolnienie.

Jaknajściślej łączy się w gnostycyzmie z tą sprawą zagadnienie o powstaniu świata. Jak powstał świat, w którym się toczy ta tragiczna walka? Rozmyślenia o początku świata stapiają się w jedno z etyką gnostycyzmu, co stanowi właśnie cechę znamionną tego kierunku. W okresie powstania chrześcijaństwa gnostycyzm stał się bardzo silnym prądem. Zarówno rabini (w Talmudzie), jak Ojcowie Kościoła, zwalczali ten kierunek jako heretycki z żydowskiego i z chrześcijańskiego punktu widzenia.

Na schyłku średniowiecza gnostycyzm rozszerzył się ponownie i stał się poglądem na świat sekt kacersko-komunistycznych. Z tekstów gnostycznych doszły do nas tylko szczątki i urywki przeważnie w pismach Ojców Kościoła i średniowiecznych inkwizytorów, którzy zwalczając poglądy gnostyckie jako herezję, przytaczali niekiedy cytaty.



Sądząc według tych szczątków, uznać należy gnostycyzm za mieszaną spekulacji orjentalnej i neoplatońskiej, odnoszącej się do etyki i kosmogonji.

Wobec kierunku tej spekulacji, zwróconej ku światu wewnętrznemu i ocenom etycznym, mogły w ten sposób wytworzyć się takie tylko wyobrażenia o powstaniu świata, które dla nas należą do dziedziny fantazji. Dla oceny jednak systematów myśli najważniejszym jest stanowisko, z którego się rzecz rozpatruje. Dla człowieka cywilizacji zachodniej, który, poszukując praw przyrody i porządku świata, zapewniającego możliwość szczęśliwego życia, opiera się na zmysłowym poznaniu świata materialnego, fantastycznym być musi każdy systemat myślowy, wysnuty z życia duchowego, z wizji wewnętrznych; przeciwnie, każdy współczesny pogląd naukowy na powstanie i rozwój świata będzie w oczach człowieka Wschodu, pogrążonego w rozmyślaniach o wyzwoleniu się z pęt zła, czemś niesłychanie pustym i pozbawionym wartości. Dziejopis i obdarzony zmysłem historycznym czytelnik spogląda skutkiem tego z jednakim zrozumieniem na każdy systemat myśli.

Zwięzły wykład gnostycyzmu nie należy do rzeczy łatwych skutkiem urywkowych wiadomości, jakie o nim posiadamy i braku jednolitości w samym gnostycyzmie. Najbardziej dla nas zajmujące myśli tego systemu podajemy poniżej.

Bóg przedstawia się gnostykowi jako potęga pierwotna, która działa we wszystkim i wszystko przenika swą czynnością jako źródło najjaśniejszego światła, które wypromienia z siebie wraz z dobrocią i miłością.¹⁾ Promienie wysyłane (emanowane) przez Boga słabną oddalając się od źródła jasności, tracą siłę pierwotną, ubywa im stopniowo jasności i dobroci. Stopnie tego obniżania się nazywają się eonami. Niższe eony, jakkolwiek obdarzone jeszcze twórczymi siłami ze źródła jasności, przechodzą stopniowo w materję ciemną i bezwładną.

Świat zmysłowy, dostępny zmysłowemu poznaniu, jest wytworem tych właśnie eonów. Materja jednak sama jest odwieczna i nie stworzona, jako pierwiastek obcy Bogu. Jako stwórców świata nazywa się niższe eony władcami, archontami. Inne podanie przy-

¹⁾ Niektórzy z gnostyków nazywają Boga — Adam-Kadmon — wiecznym człowiekiem.

pisuje stworzenie świata jednemu tylko eonowi, którego nazywa demiurgiem. Świat więc nie został stworzony przez Boga, źródło jasności i dobroci, lecz przez siły, które pochodzą od niego, lecz utraciły część swej mocy. To sprawia, że światło i dobroć ma zawsze na tym świecie przeciwko sobie siły zła i ciemności. W walce z potęgą mroku i zła pomagają ludziom prawa, przykazania i dogmaty, objawione przez archontów lub demiurga.

Dusze ludzkie można podzielić na trzy rodzaje. W pierwszych przeważa jasność i dobroć i te można nazwać uduchowionymi (dusze pneumatyczne). W duszach drugiego rodzaju równoważą się oba pierwiastki, są to dusze normalne (psychicznego typu). Zło i ciemność panuje w duszach trzeciego rodzaju, opanowanych przez materję (dusze zmaterjalizowane).

Ludzie uduchowieni wolni są od wszelkich więzów obyczajowych, praw i dogmatów, które służą przeciwzłoto tylko, żeby pokonać materję i poddać ją pod władzę ducha. Inaczej ludzie normalni: podlegają oni prawom i tylko przy ich pomocy mogą wznieść się na wyższy stopień. Wrogami zarówno swobody duchowej jak i prawa są dusze zmaterjalizowane, które idą ku zatraceniu, stają się igraszką najniższych popędów zmysłowych.

Bóg żydowski Jehowa był jednym z niższych eonów. Jako demiurg stworzył świat. Lud jego wybrany składał się z psychików (zwykłych ludzi), którzy musieli podlegać prawu, dopóki nie doszli do doskonałości duchowej.

Pragnienie wyzwolenia jest dążeniem do wzniesienia się ku uduchowieniu, do pokonania cielesności i stopienia się z jasnością bóstwa. Do tego celu prowadzi: wiedza (gnosis), poznanie swej jedności z światłością wieczną, ascetyzm, wyrzeczenie się posiadania i bogactw, gwałtu i panowania, jako źródła chciwości, samolubstwa i ucisku.

Jezus był uduchowionym synem bożym, albo synem człowieka¹⁾ i zstąpił na świat, aby dokonać wyzwolenia. Wiedział on, że on i Bóg Ojciec stanowią jedno. Jako duch jasny i dobry wyzwalał Jezus wszystkich, którzy się wznosili na stopień najwyższy, od prawa, od litery dogmatu i wszelkiej więzi zewnętrznej.

1) Synem człowieka wiecznego czyli Boga Ojca.

Walka z prawem i formą, tak charakterystyczna dla gnostycyzmu, była jednym ze źródeł komunistycznej myśli średniowiecza, gdyż większa część ustaw cywilnych i karnych, najwięcej uciśku i przemocy miało za przedmiot obronę własności prywatnej. Nawet prawo małżeńskie odrzucili gnostycy, uważając, że człowiek uduchowiony nie jest skrepowany prawami, które dobre są dla zwykłych ludzi (opanowanych przez materję lub walczących dopiero o wyzwolenie z pod jej władzy).

W nauce gnostyków, traktowanej dotychczas, światły pierwiastek dobra stanowi twórczy pierwiastek, materja zaś jest tylko czemś biernym i opornym. W późniejszym gnostycyzmie stosunek tych dwóch pierwiastków przedstawia się inaczej. Jeden z głównych przedstawicieli tego kierunku, perski filozof religijny, Mani (ok. 240 po Chr.), uważa zło i dobro, Boga i materję za dwie potęgi przeciwstawne. „Odwieczną walkę toczą z sobą dobro i zło, światło i ciemność, Bóg i materja“. Przez pokonanie złych popędów, miłość bliźniego, ascetyzm i wyrzeczenie się bogactw może człowiek wziąć udział w tej walce po stronie boskiej. Wobec głębokiego zainteresowania, jakie w upadającym państwie rzymskim wzbudzały zagadnienia etyczne, nauka Mani'ego (manicheizm) rozpowszechniła się bardzo szeroko. Augustyn, przed nawróceniem się do katolicyzmu, był manichejczykiem. Wszystkie prawie sekty późnej starożytności ulegają głębokim wpływom gnostycko-manichejskim.

Dualizm moralny: nauka manicheizmu o walce dobra ze złem nie jest wyrozumowaną na zimno teorią, lecz raczej pesymistycznym wyrazem tysiącoletnich doświadczeń politycznych, społecznych i indywidualnych. Azja Przednia była odwieczną widownią zaborczych pochodów wojennych i pustoszących kraje całe staré państw Mezopotamji, Egiptu i krajów pośrednich. Powstawały i znikaly państwa: dobrzy stawali się ofiarą złych; przez całe tysiącolecia górowała brutalna przemoc, deptąc spokojnych i ludzkich mieszkańców tych krain. Okropną, dręczącą zagadką moralną było dla ludów Wschodu powodzenie państwa rzymskiego, które w ich oczach urągało moralnemu porządkowi świata.

Te same sprzeczności kłębiły się w życiu społecznem. Walka prawdy z krzywdą, uciśnionych z panami, biednych z bogaczami nie przechylała się na stronę dobra i sprawiedliwości.

A rozdzielenie moralne w samym człowieku? Jakże trudno dobrym siłom duchowym poskromić niskie cielesne popędy?

Dzieje religii irańskiej¹⁾ odzwierciedlają to zmaganie się potęg zewnętrznych i wewnętrznych, których wynik w każdym razie nie usposabiał do optymizmu. Dawniej wierzono, że Ahura-Mazda (Bóg Ormuzd) i inne bóstwa wraz z wszystkimi czystymi istotami utworzyły Królestwo Boże, w którym zło nareszcie zostało pokonane. Lecz wtedy przeciwko Ahura-Mazdzie wystąpił zły duch, Aryman, który włada potężnymi siłami i zagroził zwycięstwu dobra. Lecz w państwie bożem panowało męstwo i nadzieja, że Aryman zostanie obalony. Doświadczenie jednak okazało, że zło ma władzę równą dobremu i że obie potęgi zmagają się od wieków w walkach ludów i klas, przyczem niema prawie nadziei, żeby dobro odnieść mogło w tej wojnie ostateczne zwycięstwo. Niepodobna zwyciężyć w otwartej walce zła, krzywdy i przemocy, człowiek sprawiedliwy musi odejść od świata i szukać ratunku w wyrzeczeniu się wszystkiego, w ascetyzmie bezwzględny.

W dualizmie etycznym manichejczyków znalazł wyraz niejako osad nastrojowy dziejów politycznych i gospodarczych lub tego przełomu moralnego, który odbywał się w psychice pewnej części Wschodu w ostatnich wiekach Cesarstwa rzymskiego. Jeśli żydzi a wraz z nimi chrześcijanie nie poddali się tej irańskiej religii zniechęcenia do życia, to zawdzięczają to prorokom i ostatniemu wielkiemu spadkobiercy proroków: Jezusowi, gdyż dzięki nim wiara w istnienie moralnego porządku świata oparta została na niezachwianych podstawach.

W gnostycyzmie tkwi także mistycyzm. Łączy te oba kierunki tęsknota do zjednoczenia z Bogiem i ascetyczny ideał życiowy. Rysami charakterystycznymi mistyki są umartwienia ciała i pogrążenie duszy w boskiej wszechjedni. Różnią się jednak mistycy od gnostyków w pojmowaniu bóstwa. Gnostyk widzi w bóstwie ośrodek działania i czynności, mistyk jest raczej panteistą i w całym świecie widzi boga i odczuwa jego obecność. Gnostycyzm wytwarza sobie własne wyobrażenia o stworzeniu świata i określone teorie, mistyka sprowadza się do czystej, wewnętrznej praktyki: umartwienie ciała sprowadza ekstazę, w której mistyk odczuwa

¹⁾ Iran — dzisiejsza Persja i kraje przyległe. (Prz. tł.).

zanik swej cielesnej istoty i dusza jego pod wpływem miłości do Boga jednoczy się z nim w upojeniu radosnem. Różnica pomiędzy duchem i materją, niebem i ziemią traci już tutaj znaczenie. Wszystko jednoczy się w bóstwie dla mistycznego uczucia. W religji mistycyzmu znika obawa i strach, a zamiast kościelnego pośrednictwa pomiędzy Bogiem i człowiekiem występuje miłość do bóstwa. Pomiędzy Bogiem a człowiekiem nie zachodzi stosunek władcy do sługi, religja więc odrzuca kary i przymus zewnętrzny. Religijne obrzędy, dogmaty i ustawy mają zarówno w gnostykach jak i w mistykach zdecydowanych przeciwników; jedni i drudzy skłaniają się ku współżyciu komunistycznemu, zwalczają ucisk zewnętrzny, panowanie przemocy, zabójstwa i wojnę.

Życie kościelno-dogmatyczne, poddane przepisom zewnętrznym, zawiera w sobie dla gnostyków i mistyków coś mechanicznego i pospolitego, coś co obraża ich wewnętrzną swobodę. Protest przeciwko tym formom zewnętrznym zbliżał sekty gnostyczne do komunizmu. ¹⁾

W ścisłym związku z gnostycyzmem i mistyką pozostaje neoplatonizm. Jak widać z nazwy, pochodzi ten kierunek od Platona, którego myśli o stosunku Boga do świata, oparte, na jedno-bóstwie, zabarwione są mistycyzmem.

Platon jest idealistą, to znaczy przyjmuje za rzeczywiste istoty różne, rodzaje i gatunki przedmiotów, które rozróżniamy w świecie, i przypisuje tym bytom trwanie bez zmiany w czasie w przeciwieństwie do przedmiotów poszczególnych, które zmieniają się i ulegają zniszczeniu. Wyobrażenia i pojęcia nie są w jego rozumieniu czemś wtórnem, wytworzonym przez myślenie o zewnętrznych rzeczach i zjawiskach, są one raczej czemś rzeczywistem, co bytuje niezależnie od przedmiotów i poprzedza ich istnienie. Duch jest rzeczywisty, pierwotny i wiecznotrwały; cielesność jest tylko poddanym jego władzy tworzywem, kształtowanym przez rzeczywistość duchową, dopiero przez włączenie go do porządku idei nabiera świat materjalny określonego znaczenia. Idealizm te-

¹⁾ O gnostycyzmie pisali: E. H. Schmitt, *Die Gnosis*, 2 Bnde, Dieterichs, Lpzg 1903, 07; Wolfgang Schultz, *Dokumente der Gnosis*, Dieterichs, Jena 1910. O mistyce: E. Lehmann, *Mistyka pogańska i chrześcijańska* (*Aus Natur und Geisteswelt*), najlepszą jednak pracą w tym przedmiocie jest wstęp A. Lasson do dzieła tegoż autora p. t. „*Meister Eckhardt*“ (Berlin 1868).

go rodzaju, który odgrywa wielką rolę w scholastyce, nazywano w średniowieczu „realizmem“.

Z tego stanowiska łatwo zrozumieć, dlaczego za najgłębszą istotę bytu i źródło wszystkich idei uważa Platon bóstwo. „Bóg jest początkiem, środkiem i końcem“. Dusza ludzka, w której tkwi pierwiastek boski, pragnęłaby jak ptak wznieść się do Boga na skrzydłach swej tęsknoty. Sens życia i jądro wszechrzeczy stanowi to, co dotyczy Boga. Pielęgnowanie w człowieku tego, co boskie, prowadzi do ideału piękna, dobra i prawdy. Kto goni za rozkoszą, mieć będzie tylko przemijające myśli; kto jednak myśli o rzeczach wiecznych i boskich, ten osiągnie nieśmiertelność i szczęście najwyższe.

Te właśnie myśli religijno-filozoficzne, zbliżone do poglądów żydowskiej i chrześcijańskiej teologii, zespoliły się w Aleksandrji, ośrodku uczoneści hellenistyczno-orientalnej, z pierwiastkami religijnymi żydowstwa, gnostycyzmu i mistyki, tworząc systemat filozoficzny, znany pod nazwą neoplatonizmu. Historycznie duch tego kierunku wywodzi się od Filona, który żył za czasów Jezusa, i jak wspomnieliśmy wyżej (Część I, str. 28), był zwolennikiem komunizmu.

Jednym z najznakomitszych nauczycieli neoplatonizmu był Ammoniusz Sakkas (ur. w Aleksandrji w r. 175, zm. 242), którego uczniami byli Ojciec Kościoła Orygenes i komunista Plotyn. Ten ostatni dopiero rozwinął teoretyczną stronę neoplatonizmu i utrwalił tę naukę w pismach.

Plotyn, ur. w r. 205 w Lykopolis, w Egipcie, był jedną z najpiękniejszych postaci wszystkich czasów. Nauka i sposób życia pozostawały u niego w zupełnej zgodzie. W usposobieniu jego łączyła się ascetyczna surowość Wschodu z łagodnością, umiarkowaniem i pogodą Greka. Uzbrojony w całą wiedzę swego wieku, znał dobrze filozofję grecką i posiadał dokładne wiadomości w dziedzinie matematyki, mechaniki, optyki i muzyki. W Aleksandrji słuchał wykładów różnych filozofów, lecz dopiero Ammoniusz Sakkas stał się jego prawdziwym nauczycielem. Pod jego kierownictwem studjował przez 10 lat neoplatonizm, poczem udał się w podróż do Persji, aby zapoznać się z tamtejszemi mędrkami. Z powodu wojennego zamętu na Wschodzie nie udało mu się jednak dotrzeć do celu. W roku 244 przybył Plotyn do Rzymu i wkrót-

ce potem wykłady jego osiągnęły niesłychane powodzenie. Zjeżdżano się zewsząd, aby usłyszeć sławnego filozofa, który dzięki swej uczoności i sile charakteru, bezinteresowności i niezwyklej skromności stał się wkrótce w Rzymie jedną z najbardziej poważanych osobistości. W sporach wybierano go często na rozjemcę; rodzice, umierając, jemu powierzali opiekę nad dziećmi; chorzy zwracali się do niego o pomoc. Dom jego pełen był chłopców i dziewcząt, które wychowywał, zarządzając oszczędnie i sumiennie ich majątkiem. Odrzucał propozycje rzeźbiarzy i malarzy, którzy chcieli go portretować w posągach lub obrazach.

Wydawać się mogło, że się wstydzi swej cielesnej powłoki. Wykładając, nie mówił wprawdzie poprawnie i płynnie, lecz zato wykład jego był pełen myśli, zapału i entuzjazmu. Jego postać miła i pełna wdzięku nabierała szczególnego powabu podczas wykładu, oczy rozświeślały się łagodnym połyskiem i zdawać się mogło, że duch jego prześwieca nawskroś i rzuca czar na słuchaczy. Stroniąc od polityki — jak na dobrego platończyka przystało — zajmował się jednak Plotyn zagadnieniami społeczno-etycznymi. W 263 roku zachęcał w Rzymie do założenia wspólnoty komunistycznej w jakimś wyludnionym mieście Kampanji. Gmina miała nazywać się Platonopolis (miasto Platona). Cesarz Gallienus (260—268), który zapewnił zupełną swobodę chrześcijanom, skłaniał się ku myśli Plotyna, ale niechęć dworzan, zamęt w państwie i gwałtowna śmierć cesarza doprowadziły do rozbicia się tego projektu.

4. UWAGI O ŚREDNIOWIECZNYM PRAWIE NATURALNYM.

Prawo naturalne jest trzecim źródłem średniowiecznego komunizmu. Opierają się na niem zarówno kościelni pisarze teologiczni, jak i przywódcy kacerstwa, przyczem jedni występują jako zwolennicy porządku komunistycznego, opartego na równości i swobodzie duchowej zarówno w sferze religijnej jak i świeckiej, drudzy zalecają ograniczenie prywatnej własności przez dobroczynność i dyscyplinę moralną, broniąc trybu życia poddanego nakazom z góry. Prawo naturalne jest podstawą socjologiczną chrześcijańskiego pojmowania dziejów w średniowieczu. Już sam fakt, że w różnych czasach rozmaite prądy powoływały się na prawo naturalne, dowodzi, że dopuszcza ono różne tłumaczenia i prze-

chodzi różne fazy. Jakżeby bowiem nauki, które powstały na schyłku starożytności, mogły bez żadnej zmiany dostosować się do stanu rzeczy, który się kształtował w średniowieczu? Czyż mogły pozostać bez wpływu na ustrój gospodarczy i jego wyraz teoretyczny w dziedzinie ideologii zdarzenia tak doniosłe, jak wędrówka ludów germańskich, powstanie państwa Franków, pochody krzyżowe, rozkwit miast włoskich, wzrost handlu i rozwój komunikacji? Podstawa teoretyczna nie określa przecież historycznych, gospodarczych, politycznych i duchowych form rozwoju dziejowego, lecz przeciwnie. W samej rzeczy, widzimy, że doktryna prawa naturalnego ulega znacznym zmianom w historii, odpowiednio do różnicy epok, krajów i ducha czasu. Pouczającym jest przytem ścisły związek, jaki dostrzec można, wnioskując wstecznie z każdego przekształcenia prawa naturalnego o odpowiednich zmianach w życiu społecznem.

Powstałe na rozoranym przez walki społeczne gruncie starożytnej Grecji idee komunizmu, wolności i równości były jądrem nauki o prawie naturalnym. Nauka ta, rozpowszechniona później w państwie rzymskim, wywarła pewien wpływ na prawników rzymskich. Jednakże indywidualistyczne prawo rzymskie, odpowiadające przewadze prywatnej własności w państwie, nie mogło sobie przyswoić komunistycznych zasad prawa naturalnego. Nauka prawa naturalnego w sformułowaniu rzymskich prawników zawiera tylko zasadę przyrodzonej równości wszystkich ludzi. Grecy i łacijnscy Ojcowie Kościoła wracają do pierwotnego prawa naturalnego, lecz nie uważają go za coś obowiązującego. Na początku średniowiecza pojawia się prawo naturalne w postaci, zawierającej przeróbki, wprowadzone przez rzymskich prawników. Na schyłku średniowiecza, w okresie wzrostu miast, handlu i rzemiosła, powstają próby usprawiedliwienia prywatnej gospodarki na podstawie prawa naturalnego. Ci z pośród chrześcijan, którzy starają się zachować w praktyce życiowej tradycje prawa naturalnego i pierwotnego chrześcijaństwa, odrywają się od kościoła, jako kacerze, lub chronią się do klasztorów, aby móc żyć we wspólnocie.

Przed dokładniejszym przedstawieniem rozwoju prawa naturalnego, któremu poświęciliśmy powyższe uwagi, musimy wytwo-

rzyć sobie jasne wyobrażenie o najgłówniejszych rysach prawa naturalnego i postaci, którą to prawo przybrało w wykładzie rzymskich prawników i chrześcijańskich teologów.

Uczeni prawnicy rzymscy dzielili całą dziedzinę prawa na trzy części: prawo naturalne, prawo międzynarodowe i prawo cywilne. Pierwsze jest w stanie zaniku: zawiera tylko nieliczne, słabe szczątki z nauk greckich i stoickich. Do dziedziny prawa naturalnego zaliczają prawnicy te nieomal tylko ludzkie czynności, w których objawia się działanie popędów: związki małżeńskie, płodzenie i wychowanie potomstwa. Przyznaje się jednak, że wszyscy ludzie rodzą się wolnymi, że przeto niewola jest przeciwna naturze. O formie gospodarstwa i stosunkach własności nie mówią prawnicy rzymscy nic określonego. Oświadczają jednak, że prawo narodów, powstałe skutkiem zetknięcia się różnych ludów, doprowadziło do uznania niewolnictwa, handlu i polityki zewnętrznej lub też wytworzyło je nawet (prawo bowiem ich zdaniem wytwarza i uzasadnia istniejące stosunki społeczne). Widać z tego, że prawo narodów obce jest prawu naturalnemu. Trzecią część prawa stanowi ustawodawstwo wydane przez władców lub przez lud każdego kraju, jest to prawo cywilne.

Wyraźniejsze są ślady prawa naturalnego w teologii średnio-wiecznej. Wpływ pierwotnego chrześcijaństwa i komunizmu greckiego był tutaj zbyt silny, aby go można było pominąć. Rozwój przedstawia się Ojcom Kościoła jak następuje:

W stanie natury (w wieku złotym, w raju przed upadkiem) żyli ludzie według bezpośrednio odczutyh praw boskich i przyrodzonych; posiadali wszystko wspólnie, żyli w stanie wolności i równości, bez ustaw i przepisów, bez państwa i przymusu. Państwo wtedy prawdziwe prawo naturalne. Był to pierwszy, najdawniejszy okres w dziejach rodzaju ludzkiego, okres moralności.

Po nim nastąpił okres drugi. Rozbudziły się pożądania, w ludziach dokonał się przewrót duchowy. Chciwość doprowadziła do upadku stanu natury (grzech Adama). Przeminał wiek złoty; komunizm, równość i wolność zostały naruszone (wygnanie z raju). Kiedy wewnętrzne światło prawa naturalnego zgasło w duszy człowieka, zaczął się okres błędzenia i rozterki wewnętrznej. W tym pierwszym przełomie moralnym w dziejach rodzaju ludzkiego wystąpił rozum jako wybawca. Wskazał mu drogę, nadał prawa

(przykazania) i ogólne normy etyczne, które wprawdzie nie były tak czyste i niewątpliwe jak nakazy prawa naturalnego, w każdym razie jednak stwarzały możliwość współżycia w demokratycznej wolności i równości, poskramiały namiętności, stawiały tamy chciwości i żądzy panowania, zwalczały zabójstwa i wojny. Był to okres panowania rozumu.

Lecz i ten stan rzeczy, w którym panował rozsądny porządek prawny, nie trwał długo. Wzrost ludności i coraz trudniejsze warunki bytu sprawiły, że namiętności osiągnęły przewagę nad nakazami rozumu. Rozumny porządek prawny został naruszony przez żądę władzy i zabójstwa, wojnę i łupiestwo. Rozszalała walka wszystkich przeciwko wszystkim (Kain zabija brata i zakłada miasto czy też państwo miejskie, w którym wprowadza prywatne władanie ziemią); możni tyranizują słabych, przywłaszczają sobie najlepsze działki ziemi, domy i inne dobra na swój wyłączny użytek: całe społeczeństwo rozpada się na garstkę bogaczy i olbrzymią masę wydziedziczonych. Przemoc i łupiestwo panuje wszędzie. Wtedy powstaje prawo pozytywne, prawo ludzkie, aby uczynić możliwym współżycie społeczne i bronić słabszych i biednych przed uciskiem. Prawo to jest twarde i surowe: niema w nim nic z prawa naturalnego, a mało tylko z prawa rozumu, uznaje ono własność prywatną i stosunki panowania, zapewnia jednak pewną ochronę biednym i słabym, powstrzymuje wojnę wszystkich przeciw wszystkim, chroni owoce pracy przed rozbojem i oszustwem. Państwo i własność prywatna ustanowione są dla naprawienia skutków grzechu pierwszych ludzi i usunięcia sprzeczności między bogactwem. Nikt nie powinien mieć ponad miarę, dopóki są ludzie, którym brak niezbędnych środków do życia. Zadaniem religii jest łagodzenie surowych przepisów prawa pozytywnego przez dobroczynność i poskramianie możnych, aby los uciśnionych stał się bardziej znośnym.

Ten obraz rozwoju prawa naturalnego, przyjęty naogół przez chrześcijańską naukę, przewyższa wprawdzie pod względem moralnym poglądy prawników rzymskich, okazuje jednak wyraźnie tendencję do uznania prawa pozytywnego, to jest własności prywatnej, istnienia klas i władzy państwowej. Rozumie się, że zwolennicy komunizmu nie podzielali tych poglądów i dalecy byli od

uznania prawa pozytywnego, władzy państwowej i własności prywatnej. W ich oczach była to tylko próba przystosowania nauki pierwotnego chrześcijanina do interesów możliwych tego świata. Zarzuty te rozważymy w osobnym rozdziale. Teraz zaś przedstawimy rozwój prawa naturalnego bardziej szczegółowo.

5. PRAWO NATURALNE U RZYMIAN I CHRZEŚCIJAN.

Szczególnie silny wpływ na prawników rzymskich wywarł Cynceron¹⁾, w którego pismach dostrzec można jeszcze słabe ślady prawa naturalnego stoików. Znakomity mówca rzymski powiada: „Istnieje prawo, tożsamy z prawdziwym rozumem i zgodny z naturą samą... Prawo to jest wieczne i niezmienne, jest ono wyrazem panowania bóstwa i jego wolą“ („De Republica“, III, 22). „Ludy i książęta mogą wydawać ustawy, lecz ustawy te nie mają cechy prawdziwego prawa, jeśli nie wypływają ze źródła praw wszelkich, które istniało przed powstaniem państw... Najwyższym dobrem jest życie według natury“ (De Legibus, I). „Natura nie zna spraw prywatnych“. (De Officiis, I, 7).

Prace prawników rzymskich zebrane są w „Corpus juris civilis“ (Ustawodawstwo cywilne). Zbiór ten wydany został z rozporządzenia cesarza bizantyjskiego Justyniana I-szego w latach 529 — 534 w Konstantynopolu. Składa się on z czterech części: Instytucji, Pandektów, Kodeksu i Nowell.

