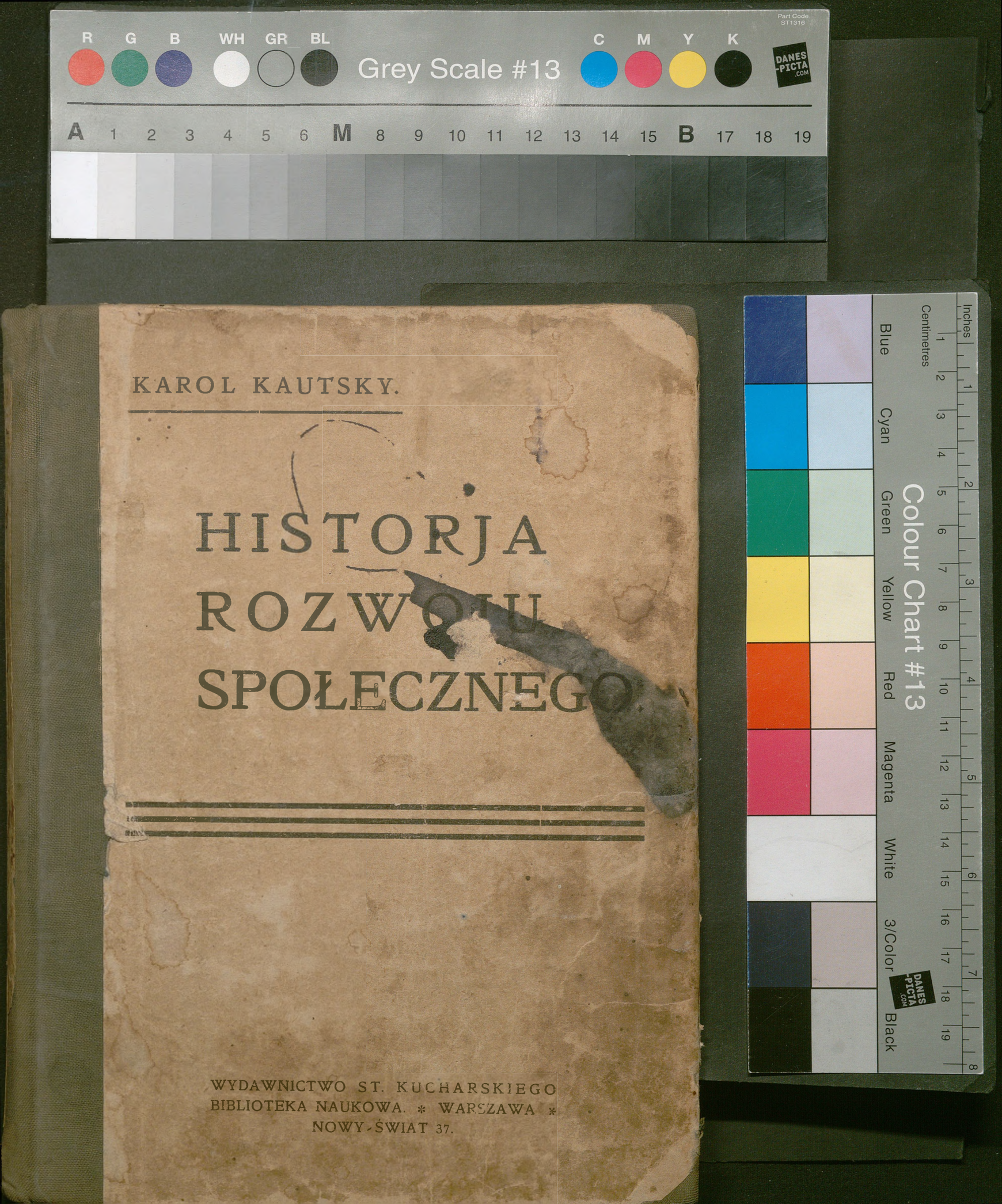

KAROL KAUTSKY.

HISTORJA ROZWOJU SPOŁECZNEGO

WYDAWNICTWO ST. KUCHARSKIEGO
BIBLIOTEKA NAUKOWA. * WARSZAWA *
NOWY-ŚWIAT 37.

KAROL KAUTSKY.

HISTORJA ROZWOJU SPOŁECZNEGO

WYDAWNICTWO ST. KUCHARSKIEGO
BIBLIOTEKA NAUKOWA. * WARSZAWA *
NOWY-ŚWIAT 37.

HISTORJA
ROZWOJU SPOŁECZNEGO.

KAROL KAUTSKY.

HISTORJA ROZWOJU SPOŁECZNEGO.

WYDAWNICTWO ST. KUCHARSKIEGO
BIBLIOTEKA NAUKOWA. * WARSZAWA *
NOWY-ŚWIAT 37.

37931
2

Druk L. Bilińskiego i W. Maślankiewicza, Nowogrodzka 17.

Wstęp.

Nowożytna, międzynarodowa demokracja socjalna wyrosła z dwuch źródeł historycznych. Obydwa powstały na tym samym gruncie — na gruncie istniejącego porządku gospodarstwa i własności. Obydwa mają ten sam cel — usunięcie nieznośnych cierpień, któremi społeczeństwo nasze obarcza wielkie mnóstwo swoich członków, i to członków najsłabszych, nieposiadających, przez zniesienie tego porządku gospodarstwa i własności. Ale obydwa zupełnie się różnią istotą swoją.

Jeden z tych korzeni — *utopizm komunistyczny* — powstał wśród klas wyższych. Przedstawiciele tego utopizmu należą do duchowych świeczników społeczeństwa. Drugi z korzeni socjalnej demokracji — *komunizm równościowy*[1]) — powstał wśród najniższych klas społeczeństwa, wśród tych klas, które jeszcze niedawno należały zarazem do najniższych pod względem umysłowym. Utopizm zawdzięczał swoje powstanie głębokiemu przekonaniu mężów wysoce wykształconych, którzy nie dali się opanować odrębnym interesom klasy, do której należeli. Komunizm równościowy jest nieokrzesany i naiwny; wytworzyły go nie przekonanie socjalne, nie bezinteresowne myślenie i uczucie, lecz naglące potrzeby materjalne, walka o interesy klasowe.

[1]) „Komunizmem równościowym“ (Gleichheits-kommunismus“) nazywa Engels „komunizm, opierający się wyłącznie, albo przeważnie na żądaniu równości“. Nam to wyrażenie zdaje się być najodpowiedniejszą nazwą dla samorzutnego komunizmu proletarjackiego wogóle. W tym też znaczeniu go tu używamy.

Komunizm mieszczański, filantropijny, utopiczny zaczyna się od *Tomasza More'a*. Komunizm równościowy nowożytnego proletarjatu walczącego jest jeszcze młodszej daty. Pierwsze jego objawy wystąpiły w *rewolucji angielskiej* 17 stulecia.

Ale zarówno utopizm, jak i komunizm równościowy okresu kapitalistycznego, mają swoich poprzedników. Ideał państwa, wystawiony przez *Platona*, nie pozostał bez wpływu na utopistów, a zaczątki komunizmu równościowego noszą jeszcze na sobie ślady *komunizmu religijnego* pewnych *sekt chrześcijańskich*. Co prawda, ten wpływ nie sięgał zbyt głęboko. Jak społeczeństwo kapitalistyczne w istocie swej się różni od społeczeństwa starożytnego i feudalnego, tak też komunizm nowożytny jest zupełnie odmienny od komunizmu platońskiego, albo komunizmu chrześcijaństwa pierwotnego lub średniowiecznego. Każdy z tych komunizmów ma swoje korzenie w czasie, w którym powstał, i z tego czasu bierze swoją siłę i swoje cele. Poprzednicy ich są dla każdego z nich podporą, na której się opierają, która podnosi ich samowiedzę i w niejednym punkcie ułatwia im wyszukiwanie argumentów. Mogą wywierać znaczny wpływ na ich zewnętrzne wystąpienie, ale bardzo nieznaczny na ich wewnętrzną istotę.

A jednak do całkowitego zrozumienia zaczątków socjalizmu nowożytnego jest rzeczą nieodzowną uwzględnienie tych z jego poprzedników, którzy w sposób widoczny nań wpłynęli — t. j., jak już powiedzieliśmy, komunizmu platońskiego i chrześcijańskiego.

Ale rozpatrzenie ich jest dla nas bardzo ważne jeszcze z innego punktu widzenia — a ten punkt widzenia jest ważniejszy. Szczególne właściwości jakiego zjawiska można tylko wtedy dobrze poznać, gdy je porównywamy ze zjawiskami innemi, jednorodnemi. Takie porównywanie różnych form i objawów komunizmu przeprowadzono już nieraz, ale zwykle, ażeby dojść do przeciwnego celu; nie w tym celu, aby uwydatnić szczególne właściwości nowożytnego socjalizmu, lecz aby je zatrzeć. Rzucano różne rodzaje komunizmu do jednego garnka, a co było słusznym dla jednego, miało bez różnicy mieć znaczenie dla wszystkich. Ta metoda jest nietylko bardzo wygodna, ponieważ rysy wspólne wszystkim rodzajom komunizmu pływają na po-

wierzchni, lecz jest nadto bardzo pożądana dla przeciwników socjalnej demokracji, gdyż pozwala im wszystko, co dawniejszym komunistom przytrafiło się przykrego i nieprzyjemnego, przedstawiać jako konieczny skutek dążeń socjalizmu dzisiejszego.

Ażeby poznać jego swoistość, jest rzeczą konieczną poznać swoistość jego poprzedników; a na jego prawo do bytu i na jego widoki powodzenia padnie nowe światło, skoro poznamy warunki, wśród których jego poprzednicy wyrośli i przeminęli. To będzie naszym głównym zadaniem w pierwszych rozdziałach niniejszej książki. Będziemy przy tym zmuszeni, obok historji idei i dążeń komunistycznych, dać także sporo ogólnej historji rozwoju społeczeństwa. Jakkolwiek wskutek tego droga będzie trochę zawilsza i dłuższa, jednak da nam za to większe urozmaicenie i możność szerszych poglądów. A nasze zainteresowanie i nasza sympatja dla bohaterów ducha i dla bohaterów miecza, którzy w minionych stuleciach walczyli o unicestwienie wszelkiego wyzysku i ucisku, może tylko wzrastać, skoro poznamy nietylko ich idee i czyny, lecz zrozumiemy ich także na tle ich czasów.

ROZDZIAŁ I.

Komunizm platoński i prachrześcijański.

PODDZIAŁ I.

Idealne państwo Platona.

I. Platon i jego czas.

Niema nic mylniejszego, jak szeroko rozpowszechnione mniemanie, że komunizm jest przeciwny istocie człowieka, naturze ludzkiej. Przeciwnie, nad kolebką ludzkości stał komunizm, i po dziś dzień jeszcze komunizm był podstawą społeczną większości narodów kuli ziemskiej.

Nietylko nie jest prawdą, że komunizm nie daje się pogodzić z prawem walki o byt, lecz stanowił on raczej najpotężniejszy oręż ludzkości w tej walce. Tylko przez jak najściślejsze zespolenie w mniejsze lub większe wspólnoty nadzy, bezbronni ludzie przedhistoryczni mogli się utrzymać w dzikich pustkowiach wobec swych straszliwych nieprzyjaciół. Człowiek pierwotny żył tylko w swej wspólnocie i wraz z nią, jego osobowość nie zerwała jeszcze była sznura pępkowego, który go z nią łączył. Wspólnie ludzie zdobywali żywność — wspólnie polowali i łowili ryby—wspólnie mieszkali, wspólnie bronili wspólnego domu, wspólnego gruntu.

Ale to się zmieniło z postępami wytwórczości. Obok wspólnej własności, wytwarzała się własność prywatna. Pierwotnie własność prywatna obejmowała tylko niektóre przedmioty małej wagi, służące do użytku osobistego, które ich posiadacz sam sobie zrobił, jakoto: ozdoby, broń i t. p., przedmioty, które często zdawały się tak być zrośnięte z ich twórcą i posiadaczem, że i po śmierci dawano mu je często do grobu.

Ale powoli własność prywatna nabierała objętości i znaczenia, zaczęła się rozciągać także na znaczniejsze środki wytwórczości i ogarnęła nareszcie najważniejszy środek wytwórczości—ziemię. Myśliwstwo i pasterstwo wymagają jeszcze wspólnej własności ziemi. Inaczej rzecz się ma z rolnictwem. Ono aż do rozwinięcia nowożytnego wielkiego gospodarstwa rolnego najlepiej prosperowało w pojedyńczych gospodarstwach poszczególnych rodzin, a takie pojedyńcze gospodarstwo do swego rozwoju wymaga prywatnej własności ziemi. Gdzie rolnictwo się rozwija i wypiera dawniejsze formy wytwórczości, tam też coraz to silniej rozwija się potrzeba prywatnej własności ziemi.

Rozwój przemysłu i handlu miejskiego z samego początku opiera się na prywatnej własności środków wytwórczości i wytworów.

Ale nietylko *zakres* własności prywatnej wciąż się rozszerza; pozbywa się ona jednej zapory po drugiej, gdyż te zapory stawały się coraz niewygodniejsze, odkąd coraz to bardziej rozwijał się handel i sposoby wytwórczości, polegające na własności prywatnej.

Z własności czysto osobistej, która ze śmiercią posiadacza upadała albo przechodziła na rzecz wspólnoty, stała się własnością dziedziczną, którą można było przekazać innym osobom.

Pierwotna równość znikła, własność prywatna stała się potęgą społeczną, społeczeństwo rozdzieliło się na posiadaczy, którzy panowali, i na nieposiadających, którzy żyli w zależności; zdobywanie własności prywatnej stało się koniecznością społeczną. Nareszcie zjawienie się pieniędzy zamieniło chęć nabywania w bezmierne pragnienie.

Potrzeba dóbr użytkowych jest zawsze ograniczona. Dopóki bogactwo polega jedynie na dobrach użytkowych, nikt nie pragnie ich więcej nad to, ile potrzeba do życia wygodnego i przyjemnego. Pieniędzy zaś nigdy nie można mieć zanadto, bo pieniądze są towarem, za który można kupić wszelkich innych towarów, towarem, który się nigdy nie psuje i zawsze może być użyty. Gromadzenie skarbów, zbieranie wielkiego mienia daleko ponad własną potrzebę, staje się teraz zadaniem życia ludzi posiadających. Przeciwieństwo bogatych i ubogich odtąd może się stać niezmiernym, i staje się takim wszędzie, gdzie się potemu wytwarzają warunki.

A wraz z tym zmieniają się stosunki ludzi z ludźmi, zmienia się ich sposób myślenia i bytu. Oddanie się wspólnocie, poświęcenie własnej osoby było niegdyś główną cnotą ludzi. Teraz ta cnota coraz bardziej zanika. Każdy staje się sobie sam najbliższym. Wspólnoty rozpadają się na klasy, zwalczające się zażarcie, rozpadają się na osobników, z których każdy ma tylko własną korzyść na oku, z których każdy jak najmniej oddaje wspólnocie, a jak najwięcej od niej bierze. Coraz bardziej rozluźniają się więzy, łączące jednostkę z jej wspólnotą

i spajające tę wspólnotę; wspólnota marnieje albo staje się łupem narodu, zacofanego jeszcze w swym rozwoju i posiadającego jeszcze cnotę komunistyczną i siłę komunistyczną.

Takie były dzieje wszystkich narodów i państw w starożytności. Może najszybciej i najwyraźniej dokonał się ten rozwój całkowicie w Atenach. Okres od końca wojen perskich aż do podbicia Grecji przez Filipa Macedońskiego obejmuje zaledwie półtora stulecia (479 — 338 prz. Chr.). Na początku tego okresu napotykamy wprawdzie (pominąwszy nawet niewolników, nienależących do wspólnoty) już różnice i przeciwieństwa klasowe, uprzywilejowanych arystokratów i pozbawione praw warstwy ludowe, napotykamy bogatych i ubogich; ale te przeciwieństwa jeszcze tak dalece się nie rozwinęły, ażeby stłumić wspólne zainteresowanie się państwem wśród wolnej ludności. W ostatnich latach tego okresu byli w Attyce, obok mnóstwa niewolników, prawie już tylko bogacze i żebracy.

„Za dawnych czasów", zawołał żyjący wówczas mówca Demostenes w jednej ze swych mów sądowych, „było inaczej niż teraz. Wtedy wszystko, co należało do państwa, było bogate i świetne, a wśród oddzielnych obywateli żaden zewnętrznie nie wyróżniał się od innych. Dziś jeszcze każdy z was naocznie przekonać się może, że mieszkania Temistoklesa, Miltjadesa i innych wielkich mężów przeszłości bynajmniej nie były większe i piękniejsze, niż innych współobywateli. Natomiast budowle i pomniki publiczne, wystawione za ich czasów, są tak wspaniałe i pyszne, że na wieki pozostaną niedoścignione; mam na myśli Propyleje, Arsenały, Kolumnady, budowle portowe Pireusa i inne budowle publiczne miasta naszego. Teraz zaś mamy mężów stanu, których mieszkania prywatne przewyższają wiele budowli publicznych swą wspaniałością, i którzy nakupili tyle majątków ziemskich, że ich obszarowi nie dorównywają grunta was wszystkich, którzyście tu zebrani, sędziowie.[1]). A co teraz się buduje na rzecz państwa, to jest tak nędzne i nieznaczne, że wstyd o tym mówić."

W całej Grecji można było spostrzec to samo zjawisko, ale najbardziej ono uderzało w Atenach, bo Ateny, wskutek wojen perskich, stały się najpotężniejszym z państw greckich; one to ocaliły wolność grecką przed jarzmem perskim tylko na to, aby Grekom narzucić swoje własne jarzmo. Prawie cała ludność wysp i wybrzeży morza Egiejskiego (i niejedno jeszcze miasto nadbrzeżne i wyspy poza nim) była im podległa; obok pracy niewolników i zysku z potężnie rozwijającego się handlu, łupy wojenne i haracz podbitych miast i wysp stały się

[1]) Trybunały (dykasterje) w Atenach były sądami przysięgłych; każdy z nich składał się z 500 przysięgłych (heljastów).

nieustannym źródłem dochodu dla ludności Aten, stały się środkiem do większego zbogacenia bogatych i do odzwyczajenia pozostałych ludzi wolnych, ciągnących zyski z wielkich dochodów państwowych, od pracy, do wtrącenia ich między proletarjat łachmanowy, do zepsucia i osłabienia fizycznego całej ludności. Stały się zarazem środkiem do obudzenia w całej Grecji ostatecznej nienawiści przeciwko Atenom.

Nareszcie doszło do walki na śmierć i życie pomiędzy rozszerzającemi się wciąż Atenami a niepodbitemi jeszcze przez nie państwami Peloponezu pod wodzą Sparty. Ale ta wojna była nietylko wojną przeciw hegiemonji Aten, lecz była zarazem walką między demokracją a arystokracją. Ateny były najbardziej demokratycznym państwem Grecji, Sparta najbardziej arystokratycznym. We wszystkich państwach, podległych Atenom, przedewszystkim arystokraci musieli ponosić koszta rządów ateńskich; ich przedewszystkim łupiono, nie lud. W Atenach samych lud zwalał ciężary państwowe, o ile się dało, na arystokratów i bogaczów. Ateny były dlatego wszędzie przez arystokratów i bogaczów szczególnie znienawidzone; w Atenach samych rozkład społeczny i przeciwieństwo ubogich i bogatych doszły do tego stopnia, że arystokraci i bogacze ateńscy kokietowali i spiskowali ze Spartą, wrogiem kraju. Zwycięstwo Sparty wydawało się im najlepszym środkiem do obalenia panowania ludu.

Rozstrzygająca walka między Atenami a Spartą, tak zwana wojna peloponeska, trwała prawie lat trzydzieści (431 — 404) i skończyła się zupełnym rozbiciem potęgi ateńskiej. Ateny zostały zamknięte w Attyce i zależne od Sparty. Miejsce demokracji zajęły rządy kreatur Sparty, ludzi bez charakteru.

Było to położenie, wzywające głośno do wejścia w siebie i zastanowienia się nad przyczynami pomyślnego rozwoju i upadku państw. Wtedy to powszechnie poruszano zagadnienie najlepszej formy rządu.

W takich warunkach historycznych wzrastał *Platon*.

Rodził się w kilka lat po rozpoczęciu wojny peloponeskiej[1]) w Atenach, jako syn starego domu arystokratycznego. Nigdy też nie zaparł się swojego pochodzenia arystokratycznego i zawsze żywił pewien wstręt do demokracji. Żyjąc w przyjemnych warunkach majątkowych, mógł w całości oddawać się rozwijaniu swego umysłu i już wcześnie zaczął zajmować się poezją i filozofją. Jego znajomość z Sokratesem— prawdopodobnie od 20 roku życia — stała się dla niego rozstrzygającą. Odtąd poświęcił się całkiem filozofji i stał się najznakomitszym uczniem Sokratesa. Ale rozszerzył zakres idei sokratycznych przez samodzielne

[1]) Rok jego urodzenia jest niepewny; przypada między lata 429 a 427 prz. Chr.

studjów[1]) i cały szereg podróży, przedsiębranych po śmierci swego przyjaciela i mistrza, podróży, które go zawiodły do Egiptu, Cyreny, Italji południowej i Sycylji.

Powróciwszy ze swoich podróży, wystąpił w Atenach publicznie jako nauczyciel. Ale jeszcze dwa razy przerywał swą działalność nauczycielską, aby odbyć dłuższe podróże do Sycylji.

Przyczyna tego jest znamienna dla upadku życia politycznego za czasów Platona. Rozwinął on cały system szczegółowych zasad politycznych, o których poniżej będzie mowa, ale nie uczynił nic, aby przez udział w życiu politycznym poprzeć swoje przekonania i poglądy.

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

W r. 368 umarł Dyjonizjusz Starszy, tyran (samowładca) syrakuzański. Jego syn, Dyjonizjusz Młodszy, okazywał pewne aspiracje filozoficzne i uchodził za reformatora, jak to oddawna było zwyczajem następców tronu. Dyjon, przyjaciel Platona a szwagier Dyjonizjusza, spodziewał się go pozyskać dla swych wspólnych dążeń, a Platon sam w tej nadziei pojechał do Syrakuz, ażeby z pomocą tyrana osiągnąć to, o co demokracja nie chciała ani palcem ruszyć: urzeczywistnienie swoich ideałów politycznych.

Naturalnie, spotkał go przykry zawód. Dyjonizjusz lubił bardzo, żeby filozofowie cisnęli się do jego dworu i powiększali jego blask, ale nie lubił, żeby mu przeszkadzali w używaniu tych rozkoszy, których mu mogły dostarczyć wino, kobiety i śpiew. Gdy filozofowie zbyt mu

[1]) Wielki wpływ wywarły na niego zwłaszcza nauki Pitagorejczyków i zgłębienie matematyki. Przy tej sposobności niech nam będzie wolno uczynić następującą uwagę. Pitagorasa (ur. około 600, um. około r. 510 prz. Chr.) wymieniają często jako komunistę i założyciela związku komunistycznego. „Pitagorejczycy wyższego stopnia", powiada Zeller, jeden z najlepszych znawców filozofji greckiej, „według późniejszej tradycji żyli w całkowitej wspólności majątku, według ściśle określonego, jako przykazanie boskie przez nich czczonego trybu życia, do którego, obok ubrania koniecznie lnianego, miało należeć zwłaszcza zupełne wstrzymywanie się od ofiar krwawych i pokarmów mięsnych, od fasoli i niektórych innych pokarmów; przypisują im nawet zasadę bezżenności." „Ale", powiada dajej Zeller, „dawniejsi świadkowie, zasługujący na większą wiarę, nie wiedzą nic o wspólności majątku", i dochodzi do wniosku: „co późniejsi powiadają o ich wspólności majątku, jest napewno bajką." (Zeller, Die Philos. d. Griech. 3. Aufl. Leipz. 1869, I, str. 270—279). Mniemany komunizm pitagorejski jest w każdym razie późniejszym zmyśleniem, na które zapewne wpłynął wzór platoński. W żadnym razie nie można twierdzić, że Platon zapożyczył swój komunizm od Pitagorasa. W historycznym przedstawieniu greckiego komunizmu zwykle komunizm pitagorejski znajduje swe miejsce obok platońskiego, Wystarcza tu chyba wskazanie na jego bajeczność.— Porówn. także R. Pöhlmann, Gesch. d. antiken Kommunismus u. Sozialismus. München 1893, I, str. 53, i Drumann, Die Arbeiter u. Kommunisten in Griechenland und Rom. Königsb. 1860, § 19.

się naprzykrzali, „filozof na tronie“ kazał ich poprostu wyrzucić — wypędzić z kraju. Gdy Platon, nie nauczywszy się przez to rozumu, w kilka lat później odbył nową podróż na dwór syrakuzański, tak na siebie rozgniewał tyrana, że mógł być kontent, iż uszedł z życiem i pobitym okiem.

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

II. Księga o państwie.

Z pism Platona obchodzi nas tu tylko jedno, *pierwsza filozoficzna, systematyczna obrona komunizmu,* jaka nas doszła: „*Politeia*“ czyli *księga o państwie*, napisana prawdopodobnie nakrótko przed jego pierwszą podróżą na dwór Dyjonizjusza Młodszego, około r. 368.

Główną treść tej księgi stanowi roztrząsanie zagadnienia: Jaki jest najlepszy ustrój państwa i społeczeństwa?

Że istniejące formy państwowe i społeczne są złe, dla Platona nie podlega żadnej wątpliwości.

Własność prywatna, powiada, przeciwieństwo bogatych i ubogich, prowadzi do upadku państw. „Czyż cnota i bogactwo nie mają się do siebie tak, że gdyby każde z nich leżało na jednej szali wagi, jedno musiałoby spadać, jeśliby drugie szło w górę?... Jeśli więc bogactwo i bogaci są czczeni w jakim państwie, to cnota i dobrzy są mniej szanowani... Takie państwo z konieczności nie jest jednym, ale składa się z dwuch: jedno tworzą ubodzy, drugie bogaci, a tak jedni, jak drudzy, mieszkają razem, jedni czyhając na zgubę drugich (ἐπιβουλεύοντες) i... A ostatecznie oni (panujący bogacze) nie mogą prowadzić wojny; albo albo muszą się posługiwać tłumem, którego, gdy go uzbroją, bardziej się obawiają niż nieprzyjaciół, albo, jeśli się nim nie posługują, to wtedy w bitwie okazują się bardzo małą siłą zbrojną, a nadto nie chcą płacić podatków, ponieważ tak bardzo kochają pieniądze“.

Ubogich zaś, proletarjuszów, Platon porównywa z trutniami — a mienne porównanie, które nam wyraźnie wykazuje różnicę między proletarjuszami starożytnemi a nowożytnemi. Ludzie wolni nie posiadający byli po większej części proletarjatem łachmanowym. Dziś społeczeństwo żyje z proletarjuszów, wówczas proletarjusze żyli ze społeczeństwa. Żyli z wyzyskiwania państwa i bogaczów, którzy czerpali swe dochody

---

[1]) Wyrażenie o dwuch narodach, zamieszkujących państwo, nie jest więc, jak widzimy, wynalazkiem Disraelego; jest ono starsze o więcej niż 2000 lat.

z pniewolników i łupienia podbitych. Ale, powiada Platon dalej, trudwunożne różnią się od skrzydlatych: nie wszystkie wśród nich są awione żądła. „Z pozbawionych żądła na starość robią się żebra uzbrojonych w żądła powstają różne łotry... złodzieje i rzezimi świętokradcy i podobni zbrodniarze.“ (Ks. VIII, rozd. 6 i 7).

ństwo, w którym takie dwa państwa żyją w niezgodzie, jest skazai upadek, zarówno, czy panują w nim bogaci (oligarchja), czy ub (demokracja).

jaki ustrój państwowy proponuje Platou na miejsce tych „złych usw“?

ylko komunizm jego zdaniem może usunąć niezgodę.

le jest on zanadto arystokratą, aby miał znosić różnice klasowe. Kizm ma zostać pierwiastkiem zachowującym państwo, konserwatyn, ale tylko jako komunizm *klasy panującej*. Skoro zostanie zniesiwłasność prywatna klasy panującej, wtedy jego zdaniem ustanie dlj wszelka pokusa do wyzyskiwania i uciskania pracującego ludu, w panujący nie będą już wilkami, lecz wiernemi psami, żyjącemi je dla spełniania swego zadania: obrony ludu i prowadzenia go dorobytu.

)la klas pracujących, dla chłopów i rzemieślników, w państwie Pa własność prywatna ma trwać nadal; podobnie i dla kramarzy i ów hurtownych. I w rzeczy samej, zniesienie własności pryw, o ile o nich chodziło, sprzeciwiałoby się potrzebom ówczesnego spu wytwórczości. Bo podstawą wytwórczości był jeszcze drobny pysł w rolnictwie i rzemiośle. A drobny przemysł, jak już zauważy, z konieczności wymaga własności prywatnej środków wytwórcz Wprawdzie znano już i wielki przemysł, ale tylko przy pomocy ników. Technika rolnictwa i przemysłu nie była jeszcze tak daleowinięta, żeby wymagała produkcji społecznej. Gdzie przymus zewny nie spędzał robotników do kupy, gdzie robotnicy byli wolnedźmi, tam pracował każdy dla siebie. Chcieć znieść własność pną środków produkcji, o ile chodziło o wolnych robotników, byw czasach Platona niedorzecznością. Jego socjalizm był zatym zaszo różny od nowożytnego.

asa panująca w idealnym państwie Platona nie produkuje. Utrzymę ze składek klas pracujących. Jej *komunizm nie jest komunizmodków wytwórczości, lecz środków używania,* w najszerszym znaczego wyrazu, komunizmem *komsumpcji* (spożycia).

asa panująca — to stróże państwa. Wybierani są ze szczegóarannością z pośród najlepszych i najdzielniejszych. Wprawdzie dzych stróżów mają lepsze widoki od innych dzieci w państwie, żeą kiedyś w skład tej klasy, gdyż jabłko niedaleko pada od jabło-

ni. Ale jeśli potomek stróżów nie dorósł do swego stanowiska, ma być bez litości wypchnięty z ich klasy; naodwrót, jeśli wśród rzemieślników i robotników kto taki wyrośnie, w którym się ujawnią szlachetne przymioty, „takiego należy szanować i wynieść do klasy panujących“

Arystokracja w państwie platońskim nie polega więc na szlachectwie rodowym.

Młódź, przeznaczona do przyjęcia do klasy stróżów, ma odbiegać szczególnie staranne wychowanie, które Platon szczegółowo opisuje, nad którym jednak nie tu miejsce się rozwodzić.

„A oprócz tego wychowania,“ mówi dalej Platon, [1]) „każdy rozsądny chyba przyzna, że także ich mieszkania i cała reszta ich mienia muszą być tak urządzone, żeby stróżowie nie byli odstręczeni od tego, by byli najlepszemi ludźmi, ani też nie byli rozdrażnieni, by dopuszczać się gwałtów na innych obywatelach.“

„Słusznie to mówisz,“ odpowiedział (Glaukon).

„A więc bacz,“ odrzekłem ja (Sokrates), „czy oni nie powinni żyć i mieszkać mniej więcej takim sposobem, jeśli mają być tacy. Przedewszystkim żaden z nich nie powinien posiadać żadnej własności, jeśli to być może: ani osobnego mieszkania nie powinien posiadać, ni spiżarni, do którejby nie miał dostępu każdy, kto zechce. Rzeczy zaś koniecznych, których potrzebują zarówno waleczni, jak umiarkowani wojownicy, powinni dostawać po kolei od innych obywateli, jako nagrodę za obronę, w takiej ilości, żeby nie mieli niedostatku, żeby jednak im nic nie pozostawało na następny rok. Wspólnie powinni żyć i jak obzujący na wojnie, powinni mieć wspólne posiłki (syssytje). Złoto zaś i srebro, to trzeba im powiedzieć, mają od bogów, jako coś boskiego w duszy, przeto nie potrzebują złota i srebra ludzkiego. Nie można im też pozwolić, żeby posiadanie złota boskiego plugawili posiadaniem śmiertelnego, gdyż już wiele rzeczy niegodziwych wypawiano z tym podłym kruszcem, gdy tymczasem złoto w ich duszy jest czyste. Im jedynie w państwie należy zabronić zajmowania się złotem i srebrem, dotykania ich, trzymania ich w mieszkaniu lub w ubraniu, picia z nich. Gdyby posiadali sami własną ziemię i mieszkania i pieniądze, byliby gospodarzami domów i rolnikami, a nie stróżami, byliby ich rowemi władcami, a nie towarzyszami innych obywateli; nienawidziliby i byliby znienawidzeni, czyhaliby i na nich czyhanoby, i tak wiedliby całe życie, o wiele bardziej obawiając się wroga wewnętrznego, iż zewnętrznego, i dążyliby do zguby, oni wraz z całym miastem. (Ks. I, rozd. 22).

---

[1]) Czyli raczej Sokrates. Całe dzieło, jak rozprawy Platona w ogóle, ma formę dyjalogu, w którym najczęściej, jak i tutaj, Sokrates jest głównym rozmówcą.

Ale Platon wymaga nie tylko wspólności majątku dla swoich „stróżów.“ Wszystko. co mogłoby wród nich wytworzyć interesy prywatne, zasiać wśród nich kłótnię i niezgodę, ma być wyłączone. Dlatego wymaga dla nich zniesienia rodziny jednostkowej, wymaga *wspólności kobiet i dzieci.*

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

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

„Jakież to?“

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

Przez to jednak Platon nie rozumie spółkowania, pozbawionego wszelkiego prawidła. Ale spółkowanie ma podlegać tylko jednej zasadzie: zasadzie doboru płciowego. Kobiety mają tylko od 20 do 40 roku życia „rodzić dla państwa;“ mężczyzni tylko od 30 do 50 roku „płodzić dla państwa.“ A kto po tym wieku dzieci płodzi albo rodzi, popełnia występek. Takie dzieci należy usuwać przez spędzanie płodu albo przez porzucenie w pustkowiu. Wychowywać ich niewolno. Pozostający zaś w tych granicach wieku mają być przez rządców, o ile możności, tak dobierani, ażeby „najdzielniejsi spółkowali z najdzielniejszemi, a najmniej dzielni z najmniej dzielnemi; a dzieci pierwszych powinny być wychowywane, dzieci ostatnich zaś nie, ażeby stado pozostało bez skazy; a to wszystko (regulowanie doboru stadeł) powinno pozostawać zupełnie niewiadomym dla wszystkich, oprócz samych zwierzchników, ażeby grono stróżów było zawsze, o ile możności, wolne od niezgody.“

Ci zaś, którzy już przekroczyli ustanowiony wiek płodzenia, mogą spółkować w sferze swojego wieku, ile im się podoba.

„Dzieci nowonarodzone zabierają ustanowione ku temu władze, składające się z mężczyzn albo kobiet, boć urzędy są dostępne zarówno dla kobiet, jak dla mężczyzn.“

„Dobrze.“

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

„Naturalnie“, odpowiedział, „jeśli ród stróżów ma pozostać szlachetnym“.

„Te władze będą także miały staranie o wykarmieniu niemowląt, sprowadzając matki, wzbierające mlekiem, do zakładu, przyczym jednak wedle możności powinny dbać o to, żeby żadna z nich nie poznała swojego dziecka, oraz sprowadzając jeszcze inne karmicielki, gdyby tamte nie wystarczyły“. (V, 9).

To wszystko dla naszego uczucia wydaje się dziwnym, a nawet odrażającym. Ale nie wydawało się takim Grekom z czasów Platona. Wprawdzie wśród nich panowało jednożeństwo, ale było ono, jak sami otwarcie wyznają, tylko urządzeniem do wychowywania dzieci prawych i do zabezpieczenia prawa spadku. Małżeństwa nie były zawierane w niebie zakochanych, lecz były uskuteczniane przez umowę głów rodzin, przyczym uwzględniano nie wzajemne skłonności osób najbardziej interesowanych, lecz tylko ich stosunki majątkowe. Młodzieniec zwykle nie miał wcale sposobności poznania panny z dobrego domu przed zaręczynami.[1])

Obok troski o pomnożenie i dziedziczenie majątku, w zawieraniu małżeństw miano na oku jeszcze staranie o silne potomstwo. W Sparcie, gdzie stosunki majątkowe małą odgrywały rolę, a zato dzielność wojenna Spartjatów była rzeczą najważniejszą, w zawieraniu małżeństw miały największe znaczenie względy doboru płciowego. Te względy były tak silne, że w pewnych warunkach mąż ustępował innemu swoich praw mężowskich, ponieważ ten był silniejszy, by spłodzić zdrowe i silne dzieci. Plutarch w rzeczy samej porównywał małżeństwo spartańskie ze stadniną, w której chodzi o wytworzenie jak najszlachetniejszej rasy.

---

[1]) Jak widzimy, niesłusznie przypisują kapitalistycznemu sposobowi wytwórczości winę tego, że małżeństwo stało się interesem pieniężnym. Prawnie zabezpieczone małżeństwo jednożenne było takim zawsze. Jest ono dzieckiem własności prywatnej i prawa spadkowego. Kapitalistyczny sposób wytwórczości wytworzył raczej stosunki, wśród których indywidualna miłość płciowa — namiętne pragnienie należenia wyłącznie do pewnej osoby drugiej płci, i do niej na zawsze — mogła się stać uznanym czynnikiem w życiu społecznym. Dla moralności dzisiejszego społeczeństwa małżeństwo, będące tylko interesem pieniężnym, stało się wskutek tego stosunkiem moralnym. Ale ponieważ kapitalistyczny sposób wytwórczości zachowuje, a nawet wzmacnia ekononiczne podstawy interesu małżeńskiego, więc ten pogląd moralny bynajmniej nie sprawia, żeby małżeństwo przestawało być interesem pieniężnym, lecz sprawia tylko to, że usiłuje się zakrywać ten jego charakter, że zawierający małżeństwo są zmuszeni udawać, jakoby rzeczywiście miłość skłaniała ich do tego związku. Miejsce pogańskiej otwartości zajęła chrześcijańska obłuda. Naturalnie, stosuje się to głównie do małżeństw klas posiadających.

Wobec tego, regulowanie spółkowania przez zwierzchność według prawideł doboru dla współczesnych Platona nie było rzeczą ani niedorzeczną, ani odrażającą.

A zniesienie rodziny i komunizm płciowy były logicznym następstwem komunizmu używania. W rzeczy samej, gdzie wszelkie używanie miało być wspólne, byłoby wielką niekonsekwencją, używanie tak potężne, tak głęboko wnikające w życie społeczne, wyłączać z zakresu wspólności.

Przeciwnie, wspólność kobiet, komunizm płciowy, nie pozostaje w najmniejszym związku logicznym z wymaganiem wspólnej własności *środków wytwórczości*, stawianym przez socjalizm nowożytny, chybaby kto żonę chciał zaliczać do środków wytwórczości. [1])

W innym jednak punkcie ideał platoński zbliża się z pewnym wymaganiem dzisiejszej socjalnej demokracji. Jak ona, tak i Platon żąda równouprawnienia mężczyzny i kobiety, dopuszczenia kobiety do wszystkich urzędów (wprawdzie tylko w obrębie klasy stróżów). Nawet na wojnę mają iść kobiety. Mają też pobierać takie samo wychowanie, jak stróżowie męscy.

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

Podstawą społecznego i politycznego zrównania kobiety z mężczyzną jest zwolnienie jej od prac gospodarstwa domowego. W państwie platońskim dzieje się to w ten sposób, że te prace są włożone na klasy pracujące. Dopóki było rzeczą niemożliwą wykonywanie przynajmniej najcięższych z tych prac zapomocą maszyn, nie można było emancypacji kobiet osiągnąć na innej podstawie.

Jakkolwiek śmiałe są te pomysły Platona, nie są one wyssane z palca, lecz mają podstawę realną. Widzieliśmy to już przy jednym z jego najśmielszych pomysłów, zaprowadzenia celowego doboru w sprawie spółkowania. Wzór, który nim tu kierował, wpłynął na

---

[1]) „Burżuj widzi w swej żonie proste narzędzie wytwórczości. Słyszy, że środki wytwórczości mają być wspólnie wyzyskiwane, i naturalnie zaraz myśli, że los wspólności ma również dotyczyć kobiet.“ (Manifest Komunistyczny).

cały tok jego pomysłów. Tym wzorem była Sparta, najbardziej arystokratyczne, jakeśmy widzieli, państwo Grecji, które dlatego cieszyło się zawsze szczególną sympatją ateńskiej arystokracji. Ta sympatja była tak silna, [1]) że przyczyniła się do pokonania Aten przez Spartę w czasie wojny peloponeskiej.

Sympatji spartańskich, żywionych przez Platona, jako arystokratę, nie zmniejszył zapewne wpływ, wywierany nań przez antidemokratyczne dążności Sokratesa.

Z uczniów Sokratesa kilku najwybitniejszych i najbardziej znanych sprzyjało Spartańczykom. Ksenofont, druh serdeczny króla spartańskiego Agiezylaosa, odbył w służbie spartańskiej kilka wypraw wojennych; nie wahał się nawet, w bitwie pod Koroneą (394) w orszaku wodzów spartańskich walczyć przeciw swoim współobywatelom, Ateńczykom. To był chyba powód dostateczny, że go wygnano z miasta ojczystego. Alcybiades w wojnie peloponeskiej jeszcze gorzej postąpił. Jako naczelny wódz ateński, przeszedł na stronę Spartan, stał się niejako szefem ich sztabu gieneralnego, odkrył im wszystkie słabe strony Aten i sprowadził tym sposobem wiele klęsk na swe miasto ojczyste; a te klęski faktycznie rozstrzygnęły losy wojny, choć ta wojna jeszcze długo się wlokła. A kiedy Ateny uległy, stały się łupem „trzydziestu tyranów", bandy arystokratycznych gałganów bez charakteru, których zwycięska Sparta narzuciła ludowi ateńskiemu, jako władców. Na czele tej bandy, bogacącej się dzikim terroryzmem i rujnującej doszczętnie powalone Ateny, stał Krytjasz, również uczeń Sokratesa.

Trzeba o tym pamiętać, chcąc dobrze zrozumieć proces Sokratesa.

Wobec tego wszystkiego nie będziemy się dziwili, że państwo spartańskie było podstawą, na której Platon opierał się przy budowie swojego państwa idealnego. Można to wykazać na całym szeregu punktów, ale nie tu miejsce, by te punkty wykazać.

Przez to jednak nie chcemy twierdzić, jakoby Platon poprostu przepisał ustrój państwowy spartański. Na to był on zanadto filozofem i zanadto dobrze widział braki, na które to państwo już za jego czasów chorowało. Potęga i bogactwa, zdobyte przez Spartę w czasie wojny peloponeskiej i po niej, zepsuły ją równie szybko, jak Ateny były zepsute przez swe zwycięstwa w wojnach perskich, oraz przez następstwa tych zwycięstw. Resztki pierwotnego komunizmu, które się jeszcze w Sparcie zachowały, nie uchroniły jej od tego losu, podobnie jak zwaliska zamku rycerskiego nie ochronią przed nowożytną

---

[1]) Ta sympatja wyrażała się w spiskach, zdradzie kraju, a nawet w skrytobójczym zgładzeniu wybitnych demokratów i wodzów.

artylerją. Te resztki stały się prostemi formami. Największe ich znaczenie za czasów Platona polegało może na tym, że zwracały na siebie uwagę umysłu badacza i myśliciela, który naocznie mógł się przekonać o możliwości stosunków komunistycznych i z cegiełek ideowych, które w nich dostrzegał, mógł zbudować konsekwentny system komunizmu, możliwy za jego czasów przynajmniej idealnie, w dziedzinie pomysłów.

Co prawda, tylko idealnie; Platon był arystokratą, ale przekonania arystokratyczne ujawniały się tylko w jego wstręcie do niższych warstw ludu, a nie w zaufaniu do stanu, do którego należał. Wątpił zarówno o tych, jak o tamtych. Nieokrzesany militaryzm spartański i bezwzględna gospodarka rabunkowa Sparty nie przypadały mu tak samo do smaku, jak ateńskie gminowładztwo.

Dlatego w swym państwie idealnym podzielił klasę wyższą, klasę stróżów, na dwa poddziały: wojowników i rządców. Tylko drudzy mają rządzić państwem, a mają być filozofami. Panowanie szlachty wojskowej było w oczach jego zarówno zgubne, jak panowanie ludu, składającego się za jego czasów już przeważnie z proletarjuszów łachmanowych. Tylko panowanie filozofów może dać rękojmię rozumnego kierowania państwem. „Dopóki ród filozofów nie zawładnie (ἐγκρατὲς γένηται) państwem, ani dla państwa, ani dla obywateli nie będzie końca nieszczęściu, ani też ustrój państwowy, któryśmy wymyślili, nie dojdzie do skutku“ (VI, 13; porówn. V, 18).

Ale jakim sposobem filozofowie mają zagarnąć władzę w państwie? Nie przez udział w politycznych walkach ludu, lecz przez to, że zjednają sobie jakiego samowładcę (VI, 14).[1])

---

[1]) Zdumiewającego odkrycia dokonał najmłodszy badacz komunizmu platońskiego, wspomniany powyżej pan profesor Robert Pöhlmann. Absolutyzm filozoficzny, głoszony przez Platona, jest zdaniem jego urzeczywistniony — w państwie niemieckim. „Czyż to wymaganie nie jest wprost proroczym wskazaniem na monarchję prawdziwie państwową, jaką przedewszystkim urzeczywistniło państwo niemieckie?” Ale jacyż to są owi filozofowie państwowi, stojący ponad interesami klasowemi zarówno posiadających, jak nieposiadających? Są to „nasi dzisiejsi urzędnicy państwowi i gminni, nasi duchowni, nauczyciele, oficerzy i t. d., po większej części ludzie, dla których bez majątku albo przynajmniej bez wielkiego majątku jest dostępne najwyższe wykształcenie” i t. d. „Właśnie to wytworzenie takiej warstwy społecznej, posiadającej takie stanowisko i takie przekonania, warstwy, którą państwo nowożytne posiada, a której ówczesne nie miało, Platon z genjalną przenikliwością uznał za główne i podstawowe zagadnienie wszelkiej polityki” (Gesch. des antiken Kommunismus und Sozialismus, I, str. 427 i nast.). Przekonanie, że cały rozwój historyczny od wieków średnich nie zmierzał do czego innego, jak do ujawnienia opromieniającej wszystko wspaniałości domu Hohenzollernów i ich państwa, takie przekonanie u niemieckiego profesora historji rozumie się samo przez się. Ale żeby w tym celu cofać się aż do zamierzchłej starożytności i proklamować aż Pla-

Wiemy już, czego doznał Platon, gdy próbował zainteresować samowładcę swojemi pomysłami.

Jego los był losem wszystkich utopistów, którzy po nim żyli, to jest wszystkich tych, którzy dążyli do odrodzenia państwa i społeczeństwa, nie znajdując w nich samych potrzebnych do tego czynników; musieli liczyć na akt wielkodusznej samowoli samowładcy politycznego albo finansowego, filozoficznego króla albo filozoficznego miljonera.

Za czasów Platona w państwach, które on znał, nie było już takiej warstwy ludowej, po której mógłby się był spodziewać odrodzenia państwa. Wszystko było nadgniłe i stoczone przez robactwo, a idea samowładztwa, jako ostatniej deski zbawienia dla państwa, już się błąkała po głowach nawet republikanów. Ksenofont, współuczeń Platona, napisał romans państwowy, „Cyropedję", w którym wysławia błogie skutki panowania dobrze wychowanego króla.

Wkrótce po Platonie filozofowie zaczęli upatrywać w samowładztwie już nie środek do tego, by im oddać rządy państwa, lecz jedynie środek do tego, by ich uwolnić od nieznośnej troski o sprawy państwowe. Rozkład państwa dokonywa się również w świadomości powszechnej. Już nie o społeczność chodzi filozofom, lecz o własną osobę. Już nie poszukują najlepszego ustroju państwowego, lecz najlepszej metody dla jednostki, by na własną rękę znaleźć szczęśliwość.

Rozwija się powoli atmosfera, z której powstało chrześcijaństwo.

PODDZIAŁ II.

Komunizm prachrześcijański.

I. Korzenie komunizmu prachrześcijańskiego.

Jużeśmy zaznaczyli, że rozwój, naszkicowany przez nas na początku poprzedzającego poddziału i poparty przykładem Aten, był udziałem wszystkich narodów i państw w starożytności.

I światowładczy Rzym nie uniknął tego losu. Już daleko był posunięty w swym rozkładzie wewnętrznym, gdy stanął u szczytu swej

---

tona bojownikiem za panowanie pruskiej szlachetczyzny i biurokracji — na to przed p. Pöhlmannem nikt jeszcze się nie odważył.

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

potęgi zewnętrznej. Imperjum rzymskie, obejmujące wszystkie kraje naokoło morza Śródziemnego, było zlepkiem państw, które wszystkie kroczyły po tym samym torze; jedne, na wschodzie i południu morza Śródziemnego, wyprzedziły w swym biegu Rzym, inne, na zachodzie i północy, pozostały za nim w tyle; ale usilnie dążyły do tego, by dojść do tego samego szczytu, co stolica świata, i wraz z nią osięgnąć to, do czego już doszła Grecja i kraje Wschodu: zupełny rozkład społeczny.

Widzieliśmy, jak ateńska wolność ludowa upadała, i republika dojrzewała do przejścia w samowładztwo. Podobnie rzecz się miała w innych państwach demokratycznych, podobnie i w Rzymie. Na ten sam czas, w którym się narodził Chrystus, przypadają ostatnie drgania przedśmiertne rzeczypospolitej rzymskiej i narodziny cezaryzmu.

Arystokracja i demokracja wówczas w jednakowym stopniu zbankrutowały. Jądro narodu, wolne włościaństwo, w państwie rzymskim zmarniało, w wielu okolicach zupełnie znikło; wielkość i sława państwa wyrosły z upadku chłopa. Ciągłe wojny, prowadzone z pomocą milicji włościańskich, sprawiły, że gospodarstwo włościańskie upadało, gdy tymczasem gospodarstwo obszarników, w którym pracowali niewolnicy, wcale nie ucierpiało. Przeciwnie, właśnie wojny dostarczały mu niezmiernie taniego materjału niewolniczego. Nic dziwnego, że gospodarstwo niewolnicze coraz to bardziej przeważało i wypierało gospodarstwo wolnego włościanina. Jak śnieg na wiosnę, topniało wolne, krzepkie włościaństwo, poczęści zamieniało się w kaleki, a po większej części pogrążało się w proletarjacie, naturalnie w proletarjacie łachmanowym, bo pracy najemnej, którejby się mogło chwycić, nie było wtedy jeszcze wiele. W przemyśle, jak w rolnictwie, panowała praca niewolnicza. Bezrolni włościanie cisnęli się do wielkich miast, gdzie razem z wyzwoleńcami tworzyli najniższą warstwę ludności.

Ale dopóki republika demokratyczna jeszcze istniała, ubóstwo mas nie było jeszcze nędzą. Masy posiadały, choćby nic innego nie miały, jeszcze potęgę polityczną i umiały z niej żyć, wyzyskiwać ją przez różne formy wyduszania dochodów z bogaczów i podbitych krajów.

Nietylko chleba i igrzysk dostarczała im potęga polityczna, lecz niekiedy także wydzielania im środków wytwórczości, własności ziemskiej. Poprzez ostatnie stulecia republiki rzymskiej ciągnie się nieprzerwany szereg prób wytworzenia nowego stanu włościańskiego przez rozdanie ziemi proletarjuszom. Ale wszystkie te próby cofnięcia biegu rozwoju ekonomicznego były daremne. Rozbijały się o przewagę polityczną i ekonomiczną wielkich posiadaczy ziemskich, którzy, gdzie mogli, przeszkadzali przeprowadzeniu tych prób, a gdzie te próby mimoto się udawały, wolnych włościan znów gnębili i wykupywali. Rozbijały się jednak także o zwyrodnienie proletarjatu łachmanowego, który czę-

stokroć nie chciał już pracować i wolał bawić się w wielkim mieście, niż na wsi prowadzić biedne, pełne pracy i troski życie drobnego włościanina. Proletarjusze udaremniali często reformy socjalne, mające służyć na ich korzyść, przez to, że wydzielone im majątki natychmiast sprzedawali za bezcen; ale udaremniali je często także w ten sposób, że swoją potęgę polityczną sprzedawali bogatym posiadaczom ziemskim i zwracali ją przeciwko reformatorom społecznym.

Najwspanialsze z tych prób reformy socjalnej były podjęte i prowadzone przez obydwu Grachów, Tyberjusza Sempronjusza Gracha (ur. 163, zabity przez swych arystokratycznych przeciwników 133 przed Chr.), oraz bardziej stanowczego i posuwającego się dalej Kajusa Sempronjusza Gracha, ur. 153, który dalej prowadził dzieło, rozpoczęte przez brata, ale tak, jak i on, uległ wściekłej przemocy obszarników (121). Obydwu Grachów nazwano komunistami, ale nie byli niemi bynajmniej. Dążyli oni nie do zniesienia własności prywatnej, lecz do wytworzenia nowych właścicieli, do przywrócenia silnego włościaństwa, najtrwalszej podstawy własności prywatnej.

Przy tym postępowali zupełnie w kierunku stosunków ekonomicznych swojego czasu. Wprawdzie wówczas nietylko wielka własność ziemska wypierała drobną własność ziemską, lecz także często i wielki przemysł wypierał drobny przemysł. Ale to nie było skutkiem technicznej i ekonomicznej wyższości wielkich przedsiębiorstw, lecz skutkiem niezmiernej taniości ich sił roboczych, t. j. niewolników.

Ciągłe wojny wprowadzały na rynek licznych jeńców wojennych, jako niewolników. Niejedna wojna Rzymian była wywołana jedynie zapotrzebowaniem tanich niewolników ze strony wielkich właścicieli ziemskich, była prostym polowaniem na niewolników.

Gromadziły się ogromne masy niewolników; nic dziwnego, że ich ceny niezmiernie spadły. Już w Atenach niewolnictwo wskutek podobnych okoliczności silnie się rozwinęło. Liczono tam około r. 300 przed Chr., obok 21,000 obywateli, 400,000 niewolników! O Eschinesie opowiadają na dowód jego wielkiego ubóstwa, że posiadał tylko siedmiu niewolników. W wszechświatowym państwie rzymskim niewoloictwo grasowało jeszcze gorzej. Wódz rzymski Lukullus sprzedawał (w drugiej połowie I stul. przed Chr.) jeńców wojennych po trzy marki za sztukę (licząc na dzisiejsze pieniądze).

Teraz było korzystnym interesem skupowanie wielkich stad niewolniczych — bogaci Rzymianie posiadali ich całe tysiące—i zaprzęganie do wspólnej roboty. Miejsce drobnych gospodarzy i rękodzielników zajęły wielkie plantacje i to, co zwykle nazywają fabrykami. Ale ta nazwa jest niedokładna dla wielkich przedsiębiorstw Greków i Rzymian. Bo te przedsiębiorstwa miały zupełnie inny charakter, jak nowo-

żytne manufaktury i fabryki, nie miały żadnej wyższości nad drobnym rękodzielnictwem. Wielkich przedsiębiorstw przemysłowych przy pomocy pracy niewolniczej nie można porównywać z fabrykami, lecz, jeśli koniecznie chcemy je przyrównać do zjawisk nowożytnych, conajwyżej z pracą więzienną. Nikt chyba twierdzić nie będzie, że praca więzienna wobec wolnego rzemiosła przedstawia wyższy sposób wytwórczości. Praca niewolnicza była, zwłaszcza w rolnictwie, jaknajbardziej pierwotna i nieekonomiczna [1]); pojedynczy niewolnik w tych wielkich przedsiębiorstwach wytwarzał bez porównania mniej, niż wolny robotnik w drobnym przedsiębiorstwie. Jeżeli niewolnik w wielkim przedsiębiorstwie mimoto produkował taniej, to tylko dlatego, że sam prawie nic nie kosztował, a z powodu taniości i ogromnej liczebności materjału niewolniczego nie był też oszczędzany i nie potrzebował być dostatecznie żywiony i odziewany. Niechby sobie ginęli, można było znaleźć dość innych na ich miejsce.

Jak widzimy, wyparcie przemysłu drobnego przez wielki opierało się w państwie rzymskim na zupełnie innych warunkach, niż analogiczne zjawisko dzisiejsze. Warunki do wyższego sposobu wytwórczości, niż

---

[1]) Marx w swoim „Kapitale„ w dopisku o pracy niewolniczej powiada: „Robotnik tutaj (w niewolnictwie), według trafnego wyrażenia starożytnych, ma jako instrumentum vocale (narzędzie, obdarzone głosem) różnić się od zwierzęcia, jako instrumentum semivocale (narzędzia, nawpół obdarzonego głosem) i narzędzia martwego, jako instrumentum mutum (narzędzia niemego). Ale on sam daje to uczuć zwierzęciu i narzędziu, że do nich nie należy, lecz jest człowiekiem. Zdobywa sobie samowiedzę swej różnicy od nich, znęcając się nad niemi i niszcząc je con amore. Jest przeto zasadą ekonomiczną tego sposobu wytwórczości, żeby używać tylko narzędzi pracy najpierwotniejszych, najniezgrabniejszych, ale właśnie z powodu tej niezgrabności najtrudniejszych do zniszczenia.“ Das Kapital, 2. Aufl., str. 185).

Porównajmy z tym następujące wywody, które czytamy w Sismondego „Etudes sur l'économie politique“ (Paryż 1837). Podaje tam dłuższy wyciąg z dzieła Ch. Comtea o niewolnictwie i powiada między innemi: „Niewolnicy dni naszych są niezdolni do wszelkiej pracy, wymagającej inteligiencji, smaku i staranności. Jest rzeczą prawdopodobną, że piękne prace rzymskiej starożytności były wykonane przez ludzi, którzy swą biegłość przemysłową nabyli jako ludzie wolni i dopiero wskutek wojny zostali niewolnikami. Bo skoro Rzymianie ujarzmili wszystkie narody przemysłowe, tak że tylko wśród barbarzyńców mogli zdobywać niewolników, wtedy sztuki i wszelkie rodzaje przemysłu bardzo szybko upadły, a oni sami wpadli w barbarzyństwo.

„Ale niewolnictwo psuje nietylko zabranych w niewolę, lecz także ludzi wolnych; bo sprowadza ową pogardę pracy przemysłowej, usuwającą coraz bardziej biedniejszą ludność wolną od zajmowania się przemysłem. Położenie proletarjuszów w rzeczypospolitej rzymskiej, odsuwanych od wszelkiej pracy już to przez pogardę pracy, już to przez konkurencję niewolników, jest godnym uwagi i wstrząsającym przykładem zwyrodnienia i nędzy, w którą niewolnictwo wtrąca tę część ludu, która nie należy ani do panów, ani do niewolników.“ (I, str. 382—383).

drobny przemysł (w rolnictwie, a i w rzemiośle), do wytwórczości spółkowej, nie były dane. Jeśli więc Grachowie, jako rzecznicy interesów proletarjatu, bynajmniej nie byli komunistami, odpowiadało to zupełnie stosunkom ekonomicznym, jakie oni zastali.

A co można powiedzieć o Grachach, to można też powiedzieć o Katylinie (ur. 108 przed Chr.), przywódcy spisku przeciwko rządom obszarników rzymskich, który, gdy wszelkie inne próby jego stronnictwa zdobycia władzy politycznej spełzły na niczym, wraz ze swemi towarzyszami był zmuszony do zbrojnego powstania i w bohaterskiej walce uległ przemocy swoich przeciwników (62 przed Chr.). Jego również uczyniono komunistą—Mommsen zrobił go „anarchistą“ — ale zupełnie bezpodstawnie. Zarówno jak Grachom, nie chodziło Katylinie wcale o zniesienie własności prywatnej, o wprowadzenie komunistycznego ustroju społecznego. Dążył on do zdobycia władzy politycznej przez nieposiadających, aby z nich zrobić posiadających.

Inny kierunek otrzymała myśl proletarjuszów i ich przyjaciół, kiedy zamarło życie polityczne, kiedy klasy posiadające moralnie i politycznie tak samo zmarniały, jak nieposiadające, kiedy demokracja tak samo straciła wszelką podstawę, jak arystokracja, a grunt był przygotowany do wystąpienia samowładcy, cesarza, pana żołdaków najemnych, oraz początków biurokracji.

Wraz z władzą polityczną wyschło najważniejsze, ba, prawie jedyne źródło dochodów starożytnego proletarjusza. Być ubogim — znaczyło teraz być nędzarzem. Te masy nieposiadających sprawiły, że w społeczeństwie rzymskim rozwinęły się okropne stosunki, dawniej nieznane. Pauperyzm, bieda i nędza mas, stały się odtąd najważniejszą kwestją społeczną, kwestją, domagającą się coraz natarczywiej swego rozwiązania, ponieważ rozwój społeczny postępował dalej swoim torem, warstwy średnie coraz bardziej upadały, bogacze coraz bardziej się bogacili, a liczba nieposiadających wciąż wzrastała.

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

Zanim jeszcze społeczeństwo rzymskie wyzuło się z władzy politycznej, wyzuło się również ze służby wojskowej. Wraz z włościanami zniknęli wojownicy milicji. Ich miejsce zajęło wojsko najemne, najsilniejsza podpora despotyzmu. Ale to wojsko, niepokonane na wewnątrz, wkrótce z trudnością odpierało wroga zewnętrznego, zwłaszcza Germanów, napierających coraz silniej, gdy tymczasem wojskowość rzymska prawie w oczach upadała.

To pociągnęło za sobą bardzo ważne skutki ekonomiczne. Wojny zaborcze stawały się coraz rzadsze; ciągła wojna, srożąca się u granic, coraz bardziej przekształcała się w wojnę czysto odporną, która sprowadzała więcej strat niewolników, niż dostarczała jeńców. Dowóz niewolników stawał się coraz skromniejszym. A z ustaniem obfitego dowozu niewolników zawaliła się podwalina ówczesnego wielkiego przemysłu, zwłaszcza w rolnictwie. Niewolnictwo nie ustało zupełnie, ale stawało się coraz bardziej niewolnictwem zbytkownym.

Ale to nie pociągnęło za sobą powrotu do wolnego włościaństwa i wolnego rzemiosła. Przemysł pozostał przeważnie w rękach niewolników. Zmniejszenie dowozu niewolników tylko rzadko doprowadzało do wzrostu wolnego, silnego rzemiosła, lecz najczęściej do cofania się i upadku przemysłu. Nie o wiele lepiej rzecz się miała w rolnictwie. Wolni włościanie byli zgnieceni i wytępieni przez gospodarstwo niewolnicze, a gdziekolwiek w państwie rzymskim zniknęli, tam gospodarstwo włościańskie nie mogło na nowo zapuścić korzeni. Bo chociaż *wielkie gospodarstwo* stawała się coraz mniej zyskownym, jednak wielka *własność ziemska* pozostała, a nawet jeszcze bardziej się rozszerzała, ponieważ mogła się skuteczniej od drobnych posiadaczy ziemskich opierać łupiestwu urzędników cesarskich i spustoszeniom, jakie zwłaszcza nieszczęśliwe wojny sprowadzały na wiele prowincji.

Ale wielkie *gospodarstwa* ostatecznie utrzymać się nie mogły. Coraz bardziej malały, i obok nich rozwijał się system całkowitego lub częściowego parcelowania wielkich majątków ziemskich, oraz *wydzierżawiania* mniejszych działów za pewne dostawy i powinności tak zwanym *kolonom,* których zwłaszcza w późniejszych stuleciach cesarstwa usiłowano jaknajściślej przywiązać do gleby—są to poprzednicy średniowiecznych czynszowników (Hörige).

Przyczyną tego przywiązania do gleby było gwałtowne *zmniejszanie się sił roboczych* w państwie. Obok nielicznych bogaczów i stosunkowo nieznacznej liczby wolnych, samodzielnych robotników w nędznej resztce włościan i rzemieślników, przeważną część ludności tworzyli proletarjusze łachmanowi i niewolnicy. Żyjąc bez ustalonych stosunków rodzinnych najczęściej w jaknajnędzniejszych warunkach, ani jedni, ani drudzy nie mogli wytworzyć choćby jakotako zadawalającego potomstwa. Liczne nieszczęśliwe wojny powiększyły jeszcze ubytek ludzi. Ludność znacznie się zmniejszała. Aby mieć kolonów i żołnierzy, panujące klasy Rzymu musiały coraz to więcej cudzoziemców, barbarzyńców, sprowadzać do państwa, którego wojsko i klasy pracujące nareszcie składały się przeważnie z tych obcych przybyszów i ich potomków.

Ale to nie wystarczało na pokrycie ubytku ludzi, i musiano sprowadzać coraz to dziksze, niższe żywioły.