W Instytucjach czytamy: „Naturalnem nazywa się prawo, którego sama przyroda uczy wszystkie stworzenia; gdyż prawo to właściwe jest nie tylko ludziom, lecz i zwierzętom. Z niego wypływa połączenie mężczyzny z kobietą, które nazywamy małżeństwem, płodzenie i wychowanie dzieci. Prawo narodów wypływa z natury rzeczy i jest przez wszystkich jednakowo zachowywane. Tutaj należą wojna, niewola i niewolnictwo, przeciw prawu naturalnemu, które twierdzi, że wszyscy ludzie rodzą się do wolności. Z prawa narodów również rozwinęły się wszystkie umowy, jak kupno, najem, depozyt, pożyczka i inne podobne formy prawne (I księga, 2 tytuł, § 1 — 2). Pandekty podają taką samą definicję (określenie) prawa naturalnego. „Prawo narodów zawiera także

¹⁾ Żył w I wieku przed Chrystusem. (Przyp. tł.).

prawo do odparcia gwałtu siłą" (1 księga, rozdz. 1). Według prawnika Kajusza prawo narodów jest tem samem co prawo rozumu.

Możnaby powiększyć ilość tych cytat, nie rozszerzyłyoby to jednak wiadomości o tym prawie. Jak widać, prawnicy rzymscy nie zaliczają komunizmu do nakazów prawa naturalnego. Wyjątek stanowi tylko prawnik Marcjan, którego następujące powiedzenie cytują Digesty (I, 8, 2): „Według prawa natury wszystko powinno być wspólną własnością wszystkich“. Lecz nawet to jedno zdanie w tekście łacińskim jest dość niejasno sformułowane.

Znacznie bliżej do tradycji stoickiej w nauce prawa naturalnego stoją Ojcowie Kościoła i prawo kanoniczne. Prawo naturalne zgadzało się z biblijnem pojmowaniem rozwoju lub raczej uwstecznienia się ludzkości; nadto miało za sobą powagę apostoła Pawła, który mówi: „Bowiem poganie, nie mając zakonu (prawa biblijnego) z natury czynią tak, jak Zakon nakazuje... przez co dają dowód, że prawo Zakonu jest zapisane w ich sercach, o czym świadczy zarówno sumienie, jak i myśli, które się wzajem oskarżają lub bronią“. (List do Rzymian, II, 14, 15). Na ten werset powołują się Ojcowie Kościoła i scholastycy jako na dowód, że teologia chrześcijańska może się opierać na prawie naturalnym. W tym powiedzeniu mógł zresztą Paweł mieć na myśli prawo rozumne lub prawo narodów, w każdym razie jednak uznaje oprócz prawa pisanego, tkwiące w rodzaju ludzkim poczucie prawa naturalnego. Z pośród Ojców Kościoła najwyraźniej uznał prawo naturalne Ambroży. Powiada on wręcz, że własność osobista nie istnieje z natury samej; przyroda bowiem dała wszystko wszystkim: prawo własności prywatnej stworzyła chciwość i bezprawne przywłaszczenie sobie wspólnego dobra (De Officiis, I, 28). Lecz — i tutaj znowu zachodzi rozdźwięk teorji i praktyki — nie wynika z tego, że należy potępić własność prywatną: nauka prawa naturalnego wymaga tylko, aby bogaci wspierali biednych z tych dóbr, które pierwotnie stanowiły wspólną własność wszystkich. Wspieranie biednych nie jest więc aktem łaski, lecz sprawiedliwości. Podobnie argumentuje Augustyn, uczeń Ambrożego, zwalczając dawnych swych współwyznawców z sekty manichejczyków, potępiającej własność prywatną. Uważa on, że nie sama własność osobista jest zła, lecz pogoń za bogactwem i chciwość, przenoszenie posiadania ponad prawdę, sprawiedliwość, mądrość, wiarę, miłość Boga i bliź-

źniego lub choćby nawet stawianie na równi własności i tych dóbr duchownych (*Contra Adimatam Manichaei discipulum*, XX, 2). Augustyn uznaje, że własność prywatna wypływa z prawa państwowego, nie zaś z prawa bożego, co jednak nie przeszkadza mu w praktyce stawiać państwo i „porządek” ponad prawem boskim.

Z pism prawników rzymskich i łacińskich Ojców Kościoła przedostało się prawo naturalne do prawa kanonicznego (do ksiąg ustaw kościelnych) za pośrednictwem Izydora z Sewilli (ur. 560, zm. 636). Ten pisarz, ceniony bardzo przez kościół, w licznych dziełach kompilacyjnych¹⁾ zebrał część skarbów duchowych i materiału historycznego państwa rzymskiego i przekazał je kościołowi. W swej „Etymologii” podaje on określenie prawa naturalnego, mieszając jednak to prawo z prawem narodów, co wprowadziło wiele zamętu. Widocznie nie zdawano już sobie wtedy sprawy ze źródeł prawa naturalnego lub też nie umiano rozróżnić poglądów stoików, prawników rzymskich i Ojców Kościoła. Izydor omawia prawo naturalne w następującym urywku: „Prawo może być prawem naturalnym, cywilnym (państwowym), albo prawem narodów (międzynarodowym). Prawo naturalne, wspólne wszystkim ludom, zawiera wszystko to, co nie zostało określone ustawami, lecz znane jest z popędu przyrodzonego, jako to: związki małżeńskie, płodzenie i wychowanie dzieci, wspólne władanie i wolność powszechna (*communis omnium possessio et omnium una libertas*), połów zwierza, ryb i ptactwa, obowiązek zwracania depozytów i pożyczek, samoobrona i odpieranie przemocy siłą”. Określenie to zawiera przede wszystkim prawo naturalne według pojęć prawników rzymskich; następnie rzeczywiste cechy prawa naturalnego tak, jak je rozumieci stoicy (komunizm i wolność powszechna); wreszcie istotne cechy prawa narodów. To powikłanie sprawiło później wiele kłopotów scholastykom, którzy biedzili się nad rozplątaniem tego węzła definicji i uporządkowaniem składników tego określenia. Jak bowiem mogło prawo naturalne, jeśli w samej rzeczy polega ono na równości komunistycznej i wolności powszechnej, zawierać jednocześnie w sobie własność prywatną, handel i uznanie przymusu? Powaga Izydora w kościele nie pozwalała scholastykom pod-

¹⁾ Kompilacja — to wybór i połączenie w jedną całość wyjątków z różnych pism lub poglądów różnych autorów. (Przyp. tł.).

nieść zarzutu powikłania; starali się oni raczej okazać, że w definicji jego niema sprzeczności.

Definicję Izydora przyjęło prawo kanoniczne, powstałe z ustaw kościelnych, zestawionych w XIII wieku. Składa się ono z wyciągu z postanowień soborów pod nazwą „Decretum Gratiani“, sporządzonego przez mnicha Gracjana w wieku 12-stym; ze zbioru dekretów papieskich, zestawionego w wieku XIII-stym i z dołączonych później ustaw i praw kościelnych. Najważniejszymi pod względem teoretycznym są uchwały soborów i komentarze glossatorów do tej części prawa kanonicznego, gdyż najbardziej zbliżają się one do ducha prawa naturalnego. Przejawia się w nich silna opozycja przeciwko wzrostowi prywatnej własności i panowaniu interesu. Z głęboką radością wskazują autorzy tych uchwał na pierwiastki prawa naturalnego w definicji Izydora i wyrażają zdanie: „Najmilszem jest wspólne posiadanie rzeczy“, dodając do tego: „Moje i twoje jest skutkiem grzechu“ (Decretum Gratiani, sec. pars, causa 12, questio I, cap: 2, gloss. a). Rozłam pomiędzy ludźmi jest wynikiem podziału wspólnej niegdyś własności. Własność prywatna i niewolnictwo — są to według prawa kanonicznego urządzenia przeciwne naturze, naruszają bowiem prawo naturalne. Gracjan powołuje się na prawo naturalne według nauki kościoła (Decretum D, VIII, część 1-sza), które wszystkie rzeczy uważało za wspólną własność ludzi. Nietylko chrześcijanie w pierwszej gminie jerozolimskiej stosowali się do tego prawa, lecz i nauki filozofów przyjmowały jego zasady. Platon usunął własność prywatną ze swej idealnej Rzeczypospolitej. Tylko prawo obyczajowe, a tem samem i konwencjonalne,*) określiło prywatne prawa do rzeczy, to też Augustyn mówił, że tylko ludzkie prawo pozwala mówić: „Ta willa jest moja, moim jest ten dom, to jest mój służebnik“. Zdaniem Gracjana, nie należy własność prywatna do wzorowego, doskonałego trybu życia, lecz powstaje z grzesznych popędów i opiera się jedynie na prawie cywilnem i obyczajowem. Lecz tutaj już rozpoczyna się zwykły odwrót: „Nie jest przez to powiedziane, że każdy kto posiada własność groszy; należy jednak pamiętać zawsze o tem, że własność jest pośledniej-

*) Konwencjonalne — to samo, co ustanowione dowolnie — przez nakaz z góry idący lub umowę zainteresowanych. (Przyp. tł.).

szą instytucją niż wspólne władanie i że nie należy posiadać więcej, niż potrzeba do życia. Niewolnictwo sprzeciwia się również prawu naturalnemu, gdyż pierwotnie żyli ludzie bez przymusu i panowania jednych nad drugimi. Dopiero grzechy doprowadziły do ucisku i panowania ludzi nad ludźmi“.¹⁾

Tyle Gracjan na podstawie Ojców Kościoła, a w szczególności Augustyna. Powstaje jednak pytanie: Czem się to dzieje, że skutki grzechu ponosić muszą tylko słudzy i niewolnicy? Czyżby właściciele niewolników byli bez grzechu? Pytania te zadawali sobie także kacerze.

¹⁾ Porównaj R. W. i S. J. Carlyle, *History of Mediaeval Political Theory*, Edinburg 1903—07, tom 3; również Troeltsch, *Gesammelte Werke*, tom 1-szy.

II. Wielka wędrówka narodów i odbudowa Europy.

1. GERMANOWIE.

Kiedy rzymianie w drugiej połowie ostatniego wieku przed Chr. i w pierwszym stuleciu po Chr. zetknęli się z plemionami germańskimi, znaleźli u nich stosunki społeczne odmienne niż u siebie i zawierające coś zbliżonego do ideału prawa naturalnego. Zdało im się też, że odkryli ślady tego prawa. Da się to w szczególności powiedzieć o Tacycie, historyku rzymskim, lecz i Juljusz Cezar podaje wiadomości o prawie naturalnym, jakkolwiek obchodziły go w pierwszym rzędzie sprawy polityczne i wojskowe. Cezar pierwszy z pośród wielkich wodzów i mężów stanu starożytnego Rzymu opisał na podstawie własnego doświadczenia stosunki społeczne plemion germańskich. W dziele o wojnie z gallami (od 58 do 51 przed Chr.) przedstawia także germanów, wmieszanych do wojen przez niego prowadzonych. Powiada o nich:

„Największym i najbardziej wojowniczym szczepem germańskim są swewowie. Mają oni sto okręgów, z których każdy wysyła corocznie tysiąc zbrojnych na wojnę. Pozostali w domu żywią swą pracą siebie i wojsko. Po roku następuje zmiana: ci co byli w domu, wyruszają w pole, a dotychczasowi wojownicy pracują w domu. W ten sposób uprawa roli i sztuka wojenna nie zostają nigdy zaniedbane. Nie znają jednak własności prywatnej ani pól osobnych i nie wolno im uprawiać jednego pola dłużej, niż przez rok jeden. Zboże nie jest najważniejszym ich pożywieniem: używają więcej znacznie mleka i mięsa; wielu też zajmuje się łowami. Rodzaj pokarmu, ćwiczenia bezustanne i niepokromiony tryb życia (nikt bowiem od dzieciństwa nie wdraża ich do obowiązku i dyscypliny, tak że nic nie robią wbrew woli) sprzyja wzrostowi sił

i sprawia, że wyrastają na olbrzymów niemal... Kupców zaś potrzebują raczej dla zbycia łupów, niż dla kupna jakich przedmiotów do własnego użytku". (Cezar, Wojny gallskie, IV, 1).

Dalej zaś: „Większą część pokarmu germanów stanowi mleko, ser i mięso. Nie mają oni określonych kawałków gruntu lub własności ziemskiej, lecz zwierzchnicy i książęta (przywódcy i naczelnicy) wyznaczają zwykle na rok jeden rodowi i grupom rodzin ziemię uprawną, zobowiązując jednak posiadaczy do przesiedlenia się po roku na inną działkę. Dla uzasadnienia tego zwyczaju przytaczają wiele powodów: ma to przeszkadzać zbyt niemu nawyknięciu do rolnictwa i zaniedbania wojny; krzywdzeniu niższych przez możnych, pragnących rozszerzyć swe posiadłości ziemskie; zbyt niemu staraniu o ciepłe i wygodne domy; chciwości, z której wynika rozłam i walka wewnętrzna; zawiści pospólstwa, które nie może narzekać, widząc, że najmoźniejsi nie posiadają więcej niż inni". (Cezar, Wojna Gallska, VI, 22).

Obraz ten, pochodzący od bardzo inteligentnego obserwatora, nie przedstawia nam już wprawdzie plemion germańskich w stanie czystego komunizmu pierwotnego, lecz występują w nim wyraźnie cechy dawnej komunistycznej organizacji rodowej, w której panowało prawo naturalne: równość i wolność, prostota i dzielność. Podział na możnych i pospólstwo nie miał podkładu gospodarczego, gdyż, jak twierdzi Cezar, wszyscy mieli równe prawo posiadania. Prawdopodobnie różnice te powstały z powodu wyróżnienia najdzielniejszych: podstawą oceny człowieka nie był u germanów majątek, lecz dzielność w wojnie i w radzie. Zresztą dotyczy to nie tylko germanów, lecz wszystkich ludów, żyjących w organizacji rodowo-plemiennej.

Półtora stulecia prawie po Cezarze napisał Tacyt (ur. w r. 54, zm. w 117) swą „Germanję“, która również należy do źródeł starożytnych dziejów niemieckich. O stosunkach społeczno-gospodarczych znajdujemy w jego dziele następujące wiadomości:

„Działy ziemi obejmują kolejno gromadami stosownie do ilości uprawiających ziemię, poczem dzielą je pomiędzy siebie według stanowiska i godności. Wielka rozległość obszarów ułatwia podział. Pola uprawiają, zmieniając je co roku; mimo to pozostaje jeszcze wiele ziemi". (Germania, 26).

Za czasów Tacyta rozkład stosunków gospodarczych komunizmu pierwotnego posunął się znacznie dalej, niż za czasów Cezara. Stosunki z rzymianami i krajami po lewej stronie Renu stały się bardziej ożywione. Poszczególni wojownicy sprzedawali łupy zdobyte obcym kupcom. Zetknięcie się germanów z kulturą rzymską spowodowało szybki zanik komunizmu pierwotnego i przyspieszyło rozkład wspólnoty rodowej przez rozszerzenie się handlu i własności prywatnej.

Najwcześniej powstała własność prywatna ruchomości i bydła, później własnością prywatną stał się dom i zagroda, wreszcie podzielono także pola uprawne; tylko łąki i lasy pozostały wspólną własnością okręgu pod nazwą almeny (Allmende—Allgemeines). W angielskim, do dziś łąki nazywają się „commons“, czyli wspólnym posiadaniem.

Ustrój polityczny germanów był jeszcze za czasów Tacyta demokratyczny i oparty na zasadzie organizacji rodowej. Jednostką stanowił ród (gens), kierowany przez naczelnika, nie zaś osoby pojedyncze. Spoidłem związków rodowych było pokrewieństwo i tradycja odwieczna. Ród bronił swych członków, do niego też należała ziemia i pola uprawne. Wojsko także zorganizowane było według rodów. Rody regulowały również małżeństwa. Kiedy germanowie przeszli do życia osiadłego, rody połączyły się w okręgi (Gau), odpowiadające nowoczesnym powiatom, lecz oparte raczej na związkach rodowo-plemiennych niż na zamieszkiwaniu pewnego terytorjum. To właśnie stanowi jedną z różnic pomiędzy organizacją rodową i późniejszą państwową. Społeczeństwo pierwotne zorganizowane jest na podstawie pokrewieństwa i tworzy wspólnotę; społeczeństwo późniejsze organizuje się na podstawie terytorjalnej jako organizacja prawna w postaci państwa.

Nie należy też przypuszczać, że słowa: królowie, książęta i władze, używane przez rzymskich pisarzy w opisie germańskich stosunków, oznaczają te same pojęcia co dzisiaj. Królowie, książęta i urzędnicy byli to tylko wybieralni przywódcy wolnego ludu; demokratyczni kierownicy lub zarządcy w obrębie rodu lub okręgu. Wybierano ich na zgromadzeniach, zwoływanych na nowiu lub w czasie pełni księżyca, dla rozstrzygnięcia wszystkich spraw ważniejszych; decydowały one również o wojnie i pokoju. Podstawą życia społecznego starożytnych germanów był zupełny

samorząd demokratyczny, dobrowolna karność rodowa i ple-
mienna.

Z drugiej strony pamiętać trzeba, że germańskie społeczeń-
stwo pierwotne stało na bardzo niskim stopniu rozwoju pod
względem kulturalnym lub gospodarczym. Rolnictwo znajdowało
się w zaczątkowej postaci, przyczem wszelką osobistą inicjatywę
w tej dziedzinie krępowała starodawna tradycja komunistyczna.
Wydajność pracy rolniczej stała nisko. Technika nie wyszła jesz-
cze z okresu początkowego rozwoju; żelazo uważano za koszty-
wność. Kowale i garncarze przedstawiali całe rzemiosło. Miasta
nie istniały, lub conajwyżej napotkać je było można u Germanów
po lewej stronie Renu. „Miasto ubijczyków“ (dzisiejsza Kolonia
nad Renem), wspominate często przez Cezara, założyli Rzymianie.
Potęga wyższej gospodarczej i technicznej kultury Rzymu osią-
gnęła wreszcie przewagę nad wojenną wyższością Germanów.

Plemiona germańskie rozbiły wprawdzie państwo rzymskie,
lecz nie mogły objąć po nim spuścizny, ulegając z czasem jego wyż-
szej kulturze. Oszołomieni i zdumieni patrzyli zwycięscy Germa-
nowie na organizację państwową, technikę i życie gospodarcze
świata rzymskiego i nie umieli opanować tych potęg.

Parcie Germanów na Zachód nie było i nie mogło być akcją
planową. Wielkie zdarzenia dziejów nie są wogóle wynikiem świad-
omie obmyślanych planów, lecz raczej następstwem ruchów ży-
wiolowych. W biegu wypadków powodzenie sprzyja tym tylko
ludom, które w momencie rozpoczęcia się ruchu posiadają odpo-
wiednich ludzi i siły duchowe, dostateczne do opanowania zjawisk
i wyzyskania ich do swych celów.

Odpowiednio do stopnia swego rozwoju, mogły plemiona ger-
mańskie wydawać dzielnych wojowników, lecz nie posiadały sił
organizatorskich i kierowniczych, zdolnych do wyparcia na plan
drugi Rzymian, tych spadkobierców całej duchowej i politycznej
kultury starożytności, aby utworzyć germańskie państwo świato-
we. Decentralistyczna organizacja rodowa nie wytwarzała ani zro-
zumienia szerszych stosunków, ani środków, niezbędnych do za-
rządzenia obszernymi państwami.

Wędrowni ludów spowodowała przesunięcie się Germanów na
Zachód. Przyczyną jej mogła być jakaś gwałtowna zmiana klima-
tyczna w Azji Środkowej albo ekspansja Chińczyków, w każdym

razie jednak w drugim wieku po Chr. ludy środkowo-azjatyckie zmuszone zostały do porzucenia swych siedzib. Koczownicze i osiadłe ludy ruszyły z głębi stepów azjatyckich ku Zachodowi. Jedna fala ludzka napierała na drugą, dopóki nie natknięto się na ostrogótów nad dolnym Dnieprem i wizygotów¹⁾ przy ujściu Dunaju. Siedziby gotów sięgały najdalej ku Wschodowi pośród plemion germańskich. Wyparci przez ludy wschodnie, ruszyły plemiona gockie ku zachodowi i południo-zachodowi, napierając na swych słowiańskich sąsiadów i Cesarstwo Rzymskie. Za nimi szli hunnowie, których pochody są jednak tylko epizodem. Po gotach uderzyły na Rzym plemiona wandalów, swewów, burgundów, franków i alemanów; wreszcie w roku 410 udało się wizygotom zawładnąć Rzymem. Lecz żadne z plemion germańskich nie posiada politycznego planu opanowania państwa rzymskiego. Skutkiem rozproszenia politycznego mogą oni conajwyżej obrywać płaty z obszarów państwa i tworzyć nietrwałe państwa, w rodzaju królestwa wizygotów w południowej Galji i Hiszpanji (415 — 711), Wandalów w Afryce północnej (429—534), Ostrogotów w Italji (493—553), Lombardów w Italji (568 — 774). Najdonioślejszym czynem historycznym było utworzenie państwa franków, które zjednoczyło pod swą władzą rzymian i germanów, lecz pomimo czasowego rozwinięcia ogromnej germańskiej potęgi czynu, nie posiadało ono trwałości, jednolitości i zdolności administracyjnych państwa rzymskiego. Państwo to powstało na końcu 5-tego wieku i rozpadło się w r. 843 (na mocy traktatu w Verdun²⁾). Na plan pierwszy wybija się w jego dziejach postać Karola Wielkiego (768 — 814). Zwycięstwa swe opłacić musieli wszędzie germanowie upadkiem swej starodawnej organizacji plemiennej, swych tradycji i obyczajów, krótko mówiąc, poddaniem się kulturze rzymskiej. Stopniowo przejmowali zwycięzcy germańscy podział na klasy, sposób gospodarki i tryb życia od rzymian.

Lecz w zamęcie wędrówki ludów, napadów plemion germańskich i hunnów, prób reorganizacji, podjętych przez germanów, stan kulturalny świata rzymskiego zmienił się na gorsze. Zmniejszyła się znacznie ludność miejska; wyludnianie się miast ozna-

¹⁾ T. zn. gotów wschodnich i zachodnich.

²⁾ Czytaj: Werde.

czało zaś uwsteczniczenie techniki rzemieślniczej, handlu i komunikacji. Europa Zachodnia powróciła znowu do gospodarki naturalnej, lecz już nie jak dawniej na podstawie wspólnej pracy i rządów demokratycznych, lecz na gruncie feudalizmu, gospodarki chłopskiej i w ramach zwierzchnictwa państwowego.

Przebudowa społeczna Europy w okresie średniowiecznym była wynikiem kompromisu dziejowego między germańskim prawem gminnym (rodowym) a rzymskim prawem prywatnej własności.

W zaraniu średniowiecza charakter gminnowładczy i zbiorowy gospodarstwa nie zniknął jeszcze zupełnie, bo gospodarka naturalna nie sprzyjała wzrostowi popędów egoistycznych, wynikających z własności osobistej. Od 5-go do 10-go wieku mniej więcej społeczeństwo germańsko-romańskie miało budowę następującą:

Istniał ustrój wioskowy i własność ziemi. Gospodarka rolna, główne źródło utrzymania społeczeństwa, prowadzona była przez chłopów na działkach ziemi, z których wyżywić się mogło 5 — 18 osób. Każda posiadłość składała się z zagrody i przyległego ogrodu jako własności stałej, dziedzicznego udziału w użytkowaniu części gruntów wiejskich, uprawianych według zwyczajem uswięconego sposobu oraz prawa do korzystania z wspólnych lasów i łąk, do rybołówstwa i polowania (almenda).

Taka posiadłość chłopska nazywała się zagrodą i obejmowała od 15 do 18 hektarów. (Hektar—około 2 morgów). Była to po części własność prywatna, częściowo zaś wspólna własność m a r k i (wsi). Lecz teraz już chłop nie był swobodny. Musiał on dostarczać panu podwód i odrabiać pańszczyznę w oznaczonym czasie. Nadto spornem było i to, kto jest właścicielem gruntów zbiorowych i alimendy. Chłopi utrzymywali, że te ziemie należą do całej wioski, gdy tymczasem panowie rościli sobie prawa do wszystkich obszarów, położonych w dziedzinie ich władzy, opierając się na prawie feudalnym. Spór ten rozstrzygnęła wreszcie siła, a panowie posiadali większą siłę niż chłopci. Później wypłynęły stąd wojny chłopskie. Pierwotne stosunki komunistyczne utrzymały się dłużej niż w obrębie kultury krajów germańsko-romańskich pośród szkotów, irlandczyków i słowian wschodnich.

Dla nas jednak, ze względu na dzieje socjalizmu w średniowieczu, wchodzi w rachubę głównie kraje germańskie i romańskie,

gdyż w dziejach tych z pośród słowian tylko bułgarzy odegrali pewną rolę.

Równoległe z rozwojem politycznej i gospodarczej niewoli w stosunkach świeckich odbywały się wewnątrz kościoła zmiany, nadające coraz większe znaczenie dogmatom i zwierzchności kościelnej.

2. KOŚCIÓŁ.

Przedziwnym był pochód zwyczajnej wiary chrześcijańskiej w pierwszych wiekach naszej ery. Wyobrażenia religijno-obyczajowe najniższych warstw drobnego, pogardzanego narodu, nieliczne myśli, które rozjaśniły najpierw dusze biednych rybaków i rzemieślników, wywierały czar nieprzeparty na wszystkich, którzy się z nimi zetknęli.

Chrześcijaństwo było wymaganiem etyki społecznej, lecz zarazem wyrażało ono usposobienie duszy, która odczuwając marność i próżność przemocy zaborczej, odwraca się od świata w poszukiwaniu wiecznych wartości. Ci, którzy odczuwali na sobie ciężar gospodarczego i duchowego ucisku, pozostając pod jarzmem panowania rzymskiego, rozumieli doskonale ten stan ducha, z którego wyrosło chrześcijaństwo. Wyniki, osiągnięte w dziedzinie panowania i wyzysku, przez ostatnich imperatorów republiki i przez cesarzy, prokonsulów i finansistów, nie pozostawiały napozór nic do życzenia. A jednak Wirgiljusz, Seneka i Tacyt tęsknią do prostego i cnotliwego życia dawnych, minionych czasów. „Cóż bowiem zyska człowiek, jeśli nawet cały świat zdobędzie, lecz duszę swą utraci?”

W tych wyrazach, niezrozumiałych dla imperjalistów i czcicieli bogactw wszystkich krajów i wszystkich czasów, zawarł Jezus nową prawdę, która naówczas przeświecała już na powierzchni życia duchowego najlepszych ludzi w rozległym państwie rzymskim.

Znalazły się nieliczne koła zwolenników tej nowej wiedzy i rozniosły ją po świecie. Biedni i bogaci, pospólstwo i możni, niewolnicy i wolni skupili się dokoła nowej nauki. W miarę zaś wzrostu tych zrzeseń i gmin zmieniał się ich ustrój, poglądy i stanowisko wobec otaczającego świata.

Powstanie różnic w obrębie ruchu tego rodzaju wypływa z różnorodności potrzeb zarówno duchowych jak i materialnych pośród tych, którzy się przyłączają do nowego kierunku. Wielu przyłączało się do apostołów „dobrej nowiny“ i do nauki Jezusa, mając na względzie przede wszystkim sprawiedliwszy ustrój gospodarczy i wyzwolenie z pod ucisku zewnętrznego; inni przyjmowali tę naukę dla ukojenia duchowej udreki: dawna religja, dawne pojmowanie życia znikło gdzieś bez śladu, w sercu wytworzyła się nieznośna pustka, którą trzeba było jakoś zapełnić. Do pierwszych należeli prostaczkowie Judei, Hellady (Grecji) i Rzymu, przeważnie rzemieślnicy i niewolnicy, łaknący sprawiedliwości społecznej. Do drugich, warstwy oświecone społeczeństwa żydowskiego, greckiego i rzymskiego, ludzie, dla których rozpadła się dawna religja wraz z moralnością i całym poglądem na świat, poszukiwacze nowej prawdy; dla nich względy polityczne i gospodarcze były nieomal zupełnie bez znaczenia. Dzięki wykształceniu i wyższemu stanowisku społecznemu, które posiadali, oni właśnie wysunęli się rychło na czoło ruchu jako przywódcy, nauczyciele i komentatorzy nowej nauki. Stosownie do swego kierunku i sposobu myślenia rozwijali oni nową naukę nie tyle w duchu społeczno-gospodarczym jak w religijno-filozoficznym. Pierwsi stawiają na pierwszym planie praktykę społeczno-etyczną, komunistyczny ideał życiowy. Drugim chodzi nade wszystko o słusność dogmatów, o filozoficzno-prawne uzasadnienie nauki chrześcijańskiej. Myśli prostaków zaprzętała głównie walka przeciw bogatym i możnym; oświeczonych natomiast zajmowały spory ze zwolennikami żydowstwa i pogaństwa, naukowe uzasadnienie nowej nauki. Przedstawicielami tego typu umysłowości chrześcijańskiej są Paweł i Augustyn, których myśl o charakterze legalistycznym zwraca się ku zewnętrznym formom porządku prawnego i państwowego, natomiast greccy Ojcowie Kościoła, właściwi twórcy teologii chrześcijańskiej na podstawie filozoficznej, cenili jednak dążenia do wyzwolenia duchowego i helleńską tradycję komunistyczną i bronili jej przed zarzutami przeciwników.