Kultura rzymska osiągnęła szczyt swego rozwoju tylko wskutek obfitości sił roboczych, jakiemi mogła rozporządzać i któremi mogła bezwzględnie szastać. Wraz z obfitością sił roboczych ustała również obfitość wytworów, rolnictwo i przemysł zaczęły się cofać, stawały się coraz pierwotniejsze, coraz bardziej barbarzyńskie. A wraz z niemi zmarniały sztuka i nauka.

Ten upadek społeczny potrzebował długiego okresu czasu. Trwało to kilka stuleci, zanim imperjum rzymskie z pysznej wyżyny, zajmowanej za Augusta i jego następców, upadło do tej głębi nędzy i słabości, w której było pogrążone w początkach wędrówki narodów. Ale kierunek tego upadku był już w pierwszym stuleciu naszej ery wytknięty i w wielu punktach widoczny. Wraz z nim i przez niego wyrosła ta nowa potęga społeczna, która z powszechnego rozbicia ratowała, co jeszcze można było uratować, i która ostatecznie resztki kultury rzymskiej przekazała Germanom, wśród których utorowała drogę nowej, wyższej kulturze. Tą potęgą było *chrześcijaństwo*.

II. Istota komunizmu prachrześcijańskiego.

Jak za czasów upadku Grecji, tak i teraz, za czasów cesarstwa rzymskiego, wszyscy ludzie myślący i i współczujący ze swemi cierpiącemi braćmi byli zniewoleni poszukiwać wyjścia z tych okropnych stosunków.

Na pytanie, jaka ma być ta droga wyjścia, dawano najrozmaitsze odpowiedzi. Również i ideał platoński natchniono nowym życiem, ale teraz ten ideał jeszcze mniejszy mógł wywierać wpływ, niż w czasie swego powstania. Neoplatonik Plotyn (w III stul. ery naszej) wprawdzie zjednał sobie przychylność wyższych stanów, nawet cesarza Galljena i cesarzowej Saloniny w tak wysokim stopniu, że z ich pomocą mógł pomyśleć o założeniu miasta według wzoru wspólnoty platońskiej. Ale ten komunizm salonowy modnego filozofa był tylko jedną z licznych igraszek, któremi najwyżsi z próżniaków zabijali czas. Nie uczyniono nawet próby wykonania tego planu, chyba że uznamy za taką próbę wynalezienie nazwy takiej kolonji—Platonopolis, miasto Platona.

Władza państwowa napotykała na każdym kroku ogólne niedowierzanie i ogólną obojętność, a zgnilizna ciała społecznego była tak wielka, że po żadnym śmiertelniku, choćby był najpotężniejszy z Cezarów, nie można się było spodziewać, żeby mu się udać mogło tchnąć

weń nowe życie. Tylko siła nadprzyrodzona, tylko cud mógł tego dokazać.

Kto cuda uważał za niemożliwe, pogrążał się w smutnym pesymiźmie albo ogłuszał się bezmyślnym używaniem. Ale wśród sangwinicznych entuzjastów, dla których zarówno jedna, jak druga alternatywa były niemożliwe, niejeden zaczynał wierzyć w ten cud. Szczególnie zdarzało się to wśród entuzjastów niższych warstw ludu, odczuwających najdotkliwiej ogólny upadek, a nie posiadających ani środków do upajania się rozkoszami, ani odczuwających przesytu, następującego zwykle po takim upojeniu i tak łatwo rodzącego pesymizm. Z ich to głównie szeregów wyrosła idea, że w najbliższym czasie znijdzie zbawiciel z nieba, aby na ziemi założyć wspaniałe królestwo, w którym nie będzie ani wojny, ani ubóstwa, w którym panować będą radość, spokój i obfitość i nieskończona szczęśliwość. Tym zbawicielem był pomazaniec Pański—Chrystus [1]).

Skoro ludzie doszli do tego, że cud uważali za rzecz możliwą, wtedy wszelkie zapory wyobraźni były zerwane, a każdy z wiernych mógł sobie przyszłe Królestwo wyobrażać w takich barwach, w jakich mu się podobało. Nietylko społeczeństwo, ale cała przyroda miała się zmienić, wszelkie jej braki miały zniknąć, wszelkie rozkosze, przez nią dostarczane, powiększone bez miary, miały napawać człowieka [2]).

Pierwsze pismo chrześcijańskie, wypowiadające takie nadzieje—to tak zwane „Objawienie św. Jana", Apokalipsa, napisana prawdopodobnie wkrótce po śmierci Nerona, głosząca, że wkrótce zawiąże się straszna walka między powracającym Neronem, Antychrystem, a powracającym Chrystusem, walka, w której udział brać będzie cała przyroda. Chrystus wyjdzie z tej walki zwycięzcą i założy królestwo tysiącoletnie, w którym pobożni będą panowali wraz z Chrystusem, a śmierć nad niemi nie będzie miała władzy. Ale niedość tego; po skończeniu tysiącolecia powstanie nowe niebo i nowa ziemia, a na tej ziemi nowe Jeruzalem, siedziba szczęśliwośći.

Królestwo tysiącoletnie—to państwo przyszłości pierwotnego chrześcijaństwa; od niego wszelkie przesadne oczekiwania nadejścia nowego społeczeństwa, występujące w niektórych sektach chrześcijańskich, otrzymały nazwę *chiljastycznych* [3]).

---

[1]) Christos — po grecku = pomazaniec.

[2]) Corrodi w swej „Krytycznej Historji Chiljazmu" (Frankfurt 1781) opisał szczegółowo, a nawet skrytykował wszystkie dziwactwa, spłodzone przez te fantazje.

[3]) Chilias, po grecku = tysiąc.

Powołując się na Apokalipsę, liczni Doktorzy pierwszych stuleci chrześcijaństwa wyrażali swe nadzieje chiljastyczne, a niekiedy, jak Ireneusz (w 2 stul.) i jeszcze Laktancjusz (około 300), opisywali bardzo szczegółowo i w najpłomienniejszych barwach zmysłowych przyszły raj ziemski[1]). Dopiero, kiedy stosunki dla chrześcijaństwa zupełnie się zmieniły, kiedy przestało być tylko wiarą nieszczęśliwych i uciskanych, proletarjuszów i niewolników i ich przyjaciół, kiedy stało się również wiarą potężnych i bogatych, wtedy chiljazm powoli wpadł w niełaskę oficjalnego kościoła, gdyż miał zawsze pewien odcień rewolucyjny, był zawsze proroctwem przyszłego przewrotu istniejącego społeczeństwa.

Sw. Augustyn, który żył w drugiej połowie 4 stulec. i w pierwszej poł. 5 stulec. (um. 430), pierwszy wystąpił stanowczo przeciw tej niewygodnej nauce w całym szeregu sofistycznych wywodów z Apokalipsy. Od tego czasu chiljazm uchodzi za „kacerski". Kościół oficjalny przeniósł przyszłe królestwo szczęśliwości w obłoki.

Nadzieje chiljastyczne są jedną z najwybitniejszych cech pierwotnego chrześcijańskiego życia duchowego. Ale jak ten się myli, kto mniema, że dzisiejsza demokracja socjalna czerpie swą siłę z obietnicy jakiegoś „państwa przyszłości", podobnie błądziłby i ten, któryby przypuszczał, że pierwotne chrześcijaństwo czerpało główną swą siłę z chiljazmu.

Podobnie jak socjalna demokracja, i pierwotne chrześcijaństwo stało się *niezbędnym* dla masy ludności. Jego *praktyczna działalność*, a nie jego pobożne marzenia dopomogły mu de zwycięstwa.

Na tę działalność praktyczną zwrócimy teraz uwagę.

Pauperyzm, jak widzieliśmy, był wielką kwestją socjalną czasów cesarstwa. Wszelkie próby państwa, zmierzające ku jego zwalczaniu, okazały się daremnemi. Niejeden cesarz, a także ludzie prywatni, usiłowali przeciwdziałać mu fundacjami dobroczynnemi. Ale to działo się w stopniu niewystarczającym; były to krople, spadające na rozżarzony

---

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

kamień, a chciwa biurokracja rzymska nie była najlepszym zarządcą takich instytucji.

Pesymiści i ludzie używający życia wobec pauperyzmu czynili to, co czynili wobec innych braków państwa i społeczeństwa, t. j. nic. Oświadczali, że istnienie takich stosunków jest rzeczą bardzo smutną, ale te stosunki są nieuniknione, a filozowie nie powinni walczyć z tym, co jest nieuniknione.

Inaczej postępowali sangwiniczni entuzjaści i proletarjusze, na których spadł cały ciężar nędzy. Nie mogli na to patrzeć spokojnie, *musieli* dążyć do usunięcia zła. Przesadne marzenia o szczęśliwości, którą Mesjasz miał spuścić z obłoków, nie przynosiły ulgi nędzarzom. Z tych samych kół, w których powstał chiljazm, wyszły także czynne próby zwalczania istniejącej nędzy.

Te próby musiały być zupełnie innego rodzaju, niż były ongi próby Grachów. Ci odwoływali się do państwa; żądali, żeby proletarjat zdobył władzę polityczną i sobie ją uczynił podwładną. Teraz ustał już był wszelki ruch polityczny, a władza państwowa straciła zaufanie ogółu. Nie przez państwo, ale poza jego plecyma, przez osobne, od niego całkiem niezależne organizacje, chcieli nowi reformatorzy społeczni przeobrazić społeczeństwo.

Jeszcze ważniejsza była inna różnica. Ruch za czasów Grachów był nawpół wiejski; opierał się nie tylko na proletarjuszach miejskich, lecz także na podupadłych włościanach i chciał także tamtych zamienić w włościan. Proletarjat miejski jedną nogą jeszcze tkwił w włościaństwie.

Za czasów cesarstwa miasto i wieś były już zupełnie rozdzielone. Ludność miejska i ludność wiejska tworzyły dwa narody, które już się nie rozumiały wzajemnie. Ruch chrześcijański był w swych początkach czysto wielkomiejski — do tego stopnia, że wieśniak i niechrześcijanin były pojęciami równoznacznemi [1]).

Z tym łączy się stanowcza różnica pomiędzy ruchem Grachów a chrześcijańską reformą społeczną. Tamten chciał wyprzeć gospodarstwo plantacyjne i państwowe przez gospodarstwo włościańskie; jeśli naruszał istniejący podział własności, czynił to dlatego, aby umożliwić reformę *sposobu wytwórczości*. Ale właśnie dlatego musiał mimo to, jak widzieliśmy, z konieczności uznać własność prywatną (środków wytwórczości).

Dla chrześcijaństwa w jego początkach najważniejszą klasą był wielkomiejski proletarjat łachmanowy, odwykły od pracy. Produkowanie wydało się tym żywiołom rzeczą dość obojętną; ich wzorem były lilje polne, które nie sieją i nie przędą, a jednak rosną. Jeśli ci ludzie dą-

[1]) Od nazwy „paganus“ (po łacinie=wieśniak) pochodzi nazwa „pogan“.

żyli do innego podziału własności, to nie mieli na myśli środków *wytwórczości*, lecz środki *używania*. A komunizm spożywania, nie był dla proletarjuszów łachmanowych swego czasu rzeczą niesłychaną. Perjodyczne publiczne ugaszczania wielkich mas nędzarzy i rozdawanie żywności w ostatnich czasach republiki były rzeczą zwykłą i jeszcze za czasów cesarstwa z początku się zdarzały; stąd nasuwała się myśl wprowadzenia tych ugaszczań i rozdawnictw w pewien system, w prawidłowy komunizm istniejących środków używania — po części przez ich równomierny podział, poczęści przez wspólne spożywanie.

Powstały więc tego rodzaju idee komunistyczne, a wkrótce i gminy komunistyczne w celu ich przeprowadzenia. Najpierwsze takie gminy wytworzyły się na Wschodzie, ekonomicznie najdalej rozwiniętym, a zwłaszcza wśród żydów, którzy jeszcze przed chrześcijaństwem rozwinęli marzenia apokaliptyczne, i wśród których już około r. 100 prz. Chr. napotykamy tajny związek komunistyczny, związek *Esseńczyków*.

„Bogactwo mają za nic“, opowiada o nich Flawjusz Józef, „a za to bardzo wychwalają wspólność majątku, i nie znajdziesz między niemi nikogo, ktoby był bogatszy od drugiego. Mają to prawo, żeby każdy, kto chce wstąpić do ich zakonu, oddał swój majątek na wspólny użytek; dlatego nie spostrzeżesz u nich ani niedostatku, ani zbytku, lecz wszystko mają wspólne, jak bracia.... Nie mieszkają razem w jednym mieście, lecz we wszystkich miastach mają swoje osobne domy, i gdy ludzie, należący do ich zakonu, skąd inąd do nich przyjdą, to dzielą się z niemi swym mieniem, a ci mogą go używać, jak swego własnego. Odrazu stają jedni u drugich, choćby się przedtym nigdy nie widzieli, i tak się zachowują, jak gdyby przez całe życie poufale z sobą przestawali. Gdy wyruszają w podróż, nic z sobą nie zabierają, oprócz broni przeciw rozbójnikom. W każdym mieście mają gospodarza, który przyjezdnym rozdaje odzież i żywność.... Między sobą nie prowadzą handlu, lecz jeśli kto potrzebującemu co da, to za to znów otrzymuje od niego, czego mu potrzeba. A choćby nic nie mógł ofiarować wzamian, to jednak bez obawy może żądać, od kogo zechce, czego mu potrzeba“ [1]).

Zupełnie w podobny sposób były zorganizowane pierwsze gminy chrześcijańskie. Czy i o ile tu grało rolę świadome naśladownictwo, to jest rzeczą nie wyjaśnioną. Podobieństwo jednych z drugiemi może pochodzić z podobieństwa stosunków, wśród których powstały. W każdym razie gminy chrześcijańskie w krótce przewyższyły gminy esseńskie w jednym punkcie: w swej międzynarodowości, odpowiadającej międzynarodowości wielkiego imperjum rzymskiego. Esseńczycy twar-

[1]) Flawjusz Józef, Historja Wojny żydowskiej, II, 8, 3, 4.

do trzymali się żydostwa. Pozostali nieliczną sektą, liczącą co najwyżej 4000 członków. A chrześcijaństwo zagarnęło państwo rzymskie.

Z początku chrześcijanie wielokrotnie dążyli do zaprowadzenia całkowitego komunizmu. Jezus w ewangielji Mateusza (19, 21) mówi do bogatego młodzieńca: „Jeśli chcesz być doskonałym, idź, sprzedaj, co masz, i rozdaj ubogim“ [1]).

W Dziejach Apostolskich (4, 32, 34) znajdujemy taki opis pierwszej gminy w Jerozolimie: „Nikt nie mówił o swoim majątku, że był jego, lecz wszystko było im wspólne.... Nie było też nikogo wśród nich, któryby cierpiał niedostatek; bo ilu ich było posiadających pola i domy, sprzedawali je i przynosili pieniądze za sprzedany majątek i kładli je u nóg Apostołów; i dawano każdemu, czego mu było potrzeba“. Ananjasz i Safira, którzy trochę ze swych pieniędzy zatrzymali dla siebie i nie oddali gminie, za to, jak wiadomo, zostali przez Boga ukarani śmiercią [2]).

W praktyce jednak ten rodzaj komunizmu kończył się na tym, że wszystkie środki wytwórczości były zamieniane na środki używania, a te środki były rozdawane ubogim; gdyby taki system był powszechnie przeprowadzony, byłby to koniec wszelkiej produkcji. Jakkolwiek pierwsi chrześcijanie, jako prawdziwi filozofowie-żebracy, nie dbali zgoła o produkowanie, jednak na tej podstawie nie można było zbudować trwałego większego społeczeństwa.

Ówczesny stan produkcji wymagał własności prywatnej środków wytwórczości, a chrześcijanie nie mogli tej konieczności przezwyciężyć [3]). Musieli więc dążyć do tego, by połączyć własność prywatną i komunizm. Nie mogli tego jednak uczynić sposobem Platona, który z komunizmu uczynił przywilej arystokracji, a własność prywatną pozostawił dla masy ludowej. Teraz właśnie ta masa ludowa potrzebowała komunizmu.

Połączenie własności prywatnej i komunizmu odbyło się tedy tak, że pozostawiano każdemu jego własność, zwłaszcza własność *środków wytwórczości*, a wymagano tylko komunizmu *używania* i *użytkowania* — zwłaszcza żywności.

Naturalnie, to rozróżnienie nie występowało w teorji; wówczas nie robiono tak ścisłych różnic w sprawach ekonomicznych. Ale praktyka zmierzała ku temu, i tylko na podstawie tego rozróżnienia mo-

---

[1]) Porówn. Mark. 10, 21; Łuk. 12, 33; 18, 21.

[2]) Ważne jest również miejsce Dz. Apostol. 2, 44, 45.

[3]) Klasztory stanowiły zjawisko wyjątkowe; organizacja klasztorna nie mogła nigdy stać się ogólną formą społeczeństwa. Ale i w klasztorach wspólność spożywania byłą rzeczą główną, a produkowanie rzeczą uboczną. Powrócimy jeszcze do tej sprawy.

żna zrozumieć pozorną sprzeczność w nauce kościoła, który w pierwszych wiekach jednocześnie wysławiał własność wspólną i potępiał wszelki czynny zamach na własność prywatną.

Posiadający mieli zatrzymać i wyzyskiwać swoje środki wytwórczości, przedewszystkim własność ziemską; ale co posiadali i nabywali ze środków spożywania — żywność, odzież, mieszkanie i pieniądze na kupno takich rzeczy — to miało być oddawane do rozporządzenia gminy chrześcijańskiej. „Wspólność majątku była więc tylko wspólnością *użytku*. Każdy chrześcijanin miał według związku braterskiego prawo do majątku wszystkich członków całej gminy i w razie potrzeby mógł żądać, żeby zamożniejsi członkowie udzielili mu ze swego majątku tyle, ile mu było nieodzownie potrzeba. Każdy chrześcijanin mógł korzystać z majątku swoich braci, a chrześcijanie, którzy coś posiadali, nie mogli swym potrzebującym braciom odmawiać korzystania ze swego majątku i używania go. N. p. chrześcijanin, nie posiadający domu, mógł od innego chrześcijanina, posiadającego dwa lub kilka domów, żądać, żeby mu dał mieszkanie; ale właściciel mimo to pozostawał właścicielem swych domów. Jednak z powodu wspólności użytku trzeba było to jedno mieszkanie oddać drugiemu na użytek“ [1]).

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

W całkowitym komuniźmie pierwotnego chrześcijaństwa uczyniło wyłom uznanie, chociaż tylko częściowe, własnosci prywatnej. Ale miał on doznać jeszcze większego osłabienia.

Komunizm spożywania, jak już widzieliśmy przy rozpatrywaniu państwa platońskiego, ściśle się łączy ze *zniesieniem rodziny* i *małżeństwa jednostkowego*. Można dojść do tego dwiema drogami: albo przez wspólność żon i dzieci, albo przez celibat. Platon wybrał był pierwszą drogę, Esseńczycy drugą. Żyli oni w bezżeństwie. W swych początkach radykalnie komunistycznych, chrześcijaństwo usiłowało również zwalczać rodzinę i małżeństwo, najczęściej w formie ascetycznej, odpowiadającej najbardziej nastrojowi owego czasu, zabarwionemu przesytem; ale istniały również sekty chrześcijańskie, n. p. Adamici, sekta gnostyczna drugiego stulecia, głoszące i praktykujące weselszą formę zniesienia rodziny i małżeństwa.

Ewangielja Mateusza kładzie w usta Chrystusa te słowa (19, 29): „Kto porzuci domy albo braci, albo siostry, albo ojców, albo matki, albo dzieci, albo pola dla mojego imienia, ten zbierze stokrotną nagrodę i zdobędzie żywot wieczny“. A w ewangielji Łukasza Chrystus woła: „Jeśli kto przyjdzie do mnie i nie nienawidzi ojca ani matki, żony

[1]) J. L. Vogel, Alterthümer der ersten und ältesten Christen. Hamburg, 1780, str. 47.

ani dzieci, braci ani sióstr, a do tego i własnego żywota, ten nie może być moim uczniem“ [1]).

Wszystkim pierwotnym gminom chrześcijańskim jest właściwe dążenie do zniesienia życia rodzinnego, przynajmniej do pewnego stopnia. Dlatego napotykamy u nich zwyczaj przyjmowania wspólnego codziennych posiłków. (Porówn. Dz. Apost. 2, 46). Te uczty miłości, agapy, odpowiadają wspólnym posiłkom, syssytjom, Spartańczyków i państwa platońskiego [2]). Była to naturalna konsekwencja komunizmu środków używania.

Ale, jak już powiedzieliśmy, chrześcijaństwo nie mogło przezwyciężyć drobnego przemysłu i własności prywatnej środków wytwórczości. A z tym z konieczności łączy się rodzina jednostkowa, nietylko jako forma wspólnego pożycia męża i żony, rodziców i dzieci, lecz także jako jednostka gospodarcza. Ponieważ chrześcijaństwo nie mogło zaprowadzić nowego sposobu wytwórczości, musiało także zachować istniejącą formę rodziny, jakkolwiek była sprzeczna z komunizmem spożywania. Ostatecznie nie sposób spożywania, lecz sposób wytwarzania rozstrzyga o charakterze społeczeństwa. Jak zupełny komunizm, tak i dążenie do zniesienia rodziny i małżeństwa, nie dało się pogodzić z rozszerzeniem chrześcijaństwa w społeczeństwie. To dążenie ograniczało się zawsze do pojedyńczych sekt i korporacji. Nigdy mu się nie udało dojść do powszechnego uznania.

III. Upadek komunizmu prachrześcijańskiego.

Tylko nadzwyczajny entuzjazm mógł przezwyciężyć sprzeczność, zachodzącą między rodziną jednostkową a komunizmem używania i użytkowania. Taki entuzjazm istniał też w pierwszych gminach chrześcijańskich. Im jednak liczniejsi stawali się chrześcijanie, tym mniejszą w stosunku do liczby ogólnej, musiała naturalnie w ich łonie być liczba natur uposażonych nadzwyczajnie. A w ludziach średniej miary stosunki społeczne upadającego Rzymu rodziły raczej wszystko inne, niż czynną ofiarność. Ani jedna klasa nie była wyjęta z tego prawidła.

Dlatego w gminach chrześcijańskich rodzina jednostkowa prędko zwyciężyła komunizm środków spożywania. Posiłki domowe stały się regułą, agapy ograniczano coraz to bardziej do okazji uroczystych. W tym ograniczeniu zachowały się w ciągu pierwszych stuleci chrześcijaństwa, potym zupełnie upadły, stały się prostym ugaszczaniem ubo-

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

[2]) Co prawda, jeśli mamy dać wiarę Daumerowi (Die Geheimnisse des christlichen Alterthums, Hamburg 1846), te uczty miały być nie ucztami miłości, lecz ucztami — ludożerców.

gich, urządzanym od czasu do czasu przez bogaczów, którzy sami w tej uczcie nie brali udziału.

Troska o rodzinę znów wysunęła się naprzód; tylko to, czego nie potrzebowała rodzina, należało do wspólnoty, do kościoła. Wspólne używanie majątku wszystkich towarzyszów zeszło na oddawanie *nadmiaru* ze strony jednostek do kasy gminnej. Nadwyżkę dochodów ponad konieczną potrzebę miał każdy oddawać kościołowi. Taka była forma, przyjęta wkrótce przez komunizm chrześcijański w praktyce.

Ale ponieważ te same stosunki społeczne czasów cesarstwa, które uniemożliwiały wprowadzenie komunizmu w życie, sprzyjały zarazem tworzeniu idei komunistycznych, tradycja komunistyczna pierwotnego chrześcijaństwa przez długi czas była dość żywa; coraz to nowe powstawały sekty komunistyczne, a nawet ta z organizacji kościelnych, która wzięła górę, organizacja katolicka, w teorji pozostawała długo komunistyczną.

Jak za dawnych czasów, Ojcowie kościoła wciąż piorunowali na bogactwo i nierówność. „Wy nędznicy", woła św. Bazyli w 4 stuleciu do bogaczów, „jakżeż zdacie sprawę przed Sędzią wiecznym?... Odpowiadacie mi: Czyż nie mam słuszności, zatrzymując dla siebie, co do mnie należy? Ja zaś zapytuję was, co nazywacie swoją własnością? Od kogo ją otrzymaliście? Postępujecie, jak człowiek w teatrze, śpieszący się, by zająć wszystkie miejsca, i usiłujący innym bronić wejścia, zachowując na swój użytek to, co jest przeznaczone dla wszystkich. Przez co bogacze się bogacą, jeśli nie przez zagarnianie rzeczy, należących do wszystkich? Gdyby każdy nie brał dla siebie więcej, nad to, czego mu potrzeba na utrzymanie, i gdyby resztę pozostawiał innym, wtedy nie byłoby ani bogatych, ani ubogich".

Jeszcze w 6 stuleciu pisał Grzegórz Wielki: „Nie wystarcza, że kto innym nie odbiera ich własności; nie jest bez winy, kto dla siebie zachowuje dobra, które Bóg stworzył dla wszystkich. Kto nie oddaje innym tego, co ma, jest zabójcą i mordercą, bo ponieważ zatrzymuje dla siebie, co mogłoby służyć na zachowanie przy życiu ubogich, można powiedzieć, że dzień w dzień zabija tylu, ilu mogłoby żyć z jego obfitości. Gdy się dzielimy z temi, którzy są w potrzebie, wtedy nie dajemy im czegoś, co do nas należy. Nie jest to uczynkiem miłosierdzia, lecz spłatą długu" [1]).

Ale jedno z najgodniejszych uwagi świadectw o komunistycznym charakterze pierwotnego chrześcijaństwa znajdujemy w pismach św.

[1]) Przytoczone u F. Villegardelle, Histoire des idées socialistes avant la révolution française. Paris 1846, str. 71 i nast. — Villegardelle zebrał liczne ustępy podobnej treści z pism innych Doktorów Kościoła pierwszych stuleci. Niestety, nie podaje, z jakich dzieł wyjął te miejsca. Nie mogliśmy więc sprawdzić cytat.

Jana, zwanego Chryzostomem czyli Złotoustym z powodu jego płomiennej wymowy. Urodzony w r. 347 w Antjochji, doszedł do godności patrjachy konstantynopolitańskiego. Ale nieustraszoność, z jaką gromił niemoralność stolicy, a zwłaszcza dworu, była powodem, że cesarz go skazał na wygnanie. Umarł na wygnaniu (w Armenji) w r. 407.

W jedenastej ze swych homilji o Dziejach Apostolskich, ten nieustraszony mąż mówi także o komuniźmie pierwszych chrześcijan. Przytacza następujące zdanie z Dziejów Apostolskich: „Wielka łaska była u nich wszystkich, i nikogo nie było u nich, któryby cierpiał niedostatek". A to, powiada dalej, pochodziło stąd, że „nikt nie powiadał o swych dobrach, że należą do niego, lecz wszystko u nich było wspólne".

„Łaska była wśród nich, ponieważ nikt nie cierpiał niedostatku, to znaczy, ponieważ tak gorliwie dawali, że nikt nie pozostał ubogim. Bo nie dawali części, a drugiej części nie zatrzymywali dla siebie, ani też nie oddawali wszystkiego jakby swojej własności. Znieśli nierówność i żyli w wielkiej obfitości; i czynili to sposobem najchwalebniejszym. Nie ośmielali się wciskać datków do rąk potrzebujących, ani też dawali z wyniosłą uprzejmością, lecz składali je u nóg Apostołów i ich czynili panami i rozdawcami datków. Czego potrzebowano, brano wtedy z zapasów wspólnoty, a nie z własności prywatnej jednostek. Przez to osiągano to, że ofiarodawcy nie unosili się próżnością. Gdybyśmy to samo czynili dziś, żylibyśmy o wiele szczęśliwsi, zarówno bogaci, jak ubodzy; a ubodzy nie zyskaliby przez to więcej szczęścia od bogatych... bo dający nie tylko nie ubożeli, lecz także bogacili ubogich.

„Wyobraźmy sobie tę sprawę tak: wszyscy oddadzą to, co posiadają, na wspólną własność. Niech nikt tym się nie niepokoi, ani bogaty, ani ubogi. Ileż pieniędzy waszym zdaniem się zbierze? Sądzę— bo na pewno tego twierdzić nie można—gdyby każdy oddał wszystkie swoje pieniądze, swoje pola, posiadłości, swoje domy (o niewolnikach nie będę mówił, bo pierwsi chrześcijanie ich nie posiadali, ponieważ ich zapewne wyzwolili), wtedy zebrałby się zapewne miljon funtów złota, a nawet prawdopodobnie dwa albo trzy razy tyle. Teraz powiedzcie mi, ilu ludzi obejmuje nasze miasto (Konstantynopol)? Ilu chrześcijan? A ilu pogan i żydów? Ileż tysięcy funtów złota musi się stąd zebrać! A iluż mamy ubogich? Nie sądzę, żeby ich było więcej nad pięćdziesiąt tysięcy. Ileżby potrzeba, żeby ich codziennie żywić? Jeśli będą jadać przy wspólnym stole, koszta nie będą zbyt wielkie. A więc cóż poczniemy z naszym olbrzymim skarbem? Czy sądzisz, żeby kiedykolwiek mógł być wyczerpany? A czy błogosławieństwo boskie nie spłynie na nas tysiąckrotnie obficiej? Czyż z ziemi nie uczynimy nieba? Jeśli to okazało się rzeczą tak świetną przy trzech lub pięciu ty-

siącach (chrześcijan pierwotnych), i nikt z nich nie cierpiał niedostatku, o ilez bardziej musi się to okazać przy tak wielkiej liczbie? Czyż każdy z nowowstępujących nie odda czegoś od siebie?

„Rozdrobnienie dóbr sprowadza większe wydatki, a przez to ubóstwo. Weźmy dom z mężem i żoną i dziesięciorgiem dzieci. Ona trudni się tkactwem, on szuka zarobku na targu; czyż więcej potrzebować będą, żyjąc razem w jednym domu, czy żyjąc z osobna? Oczywiście, żyjąc zosobna. A jeśli dziesięciu synów się rozejdzie, będą potrzebowali dziesięciu domów, dziesięciu stołów, dziesięciu sług i wszystkiego, pomnożonego podobnym sposobem. A cóż się dzieje z mnóstwem niewolników? Czyż nie dajemy im jeść razem przy jednym stole, aby oszczędzić sobie wydatków? Rozdrobnienie prowadzi regularnie do marnotrawstwa, skupienie do oszczędzania zasobów. Tak dziś żyją po klasztorach, i tak ongi żyli wierni. Któż wtedy umierał z głodu? Kto nie był dostatecznie nasycony? A jednak ludzie obawiają się takich stosunków bardziej, niż skoku w nieskończone morze. Obyśmy podjęli próbę i śmiało wzięli się do rzeczy! Jakież stąd byłyby błogie skutki! Bo jeśli wówczas, gdy liczba wiernych była tak mała, tylko trzy albo pięć tysięcy, jeśli wówczas, kiedy cały świat był nam nieprzyjazny, kiedy znikąd nie było pociechy, nasi poprzednicy tak śmiało zabrali się do dzieła, o ileż więcej ufności powinniśmy mieć teraz, kiedy z łaski boskiej wszędzie są wierni! Któżby wtedy jeszcze chciał pozostać poganinem? Nikt, jak mniemam. Wszystkich przyciągnęlibyśmy do siebie i zjednalibyśmy sobie“ [1]).

Chryzostom zakończył swoje wywody wezwaniem do urzeczywistnienia jego projektu.

To trzeźwe, czysto ekonomiczne, wolne od wszelkiej wybujałości religijnej kazanie jest pod każdym względem godne uwagi. Wykazuje nam ono wyraźnie komunizm pierwotnego chrześcijaństwa, którego tradycje jeszcze były żywe; ale zarazem wyraźnie zaznacza, że to był tylko komunizm spożywania, a nie wytwarzania. Chryzostom stara się swych słuchaczów zjednać dla komunizmu, wyliczając im, o ile ekonomiczniejsze jest wspólne gospodarstwo w porównaniu z rozdrobnieniem na wiele gospodarstw. Ale kto ma to wszystko produkować, czego potrzebować będzie to gospodarstwo komunistyczne, o tym ani słowa. W tej dziedzinie miało wszystko pozostać po dawnemu.

Projekt Chryzostoma pozostał niewykonany. Jak dalece kościół się już oddalił od istoty komunistycznej swych początków, on sam nam powiada: „Ludzie obawiają się komunizmu jeszcze bardziej, niż skoku

[1]) S. P. N. Joannis Chrysostomi opera omnia quae exstant. Paryż 1859. (Wyd. J. P. Migne, Patrologiae cursus completus. IX, str. 96—98).

w niezmierzone morze". A równie wyraźnie, jak Chryzostom, przemawiali i inni Doktorowie kościoła. Właśnie ich namiętne deklamacje przeciwko bogaczom, *chrześcijańskim* bogaczom, dowodzą, że w kościele, począwszy od drugiego stulecia, nie tylko *praktyka*, lecz i *duch* komunizmu, poczucie równości i braterstwa, zanikały.

Okazało się jeszcze raz, że stosunki materjalne są silniejsze, niż idee, że pierwsze panują nad drugiemi. Nieprzeparcie kościół był pchany do przystosowania swej nauki do zmienionych wskutek jego rozszerzenia okoliczności. Ponieważ nie można było unicestwić tradycji komunistycznej, usiłowano ją wytłumaczyć i przez cały szereg subtelnych rozróżnień, właściwych ówczesnej, bardziej mędrkującej, niż badającej filozofji, pogodzić z rzeczywistością.

Odtąd chrześcijaństwo wyrzeka się rozwiązania zagadnienia ubóstwa, zniesienia różnicy między bogaczem a ubogim. Jeśli pierwsi chrześcijanie trwierdzili, że żaden bogacz nie może wejść do królestwa niebieskiego, t. j. nie może być przyjęty do ich gminy, który nie rozda całego swego mienia ubogim i sam się nie stanie ubogim, że tylko ubodzy mogą być zbawieni, to teraz tym czysto materjalnym stosunkom nadawano znaczenie stosunków duchowych.

„Kościół", powiada Ratzinger w swojej „Historji kościelnej opieki nad ubogiemi" (Fryburg w Bryzgowji 1860), charakteryzując tok myśli pierwszych Doktorów kościoła w sprawie własności, „był przeznaczony tylko dla ubogich, bogaci byli z niego wyłączeni. To wyzbycie się posiadłości nie potrzebuje być całkowitym wyrzeczeniem się jego; wystarcza, żeby bogacz zrzekł się *nadmiernego używania* swej posiadłości, *zamiłowania* w niej, słowem, *chciwości*.... I bogacz powinien był oderwać swoje serce od wszelkiej ziemskiej posiadłości; powinien był, uważając się za szafarza bożego, tylko tak posiadać, jak gdyby nie posiadał; miał tylko to, co niezbędne, obracać na swe utrzymanie, a resztę, jako wierny włódarz boży, łożyć na ubogich". Ale zarówno, jak bogacz, i ubogi nie powinien dążyć do ziemskiego posiadania; powinien się kontentować swoim losem i z wdzięcznością przyjmować okruchy, które mu rzuca bogaty" (str. 9, 10).

Jaki to elegancki taniec wśród jaj! Już nie siebie, tylko swoje serce powinien bogacz oderwać od ziemskiego posiadania; ma posiadać, jak gdyby nie posiadał! Tak umiało chrześcijaństwo załatwić się ze swoim pochodzeniem komunistycznym.

Ale i w tej osłabionej formie chrześcijaństwo w ciągu stuleci dokonało wielkich rzeczy w zwalczaniu pauperyzmu. Jakkowiek go nie usunęło, to było jednak organizacją, wykazującą w swym zakresie największą skuteczność w łagodzeniu nędzy, powstałej z ubóstwa mas. A na tym może polega najważniejsza dźwignia jego powodzenia.

Jednak im potężniejsze chrześcijaństwo się stawało, tym bezsilniejszym było wobec kwestji społecznej swojego czasu, z której czerpało swą siłę. Nie dość, że chrześcijaństwo było niezdolne do położenia kresu różnicom klasowym, które już zastało, ono samo, wzrastając w potęgę i bogactwa, wytworzyło nowe przeciwieństwo klasowe: wytworzyła się w kościele klasa panująca, *kler*, któremu podlegała masa, *laicy* [1]).

Pierwotnie w gminach chrześcijańskich panował zupełny samorząd. Mężowie zaufania, stojący na ich czele, biskupi i kapłani (presbyteri), byli wybierani przez uczestników gminy ze swego łona, byli przed niemi odpowiedzialni. Nie ciągnęli z swego urzędu żadnych zysków.

Skoro jednak pojedyńcze gminy były większe i bogatsze, zadania, spadające na starszych, wzrastały tak bardzo, że nie można ich było wykonywać pobocznie, obok jakiego zawodu obywatelskiego. Nastąpił podział pracy, urzędy w gminach chrześcijańskich stały się osobnemi zawodami, wymagającemi całkowitego oddania swej osobistości. Majątek kościelny nie mógł już być obracany wyłącznie na wspieranie ubogich; trzeba było z niego opędzać i koszta jego zarządu, koszta na miejsca zebrań i utrzymanie urzędników gminy.

A kto tworzył całą masę gminy? Proletarjusze łachmanowi, a ci nigdy nie byli zdolni do zachowania władzy, jaką im nadawał ustrój demokratyczny. Nie byli do tego zdolni zarówno w kościele, jak w rzeczypospolitej. Sprzedali ją i zatracili w kościele na rzecz *biskupa*, jak w rzeczypospolitej na rzecz Cezara.

Do biskupa należało zarządzanie majątkiem jego kościoła, t. j. jego gminy, i rozstrzyganie, jakim sposobem dochody kościoła miały być użyte. Wskutek tego naprzeciw proletarjatowi łachmanowemu złożono w ręce biskupa ogromną władzę, która wzrastała coraz to bardziej, w miarę jak bogactwa kościoła wzrastały. Biskupi stawali się coraz bardziej niezależni od swych wyborców, a ci coraz zależniejsi od nich.

W parze z tym rozwojem szło coraz ściślejsze skupianie się pojedyńczych gmin, które pierwotnie były zupełnie samoistne, w jeden wielki związek, kościół powszechny. Jednakowe poglądy, jednakowe cele, jednakowe prześladowania już wcześnie skłaniały pojedyńcze gminy do zawiązywania między sobą stosunków za pomocą listów i wysłańców; pod koniec drugiego stulecia związek wielu kościołów w Grecji i Azji był już tak ścisły, że kościoły pojedyńczych prowincji tworzyły ściślejsze zjednoczenia, których najwyższemi instancjami były zjazdy i mężowie zaufania, synody i biskupi. Wobec nich samorząd po-

[1]) Z greckiego laos = lud.

jedyńczych gmin bardzo się skurczył, a to sprzyjało wyniesieniu biskupów nad ich towarzyszów gminy.

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

A w łonie synodów mieli przewagę ci biskupi, którzy reprezentowali najbogatsze i najpotężniejsze gminy. Tym sposobem nakoniec biskup rzymski stanął na czele chrześcijaństwa Zachodu.

Ten cały rozwój nie odbywał się bez wielkich walk, bez walk z władzą państwową, która nie chciała dopuścić powstania nowego państwa w państwie, walk pomiędzy pojedyńczemi organizacjami i wewnątrz samych organizacji, walk pomiędzy ludem a klerem, w których lud zwykle ulegał. Już w trzecim stuleciu lud prawie wszędzie posiadał jeszcze tylko prawo zatwierdzania urzędników kościelnych; ci zaś zorganizowali się w zamkniętą korporację, która uzupełniała się sama i rozporządzała majątkiem kościelnym według własnego uznania.

Odtąd kościół był tą organizacją w państwie rzymskim, która ludziom zabiegliwym obiecywała najlepszą karjerę. Karjera polityczna się urwała, odkąd zagasło życie polityczne; służbę wojskową pozostawiono prawie zupełnie najemnym barbarzyńcom; sztuka i nauka wlokły tylko z trudem nędzny swój żywot, a zarząd państwa skostniał i coraz bardziej upadał. Tylko w kościele panowało jeszcze życie i ruch; tam jeszcze najłatwiej można było dochrapać się władzy społecznej. Cała dzielność i inteligiencja, jaką jeszcze posiadał świat pogański, teraz zwróciły się do kościoła, a w nim do karjery kościelnej; kościół, który się okazał niezwyciężonym w walce z władzą państwową, zaczął teraz poddawać ją swej władzy.

Na początku czwartego stulecia chytry pretendent do tronu, Konstantyn, już wymiarkował, że zwycięstwo skłoni się ku temu, kto zjedna sobie Boga chrześcijańskiego, t. j., kto będzie żył w dobrych stosunkach z klerem chrześcijańskim. Przez niego chrześcijaństwo stało się religją panującą, a w krótce jedyną religją w państwie rzymskim.

Odtąd już na dobre postępowało mnożenie majątku kościelnego. Cesarze i ludzie prywatni współubiegali się w kupowaniu łaski nowej potęgi zapomocą podarków. Z drugiej strony cesarze coraz bardziej byli zniewalani oddawać biurokracji kościelnej wykonywanie całego szeregu zadań państwowych i gminnych, którym zwyrodniała biurokracja państwowa już sprostać nie mogła. I na ten cel musieli kościołowi otworzyć pewne źródła dochodu.

Przedtym datki członków gminy, udzielane kościołowi, były całkiem dobrowolne. Odkąd zaś kościół był otoczony opieką państwa,

zaczął przemyśliwać o regularnych podatkach. Zaprowadzono *dziesięcinę*, ściąganą początkowo tylko środkami moralnemi, a nareszcie i przymusowo [1]).

Kościół stał się teraz niezmiernie bogatym, a zarazem kler stał się zupełnie niezależnym od ludzi świeckich (laików). Nic dziwnego, że w miarę, jak jego bogactwa rosły, coraz bardziej przestawał rozporządzać swym majątkiem w interesie ubogich. Kler używał go dla siebie, chciwość i rozrzutność wdarły się do kościoła, zwłaszcza w gminach bogatych, w Rzymie, w Konstantynopolu, w Aleksandrji i t. d. Z zakładu komunistycznego przekształcił się na największą maszynę wyzysku, jaką kiedykolwiek świat widział. Część należała do biskupa, część do jego kleru, część służyła na potrzeby kultu (budowa i utrzymanie kościołów i t. p.), a tylko część szła na ubogich. Wszyscy oni razem otrzymywali tylko tyle, ile biskup sam!

A przytym ten podział na cztery części prawdopodobnie nie był nawet zaprowadzony w celu pokrzywdzenia ubogich, lecz w celu ich obrony, ażeby panowie duszpasterze nie marnowali całego majątku kościelnego na własne tylko uciechy.

Jednak komunistyczna treść chrześcijaństwa nie dała się zagłuszyć, dopóki trwały stosunki społeczne, które ją zrodziły. Dopóki trwało państwo rzymskie, i aż do czasów wędrówek narodów, majątek kościelny uchodził za własność ubogich (patrimonium pauperum), i ani jednemu Doktorowi kościoła, ani jednemu soborowi nie byłoby przyszło na myśl temu zaprzeczać. Co prawda, koszta zarządu tego majątku stały się bardzo wysokie, niekiedy pochłaniały cały dochód, ale jest to właściwością największej liczby instytucji dobroczynnych. Dlatego jednak nikt nie byłby śmiał twierdzić, że zarządcy są właścicielami tego majątku.

Ten ostatni krok, który miał zupełnie zatrzeć komunistyczne początki kościoła, mógł dopiero nastąpić, kiedy wdzierający się Germanie postawili świat rzymski, a wraz z nim i kościół na zupełnie nowej podstawie społecznej.

IV. Majątek kościelny w średniowieczu.

Chrześcijaństwo nie było zdolne i nie mogło być zdolnym stworzyć nowy sposób wytwórczości, wywołać rewolucję socjalną. Dlatego też nie było zdolne uchronić państwa rzymskiego od upadku. Jeśli

[1]) Drugi sobór w Tours (567) żąda od wiernych, żeby między innemi oddawali i z poddanych każdego dziesiątego.

to państwo pomimo całego rozkładu społecznego, zdołało jeszcze w ciągu całych stuleci wlec swój byt, zawdzięczało to nie chrześcijaństwu, lecz barbarzyńcom pogańskim, Giermanom. Oni to, jak widzieliśmy, stali się filarami upadającego społeczeństwa, jako najemni żołnierze i koloniści.

Ale służba żołnierska i kolonizacja nie wystarczały do zadowolenia napierających Giermanów. Te urządzenia odsłaniały przed niemi tylko słabe strony państwa i zaznajamiały ich z rozkoszami, których można było używać tylko w państwie rzymskim; wzmacniały tylko parcie na południe. Ostatecznie kupy Giermanów zalały imperjum i zawładnęły nim, jedna kupa wypierając i popychając naprzód drugą, aż nareszcie powoli w tym chaosie zapanował spokój, pojedyńcze ludy się osiedliły, i wytworzyły się nowe państwa, rozwinął się nowy porządek społeczny.

Giermanie podczas wędrowek narodów stali jeszcze na stopniu pierwotnego komunizmu agrarnego. Pojedyńcze plemiona, okolice i gminy tworzyły wspólnoty (Markgenossenschaften) ze wspólną własnością ziemi. Dom i zagroda były już wprawdzie własnością prywatną oddzielnych rodzin; ziemię uprawną dzielono pomiędzy nie do oddzielnego użytkowania, ale własność ziemi przysługiwała wspólnocie; pastwiska, lasy i wody pozostawały w użytkowaniu wspólnym.

Ubóstwo, brak posiadłości, jako zjawisko masowe, skończyły się od czasu wędrówek narodów. Wprawdzie i w średniowieczu nierzadko napotykamy nędzę mas, ale ta nędza pochodzi z nieurodzaju, albo z klęsk wojennych, albo z epidemji, a nie z braku posiadania. I była to zawsze nędza przemijająca, nie nędza na całe życie. A gdzie się znaleźli potrzebujący, tam nie byli opuszczeni: wspólnota, do której należeli, otaczała ich opieką i pomocą.

Dobroczynność kościoła przestała być czynnikiem koniecznym do istnienia społeczeństwa. Organizacja kościelna utrzymała się wśród burz owych czasów, ale tylko dzięki temu, że się przystosowała do nowych stosunków, że zupełnie zmieniła swój charakter. Z zakładu dobroczynnego przekszktałciła się w *instytucję polityczną*. Jej funkcje polityczne stały się, obok jej bogactwa, głównym źródłem jej potęgi w wiekach średnich. Swoje bogactwo ocalił kościół wśród burz wędrówek narodów i przeniósł z dawnego do nowego społeczeństwa. Ilekolwiek z niego utracił, tyleż albo i więcej musiał nanowo zdobyć. Kościół stał się we wszystkich państwach chrześcijańsko-germańskich największym właścicielem ziemskim; zwykle należała do niego trzecia część gruntów, w niektórych okolicach jeszcze więcej.

Ten wielki majątek kościelny teraz przestaje być „dziedzictwem ubogich“. Karol Wielki chciał jeszcze, jak niektóre inne urządzenia

państwa rzymskiego, tak i poczwórny podział majątku kościelnego przenieść do państwa Franków. Ale jak większość innych jego „reform", tak i ta pozostała na papierze albo — pergaminie. Już w kilka lat po śmierci Karola ukazały się dekretalja Izydorskie, zbiór bezczelnie zmyślonych i sfałszowanych dokumentów, które miały uzasadnić uroszczenia papiestwa i stały się jurystyczną podstawą jego polityki. Co się tyczy majątku kościelnego, te dekretalja twierdzą, że przez ubogich, których własność ten majątek stanowi, należy rozumieć tylko duchowieństwo, które złożyło ślub ubóstwa. Tej teorji nadano powszechne znaczenie; odtąd uważano majątki kościelne za majątki kleru. W w. 12 ta teorja znalazła swoje logiczne uzupełnienie w twierdzeniu, że wszelki majątek kościelny należy do papieża, który nim może rozporządzać według upodobania [1]).

Te zjawiska odpowiadały zupełnie stosunkom faktycznym, panowaniu, jakie rozciągało papiestwo nad państwem i społeczeństwem.

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

Wspieranie takich potrzebujących uchodziło w średniowieczu za obowiązek każdego posiadającego, przedewszystkim każdego właściciela gruntu, a więc i największego właściciela gruntu, kościoła. Ten obo-

---

[1]) Ta zmiana w charakterze majątku kościelnego miała ważny skutek. Parła do zaprowadzenia *celibatu*, bezżeństwa księży. Ze względów ideologicznych już oddawna niektóre kierunki w kościele pragnęły bezżeństwa duchownych, niekiedy je nawet stosowały, ale nigdy im się nie udawało przeprowadzić go powszechnie. Te usiłowania były dopiero skuteczne, skoro się z niemi złączył interes materjalny, troska o majątek kościelny. Dopóki ten majątek uchodził za własność gmin, zarządzaną tylko przez biskupów, rodziny duchownych nie bardzo zagrażały jego istnieniu. Rzecz się jednak zmieniła, skoro majątek kościelny stał się własnością kleru. Teraz każdy duchowny, mający dzieci, starał się im z majątku kościelnego jak najwięcej udzielić. „Codzień się zdarzało, że synowie księży otrzymywali nie tylko dziedzictwo swych ojców, lecz rościli sobie prawo do majątku kościelnego, z którego ojcowie użytkowali" (Giesebrecht, Gesch. d. deutsch. Kaiserzeit, II, str. 496). Bardzo wzruszające są n. p. skargi, które Benedykt VIII na soborze Tessyńskim (między 1014 a 1024) na ten temat wygłosił: „Wielkie grunta, wielkie majątki, ile tylko mogą, nabywają niegodziwi ojcowie (żonaci księża) dla swoich niegodziwych synów ze skarbu kościelnego—boć nic innego nie po-

wiązek kościół spełniał nie dlatego, żeby miał być szczególnym zakładem dobroczynnym, lecz że należał do posiadających; spełnianie tego obowiązku było wypływem zasady nie specjalnie chrześcijańskiej, lecz zasady ogólnej, jeśli kto chce, pogańskiej, zasady, wspólnej wszystkim narodom, stojącym na nizkim stopniu kultury: zasady *gościnności*.

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

Chętne udzielanie nadwyżki, wytwarzanej przez własne gospodarstwo ponad potrzeby rodziny, utrzymuje się w całej pełni, dopóki trwa tak zwane gospodarstwo naturalne, dopóki się produkuje nie dla rynku albo odbiorcy, nie na sprzedaż, lecz na *własny użytek*. Ten sposób wytwórczości był panującym w ciągu średniowiecza, przynajmniej w rolnictwie, a ta gałąź wytwórczości była wówczas najważniejsza dla życia społecznego.

Im bardziej wytwórczość się rozwijała, tym większą stawała się nadwyżka, otrzymywana przez każdy majątek. Zwłaszcza w rękach wielkich obszarników, królów, wysokiej szlachty, biskupów, klasztorów, zapewne nagromadziły się kolosalne nadwyżki żywności, których nie mogli sprzedać. Mogli ich tylko używać — na karmienie. Używali ich, aby trzymać licznych żołnierzy, rzemieślników i artystów, aby praktykować najszerszą gościnność. Uchodziłoby wówczas za największą

---

siadają" i t. d. (U Gieselera, Lehrbuch der Kirchengeschichte, Bonn, 1831, I, str. 282. Gieseler zwrócił naszą uwagę na stosunek między majątkiem kościelnym a celibatem). Ale rozgrabieniu majątku kościelnego na rzecz dzieci duchowieństwa można było skuteczną położyć tamę dopiero wtedy, gdy w kościele samowładzwo papieża stanęło na trwałym gruncie. Jednym z pierwszych zadań władzy papieskiej stało się odtąd zwalczanie małżeństwa księży. Leon IX (1048 — 1054) rozpoczął tę walkę, energiczny Grzegórz VII (1073—1085) najbezwzględniej przeprowadził zakaz małżeństwa księży. Jednak na północ od Alp trwało jeszcze długo, zanim ten zakaz został powszechnie uznany. W Liège napotykamy jeszcze około r. 1220, a w Zurichu jeszcze około r. 1230 żonatych księży na urzędzie. (Gieseler, m. przyt. str. 280).

Kiedy za reformacji majątki kościelne zostały sekularyzowane i przywłaszczone przez monarchów, a księża zamienili się w urzędników państwowych, żyjących z pensji, wtedy ustał wszelki interes w zachowaniu celibatu duchowieństwa. Duchowny protestancki może mieć dzieci, ile mu się podoba; nie znajdzie żadnego majątku kościelnego, któryby mógł im wetknąć.

nieprzyzwoitość, gdyby człowiek zamożny odmówił obcemu jadła i napoju i przytułku, skoro był o to proszony.

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

Ale obyczaj gościnności szybko się kończy, skoro się zacznie wytwórczość towarowa, wytwarzanie na *sprzedaż*, skoro się otworzy rynek dla rozmaitych produktów. Pojedyńcze gospodarstwa mają teraz możność zamieniania swej nadwyżki na pieniądz, owego wielkiego twórcę potęgi, którego nigdy nie można mieć zanadto, który się nie zepsuje, który można gromadzić. Miejsce przyjemności udzielania ze swej nadwyżki zajmuje przyjemność gromadzenia skarbów; szczodrobliwość zostaje zabita przez chciwość.

Ale w miarę jak szczodrobliwość znikała, liczba ubogich się zwiększała. Rozwój wytwórczości towarowej zrodził proletarjat, który szybko wzrastał i w niektórych krajach bardzo się rozszerzał.

Ten proletarjat znajdował najlepszy przytułek w szczodrobliwości *klasztorów*.

Wielkie korporacje zdają się być zawsze ociężalszemi w swym rozwoju i przystosowywać się do zmienionych stosunków z większą trudnością, niż osobniki [1]). Z pewnością rzecz tak się miała z klasztorami. One najdłużej się trzymały dawnych dostaw w naturze ze strony swych podwładnych włościan, gdy tymczasem naokoło wszystkie powinności zamieniano w czynsz pieniężny; one bardziej od swych sąsiadów unikały wyzuwania włościan z ich działów rolnych albo powiększania ich ciężarów, one wreszcie wogóle najdłużej pielęgnowały dawną gościnność i szczodrobliwość.

Ale całkowicie i klasztory nie mogły się zamknąć przed nowym czasem. Ich mieszkańcy zostali również ogarnięci przez żądzę złota, ich ugaszczanie potrzebujących coraz to bardziej schodziło na wydawanie „rzadkich zup żebrackich".

A nawet tam, gdzie jeszcze się nie sprzeniewierzyły dawnej hojności, ta hojność była coraz bardziej niewystarczającą wobec wzrastających wciąż potrzeb biedy mas.

Znów wyłoniła się kwestja ubóstwa, i znów zaczęły się tworzyć idee i dążności komunistyczne.

---

[1]) Zwrócimy uwagę na wytrwałość, z jaką wielkie cechy angielskie trzymają się swej starej polityki, gdy tymczasem wszędzie świat robotniczy radośnie się garnie pod sztandar socjalizmu.

Te dążności przybierały dwojaką formę. W niższych warstwach ludowych powstał niejasny komunizm uczuciowy; wśród warstw uczonych i śmiałych przyjaciół ludzkości wytworzył się jasno obmyślany komunizm filozoficzny, utopizm.

Ze stanowiska czysto literackiego, ostatni kierunek zjawia się jako dalszy ciąg komunizmu platońskiego, a pierwszy jako dalszy ciąg komunizmu pierwotnego chrześcijaństwa.

Ale obydwa kierunki różnią się w kilku ważnych punktach od tych swoich poprzedników. Bo nowa potęga społeczna powstaje i opanowuje ideę komunistyczną, potęga, o której ani Platon, ani pierwsi chrześcijanie nic nie wiedzieli: *praca najemna, jako podstawa nowego sposobu wytwórczości.*

ROZDZIAŁ II.

Najemnicy w średniowieczu i w wieku reformacji.

PODDZIAŁ I.

Powstanie wolnego, miejskiego stanu rzemieślniczego.

I. Czynszownictwo i poddaństwo.

Kiedy Germanie wtargnęli do państwa rzymskiego, ich rolnictwo było jeszcze na bardzo nizkim stopniu. Hodowla bydła i myśliwstwo były jeszcze na pierwszym planie życia gospodarczego, a włościanie byli jeszcze nawpół koczownikami. Teraz zajęli na własność część latyfundjów w krajach romańskich, i wolny stan włościański znów się tam wytworzył. Ci włościanie poznają wyższy rzymski sposób wytwórczości, hodowla bydła, a jeszcze bardziej myśliwstwo ustępują na dalszy plan w porównaniu z rolnictwem, Germanie stają się osiadłemi.

A teraz zdawało się, jakoby miał się powtórzyć rozwój, który przedtym się odbył w starożytnym Rzymie. Gospodarstwo włościańskie nie dało się pogodzić ze służbą wojenną, do której wówczas każdy wolny mężczyzna był zobowiązany; ciągła wojaczka owych czasów rujnowała włościan, gospodarstwa włościańskie upadały.

Ale gospodarstwo włościańskie nie miało być zastąpione przez gospodarstwo niewolnicze, jak w starożytnym Rzymie. Zaledwie plemiona germańskie stały się chrześcijańskiemi, to jest jako tako obeznanemi z rzymskim sposobem wytwórczości i osiadłemi, gdy ze wszystkich stron wtargnęły na nie hordy ludów niespokojnych, ruchliwych,

ludy konne i morskie, Awarowie i Madziarowie ze wschodu, Normandowie z północy, Saraceni z południa i wschodu. Od w. 8 do 11 chrześcijaństwo zachodnie było napastowane nieustannemi rozbójniczemi napadami tych najezdników i zagrażane w swym istnieniu. Nie tylko nie zdobywało niewolników, lecz samo stało się obfitym źródłem dla polujących na niewolników i handlarzy niewolników. Niewolników chrześcijańskich było mnóstwo wśród „pogan", przeciwnie, niewolnicy poganie stawali się coraz rzadsi i drożsi wśród chrześcijan [1]). Było rzeczą niemożliwą opierać produkcję na niewolnictwie; produkcja za pomocą niewolników ustała w tym okresie prawie zupełnie na zachodzie chrześcijańskim [2]).

Wielka wytwórczość za pomocą niewolników stała się w państwach chrześcijańsko-giermańskich tak samo niemożliwą, jak stała się była niemożliwą w cesarstwie rzymskim; a jak tam jej miejsce zajął *kolonat*, tak i teraz powstało podobne urządzenie, niekiedy może przez bezpośrednie naśladownictwo wzoru rzymskiego.

Wypędzanie podupadłych włościan z zajmowanych miejsc byłoby wówczas wielką niedorzecznością. Brak było nie ziemi, lecz ludzi. Bogaci i arystokraci w państwach chrześcijańsko-giermańskich, biskupi i opaci, królowie i książęta z swemi świtami i faworytami, nie dążyli do zastąpienia gospodarstw włościańskich gospodarstwami niewolniczemi; starali się raczej wyzyskać nędzę włościanina przez to, że go uzależniali od siebie, zmuszali do czynszu i służby. Za to musieli z włościanina zdjąć te ciężary, pod któremi upadał, które uniemożliwiały porządne gospodarstwo włościańskie, a przedewszystkim służbę wojenną.

Jeden włościanin po drugim udawał się pod opiekę któregoś z potężnych i zobowiązywał się dostarczać mu rok rocznie pewną ilość produktów i odbywać pewną ilość dni roboczych. Za to zwalniano go

---

[1]) Jednak całkiem nie zniknęli z rynków chrześcijaństwa. Jeszcze z 13 i 14 w. mamy przykłady handlu niewolników we Włoszech. Amadeusz VI Sabaudzki kupił w r. 1307 w Konstantynopolu dwie niewolnice. W Genui w r. 1184 niewolnica tatarska, „wolna od wszelkich chorób tajemnych (magagnis)", kosztowała 1049 lirów, a inna w r. 1389 kosztowała 1312 lirów. Handlarze niewolników sprowadzali swój towar najczęściej z Kaffy. W ustawach miejskich tego czasu napotykamy jeszcze postanowienia o niewolnikach (Jul. Krone, Frá Dolcino und die Patarener. Historische Episode aus den piemontesischen Religionskriegen. Leipzig 1844, str. 16).

[2]) Że niewolnictwu nie położyły kresu skrupuły sumienia, wywołane przez chrześcijaństwo, lecz tylko potrzeba, brak materjału niewolniczego, to jest widoczne stąd, że skoro chrześcijaństwo się wzmocniło o tyle, iż mogło znów przejść do ofenzywy przeciwko „niewiernym", właśnie bojownicy chrześcijaństwa byli pierwsi, którzy się zabrali do łowienia i sprzedawania niewolników. Zarówno Krzyżowcy, jak później Hiszpanie

od służby wojennej, którą odbywał za niego protektor i pan wraz ze swym orszakiem i służbą.

Inną formą wytwarzania włościan czynszowników była następująca: z czasów rzymskich zachowały się w państwach chrześcijańsko-germańskich liczne latyfundja, zwłaszcza w posiadaniu kościoła, który umiał zawsze doskonale ochraniać swoje interesy. Nowa wielka posiadłość ziemska wytworzyła się przez nadania królów. Bezustanne wojny wytworzyły mnóstwo ziemi, nie należącej do nikogo. Określone zaludnienie wymaga o wiele mniejszego obszaru gruntu do swego wyżywienia, jeśli żyje z rolnictwa, niż jeśli żyje z chowu bydła albo nawet z myśliwstwa. Ogromne knieje, które ongi służyły do wyżywienia ludności, były wspólną własnością pewnych wspólnot okolicznych. Teraz dla nich straciły wartość i zostały zagarnięte przez królów, zarówno jak i inne grunta nie zamieszkane, a potym zostały podarowane albo oddane w lenno faworytom i arystokratom, zwłaszcza zaś biskupom i klasztorom. Nowy posiadacz starał się, chcąc swą posiadłość wyzyskać, przywabić włościan, jako kolonistów, którym nadawał działy włościańskie — naturalnie ze wspólnemi pastwiskami i wspólnemi lasami, bez których gospodarstwo włościańskie istnieć nie mogło—wzamian za pewne dostawy i powinności.

Jeśli każdy właściciel ziemski usiłował przywabić jak najwięcej włościan, to jeszcze bardziej się starał, żeby mu jego włościan nie odmówiono. Stosował wszelkie środki, jakie miał w swym rozporządzeniu, moralne i niemoralne, prawne i nieprawne, aby ich przywiązać do gleby. Wolni dotąd włościanie stali się nie tylko czynszownikami, lecz i *poddanemi* (hörige).

Ale jakkolwiek włościanie w wielką wpadli zależność, jednak stali wysoko nad niewolnikiem. Niewolnik, obcy w kraju, obcy wobec swych współniewolników, jest pozbawiony praw, jest rzeczą, niema najmniej-

---

i Portugalczycy w Afryce zajmowali się tym procederem na wielką skalę. Bulla papieża Mikołaja V z dnia 8 stycznia 1454 r. wyraźnie oświadcza, że jest rzeczą dozwoloną „wszelkich Saracenów, pogan i innych nieprzyjaciół Chrystusa wtrącać do wiecznej niewoli“, a Klemens V (1523—1534) rozciągnął to „prawo“ i na wszystkich kacerzy (Ludw. Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien. Leipz. 1855, str. 480). Ale rozwój sposobu wytwórczości przyjął wówczas kierunek, czyniący niewolnictwo dla Europy zbytecznym. Niewolnik pozostał artykułem zbytku; to się zmieniło dopiero wtedy, gdy mocarstwa europejskie zdobyły i utrwaliły kolonje zamorskie; tam nie zastały warunków dla europejskiego sposobu wytwórczości, tam można było pracę niewolniczą stosować z korzyścią. Odtąd polowanie na niewolników, handel i ciemiężenie niewolników zaczęły znów odgrywać ważną rolę w życiu zarobkowym chrześcijaństwa europejskiego, i ani kościół rzymski, ani którykolwiek z wielkich kościołów protestanckich tym się nie gorszył.

szej podstawy, na którejby się mógł oprzeć, aby prowadzić trwałą wojnę klasową o wyzwolenie swej klasy. Wiemy wprawdzie o powstaniach niewolników, ale takie przemijające wybuchy mogły w najlepszym razie przynieść wolność ich uczestnikom, lecz nie miały żadnego wpływu na samą instytucję niewolnictwa. Były to próby ucieczki z niewoli, a nie zniesienia niewolnictwa. Zniesienie niewolnictwa nie było nigdzie dziełem wytrwałej walki klasowej niewolników.