Różnice te doprowadziły do sprzeczności, które ujawniły się już w pierwszych gminach chrześcijańskich.

Potem nadeszły kryzysy, spowodowane rozrostem gmin. Wielkie organizacje wymagają bardziej złożonych urządzeń niż

małe. Następnie, silne liczebnie stronnictwa wcześniej lub później napotkać muszą na swej drodze siły zewnętrzne, przyczem albo opanowują je w zupełności, albo podpadają same pod ich wpływy, albo wreszcie oddziałują na siebie wzajemnie i ulegają zmianom stopniowym.

Aż do połowy 2-go wieku ustrój gmin chrześcijańskich oparty był na zasadach równości i czystej demokracji. Więź społeczna była bardzo silna i głęboka. Wspólność majątkowa lub dobroczynność serdeczna sprawiała, że naogół nie występowały w gminach na jaw ostre sprzeczności gospodarcze. Znamiennym jest fakt, że pierwsze urzędy — diakonów — w gminach chrześcijańskich powstały w związku z opieką nad ubogimi i choremi. Godność duchowną z wyboru mógł otrzymać każdy, odpowiednio uzdolniony. Duchowni nosili nazwę starszych (prezbytoroi); najbardziej poważany z pośród tej starszyny zwany był biskupem (episkopos), t. j. dozorcą. Gminy ówczesne nie znały jeszcze podziału na kler i ludzi świeckich, laików. Dopiero liczebny wzrost kościoła i powiększenie się jego zadań: wychowanie nowych wyznawców i kierownictwo duchowe niemi, jak również rozwój nauki chrześcijańskiej od prostych zasad pierwotnej nauki do teologicznego systemu, stworzyły z kleru odrębny stan, biurokrację duchownych, której potęga wzrosła szczególnie od czasu, gdy chrześcijaństwo zostało uznane przez państwo i osiągnęło w nim wpływ na rządy. Duchowieństwo stało się potęgą: zwolnione od podatków i służby państwowej, wyjęte z pod władzy sądów świeckich, rozciągnęło ono nadzór nad moralnością świeckich i uzyskało prawo do przyjmowania zapisów, darowizn i spadków. Prezbyterzy starodawnego chrześcijaństwa ustąpili miejsca hierarchji, duchowieństwo stało się klasą panującą o szczególnych prawach i przywilejach; z małych prześladowanych gromad rybackich i rzemieślniczych, ludzi „cichych i pokornego serca“ powstał potężny, bogaty kościół państwowy z masą duchownych po wsiach i miastach, z biskupami w większych miastach, metropolitami w stolicach prowincji, wreszcie z biskupem rzymskim jako papieżem. Z religijnego związku o tendencjach społeczno-etycznych powstała organizacja władzy największej co do zakresu, która — w przeciwieństwie do gmin pierwotnego chrześcijaństwa — rościła sobie prawo do skazywania na śmierć tych chrześcijan, którzy nie chcieli uznać dogmatów ko-

ściola. ¹⁾ Z biegiem czasu doszedł kościół do wielkich bogactw. Dobra kościelne wyrosły z dziesięcin, darowizn i spadków. Majątek, który miał być użyty na cele społeczne, rychło został przeznaczony w znacznej części na utrzymanie hierarchji i kultu, na co szło trzy czwarte wpływów, tylko jedna czwarta pozostała na pomoc dla ubogich. Wreszcie dobra ubogich zamieniły się zupełnie w dobra kościelne, które powiększały się bezustannie w ciągu całego średniowiecza. Kościół owładnął większą częścią ziemi. Na końcu 7-go wieku $\frac{1}{3}$ całego obszaru Galji było własnością duchowieństwa, a w 8-em stuleciu posiadłości ziemskie kościoła w państwie frankońskim były już tak znaczne, że Karolingowie skonfiskowali wielką część tych dóbr na cele wojenne i państwowe. (Schmoller, Die soziale Frage, 1918, str. 102, 547).

Równoległe do tego przystosowania się do świata w sferze materialnej zachodzi również przystosowanie w dziedzinie duchowej. Dawny zapał i entuzjazm osłabł; ofiarność stała się rzadszem zjawiskiem; zamiast poświęcenia się służbie dla bliźnich i wyrzeczenia się majątku występuje wszędzie jałmużna; współdziałanie braterskie zastępują obowiązkowe ofiary dla gminy, uregulowane przepisami; duchowni i kierownicy kościoła nie unikają już władz, lecz nawiązują z nimi łączność, podziwiając w skrytości ducha kulturę i oświatę mądrych, pocziwych pogan. Przypływ zwolenników z różnych warstw społeczeństwa rzymskiego działał również rozkładowo na prachrześcijański tryb życia w obrębie nowej religji. W trzecim wieku widzimy już chrześcijan na najrozmaitszych stanowiskach: w legjonach rzymskich, na dworze cesarów, w świecie urzędniczym, w życiu handlowym, w świecie uczonych. Chrześcijaństwo przenikało we wszystkie pory społeczeństwa rzymskiego i przenosiło stamtąd na grunt życia kościelnego najrozmaitsze przeżycia, poglądy i formy przeszłości. W procesie

¹⁾ „Chrześcijaństwo rychło zapomnieli o zasadach tolerancji religijnej, które głosili tak usilnie w czasie dawniejszych prześladowań“. Domagano się zakazu wyznawania religij pogańskich, ograniczeń praw żydowskich, kary śmierci na kacerzy (heretyków). Pierwszym z kacerzy, który uległ karze śmierci, był Pryscylljan, stracony w 385 r. w Trewirze. Kara ta wywołała powszechne oburzenie. Lecz już Augustyn uważał, że można i należy stosować kary cielesne względem heretyków. Leon Wielki (papież z V w.) pochwałiał nawet trącenie kacerzy. (Gieseler, Kirchengeschichte, 4 wyd., 1 tom, 2 część, str. 237 i nast.).

tego wzajemnego oddziaływania pomiędzy kościołem a światem, który go otaczał, w tym ciągu kompromisów z obcymi pierwiastkami zatraciło chrześcijaństwo wiele ze swej dawnej siły i ze swej dawnego ducha. Widzieliśmy to już poprzednio, kiedy szło o prawo naturalne: zamiast komunizmu wyprowadzano z prawa naturalnego usprawiedliwienie własności prywatnej. Trwające przez czas pewien prześladowania i męczeństwa oczyściły kościół od niepewnych żywiołów, skłonnych do ugody i od chrześcijan dla interesu ¹⁾, lecz burze rychło przeszły i chrześcijaństwo znowu zaczęło zbliżać się do świata, nad czym głęboko boleli dawni uczestnicy gmin chrześcijańskich i wierni, przywiązani do tradycji pierwotnego chrześcijaństwa. Ludzie ci czytali „kazanie na górze“, czerpali siły duchowe z dziejów pierwszej gminy chrześcijańskiej i wyrażali swe niezadowolenie z teraźniejszości. Napowrót do Jezusa, do wyrzeczenia się dóbr doczesnych, do wspólności majątkowej lub apostołskiego ubóstwa! Odwrócić się od wpływów świata i państwa, które kopią grób prawdziwej nauce i fałszują chrześcijaństwo.

Z tego niezadowolenia, które wzmaga się tu i owdzie i przeciwstawia się oficjalnemu kościołowi, powstały zakony i komunizm klasztorny, a w późniejszym okresie — kacerstwo. Zakony i kacerstwo wywodzą się z jednego pnia, lecz mnisi odosobniali się od kościoła, nie zwalczając go, gdy tymczasem kacerstwo usiłowało dokonać w kościele przewrotu lub reformy i dlatego przeciwstawić się musiało jego kierownikom. Zakony zajmowały stanowisko podobne do utopistów, jak to już wzmiankowałem poprzednio: postępując walczą, pozostawiali państwo w spokoju i usiłowali wznieść nowy ustrój społeczny, nie naruszając wprost władzy państwowej; kacerze działali tak jak socjaliści współcześni, którzy dokładają starań, aby dokonać przewrotu i, o ile możliwości, znieść władzę państwową. To sprawiło, że klasztory były uznane za przyjaciół i współtowarzyszy kościoła (podobnie angielski utopista socjalistyczny, R. Owen, pozostawał w dobrych stosunkach z działacza-

1) „Od czasu, gdy urzędy kościelne obiecywały już nie prześladowania, lecz zaszczyty i władzę, puszczono w ruch niegodne pochlebstwo i nędzne i intrygi, aby wznosić się na coraz to wyższe stanowiska w hierarchji. Niegodni zapełniają szeregi duchowieństwa“. Gieseler, Kirchen-gech., dzieło cyt. str. 308.

mi rządowemi); kacerze zaś jako buntownicy skazani zostali na wytępienie ogniem i mieczem.

3. OSADY KOMUNISTYCZNO-KLASZTORNE.

Niezadowoleni z przejęcia przez kościół form życia świeckiego i zgorzeleni przemianą, skutkiem której kościół stał się organizacją polityczno-gospodarczą, o tendencjach antykomunistycznych, głęboko wierzący chrześcijanie począwszy od drugiej połowy 3-go w. coraz częściej porzucają świat, wyrzekają się wszystkich dóbr doczesnych, aby w samotności prowadzić życie, poświęcone rozmyślaniom i ascezie. Po zbliżeniu się kościoła do cesarza Konstantyna, po uznaniu chrześcijaństwa za religję państwową ruch w kierunku zakładania zakonów wzmaga się bardzo wyraźnie.

Pośród twórców tego ruchu wybitne miejsce zajmuje św. Antoni (ur. 250, um. 356). Pochodził on z bogatej rodziny, lecz około 270 r. postanowił rozdać swój majątek i zamieszkać w pustyni egipskiej jako pustelnik. Uczeń jego, Pachomjusz, kopt z pochodzenia, około r. 320 zebrał pustelników na wyspie nilowej Tabenna i założył tam pierwszą komunistyczną osadę klasztorną czyli koinobion (po grecku — współżycie, wspólnota). Była to osada, złożona z wielu domków. Założyciele tej kolonii poddali jej życie stałym przepisom, które nakazywały: wyrzeczenie się własności osobistej, pracę ręczną, wspólne spożywanie posiłków, posłuszeństwo względem przełożonych (opata), ascetyzm.

W pierwszych wiekach historii klasztorów zakonnicy i mniszki nie należeli do duchowieństwa, pozostając ludźmi świeckimi i mogli także występować z coenobium (współżycie). Klasztory były wtedy jedynie komunistycznymi kolonjami pobożnych ludzi. Na końcu 4-go wieku uważano już małżeństwo za niższy stopień w życiu chrześcijańskim. Lecz jeszcze w 6-tym wieku związki małżeńskie pomiędzy coenobitami (mnichami, zakonnicami) należały do często spotykanych wyjątków. Dopiero później bezżeństwo stało się bezwarunkowym nakazem dla mnichów i mniszek. Wysoka ocena ascetyzmu, jak również niebezpieczeństwo rozbicia urzędzeń komunistycznych przez wzrost rodzin doprowadziły ostatecznie do bezżeństwa, do zasady celibatu.

Podstawowa idea przy tworzeniu osad komunistyczno-klasztornych polegała przecież na tem, aby unikać zetknięcia z temi wytworami rozwoju społecznego i prądami duchowemi, które przywiązywały człowieka do spraw świeckich i do zła. Zaliczano zaś do nich: własność osobistą, chciwość, rodzinę, państwo, różnice stanowe, stosunki panowania, ucisk i przemoc.

W Afryce północnej, gdzie tradycje komunistyczne posiadały jeszcze siłę żywotną, zakładanie komunistycznych osad klasztornych rozpowszechniło się bardzo szybko. Stamtąd ruch ten przeniósł się na Wschód, do Palestyny, Syrii, Armenji, Kapadocji. Ilość klasztorów powiększała się na Wschodzie tak szybko, że cesarz Walens (375 — 378), aczkolwiek bezskutecznie, wystąpił już przeciwko temu ruchowi. Przeciwko nowemu prądowi wystąpili również pisarze chrześcijańscy, dopatrując się w nim — nie bez słuszności — protestu przeciw kościołowi. Ponieważ jednak coenobici (komuniści klasztorni) naogół nie występowali przeciw kościołowi, a powagi kościelne same poznały, że nowy ruch usiłuje szczerze wcielić częściowo w życie idealizm pierwotnego chrześcijaństwa, nie schodząc przytem z drogi pokojowej, uznały go więc za dobry i chwalebny. Najznakomitsi Doktorzy Kościoła z Atanazym na czele, zgodziły się z tą oceną, i odnaleźli wzory zakonów już w szkołach proroków Starego Testamentu, u egipskich terapeutów (rodzaje zdowskich esseńczyków), o których opowiada Filon, jak również we wspólności majątkowej pierwszych gmin chrześcijańskich i w innych cechach czasów apostołskich. (Hase-Köhler, Kirchengeschichte, 1864, I. 233). Ze wszystkich warstw ludności, szczególnie zaś z klasy pracującej, napywali ludzie do klasztorów. Za czasów Augustyna przyłączali się przeważnie do wspólnot klasztornych w Afryce chłopci, rzemieślnicy i inni ludzie „plebejuszowskich zawodów“. (Cytowane u Gieselera, Lehrbuch der Kirchengeschichte, 4. wyd., I tom, 2 części, str. 252). Można przyjąć jako ogólną zasadę, że z klasy pracującej największa stosunkowo część szła do tych osad klasztornych. Augustyn zachowywał wprawdzie nieufną postawę wobec wszelkich ruchów ludowych, lecz popierał dążenia coenobitów, aby opanować buntowniczo-komunistyczną ludność wiejską, t. zw. circumcellionów Afryki północnej. Uznał, że komuniści w klasztorach są mniej niebezpieczni, niż poza ich obrębem. Jako wódz i polityk kościelny, był Augu-

styn surowym i rzetelnym względem siebie, surowym i bezwzględnym wobec przeciwników dogmatów i buntowników. Niczego nie pragnął dla siebie, wszystkiego dla kościoła świętego, który uważał za królestwo Boże. Kiedy Augustyn mówi o świętym kościele, to rozbrzmiewają głośnie wszystkie dzwony Rzymu i Bizancjum. Szczególne upodobanie Augustyna do klasztorów obok walki przeciwko circumcellionom nasuwa porównanie do współczesnych polityków wrogich socjalizmowi, którzy wyrażają gotowość przeznaczenia socjalistom pewnych wysp lub miejscowości jako terenu do eksperymentów społecznych. ¹⁾

Życie klasztorne zaczęło się szerzyć i na Zachodzie, gdzie początkowo natrafiło na niechęć i opór. Osady klasztorne znalazły jednak gorących obrońców w Ojcach Kościoła, Ambrożym i Hieronimie, którzy nie wyzbyli się jeszcze ducha prawa naturalnego i stawiali wysoko komunistyczne urządzenia społeczne.

Na zachodnio italskim i dalmackim wybrzeżach, zarówno jak w Galji południowej powstały instytucje współżycia (klasztery). Nowopowstałe osady nie były jednak poddane jednolitym prawidłom, a uczestnicy okazywali mniej dyscypliny i idealizmu niż pustelnicy na Wschodzie. Te braki i słabości zwalczał Benedykt z Nursji (ur. 480, zm. 543), założyciel zakonu benedyktynów, który otrzymał nazwę od imienia założyciela. Założył on pustelnię na górze Cassino w Kampanji i w roku 529 nadał jej ustawę, przejętą później przez wszystkie wspólnoty klasztorne. Trzy punkty cechują jego regułę klasztorną: 1) Praca ręczna: osada klasztorna powinna własną zbiorową pracą wytwarzać wszystkie przedmioty swego użytku; 2) Silniej zaznaczone wymaganie czystości: małżeństwa mnichów mają być nieważne; 3) Zakaz opuszczenia klasztoru po ostatecznym przyjęciu nowicjusza.

Przestrzeganie karności i praca zbiorowa dokonały cudów, przyczyniając się do odbudowy Europy Zachodniej i Środkowej po spustoszeniu, którego dokonała wędrówka narodów i wojny późniejsze. Zaludniły się opuszczone miejscowości, powstały nowe osady. W czasach późniejszych osady klasztorne stały się uczel-

¹⁾ Do tej sprawy wrócimy jeszcze później. Rozkwit systemu klasztornego prowadzi do upadku ruchów komunistycznych i chiliastycznych. Dopiero upadek klasztorów wywołuje rozwój komunistycznego kacerstwa, które działa poza obrębem organizacji kościelnej.

niami i archiwami piśmiennictwa średniowiecznego i starożytnego. Mnisi przepisywali łacińskich pisarzy, oni też układali kroniki.

Klasztorne wspólnoty wytwórcze okazały swą wyższość gospodarczą wobec takich form ekonomicznych, jak gospodarstwo obszarncze (latifundium) i kolonat w okresie upadku państwa rzymskiego lub feodalne gospodarstwo państwa frankońskiego. „Nic też dziwnego, — pisze Kautsky — że klasztory szybko rozpowszechniły się w świecie chrześcijańskim, roznosząc wszędzie szczytki rzymskiej techniki i rzymskiej kultury wogóle. Nie wyda się też nam dziwnym, że po wędrownie narodów panowie i książęta niemieccy uważali klasztory za najodpowiedniejsze urządzenia dla podniesienia sposobu produkcji w swych posiadłościach i nie tylko sprzyjali powstawaniu klasztorów, lecz nawet niekiedy sami zachęcali do ich zakładania... Jeśli na południu od Alp główny cel klasztorów polegał na tym, aby stworzyć schronienie dla najemników i uciskanego chłopstwa, to na północy najważniejszym ich zadaniem było popieranie rolnictwa, przemysłu i handlu“. („Poprzednicy nowoczesnego socjalizmu“, 2 wyd., 1 tom, str. 175 — 76 niem. wyd.)¹⁾

Klasztory uzyskały teraz bogactwa, oświatę i potęgę oraz łański książąt świeckich i duchownych. Stopniowo mnisi porzucali pracę wytwórczą we wspólnocie, stając się panami cudzej pracy. Pod wpływem zacieśnienia stosunków pomiędzy mnichami z jednej a duchowieństwem i panami feudalnymi z drugiej strony zanikły dawne cnoty klasztorne: wyrzeczenie się świata, prostota i zamknięcie się w sobie. Opaci nieraz się gościli w pałacach i zamkach szlacheckich. Do klasztorów wtargnęło życie świeckie, zacierając granicę pomiędzy duchowieństwem a zakonnikami. Ascetyczne postaci dawnego życia klasztorowego ustąpiły miejsca pełnym, dbającym o swe wygodę mnichom, różowo patrzącym na świat i życie. Klasztory nie zapełniały się już ludźmi z klas pracujących i uciskanych, lecz potomkami szlachty i klas wyższych.

W ciągu 8-go w. opactwa dostawały się nieraz w ręce szlacheckie. Opaci ze szlachty nadawali klasztorom charakter, obcy ich dawnemu duchowi. Ci z pośród mnichów, których to raziło, od-

¹⁾ Istnieje przekł. polski p. t. *Historja rozwoju społecznego*, przekł. A. Krasnowolskiego, t. 1, str. 126, wydanie „Biblioteki Naukowej“ St. Ku-charskiego.

dawali się tem usilniej ascezie i umartwianiu lub podejmowali próby zreformowania życia klasztornego. Jedną z takich prób, podjętą przez Benedykta z Aniany (774 — 821), nie wywarła trwałego wpływu na stan klasztorów. Ten sam los spotkał większość prób reformatorskich owych czasów. Stara reguła benedyktynów poszła w zapomnienie i „tam gdzie klasztor dostawał się pod władzę świeckiego opata, wraz z nim wchodził do klasztoru wojacy, którzy zamieszkiwali z rodzinami zabudowania klasztorne i napełniali gwarem biesiad, łowów lub gry w kości miejsca poświęcone rozmyślaniom i modlitwie“ (Hellman, Früches Mittel alter in Weltgeschichte, wydane przez Hartmanna, 1920, str. 91). Dziewiąty wiek był wogóle okresem moralnego rozstroju. Państwo frankońskie rozpadało się wtedy politycznie. Karolingowie zapadali w bezwład. Słowianie, normandowie, madziarzy i arabowie wtargnęli do różnych części rozdzielonego wewnątrzniemi walkami państwa; szlachta walczyła z królami, biskupi, pochodzący przeważnie z rodów szlacheckich, zeszli do roli politycznych agentów swych rodzin. Około roku 900 królestwo, papieństwo, duchowieństwo i zakony przedstawiały obraz zwyrodnienia.

Do pewnego stopnia udana próba reformy życia zakonnego wyszła z klasztoru, założonego w r. 910 w Cluny (Burgundja). Reguła utrzymana była w duchu benedyktyńskim, lecz zaostrzona. Wymagała ona bezwzględnego wyrzeczenia się własności osobistej, bezwzględnego posłuszeństwa i surowego umartwienia popędów cielesnych. Dzięki swej powadze i głębi przekonania dokonał wprawdzie klasztor w Cluny reformy życia zakonnego przynajmniej na przeciąg najbliższych stuleci, lecz jednocześnie wciągnął zakony w wir polityki europejskiej przez poddanie klasztorów tej reguły bezpośredniej władzy papieża. Związek zakonów z kurją papieską nabral wielkiej doniosłości politycznej od chwili, gdy namiestnicy Chrystusa podjęli walkę z Cesarstwem o panowanie nad światem, a Grzegorz VII, człowiek o nadludzkim charakterze, stanął na czele Kościoła.

Jak nietrwałą była rozgłośna reforma klunjacka życia zakonnego, okazują rozporządzenia paryskiego synodu z 1212 roku, dotyczące naprawy obyczajów klasztornych. Pośród tych rozporządzeń znajdują się między innymi następujące: 1) Żaden mnich nie powinien mieć własności... 3) Biskupi powinni zarządzić zamuro-

wanie wszystkich podejrzanych drzwi i pokoi... 10) Żaden mnich nie może mieć oddzielnej sypialni poza wspólną salą spoczynku (dormitorium). Zakazuje się sporów na zebraniach, hałasów w klasztorze, odwiedzania kobiet, zakazanych gier, łowienia ptaków, polowania i t. d. 21) Nie powinno dwóch mnichów leżeć w jednym łóżku, lecz każdy oddzielnie w przepisanej odzieży“. Dalej zakazuje się mnichom samodzielnie brać w dzierżawę dobra klasztorne i handlować wytworzonymi w nich produktami (Hefele, Conciliengeschichte, 2 wyd., 5-ty tom, str. 867—889). Już sama konieczność podobnych zarządzeń świadczy o bezowocności poprzednich prób reformy. Nic też dziwnego, że działający w tych czasach Franciszek z Assyżu nie okazywał wcale chęci do założenia zakonu klasztornego.

Dalszy rozwój zakonów należy już jednak do następnego rozdziału.

Tymczasem zanotujmy sobie w pamięci wyniki ostateczne naszych badań: dwie siły odbudowały Europę na gruzach państwa rzymskiego: germanowie i chrześcijaństwo. Obie wyszły z prawa komunistycznego, lecz obie podległy silnemu wpływowi rzymskiej tradycji prawa prywatnego i ogólnych tendencji gospodarczego rozwoju, tak że odbudowa była wynikiem kompromisu prawa komunistycznego i prywatnego, przyczem to ostatnie osiągało z czasem coraz to więcej znaczenia. Dziedzictwo rzymskie wywarło inny jeszcze wpływ na ówczesne stosunki: zarówno cesarstwo niemieckie jak papieństwo rzymskie uważały się za potęgi światowe i rozpoczęły walkę o przewagę. Imperjalizm świecki i duchowny zmagaly się od 9-tego do 14-tego wieku w sporze o panowanie nad światem. Cała historia średniowiecza skupia się dokoła tych dwóch faktów podstawowych: przejścia od prawa gminnego (komunistycznego) do prywatnej własności, i walki imperjalizmu cesarskiego z papieskim.

III. *Od komunizmu do własności prywatnej.*

1. STOSUNKI GOSPODARCZE.

W okresie, kiedy Doktorzy Kościoła usiłowali znaleźć drogę pośrednią pomiędzy komunizmem i własnością prywatną, przekształcając stosownie do tego celu idee prawa naturalnego, panowała jeszcze gospodarka naturalna. Własność prywatna ziemi uprawnej powstała już wprawdzie, lecz handel znajdował się w zaczątkach, podobnie jak gospodarstwo pieniężne. Miasta, pozostałe z czasów rzymskich, wyludniły się, nowe nie powstały jeszcze. Ludy germańskie środkowej i zachodniej Europy traktowały kupców nieufnie, niekiedy nawet wprost jak złodziei, gdy sprzedawali drogo swe towary. Jeszcze surowszą ocenę handlu wydał synod rzymski, z listopada 1078, odbyty z udziałem biskupów rzymskich i galilijskich pod przewodnictwem Grzegorza VII. W uchwałach (canones) powiedziane było w § 5, że zajęcie żołnierskie i kupieckie prowadzi do grzechu i że prawdziwa skrucha u ludzi tych zajęć wymaga zmiany zawodu (Hefele, Conciliengeschichte, 2 wyd., tom 5-ty, str. 125).

Od 10-go stulecia zachodzi wyraźny przewrót. W obszarach pomiędzy Renem i Sekwaną, pomiędzy Flandrją i Anglią dostrzec można żywszą wymianę towarów, a w Lombardji i na wybrzeżach morza Śródziemnego (w miastach Italji i południowej Francji), staż rożytnych siedzibach handlu i przemysłu, ujawnia się ruchliwsza działalność.

Stare miasta ożywiają się, powstają nowe. Brak jednak jeszcze metali szlachetnych na monety, co stoi na przeszkodzie zwycięstwu gospodarki pieniężnej nad naturalną. Większa część srebra, które było wtedy w obiegu, pochodziła ze Wschodu, z Indji

i z państwa kalifów. Zapas ten nie wystarczał już jednak dla nowej gospodarki miejskiej, która zaczęła rozwijać się w dziesiątym wieku.

W tym czasie odkryto kopalnię srebra w Rammelsbergu pod Goslarą (w roku 920), kopalnia ta okazała się najobfitszą w Europie. Ta obfitość metali drogocennych dostarczyła energicznym królom saskim Henrykowi I (919 do 936) i Ottonowi Wielkiemu (936—973) środków do przezwyciężenia zamętu epoki Karolingów, do zwycięstwa nad Węgrami i odparcia Słowian, na budowę miast i utworzenie państwa niemieckiego. W życiu miejskim i przemysłowym Niemiec, Francji, Flandrii i Italji dał się odczuć natychmiast silny prąd ożywczy, obieg towarów przybrał znaczniejsze rozmiary. W 991 roku Wenecja, naówczas główne miasto portowe dla handlu Europejskiego Wschodu, a w szczególności dla Niemiec, zawarła układ z Saracenami; w 9 lat później rozbiła piratów kroackich; w 1000 r. miała już Kolonja skład towarów żelaznych w Londynie; w 1016 nadano kupcom niemieckim równouprawnienie z angielskimi wobec sądów angielskich; w 1040 Bruges doszło do rozkwitu jako ośrodek handlu wełną; sukna z Flandrii uzyskały już sławę światową; tkactwo rozpowszechniło się także w północnej Francji; wkrótce potem ustanowiono sławne jarmarki w Szampanji. Wymiana towarów pomiędzy Wschodem i Zachodem ożywiła całe życie gospodarcze. Widnokrąg rozszerzył się. Wkrótce wystąpiło na jaw dążenie do ekspansji.¹⁾ Stosunki ułożyły się teraz korzystniej dla Europy, niż w epoce dawnego państwa rzymskiego, gdyż dzięki saskim kopalniom srebra i naskutek wzrostu przemysłowej działalności miast — Europa nie była już w tak wielkim stopniu, jak dawniej, zależna od dowozu drogocennych metali ze Wschodu i doszła nawet do czynnego bilansu handlowego (t j. do przewagi wywozu nad przywozem).

Wkrótce jednak natrafiła Europa na nowe trudności. Turcy Seldżuci wtargnęli do Azji Przedniej: w 1071 r. zdobyli Jerozolimę, w 1076 Damaszek. Przednia placówka europejskiego handlu i europejskiej kultury, Bizancjum (Konstantynopol), zagrożona przez Seldżuków, napróżno prosiła Rzym o pomoc, gdyż papieżstwo

¹⁾ T. j. do rozszerzenia panowania lub wpływów. (Przyp. tł.).

zajęte było naówczas zatargiem z cesarstwem o inwestyturę. Udało się natomiast Bizancji zawrzeć sojusz z Wenecją, która po kupiecku skorzystała z tej sposobności, aby zapewnić sobie wyłączność (monopol) handlu na Wschodzie (1081).

Te właśnie czynniki ekonomiczne i polityczne wytworzyły rozmach i pęd tych wypraw wojennych Europy na Azję Przednią, które nazywamy pochodami krzyżowemi. Religijna forma tych wypraw była skutkiem politycznej przewagi papieżstwa w Europie i wpływu chrześcijańskiego sposobu myślenia na psychikę mas, gdyż uczucia i wyobrażenia religijne wytwarzały niekiedy konieczną psychozę masową. Religja panowała nad całą ideologią średnio-wieczną. Doświadczenie zaś uczy, że głębokie siły gospodarcze, które przekształcają podstawy społeczeństwa, wtedy tylko wprawiają w ruch masy i stwarzają odpowiedni nastrój, gdy znajdują wyraz w panującej ideologii społecznej.

W okresie pochodów krzyżowych (1096 do 1270) wyrosła Italia na pierwszą potęgę handlową Europy: przemysłowe miasta lombardzkie stały się ośrodkami handlu i obrotów pieniężnych, miasta Katalonji i południowej Francji doszły do niezwykłego rozkwitu; we wszystkich ośrodkach kulturalnych Europy zachodniej i środkowej wzrosły materialne i duchowe siły produkcyjne. Scholastyka, czyli próba uzasadnienia chrześcijaństwa zapomocą logiki i środków poznania naukowego, doszła do szczytu swego rozwoju. Paryż, Kolonia i Oksford nabrały rozgłosu jako ośrodki uczoneści. W miastach gospodarstwo pieniężne zyskało przewagę nad naturalnem, z nim zaś zwyciężyła jednocześnie własność prywatna; samodzielni chłopci także wciągnięci zostali w krąg gospodarki pieniężnej, gdyż dostarczali produkty żywnościowe wzrastającym stale miastom.

Walka o panowanie pomiędzy władzą świecką a papieżstwem, wypełniająca trzy stulecia (od 1075 do 1350), działała na umysły w duchu przewrotowym, naruszając zaufanie do powag uznanych. W walce tej występują potężne postacie: papieża Grzegorza VII (1073 do 1085), Fryderyka Barbarossy (Rudobrodego) (1152 do 1190), papieża Inocentego III (1189 do 1216), Fryderyka II (1215 do 1250), Filipa Pięknego (1285 do 1314). W piśmie do biskupów w r. 1081 powiada Grzegorz VII: „Któż nie wie o tem, że królowie i książęta pochodzą od tych, co niepomni na Boga i pobudzani przez

djabła, pycha, rozbojem, podstępem, zabójstwem i przestępstwami wszelkiego rodzaju, osiągnęli panowanie nad swemi bliźniami, powodowani ślepą żądzą władzy" (Gregorii VII. Opera. Wyd. Mi-gne. Tom 147 — 8, list 21).

Żaden republikanin i demokracja nie mógłby ostrzej występować przeciw monarchji i państwu. Z drugiej znów strony masy widziały, jak władza świecka obsadzała tron papieski i strącała z niego swych przeciwników, jak w przebiegu tych walk papieństwo wraz z duchowieństwem świeckim i zakonnym oddalało się coraz bardziej od chrześcijańskiego ideału ubóstwa, pokory, pokoju i zgody, zajmując się coraz bardziej polityką i sprawami świeckimi.

Tak wytworzyło się podłoże dla komunistycznego kacerstwa. Ci wszyscy, którzy przyjmowali tradycję pierwotnego chrześcijaństwa, z jego prawem naturalnym i ideami komunistycznymi, oddzielali się od kościoła, którego kierownicy odwrócili się od swego właściwego celu, zajmując się sprawami świeckimi i politycznymi, czyniąc nawet z klasztorów powolne sobie narzędzie. Od 12-go stulecia, kiedy papieństwo stało u szczytu swej potęgi, występują do walki z kościołem komunistyczni kacerze, przeważnie rzemieślnicy.

Byli jednak i tacy, co dążyli do pierwotnego chrześcijaństwa, wyrzeczenia się własności i apostołskiego ubóstwa, nie zrywając łączności z kościołem. Z tych dążeń wyrósł na początku XIII wieku (1208) zakon żebraczy Franciszkanów, przystosowany do charakteru proletariatu miejskiego, który wprawdzie spłynął wreszcie w koryto życia zakonnego, zanim to jednak nastąpiło, wydał wybitne osobistości, które uzasadniały naukowo wszystkie dążenia przeciwpapieskie, społeczno-reformatorskie i demokratyczne, działając również praktycznie i ponosząc wielkie ofiary w imię swych przekonań. Ze wszystkich zakonów mniszych lewica franciszkańska z jej przewodnikiem, Joachimem z Floris, najbardziej zbliża się do socjalistów.

Równocześnie z franciszkańskim powstał dominikański zakon żebraczy, który jednak od razu objawiał dążność do wysługiwania się władzom i sądenia kacerzy, krótko mówiąc do służby policyjnej i wywiadowczej. Pośród dominikanów, szczególnie włoskich i niemieckich, istnieją chwalebne wyjątki z tej ogólnej oceny, jak to Albert Wielki, Mistrz Eckehart, Campanella i Giordano Bruno, którzy duchowo należą raczej do franciszkanów. Dominikaninem

był także Tomasz z Akwinu (ur. 1227, um. 1274), który, opierając się na „Polityce“ Arystotelesa, usunął komunistyczno-demokratyczne pierwiastki z prawa naturalnego i usprawiedliwiał ustrój gospodarczy miejski i mieszczański, który powstał w okresie wojen krzyżowych.

Można śmiało utrzymywać, że od 10-go wieku myślenie, polityka, konflikty społeczne, kościelne i obyczajowe w coraz to większym zakresie odzwierciedlały w ostatniej linii wzrost miasta i jego ustroju gospodarczego. Znaczy to, że urzędnienia i ogólny ustrój społeczny przybrały w tym okresie charakter mieszczański.

Po tym ogólnym przeglądzie okresu od 10-go do 15-go wieku rozważymy w następnych rozdziałach teoretyczne głosy za i przeciw komunizmowi, przyjrzymy się praktycznej walce, oraz cierpieniom kacerzy komunistycznych.

2. JOACHIM Z FLORIS. AMALRYK Z BENY.

Komunizm, który od XII wieku aż do Reformacji objawia się w różnych postaciach, oparł się pod względem teoretycznym na manicheizmie i na dziełach Joachima z Floris i Amalryka z Beny.

Joachim urodził się około 1130, według innych źródeł około 1145 w południowej Italji i umarł około 1202 r. Był więc starszym od Franciszka z Assyżu, współczesnego mu założyciela zakonu franciszkańskiego. Franciszkanie też przyjęli pisma Joachima, jako poprzednika Franciszka, i rozpowszechnili je szeroko. Joachim otrzymał dobre wychowanie, odbył pielgrzymkę do Palestyny — był to okres wojen krzyżowych — i tam naszkicował plan swych dzieł. Po powrocie do Italji południowej wstąpił do klasztoru i został nawet opatem, zajmując się jednak przedewszystkiem zgłębianiem Pisma Świętego. Papieże zachęcali go do dalszej pracy w tym kierunku, także cesarz Henryk VI (w r. 1191) był mu przychylny. Joachim założył zakon w miejscowości Floris pod Cosenzą (w Kalabrii), żył w nim według surowych zasad ascetyzmu, zajmował się pracą ręczną, przestrzegał czystości, pełnił posługi w szpitalu klasztornym, pielęgnował chorych i wogóle okazywał najwyższą pokorę i poświęcenie się. Mówiono o nim, że widzi rzeczy przyszłe. Główne dzieła jego są to: „Concordia“ (O zgodności Starego i Nowego Testamentu), Komentarz do Objawienia św. Jana i Psal-

terz, który dotyczy Trójcy Świętej. Główne myśli Joachima dadzą się streścić, jak następuje:

Świat jest zepsuty. Możni stosują przemoc, poddani są występni, duchowieństwo utraciło wiedzę prawdziwą i zapalczywie zwalcza tych, co chcą odnowienia. Kościół stał się świecką instytucją i utracił wiarę w swe posłannictwo, a zakony uległy zepsuciu. Tem tłumaczą się zgubne zatargi papieżstwa z cesarstwem, panowanie legalistów¹⁾ teoretyczne spory i kacerskie ruchy masowe oraz posuwanie się naprzód saracenów, którzy grożą zagładą chrześcijańskiemu światu. Niebezpieczeństwa te mogą być odparte jedynie przez odnowienie kościoła. Odnowicielami kościoła będą zakony, które wrócą do apostołskiego ubóstwa i wyrzeczenia się własności oraz władzy świeckiej. Zakony te wysyłać będą kaznodziejów, którzy karcieć będą nie tylko poddanych, lecz także możnych i panujących. Misje takie są konieczne, gdyż zbliża się nowa epoka, epoka Ducha św.

Bóg podzielił czasy na trzy epoki. Pierwsza z nich była epoką Ojca, który zapomocą postrachu rządził swymi dziećmi i miał ich za swoje sługi. Po niej nastąpił czas Syna, który panował opierając się na mądrości i karności. Ten czas właśnie ma się ku końcowi. Wkrótce nastąpi czas Ducha św., w którym panować będzie miłość i wolność, szczęście wewnętrzne i dobrobyt. Czasy postrachu i niewoli, pracy i karności kończą się już. Trzecia epoka będzie okresem wolności, pokoju, ludzkości i komunizmu: okresem pokornych i ubogich, bez różnic społecznych i klasowych, bez mego i twego. (Engelhardt, Kirchengeschich. Abhandlungen Erlangen 1832; Renan, Nouvelles etudes d'histoire religieuse, Paris 1884; Soeder, Kommunismus in der Kirchengesch. München 1920).

Pisma Joachima lub wyjątki z nich znane pod nazwą „ewangelji wiekuistej“, zostały w późniejszym czasie potępione przez Kościół²⁾, jakkolwiek Joachim uważał sam siebie za prawowier-

¹⁾ Legalistami nazywa tutaj autor zwolenników ustaw bez względu na potrzeby życia. (Przyp. tł.).

²⁾ Ciekawy jest pogląd Renana na tę sprawę (Averroes, 1866, str. 292): Kacerski ruch średniowiecza dzieli się na dwa oddzielne prądy: dla jednego charakterystycznym przejawem jest „wieczna ewangelja“, należą zaś do niego kierunki, wywodzące się od Joachima z Floris, które wypełniają historję mistycznego kacerstwa w w. 12 i 13 (Jan z Parmy, Gerhard z San Dominus, Hubert z Casale, Piotr z Bruys, Waldus, Dolcino, bracia

nego katolika, ostro występował przeciwko komunistycznemu ruchowi kaczerzy, głosząc naukę o trzeciej epoce, stanowiącą tylko pewną postać idei Królestwa Bożego (tysiącletniego państwa) na ziemi, powszechnie uznawanej w pierwszych wiekach chrześcijaństwa.

Bardziej kacerską była nauka Amalryka (zm. 1204). Urodzony w Bena we Francji wykładał Amalryk długie lata logikę i wyjaśnienia biblijne na uniwersytecie w Paryżu. Jego nauka o bóstwie została jednak potępiona przez tenże uniwersytet. Gdy papież potwierdził ten wyrok, uczony umarł ze zgrzyoty. Nie pozostały po nim żadne pisma, ale uczniowie jego roznosili naukę swego mistrza, za co zostali potępieni przez Kościół. Poglądy ich znamy tylko z oskarżeń, a więc ze źródeł niezbyt pewnych. W każdym razie jednak pozwalają one domyślać się, jaki był bieg myśli i dążenia Amalryka i jego zwolenników. Punktem wyjścia dla nich był Scotus Erigena (żył w IX w. w Anglii), mistyk i panteista, który wierzył w powrót naturalnej szczęśliwości, jaką ludzie cieszyli się niegdyś w raju. W dziele „O podziale natury“ (5 ks., rozdz. 2 i 19) powiada on: „Z tego okazuje się, że wygnanie z raju jest tylko utratą tej szczęśliwości naturalnej, dla której człowiek został stworzony... A św. Jan powiada w Objawieniu: „Ujrzałem nowe niebo i nową ziemię, bo dawna ziemia i dawne niebo już przeminęły“. Według wyjaśnień błogosł. teologa, Grzegorza z Nazianzu, powiedzenie to oznacza, że ludzka natura zostanie ponownie stworzona w pierwotnej postaci“. Erigena był panteistą; przytacza między innymi w swym dziele tę głęboką myśl Djonizjusza Areopagity, „że bóg zarówno wszystko stworzył, jak stał się sobą we wszystkim“ (ks. 3, rozdział 10); lub jakby powiedział heglista:¹⁾ Bóg staje się ciągle i świat zarówno jak sam Bóg tworzą się w procesie tego stawania się.

Amalryk i jego zwolennicy przyjęli te idee. Nauczali oni, że Bóg był i jest we wszystkim, zarówno w Jezusie, jak w pogań-

wolnego ducha), a w 14 znajdują następców w mistyce niemieckiej; drugi kierunek wynikał z materialistycznego niedowiarstwa, wpływał on ze studjów arabskich źródeł wiedzy i związany był z imieniem Averroesa. (Fryderyk II z Hohenstaufieńskiej dynastji podlegał wpływom tego drugiego kierunku).

¹⁾ Zwolennik Hegla. Hegel — idealistyczny filozof niemiecki, wywarł silny wpływ na Marksa, zmarł w r. 1830. (Przyp. tł.).

skich myślicielach i twórcach. Bóg przemawia przez Owidjusza, tak jak przez Augustyna. Jako mistycy i panteiści¹⁾ wystosowali oni przeciw obrzędowi, ceremonjom i dogmatom kościelnym, przeciw czci świętych i kultowi relikwii. Uważali oni, że kto ma w sobie ducha świętego, ten stoi ponad prawem; prawo małżeńskie i własność prywatna nie ma dla nich żadnego znaczenia. Uczniowie Amalryka znali również naukę Joachima o trzech epokach, i uważali się za poprzedników nadchodzącej epoki trzeciej, epoki Ducha św.

Zwalczając stanowczo Kościół, widzieli w papieżu antychrysta, a Rzym uważali za ognisko zepsucia, za nowy Babilon. Naukę tę rozwinęła lewica franciszkańska i szerzyła ją z niezwykłą gorliwością. Sekta „braci wolnego ducha“ zbliża się do amalrycjanów. Niektórzy jej zwolennicy, przekonani o tem, że są w posiadaniu świętego ducha, lekceważyli sobie wszelką moralność, przez co przynieśli wiele szkody ruchowi komunistycznego kacerstwa. (Patrz: Preger: Geschichte der deutschen Mystik, Band I, Seite 207).

3. FRANCISZEK Z ASSYŻU; DUNS SZKOT; MARSYLJUSZ Z PADWY; WILHELM Z OCCAM.

Założyciel zakonu zwanego franciszkańskim urodził się w r. 1181 lub 1182 w Assyżu (Umbria w Italji). Ojciec jego, bogaty kupiec, często wyjeżdżał z domu na czas dłuższy. Młody Franciszek, pozbawiony prawidłowego wychowania, prowadził hulaszczę życie złotej młodzieży, dając upust swej energii życiowej. W wojnie przeciw Perugji, którą prowadziło jego rodzinne miasto, dostał się do niewoli. Uwolniony, wrócił do domu i dawnego trybu życia, dopóki wreszcie choroba nie strąciła go z nóg. Leczenie było długie i powolne. Franciszek miał wiele czasu do przemyślenia swego życia i przeszedł wreszcie przez wewnętrzny przełom, który go odrodził zupełnie. Poszukując samotności dzielił czas pomiędzy modlitwy i posługi, świadczone ubogim, chorym i trędowatym.

Pewnego razu głos wewnętrzny nakazał mu odczytać następujący wiersz z ewangelji Mateusza (X, 7 — 10): „Idźcie i nauczajcie, mówiąc: Oto nadchodzi Królestwo Boże. Uzdrawiajcie

¹⁾ Panteizm — pogląd, według którego świat i Bóg są jedną i tą samą rzeczą. (Przyp. tł.).

chorych i trędowatych, wskrzeszajcie zmarłych, wypędzajcie złego ducha z opętanych. Za darmo otrzymaliście tę moc, nie bierzcie więc także zapłaty. W trzosach waszych niech nie będzie złota, srebra i metalu, nie posiadajcie nawet sakwy podróźnej, dwóch płaszczy, laski i obuwia. Godzien jest bowiem robotnik swej zapłaty“.

Franciszek usłuchał tego głosu. Pełen radości w ubóstwie i porzeczności prowadził dalej swą dobroczynną działalność. W 1206 r. poszło w jego ślady dwunastu zwolenników i naśladowców. Franciszek nie chciał zakładać zakonu. Jego pragnieniem było zjednanie sobie gromadki misjonarzy, którzy, żyjąc w apostołskim ubóstwie, stosowaliby ściśle w życiu naukę Chrystusa. Mieli oni utrzymywać się z własnej pracy ręcznej lub z jałmużny, jeśli pracować nie mogli, nie tykając się jednak pieniędzy; zresztą nie wymagał Franciszek od swych zwolenników nadmiernego ascetyzmu. Celem jego najdalszym była reforma świata chrześcijańskiego przez takie misje, naśladowające w życiu pierwszych chrześcijan. Miały one działać na otoczenie przez swój zapał, poświęcenie i przykład cnotliwego życia.

Święty z Assyżu kochał przyrodę, lecz nie tak, jak poeci, dla których jest ona przedewszystkiem ożywcem źródłem wyobraźni. Jego miłość do przyrody polegała na tem, że czuł swą jedność najgłębszą z całym stworzeniem, obejmując braterską miłością wszystkie rzeczy z osobna i całość wszechświata. Nie wiedząc o tem sam, był mistykiem; filozofja, nauki i teologja były mu obce i obojętne. Całe chrześcijaństwo polegało według niego na usługach względem słabych, chorych i nieszczęśliwych i na moralno-religijnem odrodzeniu człowieka. Nie zwalczał też nikogo, oprócz samego siebie. Nie występował też przeciwko kościołowi.

Liczba zwolenników św. Franciszka wzrastała bardzo szybko. W czasie jego nieobecności w Italji (1219 — 20) jego zastępca, Eljasz, utworzył z franciszkanów zakon i złagodził wymagania stawiane uczestnikom związku, co nie podobało się Franciszkowi po powrocie. Za namową papieża zgodził się jednak święty na założenie zakonu zwanego franciszkańskim lub minoryckim.

Franciszek zrozumiał jednak, że jego zwolennicy weszli na pochyłą drogę, tworząc zakon i łącząc się z kościołem. To też nawoływał braci w swym wezwaniu do nich do przestrzegania ubo-

stwa. „Pracuję sam własnymi rękami i chcę pracować nadal, domagam się też, aby inni bracia zajmowali się pracą pożyteczną. Nie powinni też bracia przyjmować na własność mieszkań i kościołów, pomni na święte ubóstwo, które każe nam być zawsze tylko gośćmi, wędrowcami i pielgrzymami na tej ziemi. Nakazuje braciom, aby nie prosili kościoła rzymskiego o żadne przywileje, ani bezpośrednio, ani pośrednio, ani dla kościołów, ani dla głoszenia nauk, ani dla korzyści ziemskich“.

Pod wpływem Franciszka założony został wkrótce żeński zakon klarysek, a w r. 1221 tercjarstwo: uzupełnienie zakonu franciszkańskiego przez wciągnięcie świeckich do ruchu, mającego na celu odrodzenie chrześcijaństwa. Tercjarze składali się przeważnie z robotników, żyjących poza klasztorem, którzy poświęcali się społecznej pracy w duchu zakonu. Tercjarze stanowili łącznik pomiędzy zakonem i ruchem kacersko-socjalnym. Musieli widocznie być niebezpiecznymi dla władz, gdyż państwo sprzeciwiło się przyłączeniu tercjarzy do zakonu.

Po śmierci Franciszka (1226) powstały tarcia pośród jego zwolenników. Wytworzyła się lewica, pragnąca zachowywać ściśle regułę apostołskiego ubóstwa i nakaz utrzymywania się z pracy lub jałmużny. Zwolenników tego kierunku nazywano zapaleńcami. Prawica dochodziła do przeciwnej skrajności. Odrzucając apostołskie ubóstwo, chciała zamienić franciszkanów w zwykły zakon. Stronnictwo środka, najliczniejsze pośród franciszkanów, opowiedziało się za organizacją zakonną z umiarkowaną regułą, t. j. taką organizacją, która mogłaby posiadać wspólną własność, dążyć do zdobywania wpływu w chrześcijaństwie i uprawiać teologję oraz inne nauki uniwersyteckie. Początkowo zakon prowadzony był w duchu tego właśnie stronnictwa umiarkowanego, lecz w r. 1247 wybrano na generała franciszkanów Jana z Parmy, duchowego wodza lewicy, który odbywał studja w Paryżu i był zwolennikiem „wiecznej ewangeliji“ Joachima. Jan był zagorzałym obrońcą reguły minorytów i domagał się ścisłego jej przestrzegania. Zaufanym przyjacielem nowego generała zakonu był Gerhard z San Donnino, autor wyjaśnień do nauk Joachima p. t. „Introductorius“. Pismo to podaje papieża i kościół ostrej krytyce, kładzie nacisk na szczególne posłannictwo zakonów żebraczych i uważa Joachima za zwiastuna nadchodzącej epoki trzeciej, epoki Ducha św. Lewica franciszkań-

ska podobnie jak amalrycjanie cenili „wieczną ewangelię“ oraz pisma Joachima i Gerharda bardziej niż Nowy Testament.

W r. 1254 biskup paryski posłał dzieło Gerharda papieżowi Inocentemu IV. Komisja, naznaczona przez papieża, uznała dzieło za kacerskie. Gerharda wtrącono do więzienia. Jan z Parmy został pozbawiony godności, pomimo to jednak lewica franciszkańska zachowała wiarę w „wieczną ewangelię“, potępiając papieża i kościół za to, że gromadzą sobie skarby doczesne. Kierunek ten wydał później uduchowionych (spirituales), którzy zwalczali papieżstwo za jego żądę władzy i chciwość. Około setki uduchowionych poniosło w XIV w. śmierć przez spalenie na stosie za to, że — wbrew rozkazowi papieża Jana XXII (1316 — 1334) — bronili zasady apostołskiego ubóstwa i potępiali chciwość i łupiestwo.

Z lewicy franciszkańskiej powstała także sekta braci apostołskich, która brała żywy udział w silnym naówczas ruchu kacersko-komunistycznym w Lombardji i w południowej Francji. Uczni mężowie, którzy w zatargu Jana XXII z Ludwikiem Bawarskim (1314 — 1347) zwrócili broń duchową swej nauki przeciw papieżstwu, należeli również do lewicy franciszkańskiej. Najznakomitszym z nich był Wilhelm z Occam, uczeń sławnego Jana Duns Szkota.

Jan Duns Szkot (ur. w Anglii późn., zm. w Kolonji 1308), jeden z najuczeńszych franciszkanów, należał do kierunku umiarkowanego. Ubóstwo apostołskie uważał za ideał doskonałości w życiu chrześcijańskim. Własność prywatna nie pochodzi ani z prawa boskiego, ani z prawa naturalnego, lecz z prawa cywilnego jedynie i jest następstwem grzechu pierworodnego. Ludźmi owładnęła żądza panowania i zbogacania się, powstała walka wszystkich przeciwko wszystkim, gdyż każdy pragnął zagarnąć dla siebie jaknajwięcej ze wspólnego dobra. To tłumaczy powstanie państwa i własności prywatnej. Wspólne dobro zostało podzielone na podstawie prawa cywilnego, które reguluje stosunki gospodarcze. Handel i wymiana przynoszą korzyść społeczeństwu i dlatego są uprawnione. Korzyści handlu nie powinny jednak bogacić jednostek. Dlatego spekulanci i ci, którzy sztucznie podnoszą ceny, są szkodnikami społecznymi. (Duns Scotus, *Questiones super sententias* 4, *distinctio* 15, *questio* 2; patrz także K. Werner, *Duns Scotus*, str. 585).

Myślicielem i bojownikiem zarazem był Wilhelm z Occam (ur. w połudn. Anglii, zm. w Monachjum 1347). Zwalczając uroszczenia papieskie do władzy i panowania, rozwinął Wilhelm oryginalne poglądy na powstanie państwa i własności. Wtrącony do więzienia na rozkaz awinjońskiego papieża Jana XXII, wydostał się na wolność dzięki Ludwikowi Bawarskiemu, na którego dworze przebywali uczeni, zajmujący wrogie stanowisko względem papieża. Wraz z Occamem znalazł się w Monachjum jego przyjaciel Marsyljusz z Padwy (ur. ok. 1270), zm. 1342); Wilhelm zapoznał się z nim w Paryżu, gdzie Marsyljusz studjował teologję, filozofję i medycynę. Obaj przyjaciele utworzyli niezwykle śmiałą teorię o zwierzchnictwie ludu. Marsyljusz rozwinął ten pogląd w swej książce „Defensor Pacis“, napisanej w r. 1324 i poświęconej Ludwikowi Bawarskiemu.

Według Marsyljusza lud jest źródłem władzy prawodawczej. Wybiera on, lub naznacza króla albo zwierzchnika rządu, który jest odpowiedzialny przed ludem. Naród może pociągnąć do odpowiedzialności każdy zły rząd. Rządzący nie powinni uważać się za wyższych od innych obywateli. Aby uniemożliwić wywyższanie się możnych, lud nie powinien zezwolić władzy państwowej na utrzymanie większej ilości ludzi pod bronią. Zwierzchnik państwa jako przedstawiciel władzy ludu stoi ponad papieżem, którego władza opiera się tylko na przemocy, nie zaś na woli narodu. Marsyljusz powoływał się na demokratyczny ustrój pierwszych gmin chrześcijańskich, który nie znał różnicy pomiędzy świeckim i duchownym i nie oddawał w ręce biskupom ani władzy ustawodawczej, ani wykonawczej, stąd wynika, że i najwyższy biskup nie może posiadać tej władzy na mocy prawa.

Naukę o zwierzchnictwie ludu stosuje Occam do powstania własności prywatnej. Ludzkość, według jego poglądów, przebyła trzy okresy moralnego rozwoju: 1. przed grzechem pierworodnym; 2. po grzechu pierworodnym; 3. kiedy pojawiła się złość i przewrotność. W pierwszym okresie żył człowiek według prawa naturalnego, bez państwa i zewnętrznego przymusu, wszystko było wtedy wspólną własnością i ludzie byli równi i wolni. W drugim okresie kieruje człowiekiem prawo rozumowe, rozum nadaje człowiekowi prawa, nakazując mu postępowanie z bliźnimi, poskramianie żądz zmysłowych oraz swobodne współzycie. Na trzecim stopniu

dopiero występuje przemoc zewnętrzna: ona to właśnie stwarza państwo wraz z nierównością gospodarczą i polityczną.

Jak jednakże może powstać taki stan rzeczy, jeśli istnieje prawo naturalne i prawo rozumowe? Przecież to prawo jest wieczne! Jakże więc może zostać obalone?

Na to odpowiada Occam: obecnie państwo i własność prywatna są uprawnione, jeśli tylko powstały za zgodą ludu. Zwierchnictwo ludu jest prawem naturalnym. Jeśli lud dał wyraz swej woli i wprowadził porządek państwowy i gospodarczy, oparty na uznaniu własności prywatnej, to porządek został tem samem niejako uświęcony (uznany) przez prawo naturalne. (Occam, Dialogus). Teoria Occama przypomina teorię umowy społecznej, która się łączy zwykle z imieniem Rousseau, choć w istocie rzeczy jest ona znacznie dawniejszą. Treść tej teorii sprowadza się do twierdzenia, że państwo i własność prywatna powstały na podstawie wyraźnie wypowiedzianej lub milcząco przyjętej umowy pomiędzy obywatelami.

Angielscy franciszkanie: Roger Bacon, Duns Szkot i Occam mają także wielkie znaczenie dla rozwoju nauki, filozofji i teologii, tutaj jednak obchodzą nas tylko ich poglądy, dotyczące komunizmu i wolności ludu.

4. DOMINIK DE GUZMAN; TOMASZ Z AKWINU.

Dominik de Guzman, założyciel zakonu dominikanów, urodził się w 1170 r. w Starej Kastylji (Hiszpanja), zmarł w r. 1221. Po odbyciu studjów teologicznych polecił mu Inocenty II udać się do Langwedocji dla nawracania kacerzy albigensów. Tam pozostał Dominik od 1205 do 1215, bezskutecznie nauczając i grożąc opornym sekciarzom karami. Udało mu się tylko zjednać sobie pewną ilość zwolenników i założyć zakon, któremu biskup Tuluzy wyznaczył jeden z kościołów na dom klasztorny. To pochodzenie zakonu z nawracania i ścigania heretyków nadało charakter całej późniejszej działalności dominikanów, którzy z nielicznymi wyjątkami pozostali „psami boskimi“ (Domini canes — gra słów), inkwizytorami, i wielu kacerzy przywiedli pod miecz katowski lub na stos.