Inaczej, niż z niewolnikami, rzecz się miała z poddanemi średniowiecza. Nie byli oni wyzuci z praw, ich dostawy i powinności były ściśle określone, i nie można im było samowolnie nakładać większych ciężarów; o to trzeba się było z niemi borykać lub targować. A poddany stał naprzeciw swego pana nie odosobniony. Każdy włościanin, zarówno poddany, jak wolny, należał do pewnej wspólnoty, która była z nim solidarną, jak on z nią. W tej organizacji zawsze znajdował potężne oparcie. Na tej podstawie włościanin mógł panu stawiać skuteczny opór i dość często to czynił. Całe średniowiecze było okresem walk klasowych pomiędzy właścicielami ziemskiemi a ich włościanami, a te walki w pomyślnych okolicznościach ostatecznie doprowadzały często do ponownego uwolnienia włościan nie tylko od poddaństwa, lecz i od czynszownictwa, do zniesienia zależności od właścicieli ziemskich.

A jeszcze lepiej, niż włościanom, powiodło się *rzemieślnikom*. Oni ostatecznie wszędzie zrzucili z siebie poddaństwo i zależność od właścicieli ziemskich.

II. Początki rzemiosła.

Jakim sposobem w średniowieczu pierwotnie uprawiano przemysł? Każde gospodarstwo wytwarzało samo, czego mu było potrzeba. Każde gospodarstwo włościańskie — a nie należy sobie wyobrażać, że było drobniutkie, gdyż była to wspólnota domowa, wielka rodzina, w której się krzątało kilka pokoleń, ojciec wraz z synami, oraz ich żonami i dziećmi, a niekiedy i wnukami — wytwarzało nie tylko swoje surowe produkty rolnicze, lecz również je przetwarzało na mąkę i chleb, przędzę i tkaninę, sprzęty i narzędzia i t. d. Włościanin był swoim własnym budowniczym i cieślą, swoim własnym stolarzem i kowalem.

Potrzeby większych właścicieli ziemskich zwykle sięgały dalej, niż potrzeby włościan; ale i oni musieli wszystko, czego im było potrzeba, mieć wytwarzane we własnym dworze, w dworze pańskim, albo w zależnych od niego gospodarstwach włościańskich. Ale większy właści-

ciel ziemski rozporządzał większą liczbą sił roboczych, niż włościanin: z żywności, otrzymywanej od włościan, mógł wyżywić liczną, najczęściej niewolniczą czeladź; obok tego, mógł rozporządzać każdym ze swoich włościan przez pewną liczbę dni w roku (dni pańszczyźniane). Mógł więc zaprowadzić pewien podział pracy, jednych zatrudniać wyłącznie lub przeważnie ciesielstwem, innych pracą około skór, innych kuciem broni i t. d.

Tym sposobem na dworach pańskich wytworzyły się początki rzemiosła w średniowieczu.

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

A skoro robotnik osiągnął pewną zręczność w jakim rzemiośle, wtedy byłoby niedorzecznością używać go do innych robót. Jeżeli dwór pański nie wyczerpywał całej jego siły roboczej w tym rzemiośle, zaczynał pracować dla innych, dla sąsiednich gospodarstw włościańskich i dworów pańskich, które były zbyt małe, aby utrzymywać albo wykształcić takiego majstra.

Tak rozwinęły się początki pracy dla odbiorców.

A obok niej występuje wkrótce jeszcze inna działalność: praca na targ.

Niektóre dwory pańskie miały szczególną siłę przyciągającą dla ludności bliższych lub dalszych okolic. Tak zwłaszcza rezydencje cesarskie albo królewskie i stolice biskupie. Tam się zbierało żołnierstwo, orszaki książąt, urzędnicy, a niekiedy napływało tam wiele innego ludu na uroczystości i zabawy, na roki sądowe, na widowiska różnego rodzaju. Bogactwa, które kraj wówczas wytwarzał, skupiały się głównie w tych miejscach. Stanowiły one z natury rzeczy pierwsze punkty, ściągające *kupców*; w Niemczech po większej części cudzoziemców, Włochów i Żydów. Tam kupcy najłatwiej znajdowali zbyt dla swych towarów, a i rzemieślnicy mogli się tam najprędzej spodziewać możności wymiany swych wyrobów na inne.

Miejscowości, połączone z takiemi dworami pańskiemi, stały się *rynkami*. Wzrastały w ludność i bogactwa, a przez to najprędzej dochodziły do możności obwarowywania się i najwcześniej były do tego zmuszane, ponieważ najbardziej nęciły chciwość rabusiów. A przez obwarowanie taka miejscowość stawała się *miastem*.

Jeśli zaś liczna ludność i bogactwo były powodem do obwarowywania miejscowości, to z drugiej strony znów obwarowanie i bezpie-

czeństwo, stąd wypływające, w ówczesnych niespokojnych czasach stawało się powodem do napływania ludności i bogactw.

Tym sposobem Niemcy od ósmego stulecia, a tak samo wcześniej czy później i inne kraje chrześcijaństwa zachodniego, pokryły się siecią miast.

Tylko nieliczne miasta były z samego początku wolnemi miastami. Większość wyrosła z wsi pańskich, a ich mieszkańcy podlegali jednemu lub kilku panom. Ale im bardziej miasta wzrastały w bogactwa i ludność, tym bardziej mogły się obchodzić bez opieki pana, tym bardziej dla ich mieszkańców podatki i powinności, dostarczane pańskiemu dworowi, stawały się zbytecznemi ciężarami, tym bardziej wzrastała ich potęga i możność pozbycia się tych ciężarów.

Naturalnie, rzemieślnicy nie pozostawali poza tym rozwojem. Wszak oni tworzyli bardzo ważną część składową ludności miejskiej, brali żywy udział w walkach z panem i w pomyślnym rozwoju miasta.

Miasto było nie tylko rynkiem, lecz i osłoną rzemieślników. Obok rzemieślników dworu pańskiego, wkrótce osiedlali się w mieście i inni rzemieślnicy, zbiegli niewolnicy albo poddani z innych dworów i ludzie wolni, którzy już przedtym zajmowali się rzemiosłem albo teraz dopiero do niego się wzięli. Wtedy nie było jeszcze nadmiaru rzemieślników; przeciwnie, miasto było zadowolone, jeśli jego ludność się zwiększała, gdyż przez to wzrastały jego dobrobyt i potęga. Otaczało swą opieką zbiegłych niewolników i poddanych. Jeśli przebyli rok bez zaczepki w mieście, to byli wolni. Rzemieślnicy sami widzieli w nowoprzybywających towarzyszach zawodu nie konkurentów, lecz towarzyszów walki, i przyjmowali ich z otwartemi rękami. Obok rzemieślników poddanych i niewolnych rosła liczba wolnych. Tamci łączyli się z temi, wpływ i potęga rzemieślników miejskich wzrastały, a niewolni z pomiędzy nich stawali się coraz samodzielniejszemi. Zamiast służby dworskiej i dostaw w naturze, zaczęli opłacać podatki w gotówce. Otrzymali wolność targu, prawo swobodnego kupowania i sprzedawania. Ostatecznie wszędzie ustaliła się zasada, że każdy, kto osiadł w mieście, przez to samo był osobiście wolny.

Jedno rzemiosło po drugim znikało na dworach pańskich, jedno po drugim stawało się wyłącznie miejskim. Co właściciele ziemscy przedtym kazali wyrabiać na swych własnych dworach, to musieli teraz kupować w miastach, jako towary.

Z czasem ludzie niewolni przestali zupełnie zajmować się rzemiosłem. Ku końcowi tego rozwoju napotykamy wśród rzemieślników tylko ludzi wolnych, a rzemiosła kwitną i są wysoce poważane.

Czas tego rozwoju jest różny dla każdego poszczególnego miasta i dla każdej poszczególnej miejscowości. Wogóle zaczyna się w w. 11 a kończy się w 14[1]).

III. Cechy.

Walka z miejskiemi właścicielami ziemskiemi nie była jedyną, którą musiało staczać rozwijające się rzemiosło. Równie ważną była walka z miejskiemi rodami patrycjuszowskiemi.

Widzieliśmy, że miasta pierwotnie nie były niczym innym, jak wsiami, otoczonemi murem. Ustawą wsi była ustawa dawnej wspólnoty okolicznej; ta ustawa pozostała i ustawą miasta. Jak obszar wsi, tak i obszar miasta składał się z dwuch części: podzielonej i niepodzielonej (pastwiska, lasy, woda). Wszyscy, osiedleni we wsi i prowadzący własne gospodarstwo, mieli w niej udział; tworzyli razem wspólnotę, posiadającą samorząd i żyjącą według własnych praw. Gdzie w takiej okolicy wytworzyły się dwory pańskie, panowie otrzymywali pewne przywileje, byli stałemi przewodnikami wspólnoty, uchwały wspólnoty wymagały ich zatwierdzenia. Był to jakby ustrój konstytucyjny.

Pierwotnie zwykle każdy nowy przybysz był chętnie przyjmowany do wspólnoty. Wszak dość było gruntów, a brak było ludzi do ich uprawiania. To się zmieniło najpierw w miastach, których ludność wciąż wzrastała. Tu nadmiar gruntów wkrótce znikł, a rodziny oddawna osiadłe nareszcie zaczęły się obawiać, że same poniosą uszczerbek, jeśli nowych przybyszów dopuszczą do wspólnoty. Wspólnota zamieniła się więc w zamknięte towarzystwo, nie przyjmujące już wcale nowych członków albo tylko w razach wyjątkowych, jeśli mogło stąd mieć szczególne korzyści.

Obok rodów, oddawna osiadłych, wytworzyła się przeto druga warstwa ludności, warstwa później przybyłych, nie posiadających żadnego albo tylko drobny udział we wspólnym obszarze miejskim i nie posiadających również żadnego udziału w zarządzie wspólnoty, ponieważ do niej nie należeli. A zarząd wspólnoty był zarazem zarządem miasta. Nowi obywatele byli przeto w miescie pozbawieni praw politycznych. Dawni obywatele tworzyli arystokrację.

---

[1]) *Złotnicy*, poddani dworów, zaczęli już pod koniec w. 11 obok służby dworskiej pracować na targ. A ta praca już wówczas do tego stopnia straciła swój charakter niewolniczy, że i wolni jej się oddawali. (Hans Meyer, Die Strassburger Goldschmiedezunft von ihrem Entstehen bis 1681. Leipzig 1881, str. 154). Z drugiej strony w mieście Bonn jeszcze w 14 stul. prawo tkania było urzędem, było zależne od dworu pańskiego. (Maurer, Geschichte der Städteverfassung in Deutschland. Erlangen 1870, str. 323).

Z początku nowi obywatele byli tylko tolerowani w mieście, jako pozostający pod jego opieką. Ale z czasem wzrastali w liczebność i bogactwo. Bardzo wielu kupców i większość rzemieślników do nich należała. Zaczęli uświadamiać sobie swą siłę i domagać się udziału w zarządzie miasta. Wcześniej lub później, w niektórych miastach w w. 13, w innych w 14 rozpoczęli walkę z rządami rodów uprzywilejowanych, i ostatecznie udało się im prawie wszędzie, w w. 14 albo 15, obalić te rządy i otrzymać udział w zarządzie miasta.

Wspólnego obszaru nie odebrano rodom uprzywilejowanym. Gdzie taki obszar jeszcze się zachował i nie był podzielony, pozostały jeszcze wspólnoty w obrębie gminy miejskiej. Ale gmina miejska przestała być gminą wspólnoty. Polityczną podstawę miast nie stanowiła już ustawa wspólnoty, lecz, przynajmniej w Niemczech, *ustawa cechowa.*

Większe masy ludzkie nie mogą prowadzić trwałej walki bez pewnej organizacji. I rzemieślnicy musieli sobie nadać pewną organizację; wzór do niej mieli w wspólnocie okolicznej. Już przedtym na bogatych dworach pańskich, na których było zatrudnionych wielu robotników, zorganizowano robotników każdego zawodu w związki pod przewodnictwem jednego majstra, wprawdzie nie w celu walki, lecz w celu ułatwienia wytwórczości i zarządu. Ale gdzie dochodziło do walk poddanych robotników z panami, te związki musiały również służyć celom wojennym; zachowano je, gdy rzemieślnicy uzyskali wolność. Poddańcze urzędy rzemieślnicze zamieniły się na wolne *cechy.*

Obok nich częstokroć wolni rzemieślnicy zakładali w miastach dla swej obrony organizacje, które z samego początku były wolne i miały samorząd. Te wolne cechy oddziaływały na poddańcze i popierały je w ich walkach. Ostatecznie obydwa rodzaje związków stały się identyczne, a po zniesieniu poddaństwa w miastach, napotykamy już tylko wolne cechy.

W większości miast potworzyły się wolne cechy już w wieku 12 albo 13. W innych dopiero później. I nie wszystkie zawody doszły jednocześnie do organizacji cechowej. Najbogatsze i najwięcej liczące członków, najwcześniej do nie doszły. Najdawniejszemi cechami były, obok cechów kupieckich, cechy tkaczów wełnianych i krawców. Po nich nastały cechy szewców, piekarzy, rzeźników i t. d. Zdarzało się także, że pojedyńcze zawody były zbyt słabo reprezentowane, ażeby mogły utworzyć cech same przez się; wtedy musiały się połączyć z cechem innego zawodu, jeśli chciały korzystać z opieki jakiej organizacji. Tak n. p. cyrulicy w Reutlingen należeli do cechu rzeźników, a w Esslingen do cechu kuśnierzy.

Kto tylko mógł wśród ludności miejskiej, przyłączał się do jakiego cechu [1]). Ale nie wszyscy byli w tym szczęśliwym położeniu, że mogli to uczynić. Pozostawały zawsze jeszcze liczne zawody, które albo zbyt marnie żywiły swoich uczestników, albo były w tak wielkiej pogardzie, że nie mogły się łączyć w cechy albo być dopuszczane do cechów już istniejących. Na tę *misera contribuens plebs* rzemieślnicy cechowi spoglądali z tą samą pogardą, jak patrycjusze na nich, i ani im na myśl nie przychodziło, żeby stanąć w obronie i tych najniższych warstw ludności.

Obok dawnego mieszczaństwa, wyrosła w rzemieślnikach cechowych nowa warstwa uprzywilejowanych miasta.

Im bardziej zaś cech stawał się przywilejem, tym bardziej rozwijało się wewnątrz rzemiosła nowe przeciwieństwo klasowe: *przeciwieństwo majstrów i czeladników.*

PODDZIAŁ II.

Czeladź rzemieślnicza.

I. Początki czeladnictwa.

Całą masę robotników najemnych w miastach tworzyli *czeladnicy rzemieślniczy.* Żyli oni szczęśliwi i zadowoleni, „bez owej zarozumiałej zazdrości, spoglądającej zawistnie na stojących na wyższym stopniu życiowym“, dumni ze swego stanu, w „kwitnącym dobrobycie“, ze „sprawiedliwym udziałem w zysku z pracy“. Czegóż mieli jeszcze żądać? Wraz z majstrami i oni stali „pod opieką cechu“, który rozstrzygał spory między niemi a majstrami i ochraniał „wszystkie ich prawa“; należeli do rodziny majstra, jadali u jego stołu, byli przez niego szanowani, jakby własne dzieci, i zachęcani do uczciwego i moralnego życia, ażeby się stać godnemi majsterstwa, uważanego za „urząd, pochodzący od Boga“, godnemi tego zaszczytu, do którego czeladnik zbliżał się z tą samą czcią, jak kleryk do wyświęcenia na księdza, albo szlachcic do pasowania na rycerza. Wszak jeszcze „rzemieślnicy żyli w miłości i wierności braterskiej razem z sobą w cechu“, wszak jeszcze

[1]) Nawet nierządnice tworzyły cech, n. p. w Frankfurcie, Gienewie, Paryżu, gdzie pod opieką św. Magdaleny prowadziły swoje „horyzontalne rzemiosło“. Maurer, dz. przyt. II, str. 471.

pracowano „nie tylko dla zarobku, lecz według przykazania Bożego“, jeszcze w cechach panowały zasady „równości i braterstwa“.

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

Najmłodszym z wybitnych historyków niemieckich, który tak sielankowo opisuje położenie czeladników rzemieślniczych na schyłku średniowiecza, jest pan Jan Janssen, którego własne słowa po części przytoczyliśmy powyżej [1]). Jednak musi w nas budzić pewne wątpliwości ta okoliczność, że wymieniony historyk, jako dowód dobrobytu czeladników, między innemi przytacza głównie skargi zwierzchności, majstrów i pisarzy mieszczańskich na *zbytki* i *swawolę* czeladników, które jakoby już były nie do zniesienia. Gdyby takie skargi miały moc dowodów, możnaby stąd z łatwością wywieść, że robotnicy najemni po wszystkie czasy mieli się jak najlepiej.

To też, skoro się zapoznamy z faktami, znajdziemy tam zupełnie inne stosunki, a nie tę sielankę, którą nam odmalował Janssen [2]).

---

[1]) Johannes Janssen, Geschichte des deutschen Volkes seit dem Ausgang des Mittelalters„ I, str 315 — 342.

[2]) Mało nowszych dzieł historycznych wywołało taką sensację, jak dzieło Janssena, a do pewnego stopnia słusznie. Janssen zadał potężny cios liberalnej protestanckiej legiendzie o reformacji i wykazał, że po za religijnym frazesem reformacji ukrywały się interesy bardzo materjalne. Na to, co prawda, socjalizm naukowy wskazywał już przed panem Janssenem, a nadto wykazał działanie takich interesów nie tylko po stronie protestanckiej, lecz i katolickiej; ale dla szerszej publiczności było to coś nowego, a również zdumiono się, gdy wykazano, że osobistości, które dzisiejsze filary porządku stawiają tak wysoko, jak Luter i jego towarzysze, byli *rewolucjonistami,* dążącemi do rewolucyjnych celów za pomocą środków rewolucyjnych. Badacz, który już zna czasy reformacji, znajdzie w dziele Janssena nie jedną myśl płodną, niejedno wyjaśnienie. O tyle ma ono pewną zasługę. Ale dalecy jesteśmy od tego, żeby je polecać szerszej publiczności, jako zgodne z prawdą przedstawienie rzeczy. Nie znamy nowożytnego dzieła historycznego, któreby mogło się mierzyć z dziełem Janssena pod względem *nieprawdziwości.* O stosunkach społecznych na początku reformacji zdaje nam dwojaką sprawę. Najpierw ukazuje tylko prawdziwe albo rzekome *dobre strony* tych stosunków: tak szczęśliwe zdaniem jego były Niemcy pod panowaniem katolicyzmu A potym uwydatnia *złe strony* stosunków społecznych na początku 16 stulecia: patrzcie tylko, woła, dokąd zaprowadziła niewiara młodszych humanistów rzeszę rzymską, a protestantyzm Niemcy! Do tego dodać należy osobliwy sposób „opisywania według źródeł“.

Pierwsze wiadomości o czeladnikach czyli „pachołkach“ (Knechte), jak ich wówczas nazywano, napotykamy w Niemczech w 13 stuleciu. Przedtym, jak się zdaje, rzemieślnicy tylko rzadko trzymali czeladników, tak że nie było potrzeby ich wymieniać [1]).

Przed wiekiem 14 warunki do wytworzenia stanu czeladniczego były bardzo niepomyślne. Rzemieślnicy byli, jak wiemy, poczęści jeszcze poddanemi na dworach wielkich właścicieli ziemskich, a po części byli wolni, ale nie byli zupełnemi obywatelami miast. Tylko właściciele gruntów, uczestnicy wspólnoty, mieli prawa polityczne, organizacje zaś rzemieślników prawie że nie miały prawnego bytu, były przedewszystkim *organizacjami bojowemi*. Każdy przybywający skąd inąd albo dorastający rzemieślnik był tam mile widziany, jako uczestnik walki, jako wzmocnienie cechu. Nie tylko nie było żadnego powodu do zamykania przed nim cechu, lecz przeciwnie starano się wszelkiemi

---

Pan Janssen wybiera ze źródeł nie to, co jest charakterystyczne, lecz to, co mu dogadza; podaje nam z nich nie tylko *fakty*, lecz także, i to przeważnie, *sądy* i *życzenia*, które potym śmiało zamienia na fakty — jeśli odpowiadają jego celom. Katolicka ustawa cechowa zaleca „uczestnikom cechu“ żyć z sobą „w miłości i wierności braterskiej“; katolicki traktacik oświadcza, że rzemieślnik nie pracuje dla zarobku, lecz dla Boga: czyż to nie „dowody źródłowe“, że katolicy byli uczciwi i wierni? Katolicki klecha pisze, że reformacja kościoła jest konieczna: czyż to nie oczywisty dowód, że i bez gwałtownego przewrotu, bez oderwania od papiestwa, kościół mógł być zreformowany, takim sposobem, że Niemcy pozostałyby zgodne i szczęśliwe? Duchowni protestanccy, jak to jest ich zwyczajem, lamentują w swych kazaniach i pismach, że świat coraz się staje bezbożniejszym: czyż z tego jasno nie wynika, jak bardzo reformacja ludzi zepsuła? Wszak to orzekają „źródła“ najmniej podejrzane — protestanckie.

Choćby wszystkie cytaty Janssena były prawdziwe, wskutek sposobu ich zestawienia i zastosowania oparte na nich przedstawienie rzeczy jest *fałszerstwem*. Tego fałszerstwa nie naprawia modny od czasów Mommsena u historyków niemieckich zwyczaj nazywania stosunków przeszłości nazwami nowożytnemi i zmuszania tym sposobem formalnie czytelnika do zapominania o historycznych właściwościach starożytności i do mierzenia ich naszą miarą. Jak Mommsen, mówiąc o starożytnych Rzymianach, używa słów i pojęć nowożytnego kapitalistycznego sposobu wytwórczości, podobnie czyni Janssen, mówiąc o średniowieczu i reformacji. „Prawo kościelne“, powiada w pewnym miejscu (I, str. 412), „uważa *pracę za jedynie wytwarzającą wartość*“, a tego dowodzi tylko tak, że Janssen okazuje się zupełnie nieświadomym znaczenia tych wyrazów. Podobnie lubi rozprawiać o „prawie do pracy“, które nibyto zapewniały cechy. Komu i jak, to jeszcze zobaczymy.

Słowem, dzieła Janssena nie możemy polecić temu, kto szuka bezstronnego *pouczenia*.

[1]) U tkaczów strasburskich jeszcze w w. 13 niema mowy o przepisach dla czeladników; a i w w. 14 majstrowie i czeladnicy nie bardzo byli rozróżniani. (G. Schmoller, Die Strassburger Tucher=und Weberzunft, Strassburg 1879, str. 385, porówn. str. 451).

środkami wciągnąć go do niego. Takie było wówczas znaczenie przymusu cechowego, który bynajmniej nie miał wytworzyć monopolu [1]).

Technika rzemiosła była jeszcze bardzo pierwotna i nie wymagała kooperacji, wspólnej pracy kilku. Każdy rzemieślnik mógł z łatwością postarać się o narzędzia i inne środki produkcji. W wielu zawodach wówczas jeszcze odbiorca dostarczał materjałów surowych, a rzemieślnik przerabiał je za zapłatę, najczęściej w jego domu. Większość rzemieślników była zbyt uboga, by trzymać czeladników; żaden rzemieślnik prawie nigdy nie był zmuszony wynajmować się za czeladnika, ponieważ ani stosunki techniczne, ani ekonomiczne, ani prawne mu nie przeszkadzały pracować samodzielnie. Skąd więc mieli się brać czeladnicy?

Inaczej ułożyły się rzeczy od 14 stulecia. Rozwinął się osobny stan czeladników z własnemi prawami, terminatorstwo otrzymało formy określone. Maurer przypuszcza (dz. przyt. II, 367), że to nowe uporządkowanie rzemiosła odbyło się według wzoru zakonów rycerskich; jak te zakony odróżniały paziów, giermków i rycerzy, podobnie rzemiosło cechowe terminatorów, czeladników i majstrów. Ale zapewne jeszcze inne stosunki wywierały na to wpływ decydujący.

W wieku 14 rzemiosło stało się najważniejszym źródłem dochodu w miastach; znaczeniem swoim coraz to bardziej przewyższało nie tylko rolnictwo, lecz często nawet handel. Rzemieślnicy stawali się coraz zamożniejsi, cechy coraz potężniejsze i coraz bardziej poważane, ich wpływ na zarząd miasta coraz znaczniejszy.

Niektórzy rzemieślnicy wskutek swej zamożności otrzymali możność trzymania czeladzi. Cechy zdobyły „klamkę prawodawstwa“, a przez to możność otoczenia swych interesów klasowych opieką gminy. Ale te same stosunki, które sprowadziły ten rozwój, wytworzyły również żywioły, z których majstrowie mogli rekrutować swoich czeladników.

Postępy rzemiosła i handlu zrewolucjonizowały stosunki wiejskie. Zastanowimy się nad tym bliżej, gdy wypadnie nam mówić o przyczynach wojen chłopskich. Tu powiemy tylko tyle, że ten przewrót nie tylko doprowadził ostatecznie do wojen chłopskich, lecz wywołał również ciągły napływ sproletaryzowanych wieśniaków do kwitnących miast, obiecujących opiekę, wolność i dobrobyt.

Jak silny był napływ do większych (stosunkowo) miast z zewnątrz, ze wsi, osad i małych miasteczek, wykazują wyraźnie badania Büchera

---

[1]) Porówn. Maurer, dz. przyt. II, str. 399. Jeszcze w r. 1400 tkacze strasburscy postanowili przyjmować każdego niezwłocznie, *bez terminowania,* do cechu, byleby zdaniem pięciu starszych był uczciwego pochodzenia. (Schmoller, dz. przyt. str. 402).

w jego znakomitym dziele o zaludnieniu Frankfurtu n. M. w wieku 14 i 15 [1]).

Przyrost mieszczaństwa frankfurckiego w nowych obywatelach płci męskiej wyznania chrześcijańskiego, z wyłączeniem miejscowych synów obywatelskich, wynosił:

w latach	osób	przeciętnie rocznie
1311 — 1350	1293	32
1351 — 1400	1535	31
1401 — 1450	2506	50
1451 — 1500	2587	51

Napływ staje się więc coraz silniejszy, im bardziej się zbliżamy do 16 stulecia.

Również i okrąg, z którego się rekrutują przybywający nowi obywalele, coraz bardziej się rozszerza. Na każde 100 obywateli pochodzi z odległości:

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

Nie cały napływ z zewnątrz był zaciągany do obywatelstwa; im bardziej to były żywioły sproletaryzowane, cisnące się do miast, tym bardziej prawdopodobnie powiększały szeregi niestałej ludności tamtejszej. A do statystycznego ich określenia nie posiadamy żadnych danych. Musimy się zadowolić wskazówką, że liczba *ubogich* w miastach niemieckich pod koniec w. 15 i na początku 16 wzrosła do nieprawdopobnych rozmiarów. W Hamburgu w latach 1451 — 1538 było podobno 16 — 24% ubogich z całej ludności; w Augsburgu w r. 1520 było podobno 2000 nie posiadających nic. Skąd te żywioły pochodziły, tego możemy się tylko domyślać, ale całe położenie rzeczy wskazuje na to, że do tej zdumiewającej wysokości miejskiego proletarjatu łachmanowego przyczyniał się w znacznej mierze napływ sproletaryzowanych żywiołów ze wsi.

Nowi przybysze starali się zapewne najczęściej znaleźć przytułek w rzemiośle, a przynajmniej swoje dzieci wykierować na rzemieślników. Majstrowie mogli teraz mieć czeladników i terminatorów poddostatkiem, więcej niż pragnęli. Bo naturalnie czeladnicy starali się jak najprędzej dojść do samodzielności, zostać majstrami; liczba rzemieślni-

---

[1]) Porówn. także zajmującą ocenę tej ks ążki przez Karola Lamprechta w „Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik; Tübingen, 1886, I, str. 485 i nast.

ków wzrastała z większą szybkością, niż popyt na ich wyroby. Jeśli dawniej cech każdego nowoprzybywającego towarzysza rzemiosła przyjmował z otwartemi rękoma, to teraz w każdym nowym przybyszu widział niepożądanego konkurenta dla towarzyszów, już tak zbyt licznych. Jego potęga już nie polegała na silnych pięściach, lecz na kiesach jego członków, a te kiesy były tym pełniejsze, im mniejsza była konkurencja w tym zawodzie. Cechy stawały się dlatego coraz bardziej zamknięte, coraz bardziej używały swej potęgi politycznej i ekonomicznej na to, by żywiołom obcym, zwłaszcza *wiejskim*, utrudniać dostęp do rzemiosła, a wewnątrz rzemiosła z majsterstwa coraz bardziej czynić przywilej, do którego dostęp był bardzo utrudniony. Urządzenia, zmierzające ku temu, nie powstały dopiero w czasie „skostnienia“ ustroju cechowego; ich wytwarzanie się bierze początek w w. 14, a w w. 15 jest już w głównych zarysach dokonane. Następujące stulecia nie dodały do nich nic istotnego; są one więc wytworem ustroju cechowego z czasów jego rozkwitu, które dziś nie jednemu wielbicielowi cechów wydają się prawdziwym ideałem.

II. Terminator, czeladnik, majster.

Już przy przyjmowaniu terminatorów okazywano pewną wyłączność. Początek stanowiło wyłączenie *kobiet* z rzemiosła. Terminator musiał być płci męskiej.

Mężczyźni początkowo bynajmniej nie mieli monopolu w rzemiośle. Z Niemiec pod tym względem nie posiadamy niedwuznacznych dokumentów. Za to we Francji sprawa ta jest jasno wyświetlona. Tam jeszcze w w. 13 kobieta nie była zasadniczo wyłączona z rzemiosła. Wśród stu rzemiosł, których ustawy podaje dzieło *Boileau*[1]), napotykamy tylko dwa, w których praca kobiet była stanowczo wyłączona, w jednym tylko pewne operacje nie były jej dozwolone. We wszystrzech trzech, jak widać z istniejących ustaw i uchwał, w dawniejszym okresie praca kobiet i kierownictwo kobiet było dozwolone. Natomiast w ośmiu rzemiosłach kobiety wyraźnie są uznane za uprawnione, i ich prawa są zupełnie zrównane z prawami mężczyzn. Sześć innych uprawiały albo wyłącznie, albo przeważnie kobiety; te rzemiosła miały, jak wszystkie inne, trzy stopnie: terminatorek, czeladniczek i mistrzyń, jako też wszelkie inne cechy charakterystyczne rzemiosła, i były kierowane przez starszych po części tylko płci żeńskiej, a po części płci żeńskiej i męskiej. Reszta wprawdzie wyraźnie nie oświadcza, czy

[1]) Réglements sur les arts et métiers de Paris.

oprócz żon i córek majstrów, dopuszczały także obce kobiety do pracy, ale z ich ustaw nie można też wprost wyprowadzić zakazu pod tym względem [1]).

Ale i w Niemczech zachowały się przykłady jeszcze z 14 stul., że albo kobiety same tworzyły osobne cechy, jak n. p. w Kolonji prządki, albo razem z mężczyznami stanowiły jeden cech i samodzielnie zajmowały się rzemiosłem.

Ustawa krawców w Frankfurcie nad Menem z r. 1377 opiewa: „A która chce się zajmować rzemiosłem, nie mająca męża, ma przedtym być obywatelką i o to ułożyć się z radą; gdy się to stanie, ma rzemiosłu złożyć 30 szelągów, na wspólną korzyść rzemiosła, oraz wiertel wina, które mają wypić cechowi. Skoro się to stanie, ona wraz z dziećmi swojemi ma prawo do rzemiosła.“ (Te same wymagania stawiano mężczyznom). Stahl, dz. przyt. str. 80.

I inne rzemiosła jeszcze w w. 14 w niektórych miejscowościach były otwarte dla kobiet; tak n. p. w Kolonji rzeźnicy, woreczkarze, hafciarze herbów i pasamonicy przyjmowali kobiety na równych prawach do swych cechów. Wogóle jednak *obce* kobiety w w. 14 już były wyłączone z rzemiosła. Tylko prawo żon i córek majstrów do pracowania w rzemiośle zachowało się w przeważnej części zawodów aż do 16 stulecia. A po tym i ono znikło. Wyłączenie płci żeńskiej z pracy rzemieślniczej odtąd stało się zasadniczym i zupełnym.

Ale i wśród męskich terminatorów zaczęto czynić wybór; jedna warstwa ludności po drugiej była pozbawiona prawa oddawania swych synów do terminu. W wielu rzemiosłach doszło nareszcie do tego, że od terminatorów wymagano *wywodu przodków*. Tylko tacy chłopcy mieli przez majstrów być przyjmowani w termin, którzy mogli wykazać pewien szereg *przodków pochodzenia ślubnego, wolnego* i *uczciwego* [2]). Wymaganie pochodzenia ślubnego od kilku pokoleń wyłączało wielką część proletarjuszów. Wymaganie pochodzenia wolnego uniemożliwiało wstęp do rzemiosła cechowego wszystkim, pochodzącym od poddanych włościan. Za „nieuczciwe“ wreszcie uchodziły zwłaszcza te zawody, w których włościanie, napływający do miast, najłatwiej mogli znaleźć przytułek, jako też niektóre rzemiosła, uprawiane na wsi bez cechów, a nareszcie te żawody, które się rekrutowały głównie z klas upośledzonych ludności miejskiej. Maurer (dz. przyt. II, str. 447), jako takie „nieuczciwe“ zawody wylicza: owczarzy, młynarzy, płócienni-

[1]) Fr. W. Stahl, Das deutsche Handwerk. Giessen, 1874, str. 66.

[2]) W niektórych miastach wymagano nawet dowodu *spłodzenia* w ślubnym małżeństwie. Że to wymaganie dawało możność jak najdalej idącego szykanowania niemiłych osób, jest rzeczą jasną.

ków[1]), a dalej woźnych sądowych i miejskich, polowych, grabarzy, stróżów nocnych, dozorców żebraków, zamiataczy ulic, mniszkarzy, oprawców i katów, jako też celników, flecistów i trębaczów, a niekiedy także balwierzy i cyrulików.

Najstarszym dokumentem, zarządzającym niedopuszczanie takich żywiołów do rzemiosła, jest chyba regulamin bremeńskiego cechu szewców z r. 1300 (co prawda, zachowany tylko w kopjach z w. 17, w których może były uwzględnione tylko potrzeby tego wieku). W tym dokumencie zabrania się przyjmować do rzemiosła synów płóciennikow i tragarzy[2]).

Czas terminu przedłużano, ile się dało.

Początkowo nie było pod tym względem żadnych postanowień, wogóle nie było przymusu terminowania. Pierwsze zachowane ustawy, żądające takiego przymusu, noszą datę r. 1304, w którym go zaprowadzono dla młynarzy, kapeluszników, garbarzy. Ale powszechnym stał się ten przymus dopiero w 14 stuleciu.

Czas terminu bywał różny. Napotykamy termin jednoroczny (n. p. u postrzygaczów sukna w Kolonji w w. 14), a także ośmioletni (u złotników tamże, w tym samym czasie). Najczęściej wymagano trzech lat. W Anglji przedłużano termin aż do dwunastu lat (ostatecznie wogóle do siedmiu lat); za to tam terminator po skończonym terminie mógł prawie odrazu zostać majstrem[3]).

W Niemczech terminu nie przedłużano tak dalece. Za to wsuwano pomiędzy czas terminu a godność majstra czas czeladnictwa i przedłużano go jak najbardziej, zwłaszcza przez obowiązkowe lata wędrówki.

Jako *zwyczaj*, wędrówki czeladników są wspominane już w 14 stuleciu, ale wtedy jeszcze nigdzie nie istniał *przymus wędrowania*, lecz przeciwnie, *zakazy wędrówek*. Pierwszą wzmiankę o przymusie wędrówek napotykamy w r. 1477 u tkaczów wełnianych w Lubece, którzy żądają, żeby syn majstra wędrował rok i dzień, zanim sam zostanie majstrem. O czeladnikach nie ma tu jeszcze mowy. W w. 16 przymus wędrowania staje się częstszym[4]).

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

---

[1]) Płóciennictwo było po większej części przemysłem wiejskim. W w. 15 płóciennicy masami przenosili się do miast. N. p. w r. 1488 przeniosło się 400 płócienników ze Szwabji do Ulma. Nic dziwnego, że usiłowano powstrzymać ten napływ.

[2]) V. Böhmert, Beiträge zur Geschichte des Zunftwesens. Leipzig, 1862, str. 16, 68.

[3]) To jest zepewne jedną z przyczyn, dla których w Anglji nie napotykamy organizacji czeladników w tym znaczeniu, co w Niemczech.

[4]) W Anglji nigdy nie istniał.

Dalszym środkiem do zapobieżenia, by rzemiosła nie były przepełnione, było ograniczenie liczby terminatorów i czeladników, których majster mógł trzymać. Przez to osiągano zresztą jeszcze inny cel. Nie dopuszano, by bogaci majstrowie stali się czystemi kapitalistami i mniejszym majstrom robili przeważną konkurencję.

Takie ograniczenie liczby terminatorów i czeladników napotykamy już w 14 stuleciu.

Tak n. p. w r. 1386 burmistrz i majstrowie cechowi krawieccy w Konstancji wydali rozporządzenie, w którym się uskarżają, „że niektórzy majstrowie trzymają wiele czeladzi, co dla innych jest rzeczą szkodliwą i niebezpieczną. Zabroniono więc każdemu trzymać więcej niż pięciu czeladników i dwuch terminatorów“ [1]).

W w. 15 te ograniczenia stały się ogólnemi [2]).

Teraz już nie każdemu czeladnikowi było rzeczą możliwą zostać samodzielnym. Praca rzemiosła poddańczego na dworach pańskich znikła, a także praca wolnego rzemiosła w domu odbiorcy albo zupełnie ustała, albo zanikała. Teraz rzemieślnicy obrabiali własne materjały surowe w własnych warsztatach, musieli posiadać domy, móc kupować zapasy. Porządne prowadzenie własnego warsztatu wymagało już w wielu rzemiosłach pewnego majątku. Zamożność coraz to bardziej stawała się nie tylko następstwem, ale i pierwszą podstawą samodzielnego prowadzenia rzemiosła. Nic przeto dziwnego, że coraz bardziej wzrastała liczba czeladników, którzy nie doszli do samodzielności, którzy byli skazani na to, by przez całe życie pozostać czeladnikami.

Ale mimo wszystkiego liczba czeladników, zostających majstrami, wzrastała jeszcze szybciej, niż było miło majstrom dawniejszym. Dlatego dopomagano kierunkowi rozwoju ekonomicznego przez rozporządzenia prawne i coraz bardziej utrudniano otrzymanie godności majstra, która w w. 13 jeszcze zupełnie nie była zależna od uciążliwych warunków. Większość tych warunków pochodzi z 15 stulecia.

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

Tak n. p. ulmska ustawa tkaczów z r. 1403 opiewa: „Obywatele, którzy od *pięciu lat* zagospodarowali się w Ulmie, mogą oddawać swoje dzieci na naukę tkactwa, a skoro one ukończą termin, kupować dla

[1]) G. Schanz, Zur Geschichte der deutschen Gesellenverbände, Leipzig 1877, str. 9.

[2]) Schmoller, dz. przyt. str. 454. K. Bücher, Die Bevölkerung von Frankfurt a. M. im 14 u. 15 Jahrhundert, I, str. 607. K. Werner, Die urkundliche Geschichte der Iglauer Tuchmacherzunft, Leipzig, 1861, str. 17, 29. F. Ruby, Das Iglauer Handwerk, urkundlich dargestell, Brünn, 1887. str. 114.

nich prawo cechowe. Ale gdyby tkacz zamiejscowy, pochodzący czy to ze wsi, czy z innych miast, chciał uzyskać prawo obywatelskie, to jednak nie wolno mu przez pięć lat zajmować się tkactwem i nie wolno mu wcześniej nadawać prawa cechowego. *Towarzyszom* zaś czyli *pachołkom* (czeladnikom) rzemiosła tkackiego nic nie ma pomagać przebywanie tu przez pięć lat, ale nie prędzej ma być im nadane prawo cechowe, aż *w ciągu pięciu lat poprzednio będą posiadali prawo obywatelstwa*" (Schanz, dz. przyt., str. 8).

Dalszym warunkiem było wykonanie *majstersztyku*. Naturalnie, majstrowie cechowi, a więc przyszli konkurenci, rozstrzygali, czy majstersztyk się udał. Wywód przodków był, o ile możności, jeszcze skrupulatniejszy, niż u terminatora; trzeba było opłacić wysoką taksę za przyjęcie i dla towarzyszów z cechu wydać kosztowną ucztę majsterską czyli bankiet.

Niezbyt łatwo przychodziło czeladnikowi dopełnić tych wszystkich warunków. Romantyczni marzyciele chcą w nas wmówić, że chciano przez to tylko bronić interesów odbiorców, dać im rękojmię solidnej i porządnej roboty. Że to nie było rzeczywistą przyczyną wspomnianych ograniczeń, to wynika nie tylko z różnych wypowiedzeń samych osób zainteresowanych [1]), lecz zwłaszcza z tego, że dla synów majstrów, a często i dla tych, którzy się ożenili z córkami majstrów lub wdowami po majstrach, te ograniczenia albo były zupełnie zniesione, albo bardzo zmniejszone i czysto formalne. Wobec takich ludzi dziwnym sposobem lękliwa troska o zachowanie „honoru stanu" jakoś ustawała. A stało się to bynajmniej nie dopiero w czasie „zwyrodnienia" ustroju cechowego, jak to niektórzy lubią opowiadać. Już w w. 14 w Frankfurcie rzemiosło rzeźników, w Bremie rzemiosło szewców były zarezerwowane dla synów i córek majstrów (Schanz, dz. przyt., str. 14); ba, w w. 14 napotykamy nawet próby całkowitego *zamknięcia* cechów, ustalenia z góry liczby majstrów. W Hamburgu w r. 1468 rybacy proszą Radę, by zmniejszyła ich liczbę z 50 na 40; w r. 1469 ograniczono tam liczbę złotników do 12; w r. 1463 ograniczzono w Wormacji liczbę kiperów do 44. Napotykamy w tym czasie również *dziedziczność* prawa majsterskiego.

Te ograniczenia miały przedewszystkim dwa ważne następstwa: po pierwsze zaostrzyły skutki wzrastającej proletaryzacji ludu wiejskiego

---

[1]) Tak n. p. cech sukienników w Iglau w podaniu do Rady tego miasta (1510) powiada wyraźnie, że żąda przedłużenia terminu do czterech lat, „ażeby kto zbyt łatwo nie dostawał się do rzemiosła". (K. Werner, dz. przyt., str. 30). Arcybiskup moguncki w r. 1597, zalecał garbarzom i siodlarzom różnych miast długi termin i czas wędrówki, „ażeby tak garbarzom, jak siodlarzom, zachować dobrobyt i nie dopuszczać do odbierania im chleba przez niedoświadczonych partaczów". (Stahl, dz. przyt., str. 40, 41).

i w znacznej mierze się przyczyniły do wytworzenia *proletarjatu miejskiego*, stojącego poza organizacją cechową; a powtóre wprowadziły do samego rzemiosła cechowego przeciwieństwo *majstrów* i *czeladników*. Coraz mniejszą stawała się w stosunku do liczby czeladników liczba majstrów, coraz surowiej prześladowano wszystkich tych, którzy próbowali, z obejściem cechu uczynić się samodzielnemi, jako „fuszerzy", „partacze" i t. d.; wkrótce i poza miastem, na przedmieściach, a nawet po wsiach bardziej oddalonych, niekiedy na kilka mil, najczęściej na milę (tak zwana „mila zakazana", Bannmeile) naokoło, zakazywano zajmowania się rzemiosłem [1]), co dało powód do zawziętych walk pomiędzy miejskiemi majstrami cechowemi a niecechowemi rzemieślnikami wiejskiemi i przedmiejskiemi, walk, które odgrywały pewną rolę i w wojnach chłopskich. Gdy ludność wiejska licznie napływała do miast, i liczba ofiarujących swe usługi w charakterze pachołków i czeladników wciąż wzrastała, tymczasem czeladnikowi było coraz trudniej pracować samodzielnie poza cechem; stan czeladniczy nie był już prostym przejściem ze stanu terminatora do stanu majstra, lecz stawał się trwałym stanem dla licznych robotników rzemieślniczych. Czeladnik wkrótce zaczął się uważać nie za przyszłego majstra, lecz za robotnika, wyzyskiwanego przez majstra, i coraz to bardziej jego interesy wpadały w sprzeczność z interesami majstra.

III. Walki czeladników z majstrami.

Przeciwieństwa między majstrami a czeladnikami stawały się na schyłku średniowiecza coraz ostrzejsze. Dopóki majster był robotnikiem głównym, tylko czasowo dobierającym sobie pomocnika, nie miał żadnego powodu do niepomiernego przedłużania czasu roboczego, które on sam musiałby najbardziej odczuwać. Pachołek jadał z nim z jednej misy, bo nie opłaciło się dla jednego gotować osobno; jeśli się powodziło majstrowi, to i pachołkowi, interesy obydwu były w wysokim stopniu identyczne. Zapłata pieniężna na początkach wytwórczości towarowej odgrywała przy tym tylko nieznaczną rolę, nierzadko majster z pachołkiem dzielili się zarobkiem z pracy.

[1]) Tak n. p. w r. 1500 w Zwickau postanowiono, że we wsiach „mili zakazanej" nie wolno było osiedlać się żadnemu płóciennikowi, oprócz większych wsi, w których mogli się osiedlać po jednemu. Podobne ograniczenia, dotyczące innych rzemieślników wiejskich, ustanowiono tam już w r. 1429 i 1492, nie bez oporu. E. Herzog, Chronik der Kreisstadt Zwickau, 1845, II, str. 154, 162.

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

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

To wszystko się zmieniło, skoro liczba czeladników w warsztacie się zwiększyła. Doglądać przy robocie czterech albo pięciu czeladników nie było rzeczą tak prostą, jak doglądanie jednego. Majster coraz bardziej z przodującego robotnika zamieniał się na poganiacza, usiłującego z czeladników wycisnąć jak najwięcej pracy. W miarę, jak ciężar ich pracy wzrastał, jego praca stawała się lżejsza. Jeśli zatrudniał wielu czeladników, wtedy ich praca sama wystarczała nie tylko na ich utrzymanie, lecz także na przysporzenie majstrowi ładnego dochodu. Niekiedy się zdarzało, że majstrowi sprzykrzyła się nawet praca poganiania; pozbywał się jej wtedy przez zaprowadzenie *zapłaty od sztuki*, która zaczęła wchodzić w użycie pod koniec 14 stulecia. Zwłaszcza w tkactwie możemy śledzić jej postępy [1]). A już w w. 15 niekiedy uznawano potrzebę zabraniania majstrom, żeby sami nie pracowali.

Im mniej majster sam pracował, im bardziej chodzilo mu o to, żeby jego czeladnicy zarabiali dla niego pewną nadwartość, tym bardziej się starał o przedłużenie czasu roboczego. *Dziennego* czasu roboczego, jak się zdaje, prawie wcale nie tykano, ale za to coraz częściej usiłowano znieść *poniedziałkowanie* (blauer Montag), oraz zaprowadzić pracę w liczne święta, a nawet w niedziele.

W *Saksonji* w r. 1522, bezpośrednio przed wybuchem wojny chłopskiej, książę Henryk wydał surowy rozkaz, w którym zabraniał pracy w dni świąteczne, ale zarazem oświadczył, że czeladnikom nie wolno poniedziałkować. (C. W. Hering, Geschichte des sächsischen Hochlandes, Leipzig 1828, II, 31). — Gdy w mieście Wesel w r. 1503 zastrajkowali czeladnicy krawieccy, stwierdził burmistrz w izbie cechowej, że wprawdzie czeladnicy krawieccy są ludkiem bardzo niespokojnym, „ale i majstrowie mają wiele winy, bo nie chcą, jak to czeladnicy mają prawo żądać, dawać im trzy razy dziennie porządnie jeść i nakładają na nich za wiele pracy“. Groził majstrom karą, jeśli i nadal „w niedziele i święta z rana aż do nabożeństwa“ zmuszać będą czeladników do pracy i terminatorów „targać będą za włosy albo nawet bić pięścią“. Tę przemowę burmistrzowską znajdujemy zapisaną u Jans-

[1]) Schanz, Gesellenverbärnde, str. 109.

sena (Dz. przyt. I, 337). Do jego sielanki cechowej jakoś ona nie przystaje.

Ręka w rękę z dążeniem do powiększenia ciężaru pracy, szło dążenie do pogorszenia wiktu i zmniejszenia płacy czeladników. Gdy chodziło o wyżywienie czterech lub pięciu czeladników, oraz dwuch lub więcej terminatorów, wtedy opłaciło się już dla nich gotować osobno. A z tym była dana możność „oszczędzania“ na ich jadle, nie czyniąc żadnego uszczerbku dostatniemu używaniu rodziny majstra. Co Janssenowi i jego zwolennikom wydaje się rzeczą tak sielankową i wzruszającą, przynależność czeladnika do rodziny majstra, to stało się dźwignią do wyzysku czeladnika.

Więcej jeszcze, niż na jadle, „oszczędni“ majstrowie usiłowali uskubać z płacy. Dążenie do zniżki płacy, w równych pod innemi względami warunkach, jest tym większe, im większa jest liczba zatrudnionych najemników. Jeśli kto pracuje tylko z jednym robotnikiem, wtedy kilka fenigów dziennie mniej lub więcej nie wiele znaczy; gdy się eksploatuje stu, wtedy różnica wynosi dziennie tyleż marek, a w ciągu roku wzrasta do tysięcy. Na mniejszą skalę wpływ tych stosunków ujawnił się już na schyłku średniowiecza. Wprawdzie wówczas jeszcze daleko było do tego, żeby jaki przedsiębiorca w przemyśle zatrudniał całe setki najemników. Jeśli kto trzymał sześciu albo siedmiu czeladników, to znacznie przekraczał miarę normalną i dozwoloną. W każdym razie jednak i to wystarczało do wytworzenia silniejszej dążności ku zniżce płacy, niż w czasie, gdy rzemiosło jeszcze nie „kwitnęło“, i tylko nieliczni rzemieślnicy wogóle mieli możność trzymania choćby tylko jednego czeladnika.

Z drugiej zaś strony wzrastało dążenie czeladników do podwyżki płacy, w Niemczech zwłaszcza wskutek przewrotu cen, który był skutkiem szybkiego wzrostu wydajności kopalni srebra i złota w w. 15 i był zwiastunem jeszcze gwałtowniejszego przewrotu, który w ciągu w. 16 był wywołany przez otwarcie skarbów kopalnych Ameryki i miał się rozszerzyć na całą cywilizowaną Europę. Obok przewrotu w produkcji szlachetnych kruszców, do tej podwyżki cen przyczyniły się również monopole towarzystw handlowych. A zarazem wzrastał zbytek, wzrastały potrzeby we wszystkich stanach, także u majstrów rzemieślniczych. Nic dziwnego, że czeladnicy, którzy żyli z niemi razem i którzy niedawno byli prawie im równi, również dążyli do tego, by brać udział w ogólnym wzlocie.

Właśnie co do *kwestji płacy*, w wieku 15 i na początku 16 przeciwieństwa między majstrami a czeladnikami zaostrzyły się przeto znacznie.

Ta okoliczność wraz z innemi przeciwieństwami, na które już wskazaliśmy, doprowadziła do tego, że walki między majstrami a czeladnikami, rozpoczęte już w w. 14, stawały się coraz liczniejsze i zaciętsze, im bardziej się zbliżamy do 16 stulecia.

Nasi entuzjaści cechów i nasi romantycy lubią przemysłowi kapitalistycznemu przeciwstawiać rzemiosło cechowe, jako sposób wytwórczości, oznaczający eldorado robotników i nie wiedzący nic o nienawiści klasowej. Powiadają, że dopiero kapitalizm, albo, jak się wyrażają w Pół-Azji, dopiero „żydostwo“ wygnało etykę z życia gospodarczego i zasiało smoczy posiew nienawiści klasowej. Ale już majstrowie cechowi i właściciele ziemscy w. 14 i 15 byli dalecy od wysławianej rajskiej niewinności czasu przedkapitalistycznego, że przemilczymy o następujących stuleciach, w których kapitalistyczny grzech pierworodny już ujawnił swoje skutki. „Rozkwit“ rzemiosła cechowego polegał już na wyzysku najemników i wywołał zacięte walki klasowe.

Bardzo słusznie powiada Schanz w swojej doskonałej książce, zadającej potężny cios „etycznemu“ zabarwieniu szkoły „historycznej“ pod względem czeladnictwa: „Te fakty (wyzysku robotników) powinny nam też przychodzić na myśl, gdy mówimy o wielkim rozkwicie pracy przemysłowej i o powszechnym dobrobycie rzemieślników w w. 14 i 15, jak to czyni Schönberg (Zunftwesen, 76); bo chyba wątpić nie można, że majstrowie ten dobrobyt zawdzięczali po większej części niedostatecznie wynagradzanej pracy i znojowi czeladników, z troską spoglądających w przyszłość“. (Gesellenverbände, str. 21).

Jakkolwiek cechy były potężne i dumne ze swego samorządu, ze swej samodzielności, jednak nie wzdragały się dla ciemiężenia czeladników żądać „pomocy państwowej“. W w. 15 (w Anglji już w 14) wydawano liczne *taksy płac* ze strony zwierzchności, rady miejskiej albo panujących, jeśli miasto takiemu panującemu podlegało. Napotykamy już również taksy dla całego kraju, tyczące się zarówno rzemieślników, jak robotników wiejskich. Przytoczymy tu tylko jedną, której wstęp jest bardzo charakterystyczny. Stanowi ona część „ustawy krajowej“, wydanej przez książąt Ernesta i Alberta w r. 1482 dla Saksonji. Tam czytamy: „Doszło nas ze strony prałatów, panów, rycerstwa i miast wiele skarg, że poddani pozostają w wielkim upadku, uszczerbku i zgubie, pochodzących z ciężkiej monety, z *niepomiernej płacy służby i czeladzi rzemieślniczej*, oraz z panujących we wszystkich stanach zbytków w jadle, napojach i odzieży, a w miastach głównie stąd, że są pozbawione swego przemysłu miejskiego, jako to mielcarstwa, piwowarstwa i sprzedaży piwa, z czego przecież muszą ciągnąć swoje główne utrzymanie, są pozbawione przez niektórych prałatów i szlachtę, która to zastrze-

gła dla siebie [1]), a także przez *rzemieślników po wsiach*, co przecież nie powinno być ani im też przysługuje i oddawna nie było zwyczajem. Najpierw więc, po dojrzałej rozwadze, dla wypłaccnia płac służbie i czeladnikom, wybito i wypuszczono *monetę zdawkową (bilon) mniejszej wartości* [2]). Dalej, nikt swojej czeladzi nie ma na przyszłość odziewać inaczej, jak w ubranie krajowe, oprócz sukna na spodnie, kolety i napierśniki, które każdy może kupować i dawać w takiej dobroci, w jakiej zechce. Ale o ile pan albo szlachcic swojej czeladzi nie daje obuwia albo odzieży, lecz gotówkę, ma dać ratajowi 5 kóp, a stajennemu 4 kopy nowych groszy". Teraz następuje taksa płacy dla robotników wiejskich, a potym czytamy dalej: „Robotnikowi w rzemiośle wraz z wiktem tygodniowo 9 nowych groszy, bez wiktu 16 groszy. Rzemieślnikom na obiad i wieczerzę należy dawać tylko *cztery dania*: w dzień mięsny zupę, *dwojakie mięso* i jarzynę; w piątek zaś albo inne dni, w które nie wolno jeść mięsa: zupę, jedno danie ze świeżych albo suszonych ryb i dwie jarzyny; a w czasie postu *pięć dań*: zupę, dwojakie ryby i dwie jarzyny, a nadto 18 groszy, a zwykłym robotnikom 14 groszy tygodniowej płacy; a skoro ci sami robotnicy pracują na własnym wikcie, nie należy podmajstrzemu więcej nad 27 groszy, a zwykłym robotnikom i t. d. nie więcej nad 23 grosze tygodniowo" [3]).

Któremu robotnikowi stulecia pary i elektryczności nie będzie szła ślinka do ust na wspomnienie przymusowo zaprowadzonego „postu" ze schyłku „ciemnego" średniowiecza! To też zarządzane przez zwierzchność ograniczenia płac i wiktu należą do faktów, z których Janssen i spółka wnioskują z tryumfem, jak szczęśliwie i wygodnie żyli robotnicy w czasach przedkapitalistycznych.

Co prawda, te rozporządzenia zbijają z kretesem legiendę liberalną o błogich skutkach, jakie na proletarjat spłynęły z nowożytnej cywilizacji. Ale nie dowodzą bynajmniej, że najemnicy w owych czasach *odczuwali* szczególne zadowolenie. Ażeby zrozumieć położenie jakiej klasy, nie wystarcza poznać ją w sobie; trzeba je porównać z położeniem innych klas, z *ogólnemi potrzebami* czasu. Dziś w ogólności mniejszy panuje zbytek w ubraniu, zwłaszcza u mężczyzn, dziś w ogólności mniej jadamy. Nam obiad i wieczerza, wymagane w saskim regulaminie krajowym z r. 1482, wydają się bardzo obfite. Ale wobec kolo-

[1]) Szlacbta saska więc już wtedy zaczęła powiększać swoje dochody przemysłem wiejskim. Ponieważ okowita kartoflana jeszcze nie była znana, rzuciła się na piwowarstwo.

[2]) Ten prosty książęcy sposób oszukiwania robotników przy wypłacie zarobków mógłby wzbudzić zazdrość i podziw niejednego nowożytnego bimetalisty.

[3]) Hunger, Geschichte der Abgaben, str. 22. Porówn. taksę płac Rady Freiberga (1475), u Heringa, Geschichte das sächsischen Hochlandes, II, str. 17.

salnych mas, jakie wówczas zwykle pochłaniano, wyglądają trochę skromnie [1]).

Ale i takie porównawcze rozpatrywanie samo przez się jeszcze nie wystarcza. Charakter społeczeństwa mniej się określa przez jego *stan chwilowy*, niż przez *kierunek jego rozwoju*. Nie tyle nędza sama przez się czyni człowieka niezadowolonym, ile nędza, do której został *zepchnięty*, albo w której jest zmuszony *pozostać*, gdy tymczasem obok inni *podnoszą się* do dobrego bytu. A im szybciej rozwój postępuje, tym dotkliwiej są odczuwane jego dążenia, tym energiczniej reagują na nie interesy, przez nie dotknięte, tym gwałtowniejsze są walki społeczne. Nędza była przed rewolucją francuską większa w Niemczech, niż we Francji, a jednak przewrót rozpoczął się we Francji, ponieważ rozwój ekonomiczny tam szybciej postępował. Od r. 1870 Niemcy są tym państwem europejskim, w którym rozwój ekonomiczny postępuje najszybciej: tam, a nie w Anglji, jest główne siedlisko ruchu socjalno-demokratycznego; wprawdzie w Anglji przeciwieństwa społeczne są o wiele większe, ale od kilku dziesięcioleci ich wzrost jest stosunkowo powolny. Krajem, w którym rozwój ekonomiczny dziś postępuje najszybciej, są Stany Zjednoczone; nie jest rzeczą niemożliwą, że za dziesięć albo dwadzieścia lat punkt ciężkości ruchu socjalistycznego tam się przesunie, jakkolwiek w Ameryce położenie robotników wogóle jest lepsze, niż gdziekolwiek indziej.

O *rozwoju* zaś nasi historycy kultury mówią bardzo mało. Nasi historycy liberalni dowodzą robotnikom jasno jak na dłoni, że mają wszelki powód, by się czuć szczęśliwemi, ponieważ dzięki maszynie mogą sobie pozwolić na zbytek pończoch i chustek do nosa, których

---

[1]) Całe średniowiecze bardzo dbało o dobre i obfite jedzenie. Przytaczamy tylko kilka przykładów z pośród wielu, które nam właśnie wpadają do ręki. Z okazji zaślubin siostrzenicy Otokara Przemysła II, Kunegundy, z królewiczem węgierskim Belą, odbytych w r. 1246 nad Dunajem pod Wiedniem, sprowadzono „z Austrji, Styrji i Moraw różnych zapasów niezmierne mnóstwo: wystawiono pięć stogów paszy, każdy tak duży, jak największy kościół; bydło opasowe większego i mniejszego rodzaju pokrywało całą wyspę na Dunaju, oraz przyległy step; zwierzyna i drób były wprost niezliczone; około 1000 miar pszenicy na chleb, a wina tyle, że wystarczyłoby dla ludności dwuch krajów na kilka dni". (F. Palacky, Geschichte von Böhmen, Praga 1866, II, str. 1, 188). To przypomina prawie opis Rabelais'go. W r. 1561 na weselu Wilhelma Orańskiego spożyto: 4000 korcy pszenicy, 8000 korcy żyta, 10,000 korcy owsa, 3600 wiader wina, 1600 beczek piwa. Na wielkiej stypie po śmierci Albrechta Bawarskiego w r. 1509 było nie mniej, jak 23 dań. Na uczcie weselnej, zapowiedzianej jako bardzo skromna, opata, który przeszedł na protestantyzm (odbytej pod Helmstädt), 110 osób zjadło: 2 woły, 3 wieprze, 10 cieląt, 10 jagniąt, 60 kur, 120 karpi, 10 szczupaków, ceber drobniejszych ryb, ćwierć beczki masła, 600 jaj i dwa sery śmietankowe. (A. Schlossar, Speise und Trank vergangener Zeiten in Deutschland, Wien 1877, str. 33, 35).

ongi musieli sobie odmawiać nawet najpotężniejsi monarchowie. Konserwatyści podają nam kilka jadłospisów, taks płacy i regulaminów ubioru z w. 15 albo 16 i powiadają: tak szczęśliwi byli chłopi i robotnicy za dobrych, dawnych czasów, kiedy to kwitnęły cechy, a kościół panował nad całym życiem społecznym. Inny obraz otrzymalibyśmy, gdyby tak jedni, jak drudzy, zechcieli nam pokazać, w jakim *kierunku* rozwój dziś postępuje i postępował przed 400 laty. Wtedy musieliby nam powiedzieć, że wówczas, jak i teraz, klasy wyzyskujące dążyły do tego, by klasy pracujące coraz głębiej zepchnąć w nędzę. Wprawdzie wówczas, jak i teraz, udawało się niektórym, szczególnie szczęśliwym częściom klas pracujących chwilowo nie tylko uniknąć tego zepchnięcia, lecz niekiedy wywalczyć sobie nawet *polepszenie* warunków życia i pracy; ale chociaż ich stopa życiowa się podniosła, to jednak daleko nie w tym stopniu, co stopa życiowa *klas wyzyskujących*: klechów, wyższej szlachty, kupców i majstrów. Ich udział w zyskach z pracy i w dorobkach kultury stawał się coraz mniejszy.

Pomimo wszelkich pieczeni i aksamitnych kurtek czeladników, w ich kołach nie napotykamy bynajmniej owego „kwitnącego dobrobytu“ i „dostatku“, owego braku „zazdrości i zawiści dla wyżej stojących“, owego wesołego zadowolenia, o których Janssen nam baje, lecz raczej coś zupełnie przeciwnego.

IV. Związki czeladników.

Walki większych mas, a więc i walki klasowej, nie można prowadzić bez *organizacji*. Czeladnicy byli również popychani do zorganizowania się.

Tym bardziej jej potrzebowali, im krwawsze były walki klasowe, które mieli staczać [1]).

Początkowo połączenia czeladników były tylko przemijające, zjednoczenia ku celom chwilowym. Pierwsze takie zjednoczenie czeladników w Niemczech jest poświadczone z r. 1329 w Wrocławiu, gdzie pachołkowie pasamoników się połączyli w celu zawieszenia wszelkiej pracy na rok. (Stahl, dz. przyt. str. 390).

Ale wkrótce napotykamy i trwalsze związki czeladników.

[1]) W Gdańsku jeszcze w r. 1385 ucinano strajkującym czeladnikom uszy. (Schmoller, dz. przyt. str. 453). O takich rzeczach Janssen nic nie opowiada. Bo też nie bardzoby to przystawało do jego sielanki. A jednak działo się to w czasie, kiedy cechy były jeszcze całkiem katolickie i owiane duchem „chrześcijańskiej miłości braterskiej“.

Jest rzeczą naturalną, że okazje, sprowadzające w jedno miejsce czeladników jednego rzemiosła, dały też powód do ich związków i wpływały na ich charakter. Takie okazje do schodzenia się dawały w średniowieczu *kościół* i *gospoda*, a niekiedy i *wojna*. Niektóre ze świeckich związków czeladniczych powstały podobno stąd, że majstrowie uchylali się od służby wojskowej i na swoje miejsce wysyłali czeladników, opłacanych z kasy cechowej. Wtedy czeladnicy i w czasach pokoju zachowywali chętnie swoją organizację wojenną. Jednak przykład związku czeladniczego, powstałego tym sposobem, nie jest nam znany.