Najsławniejszym dominikaninem był Tomasz z Akwinu (1227 — 1274), włoch znakomitego rodu, spokrewniony z Hohenz

sztaufami. Wyróżniała go ogromna uczoność. Jego znaczenie w dziejach socjalizmu jest czysto negatywne. Wpływ jego polega przeważnie na odrzuceniu poglądów platońskich i neoplatońskich, z którymi zawsze łączyły się prądy mistyczno-komunistyczne, jako też stanowcze zerwanie z komunistycznymi przeżytkami w życiu gospodarczym; oznaczało to zwrot do życia miejskiego średnio-wieczna o rzemieślniczo-chłopskim charakterze, zwrot, który wyraził się właśnie w przyjęciu antykomunistycznego sposobu myślenia Arystotelesa.

Tomasz przyczynił się w bardzo wielkim stopniu do tego, że arystotelesowska polityka i etyka uzyskała prawa obywatelskie w sferze teologii średniowiecznej. On też jest właściwym mistrzem współczesnych papieży, wydających encykliki przeciw socjalizmowi.

Z dziełami Arystotelesa zapoznał Tomasz niewątpliwie jego niemiecki nauczyciel Albert Wielki (1193 — 1280), którego wykłady słuchał w Kolonji i Paryżu. Albert, dominikanin, był najbardziej czytany i wykształconym scholastykiem swych czasów. Ze względu na szlachetny charakter i sposób życia należałoby go raczej zaliczyć do franciszkanów, gdyż prowadził życie w apostołskim ubóstwie, miłował wiedzę, studjował wolnomyślnych myślicieli arabskich i żydowskich, jak Avicennę (um. 1037), Averroesa (um. 1198), teologa żydowskiego Mojżesza Majmonidesa (zm. 1204), którzy stworzyli wprawdzie kierunek racjonalistyczny lub wprost wolnomyślny i opierali się na Arystotelesie, lecz ulegali wpływom idei neoplatońskich. Averroes zajmował się także komunistyczną „Rzeczpospolitą“ Platona.

Tomasz prześcignął swego nauczyciela. Wiedziony trafnym instynktem nakazał przełożyć wszystkie znane pisma Arystotelesa z języka greckiego na łacinę (1260 — 1270) i wprowadził je do szkół jako uznane źródła. Dotąd znano z Arystotelesa przeważnie tylko logikę, fizykę i metafizykę, teraz uzyskały także prawo obywatelstwa jego „Polityka“ i „Etyka“, pisma, zwrócone przeciwko Platonowi, komunizmowi i zasadom prawa naturalnego. „Polityka“ Arystotelesa jest właściwie poczęści polemiką z „Rzeczpospolitą“ Platona. Arystoteles usiłuje w niej dowieść, że własność prywatna jest czemś naturalnem, gdyż lepiej się zgadza z naturą ludzką, niż komunizm, że niewolnictwo nie jest przeciwne naturze, gdyż są lu-

dzie i ludy z natury niewolnicze, że ludzie są z natury nierówni, że przeto nauka o wspólnej własności, wolności i równości nie może się powoływać na naturę.

Ze względu na wielką powagę, którą cieszył się Arystoteles w starożytności, mógł Tomasz z łatwością uzgodnić kompromisowo tradycję prawa naturalnego z czasów patrystyki z poglądami Arystotelesa, bardziej dostosowanymi do życia średniowiecznego. Niepodobna było bowiem w zupełności odrzucić prawo naturalne, co poderwałoby powagę Ojców Kościoła. Tomasz z Akwinu, kompromisowiec i oportunistą, radził sobie tak, jak to zwykle czynią podobne charaktery: z czcią schylają głowę przed zasadami, ale w życiu stosują się do układu sił, który panuje w danej chwili i stosownie do tego urabiają sobie teorie w szczegółach. Komunizm zdaniem św. Tomasza dobry jest dla idealnych ludzi i mógł istnieć „w stanie niewinności“, wtedy bowiem nie zachodziła obawa, że stanie się on źródłem niezgody i sporów. Ale biorąc pod uwagę obecną naturę człowieka, uznać musimy własność prywatną za naturalniejszą, należy tylko wymagać, aby bogaci — według prawa boskiego i naturalnego — hojnie rozdawali jałmużnę, gdyż nadmiar jednego jest dla innych źródłem nędzy. Zresztą własności i nierówności należy koniecznie uważać za następstwa grzechu pierwotnego i odstąpienia od prawa naturalnego.

Institucje te powstałyby nawet bez tych moralnych katastrof; doprowadziłyby ludzi do nich same konieczności życia społecznego. Różnice w posiadaniu pomiędzy różnymi warstwami ludności są wynikiem różnej wydajności pracy. Państwo również nie jest następstwem upadku człowieka i nie to bynajmniej jest jego głównym celem, aby poskramiać występki ludzkie; państwo uważać należy raczej za właściwą postać normalnego współżycia ludzi.¹⁾

Pogląd arystotelesowsko-tomistyczny stał się z czasem panującą teorią w kościele. Wzrastający rozwój własności prywatnej i życia miejskiego poczynając od końca średniowiecza wyparł dawno patrystyczno-kanoniczne prawo naturalne z chrześcijańskiej teologii. Tylko kacerze komunistyczni zachowywali dawniejsze tradycje, opierając na nich swą etykę społeczną.

¹⁾ St. Thomas Aquino, Summa, I, questio 96, 4; tenże, De regimine principum, I, 1. Porównaj też: Troeltsch, Archiv für Sozialwissenschaft, 1919, str. 58 i 59; Carlyle, History of Mediaeval Political Theory, Edinburg 1903 — 07.

IV. Istota społeczna kacerstwa.

1. PRĄDY DUCHOWE.

W okresie od 11 do połowy 14 stulecia Europa Zachodnia i Środkowa jest widowiskiem niezwykle ożywionych zmian.

Pośród wsi powstają miasta, jak wyspy, dokoła których ogni- skuje się handel i przemysł; papieństwo i cesarstwo w walce o prze- wagę wciągają w grę wszystkie czynniki ówczesnej polityki świa- towej; masy pielgrzymów z krzyżem i mieczem ciągną na Wschód; wielkie szkoły teologiczne Paryża, Oksfordu i Kolonji zużytko- wują całą wiedzę swego czasu dla rozwinięcia spekulacji religijnej; scholastyka święci tryumfy; sztuka plastyczna wznosi wieczno- trwałe pomniki nieograniczonym tęsknotom tych wieków w po- staci gotyku; poezja wydaje Dantego i jego „Boską Komedję“, da- jącą w formie eposu wyraz ruchom i czynom, dążeniom i myślom, marzeniom i nadziejom całej epoki.

W obrębie miast stwarza mieszczaństwo nowe podstawy ży- cia społecznego, walczy o samodzielność i władzę przeciwko urosz- czeniom do panowania kościoła, królów i feodałów; Abelard¹⁾ poddaje dogmaty krytyce rozumowej: domaga się uzasadnienia twierdzeń zamiast odwoływania się do powag; w Oksfordzie jeden z najwybitniejszych umysłów, franciszkanin Roger Baco²⁾ pogrąża się w dociekaniach nad zagadnieniami przyrodniczymi, uwalnia ro-

¹⁾ Piotr Abelard (ur. 1079, zm. 1142) był jednym z najśmielszych scholastyków myślicieli średniowiecza. Pisma jego uznane zostały przez papieża Inocentego II za kacerskie w r. 1140. Najślawniejszym uczniem Abelarda był Arnold z Brescia.

²⁾ Roger Baco (ur. 1214, zm. w Oksfordzie 1292), wielki uczony, który przyczynił się do rozwoju empirycznej metody w nauce i przyro- doznawstwa, został wtrącony do więzienia z powodu ostrej krytyki ko- ścioła.

zum z jarzma wiary i uznaje go za niezależnego władcę w dziedzinie pozareligijnej (nominalizm); w Kolonji Mistrz Eckehart¹⁾, genjusz religijny i etyczny, śmiały mnich dominikański, który zapoczątkował mistykę niemiecką, głosi swe poglądy na istotę bóstwa, rozwój wszechświata, zjednoczenie duszy ludzkiej z jej najpierwotniejszą treścią, która przenika wszystko; wysławia też ubóstwo i pogardę własności.

Bezładne lecz krzepkie mocą wewnętrzną kacerstwo wstrząsa podwalinami gmachu dogmatów kościelnych, wzniesionego przez Pawła, Augustyna i Tomasza z Akwinu. Biedni rzemieślnicy: tkacze, szewcy, murarze, stolarze wiążą się w bractwa, gildje, cechy, związki, dążą do ewangelicznego życia i pogłębienia uczuć religijnych; oczekują z żarliwą nadzieją nadejścia Królestwa Bożego i społecznego wyzwolenia; nieraz płoną na stosach ich ciała, lecz dążenie trwa, nabiera mocy i trwałości i rozbrzmiewa jak dźwięk potężnego organu, którego nic nie uciszy i nie zagłuszy, dopóki nie ziści się dzieło wielkiej przemiany.

Są to trzy stulecia wzniosłe, wielkie i piękne, pełne tytanicznych wysiłków i świetnych objawień ducha ludzkiego obok tragicznych błędów i niepowodzeń, ogromnych ułomności i słabości charakteru ludzkiego — stanowiące z tem wszystkim ważny stopień w rozwoju ludzkości. Rozpatrywane jako całość świadczą one o nieustającym nigdy dążeniu do udoskonalenia moralnego i społecznego w życiu narodów.

2. KACERZE.

Na rubieży 12 i 13 wieku miasta Europy Zachodniej i Środkowej ogarnięte były ruchem kacerskim. Na Bałkanach, w Italji,

¹⁾ Jana Eckeharta (ur. w okol. Gotha około 1260, zm. 1327 w Kolonji) cechuje niezwykła głębia myśli religijno-filozoficznej, twórcza wymowa, w której przejawia się siła ludowego języka i niezwykle umiłowanie ludzi. Jego myśl religijno-etyczna zbliża się do „kacerstwa“, a dzieła oskarżane nieraz o kacerstwo potępił papież Jan XXII. Eckehart utrzymał stosunki z beghardami, którzy byli równie zniechęceni przez dominikanów i sfery kościelne, jak obecnie bolszewicy przez partje porządku. Pod względem poglądów społecznych zbliżał się Eckehart do tej sekty.

Dopiero od drugiej połowy XIX w. myśl Eckeharta zostały udostępnione szerszemu ogółowi przez wydanie dzieła A. Lassona „Mistrz Eckehart“ (Berlin 1868). Wartościowym jest także wstęp H. Bittnera do „Pism i kazań Mistrza Eckeharta“ (Diederichs, Jena).

Francji i Hiszpanji, w krajach nadreńskich i w znacznej części środkowych Niemiec — od Kolonji do Goslaru — powstawały sekty, opozycyjnie usposobione względem kościoła i mające na celu utworzenie nowego współżycia zbiorowego na podstawie religijnej. Masy straciły zaufanie do kościoła, i dążyły do odnowienia swego życia religijnego, etycznego i społecznego na zasadach pierwotnego chrześcijaństwa. Ogólna nazwa tych sekt — „kacerze“ — pochodzi od greckiego katharoi, co znaczy czyści. Od początku XI wieku uchwały różnych synodów zwracają się przeciwko tym sektom, nadając im rozmaite nazwy, jak to pifilowie, tkacze, patareni, ubodzy lombardzcy, paulicjanie, ubodzy z Ljonu, leoniści, waldensi, albigensi, bogumiłowie, bułgarzy, arnoldyści, humiliaci (pokorni), komuniaci, ortlibowie (Hefele, Conciliengeschichte, 2 Aufl., 5 tom, p. 568, 827 ff.; Mansi, Sacrorum Concil. Collectio, XXII, 477; Pertz, Monumenta Germaniae Leges II, 328). Później do tego długiego spisu dołączają się jeszcze beguinki i beghardowie, którzy początkowo nie byli kacerzami. Nazwy powyższe pochodzą od miejscowości, stanowiącej główne ognisko sekty, od nazwiska najwybitniejszego przywódcy lub też ogólnego charakteru sekty. Zwierciadła saskie (zbiór praw południowo-niemieckich z II poł. XIII w.) wspomina ich już pod ogólną nazwą kacerzy (Käczer).

Czas powstania kacerstwa przypada na drugą połowę 10-go wieku; najpierw — rzecz znamienita — w Bułgarii, gdzie źródłem tego ruchu był opór chłopski przeciw powstającemu feodalizmowi. Potem ruch przenosi się na Zachód, przybierając charakter rzemieślniczy i miejski. Od synodu biskupiego w Orleanie z 1022, na którym z pośród 13 kacerzy oskarżonych o „wolną miłość“ 11 skazano na spalenie żywcem na stosie, nie ustają już aż do końca wieków średnich oskarżenia o kacerstwo. W 1025 przed synodem w Arras oskarżono heretyków, którzy za istotę religii uważali pełnienie dobrych uczynków. Żądali oni utrzymywania się z pracy ręcznej i miłości do współwyznawców; kto jest prawym człowiekiem, nie potrzebuje kościoła, ani sakramentów. Ruch wyrastał wszędzie: w Lombardji, w Langwedocji (Francja połudn.), w Alzacji, w całym zlewisku Renu, w Niemczech środkowych w Goslar spalono w 1052 roku kilku kacerzy, za to, że potępiali zabijanie żywych istot (wojnę, morderstwo, zabijanie zwierząt). Na 20 lat przedtem odpowiadali już heretycy przed sądem w Monfort (pod Turyz

nem) za to, że bezwzględnie odrzucali nakazy Kościoła, potępiali małżeństwo, domagali się zakazu zabijania zwierząt i wspólności posiadania. (Hefele, Conciliengeschichte 2 Aufl. 4 Band, p. 674, 680, 687, 731; Landulf, Historia Mediolaneusis in Pertz, Monumenta Germ., Script., Band VIII. p. 65).

Ruch międzynarodowy tego rodzaju nie mógł mieć oczywiście ani jednolitej nauki, ani jednolitego programu i taktyki. W jego poglądzie na świat wyróżnić można dwa prądy: dualizm (naukę o dwoistości świata) pochodzenia manichejsko-gnostyckiego i panteizm amalrycjański. Pierwszy z tych kierunków, przeciwstawiając ostro zło — dobru, ducha — materji, w dążeniu do przewyciężenia zła i materji w świecie prowadził do ascetyzmu i surowości obyczajów. Zwolennicy kierunku panteistycznego, uważając się za części świętego ducha, za zjednoczonych w Chrystusie, za wyzwolonych od grzechu odrzucali ascetyzm i wszelkie więzy obyczajowe; można sądzić, że niektórzy z nich żyli jak nadludzie poza dobrem i złem. Wpływ ich jednak nie był trwały i ciągły. Przeważająca masa w różnych kierunkach kacerskich żyła ascetycznie i uznawała manichejsko-gnostycki pogląd na świat.

Wspólne cechy wszystkich nieomal odłamów kacerskich były to: umiłowanie apostołskiego ubóstwa, walka przeciwko świeckiemu duchowi w kościele i w życiu zakonnem, dążenie do cnotliwego zbiorowego współżycia, odrzucenie sakramentów, dogmatów i powag urzędowego chrześcijaństwa. Niektóre z sekt dzieliły się na dwie klasy: doskonałych i wierzących (tylko). Pierwsza klasa stosowała jaknajściślej w życiu kacerską etykę społeczną, druga, odrywając się od kościoła, nie porzucała jednak w życiu świeckim swych zwykłych zajęć w oczekiwaniu tych czasów, gdy wszyscy kacerze żyć będą mogli stosownie do własnej etyki społecznej.

Taktyka kacerzy była naogół biorąc pokojowa: potępiali oni wszelki gwałt, wszelki ucisk zewnętrzny; pochody krzyżowe były w ich oczach tylko rzezią ludzką. W skrajnej potrzebie tylko wobec grozy fizycznego wytępienia chwyтали kacerze za broń we własnej obronie. Dotyczy to szczególnie waldensów, najsilniejszego odłamu kacerstwa. Wszyscy oni oczekiwali z ufnością ostatecznego zwycięstwa dobra, dzięki mocom duchowym, miłości bliźniego i prawdzie.

3. KACERZE I KOMUNIZM.

O naukach kacerzy i związku tych nauk z ideami społeczno-gospodarczymi nie posiadamy żadnych dokumentów, pochodzących wprost od kacerzy, gdyż pisma ich konfiskowały i niszczyły władze kościelne. Nasze wiadomości o kacerstwie czerpiemy z pism oskarżycieli i przeciwników, zajmujących stanowisko dogmatyczno¹⁾-kościelne. Inkwizytorami i sędziami w ich sprawach byli biskupi, dominikanie i papieże, którzy rzecz prosta zwracali głównie uwagę na religijne nauki kacerzy, pomijając za to przeważnie momenty społeczno-gospodarcze. Dzisiaj przeciwnie oskarżyciele socjalistów i komunistów nie uwzględniają prawie momentów religijnych, kładąc główny nacisk na społeczno-ekonomiczne poglądy i dążenia oskarżonych. W średniowieczu religja stanowiła zawsze oś sprawy, szczególnie gdy sędziami byli duchowni. Zresztą mnisi jako teoretyczni zwolennicy apostołskiego ubóstwa i jako bracia klasztorna nie mogli doszukiwać się herezji w tem, że katarowie i niektóre ich grupy i kierunki stawiali wymaganie współzycia zbiorowego i ustroju gospodarczego, opartego na wspólności posiadania. Dlatego też w oskarżeniach przeciw kacerzom znajdujemy bardzo szczegółowe wiadomości o ich religijnych poglądach i obrzędach, bardzo mało zaś o ich społeczno-ekonomicznej doktrynie. Pewnym jest tylko to, że uważali ubóstwo apostołskie za ideał życia chrześcijańskiego, oraz że uważali za zło własność prywatną i małżeństwo. Nauki te wynikały zarówno z ich gnostycko-manichejskiego poglądu na świat, według którego materja i świat zmysłowy jest wcieleniem zła, jak również w nie mniejszym stopniu z ich głębokiego szacunku dla tradycji pierwotnego chrześcijaństwa. Pod względem etyczno-społecznym kazanie na górze Jezusa stanowiło podstawę kacerskiego trybu życia. Kacerze poważnie traktowali nakaz miłości względem nieprzyjaciół, zakaz składania przysięgi, troskę o chorych i ubogich w imię miłości bliźniego, pokojowość i pokorę, czystość w życiu płciowem. Odrzucali wszelkie formy ustalone życia religijnego, zapatrując się na sakramenty, dogmaty i ustawy, jako na przeszkody do zbawienia, podczas gdy kościół

¹⁾ Dogmat — uznana przez sobory i papieży nauka kościoła. (Przyp. tł.).

zaliczał je do środków, prowadzących do uświętobliwienia. Stanowisko ich wobec kościoła, państwa i prawa było zupełnie negatywne. Nas tutaj obchodzi jednak głównie ich stosunek do myśli komunistycznej. Jakkolwiek inkwizytorzy-mnisi okazywali mało zainteresowania dla społeczno-ekonomicznych poglądów i dążeń kacerzy, to jednak w obfitej literaturze przeciwko kacerstwu natrafiamy na wskazówki, że teorie prawa naturalnego i myśli komunistyczne rozpowszechnione były pośród heretyków. Pewien teolog z dwunastego wieku nazwiskiem Alanus (z połudn. Francji), który zajmował się wiele naukami kacerskimi i napisał o nich dzieło („De fide catholica adversus haereticos et Valdenses“, Patrologia Migne, T. 210) zarzuca im, że nauczają, iż „związki małżeńskie są przeciwne naturze, gdyż prawo przyrody nakazuje, aby wszystko było wspólnem“. Inny współczesny pogromca kacerzy dyskredytuje ich w inny sposób. W sporze przeciw nim mówi: Jesteście komunistami tylko w słowach; jedynie jako agitatorzy jesteście komunistami, gdyż w rzeczy samej niema u was równości, lecz jedni są bogaci, a drudzy biedni. (Eberhard z Bethune. Liber antihaeresia, opera, tom 12, wydanie Greisera z 1614, p. 171). Pośród oskarżycieli kacerzy znajdujemy również Joachima z Floris, którym zarzuca, że obiecują ludowi bogactwa i rozkosze na ziemi. Oba zarzuty mają barwę współczesności: dziś także często wysuwa się je przeciwko socjalistom i komunistom. Podobną polemikę przeciwko komunizmowi znajdujemy w pewnym oskarżeniu, podniesionym w latach 1210—1213 w Strasburgu przeciwko osiemdziesięciu mniej więcej kacerzom (w Waldenson). Akt oskarżenia składał się z 17 artykułów, w których ujęto heretyckie nauki oskarżonych. Artykuł 15 mówił: „Aby zjednać sobie więcej zwolenników, majątki swoje uczynili wspólną własnością...“ Dalej zarzuca się kacerzom, że posyłali pieniądze do Medjolanu do zwierzchnika kacerzy, Pickharda, i do przywódcy ze Strasburga, Jana, aby wzmocnić kacerstwo i móc „całe duchowieństwo pognać i pozabijać“. Artykuł 16 oskarżał ich o wolną miłość. Na to oskarżony przywódzca Jan odpowiedział, że pieniądze zbierano na wsparcia dla ubogich, których wiele było pośród kacerzy; co do zarzutu rozwiązłości to odrzuca go, jako zupełnie bezpodstawny (Kaltner, Konrad von Marburg, 1882, str. 43 i nast.). Jak widać z tego oskarżenia, nie podnoszono przeciwko kacerzom zarzutu z powodu samej wspólności dóbr, lecz z powodu

celu, dla którego jakoby gromadzili środki pieniężne. Tutaj należy dalej wspomniana już sprawa kacerzy z Montfort (1030), których między innymi oskarżano o to, że wszystko co posiadali uważali za wspólną własność ze wszystkimi ludźmi (Pertz, *Monumenta Germaniae, Scriptores*, VIII. p. 65). Godną uwagi jest też charakterystyka różnych sekt, którą podaje dominikanin Stefan z Borbon (zm. 1261 w Ljonie). O waldensach mówi on, że potępiają wszystkich posiadaczy („damnant omnes terrena possidentts). Następnie idą komuniaci, tak zwani z powodu dążenia do wspólnego posiadania. Stefan wyśmiewa rozłamy w sekciarstwie, mówi jednak, że wszyscy kacerze występują zgodnie, jeśli chodzi o walkę z kościołem i zakonami. (Etienne de Borbon, *Anecdotes historiques*, Paris 1877, p. 278—9, 80—1). Inny jakiś teolog lub mnich z połowy 13-go wieku opowiada o waldensach: „Handlu nie uprawiają, aby uniknąć fałszu, zawiści i oszustwa. Nie pragną bogactw, zadawalniając się tem, co konieczne dla utrzymania życia“ (cytowane za Kellerem, *Die Reformation und die älteren Reformparteien*, 1886).

Jeden z najbardziej wpływowych i najgorliwszych prześladowców kacerstwa, Bernard z Clairvaux, uznany za świętego przez kościół, współczesny Abelardowi i Arnoldowi z Brzescii¹⁾, których zwalczał gwałtownie, tak mówi o etyce społecznej kacerzy: „Jeśli ich samych zapytacie, to niema nic bardziej chrześcijańskiego, niż kacerstwo; trudno coś zganić w ich mowie, a za słowami idą w parze czyny. Kacercz nie okłamuje nikogo, nikogo nie uciska, nie bije; jego twarz wybladła od postów, nie je on chleba próżniaczo, lecz własnymi rękoma pracuje na swoje utrzymanie“ (cytowane u Leo, *Geschichte der Inquisition*, tom I, p. 112. Bonn 1905).

O pierwszych waldensach, którzy zjawili się jako deputacja na soborze laterańskim w Rzymie (1179) i z polecenia papieża wypytywani byli o treść ich nauki, opowiada prałat Walter Map, który zdawał sprawozdanie z tego badania, co następuje: „Nie mają oni stałego miejsca zamieszkania, chodzą bosonóż, odziewają się w wełniane szaty pokutne, nie mają nic na własność wyłączną i cokolwiek posiadają wspólne jest wszystkim“. Sekta humiljatów („pokornych“) składała się ze wspólnot robotniczych, pracujących zbiorowo. (Preger, *Verhandl. der Kugl. Bayerischen Akad.* XIII, 1, 1875).

¹⁾ Czytaj: z Breszii. (Przyp. tł.).

Z tych wiadomości, jak wogóle z całego duchowego usposobienia kacerzy, można wyprowadzić wniosek, że ruch ten Ignął całym sercem do ideałów pierwszych gmin chrześcijańskich, odrzucił w zasadzie własność prywatną i porządek społeczny oparty na jej uznaniu i dążył do takiej postaci życia zbiorowego, w której możliwem by było przezwyciężenie materialnej strony życia i rozwiązanie tych cnót, które stawiał najwyżej na podstawie swego poglądu na świat. Nie można twierdzić, że kacerze posiadali w rzeczywistości urządzenia komunistyczne w szerszym zakresie. Nigdy bowiem nie mogli oni urzeczywistnić swych dążeń, gdyż wtedy właśnie, kiedy ruch kacerski rozszerzył się i nabrał sił, wystarczających do rozpoczęcia praktycznych prób rozwiązania zagadnień, spadły nań ciężkie prześladowania ze strony kościoła i państwa, które rozpałały stopy, zapelnily więzienia i mieczem tępiły tysiące kacerzy; masy całe heretyków ginęły za swe przekonania. Kacerze z Kolonji przedstawiają wzruszający obraz swego stanu, gdy wezwano ich w połowie 12-go wieku przed sąd biskupi: „My, biedni chrześcijanie, nie mamy oparcia, przechodząc z miasta do miasta, jak owce pośród wilków; jak niegdyś apostołowie, cierpimy prześladowania. Wy zaś ukochaliście świat i weszlście z nim w przy mierze“ (Eberwin, Epistola ad S. Bernardum, Migne, T. 182, p. 676 i nast.). Rzecz jasna, że prowadząc życie tułaczne niepewni jutra kacerze nie mogli urzeczywistnić komunizmu. Znany historyk kościoła J. J. I. Döllinger, który poświęcił kilka dziesięcioleci studjom nad dokumentami sekciarstwa, autor dzieła „Beiträge zur Sektengeschichte“, pisze, co następuje: „Każda nauka heretycka, powstająca w średniowieczu, miała charakter rewolucyjny wyraźnie zaznaczony, lub występujący w koniecznych następstwach ruchu; dochodząc do władzy musiała prowadzić do rozkładu państwowości istniejącej, do rewolucji politycznej i socjalnej. Sekty gnostyckie, kacerze i albigensi, które właściwie spowodowały ostre i nieublagane ustawy przeciw herezjom i zwalczane były w krwawych wojnach, odpowiadają socjalistom i komunistom naszych czasów. Napadają oni na małżeństwo, rodzinę i własność. Zwycięstwo ich spowodziłoby przewrót powszechny, powrót do barbarzyństwa i pogańska rozwiązłość obyczajów byłyby następstwem tego przewrotu. Każdy znawca historii wie, że w ówczesnym europejskim świecie nie było miejsca dla waldensów z ich stanowiskiem w spra-

wie przysięgi i prawa państwa do karania przestępstw. (Kirche und Kirchen, Papstum und Kirchenstaat, 1861, p. 51). Döllinger broni w ten sposób autorytetu kościoła katolickiego. Nie dostrzega jednak, że społeczeństwo feudalne lub burżuazyjne nie dałoby się też pogodzić z ścisłym stosowaniem się do społecznej etyki ewangelji, do kazania na górze i tradycji pierwszych gmin chrześcijańskich. Właściwie już samo powstanie zakonów było teoretycznym stwierdzeniem, że świat feudalizmu i kapitalizmu nie godzi się z ewangelją Chrystusa. To stosuje się w każdym razie przynajmniej do pierwszych wieków istnienia komun klasztornych. Kiedy zaś klasztory nabrały charakteru bardziej świeckiego i z kolei sprzeniewierzyły się ewangelji, pojawili się kacerze, franciszkańska lewica, uduchowieni, waldensi i t. d.

Zakony powstały skutkiem zawodu, jaki sprawił kościół wieżącym; gdy potem zakony nie spełniły pokładanych w nich nadziei, podniósł się ruch kacerski. Dopóki pierwotne chrześcijaństwo utrzymywało się w mocy, nie było zakonów, gdyż nie zachodziła potrzeba ich tworzenia; póki zaś w zakonach rozwijały się cnoty ewangeliczne, nie było ruchu kacerskiego. Mamy tutaj do czynienia nietylko z następstwem czasowem, lecz i przyczynowym. Nie należy też zapominać, że stosunki gospodarcze wywierały silny wpływ na przebieg tych zmian w rozwoju chrześcijaństwa.