Przeważającą formą organizacji czeladników była forma bractw kościelnych, a obok niej zebrań w *gospodzie*. Pierwsze służyły przeważnie do celów wspierania się wzajemnego; gospody były ogniskiem oporu przeciwko majstrom i zwierzchności; ale funkcje obydwu rodzajów związków nie były rozdzielone; bractwa kościelne stawały się często również kasami oporu.

Pierwsze bractwa czeladników napotykamy w Niemczech na początku 15, a może i pod koniec 14 stulecia u *tkaczów*. Już w r. 1389 jest mowa o puszkarzu (t. j. skarbniku) czeladników tkackich w Spirze, z czego można wnosić o istnieniu kasy pomocy. W Ulmie czeladnicy tkaccy mieli już w r. 1402 swoje bractwo, utrzymujące dwa łóżka w szpitalu dla ubogich czeladników i oprócz tego tworzące kasę pogrzebową.

Dla charakterystyki takiego bractwa przytaczamy tu artykuły bractwa czeladników płócienniczych w Strasburgu, zatwierdzone w r. 1479. Te artykuły brzmią w przekładzie (u Schmollera, dz. przyt., str. 93 są wydrukowane w tekście oryginalnym):

„My, Hans Gerbott, majster, i pięciu starszych rzemiosła tkackiego w Strasburgu, obwieszczamy wszystkim tym, którzy zobaczą ten list albo usłyszą jego czytanie, że przed nami zjawili się sławetni Hans Blesing i Marcin Schuster z Wisshorna, obecnie skarbnicy (puszkarze) czeladników płócienniczych w Strasburgu, że ci od nas żądali i wymagali, byśmy im zatwierdzili spisane tu punkty, rozdziały i artykuły....

„Mają mieć swoje bractwo na wieczne czasy w wielkim szpitalu w Strasburgu a nigdzie indziej i mają tam pozostać teraz i na przyszłe czasy. Mają co pół roku wybierać dwuch puszkarzy (skarbników), t. j. na suche dni przed Bożym Narodzeniem dwuch nowych i na suche dni Zielonych Świątek znowu dwuch nowych; a kiedy ci dwaj puszkarze będą mianowani, mają przysięgać, że będą puszce N. M. P. (t. j. majątkowi związku) przysparzali pożytku, a zapobiegali szkodzie, o ile będą mogli bez niebezpieczeństwa. Kto będzie wybrany na puszkarza, a nie przyjmie wyboru, zapłaci pół funta wosku za karę i musi przyjąć wybór, jakkolwiekby się opierał, jednak z zastrzeżeniem przyzwolenia

majstrów. Kiedy puszkarze co dwa tygodnie obchodzić będą z puszką, by zbierać fenigi tygodniowe, nie wolno im przy tej sposobności brać z puszki na swoje wyżywienie. Jeśli czeladnik bractwu pozostanie dłużny dwa fenigi i ich nie da, kiedy puszkarze obchodząc z puszką ich zażądają, to zapłaci dwa fenigi kary. Nie wolno też z puszki bractwa pożyczać pieniędzy, chyba że kto zachoruje, ale i wtedy tylko za zgodą majstrów i na zastaw, większej wartości, niż pożyczane pieniądze. Każdy czeladnik ma w każde suche dni kłaść po fenigu do puszki bractwa i ofiarować też dobry fenig strasburski; a gdyby czeladnik w tym czasie nie był w mieście, jednak ma zapłacić fenig, skoro wróci do miasta". Tu następują przepisy, dotyczące uczęszczania do kościoła, poświęcanych świec i t. p., a potym czytamy dalej: „Jeśli jaki czeladnik przyjdzie tu z obczyzny i nigdy przedtym tu nie pracował, ten może tu pracować bez przeszkody tydzień lub dwa tygodnie. Ale gdy zostanie dłużej, ma zapłacić dwa fenigi wkładu a potym, jak jest rzeczą słuszną, należeć do bractwa. Ale jeśli czeladnicy chcą wnieść skargę do sądu na majstrów, to mają opędzać koszta z własnej kieszeni, a nie z puszki bractwa". Znów następują przepisy o poświęconych świecach, a potym określenia kar: „Który czeladnik odmówi puszkarzom wkładu albo feniga tygodniowego, ten nie ma tu nadal pracować, chyba żeby zapłacił albo jaki dobry towarzysz za niego wyłożył; a jeśli to się nie stanie, wtedy należy go zapisać i w każde suche dni ogłosić na zebraniu czeladników.

„Puszkarze mają składać rachunki przed zebraniem czeladników i przysiąc, że nie wzięli z puszki więcej, jak jeden szeląg. Pod przysięgą również mają puszkarze zarówno fenigi tygodniowe, jak opłatę suchodniową, pobierać od jednego brata, jak od drugiego. Należy także w każde suche dni obwieszczać mszę wszystkim braciom i siostrom i modlić się za nich, zarówno, czy są umarli, czy żyją. Gdyby, czego uchowaj Bóg, brat zachorował i dostał się do szpitala, to należy mu dawać codziennie po fenigu z puszki brackiej. Gdyby, czego nie daj Bóg, czeladnik umarł i skończył życie w domu majstra albo gdzieindziej na mieście, puszkarze mają przykazać wszystkim czeladnikom, by go odprowadzili do grobu, pod grzywną dwuch fenigów.

„Nieżonaci czeladnicy płócienniczy mają odtąd wszyscy należeć do bractwa".

Bractwo było więc w istocie swej *obowiązkową* kasą chorych i pogrzebową.

Dla cechów i władz miejskich bractwa były solą w oku. Nie wypadało ich stłumić, dla ich charakteru kościelnego; stawały się też coraz niezbędniejsze, im bardziej wzrastała liczba czeladników i im większego nabierało znaczenia ich zabezpieczenie na wypadek choroby

i śmierci. Przyjęcie tego ubezpieczenia przez cechy bardzoby je obciążało. Walka przeciwko bractwom przybierała więc najczęściej tę formę, że usiłowano je ograniczyć do samego udzielania wsparć i poddać nadzorowi cechu i zwierzchności.

Obok bractw rozwinęły się zebrania w *szynkach* czyli *gospodach.* Każdy cech miał swoją gospodę. „Te gospody wylęgały walki między cechami a patrycjuszami; były siedliskiem agitacji demokratycznej". (Stahl). Czeladnicy początkowo pijali razem z majstrami. Ale w miarę, jak przeciwieństwa z obydwu stron się zaostrzały, a pycha majstrów wobec czeladników wzrastała, tym bardziej wyosobniali się czeladnicy, po części dobrowolnie, po części zmuszeni, i zakładali własne gospody. A tę samą rolę, którą gospody cechów odgrywały w walkach przeciwko patrycjuszom, zaczęły odgrywać gospody czeladników przeciwko cechom. Nic dziwnego, że około gospód w miastach na schyłku średniowiecza toczyły się najzawziętsze walki. Władze miejskie starały się je zupełnie znieść. Niekiedy, gdzie jeszcze istniało przeciwieństwo między cechami a zarządem miasta czyli Radą, gdzie w Radzie jeszcze rej wodzili patrycjusze, zakazywano gospód i majstrom, niekiedy nie wszystkim rzemieślnikom, lecz tylko tym, którzy się jeszcze nie zorganizowali w cechy. Ale wszędzie w w. 14 i 15 gospody czeladników są zakazywane. Te zakazy wciąż się powtarzają.

Wspomniane już dzieła Schmollera i Büchera podają mnóstwo przykładów walki z gospodami w Strasburgu, Frankfurcie i gdzie indziej. „Jak w Moguncji, Wormacji, Spirze i Frankfurcie w r. 1421 próbowano zabronić czeladnikom gospód i kazano im przysięgać, że będą się schodzili tylko w celu służby kościelnej, jak w Konstancji w r. 1390 i 1423 zakazano wszelkich stowarzyszeń czeladników, podobnie działo się i gdzie indziej. A punkt kulminacyjny tego całego ruchu widzimy w strasburskim regulaminie dla czeladników z r. 1465. Doszedł on do skutku po wzajemnym porozumieniu się różnych miast, był ogłoszony nie tylko w Strasburgu, lecz i w innych miastach, biorących udział w naradach, i miał raz na zawsze położyć kres wszelkim rozruchom [1]).

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

„Takie jest zdanie deputowanych miast, zarówno z okręgu górnego, jak dolnego, którzy w poniedziałek po niedzieli Jubilate zebrali

[1]) Schmoller, dz. przyt., str. 523. O walkach przeciwko związkom czeladników w Norymberdze mówi obszernie Br. Schoenlank w dziele „Soziale Kämpfe vor dreihundert Jahren", Leipz. 1894.

się w Strasburgu z powodu czeladników rzemieślniczych i innej czeladzi, i zgodzono się na to, żeby trzymano się tego, co poniżej napisano:

„Po pierwsze, na przyszłość nigdy majstrowie albo czeladnicy nie mają się łączyć, jednoczyć albo stowarzyszać, nie zawierać żadnych związków, nie wydawać między sobą żadnych nakazów albo zakazów, bez zgody i zezwolenia majstrów i Rady każdego z miast, w którym mieszkają.

„A dalej, wszyscy pachołkowie, zarówno, czy służą rycerzom, pachołkom czy mieszczanom, którzy są osiedleni w miastach, nad któremi ci mają rządy, jako też wszyscy czeladnicy rzemieślników, służący w miastach, mają ślubować i przysiąc, że będą posłuszni burmistrzom i Radzie tychże miast, że się poddawać będą ich sądom, że nigdzie, tylko u nich, dochodzić będą swych praw.

„Pachołkowie nie mają także na przyszłość zabraniać majstrom swego rzemiosła trzymania większej liczby pachołków ani żadnej sprawy ani żadnego pachołka zapijać“, to znaczy, zakazano strajków, bojkotowania majstrów i „blacklegów“, według dzisiejszego wyrażenia. Ten sam paragraf wymaga także, żeby czeladnik swoje spory z majstrem albo z innemi czeladnikami wytaczał przed sąd majstrów swojego miasta i żeby się poddawał ich wyrokowi, chyba żeby sprawa należała do kompetencji Rady. Każdy majster, przyjmujący czeladnika, ma go w ciągu tygodnia zameldować przed starszym cechu, a ten ma od niego odebrać przysięgę, że zawsze będzie się poddawał sądowi majstrów. Wtedy nazwisko nowego pachołka będzie zapisane do księgi. Majster, zaniedbujący w ciągu tygodnia przepisanego meldunku, za każdy dzień zwłoki zapłaci pięć szelągów kary. Miłe początki dozoru policyjnego nad czeladnikami!

Następujący paragraf zawiera przepis, żeby pachołkowie rzemieślniczy albo inni nie nosili z sobą noży, chyba, że wyjeżdżają na wieś.

„A którykolwiek pachołek sprzeciwiać się będzie tym przepisom, punktom i artykułom i nie będzie się do nich stosował, tego żaden inny majster w tym okręgu nie ma przyjmować ani wpuszczać do swego domu, jeśli to ogłoszono, a który majster wykroczy przeciwko temu, zapłaci cztery złote kary“. Z kar połowa przypadnie Radzie, a połowa cechowi.

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

Wszyscy pachołkowie i kto nie jest obywatelem Strasburga, nie mają „nocą w mieście naszym chodzić po manowcach“. Od Wielkanocy do św. Michała, nie mają się pokazywać na ulicy po 10 wieczorem, a od św. Michała do Wielkanocy po 9, chyba z posyłką od pań-

stwa lub majstra. Przestępca będzie karany 30 szelągami grzywny albo czterema tygodniami „wieży“ o chlebie i wodzie.

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

Utrzymujący gospody nie mają zasłaniać swych gospód ani wpuszczać pachołków po oznaczonym powyżej czasie pod karą pięciu funtów. „Ale to nie tyczy się panów, giermków, kupców i pielgrzymów, którzy są uczciwemi i rzetelnemi ludźmi“.

„A którykolwiek pachołek będzie tak występny, że nie będzie się stosował do tych przepisów, ten nigdy nie ma służyć w Strasburgu bez pozwolenia majstrów i Rady“.

Oprócz tego, regulamin dla pachołków zawierał jeszcze następujące 4 punkty: „1. Wszyscy pachołkowie rzemieślniczy i inni służebni pachołkowie na przyszłość nie mają mieć gospód albo wynajętych domów lub ogrodów, ani żadnego stowarzyszenia, w którymby się zbierali, chyba w uczciwości i bez wszelkiego niebezpieczeństwa dla innych. 2. Mogą także w każdą drugą niedzielę po wszystkich suchych dniach mieć swoje powołanie z powodu świec, ale nie mają mieć tego powołania bez zawiadomienia o tym *starszego cechu*; ten wtedy ma jednego albo dwuch majstrów cechowych tego rzemiosła, w którym ci pachołkowie służą, wydelegować do tego albo posłać, aby tam byli obecni. 3. Swoje pogrzeby mają pachołkowie rzemieślniczy odkładać na święta, a nie na dni robocze. 4. Nie więcej nad trzech pachołków służebnych albo rzemieślniczych może nosić jednakowe kapelusze, kurtki, spodnie lub inne oznaki bezkarnie“.

Zakazano więc stanowczo gospód i innych stowarzyszeń czeladników. Tylko ich bractwa kościelne (zapewne nie tylko „z powodu świec“, ale i w celu wsparć) były dozwolone, lecz poddane pod dozór majstrów.

Ostatnie cztery punkty nie są jednak zawarte w regulaminie dla czeladników z r. 1473, który zresztą zgadza się z regulaminem z r. 1465. Powyżej wydrukowaliśmy redakcję z r. 1473, zachowaną w rękopisie z r. 1551 (według oryginału, umieszczonego w dziele Schmollera, str. 205 i nast.). A więc już po ośmiu latach trzeba było znieść drakońskie przepisy tego „prawa przeciwko socjalistom“, a również i inne przepisy okazały się nieskutecznemi.

Takim trybem rzeczy szły wszędzie. Wkrótce po r. 1400 Rada w Frankfurcie zabroniła wyrobnikom i pachołkom służebnym utrzymywania gospód. A kto im wbrew zakazowi wynajmie dom albo izbę na gospodę, miał ponosić wysoką karę jednego złotego dziennie. W kopji tego surowego zakazu jednak już zapisano jedenaście gospód,

później dozwolonych, między innemi gospody pachołków ogrodniczych i pachołków z przedmieścia Sachsenhausen [1]).

W rzeczy samej, zakazy okazały się bezskutecznemi; wszędzie w w. 15 widzimy czeladników idących naprzód; jedna po drugiej padają zapory, przeciw nim wysunięte; zdobywają uznanie swych związków, wstępowanie do nich staje się obowiązkowym; te związki stają się potęgą. Pod koniec stulecia czeladnicy zajmują stanowisko poważne i szanowane, a ich organizacje również. O charakterze ustroju cechowego na schyłku średniowiecza nabierzemy jednak zupełnie innego wyobrażenia, gdy się przypatrzymy, jak te zdobycze zostały *wywalczone*, niż gdybyśmy je rozpatrywali jako *stan*, wyrosły z „ducha“ średniowiecza i właściwy mu w ciągu całego jego trwania. A tak postępuje większość historyków kultury; co na *końcu* pewnego okresu występuje jako wynik długotrwałych i zawziętych walk, to opisują jako stan w ciągu tego całego okresu.

Że wszelkie próby zabraniania organizacji czeladników się nie udawały, to pochodziło głównie z ich niezbędności, z ich wzrastającego znaczenia w miejskim sposobie wytwórczości. Nie tylko przemysł rzemieślniczy w większej części miast stał się głównym środkiem utrzymania, lecz w przemyśle samym czeladnicy stali się wobec majstrów swą liczebnością i znaczeniem taką potęgą, że trzeba się było z niemi liczyć. Dobrobyt miasta stawał się coraz bardziej zależnym od najemników rzemiosła. Skoro czeladnicy gdzie zastrajkowali albo się wynieśli, wtedy rzemiosłu groził upadek, a miastu ciężkie straty. Oprócz tego, stosunki ówczesne sprzyjały ścisłemu zrzeszaniu się czeladników. Miasta nie były jeszcze wielkie. Ludność Frankfurtu w r. 1440 oblicza Bücher na 8000 głów, ludność Norymbergi wynosiła w r. 1449 nie więcej nad 20000 [2]). Liczba czeladników wynosiła chyba nie więcej nad 10 procent całej ludności [3]).

Przy tak małej liczebności było rzeczą naturalną, że czeladnicy jednego rzemiosła znali się osobiście między sobą. Wzajemne stosunki były jeszcze ułatwione przez to, że należący do jednego rzemiosła lubili mieszkać razem przy jednej ulicy, która często od tego rzemiosła otrzymywała nazwę i niekiedy po dziś dzień zachowała. Oprócz tego, w w. 15 i 16 nie nastał był jeszcze miły zwyczaj odgraniczania robotników w warsztatach od świata zewnętrznego na sposób więzienny za pomocą zakratowanych i zamazanych białą farbą okien. O ile na to pozwalał klimat, lubiono pracować na ulicy przed domem, a przy-

[1]) Bücher, dz. przyt. str. 135. Porówn. str. 606, zakaz z r. 1421, i str. 609.
[2]) Bücher, dz. przyt. str. 196, 34.
[3]) Lamprecht, dz. przyt. str. 497.

najmniej przy otwartych drzwiach i oknach. Nie potrzeba było gazet i wieców, by się porozumieć co do wspólnych kroków. A biada temu, ktoby śmiał się wyłamywać z solidarności! Wszak pojedyńczy robotnik nie tylko w swej pracy, ale i w stosunkach towarzyskich ściśle zależał od swych współpracowników.

Wędrówki zaś czeladników nadawały im pewną ruchliwość w porównaniu z ociężałemi majstrami i doprowadziły do ścisłego związku ściśle solidarnych stowarzyszeń czeladniczych w różnych miastach. W razie strajku nie było tu napływu z innych miast! Schmoller lamentuje na ten temat: „Na moralne (!) i zawodowe postępowanie związków czeladniczych niekorzystny wpływ wywierać musiał fakt, że większość czeladników nie była osiadłą w tym mieście: ten fakt powiększał ich lekkomyślność, brak odpowiedzialności, swawolę, poczucie swej siły wobec majstrów. Ci byli związani z swym miastem; nawet gdzie istniał związek głównych cechów, tylko z trudnością i powoli mogli się porozumiewać ze swojemi kolegami z innych miast. Czeladnicy zaś mieli zawsze stosunki i wiadomości na wszystkie strony; nie czuli się obywatelami miasta, w którym pracowali; wędrowali tyle lat, więc nic to dla nich nie znaczyło, gdy wypadło zawinąć tłumok i wziąć do ręki kij wędrowca. Przy dźwięku piszczałek i trąb w razie sporów z majstrami wychodzili z łatwością całą ławą z miasta, rozkładali się obozem w sąsiednim mieście i regularnie, skoro chciano z niemi zawrzeć pokój, żądali zapłacenia ich długów w szynkach tego miasta. Dzięki swej lepszej organizacji i silniejszemu duchowi korporacyjnemu nie dopuszczali żadnego napływu do miasta i tym sposobem często wychodzili zwycięsko z walki“ [1]).

Do tego należy dodać, że rzadko byli obarczeni żoną i dziećmi. Żonaci czeladnicy należeli do wyjątków, w niektórych zawodach zupełnie ich nie było. Wszak należeli do „rodziny“ majstra, a ci mniemali, że lepiej ich poddadzą swej „ojcowskiej„ władzy i odciągną od gospód, że lepiej ich będą pilnować i wyzyskiwać chudym wiktem i różnego rodzaju zapłatą w naturze (truckiem), gdy ich zatrzymają w domu i zabronią im ożenku. Czeladnik żonaty zbyt często też ulegał pragnieniu dojścia do samodzielności, jeśli nie drogą prawną, jako majster cechowy, to nieprawną, jako podmiejski albo wiejski „fuszer“ albo „partacz“.

Ale właśnie dzięki swojemu bezżeństwu czeladnicy nabrali nadzwyczajnej siły oporu; więcej zapewne, niż wędrówki, sprzyjało ich bezżeń-

[1]) G. Schmoller, Das brandenburgisch-preussische Innungswesen. (Forschungen zur brandenburgischen und preussischen Geschichte I, str. 79).

stwo wspomnianym przez Schmollera w powyżej przytoczonym opisie właściwościom i korzystnym warunkom czeladników, ich uporowi, nie troskaniu się o przyszłość, ich samowiedzy.

O ile cięższą jest walka dla proletarjusza dzisiejszego! Przy każdym strajku, przy każdych wyborach, gdzie osobistością swoją chce wystąpić w obronie swej sprawy, żona i dzieci muszą ponosić skutki jego postępowania. W małych miastach, gdzie robotnicy i bez gazet albo wieców mogą się łatwo porozumieć, względy na rodzinę czynią ich powolnemi władzy przedsiębiorców. W wielkich zaś miastach robotnicy nie znają się nawzajem; aby się porozumiewać, potrzebują prasy, wieców i stowarzyszeń; porozumienie z ust do ust już nie wystarcza do wytworzenia spójni, tej jednomyślności, która wobec scentralizowanej przewagi kapitału jest konieczna jeszcze w większej mierze, niż wobec drobnych majstrów rzemieślniczych: cóż dziwnego, że walki ekonomiczne robotników dziś coraz bardziej zamieniają się w walki *polityczne*, że dla nich wolność oznacza chleb, że kto im odbiera ich prawa polityczne, ten odbiera im chleb, że stosunki wszędzie ich *zmuszają* do rozszerzenia walki o wyższą płacę i krótszy czas roboczy i do zamienienia jej na walkę o *władzę* polityczną.

U czeladników rzemieślniczych na schyłku średniowiecza aż do czasów nowszych nie napotykamy, przeciwnie, żadnej im właściwej tendencji politycznej. Ograniczali się całkowicie do swych organizacji zawodowych, dzięki którym też osiągnęli wyniki i zdobyli sobie stanowisko, jakie dziś nawet przy posiadaniu daleko sięgających praw politycznych tylko nielicznym organizacjom robotniczym w szczególnie korzystnych warunkach udaje się zdobywać, i to nie na długo. Naturalnie, nie we wszystkich zawodach czeladnicy byli równie szczęśliwi. Były organizacje słabsze i silniejsze, mniej i bardziej wpływowe. Liczne warstwy proletarjackie, takie, które łatwo można było zastąpić, nie doszły do żadnej organizacji, były oddane na pastwę wyzyskiwaczom. W nich nie ujawnił się ani ów „duch korporacyjny“, ani „idea miłości bliźniego“, które w średniowieczu rzekomo wszędzie grasowały.

Zdarzało się nawet, że robotnicy, którzy w w. 13 i 14 mieli swoją organizację, później patrzeli na jej upadek: byli to robotnicy niefachowi, wyrobnicy, których organizacje zostały uniesione falą napływu niecechowych konkurentów ze wsi. Upadek rolnictwa w miastach może się również do tego przyczynił. Ale i inni wyrobnicy, po za rolnictwem, ulegli podobnemu losowi. Tak n. p. wyrobnicy budowlani, pachołkowie winiarscy i tragarze w Frankfurcie jeszcze pod koniec 14 stulecia (1387) mieli swoje cechy. Ale obok nich napotykamy już niektórych wyrobników niecechowych, n. p. 16 pachołków winiarskich, 4 tragarzy worków, 10 traczów i 6 tragarzy bierwion. W r. 1440 cech

wyrobników budowlanych już nie istnieje; cech pachołków winiarskich ciągnie jeszcze nędzny swój byt aż do w. 15, cech tragarzy worków aż do pierwszej połowy w. 16, ale żywioły niecechowe wśród nich coraz bardziej przeważają.

Ci proletarjusze miejscy, którzy albo nie doszli do żadnej organizacji, albo ją utracili, upadali coraz niżej, często bezwzględnie, a zawsze względnie, w porównaniu z czeladnikami zorganizowanemi. Coraz większą stawała się przepaść między obydwoma żywiołami.

V. Miejska arystokracja robotnicza.

Im większe były zdobycze zorganizowanych czeladników rzemieślniczych, tym bardziej uważali się za klasę uprzywilejowaną, za arystokratów, spoglądających z równą pogardą na stojących niżej proletarjuszów, jako „ludzi nieuczciwych“, jak sami majstrowie. Czeladnik, zabierający „ludzi nieuczciwych“ z sobą do gospody, podlegał karze. Kogo tak nazywano, o tym mówiliśmy powyżej. Wkrótce pycha robotników zorganizowanych wzbraniała się jedno nosić miano wraz z innemi proletarjuszami. W drugiej połowie 15 stulecia wszędzie odrzucają z oburzeniem miano „pachołka“ (Knecht) i nazywają się „czeladnikami“ (czyli „towarzyszami“ — Gesellen). Niektórzy upatrują w tym przebudzenie się „ducha demokratycznego“, próbę zrównania się z majstrami, a przynajmniej upodobnienia się do nich. My tego poglądu podzielać nie możemy. Właśnie wtedy, gdy robotnicy najemni nazywali się „pachołkami“, pod względem społecznym byli o wiele bliżsi majstrów, niż jako „towarzysze“ czyli „czeladnicy“. Teraz wprawdzie wznieśli się ponad chłopów i proletarjuszów, ale nie tak szybko, jak majstrowie, którzy się stali ich wyzyskiwaczami i panami. W w. 14 pachołkowie pijali jeszcze razem z majstrami w tej samej gospodzie. W w. 15 majstrowie już uważali za rzecz niegodną siebie, by zasiadać przy jednym stole z czeladnikami. Wypędzono ich z gospód majstrów, i długo musieli walczyć o własne gospody. I wtedy mieli wpaść na myśl, że się bardziej zrównali z majstrami!

Nie, ale wstydzili się uchodzić za jedno z innemi pachołkami, którzy nie tylko nie brali udziału w ogólnych zdobyczach, ale często upadli jeszcze niżej. Dzisiaj napotykamy niekiedy w zawodach, w których robotnicy dzięki swej organizacji zawodowej doszli do szczególnie korzystnych warunków bytu,—najczęściej są to robotnicy wykwalifikowani, z któremi dotychczas ani maszyna, ani praca kobieca konkurować nie może, — napotykamy tu podobną pychę, jak ta, która spra-

wiła, że czeladnicy zarzucili nazwę pachołków. Jeszcze nie tak dawno, jak niektórzy zecerzy się obrażali, gdy ich nazywano „robotnikami". Oni byli „artystami".

Im więcej miały powodzenia stowarzyszenia zawodowe czeladników w różnych zawodach, tym bardziej się ścieśniał widnokrąg robotników, którzy się w nie zorganizowali. Ich jedynym staraniem stało się teraz to, żeby ich stowarzyszenie było najsilniejsze i najpotężniejsze ze wszystkich; nie tylko wobec majstrów, lecz także wobec czeladników innych zawodów. Ich organizacja nie rozwinęła świadomości klasowej, lecz ciasnego ducha kastowego, pełnego małostkowej zawiści i próżności.

Początkowo przyjmowano do związków czeladników także robotników z innych zawodów, a nawet należących do innych stanów, którzy sympatyzowali z czeladnikami. To później ustało. Do bractwa czeladników ślusarskich w Frankfurcie n. p. przyjęto:

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

Od r. 1492 wogóle nie przyjmowano czeladników, nie należących do zawodów metalurgicznych [1]).

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

Znane jest wyzwanie, które w r. 1471 czeladnicy szewccy w Lipsku wysłali, w obronie obrażonego honoru swego stanu, do tamtejszego uniwersytetu. Równą dumą tchnie także wyzwanie piekarzy i pachołków margrabiego Jakóba Badeńskiego, wystosowane w r. 1470 do wolnych miast Rzeszy Esslingen i Reutlingen. W r. 1477 nawet kucharz pana von Eppenstein z Münzenberga wraz z swemi kuchcikami wypowiedział wojnę hrabiemu Solms [2]). A walki robotników z robotnikami napotykamy już w 14 stuleciu. Tak n. p. w Strasburgu

[1]) Bücher, dz. przyt., str. 619.
[2]) C. W. Hering, Geschichte des sächsischen Hochlandes, str. 176.

w roku 1350 walki pachołków tkackich z pachołkami foluszniczemi, w r. 1850 znów walki pachołków tkackich z pachołkami płócienniczemi. Ale najupartsi byli chyba czeladnicy piekarscy w Kolmarze, którzy w r. 1495 rozpoczęli strajk, ponieważ Rada innym związkom czeladniczym, które sprawiły sobie równie kosztowne świece, jak oni, pozwoliła wraz z niemi w dzień Bożego Ciała kroczyć obok św. sakramentu. Przez dziesięć lat strajkowali, aż odnieśli zwycięstwo nad miastem i współczeladnikami. Podobnych przykładów możnaby przytoczyć bez liku.

Wobec tak ograniczonego widnokręgu, przeciwieństwa między majstrami i czeladnikami, oraz wynikające z nich walki, jakkolwiek były liczne i zażarte, nie mogły jednak wywołać jednolitego ruchu robotniczego, a tym mniej dążności do przekształcenia społeczeństwa. Właśnie w najsilniejszych i najpomyślniejszych organizacjach robotniczych nie tylko się nie rozwijała świadomość ich solidarności z innemi robotnikami, świadomość klasowa, lecz raczej wprost *przeciwieństwo* z jednej strony do innych jednocześnie rozwijających się organizacji, na których powodzenie poglądano z zawiścią, a z drugiej strony do wzrastającej masy proletarjatu, któremu się nie udało wytworzyć organizacji i który coraz głębiej pogrążał się w biedzie i nędzy. Dopiero przemysł kapitalistyczny wprowadził rozkład do związków czeladników, ich samych społecznie zdegradował i postawił na jednym stopniu z innemi proletarjuszami. Dopiero kapitalistyczny sposób wytwórczości wytworzył tym sposobem warunki do jednolitej świadomości klasowej całej klasy robotniczej. Chociaż tu i owdzie powołuje do życia nowe arystokracje robotnicze, to nie na długo. Jego tendencja zmierza ku zniwelowaniu całej klasy robotniczej. Jeden z największych przewrotów, nad którym teraz pracuje, zmierza ku unicestwieniu arystokracji *pracujących głową*, ku społecznemu ich zrównaniu z robotnikami ręcznemi — jest to niwelacja tak niesłychana i potężna, że niejednemu mędrcowi dziś jeszcze wydaje się niedorzeczną utopją, chociaż w jego oczach już się rozpoczęła.

Wytwórczość rzemieślnicza wieków średnich nie działała tak rewolucyjnie. Zorganizowani czeladnicy byli ludkiem niespokojnym, hardym, wyćwiczonym w władaniu bronią, zazdrośnie pilnującym swych praw i swego honoru stanu. Byli o wiele pochopniejsi od dzisiejszych robotników do poszukiwania swych praw przez strajki, rozruchy, a jeśli było trzeba, z bronią w ręku. Ich zachowanie było o wiele „radykalniejsze“, niż zachowanie dzisiejszego proletarjatu. Większość naszych anarchistów wydaje się pobożną trzódką w porównaniu z zuchwałemi, swawolnemi czeladnikami na schyłku średniowiecza. Ale to tyczy się tylko ich zachowania się nazewnątrz. Ich *tendencje* były bardzo skro-

mniutkie. „Poniedziałkowanie“ było może najradykalniejszym z ich żądań. Dlaczegóżby też mieli dążyć do przewrotu w społeczeństwie, w którym należeli do uprzywilejowanych, w którego korzyściach uczestniczyli, chociaż nie w tym stopniu, co majstrowie, albo nawet kupcy i książęta? Wprawdzie ich udział w tych korzyściach stawał się stosunkowo coraz mniejszy; wprawdzie wywoływali zacięte walki o powiększenie tego udziału, ale nigdy przytym nie kwestjonowali samego społeczeństwa, w którym żyli. Wprawdzie w czasach rewolucyjnych łączyli się niekiedy z żywiołami rewolucyjnemi, sięgającemi dalej. Nawet majstrowie cechowi czynili coś podobnego, gdy walczyli z klasami wyższemi, z miejskiemi posiadaczami gruntów i kupcami. Ale tak na jednych, jak na drugich, nie można było polegać; brak im było wytrwania. Pierwszy opór, pierwsza porażka wystarczały, żeby opuszczali powstanie, którego cele z samego początku nie bardzo brali do serca, które chcieli tylko wyzyskać na poparcie swoich chwilowych interesów osobistych. To był jeden z powodów, dla których tak szybko upadło powstanie rewolucyjne w r. 1525.

Celu nowego społeczeństwa, ideału socjalnego, związki czeladnicze na schyłku średniowiecza nie znały.

PODDZIAŁ III.

Kapitał i praca w górnictwie.

I. Wspólnota ziemska i prawo górnicze.

W starożytności, o ile nam wiadomo, górnicy byli wyłącznie niewolni — niewolnicy albo więźniowie karni. W wiekach średnich byli ludźmi *wolnemi*. Początkowo byli także uczestnikami wspólnoty ziemskiej.

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

Każda rodzina w wspólnocie otrzymywała we wsi kawał gruntu, na którym stała jej zagroda (dom mieszkalny, zabudowania gospodarskie i ogród), jako *własność osobistą*. Oprócz tego wydzielano ze wspólnoty ziemię uprawną i rozdzielano według pewnych prawideł rodzinom.

Pastwiska, lasy, wody i drogi pozostały własnością wspólną i tworzyły obszar niepodzielony; ale rozległość tego obszaru z czasem się zmniejszała, poczęści wskutek powiększania się ludności, zmuszającego

do zakładania nowych wiosek i do wydzielania dla nich nowych pól pod uprawę z obszaru wspólnego, a poczęści wskutek wypierania myśliwstwa i hodowli bydła przez rolnictwo, co zmuszało do rozszerzania obszaru podzielonego kosztem obszaru niepodzielonego.

Jak udział każdego uczestnika wspólnoty w obszarze podzielonym początkowo był równy, tak i jego udział w korzystaniu z obszaru wspólnego. A sposób tego korzystania był określany przez ogół. On regulował korzystanie z pastwiska, sprowadzanie podściółki, drzewa opałowego i budulcu z lasów, a nareszcie i *dobywanie kamieni*. Każdy uczestnik wspólnoty miał prawo łamania w kamieniołomach i użytkowania kamieni w obrębie wspólnoty pod pewnemi warunkami, ustanowionemi przez ogół wspólników.

W większej części wspólnot ziemskich eksploatacja kamieni miała podrzędne znaczenie i tylko w razach wyjątkowych była uprawiana. Zupełnie inaczej rzecz się miała, gdzie się pokazały żyły soli, żelaza, miedzi, albo nawet srebra lub złota, albo też takie żyły zostały już napotkane, co prawdopodobnie częściej się zdarzało, ponieważ najeźdźcy germańscy zajmowali tylko kopalnie, już niegdyś rozpoczęte przez Celtów albo Rzymian. Tam praca około wykopywania skarbów mineralnych i wyłamywania i dobywania drogocennej rudy musiała wkrótce otrzymać pierwszorzędne znaczenie. Wymienionych minerałów wszędzie potrzebowano i poszukiwano, ale tylko w niewielu miejscach je znajdowano. Dlatego już wcześnie wspólnoty, posiadające takie obszary górnicze, zaczęły eksploatować swoje skarby mineralne ponad własną potrzebę, ażeby nadwyżkę oddawać gminom sąsiednim w zamian za ich produkty. Te minerały należały więc do pierwszych przedmiotów produkcji towarowej i handlu towarowego.

Obszary górnicze leżały najczęściej w górach, gdzie rolnictwo z samego początku małą odgrywało rolę. Im bardziej górnictwo się rozwijało, tymbardziej rolnictwo cofało się w porównaniu z nim. Nie potrzeba już było tyle pola uprawnego, co dawniej, ponieważ produkty górnictwa można było wymieniać na żywność. Odciągano także od rolnictwa — a podobnie i od chowu bydła — coraz to więcej rąk, ponieważ uczestnicy wspólnoty coraz bardziej oddawali się górnictwu, skoro się okazało korzystnym. Produkcja na własny użytek znajduje swoją naturalną granicą w własnej potrzebie. Produkcja towarowa zaś znajduje swoją granicę w potrzebie rynku, a ta potrzeba była dla produktów górnictwa w praktyce nieograniczona, ponieważ nieliczne miejscowości, w których znajdowano i dobywano sól i kruszce, nie mogły nastarczyć ponad potrzebę rynku, który był rozleglejszy, niżby kto mógł przypuszczać. Z rąk do rąk, ze wsi do wsi rozchodziły się cenne materjały na ogromne odległości. Zwłaszcza kruszce, skoro je prze-

rabiano na broń, narzędzia lub ozdoby, można było przewozić stosunkowo łatwo [1]). Co dziś można powiedzieć o szlachetnych kruszcach, często nawet tylko o złocie, że jest towarem, który każdy przyjmuje, którego nigdy nie można mieć za wiele, to w początkach produkcji towarowej tyczyło się także żelaza, miedzi, a niekiedy nawet soli. Więc dążenie do ich produkowania nie znało miary. Nic dziwnego, że górnictwo wszędzie, gdzie bogactwo mineralne gruntu mu sprzyjało, stało się najważniejszym zajęciem. Rolnictwo, które jeszcze długo uprawiano tylko dla zaspokojenia własnej potrzeby, a nie dla produkcji towarowej, pozostawało za nim w tyle.

Początkowo zakładano kopalnie tylko w obrębie obszaru wspólnego. Ale co było robić, skoro górnictwo się rozszerzyło i w podzielonym obszarze również znajdowano cenne minerały? Pola były wydzielone tylko dla celów rolniczych; skoro dział rolniczy odjęto temu celowi, skoro go nie uprawiano regularnie, wtedy rozporządzanie nim znów przypadało ogółowi wspólników. Tak bywało, skoro kto zaczął w swoim dziale poszukiwać kruszców. Ale ponieważ górnictwo wszędzie, gdzie się rozwinęło, stało się czymś wyższym od rolnictwa, wnet dość było znaleźć jakie bogactwo mineralne na obszarze podzielonym, by te pola i łąki znów przyłączyć do obszaru wspólnego. A nawet, aby jak najskuteczniej poprzeć znajdowanie skarbów mineralnych, ostatecznie już samo *prawdopodobieństwo*, że pole zawiera kruszce, zamieniało je na część składową obszaru wspólnego, aż nareszcie poszukiwanie cennych minerałów zniosło nawet własność prywatną zagrody. Każdy uczestnik wspólnoty otrzymał prawo poszukiwania wszędzie w obrębie wspólnoty, gdziekolwiek zechciał, żył kruszconośnych i kopania wszędzie; jeśli kto przez to poniósł jaką stratę, mógł żądać wynagrodzenia, ale zabronić tego nie mógł. „Bo prawo górnicze jest silne, i ani król, ani książę, ani żaden hrabia nie może się sprzeciwić, gdy

---

[1]) Już w okresie kamiennym napotykamy rozległy handel od hordy do hordy broni i ozdób albo materjałów, służących do ich wyrobu. W Skandynawji, Niemczech, Francji, Anglji i Włoszech napotykamy siekiery bojowe z *nefrytu*, doskonale się nadającego do ich wyrobu, kamienia, którego dotyczczas nie znaleziono w Europie, który więc prawdopobnie sprowadzano z Azji, gdzie się znajduje w wielkiej ilości. We Francji, na połowie drogi między Tours a Poitiers, znajdujemy w wielkich masach dobry krzemień koloru miodu i o jednolitej zawartości. Pod Pressigny-le-Grand odkrył Dr. Leveillé resztki warsztatu, który zaopatrywał wielkie obszary naokoło w narzędzia z tego krzemienia. W całej Francji i Belgji, a także w Szwajcarji, znajdujemy narzędzia krzemienne z tej okolicy, łatwe do poznania z swego swoistego koloru. W Ameryce w grobowiskach pierwotnych mieszkańców doliny rzeki Mississipi znajdujemy leżące obok siebie miedź z nad jeziora Górnego, łyszczak z gór Allegańskich, muszle z zatoki Meksykańskiej i obsidjan (lawę szklistą) z Meksyku. (Lubbock, Die vorhistorische Zeit. Jena 1874, I, str. 74, 77, 187).

kto chce kopać w ogrodzie warzywnym, a stamtąd choćby pod czyją sypialnię", opiewa stara księga opactwa Steinfeldzkiego [1]).

Wogóle rozwój ustroju wspólnoty ziemskiej okazywał tendencję do rozszerzenia praw i obszaru własności prywatnej, kosztem obszaru wspólnego, im bardziej rolnictwo nabierało przewagi nad chowem bydła i myśliwstwem. W okręgach górniczych, przeciwnie, gdzie rolnictwo wciąż ustępowało przed górnictwem, widzimy tendencję przeciwną. Prawo górnicze ogranicza prawa własności prywatnej i w pewnych punktach znów ją równa z obszarem wspólnym.

Ale tereny kopalniane dostawały się do obszaru własności wspólnej tylko na to, by zaraz znów się z niego wydzielić. Pierwsze kopalnie były natury bardzo pierwotnej, proste budowle z dnia na dzień, proste doły, z których wydobywano rudę. Jeden człowiek lub kilku wystarczało do obsługi takiej kopalni. Nie można jej było eksploatować wspólnie, jak n. p. pastwiska. Jak pojedyńcze działy w różnych obszarach rolnych, tak i różne kopalnie trzeba było pozostawić eksploatacji pojedyńczych uczestników wspólnoty. Ale ponieważ różne kopalnie dawały niejednakowy dochód, a liczby ich nie można było dowolnie powiększać, jak liczbę działów rolnych, więc aby zabezpieczyć interesy ogółu, przekazywano je jednostkom tylko w zamian za ustępstwo pewnego udziału w dochodach na rzecz wspólnoty. A podobnie jak uprawa podzielonego obszaru rolnego, tak i kopalnie podlegały nadzorowi i kierownictwu ogółu wspólnoty, i podobnie jak rola nieuprawiana wracała do wspólnoty, tak i zarzucona kopalnia. Skoro użytkujący z kopalni przestał ją eksploatować, tracił wszelkie do niej prawo.

A pierwsze prawo do otrzymania kopalni w lenno posiadał naturalnie ten, kto ją odkrył, a nie ten, do którego ten teren dotychczas należał, jeśli wogóle już był własnością prywatną. Ten przywilej znalazcy zachował się aż do naszych dni.

Gdy chodziło o minerały mniej cenne, górnictwo pozostało na stopniu bardzo pierwotnym, n. p. w kopalniach rudy żelaznej i węgla aż po dziś dzień. Ale kopalnictwo szlachetnych kruszców podniosło się już wcześnie do wysokiego stopnia techniki, jak jeszcze zobaczymy. Coraz rozleglejsze stawały się kopalnie, coraz bardziej skomplikowane i niebezpieczniejsze. Stawało się rzeczą coraz mniej możliwą, żeby każdy obdarzony lennem towarzysz, każdy „gwarek" mógł kopalnię eksploatować na własną rękę, jak mu się podobało. Różne kopalnie stawały się coraz bardziej zależne jedna od drugiej, coraz bardziej tworzyły jednolitą całość. Jakkolwiek pojedyńczy gwarkowie bacznie pilnowali,

---

[1]) H. Achenbach, Das gemeine deutsche Bergrecht in Verbindung mit dem preussischen Bergrecht etc. dargestellt. Bonn, 1871, I, str. 81.

żeby ich kopalnie czyli „szyby“ pozostały rozdzielone, żeby każdy miał zabezpieczony swój udział, jednak sama *eksploatacja* wskutek konieczności technicznej stawała się coraz bardziej wspólną. Urzędnik wspólnoty, początkowo nadzorujący tylko górnictwo, *majster górniczy*, stał się kierownikiem całej pracy górniczej, którą organizował według pewnego planu.

Ale kopalnie, w których doszło do tego, były też tak bogate, że dochody z nich dawały gwarkom czyli uczestnikom wspólnoty — a te dwa pojęcia w okręgach górniczych początkowo były zapewne jednoznaczne — możność zwalniania się coraz to bardziej od pracy górniczej, którą nareszcie całkiem pozostawiano ich pachołkom czyli towarzyszom (giermkom). Gwarkowie z czasem stali się *kapitalistami*.

Liczba pachołków w bogatych kopalniach coraz bardziej wzrastała. Do nich dodać należy robotników w hutach, w których wytapiano kruszce z rudy. Obok nich, do okręgów górniczych przybywało coraz więcej rzemieślników, aby wyrabiać narzędzia górnicze, przerabiać wydobyte kruszce albo służyć rosnącym wciąż potrzebom ludności. Również i kupcy znajdowali tam coraz większy zarobek przez nabywanie i wywóż wydobytych skarbów górniczych; więc liczba ich wciąż wzrastała. Tym sposobem naokoło kopalni wytwarzało się miasto, „miasto górnicze“, w którym uczestnicy wspólnoty, „panowie kopalni i hut“, tworzyli tylko mniejszość, arystokrację, razem z kupcami, którzy po części z pośród nich się rekrutowali.

Jakkolwiek swoisty był rozwój tych „gwarectw“ czyli wspólnot górniczych, jednak nie zatraciły charakteru dawnych wspólnot ziemskich. Wprawdzie rolnictwo i hodowla bydła straciły dla nich znaczenie. Ale obok kopalni, las miał dla nich największe znaczenie, gdyż dostarczał im opału do hut, do wytapiania rudy i dobywania kruszców. Gdzie się więc zachował dawny ustrój wspólnoty wśród gwarków, gwarkowie występują jako *wspólnota leśna*.

Jakim sposobem ukształtował się ustrój takiego gwarectwa, pokazuje nam poglądowo opis Gierkego „wielkiego gwarectwa Harcu z punktem centralnym w Goslarze“ [1]).

„W ustroju miejskim związek właścicieli kopalni i kuźnic (górników i gwarków leśnych, montani et silvani) był korporacją miejską, stojącą w pośrodku między kupcami a cechami (mincarzami, kramarzami i rzemieślnikami), i jako taki, brał udział w zarządzie miasta, wysyłał deputowanych do spisywania ustaw i przy każdej zmianie praw musiał być zapytywany przez Radę; według prawa miejskiego był wolny od fantowania i miał prawo szerokiej samopomocy przeciwko

[1]) Otto Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht Berlin, 1868, I, str. 443.

swej czeladzi. W stosunku do lasów Harcu gwarkowie leśni byli zarazem wspólnotą ziemską, zbierającą się na trzech dorocznych sejmikach leśnych i zajmującą się, oprócz górnictwa i hutnictwa, także gospodarstwem leśnym, myśliwstwem i rybołówstwem. Ale pod względem całego górnictwa i hutnictwa ogół górników i gwarków leśnych tworzył samodzielny związek autonomiczny, z zastrzeżeniem naczelnego dozoru i najwyższej juryzdykcji, przysługujących początkowo wójtowi Rzeszy, a potym miastu Goslar, czyli ściślej wydziałowi Rady sześciu. Gwarkowie sami kierowali więc w osobie obieranego przez nich sędziego czyli majstra górniczego całą pracą górniczą i stanowili dla siebie na walnym zebraniu w Goslarze, chociaż pod wpływem Rady, regulamin górniczy, pokój górniczy i prawo górnicze; jako ławnicy, wyrokowali w sądzie majstra górniczego, który był pierwszą instancją w sprawach o długi i w właściwych sprawach górniczych, ale przez górnika (montanus) musiał być najpierw zapytywany wogóle we wszelkich sprawach".

Ale samodzielność i czystość ustroju pierwotnej wspólnoty ziemskiej rzadko gdzie się zachowała. Powstanie wielkich posiadłości ziemskich tak samo na niej zaciężyło, jak nad wspólnotą włościan.

Wprawdzie bogate gwarectwa miały zupełnie inne środki do opędzania się swoim ciemiężycielom, niż ubogie gminy włościańskie; nie znaleźliśmy też ani jednego przykładu, żeby górnicy w średniowieczu gdziekolwiek dostali się w poddaństwo, albo nawet w niewolę. Ale właśnie bogactwo kopalni nęciło panów do nakładania na nie czynszu. Podobnie jak myśliwstwo, ci panowie i górnictwo ogłaszali swoim przywilejem: w niektórych ordynacjach (Weisthum) z lewej strony Renu górnictwo wyraźnie zrównano z myśliwstwem i dla „jaśnie panów" zastrzeżono „myśliwstwo na ziemi i pod ziemią". A największym właścicielem był król; jemu już z samego początku udało się przywłaszczyć sobie cały szereg kopalni; wkrótce rościł sobie prawo i do kopalni, które sobie byli przywłaszczyli szlachta, klasztory albo biskupi. Królowie albo cesarze niemieccy oświadczyli nakoniec, że nikomu nie wolno się zajmować górnictwem, kto od nich nie otrzyma kopalni w lenno. Górnictwo, a najpierw dobywanie złota, srebra i soli, uznano za przywilej królewski (regał).

Z początku też udawało się cesarzom, przynajmniej częściowo, przeprowadzić swoje uroszczenia. Achenbach w swej powyżej wymienionej książce podaje na to kilka przykładów. Tak n. p. Fryderyk I w w. 12 zmusił kilku biskupów do tego, że swoje kopalnie przyjęli od niego w lenno. Ale już w następującym stuleciu potęga cesarzów zaczęła się cofać, gdy tymczasem władza wielkich właścicieli ziemskich rozwijała się w władzę udzielną. Regał górniczy dostał się teraz ksią-

żętom udzielnym, a ci wkrótce stali się dość silni w porównaniu z mniejszemi właścicielami ziemskiemi i oddzielnemi gminami i wspólnotami, aby ten regał całkowicie przeprowadzić.

Już Karol IV był zmuszony uznać w swojej „złotej bulli“ regał górniczy elektorów. Karol V nareszcie zapewnił w swej kapitulacji elekcyjnej w r. 1519 stanom Rzeszy ogólnie ich regały.

Ustrój wspólnoty ziemskiej był wtedy w górnictwie już powszechnie zniesiony, przynajmniej, gdzie chodziło o większe kopalnie. Nie tylko miejsce wolno obieranych, związkowych urzędników zajęli urzędnicy książąt udzielnych, którzy niezależnie od uczestników wspólnoty i od gwarków kierowali pracą górniczą, sprawowali sądy i decydowali, komu należy nadać w lenno kopalnię, a komu nie; lecz również i wyłączność ustroju wspólnoty w stosunku do kopalni się skończyła. Eksploatowanie kopalni z tym ustrojem coraz mniej dawało się pogodzić. Potrzeba było coraz więcej sił roboczych, które trzeba było ściągać zdaleka, ponieważ w bezludnych okolicach górskich, w których zazwyczaj zakładano kopalnie, ludność była bardzo rzadka; a im kosztowniejsze i rozleglejsze były kopalnie, tym większego wymagały napływu kapitałów; stąd powstało dążenie do uprzystępnienia własności kopalni wielkim kupcom miast. Że ci kupcy zwykle żyli w dobrych stosunkach z książętami, którym nieraz musieli w potrzebie wygadzać pożyczkami, to zapewne również przyczyniło się do tego, że książęta udzielni swej władzy używali w tym celu, by złamać przywileje uczestników wspólnoty na eksploatację kopalni. Kopalnie zostały wydzielone ze wspólnoty, góry, w których się znajdowały, uznano za „wolne“. Na wolnych górach górnictwo było każdemu dozwolone — z zastrzeżeniem zezwolenia książęcia. Kiedy tym sposobem usunięto zapory, powstrzymujące napływ obcych żywiołów, wnet, zwłaszcza do kopalni srebra i złota zaczęła napływać pstra ciżba kupców, lichwiarzy, awanturników, robotników, żebraków, aby spróbować szczęścia. To dopiero umożliwiło szybki rozkwit wielkich kopalni.

Wszelki związek górnictwa ze wspólnotą ziemską został zerwany. Nic dziwnego, że potym juryści rzymscy, którzy i tak zupełnie nie rozumieli ustroju wspólnot, nie mogli sobie dać rady z powstałym na jego gruncie niemieckim prawem górniczym. Dopiero epokowe badania ustroju wspólnot, dokonane przez G. L. v. Maurera, dały nam klucz, jak do niejednego innego wytworu społecznego, tak i do niemieckiego prawa górniczego.

II. Wielki przemysł kapitalistyczny w górnictwie.

Dla jurysty rzymskiego kopalnia niemiecka z początku 16 stulecia przedstawia dziwny widok.

Eksploatator kopalni nie miał do niej całkowitego prawa własności, lecz tylko prawo użytkowania. To prawo nadawał urzędnik książęcy, majster górniczy. Lennik, ten, który miał kopalnie w lennie, tworzył gwarectwo o czterech, później więcej udziałach czyli kuksach [1]) (z czeskiego *kus* = kęs, dział). Pewna liczba tych kuksów przypadała książęciu. Kuksy można było sprzedać. Właściciel jednego lub kilku kuksów był „gwarkiem". A więc kopalnie były eksploatowane przez towarzystwa akcyjne. Ale kuks nie dawał prawa do kopalni, lecz tylko do *czystego dochodu* z niej. Ten dochód rozdzielano między posiadaczów kuksów. Również i koszta eksploatacji dzielono między nich. Jeśli koszta przez pewien czas przewyższały dochody, i jeśli który z gwarków nie był w możności zapłacenia nałożonej nań dopłaty, to tracił swój kuks, który współgwarkowie mogli przekazać komu innemu. A jeśli kopalnia była całkiem zarzucona, to gwarectwo traciło wszelkie do niej prawa, i książę mógł ją komu innemu oddać w lenno.

Ale nie dość było tych przepisów, urągających pojęciom własności w prawie rzymskim. Pracą górniczą kierowali urzędnicy książęcia, który sobie przywłaszczył prawa wspólnoty ziemskiej, a gwarectwa prawie zupełnie wtrącać się nie mogły do jego rozporządzeń.

Regulamin górniczy księcia i elektora saskiego Augusta (drukowany w r. 1574) wymienia w trzecim artykule następujących urzędników górniczych, mianowanych przez książęcia: dwuch *radźców górniczych*, którzy co pół roku wraz z *kapitanem, nadmajstrem górniczym* i *zarządcą górniczym* mieli odwiedzać kopalnie. „Oprócz tego, w każdym mieście górniczym stosownie do jego warunków i wielkości kopalni, ustanowiliśmy *majstra górniczego* i dostateczną liczbę *przysięgłych*, znawców górnictwa, *dziesiętników, wydzielaczy, pisarzów księgi kuksowej, pisarzów górniczych, zarządców kuźnic, pisarzów dochodów książęcych, pisarzów kuźnic i mierników kopalnianych*".

---

[1]) W tych udziałach idealnych w kopalni liczba 4 odgrywa wielką rolę. Z Kutnahorskiego regulaminu górniczego jest rzeczą widoczną, że prawo do kopalni początkowo dzieliło się na 4 udziały idealne, skoro w jej eksploatacji uczestniczyła większa liczba osób. Później zrobiono z tego 8, 16, 32, nareszcie $4 \times 32 = 128$ kuksów, i ta liczba z czasem stała się prawidłem. Pierwszy raz wspomina ją dokument z r. 1327; ale w Fryburgu dopiero od r. 1698 dzielono dochód na 128 kuksów. (Porówn. Achenbach, dz. przyt. str. 291).

Gwarkowie mianują (artykuł 42) sztygarów i majstrów szychciarskich, lecz tylko za zgodą i pozwoleniem kapitana, nadmajstra górniczego, zarządcy kopalni i majstra górniczego każdej miejscowości. Według art. 44 ci urzędnicy mają prawo dawania dymisji sztygarom i majstrom szychciarskim. Majster szychciarski przyjmuje i wydala robotników, ale tylko za zezwoleniem majstra górniczego i dwuch przysięgłych.

Agricola, z którego książki [1]) wyjmujemy ostatnią wiadomość, podaje nam także następujące szczegóły o funkcjach poszczególnych urzędników.

Kapitana górniczego ma każdy słuchać, on jest naczelnym sędzią. Po nim następuje *majster górniczy*. On co środę wraz z przysięgłemi sprawuje sądy. W inne dni zwiedza kopalnie i wskazuje, gdzie i co należy robić. Co sobotę sztygarzy mają mu zdawać sprawę.

Pisarz górniczy pisze „kartki dla tych, co pragną mieć kopalnie“, i co kwartał sporządza rachunki dochodów i wydatków kopalni dla gwarków, których spis utrzymuje. *Dziesiętnik* zabiera dochód z kopalni i wypłaca z niego sztygarom pieniądze, potrzebne na eksploatację kopalni. Czysty dochód wręcza *wydzielacz* gwarkom. Jeśli zamiast dochodu okaże się niedobór, wtedy pisarz górniczy kwotę przypadającej na każdego dopłaty wypisuje na kartkach, które, po sprawdzeniu przez majstra górniczego i dwuch przysięgłych, przybija się do drzwi zainteresowanych gwarków (albo ich zastępców).

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

Majster szychciarski nareszcie kieruje i dozoruje roboty w kopalni.

Gwarkowie, jak widzimy, oprócz części komercyjnej, która jednak w kopalniach srebra, których plon szedł do mennicy, nie była zbyt

---

[1]) Korzystaliśmy z wydania niemieckiego, doskonale ilustrowanego: „Vom Bergwergk XII Bücher, darin alle Empter, Instrument, Gezeuge, vnd alles zu disem handel gehörig, mit schönen Figuren vorbildet vnd klärlich beschriben sindt, erstlich in Lateinischer sprach durch den Hochgelerten und Weittberümpten Herrn Georgium Agricolam, Doctorn und Bürgermeistern der Churfürstlichen statt Kempnitz, jetzund aber verteutscht durch den Achtparen vnd Hochgelerten Herrn Philippum Bechium, Philosophen, Artzet vnd der Loblichen Vniuersität zu Basel Professoren“. Basel, 1557, str. 73.

wysoka, nie mieli prawie nic innego do roboty w górnictwie, oprócz dopłacania pieniędzy, gdy interes szedł źle, albo pobierania pieniędzy, gdy interes szedł dobrze. Wprawdzie Agricola (str. 31) sądzi, że gwarkowie powinni mieszkać przy kopalni, aby mogli mieć nadzór nad swojemi robotnikami. Nie powinni się spuszczać na sztygara. „Oko pańskie konia tuczy". Ale napomnienie Agricoli jest dla nas tylko dowodem, że gwarkowie w owym czasie już lubili mieszkać zdala od miejsca, w którym się wytwarzało ich bogactwo; stali się zbyteczni dla procesu produkcji, którego kierunek biurokracja książęca ujęła w swoje ręce.

W miarę jak *osobistość* gwarków stawała się zbyteczną dla eksploatacji kopalni, coraz większa powstawała potrzeba ich *kapitału*. Skuteczna i pomyślna eksploatacja kopalni stała się wkrótce przywilejem wielkich kapitalistów, wielkich kupców i bankierów w miastach.

Technika górnicza rozwijała się pod koniec średniowiecza i na początku czasów nowożytnych ze zdumiewającą szybkością, zwłaszcza w Niemczech, które wówczas były „Peruwją Europy", najbogatszym w złoto i srebro krajem naszej części świata.

Trudy i niebezpieczeństwa górnictwa wzrastają szybko, skoro się zstępuje w głąb. Dlatego to kopalnie większej części materjałów, n. p. żelaza i węgla, jak już powiedzieliśmy, pozostały długi czas bardzo pierwotne[1]). Po za pewne granice nie można było wyjść z prostemi narzędziami: wyciąganie mas skalnych stawało się zbyt mozolnym; dopływ powietrza do kopalni zaczynał nie wystarczać, a przez to dalsze kopanie stawało się niemożliwym; wody podziemne zatapiały kopalnie. Jednak chciwość na kruszcze szlachetne umiała przezwyciężyć wszystkie te trudności, zaprzęgła na swe usługi bystrość praktyków i uczonych, stawiała za-

[1]) Kopalnie węgla brunatnego u stóp Rudaw jeszcze w połowie 19 stulecia były niedość zyskowne, aby umożliwić eksploatację na wielką skalę. Istniały tam tylko drobne kopalnie, niekiedy tylko budowle doraźne, w których sam gwarek z żoną i dziećmi dobywał węgle; robota w kopalniach trwała zwykle tylko podczas zimy, gdy praca około roli ustawała. Gwarkami byli po większej części włościanie. (Porówn. Braf, Studien über nordböhmische Arbeiterverhältnisse, Prag, str. 4). — Łupek szyfrowy w Meiningeńskim jeszcze dziś dobywają sposobem jaknajpierwotniejszym, „...Wszędzie eksploatacja polega na zakładaniu licznych jam w punktach, gdzie jaknajbliżej powierzchni można znaleźć najlepszy i najłatwiejszy do obrabiania łupek. Tam postępuje się wdłuż tych najlepszych słupów łupku, składa się rumowisko jak najbliżej miejsca eksploatacji i porzuca się znów robotę, skoro albo łupek jest trudniej dostępny wskutek licznych przerw w pokładzie, albo też jama wskutek niedoskonałego lub zupełnie nieistniejącego odprowadzania wody jest zalana". Eksploatacją zajmują się drobne spółki dzierżawców, składające się z ludzi, wyrabiających rysiki, którzy w łomach sami dobywają swój materjał surowy. (E. Sax, Die Hausindustrie in Thüringen. Jena, 1882, str. 70). Podobnie wyobrażać sobie musimy każdy pierwotny przemysł górniczy.

ledwie zrodzonej technice naukowej coraz nowe i coraz większe zadania, pędziła ją od jednego wynalazku do drugiego, aby ujarzmić siły przyrody, wymyślać coraz skuteczniejsze narzędzia, umożliwiać coraz wspanialsze budowle.

Tym sposobem już w 16 stuleciu znajdujemy górnictwo Niemiec na zdumiewającej wyżynie techniki.

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

Ale dla naszego celu jest odpowiedniejsze przytoczenie mniej szegółowego i fachowego, ale żywszego, przejrzystszego i krótszego obrazu, który pastor Joachimsthalski *Matthesius* nakreślił w swej „Sarepcie“ o technicznych urządzeniach, jakich wymagała za jego czasów eksploatacja kopalni srebra[1]).

Nauka już weszła była w służbę górnictwa. Teoretycznie wykształceni inżenierzy urządzali kopalnie i kierowali niemi. Ta praca już o wiele przewyższała siły prostego, niewykształconego górnika.

Wprawdzie i górnicy musieli znać użytek *kompasu*. „Są to piękne instrumenty, godne podzięki i pochwały. Bo one wskazują nie tylko wędrowcom na ziemi i żeglarzom na morzu, ale i wam górnikom, którzyście pod ziemią, w którym kierunku idą gangi i dokąd macie się kierować“. Widzimy, jaką skomplikowaną, szeroko rozgałęzioną budową była już wówczas kopalnia, jeśli górnik potrzebował kompasu, by się w niej orjentować. Ale głównie kompas służył inżenierom przy ich pomiarach trygonometrycznych, aby oznaczyć granice pojedyńczych kopalni (miernicy kopalniani), aby przeprowadzać szyby wentylacyjne i t. p. „Szczególnie zaś służy on do szlachetnej sztuki pomiarów, bez której w górnictwie nie można się obejść, jeśli kto nie chce czynić szkody innym gwarkom albo przebić wylotu, jeśli chce odprowadzić wodę, sprowadzić powietrze i każdego bronić w jego prawach... Ci laicy, wyuczeni przez Euklidesa i gruntowną gieometrję, muszą mieć wiele narzędzi i sznurów i miar, obok swej tyczki i palików i tym podobnych dawnych narzędzi, miar i sznurów. A ten tu jest mistrzem, kto się zna na trójkątach i proporcjach“. (str. 143).

Widzimy tu, jak się już rozwija pewna właściwość wielkiego przemysłu kapitalistycznego: podział robotników na dwie klasy: z jednej strony niewykształceni robotnicy ręczni, od których się wymaga jaknajwiększej siły fizycznej, a z drugiej strony ludzie wykształceni, pracujący głową, od których się wymaga jak największej umiejętności duchowej.

---

[1]) Johann Matthesius, „Bergpostilla oder Sarepta... Sampt der Joachimsthalischen kurtzen Chroniken biss aufs 1578 Jar“. Nürnberg 1578. Jest to zbiór kazań, wygłoszonych od 1553 do 1562.

„Nadprodukcja inteligiencji“ jednak w początku 16 stulecia jeszcze nie istniała, przynajmniej nie istniała w dziedzinie technicznej, lecz chyba w dziedzinie teologicznej. Jeszcze się tak nie roiło od inżenierów, jak dziś, i dlatego ceniono ich bardzo. To też Matthesius woła, że należy „cenić trud i pracę sztukmistrzów, a zatrzymywać u siebie takich wędrowców, którzy trzymają się prawdy, przed innemi górnikami, którzy umieją tylko ująć i ocembrować stary szyb. Tak też książęta i panowie takich sztukmistrzów, których Bóg i przyroda uposażyli przed innemi, umieją cenić i zatrzymywać podług ich wartości. Cesarz Maksymiljan swoich sztukmistrzów dobrze opatrywał; więc gdy ten, który w Innsbruku wykonał dzieło i na Kuttenbergu urządził wodotrysk, oraz wielkie jezioro swoim instrumentem, jakby jaką dźwignią, odprowadził i wysuszył, przez niektórych był źle traktowany i skarżył się na to przed cesarzem, wtedy pobożny cesarz rzekł: „Ci ludzie nie wiedzą, jak się należy obchodzić ze sztukmistrzami“.

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

Więc już w początkach w. 16 oddano naukę na usługi górnictwa; usunięto tradycyjny zwyczaj przodków, który w rzemiośle odgrywa tak wielką rolę, a na jego miejsce zaprowadzono badanie metodyczne, naukowe, jako czynnik rewolucyjny; celem jego jest ustawiczny przewrót w produkcji, wynajdowanie coraz nowych narzędzi, t. j. takich, któreby wymagały mniejszych kosztów i oszczędzały jaknajwięcej pracy. To wszystko są rysy znamienne nowożytnego wielkiego przemysłu kapitalistycznego.

Jak dalece w tych warunkach wówczas wydoskonaliło się użycie maszyn w górnictwie, widać z następującego opisu Matthesiusa (str. 145 i nast.): „Robota górnicza — to robota końska, i niejeden dźwiga ciężkiemi windami kamienie i wodę, że nie tylko krwią pluje, ale nieraz i kark skręca, gdy samiuteńki cały dzień musi stać i zatrzymywać wodę, oraz swoją wyznaczoną szychtę wywozić. To też jest prawdziwą łaską Bożą, że wam ciężki znój waszego czoła, którym z powodu grzechu rodzaj ludzki jest obarczony, łagodzi pożytecznemi narzędziami i sztukami i zamiast ludzi, zaprzęga konia i za pomocą wody, powietrza i *ognia* każe dźwigać i wynosić wodę i kopaliny z głębin, dzięki pięk-

nym sztukom, ażeby i koszta były mniejsze, i ukryte skarby tym prędzej były wydobyte na światło dzienne.

„To dobrodziejstwo, że bydło i żywioły wam służą i także wywożą swoją szychtę, że wiele mądrych głów pomaga górnictwu skutecznie swojemi wynalazkami, zasługuje na to, żebyście za nie dziękowali Bogu, a ludziom za nie odpłacali szacunkiem i wdzięcznością. Stać przez cały dzień przy ciężkiej windzie i wiele razy nią obracać dla marnego grosza i często być popychanym przez windę albo uderzanym przez korbę, to bardzo ciężki zarobek. Tak samo, gdy we dwuch wyciągają z szybu wciąż wodę, której ceber zawiera prawie całe wiadro, jest to również wielkim umęczeniem ciała i wyciąga człowiekowi szpik z kości nóg i rąk. Ale Pan Bóg dał wam sztukmistrzów, którzy mymyślili uczciwą pomoc, dodając do windy koła rozpędowe i dźwignie, ażeby robota była lżejsza i korzystniejsza. A także, że urządzili okrągłe tarcze i koła z cewami, kołami zębatemi, trybami i listwami, ażeby nie tylko ręce i boki, lecz również nogi i całe ciało dźwigały wodę i kopaliny, — i to zasługuje na uznanie. Toż i kierat jest piękną sztuką, którym z pomocą koni wywozicie w górę kopaliny i wodę i w jednej szychcie możecie wywieźć więcej, niż dwudziestoma wiadrami. Podobnież i zastosowanie koni do tarczy hamulcowej. Podobnie też robota idzie lżej i z większą korzyścią, gdy zamiast spuszczać do szybu walce i stęple, macie swoje windy, kluby i drągi. Górnicy powinni mieć także swoje łagwie i worki skórzane, w których zimą rudę z wysokich gór odnoszą do hut, oraz psy, któreby takie worki (wypróżnione) znów zaciągały do kopalni.

„Obszerna i dobrze zabezpieczona stolnia z dobrym ściekiem i upustem dla nieczystości jest jednak najpiękniejszą sztuką w kopalni, bo usuwa wodę i złe powietrze i sprowadza dobre powietrze, oraz daje możność wygodnego transportu z pomocą skrzyń i psów; za co górnicy powinni dziękować Bogu, oraz chętnie i wiernie płacić swój podatek, czwarty grosz albo dziewiąty. Ale gdzie nie można zaprowadzić stolni, tam roboty wodne (hydrauliczne) mają wielkie znaczenie, gdy podnosi się wodę w konewkach z pomocą bloku i koła, deptanego przez ludzi, albo gdy z pomocą wody i wiatru podnosi się w górę wodę. Gdzie wody płyną na powierzchni, można takim przyrządem wodę zapędzić w górę do zamków i na pagórki, gdzie takie wodotryski w wielu miejscach urządzono. Ale gdzie wody podziemne mają być podniesione w górę, tam trzeba wodę z powierzchni sprowadzać do kopalni, jaki to wodociąg trzeba sobie wyobrazić w kopalni Pithiusa, gdzie ten bogaty właściciel kopalni umarł ze zmartwienia w izbie, w której się znajdowało koło rozpędowe wodociągu. Teraz

zaś sztukmistrze wymyślili wiele pięknych i skutecznych przyrządów, zwłaszcza z rurami i pompami, któremi z pomocą ludzi, wody albo wiatru wyciąga się w stolniach wodę.

„Wy górnicy powinniście też w swojej pieśni górniczej sławić tego dobrego człowieka, który teraz usiłuje kopaliny i wodę podnosić na płaszczyźnie, jak to dziś ludzie, lecz tylko na powierzchni ziemi, podobno *wodę podnoszą zapomocą ognia...*[1])

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

„Na Kuttenbergu podobno złe powietrze wyprowadzają kanały, podobne do kominów, zwłaszcza gdy przed niemi palą ogień [2]), i na 500 sążni [3]) i więcej pod ziemię chcą sprowadzić dobre powietrze do szybów, jak to u nas w Joachimsthalu niedawno także urządzono podobne przyrządy, w których dobre powietrze rurami zapomocą miechów sprowadzają na kilkaset sążni, gdy musiano wielkim kosztem urządzić dwie stolnie jedną nad drugą".

Matthesius mówi tu tylko o *górnictwie*. Z dzieła Agricoli można się przekonać, jakie wielkie urządzenia wówczas służyły *przeróbce rudy*, młyny stępowe, piece do topienia, przyrządy do rozczyniania kruszców, oraz do przeróbki „twardych soków", jako to: soli, szkła i t. d Cośmy powiedzieli, powinno wystarczyć do wykazania, że praca górnicza, przynajmniej, gdy chodziło o kruszce szlachetne, w wieku 16 już dawno straciła swój charakter rzemieślniczy. Nie składała się już z prostych rękoczynów, których górnik wyuczał się podczas terminu, aby po jego ukończeniu znać cały sposób wytwórczości. Ten sposób

---

[1]) Czyżby w tym miejscu była mowa o jakimś, dziś zapomnianym rodzaju maszyny parowej?

[2]) Rozpalano ogień przed skałą, ażeby ją skruszyć. Bez dobrej wentylacji byłoby to rzeczą niemożliwą.

[3]) Taki sążeń (Lachter) równa się prawie dwom metrom. Więc wówczas zapuszczano się już przeszło na kilometr pod ziemię.

przerastał już pojęcie prostego robotnika; kopalnia stała się wielkim, skomplikowanym organizmem, wymagającym urządzeń rozległych i przemysłowych a bardzo kosztownych, organizmem, którego szczegóły mogli w całości obejmować i kierować tylko naukowo wykształceni technicy, „sztukmistrze“, a tylko silniejsze od sił ludzkich siły utrzymywać w ruchu, organizmem, którego posiadanie i utrzymywanie wymagało *kapitału.*

W tych warunkach proletarjusz nie miał żadnych widoków wyzyskiwania kiedykolwiek kopalni, jako jej pan. A także drobniejsi kapitaliści, każdy z osobna, nie mogli się zdobyć na ponoszenie kosztów porządnej kopalni.

Co prawda, mogło się kilku połączyć i utworzyć spółkę, gwarectwo, co też często się zdarzało [1]). Ale powodzenie nie zawsze dopisywało.

Gieologja była wówczas jeszcze w kolebce, a górnictwo było o wiele bardziej jeszcze grą hazardową, niż jest nią dzisiaj. Wydajność kopalni zmieniała się w nieprawdopodobnych proporcjach, niekiedy zarzucano nie tylko pojedyńcze szyby, lecz całe wielkie kopalnie, ażeby je później znowu podejmować z powodzeniem.

W w. 10 rozpoczęto eksploatację kopalni srebra w Harcu (pod Goslarem). W pierwszych stu latach ich wydajność była niezmiernie obfita. Potym już mało o nich słyszymy, aż się dowiadujemy, że zaczęto je znów eksploatować w r. 1205 po długim zaniedbaniu.

W w. 12 zaczęto eksploatować saskie kopalnie srebra, w w. 13 czeskie. Wacław II, król czeski, twierdził w r. 1295 w swoim regulaminie górniczym, że kopalnie złota i srebra są wszędzie wyczerpane, że tylko Czechy opływają w złoto i srebro. Kopalni goslarskich w ciągu 14 stulecia znów zaniechano i dopiero w r. 1419 je wznowiono, aby je eksploatować w ciągu całego stulecia.

Kopalnie miśnijskie miały trwalszy byt. Ale jakże się zmieniała ich wydajność!

Wydajność kopalni marienberskich w r. 1520 wynosiła 258 złotych; w r. 1521—772 zł., 1522—1806 zł., 1523—1161 zł.; 1529—2562 zł.; 1530—6572 zł.; potym wydajność szybko wzrastała, dosięgła szczytu w r. 1540 (270,384 zł.), aż w r. 1552 spadła znów do 22,749 zł.

---

[1]) Udziały (kuksy) nie zawsze były dostępne dla drobnych kapitalistów. W niektórych szybach Joachimsthalskich jeden kuks sprzedawano po 1000 talarów Joachimsthalskich, co na owe czasy było znaczną sumą. (Matthesius, str. 18),

W Schneebergu w szybach czynnych, jako zysk (t-j. nadwyżkę kosztów eksploatacji) rozdzielono:

Rok	marek czyst. srebra.	Rok	marek czyst. srebra.
1511	6192	1519	6779
1512	59,340	1520	10,787
1513	17,673	1521	774
1514	8,127	1522	6,321
1515	14,214	1523	1,935
1516	21,156	1524	253
1517	25,324	1525	2,515
1518	9,675		

Zysk, przychodzący do podziału, w szybach *czynnych* wahał się więc między 59,000 a 250 markami. Ile trzeba było dopłacać do *nieczynnych;* nie wiemy. W każdym razie w wielu szybach bywały lata z wielkim niedoborem, w których trzeba było albo dopłacać znaczny dodatek albo zaniechać eksploatacji (lub udziału w niej), a przez to stracić swój kapitał, uwięziony w szybie.

Wielki kapitalista, który to wytrzymał, wprawdzie w ciągu lat średnio miał znaczne zyski. Ale drobny kapitalista łatwo stawał się żebrakiem. A jeśli mu się poszczęściło, jeśli przedsiębiorstwo było zyskowne, to było dość środków na to, by mu je obrzydzić, dzięki wpływowi, jaki wielcy finansiści wywierali na książąt i ich urzędników.

Agricola opowiada nam, że wielu uważało górnictwo za niemoralne z powodu następujących praktyk, którym nie może zaprzeczyć: „Jeśli okaże się jakaś nadzieja wydobycia kruszcu z ziemi, zaraz zjawia się książę albo zwierzchność i wypiera gwarków tej kopalni z ich własności;[1]) albo przychodzi sprytny i uparty sąsiad i wszczyna proces z dawnemi gwarkami, ażeby ich pozbawić przynajmniej części kopalni. Albo też kapitan górniczy nakłada na gwarków ciężkie dopłaty, ażeby ich wyzuć z ich udziałów, skoro nie chcą albo nie mogą jej zapłacić, i tym sposobem wbrew wszelkiej słuszności pozbawić ich kopalni i zagarnąć ją dla siebie. Albo też sztygar zamyka stolnię; a potym, w kilka lat później, skoro gwarkowie mniemają, że kopalnie są już całkowicie wyczerpane i opuszczone, on wydobywa rudę i gwałtem zagarnia dla siebie. W ogóle cała zgraja górników (nie jest tu mowa o najemnikach) jest zbieraniną kłamców, oszustów i łotrów... Albo zachwala fałszywie stolnię i ze zmyśloną pochwałą, ażeby swoje kuksy

[1]) Artykuł I regulaminu górniczego Augusta saskiego z r. 1574 obiecuje gwarkom, że ich udziały nie będą nadal *konfiskowane*, jak to się często zdarzało. Śliczne przyznanie się urzędowe!

mógł sprzedać w dwójnasób drożej, niż są warte, albo też je znów gani, ażeby mógł nabyć je za bezcen.“ (I. księga).

Nic dziwnego, że górnictwo było tak samo osławione, jak dziś giełda—ale też tak samo ponętne dla kapitalistów. Jak dziś giełda, tak i górnictwo było środkiem wywłaszczania drobnych kapitalistów, chcących się szybko zbogacić, na rzecz wielkich kapitalistów, wobec których naturalnie nikt się nie odważał na takie praktyki, jak wspomniane, kapitalistów takich, jak Fuggerowie, którzy dzierżawili kopalnie złota w Schwazu,[1]) albo kupcy w Zwickau, Römerowie, dwaj bracia, którzy zagarniali lwią część z dochodów schneeberskich kopalni srebra i przez to niezmierne gromadzili bogactwa.

„Kto chce się zajmować górnictwem“, powiada Matthesius (6 kazanie), „musi posiadać *pieniądze* albo *pracowite* ręce, bo *bardzo bogaci* albo *bardzo ubodzy* powinni się wziąć do roli albo poszukiwania kruszców na powierzchni ziemi i t. d.“

Innemi słowy, w górnictwie mogli już tylko egzystować *wielcy kapitaliści* i *proletarjusze*.

III. Robotnicy górniczy.

W miarę, jak dawne wspólnoty górnicze zamieniały się w gwarectwa kapitalistyczne, pachołkowie czyli towarzysze, z któremi uczestnicy wspólnoty dawniej eksploatowali kopalnię, stawali się proletarjuszami najemnemi. Już teraz nie pracowali razem z panami i już z niemi nie żyli, dzieląc z niemi dolę i niedolę w ich gospodarstwie, w ich rodzinie. Dawne stosunki patryarchalne się skończyły. Często robotnicy zaledwie znali osobiście kapitalistę, dla którego kopali, zwykle bogatego kupca w odległym mieście, który o pracy górniczej nie miał pojęcia.

Wprawdzie tam, gdzie okrąg górniczy wydzielono z wspólnej posiadłości i uznano za „wolny“, dla każdego, a więc i dla ubogiego, teoretycznie powstała możność zostania gwarkiem. Ale jeśli to w warunkach, opisanych w powyższym rozdziale, było rzeczą ryzykowną dla drobniejszego kapitalisty, to dla nieposiadającego było rzeczą faktycznie niemożliwą. Co najwyżej, tu i owdzie sztygar mógł mieć widoki dojścia do tego szczytu.

---

[1]) „Fuggerowie augsburscy otrzymywali tylko z oddanych im w zastaw kopalni w Schwazu (w Tyrolu) rocznie 200,000 złotych; spółka augsburskich Höchstetterów zyskała z tych kopalni między r. 1511 a 1517 nie mniej, jak 149,770 marek czystego srebra i 52,915 centnarów miedzi“. (J. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, II. str. 390).

W porównaniu z stosunkami dzisiejszemi, co prawda, położenie pachołków górniczych w początkach 16 stulecia było dość pomyślne. Dzienny czas roboczy (trwanie szychty) podług Agricoli (4 księga) wynosił zwykle 7 godzin. Pierwsza szychta rozpoczynała się rano o 4 i trwała do 11; druga szychta trwała od 12 do 7. Szychta nocna (od 8 wiecz. do 3 z rana) była dozwolona tylko w razie koniecznej potrzeby. Żaden robotnik górniczy nie mógł odbywać dwuch szycht z kolei, gdyż zasnąłby podczas pracy, „zmęczywszy się od wielkiej i ciężkiej roboty".

Świętowano nie tylko w niedziele i święta, ale także w *soboty*. Sobota była przeznaczona na zakup żywności przez robotników na cały tydzień. Więc tydzień roboczy wynosił 35 godzin — był jeszcze krótszy, gdy jakie święto przypadało w ciągu tygodnia; a świąt wówczas nie brakowało. Niekiedy zdarzały się jeszcze krótsze szychty, tak n. p. w Kuttenbergu i w Harcu *sześciogodzinne* [1]).

Co do *płacy* robotników górniczych, w dostępnych nam źródłach nie znaleźliśmy bliższych szczegółów. Jeśli jednak zwrócimy uwagę na to, że ogólne położenie robotników na początku 16 stulecia pod względem dobrobytu materjalnego było korzystniejsze, niż dzisiaj, a robotnicy górniczy zajmowali poczesne miejsce wśród ludności robotniczej, to możemy przypuścić, że ich płaca była stosunkowo dobra.

Ale położenie robotników górniczych, jak najemników wogóle, wykazywało już dążność do pogorszenia. Widzieliśmy powyżej, że w górnictwie w 16 stuleciu już się był dokonał podział pracy umysłowej i pracy ręcznej. A to zmniejszało znaczenie i dochody tych, którym przypadła tylko praca ręczna. Można ich było łatwiej zastąpić, mniej potrzebowali się uczyć, koszta wytwarzania ich siły roboczej były stosunkowo nieznaczne. *Podział pracy* postępował coraz dalej i obniżał położenie robotników górniczych coraz bardziej.

Prawdziwy górnik powinienby wiele umieć, ale rzadko który z nich umie całą sztukę, skarży się Agricola (1 księga): „Bardzo niewielu znajdziemy takich, którzy rozumieją całe górnictwo. Bo jeden jest tylko doświadczony w kopaniu, inny tylko w płókaniu, albo rozumie sztukę topienia, inny znów posiada sztukę odczyniania kruszców, inny robi sztuczne budowle, a inny zna się dobrze na prawie górniczym".

---

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

Przy różnych maszynach był cały szereg rękoczynów, które każdy silny mężczyzna mógł wykonywać bez długiej nauki. Przy przeróbce rudy stosowano już częstokroć pracę kobiecą, a nawet dziecięcą, zwłaszcza przy wybieraniu i płókaniu rudy, jak widzimy z ósmej księgi Agricoli.

Wzrastała wciąż liczba zajęć górniczych, których każdy mógł się nauczyć łatwo i szybko bez przygotowania, które dla każdego, kto posiadał zdrowe członki, były dostępne.

Co wydzielenie kopalni z wspólnej własności rozpoczęło pod względem prawnym, to zostało uskutecznione przez rozwój techniczny: dopuszczenie *wszystkich* do pracy górniczej.

Nie brak było ludzi, korzystających z tego dostępu: zbankrutowanych i zrujnowanych włościan, oraz proletarjuszów miejskich, którzy, o ile nie zostali włóczęgami albo żołdakami, z równą ochotą garnęli się do kopalni złota i srebra w Saksonji, Czechach, Salzburgu i Tyrolu, jak osobistości zbankrutowane albo wydziedziczone od r. 1849 do Kalifornji. Większa część górników zdaniem Agricoli wcale się nie zna na górnictwie. „Bo najczęściej ci cisną się do kopalni, którzy mają wiele długów a nie mają czym płacić, albo kupcy, którzy zbankrutowali, albo chłopi od pługa, uciekający od ciężkiej pracy".

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

Gdzie zaczęto eksploatować kopalnię srebra, tam napływała wielka liczba ludzi. Tak w r. 1471, gdy na Schneebergu w Saksonji odkryto bogate żyły srebrne, jakby za dotknięciem różdżki czarodziejskiej, powstało tam całe miasto. Gdy w r. 1516 zaczęto eksploatować kopalnię w Joachimsthalu, podobno przeszło 8,000 górników tam napłynęło.

Nie brak więc było sił roboczych. Nic dziwnego, że płace się obniżały albo przynajmniej, pomimo szybkiego wzrastania cen w początku 16 stulecia, nie podnosiły się wcale.

Gwarkowie i urzędnicy książęcy, o ile mogli, popierali tę tendencję. Nie tylko wedle możności obniżali płacę pieniężną, lecz i z niej górnikom urywali znaczną część zapomocą różnych oszukańczych sztuczek. Tak np. przez wypłatę w lichej monecie i przez system trekowy (po angielsku *truck*, zapłata nie gotówką, lecz w naturze).

Tak n. p. piszą z Schneeberga pod koniec 18 stulecia: „Gdy wydajność srebra w Schneebergu powiększyła się do tego stopnia, że nie można było wszystkiego kruszcu przerobić na monetę, gwarkowie zaczęli wytopione surowe srebro wywozić za granicę i sprzedawać za

monetę o małej zawartości srebra, którą potym płacili, a raczej oszukiwali górników".[1])

Przytaczany już kilkakrotnie regulamin górniczy Augusta saskiego z r. 1574 uważa za rzecz potrzebną, w osobnym artykule (47) zarządzić, żeby robotnikom wypłacano w dobrej monecie. Artykuł 43 zabrania sztygarom i majstrom szychtowym przyjmować robotników na stołowanie.

Przeciw systemowi trekowemu wogóle wydano liczne rozporządzenia, co jest dowodem, jak bardzo kwitnął. Co prawda, zabraniano tylko *narzucania* towarów. Tak n. p. w regulaminie górniczym tyrolskim z r. 1510: „Żeby żaden robotnik nie był zmuszany albo zniewalany do przyjmowania towarów zamiast płacy, ale ma to być pozostawione wolnej woli każdego, a gdyby robotnik nie chciał przyjmować towaru i skarżył o płacę, wtedy masz Ty, jako nasz sędzia górniczy, go popierać, jak jest prawo górnicze, według brzmienia regulaminu, masz dozwalać mu skargi i wymierzać sprawiedliwość".

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

To też robotnicy uważali książąt i ich urzędników tak samo za swych wrogów, jak samych gwarków. Z drobnemi gwarkami mieli nawet wiele punktów stycznych, które ich łączyły. Ideałem robotnika górniczego było wprawdzie zostać kiedyś także gwarkiem. Ale już widzieliśmy, jak książęta, ich urzędnicy i wielcy kapitaliści wyzyskiwali i krzywdzili drobnych gwarków, jak im utrudniali, a często uniemożliwiali dostęp do bogatych kopalni. Przez to zmniejszali i tak już małe widoki robotników górniczych na wydobycie się kiedyś z proletarjatu. Drobni gwarkowie i robotnicy mieli tych samych nieprzyjaciół, podobnie jak dziś rzemieślnicy i proletarjusze. To doprowadziło do tego, że połączeni, wspólnie powstali przeciwko wspólnym wrogom, książętom i wielkim kapitalistom. Zwłaszcza w kopalniach alpejskich często napotykamy takie zjednoczenie.

Najściślejszy był ten związek robotników z gwarkami w kopalniach, w których się zachowała drobna eksploatacja, n. p. w kopalniach rudy żelaznej. Tam gwarek sam pracował, często wcale nie utrzymywał najemników, lecz zajmował w swej kopalni tylko członków swej rodziny. Ale i w takich kopalniach często rozwijało się przeciwieństwo

[1]) E. Herzog, Chronik der Kreisstadt Zwickau, I, str. 201.

między robotnikami a kapitalistami. Jeśli n. p. w *kopalniach* rudy żelaznej zachowała się jeszcze drobna eksploatacja, to jednak *huty* żelazne stały się wielkiemi zakładami o rysach kapitalistycznych, a kopalnie żelaza wnet stały się zupełnie zależne od hut, tak, że mniemani samodzielni właściciele, pracujący w kopalniach, tak samo stali się najemnemi niewolnikami właścicieli kuźnic, jak n. p. dziś „samodzielni“ fabrykanci rysików łupkowych w Meiningeńskim stali się niewolnikami swych odbiorców.

Najostrzejsze przeciwieństwa między robotnikami górniczemi a gwarkami istniały w kopalniach złota i srebra. Te także najbardziej podlegały ciemięstwu biurokracji książęcej. Ale właśnie w takich kopalniach robotnicy byli najodporniejsi.

Górnicy byli jedynemi robotnikami, którzy już oddawna pracowali w wielkich gromadach — w czym, jak i pod wielu innemi względami, można ich przyrównać do robotników wielkiego przemysłu nowożytnego. Już w wiekach średnich liczono robotników wielkiej kopalni na tysiące, zwłaszcza w kopalniach srebra, jak w Harcu, w Freibergu, w Iglau, w Kuttenbergu [1]), a później i w Mansfeldzkim [2]) i t. d.

Ale w odróżnieniu od nowożytnych robotników, ci górnicy byli *zbrojni*. Jeszcze w r. 1530 przyjmowało Karola V w Schwazu (w Tyrolu) 5600 dobrze uzbrojonych górników, którzy w jego oczach stoczyli potyczkę.

O górnikach mansfeldzkich, którzy w powstaniu turyngijskim odgrywali ważną rolę, opowiada Spangenberg, że w r. 1519 odbyła się ich musztra: „Hrabia Mansfeldzki wówczas w nieobecności swojego brata, hrabiego Albrechta, który był u księcia Henryka w Brunświku, w imieniu swoim i jego i swoich kuzynów kazał górnikom ogłosić i przykazać, ażeby każdy w swym najlepszym uzbrojeniu był gotów na każde wezwanie. Na to zgodzili się z radością i chętnie, i wójt górniczy w Eisleben, Bastian Metzelwitz, powołał ich na dzień 21 września na równinę za Wimmelburgiem na musztrę i tam odbył ich przegląd i znalazł ich dobrze uzbrojonych“ [3]).

---

[1]) Achenbach, Die deutschen Bergleute der Vergangenheit.

[2]) „Górnicy w kopalni mansfedzkiej,“ powiada Bieringen, „odbierają zwykle co 2 tygodnie swą zapłatę w urzędzie w Eisleben, gdzie przed laty w każdy dzień płacy rozdawano 18—20,000 talarów górnikom, węglarzom, służbie górniczej i t. d.“ Johann Alberti Bieringens S. S. Theol. Cultor. und Mansfeldischen Landes-Kindes Historische Beschreibung des sehr alten und löblichen Mansfeldischen Bergwerks, Leipzig u. Eisleben, 1743, str. 8.

[3]) Cyriacus Spangenberg, Sächsiche Chronica. Frankfurt a. M. 1535.

W tych zbrojnych bataljonach robotniczych panował duch hardy i śmiały, i zawsze byli gotowi odpierać siłą wszelką krzywdę, która im się działa. Im ostrzejsze stawało się przeciwieństwo między niemi a kapitalistami i książętami, panującemi nad górnictwem, tym częstsze stawały się ich powstania[1]). W ówczesnych kronikach zapisano właśnie z ostatnich dziesięcioleci i lat przed wybuchem wojny chłopskiej nadzwyczaj liczne powstania robotników górniczych, a to jest dowodem, że sytuacja była bardzo naprężona.

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

W r. 1478 książęta sascy Ernest i Albrecht pisali do rady miasta Freiberga: „Mili nam wierni poddani. Doszło do Naszej wiadomości, jako robotnicy na Schneebergu i wszędzie w naszych krajach i księstwie, gdzie są kopalnie, żądają wyższej płacy, niż im zwykle dotychczas dawano. Gdyby im to przyznano, dopuszczono i ustąpiono, toby Nam i Naszym powstały i wyrosły stąd na przyszłość znaczne szkody. Ażeby temu zapobiec, jest naszą wolą i zamiarem naradzić się z biegłemi w górnictwie w naszym księstwie, ażeby ustanowić i zaprowadzić ogólną ustawę, ile każdemu robotnikowi należy płacić według jego zasługi i pracy. Dlatego żądamy od Was, żebyście we wtorek po niedzieli Oculi stawili się u nas w Dreźnie, oraz dwuch albo trzech biegłych w górnictwie, znających się na służbie i płacy robotników, przyprowadzili ze sobą. Na ten dzień wezwaliśmy do siebie jeszcze innych z naszych biegłych w górnictwie, aby się naradzić nad takim regulaminem i ustawą... Dan w Dreźnie, w poniedziałek po Reminiscere, anno domini 1478“ [2]).

Więc robotników nie powoływano do rozpraw. Jaki skutek miały te rozprawy, nie wiemy. W każdym razie pokój nie trwał długo. Już w r. 1496 czytamy: „Tak oni (górnicy) w r. 1496, gdy im chciano potrącić grosz z ich płacy, rozpędzili sędziów i ławników w Schneebergu, a część odeszła z kopalni, po części do Schlettau i do Süssnitz, po części do Geyer, i ówczesny kapitan von der Plantz musiał z pomocą

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

[2]) Przedrukowano u Klotzscha, Ursprung der Bergwerke in Sachsen, str. 87.

ludności wiejskiej całkiem zdobywać Schneeberg. Ale część już po czterech dniach wróciła do obowiązku. Jednak ten opór powtórzył się już po dwu latach, a w r. 1408 przykazali windziarzom i chłopcom, jeśli nie chcą być zarąbani na kawałki, żeby poszli za niemi, odważyli się wystąpić przeciwko mieszkańcom Zwickau i Plauen, których przeciw nim wysłano, ale ostatecznie uspokoili się wskutek życzliwej perswazji“ [1]).

W r. 1496 zbuntowali się także górnicy kuttenberscy z powodu różnic płacy, wyruszyli uzbrojeni i z rozwiniętemi sztandarami rozłożyli się obozem na sąsiedniej górze. Ale ostatecznie musieli ustąpić.

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

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

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

A już w r. 1524 znowu: „powstanie górników, w sobotę po Cantate, które zostało załatwione przez hrabiego Aleksandra Leisnicka“.

Jednak z tych wszystkich walk dla górników tak samo nie było żadnych rezultatów, jak dla czeladników rzemieślniczych z ich ruchu, rewolucyjnego w swych celach.

Jakkolwiek górnictwo w 15 i 16 stul. było pod względem technicznym i ekonomicznym bardziej rozwinięte, niż jakakolwiek inna gałąź wytwórczości w owym czasie, jakkolwiek najbardziej się zbliżyło do wielkiego przemysłu kapitalistycznego, to jednak nie jego to robotnicy byli kierownikami i szermierzami proletarjatu.

Przyczyna tego zjawiska tkwi w charakterze górnictwa. Górnictwo odosobniało swoich robotników w niedostępnych dolinach górskich[2]), zdaleka od ruchu świata, zdaleka od ruchu centrów handlowych. Odosobniało ich od ich towarzyszów w innych okolicach, oraz od innych warstw ludowych, wyzyskiwanych i uciskanych; ścieśniało ich widnokrąg albo przynajmniej powstrzymywało jego rozszerzenie i ograniczało ich zainteresowanie do drobnych spraw miejscowych i zawodowych.

---

[1]) Benseler, Geschichte Freibergs und seines Bergbaues, Freiberg 1843, II str. 389. Porówn. Herzog, Chronik von Zwickau, II str. 158.

[2]) Niektóre w dawnych kopalni złota w górach Tauern znajdowały się w regjonie lodowców.

Byli wprawdzie wyzyskiwani i niezadowoleni, wprawdzie nie wahali się dochodzić swych praw z bronią w ręku, wprawdzie byli gotowi przyłączyć się do ruchu rewolucyjnego, a nawet rozpocząć go, ale tylko wtedy, gdy ich ograniczone interesy chwilowe właśnie zgadzały się z interesami ruchu ogólnego. Bez wahania porzucali ten ruch i jego przywódców, skoro zaspokojono ich osobne interesy chwilowe, skoro ich zadowolono pod względem płacy i stosonków roboczych.

Dzięki swemu odosobnieniu niemal jeszcze bardziej rozwinęli *partykularyzm cechowy*, niż miejscy czeladnicy rzemieślniczy, i najdłużej go zachowali, bo aż do naszych czasów.

PODDZIAŁ IV.

Kapitał i praca w tkactwie.

Mniej jeszcze od czeladników rzemieślniczych i górników naturalnie niezorganizowane masy proletarjackie potrafiły rozwinąć i konsekwentnie a wytrwale przeprowadzić politykę prawdziwie rewolucyjną. Te masy czuły się nie nową, rozwijającą się klasą, lecz produktami rozkładu klas upadłych. Z temi to klasami łączyły je wzajemne sympatje, a zwłaszcza z włościanami, w których szeregach je często napotykamy. Proletarjusze pozostali niezdolni do zakładania sobie własnych celów, byli zbyt słabi, by dążyć na własną rękę do jakiego celu, byli bez spójni, poniewierani, zafukani. Wprawdzie byli głęboko niezadowoleni z istniejących stosunków, ale o tym sądzić możemy tylko z gotowości, z jaką przystępowali do każdego ruchu rewolucyjnego. Zawsze byli gotowi iść ręka w rękę z włościanami, do których byli tak bardzo zbliżeni, skoro ci powstali; brali udział także w ruchu komunistycznym, gdy taki ruch właśnie gdziekolwiek wybuchnął. Ale inicjatywa takiego ruchu, wogóle myśl o przekształceniu społecznym, nie mogły u nich wziąć początku.

Ani górnicy, ani czeladnicy rzemieślniczy, ani niezorganizowani proletarjusze miejscy nie byli powołani do tego, żeby się stać przedstawicielami początków ruchu komunistycznego robotników. Istniała tylko jedna warstwa robotnicza, którą warunki uczyniły nie tylko dostępną dla dążności komunistycznych, lecz której dały zarazem potrzebną zachętę duchową, by z tych dążności wypracować nowy ideał

społeczeństwa, której dały także potrzebną energję do trzymania się tego ideału w czasach, w których jego osiągnięcie nie miało najmniejszych widoków powodzenia. Temi robotnikami byli robotnicy w *przemyśle tkackim*, a zwłaszcza w *tkactwie wełnianym*.

Naturalnie to, cośmy powiedzieli, trzeba rozumieć cum grano salis. Jeżeli dziś twierdzą, i to słusznie, że proletarjat przemysłowy jest przedstawicielem ruchu socjalnodemokratycznego, to przez to nikt nie chce powiedzieć, żeby i członkowie innych klas, drobni mieszczanie, literaci, fabrykanci i t. d., nie mogli w nim brać udziału, i często bardzo energicznego. Niektórzy z nich mogą się nawet wysunąć na pierwszy plan całego ruchu. Nikt też nie twierdzi, że każdy proletarjusz przemysłowy jest socjalnym demokratą.

Z podobnym zastrzeżeniem trzeba rozumieć także twierdzenie, że robotnicy przemysłu tkackiego byli przedstawicielami początków ruchu komunistycznego robotników. Napotkamy w tym ruchu jeszcze inne żywioły; byłoby także niedorzecznością, gdyby kto twierdził, że każdy tkacz był komunistą. Ale o ile możemy śledzić wstecz ten ruch i o ile mamy o nim wiarogodne wiadomości, zawsze napotykamy tkaczów, czynnych w nim w znacznej mierze, co chyba nie może być przypadkiem.

Naszym zdaniem to zjawisko wyjaśnia się bez wielkich trudności, skoro zwrócimy uwagę na początki przemysłu wełnianego.

Pomijamy tu inne gałęzie przemysłu tkackiego: przemysł płócienny, bawełniany i jedwabny, ponieważ w średniowieczu nie mogły się mierzyć z przemysłem wełnianym pod względem swego znaczenia międzynarodowego. Gdzie tkactwo lniane albo barchanowe stało się przemysłem wywozowym, jak w Ulmie i Augsburgu, okazały się wogóle te same właściwości kapitalistyczne, jak w przemyśle wełnianym. Podobnie w włoskim przemyśle jedwabnym. [1])

„Wśród wszystkich gałęzi przemysłu Niemiec manufaktura wełniana zajmuje pierwsze miejsce. Ona to wywołała w średniowieczu siłę i rozkwit niemieckiego mieszczaństwa. Na przywozie potrzebnych jej materjałów surowych i na wywozie jej wyrobów polegała potęga morska Hanzy i dawniejszy handel światowy. Dobrobytowi, przez nią wytworzonemu, zawdzięcza rzesza niemiecka w ostatnich stuleciach średniowiecza poczęści swoją potęgę i swoje stanowisko wszechświatowe.... Dzieje rozwoju niemieckiego przemysłu wełnianego obejmują przeto więcej, niż rozwój pojedyńczej gałęzi przemysłu; są zarazem

[1]) Porów. Romolo Graf Broglio d'Ajano, Die venetianische Seidenindustrie u. ihre Organisation bis zum Ausgang des Mittelalters. Stuttgart, 1893.

dziejami kultury gospodarczej Niemiec. A nawet odbija się w nich przebieg nnszego życia narodowego".

Od tych słów zaczyna się rozprawa Hildebranda „Przyczynki do historji niemieckiego przemysłu wełnianego".[1]) Z pewnym zastrzeżeniem, nie jest to przesadą, mianowicie z zastrzeżeniem, że handel morski Niemiec polegał nie tylko na przemyśle wełnianym, lecz także na górnictwie, które czasami, zwłaszcza na początku 16 stulecia, jeszcze bardziej wpływało na gospodarcze życie Niemiec, niż przemysł wełniany.

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

W wiekach średnich, obok skóry i futer, służyło na ubranie płótno. Materje wełniane były zbytkiem, na który początkowo tylko najbogatsi mogli sobie pozwolić. Płóciennictwo było oddawna przemysłem domowym. Kobiety w rodzinie i po domach pańskich wyrabiały płótno, potrzebne na własny użytek. Przeróbka wełny przeciwnie, skoro się jako tako rozwinęła, musiała przestać być przemysłem domowym, gdyż wymagała większych zakładów, farbiarni, foluszów, strzygarni i t. d. A takie mogły urządzać tylko większe organizacje, klasztory, gminy miejskie albo cechy.

Pierwszych tkaczów płci męskiej napotykamy w klasztorach. One to zapewne najbardziej się przyczyniły do rozpowszechnienia tkactwa wełnianego w Niemczech, jak w ogóle klasztory na początku średniowiecza były przedstawicielami postępu technicznego w przemyśle i rolnictwie. Niema nic fałszywszego nad „oświecony" pogląd, jakoby mnisi osiągnęli swoje panowanie modleniem się i przepisywaniem ewangielji.

W klasztorze konstancjeńskim już w 9 stuleciu są wspomniani folusznicy i krawcy. Mnisi nauczyli ludność, mieszkającą nad jeziorem Bodeńskim, tkać wełnę i ubierać się w sukno.[2]) W w. 11 tkactwo w ustawach i regułach klasztorów jeszcze nie jest osobno wspominane. Ale w w. 12 już miało dla klasztorów tak wielkie znaczenie, że w regułach klasztornych tego stulecia handel wełną, postępowanie z zapasami wełny i tkactwo samo już występują jako regularne zajęcia bracíszków klasztornych, tak „przedewszystkim w uchwałach i regułach zakonu Cystersów z 12 stulecia". (Schmoller, Die Strassburger Tuch und Weberzunft, str. 301). Cystersi w rzeczy samej uczynili z fabrykacji sukna swoją specjalność. „Założony na początku 12 stulecia w zachodnich krajach pogranicznych rzeszy niemieckiej, siedliskach

[1]) W „Jahrbücher" Hildebranda. Jena 1866, t. VI, str. 186 i nast.
[2]) C. G. Rehlen, Geschichte der Handwerke und Gewerbe, Leipzig 1856, str. 87.

szeroko rozpowszechnionego i sławnego przemysłu sukienniczego, ten zakon szybko się rozszerzył na wschód. Napotykamy w klasztorach Cystersów w Brabancie, w Turyngji (w Altenzelle), na Śląsku sukiennictwo na *sprzedaż*, a ponieważ przyjmowali na terminatorów i czeladników także ludzi świeckich, musiały niektóre korzyści tkaczów brabanckich rozpowszechnić się także w Niemczech środkowych i wschodnich.“ [1])

Ale oprócz klasztorów, i w miastach rozwinęło się szybko tkactwo wełniane, jako rzemiosło, najpierw w Niderlandach, gdzie już w 10 stul. zaczęło rozkwitać.

Nowy przemysł był przemysłem zbytkownym. Materje wełniane przez długi czas były dostępne tylko dla klas wyższych i bogatszych; gdy w w. 15 i u rzemieślników i włościan powstał popyt na materje wełniane, uchodziło to za oznakę wielkiego zbytku, szerzącego się w niższych warstwach narodu.

Cienkie sukna były drogo opłacanym artykułem zbytkownym. Jako taki, opłaciło się je wywozić, stały się więc przedmiotem wywozu. Rynkiem zbytu była cała Europa. Nic dziwnego, że gdzie się zbiegły potrzebne warunki, gdzie mianowicie było dużo dobrego materjału surowego, i zarazem technika osiągnęła dostateczny stopień rozwoju, przemysł sukienniczy łatwo się rozwijał w przemysł wywozowy.

Najpierw stało się to w Flandrji. Sukna flamandzkie już w. 13 były sławne w całej Europie. [2])

---

[1]) Zur Geschichte der deutschen Wollenindustrie, str. 216.—Że kościół i poza tym się starał rozszerzać pożyteczne umiejętności świeckie, okazuje zapytanie, wystosowane przez św. Bonifacego do również świętego ojca w Rzymie, jakim sposobem najkorzystniej i najzdrowiej jest używać słoniny. Papież, imieniem Zacharjasz, odpowiedział, że u ojców kościoła nie znajduje żadnej wskazówki pod względem tego, dla dobra grzesznej ludzkości tak ważnego pytania. Ale zdaniem jego należy używać słoniny tylko porządnie uwędzonej albo usmażonej. Ale jeśli kto jej chce używać na surowo, niech to czyni dopiero po Wielkanocy. (Porówn. A. Schlossar, Speise und Trank vergangener Zeiten in Deutschland, str. 9).

[2]) W Flandrji wcześnie się rozwinęło tkactwo wełniane. Ale tkacze flamandzcy mieli na swe rozporządzenie nie tylko wełnę, którą własny ich kraj produkował w wielkiej ilości, lecz także wełnę angielską, najlepszą wówczas znaną wełnę.—Dodamy tu uwagę, która wprawdzie nie należy do powyższego tematu, jednak wydaje nam się ważną. Hildebrand we wspomnianej powyżej rozprawie zwraca uwagę na to, że manufaktura wełniana (później, w czasach kapitalistycznych) rozwinęła się zwłaszcza w tych krajach, które są zdatne do hodowli owiec, jakoto w północnych Niemczech, Saksonji, Anglji. Uprawa wina zaś, jak się zdaje, powstrzymywała rozwój manufaktury wełnianej, jakoto w Niemczech południowych (dz. przyt. str. 232, 233). Możnaby, jak mi się zdaje, pójść dalej i twierdzić: Hodowla owiec sprzyja wielkiemu przemysłowi rolniczemu w formie gospodarstwa pastwiskowego.

W wielu miastach przemysł wełniany pozostał rzemiosłem, pracującym tylko dla rynku miejscowego, jak zwykle i inne rzemiosła. Ale i tam dostał się w zależność od rynku wszechświatowego, ponieważ musiał walczyć o rynek wewnętrzny z konkurencją zewnętrzną i przez to stał się jakby cząsteczką rynku światowego. Rynek światowy wpływał więc na przemysł wełniany i tam, gdzie nie zdołał pozbyć się charakteru lokalnego i stać się przemysłem wywozowym. Ale przez to wytworzyło się przeciwieństwo między producentami sukna w owych okolicach a kupcami, sprowadzającemi sukna i robiącemi im tym sposobem konkurencję. Nie była to już dawna nienawiść masy ludności, jako *konsumentów*, przeciwko kupcom, lecz zupełnie szczególne przeciwieństwo między *producentami* a *handlującemi*. Kiedy masa ludności tym bardziej była wrogo usposobiona dla kupców, im *drożej* sprzedawali swoje towary, gniew tkaczów wełnianych wzrastał tym bardziej, im *taniej* kupcy sprzedawali swoje towary, obce sukna.

Ale wywiązało się jeszcze inne przeciwieństwo tkaczów wełnianych wobec kupców: obok przeciwieństwa dwuch konkurentów wytworzyło się przeciwieństwo wyzyskiwanych i wyzyskiwaczów. Gdzie przemysł wełniany stał się przemysłem wywozowym, potrzeba było kapitału, aby się nim zajmować. Wszak już nie sprzedawano wprost konsumentom. Towar musiał odbywać dalekie podróże, niekiedy wędrować z rynku do rynku, zanim się go pozbyto; w tym czasie podlegał niejednemu niebezpieczeństwu. Trzeba było długo czekać, zanim dochód ze sprzedaży towaru nadszedł. Ale gdzie przemysł wełniany stał się przemysłem wywozowym, trzeba było wkrótce zacząć sprowadzać zdaleka materjał surowy, wełnę. Najbliższa okolica nie wystarczyła na zaspokojenie wzrastającego wciąż popytu na wełnę. A im bardziej przemysł się rozwijał, im bardziej wzrastała konkurencja, im bardziej wzrastały wymagania pod względem cienkości i dobroci sukna, tym staranniejszy musiał być dobór materjałów surowych. Niewiele okolic

W krajach, w których się opłacała hodowla owiec, rozwinęła się zatym wraz z rozkwitem kapitalistycznego przemysłu wełnianego także najpierw możność kapitalistycznej wielkiej produkcji w rolnictwie, w tych krajach właściciele ziemscy mieli najwięcej pobudek do wywłaszczania drobnych kmieciów, do wytwarzania wielkich gospodarstw rolniczych. Uprawa wina przeciwnie sprzyjała drobnym gospodarstwom. Gdzie wino się udawało, było korzystniej dla dziedziców wyzyskiwać włościan przez podnoszenie ciężarów feudalnych, niż powiększać swoje własne gospodarstwa przez wypieranie włościan. W krajach, uprawiających wino, jak Niemcy południowe, różne okolice Francji i t. d., zachowały się dlatego drobne gospodarstwa włościańskie. Różne formy posiadłości ziemskiej wyjaśniają się więc przez różne formy produkcji, jakie się tam rozwinęły.

wytwarzało wełnę zadawalniającej dobroci. Najlepsza, jak już wspomnieliśmy, pochodziła z Anglji. Materjały surowe stawały się coraz droższe, im z dalszych okolic były sprowadzane, i coraz to większe trzeba było mieć ich zapasy. Kapitał, lokowany w materjale surowym, wciąż wzrastał, a jego obrót stawał się tym powolniejszym, im bardziej się rozszerzał wywóz. Albo więc producent sukna sam musiał się stać kapitalistą, albo stawał się zależnym od kupca, który mu dostarczał potrzebnych zaliczek. Rozwój postępował w obydwu kierunkach. Tkacz wełniany albo spadał do roli przemysłowca domowego w nowożytnym znaczeniu tego wyrazu, do roli robotnika domowego z jednym czeladnikiem lub bez niego, otrzymującego materjał surowy od kupca i oddającego mu swój wyrób za odpowiednią zapłatą, albo producent sukna stawał się kapitalistą, zatrudniającym większą liczbę czeladników i biorącym w swe ręce nie tylko produkcję, ale i handel. Nie zawsze był to *majster tkacki*, któremu się udało dojść do tego stanowiska; nieraz i inny rzemieślnik, pracujący także nad wyrobem sukna. Wełna musiała przechodzić różne procesy, zanim sukno było gotowe, procesy, które stawały się coraz bardziej samoistnemi i przypadały różnym rzemiosłom. W Strasburgu n-p. w 14 stuleciu oddzielili się *gręplarze* od tkaczów; do nich należało czyszczenie, przyrządzanie i przędzenie wełny. Potym przędza dochodziła do tkacza. Z warsztatu tkackiego sukno dostawało się do foluszu; i folusznictwo stało się w w. 14 osobnym rzemiosłem. Podobnie i rzemiosło postrzygaczów, którzy obrabiali sukno po foluszu. Najpóźniej oddzieliło się farbiarstwo wełniane od tkactwa. Dopiero w drugiej połowie 15 stulecia farbiarstwo zaczyna występować jako samoistne rzemiosło, a jeszcze w w. 16 wielu sukienników farbowało swoje sukna bez obcej pomocy.

Każdy z tych przemysłów pod względem technicznym zależał od innych, każdy usiłował inne uczynić od siebie zależnemi i pod względem ekonomicznym. Zwłaszcza między gręplarzami a tkaczami wszczęła się ożywiona walka. Gdzie niegdzie, n-p. na Śląsku, udało się tkaczom uczynić gręplarzy zależnemi od siebie, ale najczęściej ci właśnie zamieniali tkaczów na swoich niewolników. Z gręplarzy rozwinęła się arystokracja *handlarzy wełny*, którzy wełnę u uboższych majstrów tego samego rzemiosła albo z pomocą własnych pachołków u siebie w domu przyrządzali i przędli, aby ją następnie tkać również z pomocą pachołków albo samoistnych przemysłowców domowych. Ukazują się już zaczątki systemu manufakturowego, najpierw rozwinięte w klasztorach, łączące w jednym domu wszystkie, potrzebne do wyrobu sukna, roboty częściowe. Ale i w rzemiośle od w. 16 widzimy tu i owdzie, że sukiennicy, obok czeladników gręplarskich, zatrudniają w swych domach także czeladników tkackich; napotykamy także daleko idący

podział pracy w tkactwie, w ten sposób, że każdy tkacz uprawiał pewną specjalność; tkactwo wełniane rozpadało się na pięć albo sześć poddziałów; inny podział pracy dokonał się w gręplarstwie, którego różne, następujące po sobie czynności zaczęto oddawać różnym robotnikom, wskutek czego nastąpił upadek gręplarstwa cechowego, oraz oddawanie jego różnych czynności najemnikom niecechowym, po części także niefachowym, *wieśniakom*, *kobietom* i *dzieciom*. Kapitalistycznemu charakterowi przemysłu sukienniczego odpowiada i to, że w nim najwcześniej rozwinęła się zapłata od sztuki.[1])

Czeladnikom tkackim często było wolno się żenić, w czym byli niepodobni do większości innych czeladników, ale podobni do nowożytnych proletarjuszów. Czeladnik tkacki w takim razie już nie liczył się do rodziny majstra.

Przemysł wełniany jest także tym przemysłem miejskim, w którym postęp techniczny najszybciej się posuwał. Zwróciliśmy już na to uwagę, że już wcześnie wymagał aparatu technicznego, stosunkowo wielkiego. Ten aparat stawał się tym rozleglejszym, im bardziej się rozwijał podział pracy, któremu sprzyjała produkcja na eksport, produkcja masowa.

Najpierw trzeba było oczyszczać wełnę surową. Do tego potrzebna była *kuchnia wełniarska*. Tam ją czyszczono. Potym trzeba ją było dzielić na równomierne kłaki do przędzenia. Tym zajmowali się najczęściej osobni rzemieślnicy, *gręplarze*, ale także *kobiety*. Niekiedy zajmowano się tym w osobnych domach, *gręplarniach*.

Od gręplarza wełna dostawała się do przędzalnika. Przędzeniem trudnił się albo osobny cech, albo czeladź tkaczów, albo osoby pozacechowe, zwłaszcza *kobiety*. Kołowrotek był w w. 16 już zupełnie rozpowszechniony.

Z przędzalni wełna dostawała się do tkacza, który ją obrabiał na warsztacie tkackim, a od niego do folusznika w *foluszu*. Folusze w wiekach średnich były bardzo rozpowszechnione. Skoro sukno wyszło z foluszu, rozciągano je na ramie, aby wyschło. Do tego potrzeba było osobnego miejsca. Potym zabierali się do roboty szczoteczkarze, którzy szczotkami nastrzępiali włókna, poczym *postrzygacze* obcinali włókna na-

---

[1]) Miejscami dochodziło i do to tego, że zapłata od sztuki okazała się szkodliwą i znów była znoszona; tak n-p. w Ulmie r. 1442 przez uchwałę rady miejskiej: „ponieważ pośpiech szkodzi dobroci towaru“. Piękny system kar, którym nowożytny kapitalista wymusza jak największą dobroć towaru przy pośpiesznej robocie, w „ciemnym“ średniowieczu był mało rozwinięty.

strzępione. Do tego było potrzebne osobne urządzenie, postrzygalnia. Potym sukno dostawało się do *bielnika* (blicharni) dla wybielenia, albo do *farbiarni*, niekiedy także już do drukarza sukienniczego (w rejestrze podatkowym augsburskim z r. 1490 napotykamy już tę nazwę).

Nareszcie napotykamy także wzmianki o *maglarniach* sukna; zdaje się więc, że je także wygładzano i maglowano, jak dziś płótno [1]).

Część tych przyrządów była tak obszerna i kosztowna, że jednostka nie mogła ich wcale nabyć. Były one własnością miast albo cechów. Własność kapitalistyczna pojedyńczych przedsiębiorców, obejmująca narzędzia robotników, wówczas jeszcze się nie była rozwinęła. Ale już wskutek wzrastającego podziału pracy właśnie w dziedzinie przemysłu wełnianego zaczął się budzić duch wynalazczy; zaprowadzenie wspomnianych przyrządów było *rewolucją techniczną*, oraz pobudką do dalszych rewolucji technicznych, do nieustannych ulepszeń i udoskonaleń. Kołowrotek np. zjawił się pod koniec 15 stulecia, najpierw jako kołowrotek ręczny. W r. 1530 Jürgens z Wattenmüla w Brunświckim wynalazł kołowrotek nożny. Foluszowanie uprawiano najpierw tylko nogami. Wynalazek foluszów, poruszanych wodą, (zdaje się, że w 12 stuleciu) wyparł z czasem fołuszowanie nożne. Ostatnich foluszników nożnych napotykamy w 14 stuleciu.

Każdy z tych postępów czynił zbytecznemi pewne siły robocze. Ta strona nowoczesnego industrjalizmu nigdzie tak wcześnie nie wystąpiła, jak u robotników przemysłu wełnianego.

Tak bardzo, jak górnictwo, jednak przemysł wełniany przed reformacją nie zbliżył się do wielkiego przemysłu kapitalistycznego. Pod tym względem pozostał za nim w tyle. Ale gdy górnictwo było uprawiane w pustkowiach, gdy górnicy pracowali w odosobnieniu, zdala od mieszkań innych ludzi, bez łączności z ich walkami i dążeniami, przemysł wełniany przybierał charakter kapitalistyczny najbardziej w miastach, przez które przechodziły fale ruchu światowego, które były wystawione na wpływy najbardziej postępowych krajów Europy, Włoch, Niderlandów, Francji, Niemiec. W tych miastach przemysł wełniany rozwijał swój charakter kapitalistyczny najwcześniej i najwyraźniej, podobuie jak pod koniec zeszłego stulecia w Anglji przemysł tkacki miał rozpocząć rewolucję przemysłową. Majstrowie dążyli do tego, by stać się kupcami, kapitalistami, którzy wobec swych czeladników bardziej odgrywali rolę wyzyskiwaczów, niż majstrowie jakiegokolwiek innego rzemiosła miejskiego, i byli od nich przedzieleni głęboką

---

[1]) B. Hildebrand, Zur Geschichte der deutschen Wollindustrie, Hildebrands Jahrbücher, 1866, VII str. 90—98.

przepaścią. Gdzie im się to nie udało, spadali sami do roli niewolników kupców, do roli przemysłowców domowych, którzy bardziej byli zbliżeni do swych czeladników, niż majstrowie innego rzemiosła, i poczuwali się do solidarności z niemi wobec swoich wyzyskiwaczów. A do czeladników coraz to bardziej zbliżał się proletarjusz niecechowy, jako towarzysz pracy, jako równy im pod względem społecznym.

A kiedy tym sposobem dla robotników tkackich ograniczenia cechowe coraz bardziej traciły swoje znaczenie, tymczasem widnokrąg ich rozszerzał się wskutek znaczenia, jakie im nadawał rynek światowy. Co dla innych obywateli było tylko rozrywką świąteczną: „Rozmowa o wojnie i gwarze wojennym, gdy tam daleko, gdzieś w Turcji, narody uderzają na siebie"—to dla pracowników przemysłu wełnianego było rzeczą najpoważniejszą w świecie. Dowóz ich materjałów surowych, odbyt ich towarów zależał od tego, czy przypadkiem Anglja nie toczyła wojny z Francją, i jak Flandrja się wobec tego zachowywała, jakie były stosunki Hanzy do Danji, czy trakt do Nowogrodu był otwarty, czy cesarz zawarł pokój z Wenecją i t. d. Kto pracuje dla rynku światowego, dla tego niema już polityki, ograniczającej się do widoku z wieży kościoła parafjalnego, ale niema także nietroskania się o jutro, niema pewności siebie rzemieślnika, pracującego tylko dla kumów i znajomych. Do walk miejskich, w których tkacze brali udział i nieraz odgrywali najważniejszą rolę, do walk cechowych, wszczętych wskutek wspomnianych powyżej zmian społecznych i technicznych, przyłączyły się jeszcze oddziaływania zewnętrznych zmian i kryzysów handlowych, tak że ta gałąź przemysłu nigdy nie mogła się uspokoić, lecz ciągłym ulegała przewrotom. Przemysł wełniany był najbardziej rewolucyjnym przemysłem miejskim na schyłku średniowiecza, a jeszcze bardziej rewolucyjni byli jego robotnicy. Dla nich społeczeństwo wcale nie było czymś stałym, niezmiennym; oni najłatwiej wpadali na myśl zaprowadzenia w nim pewnych zmian. Oni najdotkliwiej odczuwali wyzysk i mieli najwięcej powodów do nienawiści przeciwko bogaczom.

Ale przemysł wełniany był zarazem najsilniejszy ze wszystkich rzemiosł. Każde miasto wówczas tworzyło osobną społeczność, ale w miastach zamożnych, t. j. tych, które pracowały dla rynku światowego przemysłu zachodniego,—a ten rynek rozciągał się od Anglji do Nowogrodu i Konstantynopola—przemysł wełniany był pod względem ekonomicznym najważniejszy. Od niego, t. j. od jego robotników, zależał dobrobyt miasta.

Ale nie tylko swym znaczeniem ekonomicznym, lecz i swą liczebnością pracownicy przemysłu wełnianego, zwłaszcza tkacze, w miastach, w których kwitnął przemysł wełniany, stanowili potęgę, która nam

może się wydawać nieznaczną, ale która w małych miastach ówczesnych była bardzo wielka. *Stosunkowo* były to ogromne masy ludności, skoncentrowane wówczas przez ten przemysł w jego głównych siedliskach.

W Wrocławiu tkacze już w r. 1333 stawiali 900 uzbrojonych mężów. W Kolonji po jednym stłumionym powstaniu skazano na wygnanie 1800 tkaczów. Szczególnie liczni byli w Niderlandach. W r. 1350 liczono w Lowanjum 4000 warsztatów tkackich, tyleż w Ypernie, a 3200 w Mecheln. W r. 1326 wypędzono z Gandawy odrazu 3000 tkaczów, ponieważ zamierzali powstać przeciwko hrabiom flandryjskim. W drugiej połowie 14 stulecia było tam 18,000 ludzi, zajętych w sukiennictwie, pod bronią. W Brügge w czasie rozkwitu tego rzemiosła 50,000 ludzi żyło z przeróbki wełny [1]).

Z tego skupienia w niektórych ogniskach wyrosła dla tkaczów potężna siła rewolucyjna. Nic dziwnego, że kronika opata Trudona opiewa, iż oni byli hardziejsi i bezczelniejsi od wszystkich innych rzemieślników.

Skoro zwrócimy uwagę na wszystkie te okoliczności, to pojmiemy, że właśnie przemysł wełniany stał się ogniskiem dążeń rewolucyjnych w czasach reformacji, że tkacze w każdej walce przeciwko istniejącym władzom miejskim i państwowym walczyli w pierwszych szeregach, oraz że byli bardzo dostępni dla kierunku, który wypowiedział wojnę całemu panującemu porządkowi społecznemu, że w ruchach komunistycznych na schyłku średniowiecza i czasów reformacji, o ile te ruchy miały wogóle jakiś charakter klasowy proletarjacki, zwykle tkacze brali udział. „Nie darmo," powiada Schmoller, „język utożsamiając pojęcie tkacza i spiskowca, po dziś dzień używa obrazu, wziętego z tkactwa, mówiąc o tajemnych i powolnych *knowaniach* politycznych" [2]).

„W oczach niektórych współczesnych," powiada Hildebrand, „cechy sukiennicze zajmują stanowisko, podobne do tego, jakie z pewnych stron w r. 1848 usiłowano przypisywać uprzywilejowanej (!) klasie „robotników" [3]).

---

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

[2]) Schmoller, dz. przyt. str. 465.

[3]) Dz. przyt. str. 115.

ROZDZIAŁ III.

Komunizm w średniowieczu i w czasach reformacji.

PODDZIAŁ I.

Komunizm klasztorny.

Włochy i Francja południowa były temi krajami obszaru kulturalnego chrześcijańsko-giermańskiego, w których cywilizacja imperjum rzymskiego najgłębsze zapuściła korzenie. Tradycje tej cywilizacji tam najmniej uległy zniweczeniu i przerwie przez wędrówki narodów, a także stosunki ze stosunkowo wysoko ucywilizowanemi krajami Wschodu, z Egiptem, Syrją, Azją Mniejszą, Konstantynopolem, tam najdłużej przetrwały i były najbardziej ożywione. Ustrój miejski we Włoszech i Francji południowej nie był zupełnie przerwany nawet podczas najciemniejszego okresu barbarzyństwa, który nastąpił po wędrówce narodów; miasta tam najwcześniej odzyskały swoje bogactwo i potęgę, a przeciwieństwa społeczne, wytwarzane przez wytwarzanie towarów, w średniowieczu tam najwcześniej się zaznaczyły. Czyli raczej—przeszły ze starożytności do średniowiecza.

Również i proletarjat tam nigdy całkowicie nie zniknął. Stał on się w miastach włoskich i południowo-francuskich najwcześniej znów czynnikiem społecznym; nic więc dziwnego, że tam powstały pierwsze dążenia komunistyczne wieków średnich.

Ale jak ustrój miejski we Włoszech i Francji południowej w owych czasach wykazywał wielkie pokrewieństwo z ustrojem rzymskim, jak tam tradycje czasów rzymskich były najżywsze, podobnie też

komunizm proletarjacki, który tam wyrósł, pozostał w formach, jakie mu przekazały czasy zamierającego państwa rzymskiego. Opozycja proletarjacka przeciwko społeczeństwu przybiera tam początkowo charakter całkowicie mnisi i we Włoszech i Francji południowej nigdy nie wyrosła z tej formy — naturalnie, jeśli pominiemy czasy najnowsze.

Ażeby jednak scharakteryzować instytucję zakonów, musimy jeszcze raz rzucić okiem na pierwsze stulecia chrześcijaństwa. Widzieliśmy już, że dążenia pierwotnego chrześcijaństwa do urzeczywistnienia komunizmu rozbiły się o warunki ówczesnego społeczeństwa. Ale widzieliśmy również, jak te same warunki, które wówczas jeszcze uniemożliwiały przejście całego społeczeństwa do stanu komunistycznego, wytwarzały zarazem coraz nowych proletarjuszów, a przez to wciąż nową potrzebę urządzeń komunistycznych.

Im bardziej chrześcijaństwo się rozszerzało, tym widoczniej wyrzekało się myśli o powszechnym przeprowadzeniu komunizmu. Ale w równej mierze wzrastało dążenie do zakładania pojedyńczych organizacji komunistycznych wewnątrz chrześcijaństwa.

Ich wzór napotykamy w jedynej organizacji komunistycznej, z której podówczas zachowały się przynajmniej resztki: w *rodzinie*, czyli raczej w *wspólnocie domowej*. W starożytności, i jeszcze w czasach cesarstwa, każde gospodarstwo stanowiło zamkniętą w sobie jednostkę, która sama wytwarzała rzeczy najważniejsze, których potrzebowała, a tylko nadwyżkę sprzedawała, jako towar. Początkowo te gospodarstwa były wyłącznie wspólnotami domowemi; były to większe rodziny o 40—50 członkach, żyjące w całkowitym komuniźmie, posiadające i użytkujące wspólnie wszystkie środki wytwórczości i spożywania. Przed gospodarstwem niewolniczym te wspólnoty domowe musiały ustąpić; ich miejsce zajęły gospodarstwa, w których środki wytwórczości i spożywania stały się własnością prywatną jednostek, do której zaliczano także robotników—niewolników. Ale w każdym razie wspólnota domowa w pierwszych wiekach chrześcijaństwa była jeszcze dość żywa, aby mogła służyć za wzór nowych utworów społecznych.

Takiemi nowemi wytworami były *klasztory*, sztuczne wspólnoty domowe, których łącznikiem, obok wspólnych interesów, nie były węzły krwi, lecz pewne wymędrkowane reguły i śluby.