4. INKWIZYCJA.

Tolerancja może wypływać z trzech źródeł. Po pierwsze z przekonania, że przemoc i ucisk w dziedzinie idei jest bezużyteczny; po drugie, z szacunku dla godności człowieczeństwa; po trzecie, z wątpliwości, czy da się wogóle osiągnąć ostateczna prawda w obrębie religji i nauki. Ostatnie źródło nie wchodzi w grę dla nas: ma ono znaczenie tylko w okresach krytycyzmu i daleko posuniętej swobody badania. Również i drugie źródło jest dla nas bez znaczenia; występuje ono bowiem tylko tam, gdzie istnieją liberalne, indywidualistyczne formy społeczne, których w średniowieczu prawie napotkać nie można ¹⁾.

Pozostaje więc tylko pierwsze źródło, które trwało w okresie wzrostu i młodości chrześcijaństwa, stanowiło jedną z najcenniejsz-

¹⁾ Wyjątek stanowiła Langwedocja, gdzie w 11-ym i 12-ym wieku panował liberalizm duchowy.

szych zdobywcy kulturalnej pracy starożytności, okresu, który wówczas znajdował się w fazie obumierania.

Reorganizacja państwa rzymskiego przez nisko stojących pod względem rozwoju umysłowego przywódców wojskowych i przez intryganckich polityków, którzy w zamęcie rozkładającej się starożytności wysuwają się na plan pierwszy (Djoklecjan, Konstantyn); wędrówka narodów, pojawienie się germanów, związanych silnym poczuciem pierwotnej solidarności, jak również powszechnie odczuwana potrzeba odbudowania cywilizacji, sprowadziły zupełny zanik tolerancji. Posłuszeństwa i poddania się jednostki wymaga kościół, państwo, zakony i inne instytucje od swoich członków. Jest to ważna nauka dla wszystkich okresów odbudowy. Im pierwotniejszą jest jakaś organizacja społeczna lub stowarzyszenie ideowe, tem silniejsze są więzy solidarności, które ją łączą. Poczucie, że wszyscy odpowiadają za jednego, a jeden za wszystkich, skłania wszystkich razem i każdego z osobna do zwrócenia baczonej uwagi na myśli i postępowanie poszczególnych jednostek i do mieszania się do ich spraw osobistych. Jeżeli wszyscy są niejako częściami jednego organizmu, to powodzenie i niepowodzenie wszystkich zależy od postępków każdej jednostki. Stąd wynika przykra dla współczesnego człowieka strona solidarności: zależność.

Gdzie zaś ludzkie sprawy zmieszane zostają z boskimi, jak w teokracji, tam także i na życie duchowe nakłada się pęta, a władza centralna poczuwa się do obowiązku obrony Boga przed znie wagą i troszczy się o zbawienie jednostek uciekając się do przemocy.

Tak zamulone zostało z biegiem czasu i to ostatnie źródło tolerancji, które płynęło jeszcze w czasach pierwotnego chrześcijaństwa.

Mówiliśmy już o pierwszym spaleniu kacerzy w Trewirze (385) i zarazem o tym oburzeniu, jakie ten czyn wywołał w całym chrześcijaństwie. Prawdziwy sens nauki ewangelicznej utrzymywał się jeszcze do pewnego stopnia, tembardziej, że do początku XI wieku prześladowania kacerzy były rzadkim zjawiskiem. Zakony wchłaniały chrześcijan niezadowolonych z kościoła i świata i oddzielały ich od życia. Demoralizacja zakonów i ożywienie kulturalne nadały kacerstwu charakter ruchu masowego, naruszając podstawy społecznego i kościelnego porządku. O pierwszym paleniu

na stosie kacerzy mówiliśmy już poprzednio, lecz nawet jeszcze w roku 1048 biskup Wazo z Leodjum zgłasza protest i pisze do biskupa z Châlons: „Bóg nie chce śmierci grzesznika... Dość stosów. Nie zabijajmy mieczem władzy świeckiej tych, którym nasz Stwórca i Zbawiciel żyć zezwolił... Biskupi są pomazańcami bożymi nie na to, aby śmierć przynosić, lecz życie“. Tak samo biograf Wazo, Anzelm z Leodjum, potępia postępowanie króla wobec kacerzy w Goslar (1052): „Warto się zastanowić, czy słusznie postąpiono z kacerzami z Goslar. Po zbadaniu zabobonów tej sekty sprawiedliwie obłożono ich klątwą kościelną, ale nie poprzestając na tem skazano tych ludzi na powieszenie za to jedynie, że nie chcieli zabijać kur“.

Lecz w miarę wzrostu bogactw kościoła, który stawał się stopniowo potęgą świecką, i równoległego narastania ruchu kacerskiego, coraz częściej zwracają się papieże do cesarzy, królów i książąt, domagając się wytępienia kacerstwa ogniem i mieczem. W XIII w. inkwizycja występuje już wszędzie w pełnej zbroi: z okrutnym fanatyzmem szaleją uczeni marzyciele-dominikanie, wielcy książęta kościoła, chciwi papieże, spragnieni odpustów raubritterzy (rycerze-zbójcy) i wszelkiego rodzaju tłuszcza, chciwa łupu przeciwko bogumiłom, waldensom, albigensom i innym manichejskim ascetom oraz przeciw społecznie niezadowolonym warstwom ludu pracującego, dopóki wreszcie nie rozprawią się z nimi ostaciecznie w walkach zbrojnych, dusząc w więzieniach i paląc na stosach zwolenników ruchu kacerskiego.

Naukę kościoła o kacerstwie podaje Tomasz z Akwinu: „Kacerstwo jest grzechem, przez którego popełnienie zasługuje się nie tylko na ekskomunikę kościelną, lecz i na usunięcie ze świata. Jeżeli kacerz trwa przy swym błędzie, to kościół powinien już nie dbać o jego ocalenie, lecz troszcząc się o zbawienie innych ludzi, wykluczyć go ze swego łona przez ekskomunikę; reszta należy do sędziego świeckiego, który usunąć go powinien ze świata, skazując na śmierć“. Doktor anielski, jak nazywano Tomasza z Akwinu, pokrył tutaj tylko swą powagą ustaloną oddawna praktykę inkwizycji.

Skazany za kacerstwo tracił nadto swoje posiadłości, któremi dzielili się dominikanie lub papieże z władzami świeckimi. Oskarżony o herezję nie miał prawie żadnej nadziei ocalenia, gdyż pro-

cedura sądowa praktycznie nie zezwalała na obronę. Liczba spalonych na stosie była stosunkowo niewielką; same stosy nie mogłyby wytępić kacerstwa. Tępienie odbywało się przez organizowanie wypraw krzyżowych przeciwko miejscowościom, objętym ruchem kacerskim. Tysiące padały wtedy ofiarą rzezi. Masowo skazywano ludzi na dożywotnie więzienie i udręczenia, które miały złamać ciała i dusze kacerzy. Prześladowania nie kończyły się nawet ze śmiercią: zwłoki wykopywano z ziemi, aby je spalić na stosie, a majątek spadkobierców konfiskowano. Udawało się wprowadzić niekiedy przyjaciółom prześladowanych zgładzić kilku inkwizytorów, lecz wtedy uznawano ich za świętych i kościół czcił ich pamięć, a proces toczył się dalej aż do straszego końca. Najsurowsze ustawy przeciw kacerstwu wydał cesarz Fryderyk II (1220, 1224, 1231, 1238), wolnomyśliciel i miłośnik filozofji arabskiej (która zaprzecza stworzeniu świata i nieśmiertelności duszy), lecz zarazem dyplomatyczny imperator, który uważał kacerstwo za prąd niebezpieczny dla państwa, jakkolwiek wyzyskiwał go niekiedy w układach z papieżem.

Fryderyk II Hohenstaufen podobny jest pod wielu względami do Fryderyka II Hohenzollerna (Fryderyka Wielkiego): obaj byli kacerzami i cynikami, obaj utrzymywali stosunki z wolnomyślnymi filozofami swych czasów; rządy ich jednak wyróżniały się despotyzmem, wojowniczością i centralizmem. Obaj gotowi byli do porozumienia się z kościołem i jednako ulegali wpływow kultury romańskiej. Obaj też służyć mogą jako przykład „oświeconych“ despotów.

W dniu swej koronacji w Rzymie (1220) wydał cesarz Fryderyk II edykt, który uznawał wszystkich heretyków za pozbawionych czci, poddawał ich dozorowi i nakazywał konfiskatę ich majątków; w 1231 bierze pod swą opiekę dominikanów, jako inkwizytorów. Śmierć na stosie i wyrwanie języka ustanowione zostały jako kary na kacerzy, którzy wtedy nawet, gdy objawiali skruchę z obawy przed śmiercią, skazywani byli na dożywotnie więzienie o chlebie i wodzie. W 1232 roku uznał cesarz kacerstwo i bunt za przestępstwa jednakowo ciężkie i oświadczył, że uważa za swój obowiązek obronę zarówno kościoła jak i państwa. Niewiele mu jednak pomogły te ustępstwa dla kościoła. W walce z papieżem został on ostatecznie pokonany.

Inkwizycja duchowna, lub jak ją inaczej nazywano święte officium (urząd), potępiało oskarżonych jako heretyków, wyłączało ich z kościoła i wydawało w ręce władzy świeckiej, gdyż w teorii duchowni nie mogli przelewać krwi.

Najokrutniejszą i najbardziej mściwą była inkwizycja we Francji i w Hiszpanji, w Niemczech działała tylko przez czas pewien i napotkała na opozycję, w Czechach zaś i w Anglii nie mogła się wogóle zakorzenić. Ofiary jednak, które ponosił wszędzie ruch kacerski, były niezwykle ciężkie. Omówimy je w rozdziale następnym.

Świętym jest teren, na który teraz wstępujemy: jest to przepojony krwią męczeńską grunt kacersko-socjalnej martyrologji, jakiej nie znają dzieje żadnego z kościołów. Potępieni przez królów i cesarzy za wrogi stosunek do państwa i kościoła, skazywani przez biskupów, księży i mnichów za niedowiarstwo, podlegają kacerze urąganiom i prześladowaniom ze strony całej mocy kościelnej i świeckiej. Życie ich pełne poświęcenia, kończyła nieraz śmierć męczeńska, którą przyjmowali z nieustraszonem męstwem.

„Sagt es niemand, nur den Weisen,
Weil die Menge gleich verhöhnet:
Das Lebend'ge will ich preisen,
Das nach Flammentod sich sehnet...
Und so lang du das nicht hast,
Dieses: Stirb und Werde!
Bist du nur ein trüber Gast
Auf der dunklen Erde“.

(Goethe).

[Mędrcom tylko to powiecie,
Bo tłum was wyszydzić gotów:
Najpiękniejszą jest na świecie,
Śmierć w płomieniach, pęd do wzlotów...
Póki nie masz w sobie ducha,
Co śmierć z życiem w jedno sprzęga,
Świat twój — to pustynia głucha,
Życie — marność i mitręga].

V. Rozszerzenie się kacerstwa i prześladowanie kacerzy.

1. Bułgarja i sekta bogumiłów.

Wędrowka ludów wtoczyła ludy południowo-słowiańskie na półwysep Bałkański. Zorganizowani w plemiona, bractwa i zbiorowe gospodarstwa domowe zwane „zadrugami“, zachowali słowianie dawne ludowładztwo w swych instytucjach. Wkrótce jednak zatargi zbrojne z sąsiadami i z wschodnim Cesarstwem Rzymskim zmusiły ich do przyjęcia organizacji wojskowej; odtąd zdobycz wojenna i łupy z grabieży zajęły ważne miejsce obok hodowli bydła, głównego źródła utrzymania. Skutkiem tego powstała u nich kasta wojowników, która pod wpływem kultury bizantyjskiej nabrała charakteru feodalnego. Najlepsze ziemie i lasy zagarnęli wojownicy pod swe zwierzchnictwo i narzucili ludności wiejskiej przymus pańszczyźniany. Wieśniacy bronili się przed uciskiem i odczuwali tem silniej dobrodziejstwa dawnego ustroju, opartego na ludowładztwie.

Jednocześnie z feodalizmem wkraczało do tych krajów chrześcijaństwo. W r. 864 przyjmuje Bułgarja chrzest w obrządku grecko-katolickim. Wraz z chrześcijaństwem przenika do kraju myśl gnostycko-manichejska i natrafia u ludu na grunt podatny. Walka zła i dobra łatwo stawała się obrazem sprzeczności pomiędzy łupieżcami z kasty feodalnej, a ludem grabionym i wyzyskiwanym przez swych ciemieżców lub wogóle przeciwieństwa nowego społeczeństwa klasowego względem danego ustroju, opartego na zasadach równości. Im bardziej zaostrzały się te przeciwieństwa w rzeczywistości społecznej, tem wyraźniej występowała na jaw skłonność mas chłopskich do pojmovania chrześcijaństwa w świetle nauk gnostycyzmu i manicheizmu. W połowie X wieku sekta

założona przez popa Bogumiła posiadała już wśród ludu wielu wyznawców. Ruch rozszerzył się wkrótce, objął Serbję i znalazł — szczególnie w Bośni — wielu gorliwych i zdecydowanych zwolenników.

Ku końcowi X wieku mnożą się skargi prawowiernych duchownych na bogumilów, którzy wzywają do nieposłuszeństwa władzy, potępiają bogaczy, urągają panom (bojarom), otaczają pogardą urzędników, uważając ich za bezbożnych, podżegają niewolników do oporu i porzucenia służby u swych panów.

Pośród bogumilów istniał też podział na doskonałych i wiernych. Pierwsi żyli zbiorowo we wspólnych osadach, wierni zaś przyjmowali tylko nauki bogumilów, nie stosując ich w całej pełni w życiu.

Prześladowania bogumilów rozpoczęły się w końcu XI w. z rozkazu papieża Inocentego III i Honorjusza III i trwały aż do XV stulecia w postaci ponawianych od czasu do czasu krwawych wypraw krzyżowych z Węgier. W r. 1234 spustoszyli Bośnię ogniem i mieczem węgierscy krzyżowcy, poczem nastąpiły krwawe wojny. Kacerze bośniaccy bronili się z zaciętym uporem, podnosili się po każdej porażce, a raz nawet — około r. 1400 — udało im się wprowadzić kacerstwo jako religję państwową w Bośni. Dopiero wyprawa polsko-węgierska, w której uczestniczyło 60,000 krzyżowców, zadała cios potężne bośniackich kacerzy. Te wojny, mające na celu wytepienie sekciarstwa, nie przyniosły jednak korzyści chrześcijaństwu, lecz raczej islamowi, gdyż od 1385 r., kiedy turcy odnieśli nad Serbją stanowcze zwycięstwo na polu Kosowem, coraz to większa część półwyspu Bałkańskiego ulegała wpływom muzułmańskim. Pomimo to krzyżowcy znęcali się w dalszym ciągu nad kacerzami w Bośni i doprowadzili do tego, że bośniakom wreszcie obrzydło całe chrześcijaństwo.

To też kiedy Turcy w 1463 r. podjęli wyprawę na Bośnię, cały kraj poddał się bez walki: nie mógł i nie chciał bowiem bronić się przed zalewem muzułmańskim po to tylko, aby w następstwie uleść zagładzie od ognia i miecza rycerzy krzyżowych. Rozgorzenie względem oficjalnemu chrześcijaństwu było tak wielkie, że bogumilowie porzucili manicheizm, zabarwiony dążeniami do reformy społecznej, którego bronili dawniej z takim uporem i przyjęli religję muzułmańską. Bośniaccy bogumilowie stali się wyznaw-

cami Mahometa. (Ch. Schmit, *Histoires des Cathares ou Albigeois*, Paris, Geneve 1847—49; H. Ch. Lea, *Geschichte der Inquisition im Mittelalter*, Bonn 1909, 2 Band, str. 329 i nast. Miliorad Popowitsch, *Neue Zeit*, rocznik 24, str. 348 i nast.).

2. Italja: walka papieństwa z cesarstwem, arnoldyści, humiljaci, bracia apostolscy.

Miasta lombardzkie rozbudziły się najwcześniej w zaraniu nowego ustroju życia gospodarczego i politycznego, który kształtuje się od połowy X wieku w Europie Zachodniej. Pośrednicząc w handlu Europy ze Wschodem, ześrodkowały te miasta bogactwo finansowe Zachodu. Miało to także dla nich, obok wielu korzyści, następstwa niepożądane: Lombardia stała się ogniskiem, w którym zbiegały się imperjalistyczne plany cesarzy niemieckich i rzymskich papieży. Lombardia podobnie jak Belgja jest jedną z wielkich widowni wojennych świata europejskiego. Okoliczności gospodarczo-polityczne wzmocniły w miastach lombardzkich poczucie własnej siły: jako republiki mniej lub więcej demokratyczne, zmierzwały one do utrwalenia swej niezależności względem papieństwa i cesarstwa. W dążeniach tych natrafiły na opór, wynikający w pierwszym rzędzie z uroszczeń klerykałnych: duchowieństwo wymagało dla siebie niezależnego stanowiska w republikańskich gminach miejskich: domagało się nadto immunitetów i przywilejów: własnego sądownictwa, wolności od podatków, wykonywania przez władze świeckie wyroków sądów duchownych przeciw kacerzom. Miasta sprzeciwiły się tym żądaniom; powstały spory, w których mieszczaństwo szukało argumentów przeciwko kościołowi. Argumenty takie znalazły się po części w dawnej tradycji demokratycznej, której później Marsyljusz z Padwy nadał postać ustalonej teorii w swem dziele „*Defensor Pacis*“, poczęści w biblii i pierwotnym chrześcijaństwie: powoływano się na ubóstwo apostołskie, na treść kazania na górze, na demokratyczny ustrój pierwszych gmin chrześcijańskich — krótko mówiąc na pierwotną naukę ewangelji, opartą na zasadzie równości, ludzkości i wymaganii etyki społecznej. W tych sporach wytwarzały się kierunki, zwalczające się nawzajem i podtrzymujące zainteresowanie do krytyki kościoła. Te właśnie walki kulturalne mieszczaństwa i duchowieństwa roz-

budziły myśl społeczną trzeciej partji — biednych rzemieślników i czeladników — prowadząc ich poprzez krytykę oficjalnego chrześcijaństwa do krytyki organizacji społecznej.

Do tych lokalnych walk i zatargów dołącza się następnie spór o inwestyturę (nadawanie urzędów i godności)¹⁾ pomiędzy papieżem a cesarzem, który wybuchnął w końcu XI wieku i wywołał potężny oddźwięk w południowej Italji. Papież Grzegorz VII (107—1085), potężna postać zachowawcy i demokracji, usiłującego przeprowadzić w życiu społecznym zasady chrześcijaństwa, nie mogła być obojętną mieszkańcom północnej Italji. Republikańskie mieszczaństwo musiało przyjmować ze zmieszaniem uczuciem jego potępienie zepsucia duchowieństwa i jego pretensje do władzy, które znalazły jaskrawy wyraz w pielgrzymce pokutnej Henryka IV (1077) do Kanossy. Czystość charakteru, walka o pożyteczne instytucje społeczne, potępienie handlu dla zysku, piętnowanie występków królów i książąt — wszystko to jednało mu sympatje rzemieślników i robotników. Z biegiem czasu powstały stronnictwa papieskie i cesarskie, które wprowadziły jeszcze większy zamęt do dawnych walk w obrębie republik miejskich. Zatarg papieża z Hohenstaufami: Fryderykiem I, Barbarossą (Rudobrodym) (1152—1190) i Fryderykiem VI (1212—1250) jeszcze głębiej zaciążył na dziejach Italji północnej, a nawet całej Italji. Stronnictwa gwelfów (papieskich) i gibellinów (cesarskich) stają się od tego czasu długotrwałymi czynnikami życia politycznego Italji. We wszystkich tych sporach dyplomacja papieska góruje nad cesarską. Spór o inwestyturę utrwała państwo kościelne, pozostawia kurji papieskiej wielkie tradycje dyplomatyczne, a nadewszystko—co nas tu głównie obchodzi — zapewnia kurji ramię władzy świeckiej do nieubłaganej walki papieża, biskupów i dominikanów przeciwko kacerstwu. Koronacja cesarzy w Rzymie stała się jeszcze jednym środkiem dyplomatycznym w rękach papieża, aby wymusić na władzy świeckiej podjęcie się roli kata względem ruchu, reprezentującego naogół biorąc szlachetne dążenia do demokracji, oparcia życia społecznego na zasadach pierwotnego chrześcijaństwa i braterstwie międzynarodowym.

1) Przep. tł.

Rozwój tego współzawodnictwa doprowadził do wyłonienia się nowych przeciwności w miastach lombardzkich. Dopóki papież obawiali się niemieckich cesarzy, tolerowali ruchy kacerskie i przeciwkościelne w miastach Lombardji. Zręczna polityka nakazywała im wyzyskać miasta północno-italskie jako sojuszników w walce z cesarstwem. Inaczej postępowali cesarze niemieccy, którzy powodowani żądzą korzyści gospodarczych i dążeniem do panowania, wystąpili przeciwko Lombardji, gdy tylko siły wojskowe zezwoliły im na podjęcie tej walki i, zagarnawszy miasta siłą oręża, zrazili sobie te żywioły, które ze względu na ich wrogi stosunek względem papieża, stać się mogły naturalnymi sprzymierzeńcami cesarzy. Pod Legnano (1176) wolni obywatele republik lombardzkich zadali cios stanowczy potężde Barbarossy. Fryderyk II bezskutecznie zmagał się z temi samymi żywiołami.

W tej powikłanej grze dyplomatycznej i orężnej pomiędzy papieżem, cesarstwem i mieszczaństwem, powstało doskonałe podłoże dla rozwoju idei kacerskich. Miasta i wsie Lombardji stały się rozsądnymi i schronieniem kacerzy. Już około 1030 r. słyszymy o biskupich sądach na kacerzy, zwanych patarenami (prawdopodobnie nazwa ta pochodzi od nazwy dzielnicy ubogich w Medjolanie). Były to jednak tylko lokalne prześladowania. Naogół biorąc żyli heretycy bez większych prześladowań aż do końca XII wieku. W r. 1125 doszli nawet do władzy w Orvieto, zostali jednak pokonani w krwawej walce z prawowiernymi katolikami (z kontrrewolucją). Ale już w 1150 r. siły ich wzrosły na tyle, że zwraca to uwagę biskupów. W owych czasach Lombardja była wybitnie kacerską, ponieważ zaś Fryderyk I Barbarossa doszedł właśnie wtedy do zgody z papieżem, to na soborze w Weronie 1184 r. wydany został edykt papieża Lucjusza III i cesarza, wprowadzający inkwizycję biskupią, której wyroki przeciw kacerzom, ich przyjaciołom i tym, którzy sprzyjali kacerstwu, miały wykonywać władze świeckie. Pomimo to jednak kacerstwo przeżywa wtedy czasy swego rozkwitu. Zgnębione w jednym mieście, znajduje schronienie w innym, bo władze miejskie niechętnie pełniły rolę oprawców i pacholków papieskich. Na początku XIII wieku istnieją organizacje patareńskie w Medjolanie, Ferrarze, Weronie, Rimini, Florencji, Prato, Faënzy, Piacenzy, w Treviso i w Witerbo. Bulla papieska z września 1207 nakazywała wszystkim wiernym wydanie

ostrzejszych ustaw przeciw kacerzom i jaknajściślejsze stosowanie ich w życiu. Podobne nakazy wydawane od czasu do czasu wywoływały prześladowania w niektórych miejscowościach, naogół jednak pozostawały bez poważniejszych skutków. Lombardja, a w szczególności Medjolan, było to naówczas ognisko ruchu kacerskiego w Europie. Widzieliśmy już, że waldensów ze Srtasburga oskarżano o przesyłanie składek partyjnych, a nawet całego swego majątku przywódcy ruchu w Medjolanie. Kiedy później rozpoczęły się prześladowania waldensów (inaczej albigensów) w południowej Francji, schroniło się wielu z nich do Lombardji, gdzie spotkali się z pomocą swych towarzyszy i współwyznawców.

Lombardzcy kacerze stworzyli sobie także szeroko rozgałęzione szkolnictwo. Najzdolniejszych wysyłano do uniwersytetu paryskiego, aby, przyswoiwszy sobie wiedzę scholastyczną i teologiczną, tem lepiej prowadzili spory z przedstawicielami Kościoła. Kiedy cesarz Otton IV (1198—1215) w roku 1209 udawał się na koronację do Rzymu, duchowni z jego orszaku oburzali się z tego powodu, że istniały tam szkoły, w których wykładano nauki gnostycko-manichejskie. (Lea, *Gesch. der Inquisition*, t. 2, str. 219). Fryderyk II wyrażał również w 1236 r. swe oburzenie z powodu tego, że papież nie zwraca uwagi na Medjolan, prawdziwy rozsądnik kacerstwa. Oburzenie to wynikało z pobudek politycznych: Medjolan stał po stronie gwelfów (papieskich), a więc przeciw Hohenstaufom. Dlatego też papież pozostawił go w spokoju.

W XIII w. w kacerstwie włoskim wysuwają się na plan pierwszy sekty arnoldystów, humiljatów i waldensów, później wybitną rolę w ruchu kacerskim odgrywają bracia apostołscy. Dlatego zajmujemy się obecnie temi sektami.

Założycielem sekty arnoldystów był agitator przeciwkościelny Arnold z Brescii (czyt. Breszia). Urodzony na początku XII w. w Brescia, studjował teologję w Paryżu pod kierunkiem Abelarda, zajmował się pilnie badaniem biblii i przejął się wolnomyślnym duchem swego nauczyciela. Posiadał wielką zdolność wymowy, podobnie jak sam Abelard. Po ukończeniu studjów powrócił do ojczyzny, został duchownym, wkrótce jednak rozpoczął walkę z uroszczeniami kleru do władzy. Mówił publicznie i nauczał, że wszelkie posiadanie jest złem dla Kościoła, duchowieństwa i zakonów. Jego przemówienia znalazły oddźwięk w masach ludowych,

które pod jego wpływem odwróciły się zupełnie od biskupa i swoich duchownych. Sprawa ta rozpatrywana była na soborze w Lateranie (1139). Papież pozbawił Arnolda godności duchownej i skazał go na wygnanie z Italji. Arnold wyjechał do Paryża do Abelarda, myśli jego jednak pozostały w buntowniczym ludzie rzymskim i doprowadziły do powstania mieszczaństwa, które skonfiskowało posiadłości papieskie. Papież wydał bullę, w której poleca, aby Arnold i Abelard osadzeni byli w klasztorze, a oba dzieła ich zostały spalone. Abelard poddał się zarządzeniom papieża, Arnold jednak nie zaprzestał swej działalności agitatorskiej i zyskał sobie we Francji tak wielu zwolenników, że żaden z biskupów nie odważył się wykonać wyroku papieża. Dopiero wówczas, gdy skłoniono króla francuskiego do użycia swej władzy przeciwko Arnoldowi, opuścił wygnaniec włoski Francję, aby udać się do Niemiec i Szwajcarii, stamtąd zaś z powrotem do Italji, gdzie popularność jego stale wzrastała. W Rzymie skupiła się pod jego hasłami sekta lombardów (kacerzy) i Arnold stał się wodzem całego rewolucyjnego ruchu przeciw papiestwu. „Przemawiając publicznie na Kapitolu, gwałtownie atakował papieża i kardynałów. Tych ostatnich nazywał faryzeuszami i „uczonymi w piśmie“ chrześcijaństwa. Zgromadzenie ich nie jest kościołem bożym, lecz z powodu dworactwa, chciwości, obłudy i występku, która się w nim gnieździ, należałoby raczej nazwać je domem giełdowym i jaskinią zbójczą. Papież sam nie jest pasterzem dusz, jak apostołowie, lecz krwiożercą, który podtrzymuje swe panowanie zabójstwem i ogniem pożarów, zadaje gwałt kościołowi, uciska niewinnych i napełnia swój skarbiec z krzywdą innych“ (Hefele, Consiliengesch. V, 526). Papież jednak nie mógł w niczem poskromić wystąpień Arnolda, bo poparły go masy ludu rzymskiego. Dopiero Fryderyk I Barbarossa, który w 1155 roku przybył na koronację do Italji, wymusił na prośbę kurji papieskiej wydanie Arnolda. Buntowniczy działacz został powieszony, a zwłoki spalone na stosie: „popioły wrzucone do Tybru, aby nie dopuścić do uczczenia ich przez zwolenników“. Zato papież Hadrjan IV ukoronował Barbarossę bez wiedzy ludu rzymskiego.

Arnold uczył, że naśladowanie Chrystusa nakłada na papieży, biskupów, mnichów i księży obowiązek życia w ubóstwie, nakazuje im kochać bliźnich i świadczyć im usługi. Potęgą świecka kościoła,

jego bogactwa, przywileje i immunitety, prowadzą tylko do zeswiecczenia: do waśni i walk, polityki i procesów, intryg i podstępów dyplomatycznych, a więc oddalają kościół od Jezusa. Tacy kapłani niegodni są roli pośredników pomiędzy Bogiem i człowiekiem i nie mogą udzielać sakramentów.