Te same warstwy ludności, z których się rekrutowali pierwsi chrześcijanie, dostarczały także najwięcej członków tym nowym wspólnotom domowym, najwięcej mnichów i mniszek. Z jednej strony byli to ludzie bogaci, którzy obrzydzili sobie swoje bogactwo i społeczeństwo, do którego to bogactwo ich wprowadzało. Z drugiej strony byli

to—a ci byli w większości—chudopachołkowie, znajdujący w klasztorze ucieczkę, jakiej im odmawiało społeczeństwo „świeckie", t. j. istniejące wszędzie. „Teraz jednak", uskarża się św. Augustyn, „służbie Bożej (servitutis Dei) poświęcają się najczęściej niewolnicy albo wyzwoleńcy, albo ludzie, którzy w tym celu zostali lub mają być uwolnieni przez swych panów, albo chłopi, albo rzemieślnicy i inni plebejusze" [1]).

Rodzina może się żywić rozmaitym sposobem: pracą, żebractwem, wyzyskiem. Podobnie i klasztory rozmaicie zdobywały utrzymanie swoje. W jednych przeważały skłonności proletarjuszów gałganowych, z których się składali ich członkowie; te uprawiały żebraninę. Inne miały to szczęście, że znalazły bogatych członków albo opiekunów, którzy im darowali pieniądze i majątki i niewolników i osadników, z których wyzyskiwania ci pobożni mężowie mogli się utrzymywać. Większość klasztorów jednak—były to związki ludzi ubogich, którzy się zjednoczyli, aby wspólnie łatwiej zapracować na kawałek chleba. Te klasztory, przynajmniej w swych początkach, utrzymywały się z *pracy ręcznej* swoich członków.

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

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

Pod względem ich charakteru i celu można klasztory na tym stopniu przyrównać do spółek zarobkowych proletarjuszów naszego czasu. Tak jedne, jak drugie, były próbą rozwiązania „kwestji socjalnej" dla pewnego ograniczonego kółka własnemi siłami uczestników.

Ale przy całym swym pokrewieństwie obydwie organizacje wykazują także znaczne różnice, odpowiednie różnicom społeczeństwa dzisiejszego a rzymskiego.

Kapitalistyczny sposób wytwórczości zamienił prawie całą wytwórczość w wytwórczość towarową. A więc i spółki zarobkowe robotników muszą wytwarzać towary. Wytwarzają przedmioty użytku nie na własną potrzebę, lecz dla rynku, muszą walczyć z całym ryzykiem i z wszystkiemi wpływami demoralizującemi, jakie sprowadza system wolnej konkurencji i przesileń.

[1]) De opere monachorum, c. 22. U I. C. L. Gieselera, Lehrbuch der Kirchengeschichte. 3 Aufl. I, str. 545.

Przed kapitalistycznym sposobem wytwórczości produkcja była przeważnie skierowana ku wytwarzaniu przedmiotów użytkowych na własną potrzebę. Jak każde gospodarstwo włościańskie, każde latyfundjum, każdy dwór pański wytwarzał wszystko albo przynajmniej prawie wszystko, czego sam potrzebował, a tylko nadwyżkę, jako towar, wysyłał na rynek, tak też rzecz miała się w klasztorach. Nadwyżka, łącząca je z rynkiem czyli światem, była najczęściej wielką pokusą, po której następował upadek, zwany grzechem. Nadwyżka właściwie miała należeć do ubogich, ale było rzeczą korzystniejszą sprzedać ją i użyć dla siebie.

W późniejszym średniowieczu, gdy przemysł miejski zaczął się rozwijać, wytwórczość klasztorna dla rynku mogła rzemieślnikom czynić bardzo przykrą konkurencję. Ale wytwarzanie na własny użytek pozostawało zawsze rzeczą główną. Dłużej się też w klasztorach opierało wpływom powstającego kapitalizmu, niż gdziekolwiek indziej; w klasztorach najdłużej zachowało się gospodarstwo naturalne. Ten system gospodarczy nadał im pewien konserwatyzm, ale także pewną wytrzymałość i odporność, jakich daremnie byśmy szukali w dzisiejszych spółkach zarobkowych.

Drugą wielką różnicą jest ta, że spółki zarobkowe naszego czasu polegają tylko na wspólnej własności środków wytwórczości, a nie na wspólnej własności środków spożywania. W klasztorach przeciwnie; wspólne pożycie, wspólne gospodarstwo domowe było rzeczą główną, a własność środków wytwórczości rzeczą drugorzędną, na którą trzeba się było zgodzić, skoro się chciało z komunistycznego gospodarstwa domowego uczynić trwałą instytucję. Bo doświadczenie wykazało, że wspólne gospodarstwo domowe nie zgadza się z własnością prywatną środków wytwórczości i że nigdy nie trwa długo, gdzie przetrwała ta własność prywatna.

I jeszcze jedna różnica zachodzi między dzisiejszemi spółkami zarobkowemi a klasztorami. Tamte nie wyrzekają się rodziny jednostkowej. Wspólna własność środków wytwórczości bardzo dobrze daje się pogodzić z tą instytucją, ale nie wspólna własność środków spożycia. Oprócz wspólnoty domowej klasztornej, nie mógł więc mnich albo mniszka mieć żadnej innej rodziny. Ale klasztory musiały iść jeszcze dalej. Pierwotna wspólnota domowa nie wyłącza małżeństwa jednostkowego swoich uczestników. Ale ta wspólnota polegała na związkach krwi, uświęconych przez tysiącletnie przyzwyczajenie, a nie przez niedawno wynalezione sztuczne konstrukcje, i istniała w społeczeństwie, w którym własność prywatna i prawo spadkowe pojedyńczych osobników, przynajmniej dla najważniejszych środków wytwórczości, jeszcze nie istniały. Klasztory zaś powstały w czasie, w którym

to prawo własności i spadku już było zupełnie rozwinięte. A jakkolwiekby daleko uciekały na pustkowia, aby żyć poza społeczeństwem i światem, pozostawały jednak w jego obrębie. Zaprowadzenie małżeństwa jednostkowego do klasztoru byłoby z konieczności rozbiło jego komunizm, podobnie jak jego uznanie już zniweczyło komunizm kościoła chrześcijańskiego.

Klasztorom nie pozostawało nic innego, jak odprzysiężenie się małżeństwa, jeśli chciały zachować swój komunizm, a przez to samo siebie. „Oświecenie“ liberalne upatruje w bezżeństwie mnichów tylko skutek całkowitego idjotyzmu. Ale historyk dobrze uczyni, jeśli napotkawszy jakie masowe zjawisko historyczne, które mu się wydaje niepojętym, przyczyny tej niepojętości będzie szukał w niewystarczającej swojej znajomości rzeczywistych stosunków i będzie badał te stosunki, zamiast zwalać odpowiedzialność na „głupotę“ mas, co naturalnie jest rzeczą wygodniejszą a także pochlebniejszą dla piszącego. Bezżeństwo zakonników nie dowodzi, że założyciele klasztorów byli idjotami, lecz że stosunki ekonomiczne w pewnych warunkach mogą być silniejsze, niż prawa natury.

Zresztą bezżeństwo nie koniecznie znaczy czystość. Można je przeprowadzić także przy spółkowaniu pozamałżeńskim. Już Platon szukał tej drogi wyjścia. Ale w społeczeństwie rzymskim małżeństwo miało zbyt silne podstawy, ażeby klasztorom mogła być otwarta ta droga wyjścia. Tym łatwiej też godziły się z wymaganiem czystości, że ogólny ponury nastrój umysłów tego czasu bardzo sprzyjał skłonności do ascetyzmu.

Że nasze przypuszczenie, iż bezżeństwo w klasztorach powstało z komunizmu środków spożycia, nie jest prostą spekulacją, za tym przemawia ten fakt, że obydwa te zjawiska dotychczas zawsze napotykaliśmy połączone. W starożytności okazuje nam to Platon i Esseńczycy. Możemy jednak jeszcze dalsze uczynić porównanie z kolonjami w Stanach Zjednoczonych, które w ostatnich dziesięcioleciach 18 i pierwszych dziesięcioleciach 19 wieku chciały przeprowadzić kumunizm pierwotny—który jednak należy odróżniać od tych kolonji, które chciały urzeczywistnić idee nowszych utopistów, opierających się już na poznaniu kapitalistycznego sposobu wytwórczości i opierających przeto swoje próby na komuniźmie środków wytwórczości, jak R. Owen, Fourier i Cabel [1])

[1]) Zacofanie tamtego komunizmu w porównaniu z tym ujawnia się już w jego charakterze religijnym. Dla gmin komunistycznych, o których tu mówimy, religja nie jest rzeczą prywatną. Stoją one jeszcze na tym stopniu, na którym zasady społeczne przyobleka się w szatę religijną, więc przynależność do gminy wymaga u nich także uznawania pewnych dogmatów religijnych.

Wśród różnych gmnin religijno-komunistycznych w Stanach Zjednoczonych, opisanych przez Karola Nordhoffa w jego dziele o związkach komunistycznych tego kraju,[1]) niema *ani jednej*, którąby nie była wrogo usposobiona dla małżeństwa, jakkolwiek powstały różnemi drogami i wśród różnych okoliczności, bez wszelkiego związku jedne z drugiemi. Ta zgodność nie jest więc przypadkowa.

Dwie z tych sekt dopuszczają wprawdzie małżeństwo, gmina Amana (założona w r. 1844) i Separatyści (istniejący od r. 1817); ale i one uważają bezżeństwo za stan wyższy i bardziej zasłużony. Separatyści w Zoarze początkowo zabraniali małżeństwa. Od r. 1830 zezwolili na nie. Ale dziewiąty z dwunastu artykułów, zawierających ich zasady, opiewa: „Uważamy wszelkie spółkowanie obojga płci, nie konieczne do zachowania gatunku, za grzeszne i niezgodne z przykazaniem boskim. Zupełna czystość ma większą zasługę, niż małżeństwo". (Dz. przyt. str. 104).

Inne sekty wprost zabraniają małżeństwa. Rappiści z początku na nie pozwalali, od r. 1803, ale już w r. 1807 doszli do przekonania, że bezżeństwo jest konieczne. W r. 1832 oddzieliło się 250 rappistów, którym celibat się sprzykrzył, od głównej gminy i założyli swoją własną gminę. Ale ta gmina *wkrótce zupełnie upadła*, a jej majątek został podzielony pomiędzy oddzielne rodziny.

Shakerzy, najstarsza z amerykańskich sekt komunistycznych, sięgająca aż do 18 stulecia, do swoich pięciu głównych zasad zaliczają jako pierwszą: komunizm, a jako drugą: celibat.

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

---

[1]) The communistic societies of the United States, from personal visit and observation. Londyn 1875.

Rzecz godna uwagi, że właśnie perfekcjoniści wśród sekt z pierwotnym komunizmem stoją najwyżej pod względem ekonomicznym i intelektualnym. Oni jedni mają porządną buchalterję i okazują zainteresowanie się literaturą i sztuką.

Możemy więc chyba twierdzić, że bezżeństwo w klasztorach nie było skutkiem nierozumnego kaprysu albo nawet manjactwa samodręczącego, lecz miało swe korzenie w stosunkach materjalnych, wśród których powstały klasztory.

Jeszcze coś innego wykazuje nam rzut oka na komunistyczne kolonje Ameryki: *komunizm wytwarza nadzwyczajną pilność, nadzwyczajną chęć do pracy.* Niema nic śmieszniejszego nad obawę, że w społeczności komunistycznej nikt nie będzie chciał pracować. *Doświadczenie* już dawno obaliło tę obawę.

Przytoczona książka Nordhoffa daje nam na to dowody. „Nieraz się pytałem", opowiada, „a co robicie z leniuchami? *Ale w gminie komunistycznej niema próżniaków.* Przypuszczam więc, że ludzie nie są z natury leniwi. Nawet „shakerzy zimowi", owi włóczący się wszędzie ludzie, którzy przy zbliżaniu się zimniejszej pory roku szukają przytułku u shakerów i innych gmin, udając, że pragną zostać ich członkami, którzy na początku zimy przychodzą, jak się wyraził pewien starszy shakerów, „z pustym żołądkiem i pustym tobołkiem, a odchodzą, napełniwszy dobrze oboje, skoro róże zaczynają kwitnąć"—nawet te upadłe indywidua ulegają wpływowi ładu i porządku i wykonywają swoją cząstkę pracy bez oporu, dopóki ciepłe słonko wiosenne ich znów nie wywabi na swobodę". (Dz. przyt. str. 395)'

Możemy więc chyba przypuścić, że żądanie pracy ręcznej, postawione przez założycieli klasztorów, należy rozumieć w znaczeniu poważnym, oraz że opowiadania o pracowitości mnichów nie są jedynie pięknemi frazesami, jakkolwiek dobrze wiemy, że w zmyślaniu i przesadzie retoryka kościelna o wiele przewyższa wszelką inną retorykę—nawet adwokacką[1]).

I jeszcze coś innego wykazują nam pierwotne komunistyczne kolonje Ameryki północnej: wielką ekonomiczną wyższość tej formy społeczeństwa nad formą włościańską i drobnomieszczańską, wśród których powstały.

---

[1]) Nadmierną pracą, co prawda, mnisi się nie obarczali, podobnie jak i inni wolni robotnicy przed nastaniem produkcji kapitalistycznej. W klasztorach benedyktyńskich normalny dzień roboczy wynosił według reguły św. Benedykta z Nursji *siedem godzin.* (Ratzinger, Gechichte der Kirchlichen Armenpflege, str. 100). Ten normalny dzień roboczy polecamy uwadze pobożnych chrześcijan.

Zaprowadziłoby to nas za daleko, gdybyśmy chcieli roztrząsać przyczyny tego zjawiska [1]). Dość, że to zjawisko jest pewne, i że najlepszym dowodem na jego potwierdzenie jest szybki wzrost dobrobytu w tych gminach.

Jeszcze bardziej ta wyższość musiała się okazać w upadającym państwie rzymskim, które nie miało ani kwitnącego stanu włościańskiego, ani kwitnącego drobnego mieszczaństwa, jak Stany Zjednoczone w pierwszej połowie 19 stulecia. Włościaństwo było zrujnowane, po nim nastąpiło gospodarstwo latyfundjalne z pomocą niewolników, a jego miejsce znów zajął system drobniutkich dzierżaw, tak zwany kolonat. W porównaniu z nim klasztorne wspólnoty wytwórcze były o wiele wyższe pod względem ekonomicznym. Nic dziwnego, że życie klasztorne szybko się krzewiło w świecie chrześcijańskim, że wogóle stało się przedstawicielem resztek techniki i kultury rzymskiej.

Również dziwić się nie będziemy, że po wędrówce narodów książętom i właścicielom ziemskim giermańskim klasztory wydawały się najodpowiedniejszemi instytucjami do zaprowadzenia wyższego sposobu wytwórczości w ich posiadłościach, oraz że zakładanie klasztorów popierali, a nawet często wywoływali, podobnie jak np. w wieku 18 monarchowie europejscy popierali manufaktury kapitalistyczne. Kiedy na południe od Alp główny cel klasztorów polegał na tym, żeby się stały przytułkiem dla proletarjuszów i ciemiężonych włościan, tymczasem na północ od Alp głównym ich zadaniem stało się popieranie rolnictwa, przemysłu i handlu.

---

[1]) Nordhoff w przytoczonym dziele wyłuszczył je szczegółowo. Nie należy, jak już wspomnieliśmy, tych komunistycznych kolonji prostych włościan i rzemieślników, wznoszących się przez komunizm ekonomicznie ponad poziom drobnego włościaństwa i drobnego mieszczaństwa, mieszać z kolonjami komunistycznemi, które, założone przez mieszczan wykształconych, i to częściowo należących do zawodów wyzwolonych, miały wytworzyć formę społeczną, stojącą nietylko ponad włościańską i drobnomieszczańską, lecz nawet ponad kapitalistyczną w jej postaci najbardziej rozwiniętej. Takie eksperymenty rozbijały się najczęściej już w samym swym początku, bo mieszczanin, skoro jest skazany jedynie na własną pracę, jest lichym pionierem kultury na wsi, zwłaszcza w pustkowiu. Ale i w razie, gdy eksperyment pozornie się udawał, musiał chybić swego celu, bo pojedyńcza gmina komunistyczna, wystarczająca sobie sama, choćby była jak najlepiej zorganizowana, musi pod względem ekonomicznym zawsze stać o wiele niżej od społeczeństwa kapitalistycznego, panującego nad rynkiem wewnętrznym całego narodu i nadto nad wielką częścią rynku światowego. Kolonja komunistyczna w czasach dzisiejszych tylko wtedy może się utrzymać, gdy jej członkowie schłopieją i wyrzeką się wszelkich zdobyczy kulturalnych społeczeństwa kapitalistycznego. Można z tego osądzić, jaką wartość mają np. eksperymenty afrykańskie Hertzki. Gdyby wbrew oczekiwaniu miały się udać (w chwili, gdy te wiersze oddaję do druku, nadchodzi wiadomość o ich niepowodzeniu), wtedy ich skutkiem nie byłoby założenie nowego wyższego społeczeństwa, lecz kilku wiosek włościańskich, stojących pod każdym względem poza obrębem cywilizacji.

Ale właśnie jego ekonomiczna wyższość nad innemi gospodarstwami owego czasu musiała każdy klasztór, o ile w owych niespokojnych czasach wogóle się utrzymał, prędzej czy później zbogacić i otoczyć potęgą, jeśli już z góry nie był bogaty i potężny dzięki jakiemu możnemu protektorowi. A bogactwo i potęga dają rozporządzalność nad pracą innych ludzi. Mnisi i mniszki teraz już nie byli zależni od swej własnej pracy; nastała dla nich możność życia z pracy innych, a naturalnie skorzystali z tej możności. Ze *spółek zarobkowych* klasztory stały się *spółkami wyzyskiwaczy*.

Taki bywa ostateczny los wszelkiej pomyślnej próby przeprowadzenia komunizmu dla małej korporacji w obrębie społeczeństwa z własnością prywatną i z wyzyskiwaniem innych. To dotyczy zarówno komunizmu środków wytwórczości, jak komunizmu środków spożywczych albo obojga razem. Dla pierwszego dostarczają licznych dowodów dzieje spółek zarobkowych, dla drugiego dzieje kolonji z pierwotnym komunizmem w Ameryce.

Zarówno jedne, jak drugie, skoro mają powodzenie i rozszerzają swą wytwórczość, zwykle wolą przyjmować najemników. niż członków równouprawnionych, z któremiby dawniejsi członkowie musieli się dzielić.

Zwolnienie od pracy ręcznej niekoniecznie oznacza zupełne wyrzeczenie się wszelkiej pracy. Umożliwia ono zajmowanie się pracą umysłową, i pod tym względem klasztory miały później wielkie znaczenie.

Z początku, co prawda, nie miały żadnego znaczenia dla nauki i sztuki. Spółki zarobkowe, składające się z byłych włościan, rzemieślników, niewolników, proletarjuszów gałganowych, zakładane często zdala od miast, w okolicach zapadłych, gdzie istniejące społeczeństwo i państwo nie mogły im przeszkadzać, nie były odpowiednią siedzibą dla uprawy sztuk i nauk; te w państwie rzymskim, także pod panowaniem chrześcijaństwa, były skoncentrowane w miastach.

Ale wraz z upadkiem niewolnictwa, które dostarczało tak wielkiej nadwyżki produktów, skończyły się powoli nie tylko zbytki, lecz i nauka, sztuka, rzemiosło, a nawet cywilizacja wogóle. Rolnictwo coraz spadało do roli pierwotnego gospodarstwa dzierżawnego nieokrzesanych kolonów, dostarczającego tylko drobnych dochodów; miejscami całkowicie znikało. Po upadku rolnictwa nastąpił upadek miast, które coraz bardziej malały pod względem zaludnienia, rozległości i dobrobytu. Wędrówki narodów zrujnowały je ostatecznie albo pozbawiły je zupełnie znaczenia.

Teraz klasztory, które tymczasem doszły do zamożności, stały się najlepszemi, ba, nawet prawie jedynemi przytuliskami sztuk i nauk.

W czwartym stuleciu życie klasztorne zaczyna się rozwijać, ale dopiero od wieku szóstego punkt ciężkości życia duchowego przesuwa się do klasztorów, gdzie pozostaje aż do nowego rozkwitu miast.

Wszakże liczba tych, którzy się udawali do klasztoru, aby tam korzystać z wolnego czasu na zajmowanie się sztukami i naukami, tworzyła zawsze tylko mniejszość mieszkańców klasztoru. Przeważająca większość używała dobrobytu i wolnego czasu, otrzymanego przez wyzysk, na grubsze rozkosze. Lenistwo, porubstwo i opilstwo mnichów weszły w przysłowie.

Ręka w rękę z tym zjawiskiem szedł inny rozwój. Skoro jedna z klasztornych spółek zarobkowych miała powodzenie i stała się zamożną, zaraz wynosiła się nad całą masę reszty ludności. To uprzywilejowane stanowisko mogła zachować tylko wtedy, gdy się odgrodziła od tłumu, napierającego, aby także brać udział w tym dobrobycie ekonomicznym. Jak ongi wspólnoty ziemskie i cechy, i jak za naszych czasów niejedna kwitnąca kolonja komunistyczna albo spółka zarobkowa, podobnie i klasztory stały się kołem zamkniętym, skoro były zamożne. Chudopachołków, zgłaszających się na członków, o ile możności, trzymano zdala. Natomiast chętnie przyjmowano ludzi, którzy swym stanowiskiem albo majątkiem rokowali klasztorowi korzyści. Jeśli klasztory w miarę wzrostu swych bogactw przestawały być *spółkami zarobkowemi*, a stawały się *spółkami wyzyskiwaczy*, to zarazem przestawały być *przytuliskiem* dla *ubogich* i ciemiężonych. Stawały się zakładami do zapewnienia wygodnego życia młodszym synom i osiadłym na koszu córkom wyższej *szlachty*.

Ale potrzeba spółek zarobkowych z jednej strony, a przytułków dla ubogich i ciemiężonych z drugiej strony, jak najżywiej odzywała się w ciągu całego średniowiecza, a klasztór był wówczas jedyną formą do zaspokojenia tej potrzeby. To też w tym całym okresie, obok nieustannych skarg na upadek karności i moralności mnichów, ciągnie się nieprzerwany szereg prób usunięcia tego zła przez zreformowanie istniejących już zakonów lub pojedyńczych klasztorów, albo przez zakładanie nowych.

Metody reformy były rozmaitego rodzaju. Najprostszą i najkorzystniejszą dla reformatora było odebranie klasztorowi całego zbytecznego majątku [1]) Ale nie zawsze udawała się taka reforma, bo waleczni

---

[1]) Szczególnie odznaczył się pod tym względem cesarz niemiecki Henryk II (1002—1024). (Porówn. Lamprecht, Deutsche Geschichte II, str. 280 i nast., oraz Giesebrecht, Deutsche Kaiserzeit, II, str. 84 i nast.) Ten wielki konfiskator majątków kościelnych został uznany za świętego—dobra to zachęta dla pobożnych katolików.

mnisi owych czasów często zawzięcie bronili swej skóry. Niejeden opat, żądny reform, został przez nich zabity, a niekiedy usunięty przez skrytobójstwo.

A gdzie taka reforma się udała, nie na wiele się przydała. W krótkim czasie powróciły te same stosunki.

Podobnie rzecz się miała z zakładaniem nowych zakonów. Założyciele zakonów byli coraz to bardziej pomysłowi w opracowaniu nowych reguł klasztornych—dziś powiedzielibyśmy: ustaw wzorowych—ażeby z klasztorów wypędzić zupełnie ducha światowego. Pożądliwości światowe miały być sztucznie wypędzane przez umartwienia wszelkiego rodzaju. Coraz surowszą stawała się asceza, coraz ściślejsze odgrodzenie od świata. Ale ponieważ nie podcięto i nie można było podciąć korzeni zła, lecz tylko leczono symptomaty, przeto wszystkie te udręczenia były bezskuteczne i na szczęście, najczęściej wcale nie wprowadzane w życie.

Najczęściej powtarzało się zakładanie zakonów w wieku 12 i 13. Wtedy to miasta Włoch i Francji południowej szybko rozkwitały. Ale ten rozkwit ekonomiczny oznaczał zarazem wzrost proletarjatu, zarówno pracującego, jak, i to szczególnie proletarjatu gałganowego. Ten proletarjat w niektórych miastach stał się dość silnym, aby wywołać ruchy socjalne. Te ruchy wyrażały się przedewszystkim tym, że wzmacniały skłoność do życia klasztornego i nadawały mu znów charakter bardziej proletarjacki, niż miało od wieku 6 do 11. Nie zawsze te dążenia mnisie były przyjazne dla panującego kościoła. Często sprzymierzały się z dążeniami przeciwkościelnemi, kacerskiemi, które w tych czasach wystąpiły we Włoszech i Francji południowej.

Ale często udawało się też papiestwu te mnisie dążności proletarjackie zagarnąć w swoją służbę. Szczególnie ważnemi stały się wskutek tego *zakony żebrzące Dominikanów i Franciszkanów*. Sobór Laterański (1215) zakazał zakładania nowych zakonów, aby położyć tamę zakładaniu ich bez wszelkiej miary. Ale zaledwie ten zakaz był wydany, gdy papież go obalił na rzecz wymienionych dwu zakonów, które właśnie zakładano.

Szczególnie znamienne są początki Franciszkanów. Ich założyciel, św. Franciszek z Asyżu, urodził się w r. 1182, jako syn bogatego kupca, i przeżył bardzo wesołą młodość, poczym wskutek zwykłego przesytu ogarnął go wstręt do bogactwa i żądza pomagania potrzebującym. Sprzedał swoje mienie, rozdzielił pieniądze między ubogich i postanowił poświęcić swoje życie na ich usługi. Skupiwszy około siebie towarzyszów tego samego przekonania, zorganizował ich w zakon, który Inocenty III w r. 1215 zatwierdził ustnie, a Honorjusz III w r. 1223 piśmiennie.

Św. Franciszek sądził, że mu się uda uchronić zakon od zostania spółką wyzyskiwaczy, jakiemi były zakony dawniejsze. Chciał to osiągnąć w ten sposób, że nakaz ciągłego ubóstwa, który dotychczas dotyczył tylko pojedyńczych członków klasztoru, ale nie ogółu, nie całego zakonu, rozciągnął na zakon. Zakon Franciszkanów nie mógł nic nabywać, nie mógł także zajmować się pracą zarobkową, lecz miał żyć jedynie dla służenia ubogim i chorym i zadawalać się dobrowolnemi datkami, których mu udzielano.

Ale właśnie dlatego, że ten zakon okazał się tak pożytecznym w zwalczaniu nędzy, a także dlatego, że swoją czynną pomocą zjednał sobie zaufanie klas uboższych, chronił je od zachcianek rewolucyjnych i utrzymywał w przywiązaniu do kościoła, wkrótce mu napływały aż nazbyt obfite datki. Jeszcze za życia św. Franciszka powstała w jego zakonie skłonność do uchylania przepisu, zabraniającego mu nabywania majątków. „Wielki założyciel zakonu żebrzącego spoczął już w tumie, błyszczącym od złota i marmuru“. (Gregorovius, Geschichte der Stadt Rom, V, str. 114). Nie spełna w 20 lat po jego śmierci te dążenia były tak silne, że Inocenty IV w r. 1245 zmienił regułę i postanowił, że Franciszkanie mogą nabywać dobra, chociaż nie jako *własność*, jednak jako *posiadłość*, i mogą z nich *korzystać*. Prawo własności do ich posiadłości należało do papieża.

Odtąd zakon franciszkański (a podobnie i dominikański) szybko ulegał temu samemu losowi, któremu uległy jego poprzednicy. Stał się spółką wyzyskiwaczy [1]).

Ale to złagodzenie miało jeszcze inny skutek. Część Franciszkanów brała poważnie swoje zadanie, jako obrońców interesów ubóstwa. Do nich należeli zwłaszcza *tercjarze*. Św. Franciszek założył instytucję demokratyczną. Obok zakonu męskiego, jako pierwszego, i zakonu

---

[1]) Kanonik Jan Ruysbroek, Niderlandczyk, urodzony w r. 1293, już z własnego doświadczenia wyraził się o mnichach wogóle, a o mnichach żebrzących w szczególności: „Wogóle panują u nich trzy wady: lenistwo, obżarstwo i rozpusta. Dawni ojcowie byli ubodzy, założyciele zakonów żebrzących zadawalali się Bogiem i pogardzali dobrami i zaszczytami doczesnemi. A teraz prawie wszystkie klasztory dążą do bogactw. Mamy wielu mnichów żebrzących, ale bardzo niewielu, zachowujących regułę swojego zakonu; chcą się zwać ubogiemi, ale wysysają całą okolicę na siedem mil na około klasztoru i żyją w dostatkach; a nawet wśród nich samych istnieją pewne stopnie, których tu wcale być nie powinno: Jedni mają po cztery albo pięć sukien, a inni zaledwie jedną; jedni bankietują z przeorem, gwardjanem i lektorem w refektarzu w osobnym miejscu; inni muszą poprzestawać na jarzynach, śledziach i piwie; ci stają się wskutek tego zazdrośni, tym bardziej, że sądzą, iż wszelkie dobra powinny być wspólne i t. d. (U Ulmanna, Reformation vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland und den Niederlanden, Hamburg 1842, II, str. 57, 58).

żeńskiego, jako drugiego [1]), pozwolił na utworzenie trzeciego, *tercjarzy*, którzy brali udział w zadaniach zakonu, nie wyrzekając się małżeństwa i swych zajęć cywilnych. Ci tercjarze byli to po większej części rzemieślnicy albo inni członkowie z ludu, a ich związki można nazwać związkami robotniczemi. Oni to najbardziej stanowczo opierali się zamianie zakonu w spółkę wyzyskiwaczy. Między obydwoma stronnictwami doszło do gorących walk, które trwały całe dziesiątki lat. Im bardziej kierunek, zmierzający do wyzyskiwania, był popierany przez stolicę papieską, tym bardziej stanowczo zwolennicy surowszego kierunku (zwani spirituali albo fraticelli) zwracali się przeciwko papieżowi i samemu kościołowi, tym bardziej szukali oparcia w organizacjach przeciwkościelnych. Gdy papież Jan XXII nareszcie, ażeby ich nauczyć rozumu, wysłał przeciw nim inkwizycję, zwłaszcza w Francji południowej (1317 w Narbonne, Beziers), rozstrzygnęło to tylko ich zupełne zerwanie z kościołem. Odtąd zaliczono ich do kacerskich sekt komunistycznych, Beghardów, wśród których należy nam szukać poprzedników Anabaptystów.

Jak widzimy, surowsi Franciszkanie tworzyli ogniwo pośrednie między komunizmem mnisim, stanowiącym w średniowieczu jedną z podstaw społeczeństwa, a komunizmem proletarjackim owego czasu, usiłującym obalić istniejące społeczeństwo.

W tym czasie wystąpił także już teoretyk komunizmu, co prawda, komunizmu mnisiego: opat *Joachim z Fiore* w Kalabrji, urodzony około r. 1145 we wsi Caelium pod Cosenzą. Odbywszy pielgrzymkę do ziemi św., powrócił do Kalabrji, został mnichem, później, około r. 1178, opatem klasztoru Cystersów Corace. Potym założył własny klasztór w Fiore i umarł w r. 1201 albo 1202.

Oburzony wielkiemi niedomaganiami swojego czasu, zwłaszcza straszliwą gospodarką wyzysku i korupcji, panującą w kościele, szukał wyjścia z tego chaosu i mniemał, że znalazł to wyjście w rozpowszechnieniu komunizmu—naturalnie w tej formie, która była odpowiednia dla owych czasów, w formie klasztornej. Przewidywał nadejście rewolucji i nowego społeczeństwa: królestwa tysiącletniego, zapowiedzianego przez Apokalipsę.

Rozróżnia trzy okresy: „Najpierw był czas, w którym ludzie służyli ciału; ten czas zaczął się od Adama, a skończył się z Chrystusem. Potym nadszedł czas, w którym służyli obojgu, zarówno ciału, jak duchowi; ten czas trwa po dziś dzień. Ale nadszedł wiek, w którym

---

[1]) Ten zakon był założony przez eutuzjastyczną przyjaciółkę i wielbicielkę św. Franciszka, osiemnastoletnią Klarę Sciffi, i dla tego otrzymał nazwę zakonu Klarysek.

ludzie żyją tylko dla ducha, a ten wiek zaczął się w dniach św. Benedykta". Ten trzeci stan społeczeństwa to stan mnisi (status monachorum). Życie klasztorne obejmie całą ludzkość. „Jest rzeczą konieczną, żebyśmy doszli do prawdziwego naśladowania życia apostołów, nie dążąc do posiadania dóbr doczesnych, lecz raczej je porzucając" i t. d. Do całkowitego wcielenia w życie trzeci stan społeczeństwa miał dojść w 22 pokoleniu po św. Benedykcie, więc w najbliższym czasie. Kościół rzymski zginie wśród ciężkiej kary Bożej, a z jego gruzów powstanie nowe społeczeństwo, zakon sprawiedliwych, wyrzekający się własności prywatnej. A zarazem zaświta wiek zupełnej wolności i całkowitego poznania.

Nauki Joachima wywarły wielkie wrażenie. Zwłaszcza w surowszym kierunku zakonu franciszkańskiego, fraticellach, którzy uważali się za „zakon sprawiedliwych", powołany do odmłodzenia społeczeństwa, a przez nich te nauki szeroko się rozpowszechniły. One to wpłynęły na Münzera włoskiego, Dolcino; one również i samemu Münzerowi nie były obce [1]).

Tak głębokie było wrażenie proroctw Joachimowskich nie tylko we Włoszech, lecz także w Niemczech, i te proroctwa odpowiadały tak żywej potrzebie mas, że gdy fakta zadały kłam proroctwu, lud wolał fakta przeinaczać, niż zarzucić wiarę w proroctwa. Joachim przepowiadał, że przewrót socjalny skończy się w r. 1260. Właśnie gdy ta chwila się zbliżała, toczyła się zawzięta walka między papiestwem a cesarzem Fryderykiem II. Zwolennicy Joachima oczekiwali, że cesarzowi się uda powalić papieża i wraz z jego upadkiem założyć nowe społeczeństwo. Ale sprawa wzięła inny obrót.

„Śmierć Fryderyka (1250) nie zgadzała się z proroctwem Joachima; bo podług niego nie miał on zejść ze świata, nie dokonawszy swojego dzieła. To też w tych kołach najpierw powstało mniemanie, że Fryderyk II nie mógł umrzeć, że tylko się ukrył, ażeby kiedyś powrócić i podjąć na nawo dzieło niewykończone i doprowadzić je do końca... Tak powstało owo swoiste koło wyobrażeń, w którym się obraca niemiecka legienda cesarska, i które dopiero wskutek nieporozumienia później przeniesiono na cesarza Fryderyka I

[1]) Luter zarzucał Münzerowi, że wziął swoje „zarozumiałe pomysły" z wykładu opata Joachima księgi Jeremjasza. Münzer sam o swoim stosunku do Joachima pisze dnia 2 grudnia 1523 do Zeysa: „Wiedzcie także, iż pisma uczeni przypisują tę naukę opatowi Joachimowi i z wielkim szyderstem nazywają je wieczystą ewangielją. Ja czytałem tylko jego wykład Jeremjasza. Ale moja nauka jest o wiele wyższa, *ja jej od niego nie biorę*, lecz ze słów Bożych, jak tego swojego czasu dowiodę słowami biblji". Ten list znajdujemy w dodatku do książki: Von dem getichten glawben auff nechst Protestation aussgangen Tome Müntzers Selwarters zu Alstet, 1524.

(Barbarossę) i oczekiwane po jego powrocie odbudowanie wspaniałości państwa“ [1]).

Przez tę „wspaniałość państwa“ lud, jak widzimy, rozumiał rewolucję komunistyczną.

PODDZIAŁ II.

Komunizm kacerski. Jego charakter ogólny.

I. Papiestwo, centrum napaści komunizmu kacerskiego.

Przykład zakonu franciszkańskiego wykazuje nam, jak dalece z niektórych form komunizmu klasztornego wynikała opozycja przeciwko papiestwu. W rzeczy samej niektóre reformy zakonów i nowo zakładane zakony, począwszy od w. 11, były jakby zarzutami, skierowanemi przeciwko papiestwu, a te zarzuty przybierały niekiedy postać bardzo drastyczną.

Było rzeczą prawie nieuniknioną, że wszyscy ci, którzy brali sobie do serca interesy wydziedziczonych, musieli zadzierać z papiestwem. Bo papiestwo i kościół wśród klas posiadających w średniowieczu zajmowały pierwsze miejsce, posiadały największe bogactwa i panowały nad całym życiem społecznym nie tylko duchowo, lecz i ekonomicznie.

Panowanie kościoła możnaby przyrównać do panowania „haute finance“ w naszych czasach, do panowania giełdy, albo, jeśli na chwilę przyjmiemy tok myśli i sposób wyrażenia antysemityzmu, do panowania żydowszczyzny. Jak dziś antysemici uważają całe społeczeństwo za zżydziałe, tak społeczeństwo w wiekach średnich było „spapieżałe“. Papiestwo panowało nad całym życiem duchowym, jak np. dziś nad prasą panuje giełda; a jak dziś giełda rozstrzyga losy ministerjów, a nawet królów, jak ona tworzy i burzy państwa, tak wówczas papiestwo

Ale panowanie papiestwa tak samo nie uniknęło zaczepek, jak dziś panowanie giełdy. Jak jedno, tak druga, miały raczej tę właściwość, że wytworzyły sobie wrogów we wszystkich innych klasach społeczeństwa, nie tylko wśród wyzyskiwanych, lecz także wśród wyzyskiwaczy, którzy taką znaczną część swego łupu muszą oddawać

---

[1]) H. Prutz, Staatengeschichte des Abendlandes im Mittelalter. Berlin 1885, I, str. 657.

najwyższemu z wyzyskiwaczy i sami chciwie spoglądają na jego skarby. Niema rzeczy mylniejszej, jak przypuszczenie, że posłuszeństwo, które w drugiej połowie wieków średnich wogóle okazywano papiestwu, było albo ochocze, albo idjotycznie obojętne. Było to najczęściej posłuszeństwo, zgrzytające zębami, które stawało dęba, gdzie tylko mogło. Większa połowa średniowiecza jest wypełniona nieustannemi walkami najrozmaitszych klas i okolic przeciwko przewadze papieskiej. Ale dopóki nie były dane podstawy nowego porządku społecznego i państwowego, papiestwo nie mogło być pokonane, podobnie jak za naszych czasów nie można pokonać wielkich finansów, a każda z tych walk, ba, każda katastrofa społeczna wogóle, każdy bunt służyły tylko do tego, by rozszerzyć i utrwalić bogactwo i możność wyzyskiwania u wyzyskiwaczów.

Taki stan rzeczy był dość pomyślny dla krzewienia idei komunistycznych. Co prawda, tym mniej pomyślny dla rozwoju osobnej walki klasowej wydziedziczonych. Stosunki, jeśli w celu wyjaśnienia pozostaniemy przy porównaniu z wielkiemi finansami, były podobne, jak za królestwa mieszczańskiego we Francji (1830 — 48). Dzięki swej potędze finansowej, nędznemu prawu wyborczemu i politycznemu zacofaniu klas pracujących, wówczas wielkie finanse panowały przez parlament i króla prawie nieograniczenie we Francji. Przeciwko nim podnosiła się opozycja nie tylko chłopów i najemników, lecz także kapitalistów przemysłowych i drobnego mieszczaństwa. Walka z wspólnym wrogiem zjednoczyła ich i zatarła przeciwieństwa klasowe między niemi w wysokim stopniu. To sprawiło, że proletarjat z trudnością dochodził do odrębnej świadomości klasowej, że w swej przeważnej większości pozostawał pod kierownictwem politycznym drobnego mieszczaństwa, a nawet burżuazji; ale to sprawiło również, że burżuazja uśpiła swoją podejrzliwość wobec proletarjatu. Była skłonna do zapomnienia, że wydziedziczenie tamtych jest podwaliną jej posiadania; litowała się nad cierpieniami ubogich i wydziedziczonych, zachęcała do prób usunięcia ubóstwa, a wielu z jej szeregów kokietowało nawet socjalizm; najpoczytniejsi powieściopisarze francuscy owych czasów byli socjalistami — przypominamy tylko Eugienjusza Suego i Jerzego Sanda.

W tym nadeszła rewolucja r. 1848. Królestwo wielkich finansów zostało obalone, wielkie finanse utraciły swoje przywileje polityczne. Władza polityczna przypadła narodowi, t. j. kapitalistom przemysłowym, drobnym mieszczanom, drobnym włościanom i robotnikom. Zaledwie wspólny nieprzyjaciel był obalony, gdy im wszystkim mniej lub więcej wyraźnie, a przynajmniej skutecznie uświadomiły się ich szczegółowe interesy i przeciwieństwa klasowe. Najwyraźniej zaś

i najostrzej uwydatniło się przeciwieństwo między burżuazją a proletarjatem. Rewolucja wykazała potęgę proletarjatu, a zarazem dowiodła, że socjalizm nie był tylko marzeniem kilku zapalonych literatów, lecz że głęboko zapuścił korzenie w klasie najbardziej rewolucyjnej, że przestał być igraszką, a w przyszłości mógł zostać śmiercionośnym orężem.

Odtąd burżuazja z całą energją zwróciła się nie tylko przeciwko każdemu samodzielnemu ruchowi klasy pracującej, lecz przeciwko wszystkiemu, co zakrawało na socjalizm—a jej niespokojna wyobraźnia przedstawiała jej niejedno w świetle socjalizmu, co było tylko bardzo niewinną filantropją. Socjalizm w społeczeństwie burżuazyjnym był bojkotowany, a socjaliści mieszczańscy musieli się zdecydować: jeśli pozostali wierni socjalizmowi, to byli wypchnięci ze społeczeństwa, a ich nazwisko miało być pogrzebane w wiecznej niepamięci. Jeśli tego chcieli uniknąć, musieli się wyrzec swego socjalizmu do ostatniej krzty, i to na zawsze. Odtąd socjalizm w polityce i literaturze był zabity, aż wzmagająca się klasa robotnicza stała się dość silną, by o własnej sile wymusić na społeczeństwie zwrócenie uwagi na niego i na siebie.

Podobny, ale naturalnie rozłożony na czas o wiele dłuższy, był rozwój w wiekach średnich, przyczym reformacja odegrała rolę roku 1848. Ten rozwój możemy w Niemczech wyraźnie śledzić w ciągu 15 i na początku 16 stulecia.

O poczuciu klasowym naturalnie w ruchach proletarjackich na schyłku średniowiecza jeszcze mniej mogło być mowy, niż w ruchach pierwszej połowy 19 stulecia. Z jednej strony nawet u proletarjuszów gałganowych napotykamy dążenie do zamknięcia się w cechach i do zdobycia dla siebie osobnych przywilejów[1]), a z drugiej strony znajdujemy u komunistów z klasy robotniczej, mianowicie u tkaczów, pomijanie wszelkich różnic klasowych. Pracowali dla całej ludzkości. Ruchy proletarjackie, wykraczające poza zwykłe spory cechowe, jeszcze całkowicie schodzą się z ruchami rewolucyjnemi innych klas wyzyskiwanych: włościan i drobnych rzemieślników.

Natomiast budzenie się dążeń komunistycznych w całym społeczeństwie wówczas pod niejednym względem znajdowało bardziej sprzyjające warunki, niż w pierwszej połowie 19 stulecia.

---

[1]) „Godna uwagi jest kolonja uchodzących za profesje nieuczciwe oprawców, grabarzy i preweciarzy, oraz żebraków *zawodowych* na Kohlenbergn, małym pagórku w Bazylei. Kohlenberżanie tworzyli tam, odosobnieni od reszty mieszkańców, związek, zorganizowany na kształt cechu, z własnym sądem, zwanym sądem kohlenberskim. Sąd składał się z siedmiu tragarzy, których nazywano „pachołkami wolności“, chodzącemi bez portek i bez nożów“. (Maurer, Städteverfassung, II, str. 472).

II. Przeciwieństwo ubogich a bogatych w średniowieczu.

Różnice pomiędzy ubogiemi a bogatemi były w wiekach średnich, a także jeszcze za czasów reformacji daleko nie tak wielkie, jak w rozwiniętym społeczeństwie kapitalistycznym, ale występowały widoczniej dla każdego i wyrażały się sposobem bardziej prowokującym. Największe różnice społeczne napotykamy dziś w wielkich miastach, w miastach miljonowych, gdzie dzielnice ubogich często są bardzo odległe od dzielnic bogaczów. A w czasach, o których teraz mówimy, wprawdzie miejscowe odgraniczenie pojedyńczych stanów, a nawet pojedyńczych zawodów było w miastach ściślej przeprowadzone, niż dzisiaj, ale miasta były małe—10 do 20,000 mieszkańców tworzyło już wielkie miasto—i ludzie siedzieli ściśnięci jedni obok drugich. Do tego dodać należy jeszcze tę okoliczność, że życie wówczas o wiele bardziej odgrywało się publicznie, zarówno praca, jak stosunki towarzyskie, wskutek czego uciechy i troski każdej klasy nie były tajemnicą dla innych. Życie polityczne i uroczystości odgrywały się najczęściej na placach publicznych, na rynkach i cmentarzach, albo w kościołach i otwartych halach. Kupowano i sprzedawano na rynkach, a i rzemiosłem zajmowano się, o ile było można, na ulicach, a przynajmniej przy otwartych drzwiach.

Ale przedewszystkim stała się ważną jedna okoliczność. Dzisiaj głównym zadaniem, jakie sobie stawia kapitalista, jest akumulacja, gromadzenie kapitału. Nowożytny kapitalista nie może nigdy mieć dość kapitału. Najchętniej chciałby całego swojego dochodu użyć na pomnożenie swego kapitału, aby posiadane fabryki rozszerzać, nowe nabywać, konkurentów rujnować i t. d. A gdyby posiadał tysiąc miljonów, to aby je sobie zabezpieczyć i przeszkodzić konkurentom, by go nie przewyższyli, będzie dążył do drugiego miljarda. Nigdy nowożytny kapitalista nie używa całego swego dochodu na osobisty użytek,—chybaby był głupcem albo nicponiem, albo gdyby jego dochód absolutnie nie wystarczał. Nawet najbogatszy miljoner dziś może bez uszczerbku dla swego znaczenia prowadzić życie bardzo skromne. A skoro sobie pozwoli na zbytek, zwykle czyni to z wyłączeniem publiczności, w salach balowych, gabinetach restauracyjnych, zameczkach myśliwskich, domach gry i t. d. Na ulicy występuje zwykle tak skromnie, jak cała masa współobywateli.

Zupełnie inaczej miały się rzeczy za panowania systemu gospodarstwa naturalnego, oraz prostej produkcji towarowej. Bogacz i potężny tego świata nie mógł wówczas swego dochodu, zarówno czy to był dochód w naturze, czy w pieniądzach, lokować w akcjach i papie-

rach państwowych. Dochodów swoich mógł użyć tylko na spożycie, albo — o ile się składały z pieniędzy — na zakładanie skarbca cennych i nie ulegających zepsuciu towarów, szlachetnych kruszców i drogich kamieni. Im bardziej wzrastał wyzysk ze strony książąt i panów świeckich i duchownych, ze strony patrycjuszów i kupców, im bardziej się powiększały ich dochody, tym większe były zbytki, jakim się oddawali. Wszak sami ani w przybliżeniu nie mogli spożyć swojego dochodu. Używali go na utrzymywanie licznej służby, na kupowanie szlachetnych koni i psów, na ubieranie siebie i swej świty w błyszczące materje, na budowanie i urządzanie wspaniałych pałaców. Popęd do tworzenia skarbca przyczyniał się do powiększenia zbytków. Dumni władcy średniowiecza nie zakopywali, jak bojaźliwi Indyjczycy, swoich skarbów w ziemi, ani też nie uważali za rzecz potrzebną ukrywać ich przed okiem rzezimieszków i urzędników podatkowych, jak to czynią nasi kapitaliści. Ich bogactwo było oznaką i źródłem ich potęgi; z dumą i chełpliwością wystawiali je na widok publiczny; ich ubiór, ich sprzęty, ich domy lśniły od złota i srebra, od drogich kamieni i pereł. Był to wiek złoty, także dla sztuki.

Ale podobnie, jak całe bogactwo, tak i całą nędzę wówczas wystawiano na widok publiczny. Proletarjat znajdował się jeszcze w swych zaczątkach; był już dość liczny, aby ludzi, myślących głębiej i czujących subtelniej, zachęcać do obmyślania środków usunięcia nędzy ze świata; ale nie był jeszcze dość liczny, aby mógł uchodzić za niebezpieczny dla państwa i społeczeństwa. To też zapatrywanie, głoszone przez chrześcijaństwo w czasie jego powstania, kiedy to proletarjat gałganowy należał do jego głównych wyznawców, znalazło tu grunt bardzo podatny, owo zapatrywanie, że ubóstwo nie jest występkiem, lecz stanem, szczególnie umiłowamym przez Boga, a więc zasługującym na wszelkie względy. Wszak ubogi podług nauki ewangielji był przedstawicielem Chrystusa, bo „cokolwiek uczyniliście jednemu z tych maluczkich braci moich, mnieście uczynili“. (Mat. 25, 40). W praktyce, co prawda, proletarjat nie wiele na tym korzystał: przedstawiciel Chrystusa bywał niekiedy traktowany wcale nie po chrześcijańsku. Ale wtedy ludzie jeszcze dalecy byli od tych wszystkich subtelnych wynalazków nowożytnej policji, usiłujących śmietnik społeczny, jak każdy inny śmietnik, usunąć z drogi ludzi zamożnych, nie dlatego, aby usunąć ubóstwo, lecz aby je ukryć. W średnich wiekach nie zamykano ubogich w przytułkach, domach roboczych, domach poprawczych i tym podobnych domach, a żebranie było niezaprzeczonym prawem biedaka; a każde nabożeństwo, zwłaszcza uroczyste, zgromadzało w tym samym miejscu, w kościele, najwyższy przepych obok największej nędzy.

Wówczas, jak i dziś, można było do społeczeństwa zastosować wyrażenie platońskie o dwuch narodach. Ale te dwa narody, ubogich i bogatych, na schyłku średniowiecza były przynajmniej jeszcze dwoma sąsiedniemi narodami, które siebie nawzajem rozumiały i znały. Dziś zaś te dwa narody stały się zupełnie obce jeden drugiemu. Jeśli w narodzie burżujów odezwie się pragnienie dowiedzenia się czegoś o narodzie proletarjuszów, wtedy potrzeba do tego osobnej wyprawy, podobnie, jak gdyby chodziło o zbadanie wnętrza Afryki. Ale zbadanie Afryki zdaje się burżujom rzeczą ważniejszą, niż zbadanie proletarjatu; po zbadaniu Afryki można oczekiwać nowych rynków zbytu, można oczekiwać zysku; zbadanie stosunków proletarjackich zaś oznacza wytoczenie najstraszniejszego oskarżenia przeciwko istniejącym warunkom społecznym; mogłoby to tylko wzmocnić socjalną demokrację. Nic dziwnego, że rządy europejskie wydają stokroć więcej na zbadanie Afryki, niż na zbadanie naszych stosunków socjalnych — jeśli na ten cel wogóle coś wydają — oraz że nie jeden „wykształcony“ lepiej jest obeznany ze stosunkami w ciemnej części świata, niż ze stosunkami dzielnic proletarjackich miasta, w którym mieszka. Dopiero w najnowszych czasach zaczyna pod tym względem być trochę lepiej, dzięki wzrastającej potędze proletarjatu. Odkąd zaczęto się go obawiać, zaczęto go także studjować.

W wiekach średnich klasy posiadające nie potrzebowały się obawiać proletarjatu, ale nie potrzebowały go też studjować, aby poznać jego położenie. Wszędzie rzucała się w oczy przechodniom nieosłoniona nędza, i to w najostrzejszym przeciwieństwie do najwyuzdańszego zbytku. Nic dziwnego, że to przeciwieństwo oburzało nie tylko klasy niższe, lecz także lepsze natury w klasach wyższych oburzało na nierówność i sprzyjało dążeniom do przywrócenia równości.

III. Wpływ tradycji chrześcijańskiej.

Wpływ tradycyjnych idei, powstałych w dawniejszych stanach społecznych, na stosunki późniejsze, jest ważnym czynnikiem, często niedocenionym, w rozwoju społecznym. Ten wpływ często działa powstrzymująco i hamująco, utrudniając ludziom poznanie nowych dążności społecznych i ich potrzeb. Na schyłku średniowiecza ten wpływ często działał jednak w przeciwnym kierunku.

Po burzach wędrówki narodów i po czasach barbarzyństwa, które potym nastąpiły, narody zachodnio-europejskie od czasów wypraw krzyżowych zaczęły znów piąć się na stopień kultury, który mimo swej swoistości pod wielu względami był podobny do poziomu, na którym

stało społeczeństwo attyckie i społeczeństwo rzymskie na krótko przed ich upadkiem i na początku ich upadku. Literatura, skarbiec myśli, pozostawiony przez społeczeństwo attyckie i rzymskie, odpowiada jak najlepiej potrzebom wybijających się w górę klas na schyłku średniowiecza. Odrodzenie starożytnej literatury i nauki pokrzepiało niezmiernie samowiedzę i samopoznanie klas, wybijających się w górę, i stało się wskutek tego potężną sprężyną rozwoju społecznego. Tradycja, która zwykle działa w duchu zachowawczym, w tych warunkach stała się czynnikiem rewolucyjnym.

Każda klasa z przekazanego skarbca myślowego naturalnie wybierała sobie to, co jej najlepiej przypadało do smaku, co jej najbardziej dogadzało. Mieszczaństwo i książęta wzięli na swą służbę prawo rzymskie, które tak doskonale było przystosowane do potrzeb prostej produkcji towarowej, handlu i absolutnej monarchicznej władzy państwowej. Rozkoszowali się także pogańską literaturą starożytną, literaturą, tchnącą wesołym używaniem życia, a niekiedy nawet wyuzdaną rozkoszą.

Proletarjatowi i ludziom z nim sympatyzującym nie mogły przypaść do smaku ani prawo rzymskie, ani literatura klasyczna. Czego oni poszukiwali, to znaleźli w innym płodzie społeczeństwa rzymskiego, w ewangielji. Komunizm pierwotnego chrześcijaństwa zupełnie odpowiadał ich potrzebom. Jeszcze nie były dane podstawy wyższej produkcji komunistycznej, jeszcze komunizm nie mógł być niczym innym, jak pewnym rodzajem komunizmu wyrównawczego, jak pewnym podziałem, rozdzielaniem ubogim, pozbawionym rzeczy najpotrzebniejszych, tego, czego bogacze posiadali nadmiar.

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

Podstawa dążności komunistycznych była więc chrześcijańska, religijna; mimo to niechybnie te dążności musialy zadzierać z panującym kościołem, największym bogaczem wśród bogaczów, który już dawno wymaganie powszechnego komunizmu uznał za djabelskie kacerstwo, a treść komunistyczną pism prachrześcijańskich usiłował przekręcać i zaciemniać rozmaitą sofistyką.

Tymczasem, jak z jednej strony dążenie do komunistycznej organizacji społeczeństwa z konieczności prowadziło do kacerstwa, do zatargu z kościołem papieskim, tak z drugiej strony kacerstwo, t. j. walki z kościołem, sprzyjało powstawaniu idei komunistycznych.

Jeszcze nie nadszedł był czas, żeby można było myśleć wogóle o obchodzeniu się bez kościoła. Wprawdzie na schyłku średniowiecza

powstała w miastach kultura, o wiele wyższa od kultury, reprezentowanej przez kościół. To też klasy, wybijające się w górę—książęta ze swojemi dworakami, kupcy, juryści rzymscy, literaci, nie mieli w sobie bynajmniej ducha chrześcijańskiego, i to tym mniej, im bliżej byli Rzymu. Sama stolica chrześcijaństwa była głównym siedliskiem niedowiarstwa. Ale do nowej organizacji ustroju państwowego, do biurokracji świeckiej, któraby mogła zająć miejsce organizacji kościelnej, istniały zaledwie słabe zaczątki. Kościół, jako *organizacja panująca*, był jeszcze niezbędny dla klas panujących, więc właśnie dla klas niewierzących. Nie zburzenie kościoła, lecz zdobycie go, opanowanie przezeń społeczeństwa i ukształtowanie go zgodnie ze swojemi interesami—takie było zadanie klas rewolucyjnych na schyłku średniowiecza, podobnie jak dziś jest zadaniem proletarjatu zdobycie państwa i oddanie go na swoje usługi.

Im bardziej traciły wiarę klasy wyższe, tym większą okazywały troskliwość o duszne zbawienie klas niższych, tym lękliwiej baczyły, żeby broń Boże nie otrzymały jakiegokolwiek wykształcenia, któreby mogło podnieść ich wzrok ponad widnokrąg nauk chrześcijańskich. A nie potrzebowały się na to zbytecznie wysilać, gdyż socjalne położenie włościan, rzemieślników i proletarjuszów było takie, że z góry im uniemożliwiało otrzymanie wyższego wykształcenia. Pozostawali więc w ciasnym kole poglądów chrześcijańskich

Kościół papieski zyskał na tym bardzo mało. Bo to nie przeszkadzało bynajmniej temu, że rozwijały się wielkie ruchy ludowe przeciwko wyzyskującemu kościołowi; to sprawiło tylko, że te ruchy na potwierdzenie swych dążeń powoływały się przeważnie na argumenty religijne.

Płody literackie pierwotnego chrześcijaństwa wszystkim tym, którzy z jakichkolwiek powodów chcieli skonfiskować majątki kościelne, dostarczały zawsze obfitego arsenału argumentów; wszak z tych pism jasno wynikało, że Jezus i uczniowie jego byli ubodzy, że od swych następców żądali dobrowolnego ubóstwa, że majątki kościelne, jakie mogły się znaleźć, nie należały do duchowieństwa, lecz do gminy.

Powrót do pierwotnego chrześcijaństwa, do ewangielji, przywrócenie „czystego słowa Bożego“, które kościół papieski sfałszował i przekręcił—to stało się dążeniem wszystkich, wrogich papiestwu klas i stronnictw. Co prawda, każde z tych stronnictw tłumaczyło inaczej „czyste słowo Boże“, stosownie do interesów, których broniło. Wszyscy byli zgodni tylko co do tego, że „słowo boże“ wymaga ubóstwa hierarchji kościelnej. Ale czy wymaga również demokratycznej organizacji gminy chrześcijańskiej, albo nawet wspólności dóbr, w tym wielce się różniły zdania różnych kierunków, oponujących papiestwu czyli „prote-

stanckich". Ponieważ jednak w pierwotnym chrześcijaństwie faktycznie istniała organizacja demokratyczna i wspólność majątku, to wielbiciel pierwotnego chrześcijaństwa musiał być bardzo zainteresowany w przeciwnym urządzeniu, aby „z czystego słowa Bożego" wyczytać coś innego. Każdy uczciwy członek klas posiadających, biorący udział w ruchu kacerskim i zdolny do duchowego wzniesienia się ponad interesy i przesądy swojej klasy, mógł więc stosunkowo łatwo być pozyskanym dla komunizmu demokratycznego, zwłaszcza, dopóki klasom posiadającym a wrogim papiestwu—papiestwo okazywało się przemożnym wrogiem, a komunizm przeciwnie, tylko niewinną zabawką kilku zbzikowanych ideologów, dopóki trzeba było jednoczyć w jedną falangę wszystkie siły opozycyjne przeciwko papiestwu. Komunizm kacerski początkowo był niebezpieczny jedynie dla wyzysku papieskiego. Dlatego łatwo sobie zjednywał tolerancję klas posiadających, gdzie te klasy były dotknięte duchem kacerskim; dlatego było rzeczą możliwą, że wzywanie do powrotu do chrześcijaństwa pierwotnego nie tylko w kołach ludności uboższej, lecz również u licznych członków klas posiadających powoływało do życia dążności komunistyczne.

Skoro zwrócimy uwagę na wszystkie te okoliczności, zrozumiemy, że idee komunistyczne w czasach ruchów kacerskich, zmierzających do obalenia papiestwa, mogły nabrać takiej siły i rozległości, jakiej wówczas zgoła nie odpowiadała siła, rozległość i samowiedza proletarjatu.

Dlatego jednak kacerskie ruchy komunistyczne musiały też zwykle szybko upadać, nie pozostawiając po sobie żadnych widocznych śladów, skoro, zamiast w zgodzie z ruchami klas posiadających występować jedynie przeciwko papiestwu, próbowały zaczepiać całe społeczeństwo posiadających.

Te wszystkie okoliczności: niedostateczne poczucie klasowe u nieposiadających, stosunkowo wielkie zainteresowanie się posiadających—kupców, rycerzy, a zwłaszcza duchownych—dążnościami komunistycznemi, silny wpływ dążeń komunistycznych dawniejszego okresu—chrześcijaństwa pierwotnego—to wszystko razem musiało sprawić, że w całym tym czasie od odrodzenia idei komunistycznych w w. 12 i 13 aż do czasów reformacji, aż do 16 stulecia, obsłonka religijna, w jakiej występował ruch komunistyczny, zasłaniała jego charakter klasowy jeszcze silniej, niż to się zdarzało wogóle we wszystkich ruchach ludowych owego czasu.

A jednak właśnie proletarjat wycisnął swoje piętno już wtedy na ruchach komunistycznych. A jak proletarjat średniowieczny różnił się od proletarjatu upadającego społeczeństwa rzymskiego, a z drugiej strony i od proletarjatu nowożytnego, podobnie i komunizm, który on reprezentował, różnił się zarówno od komunizmu prachrześcijańskiego,

jak od komunizmu 19 stulecia. Stanowi on ogniwo pośrednie między obydwoma.

Jest on, podobnie jak komunizm pierwotnego chrześcijaństwa i z tych samych powodów, komunizmem środków spożywania, a nie środków wytwórczości, i przez to różni się w istocie swej od komunizmu dzisiejszego; tego chyba po poprzedzających wywodach nie potrzebujemy bliżej wyłuszczać.

Ale komunizm średniowieczny i czasów reformacji jest także, jak komunizm pierwotnego chrześcijaństwa, ascetyczny i mistyczny, jest komunizmem wyrzeczenia się i komunizmem, liczącym na interwencję tajemniczych, nadludzkich potęg. A przez to również się różni od komunizmu 19 stulecia.

IV. Mistyka.

Zwróćmy najpierw uwagę na punkt ostatni, na mistycyzm.

Wspomnieliśmy już o jednym z jego korzeni: o ciemnocie wielkich mas ludowych. Im bardziej rozwijały się produkcja i handel towarów, tym bardziej potęgi społeczne przewyższały pojęcie ludzi, tym nieprzenikliwszemi i bardziej tajemniczemi stawały się związki społeczne i tym straszniejszemi niedomagania społeczne, spadające na ludzi. Bezradni i bezbronni, stawali ludzie wobec nich, a najbezradniejsze i najbezbronniejsze były niższe wyzyskiwane klasy ludowe.

Klasy panujące i wybijające się w górę, zwłaszcza kupcy i książęta, orjentowały się w nowych stosunkach dzięki starożytnej mądrości państwowej i prawu rzymskiemu, którego odrodzenie popierały. Dla klas niższych te nauki były prawie niedostępne, były trudniej dostępne, niż dziś jest nauka dla ludu, bo nauka miała wówczas swoje własne języki, różne od języka ludowego: język łaciński i grecki.

Ale nie to było główną przyczyną, dla której nauka nie przeniknęła do niższych klas ludowych. Rozstrzygającą przyczyną było to, że te klasy same jej nie chciały, ponieważ sprzeciwiała się ich interesom.

Rozwój nauki, tak samo jak rozwój sztuki, nie jest niezależny od rozwoju społeczeństwa. Ażeby nauka się rozwijała, do tego potrzeba nie tylko pewnych *warunków, umożliwiających* dopiero badanie naukowe, potrzeba także pewnych *potrzeb, zachęcających* do badania naukowego. Nie każde społeczeństwo i nie każda klasa społeczna odczuwa potrzebę głębszego zbadania rzeczywistych stosunków w przyrodzie i społeczeństwie, choćby były dane potrzebne warunki. Klasa albo społeczeństwo upadające zawsze opierać się będzie poznaniu rzeczywistości; inteligiencji swej nie będzie używać na to, by wyjaśnić to,

co jest, lecz na to, by odkryć argumenty, któremiby można siebie uspokoić, pocieszyć i — oszukać, pominąwszy konieczność oszukiwania przeciwników co do swej siły i żywotności.

Postęp nauki zawsze mogą popierać tylko warstwy społeczne i społeczeństwa, wybijające się w górę. Do kogo przyszłość *rzeczywiście* należy, ten tylko ma interes w zbadaniu rzeczywistości i w rozwianiu złudzeń.

Kiedy społeczeństwo starożytne upadało, i nauka jego chyliła się do upadku. Ludzie uciekali coraz to bardziej z krainy rzeczywistości, której nędzota ich przygnębiała, do krainy nierzeczywistej, do krainy fantazji i mistycyzmu, którą mogli kształtować zgodnie ze swemi potrzebami. Gdzie zwątpili o sobie samych, tam miała im pomagać potęga istot nadprzyrodzonych. Na tym gruncie rozwinął się chiljazm, wiara w cuda i mistyka.

Germanie, którzy w znacznej części wzięli w spadku państwo rzymskie, przejęli także nauki chrześcijaństwa, wyrosłe w tej atmosferze, ale nadali im inną treść. Śmiali i dziarscy barbarzyńcy nie rozumieli wcale owego ponurego i skruszonego odwracania się od rzeczywistości, owego lękliwego gmerania i szperania w własnym wnętrzu, cechującego mistyków pierwotnego chrześcijaństwa. Nie potrafili wprawdzie chrześcijaństwa pokonać naukowo, ale pojmowali je tak naiwnie zmysłowo, że mistycyzm przestał być żywą potęgą. Wraz z niektóremi literackiemi resztkami pogaństwa, mistycyzm wiódł marny żywot w kilku klasztorach.

Wtym powstały produkcja i handel towarów w świecie chrześcijańsko-germańskim i zrewolucjonizowały go, i teraz znowu, i to najpierw w miastach, które były ogniskami wzrastającej kultury, wytworzył się grunt podatny dla odrodzenia idei apokaliptycznych i wogóle mistycyzmu. Mistycyzm odpowiadał potrzebom tych samych warstw, którym dogadzał komunizm pierwotnego chrześcijaństwa. Wraz z jednym rozwijał się i drugi.

Przyszłość należała wówczas nie do ubogich i ciemiężonych, lecz do bogaczów i mocarzy, do książąt i kapitalistów. Ci mieli wszelki powód do popierania nauki, która tym bardziej przemawiała za klasą panującą, im lepiej ujmowała rzeczywistość. Nawet tam, gdzie nie była ich służebnicą, gdzie mogła się rozwijać swobodnie, popierała książąt i kapitalistów.

Czas, w którym przyszłość, możliwa przyszłość, należeć miała do komunizmu, do proletarjatu, był jeszcze bardzo odległy. Im lepiej ubodzy i uciśnieni pojmowali rzeczywistość, tym bardziej beznadziejną musiała się im wydawać. Tylko cud mógł obalić „wielkich Jaśków“, ich ciemiężycieli i wyzyskiwaczów, tylko cud mógł głodnym masom dać

dobrobyt i wolność. A pragnęli tego ze wszystkich sił serca swego, *musieli* w to uwierzyć, jeśli nie mieli wpaść w rozpacz. Zaczęli odrodzoną naukę, służącą ich ciemiężycielom, otaczać taką samą nienawiścią, jak przekazaną im wiarę kościelną, zaczęli odwracać się od rzeczywistości, takiej opłakanej i beznadziejnej, i zatapiać się w swoim wnętrzu, aby stamtąd zaczerpnąć pociechy i otuchy. Argumentom nauki i rzeczywistości przeciwstawiali głos swego wnętrza, „głos Boży", „objawienie", „wewnętrzne oświecenie", to jest: w rzeczy samej głos swych tęsknych pragnień i gorących potrzeb, odzywający się tym głośniej i występujący z tym większą siłą przekonywającą, im bardziej taki marzyciel usuwał się od świata, odpychał od siebie wszystko, coby mu mogło przeszkadzać, i zapalał swoją wyobraźnię różnemi środkami ekstazy, zwłaszcza głodem i modlitwą. Tym sposobem ci marzyciele doszli do wiary w cud, która nareszcie nabrała w nich takiej mocy, że musieli ją także innym udzielać, których ta sama potrzeba i to samo pragnienie czyniło skłonnemi do tej wiary.

Charakterystyczny przykład tego sposobu myślenia dają nam pisma Münzera. Przytoczymy tu niektóre wyjątki, przedewszystkim jego wykład drugiego rozdziału Danjela, mówiącego o śnie króla Nabuchodonozora—śnił mu się posąg z żelaza i złota na glinianych nogach, roztrzaskany uderzeniem kamienia—w śnie, bardzo podatnym do wyjaśnień rewolucyjnych[1]).

Münzer tam wywodzi: że z Chrystusa „zrobiono prawdziwe bożyszcze fantastyczne", że „uczyniono z niego gałgan do owijania nóg całego świata"; dlatego drwią z nas poganie i Turcy; męka Chrystusowa stała się tylko jarmarkiem. Dlatego powinniśmy się pozbyć tego plugastwa, powinniśmy się stać uczniami Bożemi, od Boga oświeconemi i obdarzonemi siłą do zemsty nad nieprzyjaciółmi Boga. Bojaźń Boża jest nam bardzo potrzebna, ale bez bojaźni kreatury. Nie można służyć dwom panom. Wprawdzie pisma uczeni twierdzą, że Bóg dziś już się nie objawia swoim umiłowanym przez widzenia i ustne słowa, że należy poprzestawać na piśmie świętym. Drwią sobie z ostrzeżeń tych, którzy obcują z objawieniem Bożym, podobnie jak żydzi drwili z Jeremjasza, gdy przepowiadał niewolę babilońską.

Teraz Münzer przechodzi do snu Nabuchodonozora. Jego wróżbici nie mogli go wyłożyć. „Byli to bezbożni obłudnicy i pochlebcy, gadający, czego panowie lubią słuchać, podobnie jak za naszych czasów czynią pisma uczeni, lubiący zajadać łakome kąski na dworach pańskich". Tych uczonych uwodzi mniemanie, jakoby bez zesłania ducha św. mogli odróżniać dobro od zła. Ale słowo schodzi do serca

[1]) Ausslegung des andern untersyds etc. Altstedt 1524.

z góry, od Boga. „Dlatego św. Paweł przytacza Mojżesza i Izajasza (Rzym. 10) i mówi o słowie wewnętznym, słyszanym w głębi dusz przez objawienie boskie. A który człowiek go nie usłyszy i nie odczuje przez żywe świadectwo Boga (Rzym. 8), ten o Bogu nie wie nic gruntownego, choćby zjadł sto tysięcy biblji.

„Ażeby zaś człowiek usłyszał i odczuł słowo, Bóg musi mu odjąć jego *chuć cielesną*, a gdy poruszenie od Boga wejdzie w serce, powinien umartwić w sobie wszelką rozkosz ciała, ażeby mu uczynił miejsce, ażeby przyjąć mógł jego działanie. *Bo bydlęcy człowiek nie słyszy, co Bóg przemawia w duszy jego* (1 Kor. 2), lecz musi przez ducha świętego być zwrócony do poważnego rozważania prawdziwego i czystego sensu zakonu (Psalm 18); inaczej będzie ślepy w sercu swym i wymyśli sobie drewnianego Chrystusa i uwodzi sam siebie... A więc do objawienia boskiego człowiek musi się uwolnić od wszelkiej krotochwili i mieć prawdziwe pożądanie prawdy (2 Kor. 6) i musi przez *ćwiczenie się w prawdzie umieć rozróżniać niezwodnicze widzenia od fałszywych.*

Wybraniec, który chce wiedzieć, jakie widzenie albo sen pochodzi od Boga, a jakie od natury albo od djabła, ten uczuciem swym i sercem, a także przyrodzonym rozumem musi „być oddzielony od wszelkich uciech doczesnych swego ciała“. Skoro z serca swego wyrwał wszelkie osty i głogi, t. j. rozkosze, tak że już tylko dobre ziele w nim rośnie, „wtedy człowiek dopiero spostrzega, iż jest przybytkiem Boga i ducha świętego przez wszystkie dni żywota swego“.

W innym piśmie Münzer drastycznie opisuje różnicę między szczerym chrześcijaninem, który w wątpliwościach i troskach wśród największych udręczeń duszy szuka objawienia, a zadowolonym z siebie uczonym, który głosi obojętność religijną i wyśmiewa się z wszelkich walk duchowych.

Wcześniej czy później, powiada Münzer, dążenie do prawdziwej wiary w „początkującym chrześcijaninie“ wybucha, a wtedy on wzdycha: „O ja biedny człowiek! co to mię dręczy w moim sercu? Sumienie moje pożera szpik moich kości i wszystko, czym jestem. Ach, cóż ja teraz zrobię? Zwątpiłem o Bogu i o stworzeniu bez wszelkiej pociechy. Oto Bóg mię dręczy moim sumieniem, niewiarą, zwątpieniem i bluźnierstwem. Zzewnątrz napadają na mnie choroby, ubóstwo, bieda i nędza, prześladowanie ludzkie i t. d., a jednak udręczenie wewnętrzne jest gorsze niż zewnętrzne. Ach, jakże pragnąłbym wierzyć, gdybym tylko wiedział, która droga jest prawdziwa“.

W tym udręczeniu wątpiący udaje się do uczonych po radę. „Wtedy to uczeni, którym jest nadzwyczaj trudno otworzyć gębę, gdyż każde słowo kosztuje u nich wiele groszy, powiadają: „Ej, mój

przyjacielu! jeśli nie wierzysz, to wynoś się do djabła!". „Ach, najuczeńszy doktorze, z całego serca chciałbym wierzyć, ale niewiara tłumi całe moje pragnienie wiary; cóż ja z nią poczne?". Wtedy uczony powiada: „Ba, mój kochany, o takich wysokich rzeczach nie powinieneś myśleć; wierz tylko poprostu i wybij sobie te myśli z głowy. To tylko glupie fantazje. Idź wśród ludzi, baw się z niemi, a zapomnisz o troskach". Otóż taka to pociecha, bracie kochany, rządziła w kościele, a nie inna. Taka pociecha zepsuła wszelką powagę chrześcijańską... Św. Piotr powiada ci, kto to są karmne wieprze: to są wszyscy niewierni, fałszywi uczeni, do jakiejkolwiek sekty należą; oni to żrą i żłopią i zażywają rozkoszy w dobrobycie i szczerzą na ciebie zęby, jak psy, gdy im choć słówkiem się sprzeciwisz"[1]).

Uczonym, jak rozkoszom światowym, jednakowo się dostaje od Münzera.

Nowe społeczeństwo, które miało przyjść, Münzer wyobrażał sobie sposobem chiljastycznym w swej wybujałej wyobraźni jako raj ziemski. „Tak, powiada, z nadejściem wiary wszystkich nas to spotkać musi, że my, ludzie zmysłowi, staniemy się bogatemi, przez wcielenie Chrystusa, i wraz z nim będziemy uczniami Boga, przez niego samego będziemy pouczani i ubóstwieni. A raczej zamienimy się całkiem w niego, ażeby życie ziemskie uleciało do nieba[2])

Mamy tu próbkę mistyki apokaliptycznej, ale z nią bardzo dobrze się zgadzał rubaszny realizm. Jeśliby Bóg nie spełnił tęsknoty objawienia u Münzera, to Münzer wyrażał się z bardzo wielkim nieuszanowaniem, jeśli mamy wierzyć Melanchthonowi, który ze zgrozą opowiada: „Ba, on publicznie wypowiada coś, czego strach słuchać, że on na... na Boga, jeśli z nim nie będzie rozmawiał tak samo, jak rozmawiał z Abrahamem i innemi patryjarchami"[3]).

Wybujały mistycyzm, idący ręka w rękę z ascezą, jest obcy współczesnemu proletarjatowi. Dzisiaj każdy, kto nie jest ślepy na znaki czasu, widzi, że przyszłość należy do proletarjatu, że wszystkie inne klasy w porównaniu z nim upadają pod względem potęgi politycznej, inteligiencji i siły moralnej. Dziś sama rzeczywistość rokuje zwycięstwo proletarjatu, a rokuje tym głośniej, im głębiej ją badamy

---

[1]) Protestation oder empietung Tome Müntzers von Stolberg am Hartzs Alstedt 1524.

[2]) Aussgetrückte emplössung des falschen Glaubens der ungetreven Welt. Mülhausen 1524.

[3]) Ph. Melanchthon, Historie Thomae Münzers, przedrukow. w „des theuren Mannes Gottes, Dr. Martin Luther sämmtliche Schriften und Werke. Leipzig 1729, XIX, str. 295.

i im jaśniej występują na jaw dążności dzisiejszego społeczeństwa. Nauka, stawiająca sobie za zadanie bezwzględne zgłębienie prawdy, dziś leży jedynie w interesie proletarjatu—ta klasa jest jedynie zainteresowana w zbadaniu prawdy.

Wprawdzie znów rozkwita mistycyzm, potrzeba potęg nadziemskich, ale nie wśród proletarjatu, nie wśród komunistów — ci stali się filozofami rzeczywistości, materjalistami—lecz wśród klas posiadających, które czują, że ich godzina nadchodzi.

Ale im brak owej wiary i ofiarności dla wielkiej sprawy, które komunistycznym mistykom średniowiecznym dodawały sił do pokonania najsroższych prześladowań, do ochoczego oczekiwania śmierci. Burżuazyjny mistycyzm i zabobon dni dzisiejszych nie wytwarza już bohaterów i męczenników; nie potrafi też być bezwzględnym, podobnie jak nauka burżuazyjna. Lubi od tej nauki pożyczać płaszczyka, aby być dopuszczonym do salonów, i kłania się kaprysom możnych tego świata.

V. Asceza.

Obok mistycyzmu, cechą wyróżniającą komunistów na schyłku średniowiecza i wieku reformacji, w przeciwieństwie do komunistów dzisiejszych, był ich *charakter ascetyczny*.

W średniowieczu, podobnie jak w czasie upadku państwa rzymskiego, produkcja jeszcze nie była tak dalece rozwinięta, aby było można wszystkim dostarczać środków do wyrafinowanego używania życia. Kto żądał równości wszystkich, ten musiał upatrywać zło nie tylko w zbytkach, ale i w sztukach i naukach, boć i one faktycznie nieraz były tylko służebnicami zbytków. Ale komuniści zazwyczaj szli jeszcze dalej. Wobec ogromu nędzy, nietylko swawola i wyuzdanie, ale wogóle każda wesołość, wszelkie używanie, choćby najniewinniejsze, wydawały się im grzechem. Przykłady takiego poglądu poznaliśmy już w powyżej przytoczonych ustępach z pism Münzera. Możnaby je łatwo pomnożyć. Melanchthon bardzo się oburzał na taki pogląd. „On nauczał“, opowiada w cytowanej już Historji Tomasza Münzera, „że do prawdziwej i chrześcijańskiej pobożności dochodzi się następującym sposobem. Z początku należy się wyrzec występków publicznych, jakoto: codzołóstwa, zabójstwa, bluźnierstwa i t. d. A przytym należy umartwiać ciało postem, lichą odzieżą, milczeniem, ponurym spoglądaniem, niestrzyżeniem włosów. Takie dziecinne praktyki nazywał on umartwieniem ciała i krzyżykiem, o jakim napisano w ewangielji. Tego domagały się usilnie wszystkie jego kazania“. Tym swoim ponurym purytanizmem ówcześni komuniści razili nietylko

klasy panujące, ale często i klasy pracujące, które jeszcze kipiały wesołością i chęcią używania. Niejednokrotnie komuniści byli znienawidzeni u chłopów i rzemieślników, jako mruki. Dopiero odkąd reformacja w swym rozwoju doprowadziła do ostatecznego uciemiężenia tych klas, odkąd nastanie absolutyzmu książąt wszelki opór pozbawiło widoków powodzenia, odkąd następnie kapitalistyczny system produkcji się rozpoczął, i oszczędzanie—„odmawianie sobie"—stało się główną cnotą małych wyzyskiwaczy, gdyż tym sposobem najłatwiej mogli być przyjęci do grona wielkich wyzyskiwaczy, dopiero odtąd duch purytański zaczął zapuszczać korzenie wśród włościan i drobnego mieszczaństwa.

Ale ten sam kapitalistyczny sposób produkcji, który w chłopów i drobnych mieszczan wpoił purytanizm, wyplenił go wśród proletarjuszów; bo wpoił w nich zarówno beznadziejność, jak wielkie nadzieje. Ten sposób produkcji pozbawia ich wszelkiej nadziei powodzenia w próbach poprawienia swego losu przez wysiłki osobiste; jako jednostki, pozbawia ich wszelkich widoków lepszej przyszłości i ukazuje im całą niedorzeczność poświęcania teraźniejszości dla przyszłości. Carpe diem—używaj chwili obecnej, nie pomijaj żadnej sposobności używania, jaka się nadarzy — to proletarjusza hasło; jego położenie czyni go niefrasobliwym — wprawdzie nie uwalnia go od troski o jutro—i lekkomyślnym, a to w oczach filistrów purytańskich są dwa największe grzechy śmiertelne.

Ale jednocześnie kapitalistyczny sposób wytwóczości napełnia proletarjuszów wielką nadzieją: choć ich przyszłość osobistą ukazuje im w coraz smutniejszych barwach, jednak przyszłość ich klasy ukazuje im coraz to bardziej świetlaną. Codziennie wzrastają widoki i pewność siebie proletarjatu; już widzi zbliżający się dzień, który go uczyni panem wszelkich skarbów, jakie sam wytwarza. A jakie to skarby!

Dzisiejszych proletarjuszów nie oburzają tak bardzo zbytki bogaczów; wskazaliśmy już na to, że te zbytki dziś już nie występują tak wyzywająco, jak przed pięciu wiekami. Oburza ich raczej ten fakt, że oni sami muszą cierpieć niedostatek właśnie pośród i wskutek obfitości wszystkich rzeczy, potrzebnych do życia. Wiedzą oni dobrze, iż wobec ogromnych sił produkcyjnych, które wytworzył współczesny system produkcji, już nadszedł czas, że można wszystkim dostarczyć wszystkiego w obfitości.

Jeśli kapitalistyczny sposób wytwórczości w tych proletarjuszach, którzy jedynie swój własny los mają na oku, wytwarza niefrasobliwość i lekkomyślność, to wytwarza wyższe formy radości i chęci do życia u tych, którzy biorą udział w walce swej klasy, którzy czują i myślą wraz z ogółem swej klasy i dla niej.

Proletarjusze wieków średnich myśleli i czuli inaczej, o ile wogóle

dochodzili do samodzielnego myślenia i czucia. Ale jakkolwiek ich purytanizm miał wiele punktów stycznych z ascezą chrześcijańską, zwłaszcza pierwszych wieków, to jednak w niektórych punktach zasadniczych od niej się różnił.

Na charakter ascezy chrześcijańskiej w jego początkach wpływał najbardziej proletarjat łachmanowy. Jego wybitnemi właściwościami zaś—kto chce moralizować, nich je nazwie przywarami — są *lenistwo*, *niechlujność* i *obojętność*. Asceza chrześcijańska w gruncie rzeczy nie była niczym innym, jak systemem wyrafinowanych metod do spotęgowania tych właściwości proletarjatu łachmanowego do zenitu doskonałości. W tym była podobna do ascezy indyjskiej (bramińskiej i buddyjskiej), która się rozwinęła wśród podobnych stosunków społecznych.

Całemi latami, ba, dziesiątkami lat pobożni mężowie i pobożne niewiasty siedzieli w kuczki na jednym miejscu, nie poruszając się wcale, w tępej obojętności na wrażenia zewnętrzne, na upał i mróz, na deszcz i posuchę, nie myjąc się nigdy, nie strzygąc włosów i nie obcinając paznogci, nie troszcząc się o robactwo, które bujnie na nich wyrastało. Niejeden z tych świętych pokutników—świętemi byli wszyscy mniej lub więcej — był nawet zanadto leniwy do jedzenia i musiał przez dusze pobożne być żywiony sztucznie.

Proletarjusze wieków średnich byli po większej części już robotnikami; nie mogli sobie pozwolić na zbytek takiego „umartwienia"; nie żyli z jałmużny, to jest z wyzysku innych, jak anachoreci, lecz z pracy rąk swoich; musieli się ruszać, nie zrywać ze światem i jego sprawami, gdy nie chcieli się zagłodzić. Ani obojętność, ani lenistwo nie dały się pogodzić z ich bytem; byli też jeszcze niedość poniżeni, byli jeszcze zbyt blizcy stanu włościańskiego lub stanu rzemieślniczego, zażywających pewnego dobrobytu, aby się mogli oswoić z niechlujstwem. Najmniej byli do tego zdolni ci, którzy stali tak wysoko, że byli zdolni przyjąć idee komunistyczne. Wszyscy, którzy nam o nich pozostawili świadectwa, zgadzają się w tym, że właśnie członkowie sekt komunistycznych średniowiecza i czasów reformacji wyróżniali się pracowitością, moralnością i ochędóstwem. Dla tych przymiotów przyjmowano ich w niektórych miejscach chętnie za robotników.

Dowodem tego są np. anabaptyści w Morawji, gdzie im się udało usadowić się w kilku punktach i jako sekta miłująca pokój, założyć kilka kolonji, które były tak komunistyczne, jak na to pozwalało otoczenie, w którym żyli. O nich *Gindely*, nie sympatyzujący z niemi bynajmniej, pisze:

„Wśród różnych stronnictw mieszkali w Czechach sporadycznie, a na Morawach wielkiemi masami i w licznych gminach *anabaptyści*.

Przywędrowali do Moraw przed r. 1530 i rozszerzyli się tam szybko w przeszło 70 gminach. Władza państwowa prześladowała ich to gorliwiej, to mniej gorliwie, ale oni utrzymali się, dzięki opiece kilku rodów szlacheckich, które miały do tego swoje powody.

„Tym sposobem Maksymiljan napotkał na Morawach anabaptystów, którzy tak często i tak nadaremnie byli proskrybowani. Idąc za przykładem swego ojca, na sejmie r. 1567 postawił wniosek o wypędzenie ich w najkrótszym czasie. Ale co przedtym nigdy nie zdarzało się ze strony szlachty, stało się teraz. Stan magnatów i stan rycerski—stan prałatów i miasta nie brały udziału w tej petycji — przemawiały przed cesarzem za pozostawieniem anabaptystów w ich siedzibach. Tej prośby nie popierano bynajmniej przedstawieniem, jakoby oni nie byli jeszcze przekonanemi kacerzami, ani też zapewnieniem, że poczynione będą starania o ich nawrócenie; nie, ta prośba opierała się na tej podstawie aż nadto prawdziwej, że *anabaptyści byli bardzo pożyteczni jako poddani, i że ich jeszcze mniej niż żydów można wydalić bez wielkiej straty materjalnej:* zarówno katolicy, jak utrakwiści i bracia czescy uznali ważność tego argumentu, przez nich samych postawionego. *I w rzeczy samej anabatypści byli wszędzie robotnikami nadzwyczaj pilnemi, oszczędnemi, wstrzemięźliwemi, a nadto bez porównania najzręczniejszemi z całej Morawji*“[1]).

Czegoś podobnego nie można było twierdzić o marzycielach apokaliptycznych i ascetach z pierwszych wieków chrześcijaństwa.

VI. Międzynarodowość i duch rewolucyjny.

W jednym istotnym punkcie zgadzają się wszystkie trzy rodzaje komunizmu, tutaj rozpatrywane: prachrześcijanski, średniowieczny i współczesny—mianowicie w swej międzynarodowości, która je wyraźnie odróżnia od komunizmu platońskiego, który był tylko lokalny. Komunizm platoński był obliczony na oddzielne gminy miejskie wraz z ich okręgiem. Zaczynając od chrześcijaństwa, przeciwnie, każdy komunista działa dla całej ludzkości, a przynajmniej dla całego międzynarodowego zakresu kulturalnego, w którym żyje. Lokalne ograniczenie komunizmu platońskiego odpowiada właściwościom produkcji włościańskiej i rzemieślniczej. Produkcja włościańska czyni ludzi osiadłemi, przywiązuje ich do gleby i absorbuje dla siebie wszystkie ich siły robocze. Włóczęgostwo plemion, niegdyś koczowniczych, się kończy, widnokrąg ludności wiejskiej się zacieśnia, polityka ze

---

[1]) A. Gindely, Geschichte der böhmischen Brüder, Prag 1857, II, str. 19 nast.

stanowiska wieży kościelnej, ograniczenie do wspólnoty okolicznej i gminy stają się właściwościami chłopa.

Nie lepiej rzecz się miała z drobnym mieszczaństwem wieków średnich. I drobny mieszczanin był najczęściej rolnikiem, obok swego zawodu miejskiego; a nawet gdzie wyłącznie oddawał się jakiemu zawodowi miejskiemu, był przywiązany do gleby, przez swą zależność od określonego miejscowego koła odbiorców, zwykle także jako właściciel domu.

Kapitaliści i proletarjusze przezwyciężają to ograniczenie lokalne. Kupiec nie żyje tylko z swych odbiorców miejscowych, lecz także, i to głównie ze stosunków swego miasta z obczyzną. Im te stosunki są ściślejsze i łatwiejsze, tym lepiej mu się powodzi. Dlatego kupiec jest międzynarodowy, czyli raczej międzymiejscowy. Gdzie może osiągnąć zysk, tam jest jego dom.

Z innych powodów pochodzi charakter międzymiejscowy proletarjusza. On nie posiada nic, coby go przywiązywało do gleby; jego ojczyzna nie daje mu nic, czegoby i gdzie indziej nie mógł znaleźć — wyzysku i ucisku. Najmniejszy widok polepszenia gdzieindziej swego losu wystarcza, żeby go tam zapędzić.

Ale interlokalizm kupca jest inny, niż interlokalizm proletarjusza. Stosunki kupca z obczyzną i jego stanowisko na rynku zewnętrznym zależą głównie od potęgi państwa—czy to jest miasto w starożytności, czy naród współczesny — do którego należy. Do swego powodzenia potrzebnje silnej władzy państwowej, a zwłaszcza silnej potęgi wojennej. Dlatego jest zawsze patrjotą, zarówno, czy mieszka w kraju, czy za granicą—za granicą zwykle jeszcze większym patrjotą; od wieków średnich napotykamy go wszędzie, gdzie stosunki sprzyjają absolutyzmowi i wytworzeniu państw narodowych, po stronie monarchów i szowinizmu.

Inaczej rzecz się ma z proletarjuszem. Władza państwowa jest najsilniejszą osłoną tych, co go wyzyskują i ciemiężą. A proletarjat od upadku rzeczypospolitej rzymskiej aż do pierwszych dziesięcioleci upłynionego wieku nie miał żadnych widoków opanowania państwa i poddania go na swe usługi, a choćby wywierania na nie pewnego wpływu. Państwo było największym wrogiem proletarjusza; cóż więc dziwnego, że proletarjusz łatwo wyciągnął stąd właściwe konsekwencje. Nie tylko obojętność, ale wprost niechęć do państwa, do udziału w polityce i w obronie kraju były właściwością wszystkich sekt komunistycznych od pierwotnego chrześcijaństwa aż do naszego stulecia. Anarchizm jest jeszcze echem tej niechęci. Tylko niekiedy przezwyciężano tę niechęć, mianowicie w czasach rewolucyjnych, gdy się zdawało, że stara władza państwowa upada, że proletarjat potrafi ją opanować.

Tym bardziej stanowczo potym, w czasach reakcji, kładziono nacisk na usunięcie się od wszelkiej polityki. Tak było po upadku Taboru u braci czeskich, tak po wojnie chłopskiej u anabaptystów, tak po zgnieceniu powstania monasterskiego u menonitów, jak jeszcze zobaczymy.

Zawsze jednak i we wszelkich warunkach komuniści od czasów pierwotnego chrześcijaństwa kładli nacisk na *solidarność międzynarodową albo międzymiejscową.*

Kupiec za granicą występuje jako konkurent, jako przeciwnik krajowców. Nie polega na ich dobrej woli, lecz na swej potędze, albo na potędze państwa, które go broni.

Proletarjusz występuje na obczyźnie, jako bojownik przeciw temu samemu wyzyskowi i uciskowi, który znajdował u siebie w domu. A przy tym nie może liczyć na pomoc państwa, lecz tylko na pomoc proletarjuszów tej okolicy, do której się przeniósł, z któremi razem prowadzi tę samą walkę.

Wprawdzie gdzie proletarjusz czuje się bardziej sprzedawcą swej siły roboczej, niż bojownikiem, tam w obcych proletarjuszach upatruje łatwiej konkurentów niż towarzyszów walki i tam łatwo pokonywa swą skłonność do solidarności międzynarodowej.

Ale to nie dotyczy komunistów. Ci przedewszystkim są bojownikami przeciw wyzyskowi i uciskowi i wszędzie znajdują tych samych wrogów, znoszą te same prześladowania. To ich mocno spaja. Od czasów pierwotnego chrześcijaństwa obserwatorom komunizmu wydawało się zawsze szczególną właściwością komunistów, że wszyscy razem tworzyli tylko jedną wielką rodzinę, że obcy towarzysz tak samo uchodził za brata, jak ziomek, że był wszędzie jak w domu, gdziekolwiek znalazł towarzyszów. Dzięki tej właściwości i ubóstwu osobistemu komunistów—boć posiadający, który się do nich przyłączył, musiał swój majątek podzielić między ubogich—ich bojownikom, ich agitatorom było bardzo łatwo wędrować z miejsca na miejsce. To też ciągle byli w podróżach i rozwijali taką ruchliwość i przechodzili takie przestrzenie, że nam dziś jeszcze, w wieku kolei żelaznych, wydają się nadzwyczajnemi. Tak np. Waldeńczycy czescy utrzymywali ciągłe stosunki z Waldeńczykami południowej Francji.

Przez to mieli wielkie znaczenie dla całego ruchu rewolucyjnego klas niższych owego czasu. Największym hamulcem w tym ruchu było miejscowe ograniczenie włościan i drobnych mieszczan, które było ich słabą stroną w porównaniu z dobrze uorganizowanemi przeciwnikami. Gdzie się udało pokonać to ograniczenie i zawiązać pewną spójnię między ruchem rewolucyjnym oddzielnych miejscowości, tam działo się to głównie za sprawą komunistycznych kaznodziejów

wędrownych. Początkowe powodzenie powstania chłopskiego w r. 1381 w Anglji i ruchu taboryckiego w Czechach zawdzięczano przeważnie ich wpływowi pośredniczącemu. W czasie wielkiej niemieckiej wojny chłopskiej r. 1525 działali oni podobnym sposobem, a wśród nich zwłaszcza Tomasz Münzer; ale partykularyzm niemiecki był zbyt silny, aby go zdołali przełamać. To powstanie rozbiło się przeważnie o swoje rozdrobnienie.

W tym miejscu doszliśmy do innej właściwości komunizmu kacerskiego, do właściwości, która go odróżniała od komunizmu prachrześcijańskiego, a za to zbliżała do komunizmu współczesnego: jestto jego *duch rewolucyjny*.

Proletarjusz łachmanowy jest tchórzliwy i potulny. Nie dlatego, żeby nie miał nienawidzieć bogacza. Jego nienawiść jest conajmniej tak silna, jak nienawiść proletarjusza pracującego. I w ewangielach napotykamy tego *ślady*. Przypominamy przypowieść o ubogim Łazarzu[1]).

O przymiotach moralnych bogacza i ubogiego w tej przypowieści niema najmniejszej mowy. Łazarz dostaje się na Abrahamowe łono nie dlatego, że był dobrym człowiekiem, lecz że mu się źle powodziło w życiu. O bogaczu nie powiada się tu nic złego—jego bogactwo wystarcza samo, żeby go skazać na wieczne męki piekielne, których Abraham ani trochę nie może złagodzić, a jak się zdaje, i nie chce. Jeśli to nie jest nienawiścią do bogaczów, jako bogaczów, jeśli to nie jest nieukrytą nienawiścią klasową, to wogóle niema nienawiści klasowej.

Ale przypowieść o ubogim Łazarzu wykazuje nam także, jakim sposobem wyraża się nienawiść klasowa proletarjatu łachmanowego: w *marzeniach*. On wymyśla najohydniejsze męki dla bogacza i rozkoszuje się ich widokiem—ale tylko w myśli. Nienawidzi bogacza,

---

[1]) „Był niektóry człowiek bogaty, który obłóczył się w purpurę i w bisior i używał hojnie na każdy dzień. I był niektóry żebrak, imieniem Łazarz, który leżał u wrót jego, pełen wrzodów. Chcąc być nasycon z odrobin, które padały ze stołu bogaczowego, a żaden mu nie dawał, ale i psi przychodząc lizali wrzody jego. I stało się, że umarł żebrak, a poniesion był od aniołów na łono Abrahamowe. Umarł też i bogacz i pogrzebion jest w piekle. A podniósszy oczy swoje, gdy był w mękach, ujrzał Abrahama z daleka i Łazarza na łonie jego. A on wołając rzekł: Ojcze Abrahamie, zmiłuj się nademną; a pośli Łazarza, aby omoczył palca swego w wodzie, aby ochłodził język mój; bo cierpię męki w tym płomieniu. I rzekł mu Abraham: Synu, wspomni, żeś odebrał dobra za żywota twego, a Łazarz także złe; a teraz on ma pociechę, a ty męki cierpisz. A nad to wszystko, między nami i wami otchłań wielka jest utwierdzona, aby ci, którzy chcą stąd przejść do was, nie mogli, ani stamtąd przejść sam (=tutaj). (Łuk. 16, 19—26).

ale wie, że sam jest nieużyteczny w społeczeństwie, że żyje z łaski bogacza, i pełza naokoło niego tchórzliwie i pokornie, tym bardziej, im bardziej go nienawidzi. Najwyraźniej okazało się to w czasach cesarstwa rzymskiego, w społeczeństwie, w którym zanikły wszelkie republikańskie cnoty obywatelskie, w którym ani jedna klasa nie miała już wiary w siebie i wszędzie się krzewiło tchórzostwo i potulność. Nic dziwnego, że te właściwości miały dostęp i do chrześcijaństwa owego czasu, i że ówczesne pisma chrześcijańskie noszą na sobie widoczne ich ślady.

Dla monarchji absolutnej, której początki sięgają schyłku średniowiecza, pomimo jego materjalizmu, były więc pisma Nowego Testamentu bardzo pożądanym narzędziem, podobnie jak prawo rzymskie, pochodzące z tego samego czasu. Tę religję, powiadali, trzeba zachować dla *ludu*.

Lud, przeciwnie, klasy wyzyskiwane: chłopi, drobni mieszczanie, proletarjusze, sądził inaczej. Był to inny lud, niż lud zepsutego społeczeństwa rzymskiego. Zbrojny i po chłopsku hardy, nie odczuwał wcale nauki, która człowiekowi nakazywała po otrzymaniu policzka nadstawić drugi policzek; nie odczuwał nauki, potępiającej pomoc własną, bo „pomsta do mnie należy, powiada Pan“, i „kto mieczem wojuje, od miecza zginie“, nauki, która potulne znoszenie krzywdy i cierpienie uznawała za obowiązek chrześcijanina. Skoro lud wogóle doszedł do tego, że sam mógł zaznajomić się z biblją,—duchowieństwo katolickie dobrze wiedziało, dlaczego z czytania biblji uczyniło swój przywilej—odnalazł w Starym Testamencie nie nauki pokory i umartwienia, lecz tylko nienawiść do bogaczów. Najulubieńszą księgą Nowego Testamentu stała się u kacerskich klas niższych Apokalipsa, owe rewolucyjne i krwawe fantazje chrześcijanina pierwotnego, w których z zachwytem przepowiada upadek istniejącego społeczeństwa wśród okropności, wobec których blednieją czyny i groźby najradykalniejszego anarchizmu. Oprócz Apokalipsy zaś, kacerskie niższe klasy ludowe głównie zajmowały się Starym Testamentem, który jest jeszcze pełen śladów demokracji chłopskiej i głosi nie tylko nienawiść, lecz także czynne i bezlitosne zwalczanie tyranów, bogaczów i potężnych [1]).

---

[1]) Na różnicę między Starym Testamentem, w wielu miejscach sprzyjającym chłopom, a Nowym, sprzyjającym monarchom, zwrócił uwagę już Luter w czasie wojny chłopskiej w swym piśmie „przeciwko zbójeckim i morderczym chłopom“: „Nie pomaga też chłopom, że twierdzą, iż według Gen. 1 i 2 wszystkie rzeczy były stworzone wolne i wspólne, oraz, że wszyscy jesteśmy ochrzczeni jednakowo. *Bo w Nowym testamencie Mojżesz nic nie znaczy*, lecz tam stoi nasz mistrz Jezus Chrystus *i rzuca nas z duszą i z ciałem do nóg cesarza* i prawa świeckiego“ i t. d.

To nie przeszło bez śladu na sektach komunistycznych. Były one wprawdzie zbyt słabe, ich byt polegał zanadto na tolerancji bogaczów i potężnych, ażeby w czasach pokoju miały powziąć myśl gwałtownego obalenia istniejącego społeczeństwa i postawienia na jego miejscu społeczeństwa komunistycznego. Jakkolwiek nie tak czołobitni i potulni, jak proletarjusze łachmanowi upadającego Rzymu, jednak komuniści aż do czasów reformacji wogóle miłowali pokój, i ich zamiłowanie pokoju i cierpliwość wszyscy sprawozdawcy jednogłośnie uznają za ich właściwość tak samo, jak ich pilność i zamiłowanie czystości.

Ale gdy nadeszły czasy rewolucyjne, gdy chłopi i rzemieślnicy naokoło powstali, wtedy zapał rewolucyjny porywał i komunistów; wtedy im—a przynajmniej ich części, bo często nie zgadzali się pod tym względem—zdawało się, że nadszedł czas, kiedy to Bóg okazuje swą wielkość w maluczkich i żaden cud nie jest niepodobny do urzeczywistnienia. Wtedy rzucali się w wir ruchu rewolucyjnego, ażeby go zaciągnąć na usługi komunizmu; a ponieważ dla nich, skoro zaczęli, niema kompromisu z istniejącemi potęgami, ponieważ dla nich niema polepszenia bytu w obrębie istniejącego społeczeństwa, wkrótce zdobywają przewagę nad żywiołami chwiejnemi i lękliwemi, łatwo stają się wodzami ruchu—jak Taboryci wśród Husytów, jak Münzer i jego stronnicy wśród powstańców turyngijskiej wojny chłopskiej—samemu ruchowi nadają cechę komunistyczną, nadają komunizmowi pozór siły, jakiej faktycznie jeszcze nie posiada, i właśnie przez to wywołują zjednoczenie wszystkich posiadających przeciw temu ruchowi, tak że ci posiadający, wściekli z obawy i oburzenia, zupełnie go druzgocą.

Ten duch rewolucyjny ruchu komunistycznego niższych klas ludowych od schyłku średniowiecza jest właśnie tą cechą, która go pomimo wielu podobieństw najwyraźniej odróżnia od komunizmu pierwotnego chrześcijaństwa i najwyraźniej świadczy o jego pokrewieństwie z dzisiejszemi ruchami proletarjacko-komunistycznemi.

Komunizm pierwotnego chrześcijaństwa był niepolityczny i bezczynny. Komunizm proletarjacki, przeciwnie, od samego średniowiecza z koniecznością żywiołową dąży do wejścia, wśród sprzyjających okoliczności, na drogę polityczną i rewolucyjną, Jak dzisiejsza demokracja socjalna, tak i on wtedy stawia sobie za cel: *dyktaturę proletarjatu, jako najskuteczniejszą dźwignię do sprowadzenia społeczeństwa komunistycznego.*

PODDZIAŁ III.

Komunizm kacerski we Włoszech i we Francji południowej.

I. Arnold z Brescii.

Już na początku niniejszego rozdziału wskazaliśmy na to, że życie miejskie średniowiecza rozwinęło się najpierw we Włoszech i Francji południowej, że tam napotykamy pierwsze oznaki komunizmu średniowiecznego. Ale także pierwsze objawy kacerstwa, pierwsze ruchy reformatorskie tam właśnie występują.

Uczeni niemieccy postawili niedorzeczne twierdzenie, że tylko narody giermańskie posiadają tę głębokość uczucia, tę prawdziwą religijność, której potrzeba, aby obudzić dążenie do zreformowania kościoła. Tymczasem we Włoszech znajdujemy ruchy reformatorskie na długo przedtym, zanim w Niemczech o nich myślano.

Najpierw te ruchy wystąpiły w samym Rzymie, stolicy chrześcijaństwa. Rzym w wiekach średnich był „sercem Europy", podobnie, i w wyższym jeszcze stopniu, niż nim był Paryż od czasów wielkiej rewolucji aż do wojny r. 1870—71. Nie tylko wszelkie sprawy kościelne—a te w wiekach średnich wypełniały całe życie—były kierowane i w ostatniej instancji załatwiane w Rzymie, lecz Rzym był także siedliskiem sztuk i nauk, najwyższym sędzią we wszelkich sporach, także świeckich, oraz—last but not least—siedliskiem najbardziej wyrafinowanych rozkoszy i rozrywek. Do Rzymu odprawiał pielgrzymki, kto się czuł uciemiężonym i w domu nie mógł znaleźć sprawiedliwości; kto chciał dostąpić wyższej mądrości, subtelniejszych wrażeń artystycznych; kto się w domu nudził i miał zbytek pieniędzy. Oni wszyscy schodzili się w Rzymie, a jakkolwiek różne były ich pobudki i jakkolwiek różne rezultaty, które osiągali, w jednym zgadzały się ich losy: wszyscy pozbywali się swych pieniędzy — a często i pieniędzy obcych.

Jak dziś, tak już w wiekach średnich, a wtedy jeszcze bardziej niż dziś, Rzym był miastem cudzoziemców, żyjącym z przyjezdnych, rosną-

czm przez nich. Powiększenie napływu cudzoziemców było jednym z najważniejszych zadań papieży.

W wiekach średnich nie znano jeszcze wystaw międzynarodowych, jako środka do ściągania cudzoziemców. Ale papieże wynaleźli inny środek niemniej skuteczny: odpust jubileuszowy czyli „miłościwe lato". Kto w pewnym roku podjął pielgrzymkę do Rzymu, dostępował zupełnego odpustu. To skutkowało. Podobnie jak ludziska w r. 1889 tysiącami dążyli do Paryża, pod pretekstem, że tam się czegoś nauczą, a faktycznie, aby się zabawić, tak w „miłościwych latach" spieszyli do Rzymu, gdzie mogli skosztować wszystkich znanych wówczas grzechów i zdrożności, a nadto powrócić do domu z mniejszym brzemieniem grzechów, niż byli tam przyjechali. Pierwszy odpust jubileuszowy został ogłoszony przez papieża Bonifacego VIII na rok 1300. Obliczenie liczby obcych, którzy wtedy napływali do Rzymu, „nie mogło być ani łatwe, ani ścisłe i prawdopodobnie przez zręczne duchowieństwo, znające zaraźliwą siłę przykładu, zostało przesadzone; jednak pewien rozumny historyk, który brał udział w tej uroczystości, zapewnia, że wtedy ciągle było w Rzymie 200,000 cudzoziemców, a inny świadek ogólny napływ całego roku oszacował na dwa miljony. Choćby drobny datek każdego z nich musiał nagromadzić skarby królewskie, a dwaj księża stali dzień i noc z grabiami w ręku, aby zagarniać, nie licząc, kupy złota i srebra, spadające na ołtarz św. Pawła. Na szczęście był to czas pokoju i obfitości, a chociaż był tam brak paszy, a oberże i mieszkania były nadzwyczaj drogie, jednak polityka Bonifacego i samolubna gościnność Rzymian postarały się o niewyczerpany zapas chleba i wina, mięsa i ryb". (Gibbon, Historja upadku imperjum rzymskiego).

Początkowo jubileusz miał się odbywać tylko co 100 lat, ale interes szedł zanadto dobrze, ażeby papieże i Rzymianie nie mieli odczuwać potrzeby powtarzania go jak najczęściej. Odstępy między jednym jubileuszem a drugim skracały się coraz bardziej: do lat 50, 33, nareszcie do 25.

To tylko jeden przykład środków, któremi przywabiano cudzoziemców i ich pieniądze. Ale już dawno przed wynalazkiem jubileuszu wieczne miasto w wiekach średnich podźwignęło się ze swego poniżenia i wcześniej od jakiegokolwiek innego miasta średniowiecza doszło do potęgi i znaczenia. A co dotyczyło innych miast, to dotyczyło i Rzymu: wraz z jego dobrobytem i potęgą wzrastała i pewność siebie i poczucie niezależności w jego mieszkańcach. A podobnie do innych miast, i Rzymianie usiłowali uwolnić się od swych panów, to od papieża, to od cesarza, niekiedy od obydwu razem. Nie tylko jako serce

Europy, Rzym średniowieczny był podobny do Paryża z lat 1789 do 1871, lecz był, podobnie jak Paryż, stolicą rewolucji.

„Któż nie zna“, woła w 12 wieku św. Bernard z Clairvaux, w którym buntowniczy lud budził zgrozę, „bezczelności i krnąbrności Rzymian, narodu, który nie zna spokoju, który wyrósł w buncie, który, dziki i nieposkromiony, pogardza posłuszeństwem, chyba że jest zbyt słaby do oporu? Gdy obiecują służyć, dążą do panowania; gdy zaprzysięgają wierność, czekają na sposobność do buntu, a jednak wyrażają swoje niezadowolenie głośnym krzykiem, jeśli przed niemi zamykają drzwi i odmawiają im rady. Zręczni w brojeniu zła, nigdy nie nauczyli się sztuki czynienia dobrze. Nienawistni ziemi i niebu, bezecni wobec Boga, buntowniczy między sobą, zazdrośni na sąsiadów, przez nikogo nie kochani, a pragnąc wzbudzać strach, żyją w nikczemnym i ciągłym lęku. Nie chcą się poddać, a jednak nie umieją panować, są wiarołomni względem przełożonych, niezgodni wobec równych, niewdzięczni dla dobroczyńców i jednakowo bezczelni w swych żądaniach i w swej odmowie“ [1]).

Zdaje się, jakoby z powyższych słów dochodził nas głos jednego z naszych burżujów o Paryżanach z r. 1871.

W tym samym czasie, kiedy panowanie papieży nad chrześcijaństwem doszło do swego zenitu, papieże w samym Rzymie byli bezsilni. „Ci papieże, którzy swemi klątwami straszyli monarchów i narody, którzy wykonywali władzę nad kościołem zachodnim w całej pełni poczucia nieograniczonej potęgi, w Rzymie rzadko mieli spokojną siedzibę; nigdzie ich potęga nie miała mniejszego znaczenia, jak w ich własnym mieście i w własnej dyecezji. Jak zbiegowie, najczęściej tułali się po świecie, ścigani przekleństwami swego narodu“ [2]).

Najbardziej uderzającym i najbardziej znanym, ale bynajmniej nie jedynym przykładem bezsilności panów świata wobec mieszkańców własnego miasta jest przykład Grzegorza VII, który cesarza Henryka IV zmusił w Kanosie do pokuty, ale który nie mógł sobie dać rady z Rzymianami. Opuścił Rzym, ponieważ tam nie czuł się bezpiecznym, i umarł na dobrowolnym wygnaniu w Salerno.

Dopiero w w. 16, który wszędzie się odznaczał nastaniem absolutnej władzy monarszej, udało się papieżom opanować swych buntowniczych poddanych. Eugienjusz IV był (aż do Piusa IX w r. 1848)

---

[1]) Cytow. u Gibbona, przekł. niem. str. 2551. „Ten ciemny opis napewno nie jest wykonany pędzlem miłości chrześcijańskiej“, powiada Gibbon.

[2]) Giesebrecht, Deutsche Kaiserzeit, III, str. 550.

ostatnim papieżem, który musiał uciekać przed powstaniem Rzymian (1433).

Takiej nieposkromionej i wrogiej kościołowi ludności zupełnie naturalnie nasuwała się myśl przywrócenia duchowieństwa do ewangielicznego ubóstwa, t. j. przywłaszczenia sobie bogactw, które kościół był zdobył i nagromadził w Rzymie. Ale również łatwo pojąć, że kilka lat bezpapiestwa wystarczyło, aby ich pouczyć, gdzie leży trwałe źródło ich dobrobytu.

Nic dziwnego zatym, że właśnie w Rzymie doszło do pierwszej poważnej próby reformacji kościoła—już w połowie w. 12 — związanej z imieniem *Arnolda z Brescii*. Ten, uczeń Abelarda, jak najenergiczniej występował przeciw własności świeckiej duchowieństwa i powoływał się na chrześcijaństwo pierwotne, podobnie jak wszyscy reformatorowie późniejsi. Ale on bynajmniej nie był komunistą. Dobra kościelne nie miały być podzielone między lud, lecz miały przypaść władcom świeckim.

Z powodu swojego „kacerstwa“ wypędzony z Francji, gdzie w Paryżu słuchał Abelarda, uciekł był do Szwajcarji. W r. 1145 udał się do Rzymu i tam znalazł oparcie i obronę w zbuntowanej właśnie demokracji, której zaczął służyć.

Jednak ten ruch po dziesięciu zaledwie latach swego trwania zupełnie upadł. Rzymianie wnet poznali, że nie mogą zbyt szorstko obchodzić się z papiestwem, jeśli nie chcieli zarznąć kury, która im znosiła złote jajka. Wszak wielkość i bogactwo Rzymu nie polegały na przemyśle albo handlu, lecz na wyzyskiwaniu chrześcijaństwa przez papiestwo. Rzymianie wieków średnich, podobnie jak Rzymianie rzeczypospolitej starożytnej, żyli z wyzyskiwania świata. Tylko metody się zmieniły. W r. 1154 Rzymianie zawarli pokój z papieżem i wygnali Arnolda z Brescii. Sławiony wielce Fryderyk I Barbarossa, w którego ręce Arnold się dostał, wydał go siepaczom papieskim, którzy go bez zwłoki spalili na stosie, jako wierutnego kacerza.

II. Waldeńczycy.

Głębsze korzenie kacerstwo zapuściło w miastach Włoch północnych, a zwłaszcza w Francji południowej. Tam w wiekach średnich najpierw z całego Zachodu rozwinął się handel i przemysł miejski[1]); tam najpierw wytworzyło się mieszczaństwo, rozwinęło się rzemiosło

[1]) Pomijamy tu Włochy południowe, gdyż one w wiekach średnich faktycznie należą raczej do Wschodu, niż do Zachodu. Ich kultura była raczej byzantyńska i saraceńska, niż chrześcijańsko-giermańska.

nie tylko na potrzeby miejscowe, lecz wkrótce i początki przemysłu maszynowego, przemysłu wywozowego, a przez to i zarodki proletarjatu, wyzyskiwanego przez kapitał.

Bogactwo tych miast oddawna nęciło chciwość papieży. Ale właśnie to bogactwo wkrótce nadało im możność dążenia do samodzielności, którą też często osiągały, zrzucając jarzmo papiestwa.

Ale w miastach północno-włoskich istniał cały szereg okoliczności, które je skłaniały na stronę papiestwa. Na bogactwa miast włoskich byli chciwi nie tylko papieże, ale i ich konkurenci w wyzyskiwaniu Włoch, cesarze niemieccy. Im mniej cesarze mogli zagarniać w zacofanych pod względem ekonomicznym Niemczech, tym bardziej usiłowali obdzierać bogate miasta włoskie. A jakkolwiek byli bezsilni w samych Niemczech, dla swych wypraw zbójeckich do Włoch, dla tak zwanych wypraw rzymskich, które niemieckie narodowe dziejopisarstwo opromieniło wszelkim urokiem idealizmu, którym tak hojnie umie szafować,— dla tych wypraw zwykle mogli liczyć na liczne zastępy ochotników.

Więc miasta północno-włoskie miały sprawę z dwoma wyzyskiwaczami, którzy się nawzajem zwalczali. Dopóki te miasta nie były dość silne, aby bronić swej samodzielności przeciwko obydwom stronom, były zmuszone zawierać z jednym wyzyskiwaczem przymierze, aby się pozbyć drugiego.

Wielkim pytaniem było, który z tych wyzyskiwaczy jest niebezpieczniejszy, ubogi w siły zbrojne, ale blizki papież, mający w każdym mieście silne oparcie przez podwładne mu duchowieństwo, czy cesarz, potężny swą siłą zbrojną, ale zwykle daleki. Stosownie do okoliczności, każde miasto zmieniało swe sympatje dla jednego albo drugiego, dziś łączyło się z cesarzem, ażeby jutro napaść na niego albo na jego przyjaciół, i naodwrót. Ale i w obrębie każdego miasta było stronnictwo cesarskie, od w. 13 zwane gibellińskim, i stronnictwo papieskie czyli Gwelfów. Przeciwieństwa klasowe i partyjne sprowadzały się pozornie do przeciwieństwa stronników cesarskich i papieskich; bo skoro jaka klasa albo partja została pozyskana przez cesarza albo u niego szukała opieki, można było być pewnym, że przeciwne stronnictwo przejdzie na stronę papiestwa.

Już to samo sprawiło, że w miastach północno-włoskich sympatje dla papiestwa często stawały się bardzo silne i nigdy nie wygasały całkowicie. Do tego przyłączyła się druga przyczyna. Droga pątników, zdążających do Rzymu, prowadziła przez Włochy północne. A także pielgrzymi, idący do Jerozolimy, w czasie wojen krzyżowych zwykle obierali drogę przez Włochy północne. Tak jedni, jak drudzy z tych pielgrzymów niemało się przyczynili do podniesienia rozwoju ekonomicznego miast północno-włoskich. Ale te pielgrzymki opierały

się na panowaniu papiestwa nad całym chrześcijaństwem. A wkrótce w miastach północno-włoskich powstało jeszcze inne zainteresowanie się wyzyskiwaniem Europy przez papiestwo. W owych miastach wytworzyły się początki interesów wekslarskich i bankowych. Kupcy północno-włoscy stali się także pierwszemi bankierami papieży. Do nich to napływały wszystkie sumy, wyduszone przez papieży, oni zarządzali niemi dla papieży i—w własnym interesie. W ich rękach te sumy stawały się potężnemi kapitałami, zarówno lichwiarskiemi, jak kupieckiemi; wypożyczali je królom i miastom, panom i klasztorom; niemi handlowali i spekulowali.

Tym sposobem wyzysk papieski stał się jedną z podwalin rozkwitu ekonomicznego Włoch północnych.

Więc podobnie jak Rzymianie, tak i miasta Włoch północnych były zainteresowane w stanowisku mocarstwowym papieża; podobnie jak Rzymianie, nieraz się buntowały przeciw papiestwu, ponieważ byłoby im przyjemniej je wyzyskiwać, niż być przez nie wyzyskiwanemi; ale podobnie jak Rzymianie, i one nie miały ochoty posuwać swego buntu tak daleko, ażeby papieska maszynerja wyzysku była zburzona, a wraz z nią ich własne korzyści.

Podobnie jak w Rzymie, napotykamy więc i we Włoszech północnych już wcześnie ruchy reformacyjne, walki kacerskie przeciw władzy papieskiej, ale nigdzie nie napotykamy tam reformacji energicznie doprowadzonej do skutku. Duchowa niezależność od nauk Kościoła katolickiego została tam prędko osiągnięta—na długo przed reformacją niemiecką—ale brak było warunków ekonomicznych do oderwania się od papiestwa.

Pierwszy poważniejszy bunt nie tylko przeciw pojedyńczym środkom ucisku, lecz przeciw całemu panowaniu papieskiemu, napotykamy więc nie we Włoszech północnych, lecz we Francji południowej, która pod względem ekonomicznym była również wysoko rozwinięta, ale nie była zainteresowana w panowaniu papiestwa.

„W pięknej krainie między Alpami a Pireneami“, powiada Schlosser „o Francji południowej przed wojną Albigiensów“, „zachowało się wiele resztek kultury rzymskiej, a zwłaszcza greckiej, która od czasu założenia Marsylji kwitła przez całe średniowiecze. Tam najwcześniej w wiekach średnich rozwinęły się nauki, sztuki piękne i pożyteczne, jakoteż urządzenia życia cywilnego sposobem swoistym; tam poezja romańska, łacińska, hiszpańska, stykała się z arabską, a z tego zetknięcia powstała mieszanina zupełnie swoista. Wiadomo, że tak zwana wesoła sztuka i trybunały dam w sprawach miłości, śpiewu, szlachetności i zręczności w owej krainie miały swą właściwą siedzibę, że poezja tam tak samo, jak za czasów Homera w Grecji, była nieodłączna od uro-

czystości i biesiad, że piewcy waleczności i miłości tam się kształcili i szukali swych wzorów, że nareszcie Dante i Petrarka czerpali z tych źródeł, zanim się wznieśli ponad średni poziom swego narodu. Z nauk głównie lecznictwo kwitnęło we Francji południowej, i z wyjątkiem Salerna tylko tam. Oprócz tego, Żydzi tam założyli cały szereg zakładów uczonych.... Miasta Francji południowej już wcześnie używały wolności i samodzielności, jakiej w innych krajach Europy nie znano. Nawet w Tuluzie, stolicy potężnego hrabiego, niezależny magistrat i wolna rada obywatelska kierowały zarządem, a w Moissac panujący musiał nawet zaprzysięgać uroczyście prawa miasta, zanim mógł pomyśleć o przyjmowaniu hołdu. W tych warunkach nie było nic dziwnego, że we Francji południowej najwcześniej odezwała się ogólna niechęć do zwyrodnienia chrześcijaństwa, że tam reformy kultu i tłumaczenia ewangielji na język krajowy stały się nieodzowną potrzebą, oraz że stąd powstała straszna wojna z Kościołem, która ostatecznie nie tylko zniweczyła wolność owej okolicy, najbardziej kwitnącą krainę Europy na długo zamieniła w pustynię i władzę króla francuskiego rozszerzyła aż do morza Śródziemnego, lecz także wywołała zaprowadzenie inkwizycji na Zachodzie [1]).

Już na początku w. XII kacerstwo w Francji południowej było tak znaczne, że papież Kalikst II w r. 1119 uznał za konieczne na soborze w Tuluzie przedsięwziąć przeciw niemu pewne środki. Ale kacerstwo w ciągu stulecia coraz bardziej wzrastało i coraz głębsze zapuszczało korzenie.

Jak w wszelkim wielkim ruchu reformacyjnym, tak i w tym ruchu brały udział najrozmaitsze klasy z najróżniejszemi interesami i celami, połączone tylko jednym spoidłem: nienawiścią do wyzysku rzymskiego. Ale wszystkie usiłowały dopiąć swoich różnych celów na tej samej drodze, na drodze powrotu do chrześcijaństwa pierwotnego. Wprawdzie każdy kierunek kacerski przez to rozumiał co innego, ale dopóki chodziło o to, żeby się trzymać razem przeciw wspólnemu nieprzyjacielowi, uwydatniano naturalnie to, co wszystkich łączyło, a nie to, co ich dzieliło, czego zresztą walczący często sami sobie nie uświadamiali. Dodajmy jeszcze, że nazwy oddzielnych kierunków nie były bynajmniej stałe, lecz się zmieniały stosownie do czasu i miejsca, oraz, że wówczas dziejopisarstwo było mniej doskonałe niż teraz — zresztą aż dotychczas prawie zawsze było niedoskonałe, gdyż zawsze więcej zajmowało się złudzeniami i argumentami stron walczących, niż stosunkami faktycznemi. Jeśli to wszystko rozważymy, to dziwić się nie będziemy, że

---

[1]) Weltgeschichte, Frankfurt a. M. 1847, VII, str. 251, 252.

poglądy na dążenia kacerzy południowo-francuskich najczęściej bardzo są rozbieżne. Gdy jedni twierdzą, że ci kacerze, Katarowie [1]), jak ich zwano (stąd pochodzi i nazwa kacerzy), wszyscy bez różnicy głosili komunizm i wspólność kobiet, inni przechodzą do drugiej ostateczności i oświadczają, że dążności komunistycznych wśród nich nie można odnaleźć. Pierwsze mniemanie jest stanowczo błędne, ale i drugie zdaje nam się nieuzasadnionym. Zwłaszcza u Waldeńczyków można wykazać wyraźne ślady komunizmu.

Założenie tej sekty zwykle przypisują Piotrowi Waldusowi. Niektórzy przypuszczają, że istniała już przed Waldusem [2]). Kwestja chronologiczna jednak nie ma dla nas wielkiej wartości. Jest rzeczą pewną, że Waldus był bogatym kupcem w Londynie, który wstydził się swych bogactw w obliczu ogromnej nędzy, tak, że swoje mienie rozdzielił między ubogich (około r. 1170) i skupił około siebie towarzyszów, którzy, żyjąc jak on, w dobrowolnym ubóstwie, poświęcili się całkowicie służbie ubogich i nędzarzy. Jeśli sam nie założył sekty, noszącej jego nazwisko, to przynajmniej bardzo się przyczynił do jej zorganizowania i rozszerzenia i pierwszy uczynił ją głośniejszą. Członkami tej sekty, zwanemi humiljatami (poniżonemi) albo ubogiemi z Lugdunu (povres de Lyon), byli przeważnie rzemieślnicy, zwłaszcza *tkacze* [3]).

W swych początkach sekta nie okazywała zamiaru odłączenia się od Kościoła. Gdy arcybiskup lugduński zabronił im kazań, zwrócili się do papieża Aleksandra III z prośbą o pozwolenie. Ale ich nauka okazała się zbyt niebezpieczną, ażeby papiestwo mogło ją tolerować,

---

[1]) Pochodzenie tego wyrazu jest wątpliwe. Może pochodzi z greckiego: Katharos znaczy po grecku czysty; Katarowie byliby więc ludzie czyści, jak np. purytanie (z łacińskiego purus—czysty). Ale trudno przypuścić, żeby już w w. XII we Francji południowej greczyzna była tak rozpowszechniona. Najsprytniejsi są owi objaśniacze, którzy wywodzą ten wyraz z niemieckiego „Katze“ albo „Kater“ (kot). Dwaj „uczeni“ jezuici, Jakób Grether i Gotfr. Henschen, mniemali, że owych heretyków nazywano kotami, ponieważ jak koty zbierali się nocą. Inny „uczony“ mniemał, iż nazywano ich tak dla tego, że ubóstwiali szatana w postaci kota, którego całowali w tyłek („Catari dicuntur a cato, quia osculantur posteriora cati, in cuius specie, ut dicunt, apparet eis Lucifer“. Alanus, Lib. I contra Waldenses, p. 4). U Mosheima, Versuch einer unparteiischen und gründlichen Ketzergeschichte, Helmstädt 1746, str. 363.

[2]) Porówn. F. Bender, Geschichte der Waldenser, Ulm 1850.

[3]) Pewian inkwizytor rzymski, „Pseudo-Reiner“ (jego pismo przypisywano pierwotnie inkwizytorowi Reineriusowi Sachoni, który umarł w r. 1259, ale jego autorstwo zostało podane w wątpliwość), około r. 1250 podał opis Waldeńczyków w swym piśmie „De Catharis et Leonistis“; ażeby ich podać w pogardę, kładzie nacisk na to, że ich nauczycielami są rzemieślnicy, szewcy i tkacze. Tkacze są często wspominani jako członkowie tej sekty. Porówn. L. Keller, Die Reformation und die älteren Reformparteien, str. 18, 33, 100.

tymbardziej, że nie chcieli wejść w jego służbę, jak to później uczynili Franciszkanie i Dominikanie; więc papież Lucjusz III w r. 1184 wyklął ich. Od tego czasu ich związek z kościołem papieskim został na zawsze zerwany.

Ich komunizm miał początkowo charakter mnisi. Żądali komunizmu, ale nie każdemu było dane wznieść się do świętego stanu wspólności majątku, która i u nich była połączona z wstrętem do małżeństwa. Dla „doskonałych“ (perfecti) komunizm, a zapewne i bezżeństwo, były wymagane, bezżeństwo przynajmniej pożądane, małżeństwo nie mile widziane; „uczniom“ (discipuli) zaś małżeństwo i posiadłości światowe były dozwolone. Za to ci uczniowie mieli obowiązek utrzymywania doskonałych, nie troszczących się o marności tego świata. Ten rodzaj komunizmu z jednej strony żywo przypomina komunizm platoński, a z drugiej strony komunizm mnichów żebrzących. Wspólne im z komunizmem platońskim było także równouprawnienie kobiet z mężczyznami; było to jedno z ich mniemań heretyckich, potępione przez papieża, że kobiety tak samo mogą miewać kazania, jak mężczyźni. Kobiety i mężczyźni wędrowali razem, wygłaszając kazania, a pobożne duszyczki gorszyły się tym, że w tych warunkach bezżeństwo nie było równoznaczne z dożywotnią czystością [1]).

Na uwagę zasługuje także u nich potępianie służby wojskowej i przysięgania, oraz ich gorliwość w szerzeniu oświaty ludowej. „Wszyscy bez wyjątku“ powiada przytoczony już Pseudo-Reiner „mężczyźni i kobiety, wielcy i mali, nauczają i uczą się nieustannie. Robotnik, pracujący w dzień, naucza albo uczy się w nocy; ponieważ tak wiele się uczą, mają mało czasu na modlitwy. Nauczają i uczą się bez książek.... Kto się uczył przez siedem dni, szuka ucznia, któregoby mógł pouczać“ [2]).