Arnold miał wielu uczniów i zwolenników, którzy rozszerzyli jego naukę. Najsilniejszy oddźwięk znalazła ta nauka w kołach robotników, zorganizowanych w religijnych gminach i bractwach miast lombardzkich. Wkrótce idea organizacji życia zbiorowego doszła pośród nich do znaczenia. Z religijnych związków robotniczych rozwinęła się wtedy sekta humiljatów, rekrutująca się głównie z pośród tkaczy lombardzkich. Na podstawie uchwał soboru w Weronie (1184) ustanowiono biskupią inkwizycję, która prześladowała ich jako kacerzy. Wraz z arnoldystami weszli humiljaci w łożysko ogólnego ruchu kacerskiego. Wtedy zwróciła się przeciw nim inkwizycja dominikańska.

Waldensami zajmiemy się w następnym rozdziale, który poświęcimy ruchowi we Francji. Tutaj uzupełnimy jeszcze tylko dzieje społecznego kacerstwa w Italji, gdzie najciekawszą sektą byli bracia apostołscy.

Główna myśl Arnolda, że prawdziwy naśladowca Chrystusa i apostołów powinien żyć w ubóstwie apostołskim, wyraża się również w ruchu franciszkańskim. Lecz Franciszek z Assyżu dochował wierności papieżowi i uniknął prześladowań, a dzieło jego utraciło wkrótce myśl zasadniczą, która kierowała działalnością twórcy. Franciszkanie, jeśli pominiemy lewicę franciszkańską, weszli na drogę kompromisów, odstąpili od reguły i zawarli pokój z kościołem. Inną drogą poszli kacerze. Ci z pośród nich, którzy ubolewali tak samo nad odstąpieniem franciszkanów od reguły, jak nad odstąpieniem kościoła od ewangelji, usiłowali nawrócić do czystej idei pierwotnej. Ci właśnie ludzie założyli sektę braci apostołskich. Przywódcą ich był Gerhard Segarelli.

W r. 1248 zgłosił się młody, nieoświecony chłop do franciszkanów w Parmie i prosił o przyjęcie do zakonu. Prośba jego została odrzucona pod pozorem, że jest on zbyt naiwnym prostaczkim, aby móc być zakonnikiem. Chłop nie dał się odstraszyć; naśladując wygląd zewnętrzny apostołów według tego co widział na obrazkach, odział się w biały płaszcz, przywdział sandały, przestał

strzyć brodę i włosy i począł nauczać: „Czyńcie pokutę i nawracajcie się, bo Królestwo Boże już bliskie“. Sprzedał wszystko co posiadał, wyspał pieniądze do worka i udał się na rynek, gdzie po kazaniu do zebranego tłumu, rozsypał pieniądze i zawołał: „Niech sobie bierze, kto chce“. Wkrótce pozyskał sobie zwolenników, którzy wzywali do pokuty, gromili świeckie obyczaje w życiu kościelnym i obwieszczali blizkie nadejście Królestwa Bożego (sprawiedliwości, wolności, pokoju). Ludzie ci nazywali się braćmi apostołskimi, żyli w ubóstwie, wędrując z miejsca na miejsce i nauczając lud, który chętnie ich słuchał; przyłączyło się do nich także wiele kobiet. Bracia apostołscy zbliżyli się znacznie bardziej do myśli i nastrojów ludu niż franciszkanie. Wywołało to zawiść zakonów żebraczych i kleru; wkrótce w działalności braci apostołskich dojrzano niebezpieczeństwo dla życia religijnego. Sobór w Ljonie (1274) zakazał tworzenia zakonów żebraczych bez woli papieża. Zakony powstałe przedtem miało się przyłączyć do uznanych przez kościoł, a przynajmniej nie przyjmować nowicjuszy. Pomimo postanowienia soboru sekta braci apostołskich wzrastała jednak bez ustannie, co spowodowało wydanie bulli papieskiej z 1286 r., która nakazuje biskupom i arcybiskupom zastosować ucisk względem braci apostołskich. Niektórych oskarżono o kacerstwo. Wezwano ludność aby trzymała się zdala od sekty. W 1294 r. podjęli dominikanie prześladowanie przeciwko braciom apostołskim. Segarelli zginął na stosie około r. 1300.

Miejsce jego zajął Dolcino, właściwy przywódca sekty od czasu ujęcia Segarelliego. Posiadał on wybitne zdolności jako przywódca: dzielny i stanowczy, wydawał się człowiekiem stworzonym do walki. Wbrew wszelkim uchwałom soborów i bullom papieskim rozwijał swą działalność publiczną póki nie ogłoszono przeciwko niemu wyprawy krzyżowej. Jego walki z prześladowcami są w małej skali niemniej godne podziwu niż opór Spartakusa, stawiany rzymianom. Ta okoliczność sprawiła, że wiadomości o nim nabrały charakteru romantycznego. Miał on być synem jakiegoś księdza z rodu szlacheckiego. Podobno z miłości do pięknej nowicjuszki w żeńskim klasztorze w Trydencie napał się tam za parobka i porwał ją z zakonu. Opowiadają, że potem wiódł życie tułaczę, głosząc wspólność dóbr i kobiet i że działał również w Dalmacji. Wiemy o nim z pewnością to tylko, że pochodził z okolic

Novary, że posiadał wykształcenie teologiczne i wiele zajmował się wykładaniem biblii i Objawienia św. Jana, że znał pisma Joachima z Floris i zbliżał się do uduchowionych (spirituales). Jako Włoch, wrogo usposobiony względem papieżstwa, mógł być gibellinem, podobnie jak Dante i wielu innych z pośród znakomych jego współziomków. Dolcino oczekiwał stanowczego zwrotu w dziejach ludzkości w latach od 1303 do 1306, opierając się na wyliczeniach z biblii. Cesarz ma wtedy całkowicie pokonać papieżstwo i Bóg ustanowi wtedy papieża pokoju. „Dokoła niego zgromadzą się zwolennicy życia apostołskiego i Bóg ześle na nich swego ducha, szeregi ich mnożyć się będą ciągle; nowy cesarz i papież pokoju, który nastąpi po zabitym papieżu (Bonifacym VIII) będą rządzić dopóki, jak to objawił Jan św., raz jeszcze nie podnie się się zły duch i nie nadejdzie sąd ostateczny“. (Hausrath, Die Arnoldisten, str. 346). Właściwą pobudką działalności Dolcina była wiara w blizkie nadejście tysiącletniego królestwa, wieku pokoju, braterstwa i cnoty. Można sobie wyobrazić, jak bardzo wzrosła powaga Arnolda, gdy w r. 1303 rzeczywiście zła śmierć spotkała papieża Bonifacego VIII. Z rozpaczony z powodu niepomyślnego przebiegu zatargu z królem francuskim Filipem Pięknym, którego żołnierze mieli go wziąć do niewoli, „wpadł“ w szał. Dworacy, którzy chcieli go zaprowadzić do pałacu na Lateranie, zastali go w chwili, gdy kąsał jakiś pręt, bluźniąc Bogu i wzywając Belzebuba, tłukł głową o ścianę, do krwi kalecząc swą osiwiąłą głowę... 11 października 1303 r. zmarł w Watykanie, który odtąd opustoszał na długo. Następny papież rezydował w Perudźji, późniejszy w Awinionie“ (Hausrath, uprzednio, str. 351). Gwałtowną śmierć Bonifacego przepowiedział Dolcino jeszcze za życia Segarelliego i podał r. 1303 jako czas katastrofy. Przepowiednia nie spełniła się tylko pod tym względem, że zwyciężył papieża nie cesarz niemiecki, lecz król francuski. Zdarzenie to zjednało Dolcino wielu stronników i wzmocniło jego zaufanie we własne siły. Kiedy udał się do swej ojczystej Novary, skupili się przy nim wszyscy kacerze. Wkrótce zaczęła go ścigać inkwizycja, co zmusiło go do ciągłej wędrówki. Przyjaciele jego i sympatycy padali ofiarą inkwizycji, która burzyła ich domy i zagarniała całe ich mienie. Wszędzie jednak miał Dolcino stronników, którzy w porę odsłaniali mu plany inkwizycji. Te tajne wędrówki w górzystej okolicy na pół-

nocozachód od Medjolanu skończyły się w r. 1305. Dolcino postanowił wystąpić do otwartej walki z inkwizycją. Przebywał wtedy we wsi Kampertolio (pod Novarą), skąd wyruszył w góry z gromadą swych zwolenników; tam zbudowali sobie bracia apcstolscy osady, gromadzili środki żywności i przygotowywali się do wojny, gdyż papież Klemens V, który rezydował w Ljonie, wezwał wiernych na wyprawę krzyżową przeciwko kacerzom z Novary. Dolcino otrzymał w porę wiadomość o wojsku, które wysłano przeciwko niemu, postanowił tedy nie przyjąć walki, lecz w tajemnicy opuścić obóz razem z załogą. Kiedy krzyżowcy wdarli się na góry, aby przystąpić do ataku, nie zastali tam nikogo. Wobec tego uczestnicy rozeszli się bez osiągnięcia celu. Dolcino założył nową osadę w okolicy Varallo i zbudował tam warowny obóz, który uważał za niezdojty z powodu jego górskiego położenia. Kacerze z Sabaudji, Lombardji, południowej Francji i Salzburga zaczęli się znowu gromadzić dokoła Dolcino, lecz i krzyżowcy również skupili się dokoła swych wodzów i napadli na obóz kacerski. Krwawo odparci, pozostawili jeńców w rękach obrońców. Dolcino wymienił jeńców na prowianty. Nowy atak nie udał się również. Wioski w całej okolicy ponosiły straty z powodu tych walk. Obawa przed kacerzami, którzy nie dali się pokonać krzyżowcom, ogarnęła całą okolicę. Lecz załoga kacerska nie miała zapasów żywności, a jednocześnie w miarę coraz to większego spustoszenia widowni walk wzrastała nędza w całej okolicy. Wiosną 1306r. wielu zwolenników Dolcino zmarło z wycieńczenia. Choroby i śmierć wtargnęły do obozu, który dlatego został porzucony przez kacerzy w marcu 1306 r. W czasie od marca do sierpnia tegoż roku zadał Dolcino krzyżowcom jeszcze dwie porażki, które skłoniły papieża do wydania nowych wezwań do walki przeciwko Dolcino. Hrabowie i biskupi całego kraju od Novary do Sabaudji wystawili wojsko z kilku tysięcy zbrojnych pod rozkazami dwóch rycerzy. Wojsko to zaatakowało kacerzy i poniosło klęskę. Krzyżowcy uciekli, opuszczając otaczające wsie, które zostały ograbione przez ścigających żołnierzy kacerskich. Kościoły ucierpiały najwięcej w czasie tego zwycięskiego natarcia dolcinjczyków. Wszystkie te zwycięstwa nie mogły ich jednak ocalić, dopóki byli odcięci od świata i nie mogli otrzymać żadnego dowozu. Zimą 1306/7 r. spotkały dolcinjanczyków ciężkie przejścia. Chłód i głód dziesiątkowały

ich szeregi, gdy tymczasem krzyżowcy gromadzili się znowu, odświeżali i powiększali swe siły bojowe. Dnia 23 marca 1307 r. doszło do rozstrzygającej bitwy pod górą Zebello. Bitwa trwała dzień cały. Z pośród 1150 dolcinjańczyków, którzy wystąpić mogli do walki, tysiąc pozostało na placu boju, 150 oddało broń, która wypadła im z rąk, bezwładnych od głodu i zimna. Dolcino i Małgorzata wpadli w ręce zwycięzców i wyzionęli ducha wśród okropnych tortur i mąk.

3. Francja: waldensi; Langwedocja: albigeni.

Traktat w Verdun (Werde) (843), który dokonał podziału państwa Karola Wielkiego, stworzył geograficzne jądro Francji. Następcy Karola Wielkiego panowali nad tym obszarem do roku 987, jednakże władza ich była tak dalece ograniczona przez wazali: książąt i hrabiów, że na początku średniowiecza nie dostrzegali się niemal istnienia jednego francuskiego królestwa. Losy Francji zależały od lenników: od poszczególnych władców i panów. Po wygaśnięciu rodu Karolingów dochodzi do steru rządów dynastia Kapetyngów (987), która z czasem nauczyła się wyzyskiwać wzrastające znaczenie miast i handlu to przeciw feodałom, to przeciw kościołowi i ugruntowała w ten sposób mocną władzę państwową. Przemysłowy rozwój północnej Francji, jarmarki w Szampanji oraz rozkwit miast i portów południowej Francji (Langwedocji) wytworzyły trwałą więź spajającą ze sobą Północ, Centrum i Południe. Powstał w ten sposób jednolity obszar geograficzny, stanowiący gospodarcze podłoże centralizacyjnej, narodowej polityki Kapetyngów.

Przewaga gospodarczych interesów w państwie i w kościele wytworzyła, jak wszędzie, prąd opozycyjny pośród tych warstw ludowych, które ulegały uciskowi gospodarczemu, lub odczuwały udrękę duchową. Prąd ten opierał się na ewangelii i przechodził stopniowo w ruch kacersko-socjalny. Wpływy kacerstwa wystąpiły na jaw we Francji na początku XI w. i wywarły zbawienne skutki społeczne i etyczne. Podobnie działała propaganda Arnolda z Brescii, który pobudził wielu do pracy reformatorskiej w duchu społeczno-etycznym¹⁾, lecz dopiero wystąpienie Ijońskiego kupca

¹⁾ Jak działał ten wpływ i jak dobre imię wyrobili sobie kacerze w północnej Francji okazuje następujące zdarzenie, które zaszło około

Piotra Waldesa w r. 1170 lub 1173 wytworzyło we Francji własny ruch kacersko-społeczny, który przybrał szerokie rozmiary i rozszerzył się na Italję, Niemcy i Czechy. Był to ruch reformatorski waldensów. Piotr Waldens, założyciel sekty, był bogatym kupcem w Ljonie, który zapragnął poznać prawdy ewangelji na podstawie źródeł, jakkolwiek nie należał do ludzi uczonych. Poleciał więc uczynom, aby mu przełożyli biblię na język romański, kazał również robić wyciągi z Ojców Kościoła i studjował je bardzo pilnie. Nie poprzestając na studjach, zapragnął stosować w życiu to, czego się nauczył. Wyrzekł się posiadania majątku, pozostawił żonę, która nie porzuciła starej wiary, przypadającą jej część, resztę zaś rozdał ubogim i począł głosić publicznie nauki apostołów i pierwszych chrześcijan. Wkrótce pozyskał sobie wielu zwolenników, którzy nazywali się „ubogimi z Ljonu“, przywdziewali na siebie odzież szczególną i szli za swym przywódcą. Jak widać z powyższego, początek waldensów jest podobny do początku zakonu franciszkanów. Papiestwo uznało ten ostatni zakon i włączyło go w poczet instytucji kościelnych, z waldensami jednakże nie doszła kurja do zgody i pchnęła ich do kacerstwa wbrew woli samych sekciarzy. Możliwym jest, że kurja papieska, pouczona losem waldensów, nabrała doświadczenia, skutkiem czego udało jej się przez łagodne postępowanie utrzymać Franciszka z Assyżu w uległości dla kościoła.

W r. 1179 wysłali waldensi swych przedstawicieli na sobór w Lateranie (Rzym), aby uzyskać zgodę papieża na swą propagandę. Angielski prałat Walter Map badał ich i wyszydził ich poglądy. Wyśmiewając ich nieuctwo, zalecał aby odmówić im uznania przez papieża. Odtrąceni od kościoła i oburzeni eobelgami na soborze, zwrócili się waldensi w stronę kacerzy i utworzyli odłam ruchu kacersko-społecznego. Na kongresie w Weronie obłożono ich

r. 1180 w okolicach Reims. Gerwazy z Tillbury, młody kleryk z Reims, wyjechał pewnego popołudnia konno ze swym biskupem. Po drodze zauważył młodą, wdzięczną kobietę, która sama pracowała w winnicy. Młody ksiądz oświadczył jej się natychmiast z miłością, dostał jednak odprawę, popartą argumentem, że miłość taka jest grzechem, za który czekałoby ją wieczne potępienie. W tem oświadczeniu dziewczyny dojrzał arcybiskup znak, że należy ona do ruchu kacerskiego i nakazał ją uwięzić. Oskarżona trwała uporczywie przy swych poglądach podczas całego procesu i została skazana na śmierć przez spalenie na stosie. (Leo, *Gesch. der Inquisition*, 1 tom, str. 122—3).

już kłatwą jako kacerzy. Obszernie przedstawia ich nauki dominikanin Bernard Gwido w swej „Practica Inquisitionis“ (1331), jednym z głównych źródeł do dziejów kacerstwa. Waldensi rozpadali się na doskonałych i sympatyków lub wiernych. Doskonali waldensi byli nauczycielami i przywódcami. Przyłączając się do sekty, składali oni cały swój majątek we wspólnej kasie, z której otrzymywali następnie środki utrzymania. Gdy brakło wspólnych środków, przychodzili z pomocą sympatycy, przyjaciele lub zwykli towarzysze. Czynili to chętnie, gdyż waldensów cechowała wielka cnota i poświęcenie. Gdy przed sądem inkwizycyjnym w Tuluzie pytano pewnego waldensa o treść nauki, którą wyznawał, oskarżony odpowiedział: „Nie mówić i nie czynić nic złego; nie czynić bliźniemu tego, czego nie chcemy, aby nam czyniono; nie kłamać i nie przysięgać“. Podobną odpowiedź otrzymał w r. 1394 inny inkwizytor, badając waldensów na Pomorzu. Najzaciętsi wrogowie sekty nie umieją powiedzieć nic złego o ich życiu. Pewien inkwizytor, który dobrze się z nimi zapoznał, opisuje ich w ten sposób: „Już ze sposobu życia i z mowy łatwo rozpoznać można kacerzy; są bowiem skromni i prowadzą życie regularne. Odzież ich nie wyróżnia się ani starannością, ani zaniedbaniem. Unikają handlu, aby się ustrzec od kłamstwa, przysięg i oszustwa. Utrzymują się z pracy rąk własnych. Nauczyciele ich są szewcami. Nie gromadzą skarbów, ciesząc się, gdy mogą mieć to, co niezbędne dla utrzymania się przy życiu. Zachowują czystość oraz umiarkowanie w jedzeniu i piciu. Nie odwiedzają gospód ani balów lub innych zabaw publicznych. Powstrzymują gniew, pracują ciągle, uczą się i nauczają, modlą się więc mało. Łatwo ich rozpoznać po skromności i starannej mowie, unikają bowiem wyrażen gminnych, wymysłów i lekkomyślnego gadulstwa“. Posiadali oni wszędzie przekłady biblii i uczyli się z niej na pamięć całych ustępów. Inkwizytor z Passawy znalazł chłopca waldensa, który umiał wypowiedzieć z pamięci dosłownie całą księgę Hioba. Zatrudnieni pracą ręczną sekciarze mieli zwyczaj schodzenia się po pracy, aby poświęcić nauce wieczorne godziny. Jeśli zaś towarzyszą nauka przychodziła z trudem, to zachęcano ich, mówiąc: „Ucz się codziennie choćby jednego słowa, po roku będziesz ich umiał 360, wytrwałością zwyciężymy“. Wierni swym przekonaniom aż do końca, wstępowali waldensi spokojni na stosy męczeńskie, znosili z nieby-

wałą cierpliwością okropności więzienia i tortur, byleby tylko móc szerzyć swą wiarę.

W XIII w. stanowili waldensi najliczniejszą sektę, szczególnie w Langwedocji (połudn. Francji).

W XI i XII w. Langwedocja była najswobodniejszym i najszczęśliwszym krajem w Europie. Handel i przemysł, nauki i sztuki doszły w miastach do rozkwitu. Narbonna, Tuluza, Albi, Bezieres, Carcassone były to ogniska śmiałej myśli badawczej. Żydowscy tłumacze zapoznali Langwedocję ze skarbami wiedzy, zawartemi w utworach wolnomyślnej filozofii arabskiej. Wszystkie kierunki religijne były tam pod opieką prawa. Miasta korzystały z szerokiego samorządu. Książęta Akwitani, hrabiowie Tuluzy i Prowansalji nie zezwalali na uszczuplenie swych praw i przywilejów na korzyść kościoła lub królestwa francuskiego.

W tym błogosławionym kraju, stojącym wówczas na wysokim stopniu cywilizacji, znalazło się rychło wielu zwolenników kacerzy. Ludność nazywała ich *bos homes*, co znaczy: dobry ludzie. Potem przybyli waldensi i uzyskali swobodę szerzenia swej wiary. Stąd rozpowszechniły się ich nauki, jednając sobie zwolenników w Lombardji, Tyrolu, Salzburgu i w Niemczech południowych: w Metz, Strassburgu i Passawie.

Jak się zdaje, nauki waldensów w Langwedocji miały w mniejszym stopniu charakter społeczno-krytyczny niż wprost przeciwkościelny. W atmosferze wolności i przyjaznej współpracy wszystkich klas — gdyż i szlachta była przeważnie waldensowską i miewała często zatargi z klerem — propaganda kacerska nie kładła nacisku na krytykę społeczno-ekonomiczną, lecz zwracała się przeważnie przeciw kościołowi. Główną siedzibą ruchu waldensów w południowej Francji było miasto Albi, dlatego też powszechnie nazywano ich *albigensami*.

Rozpowszechnienie się nauki waldensów w Langwedocji za-trwożyło władze kościelne. Inkwizycja nie mogła już opanować ruchu, gdyż cała prawie ludność była przeciwna mieszanu się biskupów w tę sprawę, a nawet wręcz usuwała zbyt gorliwych inkwizytorów. Dlatego uciekł się kościół do innego środka walki, organizując wyprawę krzyżową przeciwko kacerzom w południowej Francji. Wezwano wszystkich wiernych do uczestniczenia w świętej wojnie, obiecując jako nagrodę odpuszczenie grzechów. W r.

1180 przedsięwzięto pierwszą wyprawę krzyżową przeciwko południowej Francji. Wyprawa ta nie powiodła się wcale, gdyż hrabiowie Langwedocji odparli napad krzyżowców. W r. 1195 rzucił papież klątwę na Rajmunda VI z Tuluzy, ale i to pozostało bez skutku. Kościół wysłał także misje duchownych do Langwedocji, aby nawracać kacerzy. Do jednej z tych misji należał Dominik de Guzman, założyciel zakonu Dominikanów. Lecz i te starania pozostały bez rezultatu. Papież znów wezwał do wyprawy krzyżowej i polecił krzyżowcom stosować zasadę „divide et impera” (dziel i rządź), t. j. nie rozpoczynać wojny od napadu na potężnego hrabiego Tuluzy, lecz uprzednio zaatakować zosobna słabsze miejscowości. Święta wojna rozpoczęła się energicznym natarciem krzyżowców pod wodzą Szymona z Monfortu w roku 1209. Zdobyto szturmem Beziers i Carcassone, przyczem zginęło kilka tysięcy mieszkańców: waldensów i katolików. W powszechnej rzezi zarówno kacerze jak prawowierni padali pod mieczem zwycięzców. Kiedy przy szturmie na Beziers krzyżowcy wahali się czy należy dokonać powszechnej rzezi, której ofiarą padną również dobrzy katolicy, zawołał do nich legat papieski, opat Arnold z Citeaux: „Zabijcie ich; Bóg już swoich rozpozna”¹⁾, co poeta niemiecki Lenau przekłada w ten sposób w swym wierszu „Albigensi”:

„Nie rozróżniamy — opat odpowie —
niech giną wierni tak jak kacerze,
choć trupów legnie pospołu mrowie,
Bóg dusze wiernych swoich wybierze“.

Na tem jednak nie zakończyła się wojna z kacerzami. Ruch waldensów odradzał się wielokrotnie. Wojska krzyżowców podejmowały od czasu do czasu nowe wyprawy aż do r. 1244. Królestwo francuskie współdziałało z kościołem w tępieniu, kacerstwa, gdyż polityka centralizacyjna wymagała pokonania potężnych i prawie zupełnie niezależnych od króla hrabiów Langwedocji. W r. 1232 ustanowiono w południowej Francji prawidłową inkwizycję pod kierownictwem dominikanów. Wreszcie za cenę spustoszenia całego kraju udało się rycerzom krzyżowym i dominikonom wytępić doszczętnie herezję. Dziedzictwo hrabiego Langwedocji nie objął kościół, lecz dynastia Kapetyngów: tych samych królów francu-

¹⁾ Po łacinie: „Caedite eos; novit enim Dominus, qui sunt eius“.

skich, którzy pół wieku potem wzięli papieża do niewoli i przez mocą trzymali go, a później i jego następców w Avignonie (1309—1377).

Podsumowując wyniki prześladowania albigensów powiada Lea (Gesch. der Inquisit., t. 2, str. 119): „Tak zwyciężyła inkwizycja, jak zawsze zwycięży przemoc, jeśli tylko będzie dość silną i zęcznie stosowaną przez czas dłuższy bez odchyłeń i systematycznie. W XII wieku południowa Francja wyróżniała się od innych krajów Europy wysokim poziomem cywilizacji... Wtedy przyszli do kraju krzyżowcy i czego nie dokonali sami, w tem inkwizycja uzupełniła ich dzieło. Został po niej wyniszczony i zubożały kraj, w którym przemysł i handel doprowadzony został do zaniku. Konfiskaty zrobili ze szlachty tamtejszej żebraków. Ich miejsce zajęli przybysze, którzy zagarnęli na własność ziemię i do posiadłości, zdobytych przez państwo, wnieśli surowe obyczaje feodalizmu rzymskiego. Przeszło wiek cały torturowano i dziesiątkowano, gnębiono i grabiono jeden z najbardziej uzdolnionych ludów Europy. Znikła pierwsza wczesna cywilizacja, która zapowiadała się tak świetnie i zaszczyt rozbudzenia myśli w Europie przypadł dopiero później Italji w okresie Odrodzenia. Zato utrzymana została jedność wiary i całość kościoła, który w przebiegu walki podupadł moralnie i umysłowo i oddalił się od swych celów idealnych“.

Pomimo to wpływ waldensów na kościół i życie narodów był jednakże bardzo poważny. Pod wpływem ich propagandy powstały zakony żebracze, tak mniej więcej jak za naszych czasów powstał ruch chrześcijańsko-demokratyczny dla przeciwdziałania prądom socjalistycznym. Szczególnie silnie wpłynął ruch waldensów na Czechy, gdzie później nawet — w czasie wojen husyckich — żywiły radykalne korzystały z idei waldensów jako z broni duchowej.

4. Flandrja:¹⁾ beguinki i beghardowie; lollhardowie.

Ślady historyczne ruchu kacerskiego we Flandrji nie sięgają wstecz poza wiek dwunasty, okres znacznie późniejszy niż czasy, na które przypada początek kacerstwa w Lombardji i Francji po-

¹⁾ Kraj, którego większa część leży w granicach dzisiejszej Belgji. (Przyp. tł.).

ludniowej. Nie znaczy to jednak wcale, żeby i sam ruch kacersko-społeczny rozpoczął się we Flandrji tak późno. Należy raczej przypuszczać, że przyczyną tak późnych wiadomości jest tolerancja, skutkiem której procesy inkwizycyjne, dostarczające nam głównie materiału do historii herezji, nie odbywały się w XI w. we Flandrji. Wiemy już z listu biskupa Wazy z Leodjum, że prześladowania kacerzy nie cieszyły się w tym kraju popularnością.

Idee społeczne jednak i nauki gnostycko-manichejskie rozpowszechniły się wcześniej pośród pracowitej ludności miast flamandzkich, ośrodka kwitnącego przemysłu i rozgałęzionego handlu. Z Flandrji też pochodzi nazwa tkaczy (textores), stosowana już w XI wieku do kacerzy. Flamandzcy kacerze rozróżniali ostro dwa pojęcia Boga: według starego i według nowego Testamentu. Z Bogiem zakonu mojżeszowego nie chcą mieć oni nic wspólnego. Jedynie dobry Bóg Nowego Testamentu jest prawdziwym Bogiem. Pragnie on, aby mu służyć w duchu, nie zaś przez obrzędy i sakramenty w domach wzniesionych rękami ludzkimi. Dobrze uczynki cenili jednak kacerze wysoko, zajmowali się z niezwykłą pilnością swą pracą i w myśl kazania na górze, nie uznawali przysięgi i kary śmierci. (Hasse-Köhler, Kirchengesch., II, str. 128). Czystości przestrzegali jaknajsurowiej. Za idealny ustrój uważali gminy pierwotnego chrześcijaństwa.

Specyficznym wytworem flamandzkim w ruchu kacerskim były związki beguinek i beghardów. Wiele pisano o pochodzeniu i nazwach tych sekt, gdyż panuje co do tego niezgodność pośród badaczy. Jedni wywodzą tę nazwę od Lamberta le Begue (Lamberta Jąkały), duchownego z Leodjum, który około 1180 r. występował publicznie przeciwko zepsuciu Kościoła. Zaaresztowany, został następnie zabity przez duchownych. Miał on założyć świeckie bractwo kobiece, złożone z niezamężnych kobiet, żyjących razem w komunie klasztornej. Najbardziej prawdopodobnym jest jednak przypuszczenie, że nazwa ta pochodzi od starsaskiego wyrazu beg, co znaczy — prosić, żebrać. Beguinki zorganizowane były w świeckie zakony, których członkinie żyły w ewangelicznym ubóstwie, pełniąc uczynki miłosierdzia. Fakt powstania takich stowarzyszeń kobiet niezamężnych świadczy o tem, że wielu mężczyzn pod wpływem nauk kacerskich nie zawierało związków małżeńskich, lub też o stosunkowym zmniejszeniu się liczby mężczyzn skutkiem wypraw

krzyżowych, co sprowadziło nadmiar kobiet. Prawdopodobnie oba te czynniki wpłynęły na wytworzenie się własnych organizacji kobiecych, co wtedy możliwym było jedynie na podstawie religijnej. Organizacja tych związków naśladowała formy klasztornej wspólnoty życia. Na czas wspólnego życia przyrzekały członkinie żyć w czystości i posłuszeństwie względem przełożonych, pracą lub żebraniem przyczyniać się do wspólnego utrzymania, pełnić wszędzie obowiązki gościnności i opieki nad chorymi. Ścisłe przeprowadzenie zasad klasztornej wspólnoty życia było jednakże niemożliwe, gdyż związki te były dobrowolne.

Z czasem idąc za przykładem kobiet także i mężczyźni organizować zaczęli domy beghardów. Nieżonaci ludzie pracujący, którzy chcieli prowadzić życie pobożne w braterstwie z bliźnimi, łączyli się we wspólnocie pracy, działali i pracowali zbiorowo, poświęcając wolny czas studjom nad Pismem św. i rozmyślaniu o Bogu i świecie. Dzięki pracowitości, trzeźwości i oszczędności zjednali sobie powszechne uznanie, szczególnie pośród biedniejszych warstw ludności w kwitnących miastach Flandrii. Organizacja beghardów podobną była do organizacji humiljatów w miastach Lombardji.

Istnieli jednak również tacy beghardowie i takie beguinki, którym osiadłe życie klasztorne wydawało się niedoskonałem. Wspólne gospodarstwo wymaga wspólnej własności, a wspólna własność jest jednakowoż własnością, co nie odpowiada naśladowaniu Chrystusa w tym stopniu, jak zupełne wyzbycie się majątku i ubóstwo aposolskie. Objawia się tutaj ten sam konflikt wewnętrzny, który przeżył zakon franciszkański. Beguinki i beghardowie, którzy tak myśleli, porzucali życie osiadłe, aby żyjąc z jałmużny, propagować chrześcijaństwo w wędrownie po świecie.

Władze kościelne zajęły odmienny stosunek do tych dwóch odłamów ruchu. Osiadłe, zorganizowane na zasadach zbiorowej współpracy organizacje beguinek i beghardów, uzyskały naogół poparcie biskupów i pobożnej szlachty, musiały jednak przyjąć ustaloną dyscyplinę zakonną. Wędrownych beghardów i beguinki uznano niebawem za kacerzy i zaczęto ich bezwzględnie prześladować. Tułając się po świecie, zetknęli się beguinki i beghardowie z różnymi kierunkami kacerskimi, przez co wciągnięci zostali do

ruchu, zwalczającego Kościół i wszelkie ustalone formy życia religijnego i społecznego. Przyjęli oni z czasem wolnomyślną i panteistyczną naukę Amalryka wraz z poglądami chiljastycznymi lewicy franciszkańskiej.

Beghardowie i beguinki szybko pozyskali sobie zwolenników w całym zlewisku Renu. W połowie XIII wieku spotykamy ich już w wielkiej liczbie w Kolonji, Moguncji, Strasburgu i Metz. W tych miastach rozpoczęły się też ich prześladowania. Dalszemi dziejami tego ruchu zajmiemy się w następnym rozdziale, omawiając dzieje ruchu kacerskiego w Niemczech.

Podobne związki, jak te bractwa beghardowskie, tworzą t. zw. lollhardowie. Stowarzyszenie to powstało około 1300 r. w Antwerpii. Członkowie jego zajmowali się opieką nad chorymi i obłąkanymi, przeważnie zaś grzebaniem zmarłych. Pieniądze potrzebne do tych celów gromadzili z pracy lub z jałmużny. W dziejach kacerstwa socjalnego występuje ta sekta dopiero ku końcowi XIV wieku w Anglii.

5. Niemcy: waldensi, beguinki i beghardowie, ortlibowie, bracia wolnego ducha, mistycy niemieccy, bracia wspólnego życia.

Kraje niemieckie nie wytworzyły żadnej własnej formy ruchu kacersko-społecznego. Cokolwiek pojawiało się w Niemczech, pochodziło z zewnątrz, lecz każdy ruch kacersko-socjalny na gruncie ducha niemieckiego wzbogacał się nowymi pierwiastkami i pogłębiał swą treść ideową.

Władcy Niemiec, podobnie jak biskupi, ociągali się z wprowadzeniem do kraju sądów inkwizycyjnych. Być może, że spór o inwestyturę i wogóle walki cesarza z papieżem wywołały pewną tolerancję dla odmiennych poglądów w rzeczach wiary. W każdym razie stwierdzić należy, że, pomijając nieliczne wyjątkowe wypadki, niemieckie władze państwowe i kościelne nie okazywały tej strasznej zaciekłości przeciwkacerskiej w systematycznym i okrutnym prześladowaniu sekciarzy, która objawia się we Francji i w Hiszpanji. Niemieckie prawodawstwa owych czasów nie zawierają żadnej wzmianki o ustanowieniu inkwizycji. Zwierciadło saskie (zbiór praw z 1230 r.) przewiduje wprowadzić karę śmierci na bezbożnych, trucicieli i czarowników, nie mówi jednak nic

o odrębnym sądownictwie inkwizycyjnym. Zwierciadło szwabskie (zbiór praw południowo-niemieckich z 1270 r.) poddaje coprawda kacerzy sądownictwu biskupiemu, chroni jednak oskarżonego od mściwych donosicieli: oskarżyciel, który nie umie udowodnić swych zarzutów, podlega spaleniu na stosie.

Kacerstwo bułgarsko-lombardzkie w XI i XII w. miało w Niemczech tylko odosobnionych zwolenników w okolicach Goslaru, ludzie ci śmiercią okupili swe przekonania.

Głębsze korzenie zapuścił tutaj ruch waldensów, beguinek i beghardów, jak również braci wolnego ducha.

Już w roku 1199 zażądał papież Innocenty III od waldensów z Metz, aby wydali swe pisma, napisane w języku ludowym. Ponieważ wezwanie to pozostało bez skutku, wysłał więc papież do Metz trzech opatów, polecając im, aby odebrali kacerzom pisma i spalili je na stosie. Nie przeszkodziło to jednak kacerzom szerzyć nadal swej propogandy. W kilka lat później biskup Bertrand z Metz wygłaszał przeciwko nim kazania, lecz mieszczanie nie usłuchały kazań, chroniąc waldensów od wszelkich prześladowań. Gorzej miała się rzecz z waldensami w Strassburgu, których między innymi oskarżano o dążenie do wspólnej własności i o wolną miłość. Wielu z oskarżonych skazano na stos. W 1229 roku rozpoczęły się znowu Strassburgu procesy przeciwko waldensom, które były wstępem do wieloletnich prześladowań. Oporni kacerze zostali spaleni na stosie, ci którzy się wyrzekli nauk kacerskich ulegli tylko karom kościelnym.

Dopiero działalność inkwizytora Konrada z Marburga zapoznała Niemców bliżej z inkwizycją. Konrad, duchowny, znany papieżowi Grzegorzowi IX jako agitator za wyprawami krzyżowymi i sędzia w procesach o kacerstwo, otrzymał w 1227 r. zlecenie, aby wytępił w Niemczech kacerzy i zajął się oczyszczeniem kościoła od zepsucia. Papież ubolewa w swem piśmie do Konrada nad upadkiem stanu kapłańskiego w Niemczech; pogrążeni w opilstwie, obżarstwie i rozpuście, księża występniejsi są niż zwykli ludzie świeccy. Konieczną jest reforma i Konrad ma się nią zająć. Jednocześnie nazaczył go papież na spowiednika i opiekuna duchownego żony hrabiego Turyngji Ludwika. Nic nie wiemy o reformach w życiu kościelnym, których przeprowadzenie polecił papież Konradowi; zdaje się, że cały czas wypełniała mu działal-

ność inkwizytora i spowiednika. Wkrótce wykryto mnóstwo kacerzy i papież nawoływał niemieckich biskupów do wypełnienia ustaw przeciw kacerzom bez jakiegokolwiek pobłażliwości. Konrad otrzymał daleko idące pełnomocnictwa i przystąpił do dzieła. Ofiary padały na prawo i na lewo. Żadna warstwa ludności nie była bezpieczną wobec prześladowań. Jakiegokolwiek doniesienie mściwego człowieka na swoich sąsiadów wystarczało do pogrążenia całych rodzin w otchłani nieszczęść. Dawał wiarę najbardziej nawet niedorzecznym wymysłom, jeśli tylko pozwalały mu skazać oskarżonych na stos lub na tortury. Wreszcie Konrad zaczął się dopuszczać takich szaleństw, że arcybiskupi Trewiru i Kolonji prosili go, aby wykonywał obowiązki swego wysokiego urzędu z większym umiarkowaniem i oględnością. Lecz Konrad nie znał umiarkowania. W r. 1232 postawił nawet w stan oskarżenia pod zarzutem kacerstwa hrabiów Arnsbergu, Loozu i Saynu w diecezji trewirskiej. Konrad ubiegał się widocznie o laury południowo-francuskiej inkwizycji, która upokorzyła hrabiego Langwedocji. Nie dostrzegł jednak, że rozwój narodowy we Francji szedł we wręcz przeciwnym kierunku niż w Niemczech. Podczas gdy we Francji wzmagala się ciągle centralizacja i zależność hrabiów od tronu, w Niemczech zachodził proces przeciwny: tutaj przywileje książąt i hrabiów (grafów) ciągle wzrastały, władza królewska osłabła i nie mogła tak postępować ze swemi lennikami, jak król francuski z hrabią Tuluzy. Oskarżeni niemieccy panowie nie dali się nastraszyć Konradowi, lecz skłonili arcybiskupa Moguncji do zwołania zjazdu dla rozpatrzenia sprawy. Ponieważ chodziło tu o wielkich panów, zjawili się na zaproszenie król Henryk, wielu książąt i biskupów, tak, że zgromadzenie, które się zebrało w czerwcu 1233 r., przypominało bardziej sejm Rzeszy niż zjazd kościelny. Hrabia von Sayn oświadczył, że jest niewinnym i prosił aby mu zezwolono obalić oskarżenie przez podanie dowodów jego nieprawdy. Inkwizytor Konrad poczuł natychmiast, że grunt usuwa mu się pod nogami: świadkowie, na których się powoływał, nie mówili nic lub oświadczaali, że tylko z obawy przed Konradem podtrzymywali oskarżenie. Zjazd zamienił się w trybunał przeciwko inkwizytorowi. Sprawę odroczone, aby zapoznać z nią papieża. Konrad opuścił zjazd i wytracony z równowagi odniesioną porażką zaczął natychmiast na ulicach Moguncji zzywać do pochodu krzyżowego prze-

ciw kacerzom. W powrotnej drodze do Marburga kilku szlachciców urządziło zasadzkę i zabiło go 30 czerwca 1233 r. Niemcy odetchnęły na wieść o tem zabójstwie, jak po śmierci najgorszego tyrana.

W roku 1248 odbyła się bez przeszkód ze strony władz demonstracja kacersko-socjalna na Schwöbisch-Hall. Rozpowszechniły się też związki waldensów w djecezji Passawy, obejmującej całą wschodnią Bawarję i Austrię północną (od Czech po Styryję). Istniało tam 41 szkół lub gmin waldensowskich, przeważnie po wsiach. Uczestnicy tych gmin składali się przeważnie z chłopów i rzemieślników. Pod koniec 13 wieku ruch uległ prześladowaniom i inkwizycji. Potem w ciągu całego stulecia nie słyhać nic o waldensach, gdyż kościół zajęty był wtedy tępieniem beguinek i beghardów. Waldensi zdobywali sobie tymczasem coraz więcej zwolenników, dopóki z kolei prześladowania nie zwróciły się znowu przeciwko nim. Około 1390 roku wtrącono wielu waldensów do więzienia biskupiego w Moguncji. Poddani torturom nieszczęśnicy wydali jeszcze kilku współwyznawców, których oddano w ręce władzy świeckiej. W 1392 r. spalono w Bingen na stosie 36 waldensów. Jednocześnie odkryto waldensów w Austrii, Czechach, na Morawach, w Polsce, na Węgrzech, w Bawarii, Szwabji, Styryji, Saksonji i Pomorzu. Około 1315 r. liczono w Austrii 80,000 waldensów. Jednego z inkwizytorów, dominikanina Arnolda, zabito na ambonie w Krems w 1318 r. Dwadzieścia lat później (1338) krewni prześladowanych waldensów zabili wielu inkwizytorów oraz ich pomocników. W Styryji aresztowano w r. 1397 około tysiąca waldensów, z pośród których stu spalono na stosie. W XV wieku prześladowania kacerzy w Niemczech osłabły.

Od początku XIV wieku prześladowuje kościół beguinki i beghardów. W 1310 r. uchwały prowincjonalne zjazdy kościelne surowe ustawy przeciwko beguinkom i beghardom. Stowarzyszenia te były w tym czasie bardzo silne w zlewisku Renu, atakowały szczególnie uznane zakony żebracze (dominikanów i franciszkańców), prowadzili z nimi dysputy publiczne, jak się zdaje, z wielkim powodzeniem, gdyż generał zakonu franciszkańskiego posłał do Kolonji w 1308 r. najtęższą głowę zakonu: Jana Dunsza Szkota dla zorganizowania kontrpropagandy. Jednakże Szkot zmarł wkrótce i beghardowie mogli bez przeszkód prowadzić swą agitację.

Nie tak łatwo poszło beguinkom w Paryżu, gdzie w 1310 r. beguinka Małgorzata Porete z Hennegau z niewzruszoną stałością poniosła śmierć męczeńską przez spalenie na stosie. Papież Klemens V (1305—1314) wydał cały szereg zarządzeń, przeprowadzonych przez jego następcę Jana XXII w r. 1317. Zburzono wiele domostw beguinek, mieszkanki tych domów wyrzucono na bruk, własność ich skonfiskowano. Biedne i opuszczone kobiety zmuszone były w ten sposób w wielu wypadkach do prostytucji. W drugim dziesiątku lat XIV wieku wielkie prześladowania beghardów miały miejsce w djecezji mogunckiej. W 1319 r. uskarżał się Jan XXII, że w Strassburgu rozporządzenia Klemensa nie są wykonywane. W dekrecie z 1321 r. wspomina, że „w wielu okolicach Niemiec wiele tak zwanych beguinek zamieszkuje wspólnie i nosi wyróżniającą się odzież“. Oskarża je o to, że ich pobożny sposób życia jest tylko kłamliwym pozorem; żąda też rozwiązania tych stowarzyszeń.

Od 1320 r. beghardowie w Kolonji prześladowani byli bezwzględnie. Wrogiem ich był arcybiskup z Kolonji, który oskarżył o herezję także Mistrza Ekeharta. Wielu beghardów stanęło w r. 1325 przed sądem biskupim pod zarzutem uprawiania wolnej miłości i szerzenia nauk kacerskich. Około 50 oskarżonych nie objawiło skruchy, zostali skazani i władze świeckie zgładziły ich przez spalenie na sosie lub wtrącenie do Renu. Wielkie zainteresowanie wzbudził proces kacerski przeciwko „lollhardowi“ Walterowi, jednemu z najzdolniejszych apostołów beghardowskich. Jego mowy i pisma ujęte w prostym ludowym języku, jednały wielu zwolenników dla nauk beghardowskich. W r. 1327 — w roku śmierci Mistrza Ekeharta — aresztowano go i poddano okropnym torturom, ale nic nie mogło skłonić go do złożenia zeznań i wydania swych współwyznawców. Po skazaniu oczekiwał wyroku bez obawy. Z pogodnym spokojem wszedł na stos i spłonął w płomieniach. Nasuwa się przypuszczenie, że wszystkie te procesy kolońskie miały na celu dostarczenie arcybiskupowi materiału, wystarczającego do tego, aby oskarżyć Mistrza Ekeharta i skazać go na stos.

Rozwijając swe nauki przejmowali beghardowie i beguinki także nauki amalrycjańskie, obce właściwej treści ich doktryny. Osoby, skazywane jako beghardowie, należeli właściwie do „braci wolnego ducha“, lub do tego panteistycznego kierunku, wrogo usposobionego względem ustalonych form społecznych, który niewąt-

pliwie przyciągał do siebie także pewne żywioły, pragnące żyć poza dobrem i złem jako nadludzie. Cały ten kierunek tyle miał mniej więcej wspólnego z właściwym ruchem społecznym w kacerstwie, co za naszych czasów anarchizm z socjalizmem. Jednakże, zdaje się, że kierunek ten, powstały na początku XIII w. w Paryżu, wywarł na mistykę niemiecką wpływ znacznie silniejszy niż na jakikolwiek inny ruch kacerski owych czasów. Ruch amalrycjański przeszczepił na grunt niemiecki niejaki Ortlieb ze Strassburga, zwolennicy tej sekty pochodzili przeważnie z warstw oświeconych. Wiemy już, że według nauki Amalryka, Bóg przenika cały świat i działa wszędzie jako siła twórcza. Dusza ludzka jest iskrą bóstwa. Człowiek więc jest cząstką mocy, która stwarza świat, nie zaś, jak uczy kościół, biedną, bezradną, nawskroś złą istotą; nie potrzeba więc ludziom sakramentów, obrzędów i dogmatów. Dusza jako część bóstwa wraca po śmierci ciała do Boga, nie przechodząc bynajmniej przez fantastyczne krainy mąk i cierpień: czyściec i piekło. Człowiek powinien uświadomić to sobie, aby uważać się za cząstkę ducha świętego, lub, mówiąc językiem współczesnym, aby móc żyć jako szlachetni anarchiści. Człowiek, który osiągnął świadomość swej jedności z Bogiem, nie może wogóle grzeszyć, gdyż boska natura czynna w jego duchu usuwa wszystkie grzeszne pierwiastki. Dla czystego, wszystko jest czyste. Wszystkie czyny, poglądy i myśli są dla niego dozwolone, bo dążenia jego mają czyste źródło w samym duchu bożym. Taki człowiek stoi ponad prawem.

Ortlibowie powoływali się na apostoła Pawła, który zwalczając drobiazgowo przepisy Starego Zakonu, mówił: „Nic przeto nie jest zakazane tym, co są zjednoczeni w Chrystusie, nie według ciała żyjąc, lecz według ducha. Bo prawo duchowe, które darzy nas życiem w Jezusie Chrystusie, oswobodziło mnie od prawa grzechu i śmierci“ (Do Rzymian 8, wiersz 1 i 2). Dalej zaś: „Jeśli jesteście pod władzą ducha, to nie podlegacie prawu“ (Do Salatów 5, wiersz 18). Wreszcie: „Wiedz też, że prawo dane jest nie dla sprawiedliwych, lecz dla niesprawiedliwych i nieposłusznych“ i t. d. (Do Tym. 1, w. 9—10). To głębokie ujęcie istoty legalności przez apostoła pogan zbliża się do gnostyckich nauk o ludziach uduchowionych, dla których wszelkie przepisy tracą ważność. Dla ludzi religijnych i etycznych jak Mistrz Eckehart nauka ta nie była

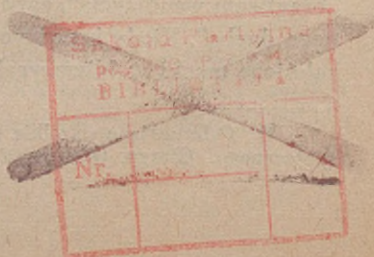
czemś niebezpiecznym podobnie jak anarchizm dla wielkich charakterów. Lecz u niżej stojących pod względem moralnym jednostek pogląd taki prowadzić może do zdziczenia, bezwzględnej pogoni za rozkoszą i samolubnego indywidualizmu. Możliwym też jest, że bracia wolnego ducha lub ortlibowie wprowadzili zamęt do głowy niejednego begharda lub beguinki. Oskarżenia o rozpustę płciową, podnoszone przez inkwizycję przeciwko niektórym kacerzom, mogły nie być całkiem zmyślane, lecz jeśli nawet zdarzały się takie występki, to moim zdaniem należy je przypisać głównie wpływowi ortlibów i amalrycjanów.

W naukach ortlibów i wogóle braci wolnego ducha niema nic z komunizmu. Wprawdzie odrzucają oni również własność prywatną, lecz nie dlatego żeby ją zastąpić przez wspólne posiadanie oparte na współpracy, lecz dlatego jedynie, że nadludzie posiadać mają boskie prawo do wszystkiego. Wszystkie dobra ziemskie powinny być dla nich dostępne — bez pracy i bez żadnych zobowiązań.

Mistrz Eckehart zbliżał się do braci wolnego ducha ze względu na panteistyczne i antinomistyczne¹⁾ zasady swej nauki, lecz wyprowadzał z nich zgoła odmienne wnioski. Aż do końca życia był praktycznym zwolennikiem apostolskiego ubóstwa i cieszył się bardzo, że udało mu się pokonać wszystkie pokusy cielesne. Jego sławni uczniowie: Henryk Guso (zm. 1361) i Jan Tauler (zm. 1361) prowadzili prosty i surowy tryb życia; ich zdaniem mistyczne zjednoczenie człowieka z Bogiem wymaga życia bezżennego i odwrócenia się od świata doczesnego. Współczesny im mistyk holenderski Jan von Ruysbroeck (1294 — 1381) szerzył podobne nauki. W przeciwieństwie do anarchistyczno-indywidualistycznych wniosków, które wyciągnęli bracia wolnego ducha ze swej nauki panteistyczno-amalrycjańskiej, mistycy zbliżeni do Mistrza Eckeharta żyli w apostolskim ubóstwie lub we wspólności posiadania w komunach klasztornych. Uczeń Ruysbroecka, Gerhard Groot z Deventeru (1340—1384), założył gminę komunistyczną, którą nazwał „bractwem współżycia“, zapewne w przeciwieństwie do „braci wolnego ducha“. Kiedy inkwizycja w r. 1370 wyciągnęła ponownie swe zabójcze macki w Niemczech, schronili się niektórzy „bracia wol-

¹⁾ Odrzucające wszelkie ustanowione prawa, przepisy i formy życia społecznego. (Przyp. tł.).

nego ducha" w Holandji, gdzie spodziewali się znaleźć grunt odpowiedni dla swej nauki panteistycznej. Ruysbroeck szerzył przecież podobne poglądy przez całe życie. Groot dał się porwać niechęci do ich nauki, publicznie oskarżył zbiegów o herezję i zaczął ich prześladować fanatycznie. Jedynie rychła śmierć Groota ocaliła Holandję od okropności inkwizycji. Założone przez niego „bractwo współzycia" rozwijało się dobrze pod kierownictwem jego zwolenników. Członkowie tych bractw nie byli zobowiązani do składania żadnych ślubów, lecz żyli we wspólności posiadania, pracując wspólnie na własne utrzymanie, studjowali teologję, przepisywali stare rękopisy, lub przygotowywali się do godności duchownych. Bractwa te rozpowszechniły się w Holandji i w Niemczech północnych. W domu takiego bractwa w Windesheim uczyli się Tomasz à Kempis, sławny autor „Naśladowania Chrystusa", jak również Erazm z Rotterdamu, wielki humanista, zwolennik komunizmu chrześcijańskiego i przyjaciel Tomasza Morusa. W osadzie bractwa w Magdeburgu przebywał również przez rok jeden młody Marcin Luter.



WYKAZ NAZW I PRZEDMIOTÓW

(liczby oznaczają stronicę).

- Abelard 65, 71
 Adam Kadmon 18
 Aryman 21
 Ahura Mazda 21
 Alanus 82
 Albert Wielki 53, 63
 Albigensi 92 i nast.
 Allmendy 38
 Amalryk z Bena 56
 Amalryczanie 57, 103
 Ambroży 11, 29
 Ammonjusz Sakkas 23
 Antoni, założyciel zakonów 44
 Apostolscy bracia 85 — 89
 Archonici (stwórcy świata) — 18
 Arnold z Brescia 83 — 85
 Arystotelesa wpływ na Tomasza z Akwinu 63
 Ascetyzm 19, 21, 44, 48, 68
 Augustyn 11, 15, 29, 31
 Averroes 55, 63
 Avicenna 63
 Barnaba 11
 Bazyli z Cezarei 11, 12
 Beghardowie 95 i nast.
 Beguinki 95 i nast.
 Benedykt z Nursji 46
 Bernard z Clarvaux 71
 Bogumiłowie 78—80
 Bonifacy VIII, papież 87
 Bošnjak 79
 Bracia wolnego ducha 1 101 i nast.
 Bractwa współzycia 104
 Bułgarja 67, 78
 Chryzostom Jan, biskup 11
 Cezar o germanach 33
 Campanella (cz. Kampanella) 53
 Cyceron o prawie naturalnem 28
 Circumcelljoni (zbuntowani robotnicy rolni w północnej Afryce) 15
 Dolcino, przywódzca braci apostołskich 86 i nast.
 Dominik de Guzman 62
 Dominikanie 62
 Eony 18
 Eckehart Jan Mistrz 53, 101, 103
 Erazm z Rotterdamu 104
 Franciszek z Assyżu 57 — 59
 Franciszkańska lewica 59 i nast.
 Fryderyk I Rudobrody 52, 84
 Fryderyk II Hohenszaufen 52, 76
 Germanowie 33 — 39
 Grzegorz VII 50, 52
 Gonostycyzm 16 — 20
 Henryk IV (Kanossa) 81
 Inkwizycja 73 i nast.
 Inwestytura 81
 Joachim z Floris 54 i nast.
 Jan z Parmy, franciszkanin 59.
 Jerozolimka gmina chrześcijańska 10
 Justyn Męczennik 11
 Karol Wielki 37
 Kacerze 66 i nast.
 Konrad z Marburga, inkwizytor 98, 99
 Langwedocja, ognisko liberalnej kultury 92 i 93
 Lollhardowie 97
 Lombardja, rozsądnik kacerstwa 80—83
 Manicheizm 20 i nast.
 Mistrz Eckehart 53, 101, 103
 Eckehart 53, 101, 103, Mistrz
 Pachomjusz, założyciel pustelni 44
 Panteizm 56, 96
 Patrystyka 10 — 16
 Platon 22, 23
 Plotyn, mityk i komunista 23, 24
 Scholastyka 52, 65
 Segarelli, założyciel braci apostołskich 85 i nast.
 Seneka 7, 39
 Stoicy 15
 Tacyt 34
 Tomasz z Akwinu 63, 75 i nast.
 Trewir, pierwsze spalanie kacerzy na stosie w T. 42
 Waldensi 90 — 94, 98, 100
 Walds Piotr 90



Spółd

„,]



31292/
/2

Warszawa, ulica Krucza N



NAJNOWSZE WYDAWNICTWA:

- W. Argon. — Okres upadku kapitalizmu.
M. Beer. — Historia powszechna socjalizmu i
lecznych Cz. I i II.
B. Carlson. — Likwidacja Pokoju Wersalskiego
J. Ciagliński. — Teoria Kopernika.
M. Gorkij i M. Kolcow. — Nowelki.
S. Górniak. — Bojowym szlakiem.
J. Hempel. — Ewangelje i ich znaczenie.
F. Jung. — Czerwony tydzień.
K. Kautsky. — Pochodzenie chrześcijaństwa.
W. Kolski — Manifest komunistyczny.
S. Kruszewski i M. Zdziarski — Życie robotnicze
P. Kropotkin. — Historia Wielkiej Rewolucji Fran
F. Mehring. — Karol Marks (historja jego ży
Pieśni Proletariatu. — (Zbiorek pieśni rewolu
S. Runicz. — Walka o kulturę.
Sabatino di Loretto i in. — Czem jest faszyz
U. Sinclair. — Rdzenny Amerykanin
J. Sochacki. — Jak powstała i czem jest N.
A. Słonimski. — Parada (wydanie drugie uzu
— Dyalog o miłości ojczyzny.

KATALOGI NA ŻĄDANIE.

Wysyłka za zaliczeniem pocztowe