Gdyby Waldeńczycy byli zawarli pokój z papiestwem i gdyby się byli stali zakonem uprzywilejowanym, to ich komunizm arystokratyczny, podobnie jak komunizm każdego zakonu, byłby się zamienił w źródło wyzysku. Ale ponieważ pozostali sektą prześladowaną, pierwiastek arystokratyczny, wyzyskujący, tego komunizmu nie mógł się całkiem rozwinąć. Nie dał się pogodzić z tendencjami demokratycznemi niż-

---

[1]) „Hoc quoque probrosum in eis videbatur, quod viri et mulieres simul ambulabant in via et plerumque simul manebant in una domo et de eis diceretur, quod quandoque simul in lectulis accubabant“ (Chron. Ursperg. ad ann. 1212, przytocz. u Gieselera, Kirchengeschichte, 2 Bd. 2 Abth. str. 325).

[1]) Przytocz. u A. Mustona, Histoire des Vaudois, Paryż 1834, str. 189, porówn. str. 449. Ostatnie zdanie tego przytoczenia wskazuje, że oni wynaleźli własną metodę nauczania.

szych klas ludowych, z których czerpał swe siły. Wcześniej czy później u Waldeńczyków dojść musiało do tego, że ich komunizm musiał stać się demokratycznym, albo zupełnie zaginąć. Stosownie do warunków czasu, a zapewne i do klas, które stały się przedstawicielami ich nauki, nastąpiła albo jedna, albo druga alternatywa. Gdzie przeważał wpływ chłopów i mieszczan, Waldeńczycy stali się sektą mieszczańsko-protestancką; gdzie przeważały żywioły proletarjackie, tam Waldeńczycy stali się komunistycznemi „duchami zbiorowemi".

Nie ograniczyli się na Francji południowej. Napotykamy gminy Waldeńczyków w różnych okolicach Włoch północnych i Francji, nareszcie w Niemczech i Czechach.

Wszystkie te gminy pozostawały w ścisłym związku między sobą, gdyż duchowni Waldeńczyków (tak zwani barbowie) mieli obowiązek ciągłego wędrowania. Ów ścisły, interlokalny (międzymiejscowy) związek średniowiecznych komunistów, o którym mówiliśmy w poprzednim poddziale, napotykamy już u Waldeńczyków. „Jak apostołowie, dawni duchowni Waldeńczyków ciągle wędrowali po świecie, zwiedzali dalekie gminy i braci w urzędzie (domy współwyznawców poznawali po pewnych znakach, przytwierdzonych do drzwi i dachów). Nieraz te wędrówki sięgały krajów odległych, aż do Niemiec i Czech.... Waldeńczycy w Czechach utrzymywali z swemi współwyznawcami we Francji i Piemoncie, ciągły i ścisły związek, polegający na braterskiej wspólności wiary. Wspierali się nawzajem pieniędzmi; a zwłaszcza z dolin piemonckich przychodzili kaznodzieje do braci w Czechach, a ci wysyłali swą młodzież w owe doliny, ażeby tam się uczyli świętego urzędu [1]).

Gdy kacerstwo południowo-francuskie stało się tak silnym, że zagrażało panowaniu papiestwa, papiestwo powołało na pomoc raubritterów północno-francuskich i inne zgraje zbójeckie, zorganizowało je w tak zwane krucjaty i poszczuło na bogate miasta i krainy heretyckie, które były pustoszone i rabowane najokrutniej. Opór południowej Francji trwał całe dziesiątki lat. Wojny Albigiensów, tak zwane od miasta Albi, jednego z głównych miast kacerzy, trwały od r. 1208 aż do czwartego dziesiątka lat tego stulecia. Korzyści z ostatecznego powalenia „buntowników" nie zagarnęło papiestwo, lecz korona francuska, która opanowała wyczerpaną krainę i przez to założyła podwaliny swej wielkości [2]). Królestwo francuskie zaś wkrótce miało stać się

---

[1]) Bender, Geschichte der Waldenser, str. 46, 116.

[2]) Prowansja dostała się w r. 1245 Karolowi Andegaweńskiemu; hrabstwo Tuluzy anektował w r. 1249 Ludwik „święty".

przykrzejszym dla papieży, niż kacerstwo Albigiensów, gdyż tak się wzmogło, że z papieży czyniło swe narzędzia i swoich niewolników.

Ale jakkolwiek papieże mało zyskali przez wojny z Albigiensami, jednak pozbawili na początku w. XIII kacerstwo jego podstawy działania. I Waldeńczycy byli tym dotknięci. W większych miastach mogli się utrzymać tu i ówdzie tylko w tajnych związkach. Punkt ciężkości całego ruchu został przeniesiony do odległych dolin alpejskich, gdzie z natury rzeczy musiał schłopieć. Sekta otrzymała tam charakter drobnomieszczańsko-demokratyczny i w tej formie zachowała się po dziś dzień w niektórych dolinach Sabaudji i Piemontu.

III. Bracia apostolscy.

Wraz z kacerstwem wogóle został obalony i komunizm kacerski. Zdawało się, że skłonności proletarjacko-komunistyczne mogły się ujawniać jedynie w formie zakonnej i przyjaznej dla papiestwa. Ale już powyżej, omawiając zakon Franciszkanów, widzieliśmy, że komunizm zakonów żebrzących ukrywał i hodował w sobie żywioły, które łatwo mogły dojść do buntu przeciw bogatemu i wyzyskującemu Kościołowi. Podejrzliwość papieska i jego prześladowania łatwo zmuszały żywioły proletarjackie wśród marzycieli do alternatywy: albo wyrzeczenia się wszelkiej działalności, albo buntu. Skoro okoliczności były sprzyjające, buut mógł łatwo przybrać znaczne rozmiary.

Tym sposobem we Włoszech północnych powstała silna kacerska sekta komunistyczna, zwana braćmi apostolskiemi albo Patarenami.

Nazwa Patarji na oznaczenie ruchu niższych klas ludowych była wówczas we Włoszech bardzo rozpowszechniona. Już w w. XI napotykamy patarje w Medjolanie, w Brescji, w Piemoncie i Piacenzy. Ta nazwa pochodzi od wyrazu gwarowego „pates“, który oznacza stare płótno, gałgany. Patari—byli to gałganiarze. Jeszcze w w. XVIII była w Medjolanie „patarja“ albo „contrada de' patari“, dzielnica gałganiarzy.

Najważniejszy z owych dawniejszych ruchów patareńskich był ruch w Medjolanie, który się rozpoczął w r. 1058. Wychodził on z niższych klas ludowych i był skierowany przeciw bogatemu duchowieństwu i szlachcie miejskiej. Obok wczesności tego ruchu miejsko-demokratycznego, uderza w nim to, że szukał opieki papiestwa i ją znalazł. Duchowieństwo Medjolanu, które pod względem bogactwa mogło współzawodniczyć z kościołem rzymskim, nie chciało uznawać jego zwierzchnictwa. Było więc wspólnym wrogiem demokracji medjolańskiej i papiestwa. Tak jedna, jak drugie, dopięły swego celu: duchowieństwo medjolańskie musiało się poddać Rzymowi, a miejsce rządów szlacheckoklerykalnych zajęły rządy mieszczańskie.

Historycy lubią ruch medjolańskiej patarji nazywać ruchem proletarjackim. Ale niepodobna przypuścić, żeby proletarjat medjolański już w połowie w. XI był tak silny, aby odgrywać tak wybitną rolę. Ruch patareński w każdym razie był ruchem burżuazyjnym, zwróconym przeciw rządom rodów uprzywilejowanych.

W w. XII nazywano we Włoszech patarenami Waldeńczyków, niekiedy i innych kacerzy. W w. XIII ta nazwa przeszła na „braci apostolskich".

Założycielem tej sekty był Gerardo Segarelli z Alzano, wioski pod Parmą. Ten człowiek zgłosił się o przyjęcie do zakonu Franciszkanów, ale nie został przyjęty. Wtedy rozdzielił swoje mienie między ubogich i na własną rękę założył sektę około r. 1260. Wkrótce miał wielu zwolenników, zwłaszcza w Lombardji, wśród niższych klas ludności. „Oni obyczajem pierwszych chrześcijan nazywali się między sobą braćmi i siostrami. Żyli w surowym ubóstwie, i nie wolno im było posiadać własnych domów, ani zapasów na jutro, ani czegokolwiek dla własnej wygody. Skoro u nich odezwał się głód, prosili pierwszego lepszego, nie żądając nic określonego, i jadali bez różnicy wszystko, co im dawano. Ludzie zamożni, którzy do nich przystawali, musieli wyrzekać się swego mienia i pozostawiać je na wspólny użytek bractwa" [1]). Małżeństwo było u nich zabronione. „Bracia, którzy szli w świat głosić pokutę, mieli prawo brać z sobą siostrę, podobnie jak apostołowie, jednak nie na małżonkę, lecz za pomocnicę. Swoje przyjaciółki, które im towarzyszyły, nazywali tylko siostrami w Chrystusie i stanowczo przeczyli, żeby z niemi żyli w stosunkach małżeńskich albo niemoralnych, chociaż sypiali z niemi w jednym łóżku [2])".

Mosheim przypuszcza, coprawda, opierając się tylko na prawdopodobieństwie, nie na pewnych wiadomościach, że zakaz małżeństwa i posiadania dotyczył jedynie „apostołów" i „agitatorów", a nie braci

---

[1]) Mosheim, Ketzergeschichte, str. 244. Mosheim braci apostolskich odkrył poniekąd dla historji i w trzech księgach swej „Historji kacerzy" omówił obszernie i przychylnie. „Może mi nikt nie pozazdrości tej drobnej sławy — powiada — że tę dziwną sektę poniekąd zbudziłem z martwych i wydobyłem na światło dzienne".

[2]) Mosheim, dz. przyt. st. 216. Porówn. str. 321 i nast. Coś podobnego, jak już wiemy, opowiadają o Waldeńczykach, oraz o pobożnych duszyczkach z pierwszych czasów chrześcijaństwa. „Pogardzając tchórzliwą ucieczką, dziewice gorącej strefy Afryki żyły w bezpośredniej walce z wrogiem. Pozwalały księżom i djakonom dzielić swe łoże i w środku płomieni chełpiły się ze swej niepokalanej czystości. Ale obrażona natura niekiedy mściła się za swe prawa, i ten nowy rodzaj męczeństwa posłużył tylko do zaprowadzenia nowego zgorszenia do kościoła". (Gibbon, Upadek imperjum rzymskiego, wyd. niem. str. 381).

gmin. To zbliżałoby ich bardzo do Waldeńczyków. Rzeczą pewną jest, że komunizm uważali za nieodzowny warunek doskonałości.

Nowi apostołowie początkowo występowali bardzo ostrożnie. Wystrzegali się publicznego zrywania z Kościołem. Swej nowej ewangielji uczyli na tajnych schadzkach, odbywających się w nocy. Do wszystkich krajów wysyłali apostołów: do Hiszpańji, Francji, Niemiec. W Niemczech tak się rozszerzyli, że w r. 1287 synod duchowny w Würzburgu w obecności cesarza Rudolfa wydał przeciw nim osobne prawo, zabraniające wszystkim przyjmować ich u siebie, podawać im pożywienie.

Ale już przedtym zwrócono we Włoszech uwagę na tych marzycieli komunistycznych. W r. 1280 biskup parmeński otrzymał o nich wiadomości, które go skłoniły do aresztowania Segarellego. Papież Honorjusz IV kazał wytoczyć śledztwo, które wykazało całkowitą niewinność zakonu apostołów i przedstawiło ich tylko, jako konkurentów obydwu uprzywilejowanych zakonów żebrzących, Franciszkanów i Dominikanów. Ale w r. 1286 papież zabronił wprawdzie zakonu apostolskiego, lecz kazał uwolnić Segarellego z więzienia, coprawda, zarazem wygnać z Parmy.

Jak już niejedno inne wygnanie, tak i to posłużyło do powiększenia zła, które miało zwalczyć. Segarelli teraz wędrował po całych Włoszech północnych i rozszerzał swą naukę. Bracia apostolscy nie poddali się papiestwu, związek się nie rozwiązał. A prześladowania, które teraz stały się energiczniejsze, dolewały tylko oliwy do ognia i wywołały zupełne zerwanie braci apostolskich z kościołem.

Segarelli w r. 1294 został znów pojmany i spalony na stosie, według jednych w r. 1294, według innych w r. 1300. Ale przez to ruch nie został stłumiony. Miejsce Segarellego zajął agitator o wieie śmielszy i bardziej stanowczy, mąż czynu, Dolcino. Ten urodził się w drugiej połowie w. XIII w Prato pod Vercelli. Jego ojciec, duchowny Juljusz, zdaje się, ze szlacheckiego rodu Tornielli z Novary, był pustelnikiem, ale nie samotnikiem, bo żył w pustelni razem z matką Dolcina i żył z nią w stosunkach małżeńskich. Nie wstydził się też swojego syna, dał mu dobre wychowanie i kazał go w Vercelli przygotowywać do stanu duchownego. Krok nierozważny, kradzież kilku monet z własności nauczyciela, jakkolwiek nie pociągnął za sobą żadnych złych następstw, nakłonił go do ucieczki. Udał się do Trydentu, gdzie wstąpił do klasztoru Franciszkanów jako nowicjusz.

Nie wiadomo, jak długo tam bawił, bo cała chronologja jego losów jest niepewna. To pewna, że jeszcze w czasie swego pobytu w klasztorze, poznał naukę braci apostolskich, która wykazywała niejeden punkt styczny z nauką Franciszkanów, którzy, jak wiadomo, byli

wówczas skłonni do buntu, i dlatego w klasztorach franciszkańskich znalazła wielu zwolenników. On przyjął tę naukę z całym zapałem swej płomiennej duszy i wkrótce został jednym z jej najżarliwszych obrońców. Jego przystąpienie do sekty przypada prawdopodobnie na rok 1291.

Jego pobyt w klasztorze był dla niego nieznośny. Wystąpił z niego jeszcze przed skończeniem nowicjatu. Wkrótce potym poznał Małgorzatę di Trenk, która przebywała w klasztorze św. Katarzyny. Wszyscy sprawozdawcy wysławiają potężną piękność Katarzyny, jako i Dolcina, piękność, która w obojgu łączyła się z wielkim rozumem, z bezinteresownym zapałem, ze śmiałością i stanowczością. Cóż dziwnego, że oboje czuli wzajemny żywy pociąg do siebie. Ażeby być bliższym Małgorzaty, Dolcino wszedł na służbę jej klasztoru, jako parobek, pozyskał ją dla swych idei i nareszcie namówił ją, żeby z nim uciekła. Odtąd aż do swej śmierci walczyli wspólnie za swą sprawę, jak ich przeciwnicy twierdzą, w spółkowaniu małżeńskim, choć nie połączeni prawnie, a jak Dolcino sam oświadczał, przestając z sobą zawsze jak brat z siostrą. Ostatni stosunek, co prawda, więcejby odpowiadał nauce braci apostolskich, ale pierwszy odpowiadałby bardziej naturze ludzkiej.

Uciekli do Lombardji, gdzie Dolcino wkrótce zajmował pierwsze miejsce po Segarellim, a po jego śmierci stanął na czele całego ruchu.

Ale prześladowanie wnet stało się tak silne, że nie mógł się utrzymać we Włoszech. Szczuty z jednego miasta do drugiego, szukał nareszcie przytułku w Dalmacj, skąd wysłał do braci pozostałych we Włoszech kilka listów, które oni rozszerzali, jako pisma ulotne.

Oprócz nauk Segarellego, wywarły na niego pewien wpływ nauki opata Joachima z Fiore, o którym już wspomnieliśmy. Ale jeśli ten rozróżniał trzy stopnie społeczne, a za trzeci, najwyższy, uważał stan ogólnego życia zakonnego, to Dolcino poszedł dalej. Na początku XIV stulecia ludzie już zbyt dobrze poznali z doświadczenia zakony żebrzące, ażeby nie mieli wiedzieć, że w nich nie można było szukać środka do urzeczywistnienia wspólności majątku. Dolcino chwalił zasługi św. Franciszka i Dominika dla sprawy ubogich, ponieważ oni usiłowali wpoić w swych zwolenników miłość do ubóstwa i poniżenia, pogardę pieniędzy i potęgi; ale jednocześnie wskazywał na to, że ich dążenia na dłuższą metę okazały się daremnemi. Franciszkanie i Dominikanie zbudowali sobie domy i w nich nagromadzili to, co użebrali. Przez to zdaniem jego zostali porwani ogólnym zepsuciem kościoła. Więc sądził, że chcąc kościół oczyścić, należy znieść całe urządzenie zakonów i zaprowadzić ogólnie sposób życia pierwszych gmin apostolskich.

Ale kto miał to doprowadzić do skutku? Czy komuniści sami? Przy całym swym marzycielstwie mistycznym i przy całej swej wierze w cuda, musieli jednak wyznać, że ich siły na to były zbyt słabe.

Podobnie jak uczniowie opata Joachima, i Dolcino z początku spodziewał się mesjasza z rodu królewskiego. Jak tamci swe nadzieje pokładali w Fryderyku II, cesarzu, tak Dolcino liczył na innego Fryderyka, syna króla Piotra III Aragońskiego. Ten miał zdobyć tron papieski, zabić papieża i jego kardynałów, biskupów, księży, mnichów i mniszki. Tylko ci mieli pozostać przy życiu, którzy przystąpią do gminy apostolskiej, tylko oni mieli dostąpić tych rzeczy wspaniałych, które wtedy miały oczekiwać ludzkości.

Dolcino powoływał się na proroków żydowskich i na Apokalipsę. Ale nie był fanatykiem bez mózgu, żeby miał polegać jedynie na tych argumentach. Uważnie śledził bieg wypadków na świecie.

Królestwo aragońskie, sąsiadujące z Francją południową, podobnie jak ona i dla podobnych przyczyn należało do krajów, buntujących się przeciwko papiestwu. W czasie wojny Albigiensów Aragonja stała po stronie kacerzy. Piotr II Aragoński z początku starał się pośredniczyć, ale nakoniec otwarcie popierał Albigieńczyków swą siłą zbrojną, wraz z niemi wystąpił przeciw krzyżowcom i poległ w walce przeciw nim (1213, w bitwie pod Muret). I syn Piotra, Jakób I posłał Albigiensom posiłki. Jego syn, Piotr III, również miał zatarg z papiestwem, które się stało narzędziem Francji. Po nieszporach sycylijskich, które doprowadziły do wypędzenia Francuzów z Sycylji, Piotr zdobył Sycylję. Papież Marcin oświadczył, że Piotr jest pozbawiony swego państwa, i nadał je bratu króla francuskiego, Karolowi Walezjuszowi. Ale Piotr oparł się i papieżowi i Francji.

Po Piotrze w r. 1285 w Sycylji nastąpił jego drugi syn Jakób II, a gdy jemu po śmierci starszego brata, Alfonsa III, dostał się tron Aragonji, wtedy Sycylję objął młodszy jego brat, Fryderyk II (1294).

Ale jednocześnie z Fryderykiem wstąpił na tron jeden z najniegodziwszych, najchciwszych i najenergiczniejszych papieży, Bonifacy VIII. A teraz między obydwoma wszczęła się zażarta walka, która trwała prawie dziesięć lat. Więc nadzieja Dolcina, pokładana w Fryderyku, nie była bynajmniej fantastycznym marzeniem. Miała ona silne podstawy w tradycjach dynastji aragońskiej i w ówczesnym stanowisku władcy Sycylji. Pomyłką jego było tylko to, że wielkie słowa, które padały w tej walce, brał za dobrą monetę i wierzył, że walka o interesa chwilowe była walką przeciw wyzyskowi. Ale jest to złudzenie, które Dolcino podzielał z wielu późniejszemi myślicielami, często bardzo oświeconemi.

W swoim pierwszym liście, napisanym w r. 1300, Dolcino proro-

kował zwycięstwo Fryderyka nad Bonifacym VIII na r. 1303. Bonifacy rzeczywiście w tym roku umarł, ale nie zabity przez Fryderyka, lecz wskutek zatargu z wielkim rodem szlacheckim rzymskim Colonna i z Filipem IV, królem francuskim, który współzawodniczył z Bonifacym pod względem chciwości, chytrości i energji[1]).

Ale skutkiem tego nie był upadek papiestwa, lecz wybór papieża, usposobionego pokojowo, Benedykta XI, który zawarł pokój z Filipem.

Gdy więc zawiódł zapowiadany przewrót, Dolcino wysłał dwa dalsze listy, z których drugi zaginął. W pierwszym z nich (grudzień 1303) oświadczył: W r. 1303, jak był przepowiadał, „spadło spustoszenie na króla Południa", Bonifacego. W nowym roku zaś nowy papież wraz ze swemi kardynałami będzie zabity przez Fryderyka II, a rok 1905 będzie rokiem śmierci niższego duchowieństwa.

Ale to proroctwo jeszcze mniej się spełniło, niż pierwsze. Przeciwnie, w r. 1304 Benedykt XI, pogodziwszy się z Francją, zawarł pokój i z królem sycylijskim. Więc ten już nie wchodził w rachubę, jako sprzymierzeniec Dolcina.

Wkrótce po tym liście — a może i przed nim—napotykamy Dolcina we Włoszech[2]). Opuścił swoje bezpieczne schronienie i na czele

---

[1]) Koniec Bonifacego VIII jest drastycznym przykładem, o ile mniej bezpieczni byli papieże w Rzymie w pobożnych wiekach średnich, niż w materjalistycznym w. XIX. Filip posłał Wilhelma Nogareta z wielkiemi sumami do Włoch. Ten zmówił się z rodem Colonnów. W Anagni Colonnowie napadli na Bonifacego i uwięzili go z okrzykiem: „Precz z papieżem!". Niepohamowany gniew opanował papieża, a srogie obejście, jakie musiał znosić, gniew jego zamieniło w szaleństwo. Powstanie uwolniło Bonifacego, ale aby się zabezpieczyć od Colonnów, musiał się poddać Orsinim, którzy go również trzymali w więzieniu. Z tego powodu dostał napadu furji, która położyła koniec jego życiu. Słusznie powiada Voltaire: „Tym sposobem obchodzono się we Włoszech prawie z wszystkiemi papieżami, którzy chcieli być zbyt potężnemi: oni rozdzielali królestwa, a w własnym swym państwie byli prześladowani". (Essay sur l' histoire genérale, M. LXI).

Wielbiciele papiestwa w w. XIX nie mają powodu do pragnienia powrotu stosunków średniowiecznych, a i dzisiejsi księżożercy nie mają powodu do chełpienia się swoją śmiałością.

[2]) Mosheim podaje, że Dolcino opuścił Dalmację na początku r. 1304, po napisaniu swego listu; Krone, biograf Dolcina (Fra Dolcino etc. str. 39), ustala wkroczenie do Piemontu na koniec r. 1303. Żeby Dolcino miał dobrowolnie swoje powstanie rozpocząć w zimie, narażając się na wojnę zimową,—a zima w Piemoncie bywa często bardzo ostra—nie wydaje nam się rzeczą prawdopodobną. Ale chwila wybuchu spisku nie zawsze zależy od woli spiskowców. Może obawa wykrycia jego planu albo nacisk jego towarzyszów, którym był zapowiedział, że w r. 1303 rozpocznie działanie, zmusiły go rozpocząć powstanie w chwili nie bardzo odpowiedniej.

Cała chronologja wypadków, powiązanych z imieniem Dolcina, jest bardzo powikłana.

zbrojnego oddziału wtargnął do Piemontu, aby rozpocząć otwartą walkę przeciw kościołowi, państwu i społeczeństwu—*była to pierwsza próba zbrojnego powstania komunistycznego na Zachodzie.*

Nadzieja, pokładana w Fryderyku, zawiodła go. Ale dla marzycieli komunistycznych wyrósł inny pomocnik, o sile rewolucyjnej całkiem innej niż monarcha, kłócący się z papieżem — a tym pomocnikiem było *chłopstwo.* Tylko dzięki chłopstwu powstanie trzymało się aż do r. 1307. Powstanie dla odrodzenia społeczeństwa w kierunku chrześcijaństwa pierwotnego stało się *wojną chłopską.*

IV. Źródła ekonomiczne wojen chłopskich.

Wojny chłopskie nie były w ostatnich stuleciach wieków średnich rzadkością. Wszędzie było dosyć nagromadzonego materjału palnego, i potrzeba było tylko iskry, aby go zapalić.

Ażeby to zrozumieć, musimy rzucić okiem na zmianę, jaką rozwój stosunków miejskich wywołał w położeniu włościan.

Wzrost miast wytworzył rynek nie tylko dla wytworów przemysłu, ale i dla płodów rolnictwa. Mieszczanie—kupcy i rzemieślnicy—w miarę jak miasto wzrastało, coraz mniej zdołali wytwarzać sami środki żywności i materjały surowe, których potrzebowali. Wykupywali więc od drobnych i większych rolników z okolicy nadwyżkę, którą ci wytwarzali ponad własną potrzebę, a w zamian sprzedawali im wytwory przemysłu własnego wyrobu albo sprowadzane skąd inąd, albo—dawali im pieniądze. Chłopi dostali do ręki pieniądze. Naturalnym tego skutkiem było dążenie do zamiany ich podatków w naturze i powinności służebnych na czynsz pieniężny. Dziedzice sami często życzyli sobie tej zamiany, bo i oni teraz zaczynali potrzebować pieniędzy. Ale i dążenie chłopów często musiało isć w tym samym kierunku, bo ta zamiana czyniła z nich ludzi wolnych, mogących swobodnie rozporządzać swym mieniem.

Możnaby mniemać, że to dążenie obydwu klas w tym samym kierunku wytworzyło niezamąconą harmonję i obustronne zadowolenie. Ale było zgoła inaczej. Wskazywaliśmy już na to, że za panowania systemu danin w naturze dążenie do ich podwyższenia nie było wielkie, gdyż ograniczało się przez osobiste potrzeby dziedzica i jego dworu.

Żądza pieniędzy, przeciwnie, nie zna miary, bo nigdy nie można mieć za wiele pieniędzy. Odtąd więc widzimy coraz natarczywsze parcie dziedziców ku podwyższaniu ciężarów włościan. A jednocześnie wzrasta i dążenie przeciwne u chłopów. Oddawać swoją nadwyżkę

płodów natury—nie było dla chłopa zbyt wielką ofiarą, dopóki nie mógł jej sprzedać. Ale skoro dla niej znalazł się rynek, wtedy oddawanie dziedzicowi nadwyżki albo pieniędzy otrzymanych za nią było wyrzeczeniem się pewnych przyjemności, które wkrótce stały się potrzebą.

Do tego przeciwieństwa wnet dołączyło się jeszcze inne. Przed rozwinięciem się miast chłop nie miał żadnego schroniska, dokądby mógł uciec przed swym ciemiężycielem. Teraz miasto dawało mu przytułek, i niejeden korzystał ze sposobności. Inni, zamożniejsi chłopi umieli korzystać z kłopotów finansowych swych panów, aby się zupełnie wykupić od swych ciężarów. Tym sposobem liczba poddanych bardzo się zmniejszała, a gospodarstwo dworu pańskiego często bardzo na tym cierpiało. Więc w tym samym czasie, kiedy u chłopów pod wpływem miast wzrastało dążenie do uchylenia się albo do wykupienia się od swych ciężarów, u dziedziców wzrastało dążenie do ściślejszego jeszcze, o ile możności, przywiązania ich do dworu i do powiększania ich ciężarów.

Ale należy dodać jeszcze trzecie przeciwieństwo. Wskutek tego, że płody rolnictwa nabyły pewnej wartości, i grunt, z którego pochodziły, nabrał wartości. I to nie tylko grunt już uprawiany. Skoro miasta doszły do potęgi i znaczenia, minęły już te czasy, kiedy ludność była tak rzadka, że zapasy gruntu uchodziły za niewyczerpane, że każdemu, kto chciał karczować lasy, czy to był chłop, czy potężny pan z swojemi kolonami, czy też spółka mnichów—że każdemu wspólnota okoliczna albo książę nadawał tyle ziemi, ile potrzebował. Choć jeszcze daleko było do tego, żeby wszystka zdatna do uprawy ziemia była wzięta pod uprawę, to jednak ludność już była tak gęsta, że zapas gruntu już się nie wydawał niewyczerpanym. Posiadanie ziemi zaczęło być przywilejem, i to tak cennym, że wkrótce o nie powstały zawzięte walki. Z jednej strony wspólnoty okoliczne się zamknęły w sobie i uznały wszystkie swe grunta za wspólną własność prywatną rodzin, które w tej chwili stanowiły wspólnotę. Za przykładem miast i na wsi zaczęła się wytwarzać warstwa członków gminy z mniejszemi prawami.

Z drugiej zaś strony dziedzice, których wpływ przeważał w wspólnocie, zaczęli sobie przywłaszczać jej posiadłości i zamieniać je w swoją własność prywatną, pozostawiając łaskawie uczestnikom wspólnoty niektóre prawa użytkowania.

Im bardziej postępował rozwój ekonomiczny, tym bardziej się zaostrzały wszystkie te przeciwieństwa, tym bardziej wzrastało wzajemne rozgoryczenie między dziedzicami a chłopami, tym łatwiej dochodziło do starć między niemi, które najczęściej miały charakter miejsco-

wy, ale w pewnych warunkach rozszerzały się jednocześnie na całe prowincje, na całe kraje, i stawały się formalnemi wojnami chłopskiemi.

Szczęście wojenne w tych wojnach było zmienne. Ale wogóle można powiedzieć, że w w. XIII i XIV, we Włoszech jeszcze wcześniej—położenie chłopów, pomimo oddzielnych klęsk, stale się polepszało[1]). Miasta dawały chłopom oparcie, z którego ci umieli korzystać. Ujarzmienie prawodawcze, a nawet przymus fizyczny nie wiele pomagały, jeśli miasto zbiegłemu chłopu udzieliło swej opieki. Ażeby zachować swoje siły robocze, dziedzic musiał się zgodzić na lepsze ich traktowanie, na umożliwienie im znośnego bytu.

Do tego dołączyły się kłopoty finansowe dziedziców. W w. XII chrześcijaństwo było dość silne, żeby nie tylko bronić się od wrogów, którzy mu zagrażali, lecz nawet przejść do walki zaczepnej przeciwko tym wśród nich, których bogactwa i wysoka kultura wzbudziły chciwość chrześcijańskich kast wojennych i kapłańskich: przeciwko mieszkańcom Wschodu. Rozpoczęły się wojny krzyżowe z żywym udziałem awanturniczych i łupieżczych panów feudalnych z wszystkich krajów. Ale wyprawy krzyżowe miały niejakie podobieństwo do dzisiejszej polityki kolonjalnej: rozpoczęte z wielkiemi iluzjami, kończyły się żałośnie, ich wyniki nie pozostawały w żadnym stosunku do ofiar, które kosztowały. W jednym punkcie jednak wyróżniały się bardzo korzystnie od dzisiejszej polityki kolonjalnej. Dzięki rozwojowi „idei państwowej“ dzisiaj państwo ponosi koszta tej polityki, t. j. właściwie obywatele, płacący podatki, czyli cała masa ludności. A zysk zagarnia kilku awanturników i kupców.

To w „ciemnym“ średniowieczu było inaczej. Władza państwowa w dzisiejszym znaczeniu nie istniała. Panowie, którzy ciągnęli na Wschód, aby się zbogacić, czynili to nie na koszt państwa, lecz na koszt własny; a jeśli wyprawa się nie udała, oni ponosili ryzyko, a nie

---

[1]) Jest to wyraźnym dowodem, że położenie klasy wyzyskiwanej może się polepszać, a jednak jej przeciwieństwo do klasy wyzyskującej może się zaostrzać. Niema nic śmieszniejszego, jak próby apologietów—czyli ubarwiaczów—dzisiejszej burżuazyjnej ekonomji politycznej, zmierzające do wykazania robotnikom, że ich położenie się polepszyło, że więc cały socjalistyczny ruch robotniczy nie ma racji bytu i polega tylko na nieporozumieniu. Choćby nawet ich przedstawienie „wybijającego się w górę ruchu klasowego proletarjatu“ było prawdziwe, nie dowodziłoby niczego. Ci panowie mogliby już teraz chyba wiedzieć, co Marx i Engels wypowiedzieli przed półwiekiem, że ruch socjalno-demokratyczny (komunistyczny) nie jest wytworem *nędzy*, lecz wytworem *przeciwieństwa klasowego, walki klasowej*. A że walki klasowe stają się słabsze, że przeciwieństwa klasowe stały się łagodniejsze, tego chyba nawet ubarwiający wszystko na różowo Wolf albo Brentano twierdzić nie będzie.

państwo. Wojny krzyżowe zbogaciły wiele miast, zwłaszcza we Włoszech, na co już wskazaliśmy, ale zrujnowały część szlachty europejskiej. A resztę szlachty zaraziły potrzebami płodów wyższej kultury, których w Europie można było dostać tylko za drogie pieniądze. Nic przeto dziwnego, że potrzeba pieniędzy u szlachty szybko wzrastała. Jeśli to prowadziło do dążności ku coraz silniejszemu obdzieraniu chłopa, to z drugiej strony nieraz doprowadzało do tego, że dziedzic wpadał w długi i aby dostać pieniędzy, chętnie zgadzał się na to, żeby chłop wykupił się od swych ciężarów pewną sumą pieniędzy. Wyższa szlachta stosunkowo niebardzo cierpiała wskutek tych stosunków, ale niższa szlachta w owych czasach szybko upadała i prawie zupełnie utraciła swoją samodzielność.

Nareszcie, należy zwrócić uwagę jeszcze na jedną okoliczność. Gdy ludność wzrastała, tymczasem zamknięcie wspólnot okolicznych, jakoteż ich zagarnięcie przez dziedziców bardzo utrudniało osiedlanie się chłopów. Przyrost ludności był więc zmuszony szukać przytułku poza rolnictwem, zwłaszcza w rzemiośle miejskim albo w *służbie wojskowej*. Obok zrujnowanej niższej szlachty, coraz bardziej i silna młodzież włościańska, która w domu nie znajdowała zajęcia, poświęcała się żołnierstwu i zaciągała się do panów, którzy ją dobrze opłacali i obiecywali jej obfite łupy, do zamożnych miast, do książąt albo też do niektórych szczęśliwych wodzów, zaciągających wojsko na własną rękę (kondotjerów), którzy ze służby wojskowej zaczęli robić osobną profesję i wynajmowali się za pieniądze wraz ze swojemi bandami[1]).

Obok wojska feudalnej kasty wojennej, wojska konnego, wojska rycerskiego, wytwarza się teraz wojsko zaciężnych chłopów—piechota odzyskuje swoje znaczenie militarne.

Ale ci zwerbowani chłopi nie byli zwykle jeszcze proletarjuszami, lecz synami włościańskiemi, którzy po skończonej służbie wojskowej, jeśli zagrabili dosyć pieniędzy i mienia, powracali do domu, ażeby brać udział w pracach rodziny albo założyć własne ognisko domowe. A z sobą przynosili i broń, oraz obronność wysłużonego wojaka. Niebezpieczeństwa łuków giermańskich i angielskich, oszczepów szwajcarskich, cepów czeskich, rycerze w. XIV i XV skosztowali nieraz[2]).

---

[1]) We Włoszech napotykamy takie armje zaciężne już w w. XIII. Podług Sismondego pierwszemi żołnierzami zaciężnemi byli prawdopodobnie wychodźcy i wygnańcy, jakich ówczesne miejskie walki partyjne dostarczały masami. (Simonde de Sismondi, Histoire des républiques italiennes du moyen âge, Paryż 1826, III, str. 260).

[2]) O taktyce Szwajcarów w owych stuleciach porówn. K. Bürkli, Der wahre Winkelried, Zürich 1886.

Ta obronność z pewnością przyczyniła się do polepszenia położenia chłopstwa w owych czasach.

We Włoszech, jak już wiemy, najpierw w średniowieczu rozwinęły się miasta. Tam też najpierw wytworzyły się przeciwieństwa między dziedzicami a chłopami, o których powyżej mówiliśmy.

Ale we Włoszech wytworzyło się jeszcze osobliwe zjawisko, które mogło szczególnie zaostrzyć przeciwieństwa: *absentyzm*.

W starożytności wielcy obszarnicy Włoch (podobnie jak Grecji) żyli przeważnie w miastach. Miasta włoskie średniowieczne, których związek z tradycjami starożytności nigdy nie był całkiem przerwany, z samego początku były skłonne do przyjmowania w swych murach szlachty wiejskiej. Gdy stały się tak potężne, że panowały nad wsią, *zmuszały* nawet szlachtę do zamiany swej rezydencji wiejskiej na miejską. Niektóre miasta zmuszały nawet szlachtę, którą poddały pod swoją władzę, do zajmowania się jaką profesją miejską. Polityka, zapędzająca szlachtę włoską do miast, pochodziła zapewne z tych samych pobudek, dla których królowie francuscy XVII i XVIII stul. przynaglali szlachtę francuską do opuszczenia swych zamków i przebywania na dworze królewskim. Przez to była złamana samodzielność szlachty, a zarazem szlachta przyczyniała się do blasku i powagi—tutaj dworu, a tam miasta. Ale dla włoskiej ludności wiejskiej wynikały stąd niejednokrotnie takie same stosunki, jak we Francji przed rewolucją.

Gdzie wyzyskiwacze i wyzyskiwani żyją razem, tam wyzysk zwykle nie przybiera tak ohydnych form, jak tam, gdzie żyją zdala od siebie. Wspólne pożycie wytwarza nietylko pewną wzajemną życzliwość, ale i wspólność interesów, wyrównywającą niejedno przeciwieństwo. Dla dziedzica, żyjącego na wsi obok swych chłopów, nie jest rzeczą obojętną, w jakim stanie znajduje się jego otoczenie, czy to otoczenie przyjemnie głaszcze, czy też razi jego zmysły, czy jest siedliskiem febry, zagrażającej i jemu i jego rodzinie, czy też siedzibą kwitnącego zdrowia.

Dziedzic, mieszkający w mieście, ani się nie interesuje swojemi chłopami, ani ich nie rozumie; w posiadłości jego interesuje go tylko *jedno*: czysty dochód. Choćby jego majątek był niemożliwy do zamieszkania albo stał się pustynią, to go nic nie obchodzi, byleby nie przestawał dawać mu takiego samego czystego dochodu, jak przedtym. Kampanja rzymska jest najwymowniejszym świadkiem tego, co przy takiej gospodarce nareszcie się dzieje z ziemią.

Jeszcze w w. XV Kampanja była dobrze uprawna, była zasiana mnóstwem wsi. Dziś jest bagnistą pustynią, w której udają się dobrze tylko bawoły i — malarja.

Do tego absentyzmu we Włoszech średniowiecznych dołączało się jeszcze to, że życie miejskie zaraziło wkrótce szlachtę kapitalistycznym sposobem myślenia. Nic więc dziwnego, że rolnictwo we Włoszech wcześniej niż gdziekolwiek stało się przedsiębiorstwem kapitalistycznym. Gdzie chłopom nie udało się wywalczyć zupełnie wolnego posiadania swej ziemi — a to zdarzało się rzadko — tam stawali się dzierżawcami albo najemnikami, bez wszelkiego prawa do ziemi, którą uprawiali.

V. Powstanie Dolcina.

Gdy Dolcino wkroczył do Włoch, rozwój opisanych powyżej stosunków już się był rozpoczął, opisane przeciwieństwa już istniały. Więc łatwo pojąć, że znalazł wielu zwolenników, gdy rozwinął sztandar buntu.

Nie wiemy, czy Dolcino i jego towarzysze z samego początku mieli zamiar opierać się na chłopach, czy też bez z góry powziętego zamiaru zostali do tego zmuszeni okolicznościami. W każdym razie, czy świadomie czy nieświadomie, logiką faktów byli parci do tego, skoro raz się zdecydowali opuścić drogę propagandy mnisiej i wejść na drogę zbrojnego buntu. Na marzycielach komunistycznych samych wówczas jeszcze nie można było opierać próby rewolucji zbrojnej. Obok nich, chłopi byli warstwą ludności najbardziej niezadowoloną, najbardziej buntowniczą.

Ale bracia apostolscy, skoro oparli się na chłopach, stracili wszelki grunt pod nogami. W ich losie była ogromna tragiczność: warunkami czasu, jakby jakim fatum, byli zmuszeni do kroku, który dając jedyną możliwość powodzenia wojennego, zarazem uniemożliwiał z góry wszelkie powodzenie ich planów i pociągnął za sobą ostateczne ich rozbicie.

To w pierwszej chwili wydaje się zagadką. Ale kilka słów wystarczy, żeby to wyjaśnić.

Bracia apostolscy byli komunistami i chcieli rozszerzyć zakres swego działania poza koło kilku gmin. Marzyli o zdobyciu Rzymu i o przekształceniu całego społeczeństwa wedle swych ideałów. Chłopi zaś nie byli komunistami, przynajmniej nie po myśli braci apostolskich. W pewnym sensie wprawdzie żądali także własności wspólnej, mianowicie pastwisk i lasów; ale komunizm środków spożywania, całkowite oddanie swego mienia wspólnocie, bynajmniej ich nie nęcił. I gdy komuniści nie mogli się zatrzymać, zanimby dokonali przewrotu w całym społeczeństwie, chłopi kontentowali się drobnemi ustępstwa-

mi ze strony dziedziców—jakoto: wyrzeczeniem się niektórych danin, wydaniem niektórych spornych gruntów.

Co ważniejsza jeszcze, widnokrąg umysłowy chłopów ograniczał się do najściślejszych interesów, widzianych z wysokości wieży kościelnej. To ujawniało się we wszystkich buntach chłopskich owych czasów, o ile stosunki wzajemne komunistów w różnych miejscowościach między sobą nie były tak silne, aby przezwyciężyć tę politykę parafjalną; to było też przyczyną wielu klęsk dla buntowników. Każda okolica powstała dla siebie sama i z osobna, zawierała pokój, nie troszcząc się o inne. To też w swym odosobnieniu były łatwo pokonywane przez zcentralizowaną potęgę swych przeciwników.

Dzieje buntu Dolcina nie są zupełnie jasne; ale skoro skorzystamy z sądu na podstawie analogji, skoro ten bunt porównamy z podobnemi powstaniami, zrozumiemy niejedno, co się wydaje niezrozumiałym.

Najpierw Dolcino ukazał się w Alpach piemonckich. Stamtąd wkroczył na równinę i zaskoczył warownię Gattinara pod Vercelli. Obok braci związkowych, oraz różnych awanturników i żołdaków bez służby, zwłaszcza chłopi zbiegali się do niego tłumnie. Wkrótce miał około siebie 5000 wojowników, na owe czasy pokaźną armję; byli wśród nich nie tylko mężczyzni, ale i kobiety, które pod dowództwem Małgorzaty walczyły jak lwice[1]).

Wyzyskiwacze tej okolicy zapomnieli o swych zatargach; biskupi z Vercelli i Novary, jako też tamtejszą szlachta i miasta, wystawili wojsko przeciw buntownikom; ale wyprawa zakończyła się zupełną porażką wojska wyzyskiwaczy, którzy zaledwie za murami miast znaleźli bezpieczne schronienie.

Teraz potęga Dolcina wzrosła ogromnie—ale Dolcino, ten wódz energiczny, świetny, nie umiał korzystać z chwili, kiedy wrogowie jego nie ośmielali się występować przeciw niemu w otwartym polu, aby pomaszerować dalej i rozszerzyć bunt, lecz zatrzymał się w dolinie rzeki Sesji, w której rozpoczął się był bunt, i poprzestawał na łupieniu i burzeniu klasztorów, dworów i miasteczek.

To zjawisko w owych czasach było bardzo zwykłe, powtarzało się we wszystkich wojnach chłopskich. Chłopi z doliny Sesji nie mieli żadnego interesu do przeniesienia buntu w dalsze okolice. A skoro

---

[1]) „Siostry czyli niewiasty w tych czynach bohaterskich okazały się niemniej zdatnemi i zręcznemi od mężczyzn. Przywdziewały ubranie męskie, występowały w szeregach żołnierzy i walczyły z taką samą rozpaczliwą odwagą, jak mężczyźni". Mosheim, dz. przyt. str. 283.

im poczyniono kilka drobnych ustępstw, dali się łatwo uspokoić. To udało się łatwo, bo wyzyskiwacze tej okolicy porażkami swojemi byli tak przestraszeni, że już usiłowali przynęcić samego Dolcina propozycją nie tylko zupełnej amnestji, ale i stanowiska kondotjera (wodza wojsk najemnych) miasta Vercelli, co jednak Dolcino odrzucił z pogardą.

Chłopi wówczas zapewne otrzymali niektóre ustępstwa, zdobyte buntem. Na to nie mamy wprawdzie żadnych świadectw, ale tylko to przypuszczenie może nam wytłumaczyć, dlaczego Dolcino pozostał nieczynnym, a chłopi zaczęli odwracać się od niego, gdy tymczasem jego wrogowie się koncentrowali.

Powstanie komunistyczne pozostało buntem lokalnym; ale jego przeciwnicy dobrze wiedzieli, że miało znaczenie więcej niż tylko lokalne. Wielka potęga międzynarodowa ówczesna, papiestwo, wtrąciła się do walki i zorganizowała krucjatę przeciw buntownikom.

A teraz ich los został rozstrzygnięty. Ponieważ w równinie dłużej nie mogli się trzymać, powrócili w góry, skąd prowadzili gierylasówkę z krzyżowcami. Świetny talent strategiczny Dolcina i bohaterstwo jego towarzyszów dokazywały cudów w tej walce[1]). Kilka razy udawało się jeszcze powstańcom pobić swych przeciwników w otwartej bitwie; kilka razy zadali im wielkie straty przez zasadzki i nagłe napaści. Ale mimo to żelazna obręcz nacierających opasywała coraz ściślej tych marzycieli komunistycznych, którzy jednocześnie stracili wszelkie oparcie o chłopstwo, które zaczynało ich nienawidzieć z powodu spustoszeń i cierpień, sprowadzonych przez wojnę.

Pomimo to Patareni (jak również nazywano braci apostolskich) potrafili chwilę rozstrzygającą odwlec aż do r. 1307, a i wtedy ulegli tylko nędzy i niedostatkowi. Wojsko krzyżowców wyrzekło się pokonania ich orężem i poprzestało na ich wygłodzeniu (w zimie z roku 1306 na 1307).

„W tym celu wszyscy obywatele i mieszkańcy miast i miejscowości, leżących najbliżej góry (na której Patareni się oszańcowali, zwanej przez jednych Monte Zebello, przez innych Monte Rubello) musieli opuścić swe mieszkania, ażeby kacerze nadal nie mogli z nich brać ani jeńców, ani żywności. Potym biskup (Raineri z Vercelli, który kierował operacjami wojennemi) tym, którzy tłumnie zbiegali się do niego, aby mu pomóc, kazał wystawić pięć szańców czyli warowni w tych miejscach, przez które apostołowie najpierw i najłat-

[1]) Oto jeden przykład: Pewnego razu 200 mieszczan z Trivero chciało zaczepić plondrującą garstkę Dolcinistów, ale zostali rozpędzeni przez 30 kobiet. (Krone, dz. przyt. str. 80).

wiej mogliby się wydostać. Te wszystkie warownie opatrzono w silne załogi. Wszystkie inne przesmyki i drogi i małe ścieżki, które można było wyśledzić, były tak pilnie strzeżone i zamknięte, że nie pozostało ani jednej dziury, którąby można przemycić na górę broń albo żywność albo cokolwiek innego“ [1]).

Tym sposobem nareszcie przełamano opór buntowników.

Że tylko głód i cierpienia wszelkiego rodzaju w obozie Dolcina umożliwiły krzyżowcom zwycięstwo, na to wskazuje i Dante w swej Boskiej Komedji. Swoje odwiedziny piekła odnosi do r. 1300, więc w swym utworze nie mógł mówić o buncie Patarenów, jako o fakcie minionym. W jednej z najgłębszych otchłani piekła, w której pokutują ci, którzy na ziemi wywoływali rozruchy i rozdwojenie, poeta spotyka Mahometa, który odzywa się do niego:

„Ty, co wnet może na świat wyjdziesz z mroku,
Pospieszaj bratu Dolcino z przestrogą:
Jeśli nie spragnion naszego widoku,
Niechże się w żywność opatrzy z załogą,
Inaczej zaspy śniegowe Nowarze
Do zbyt łatwego zwycięstwa pomogą“.

(Piekło XXVIII, 55—60, przekład E. Porębowicza).

W rzeczy samej, zaspy śnieżne dały oblegającym, „Nowareńczykom“, zwycięstwo, „które inaczej trudno było osiągnąć“. Mróz i głód trawiły oblężonych, a nędza była tak wielka, że żywili się ciałami umarłych z niedostatku i chorób. „Apostołowie nareszcie byli tak wyczerpani, że byli bardziej podobni do trupów nawpół zgniłych, niż do ludzi żyjących“. (Mosheim).

Ich sprawa była przegrana, ale ich opór jeszcze trwał. A obawa tych śmiałych wojowników była tak wielka, że oblegające żołdactwo, pomimo swej przewagi, dopiero wtedy miało odwagę do szturmu na ich szańce, gdy kilku zbiegów im doniosło, że oblężeni są tak osłabieni, iż nie zdołają władać bronią.

Szturm nastąpił dnia 23 marca r. 1307. „Była to rzeź, a nie bitwa“. Oblężeni nie chcieli przyjmować pardonu, lecz zebrali swe ostatnie siły do rozpaczliwej walki; ale większość ich była tak słaba, że nie mogli się utrzymać na nogach, więc ich opór był tylko pretekstem do okropnej rzezi. Z 1900, którzy wytrzymali do końca, prawie wszyscy zostali zarąbani, nie wielu uciekło, a jeszcze mniej

---

[1]) Mosheim, dz. przyt. str. 287.

dostało się do niewoli, między niemi Dolcino i Małgorzata, których biskup wyraźnie nakazał był oszczędzać, ponieważ prędka śmierć na polu bitwy wydawała mu się zbyt łagodną dla nich karą.

Radość wszystkich zwolenników papieża z powodu ostatecznego stłumienia niebezpiecznego pożaru była wielka. Pozornie całe powstanie miało charakter czysto miejscowy, ale papiestwo pojmowało jego znaczenie międzynarodowe lepiej, niż chłopi Valsesji (doliny Sesji). Biskup Raineri zaraz po zdobyciu warowni patareńskiej posłał z tą radosną wieścią kilku ze swych półkowników do papieża Klemensa V, a temu ta wiadomość wydawała się tak ważną, że z miasta Poitiers, gdzie wtedy rezydował, otrzymaną wieść kazał natychmiast rozesłać do króla francuskiego, Filipa Pięknego, a zapewne i do innych monarchów.

Jeden tryjumf ominął jednak zwycięski kościół. Co mu się tak często udawało, tego tu próbował nadaremnie: zmusić kacerzy torturami do odwołania swych herezji. „Wytrwale Dolcino i Małgorzata znosili męczarnie, którym ich poddawał okrutny sędzia; ani jeden głos bólu nie wyszedł z ust bohaterskiej niewiasty, ani jeden wyraz oburzenia lub skargi z ust jej wielkodusznego towarzysza niedoli. Ani obdzieranie ze skóry i darcie z nich pasów, ani rwanie i żganie pikami i obcęgami nie wymusiły z zaciśniętych warg słówka odwołania albo prośby“ [1]).

Skazano ich na zwykłą karę kacerzy, na śmierć na stosie. Stracenie Dolcina odbyło się 2 czerwca r. 1307 w Vercelli. Małgorzata była skazana na przypatrywanie się egzekucji. Nawet w tej okropnej chwili bohaterska kobieta zachowała swą stałość. „Jeszcze raz, ale również bezskutecznie, wzywano obojga do odwołania, poczym, aby powiększyć męki nieszczęśliwego, pachołkowie pochwycili Małgorzatę i na rusztowaniu, naprzeciw płomieni stosu Dolcina, w czasie jego agonji pastwili się nad nią wszelkiemi środkami naigrawania się i tortur“.

Małgorzatę spalono potym w Bielli. Jakkolwiek niższe warstwy ludowe były onieśmielone krwawym wytępieniem Patarenów, jednak męczeńskie stracenie tej śmiałej i bezinteresownej bojowniczki ich interesów wywołało wśród nich głośny protest. Lud powstał i „tylko siłą zbrojną został powstrzymany od zburzenia sądu, przyczym ofiarą jego oburzenia stał się niemal pewien bezczelny członek wysokiego rodu, który ośmielił się szydzić z biedaczki i dać jej policzek: oburzony lud niemal byłby go rozerwał na sztuki“.

---

[1]) Krone, Frà Dolcino, str. 91. Z tego samego miejsca są wzięte nastąpujące przytoczenia.

Tak się skończyło pierwsze powstanie komunistyczne w społeczeństwie średniowiecznym. Ono już z góry było skazane na rozbicie. Prąd rozwoju społecznego szedł wówczas w zupełnie innym kierunku.

Ale nie skończyło się bez sławy. Jakkolwiek zwycięzcy — a od nich jedynie mamy wiadomości o tym ruchu — usiłowali zwyciężonych fałszerstwem i oszczerstwem pomieszać z błotem, nie zdołali jednak całkiem zatrzeć pamięci o ich ofiarnym bohaterstwie. To bohaterstwo prześwieca nawet przez ich mętne opowiadanie i nowszych historyków tego ruchu zmusza do uznania, nawet do podziwu, chociaż z żalem muszą stwierdzić, że „nie można zaprzeczyć, iż w planach Dolcina tkwił komunizm, nawet komunizm żon". (Krone).

W pieśniach i legiendach ludowych pamięć buntu Patarenów i chłopów przeciw wyzyskowi duchowieństwa i szlachty, zwłaszcza w dolinach Piemontu, ale i gdzieindziej we Włoszech, jeszcze długo żyła. Jeszcze w r. 1372 Grzegórz VI wydał bullę przeciwko kultowi, jakim otaczano w Sycylji popioły i kości fraticellów i Dolcinistów jakby jakie relikwje. Sama sekta nie zupełnie wygasła. We Francji południowej miała licznych zwolenników, wskutek czego w r. 1368 sobór w Latour wydał przeciw nim osobną ustawę i rozkazał chwytać ich i oddawać biskupom dla ukarania wszędzie, gdzie można było ich znaleźć.

Ale jakiegokolwiek znaczenia ta sekta już nie odzyskała. We Włoszech minęły czasy, w których ruch kacerski mógł mieć powodzenie. Interesa klas panujących od w. XIV były zanadto związane z zachowaniem papiestwa, a władza państwowa klas panujących była wtedy we Włoszech już zanadto rozwinięta, przyczym już ukazywały się zarodki absolutnego państwa policyjnego, ażeby ruch komunistyczny i kacerski niższych klas ludności mógł mieć jakie takie widoki powodzenia.

Poza Włochami zaś resztki braci apostolskich zlały się wkrótce z podobnemi sektami, zwłaszcza z Waldeńczykami i Beghardami.

PODDZIAŁ IV.

Beghardowie.

I. Początki Beghardów.

Tym krajem na północ od Alp, który w wiekach średnich najpierw rozwinął produkcję towarową i handel towarowy, a przez to wypływające stąd zagadnienia społeczne, były Niderlandy, czyli ściślej *Flandrja* i *Brabancja*. Tam krzyżowały się różne drogi handlowe. Do portów flandryjskich z południa przychodziły okręty francuskie, a zwłaszcza włoskie z płodami własnego kraju i Wschodu; przychodziły po części Renem na Kolonję, ale później najczęściej morzem. Do nich przyłączyli się wkrótce Hiszpanie i Portugalczycy. Z zachodu przychodzili Anglicy, z północy kupcy potężnych miast hanzeatyckich niemieckich, którzy pośredniczyli w handlu pomiędzy wschodem a zachodem Europy północnej od Nowogrodu aż do Londynu i którzy z portów flandryjskich, zwłaszcza z Brugi (która w wiekach średnich leżała jeszcze nad morzem) uczynili swoje główne stacje handlowe.

Ręka w rękę z rozwojem handlu szedł rozwój przemysłu. Stepy i wydmy niderlandzkie sprzyjały rozwojowi hodowli owiec, a zatym i przemysłu wełnianego. Rozkwit handlu zachęcał do rozszerzania produkcji ponad potrzeby rynku miejscowego, a handel nadto sprowadzał wyborny materjał surowy, wełnę angielską, najlepszą ze znanych wówczas. Zbieg tych wszystkich okoliczności sprawił, jak już poprzednio zaznaczyliśmy, że już wcześnie (w w. XIII) w Flandrji rozwinął się znaczny wywóz sukna, a to znaczy, że tam już wcześnie tkacze byli zależni od kapitału, że tam przemysł tkacki stał się kapitalistycznym.

Więc to nie przypadek, że na północ od Alp najpierw w Niderlandach wytworzyła się znaczniejsza sekta komunistyczna, sekta *Berghardów*.

Jej początki są ciemne, podobnie jak i znaczenie jej nazwy [1]).

[1]) Najbardziej przemawia nam do przekonauia zdanie Mosheima, który ten wyraz wywodzi od starosaksońskiego *beg*=żebrać; beghardowie byli to więc chudopachołko-

Podobno już w w. XI można wykazać w Niderlandach stowarzyszenia pobożnych niewiast, noszących nazwę beguinek albo begutek. Ale o ich dążeniach nic ściślejszego nie wiemy. Podobno towarzystwa beguinek były po części wywołane przez wojny krzyżowe, które zdziesiątkowały ludność męską i wytworzyły silną nadwyżkę kobiet. Dla wielu z nich zawarcie małżeństwa stało się niepodobieństwem, wytworzyła się więc „kwestja kobieca"; „domy niewieście" beguinek miały być przytuliskiem dla kobiet niezamężnych. Nad klasztorami te organizacje miały tę wyższość, że były *stowarzyszeniami wolnemi*, z których można było wystąpić, gdy się komu podobało.

Podobną organizację miały stowarzyszenia mężczyzn, które się wytworzyły w Niderlandach pod koniec w. XII albo na początku XIII.

Były to bractwa nieżonatych rzemieślników, zwłaszcza *tkaczów* [1]), łączących się w własnych domach dla wspólnego gospodarstwa komunistycznego, żyjących z pracy rąk swoich, a obok tego poświęcających się filantropji, zwłaszcza wspomaganiu ubogich i chorych. Dla członków, jak we wszystkich podobnych towarzystwach, istniał nakaz bezżeństwa.

Dobry pogląd na istotę beghardyzmu daje nam opis początków domu beghardów w Brudze, pozostawiony przez niejakiego Damhoudera w XIII stuleciu. „Trzydzieści lat temu", opowiada, „było tu trzynastu *tkaczów*, ludzi nieżonatych, laików, dążących gorliwie do życia w pobożności i braterskiej miłości. Od opata Eckhutena wynajęli nieruchomość z wielkim, wygodnym domem w pobliżu muru miejskiego, za czynsz roczny sześciu funtów groszy (libris grossorum), oraz pewną ilość wosku i pieprzu. Wnet zaczęli się tam zajmować swym rzemiosłem tkackim i żyć w spólnym gospodarstwie domowym, które opędzali z plonu wspólnej pracy (ex communibus laboribus simul

---

wie, żebracy. (Mosheim, Ketzergeschichte, str. 378). Nazywano ich także Lollhardami, od słowa lollen=śpiewać, mruczeć. Lollhardami nazywano właśnie śpiewaków pogrzebowych. Obydwie nazwy są przezwiskami, nadanemi im przez lud. Beghardowie sami nazywali się poprostu „braćmi".

[1]) Obok tkaczów, wspominają zwłaszcza o rzemieślnikach budowlanych, jako o gorliwych członkach ruchu beghardowsko-waldeńskiego w Niemczech. *Ludwik Keller* w swej książce: „Die Reformation und die älteren Reformparteien" (Lipsk 1885) całym szeregiem poszlak usiłował dowieść, że w tym ruchu brały głównie udział cechy wolnych mularzy. Gdyby ten dowód mu się był udał, byłby dokonał ważnego odkrycia. Ale nie podaje bezpośrednich dowodów swej hypotezy, a jego poszlaki nie są całkiem przekonywające. Ta książka dostała się do moich rąk, niestety, dopiero po oddaniu do druku niniejszej pracy, nie mogłem więc głębiej zbadać tej sprawy. Ale ta sprawa jest dość ważna, żeby ją bliżej zbadać. Tymczasem zapisujemy tylko hypotezę Kellera, nie wydając o niej żadnego sądu.

convivere coeperunt). Nie podlegali żadnej ścisłej regule, ani też byli związani żadnemi ślubami, tylko wszyscy nosili ten sam ubiór brunatnego koloru i w wolności i braterstwie chrześcijańskim tworzyli pobożne stowarzyszenie". Nosili miano „braci tkackich". Dopiero w r. 1450 Beghardowie z Brugi porzucili tkactwo i połączyli się z Franciszkanami, aby się uchronić od prześladowań.

Podobnie jak w Brudze, domy Beghardów były urządzone i gdzieindziej. W obrębie każdego własność wspólna panowała o tyle, o ile dobro towarzystwa tego wymagało. Ale oprócz tego, każdy członek mógł także posiadać pewną własność prywatną, którą albo zdobył pracą, albo wziął w spadku, albo otrzymał w podarku. Za życia mógł nią swobodnie rozporządzać, ale po śmierci należała do towarzystwa.

Takie towarzystwo komunistyczne pod względem ekonomicznym o wiele przewyższało odosobnionych rzemieślników. Komunizm, jak już widzieliśmy, nie tylko nie popierał próżniactwa, lecz nadto wielkie gospodarstwo było o wiele ekonomiczniejsze od rozdrobnionych gospodarstw domowych pojedynczych rzemieślników. Do tego jeszcze dodać należy, że Beghardowie nie mieli żon i rodzin. Nic dziwnego, że te spółki robocze czyniły wielką konkurencję cechowym majstrom tkackim i nie były im miłe. Mosheim opowiada, że w Gandawie i innych miejscowościach władze miejskie nieraz były zmuszone wskutek nacisku cechów tkackich „powstrzymać pilność Beghardów" i zapomocą umów między niemi a cechami przywracać pokój w mieście[2]).

Ale wśród ogółu klas nieposiadających Beghardowie byli bardzo lubieni, bo nadwyżka, którą ich praca wydawała ponad nieznaczne stosunkowo koszta utrzymania, służyła do wspomagania ubogich i chorych, oraz do stosowania rozległej gościnności. Jeszcze Bonifacy IX chwalił ich w swej bulli, że oni „ubogie i nieszczęśliwe osoby przyjmują do swych przytułków i wedle możności pełnią jeszcze inne miłosierne uczynki"[3]).

Podobne spółki komunistyczne tworzyli „bracia wspólnego pożycia", które powstały również w Niderlandach, ale dopiero pod koniec w. XIV, założone przez Gerharda Groota z Dewentru. Ta instytucja nie wyszła od rzemieślników, lecz od członków klas wyższych, którzy chcieli dopomóc biednemu ludowi. Ich charakter był też bardzo różny

---

[1]) Przytocz. u J. L. Mosheima: De Beghardis et Beguinabus commentarius (Lipsk 1790, str. 177).

[2]) Miejsce przytocz. str. 182.

[3]) Mosheim, dzieło przyt., str. 653.

od stowarzyszenia beghardów. Jak beghardowie byli przeważnie *tkaczami*, tak bracia wspólnego pożycia utrzymywali się głównie z przepisywania *książek*. A gdy beghardowie swoich nadwyżek używali na zaradzenie *nędzy materjalnej*, tymczasem bracia wspólnego pożycia mieli na oku głównie *nędzę duchową* i zajmowali się *oświatą ludową*. Popierali ją bądź to rozdawaniem książek, których przed wynalezieniem sztuki drukarskiej był wielki brak, bądź też, i to głównie, *zakładaniem szkół*. Na tym polu dokonali wielkich rzeczy. „Na całą ludność miasta nieraz jeden dom bracki wywierał wielki wpływ pod względem podniesienia stanu kulturalnego. Np. w Amersfordzie w połowie w. XVI dzięki ich staraniom znajomość łaciny stała się tak powszechną, że najniższy rzemieślnik rozumiał i mówił po łacinie; a bardziej wykształceni kupcy umieli po grecku, dziewczęta śpiewały pieśni łacińskie, i wszędzie na ulicach rozbrzmiewała elegancka łacina“ [1]).

Być może, iż ten opis jest przesadzony, ale w każdym razie wskazuje kierunek, w jakim postępowała działalność braci.

Ich organizacja była komunistyczna. Bractwo „było spółką ściśle zjednoczoną, ale wolną.... Wstęp do korporacji nie był związany ze ślubami na całe życie, a wśród braci nie panowały przepisy surowe, wkraczające w szczegóły życia, jak to było w zakonach... Zwykłe urządzenie domu brackiego było takie: Żyło razem w jednym domu około 20 braci i mieli *wspólną kasę* i *wspólny wikt*... Przed przyjęciem do bractwa wymagano roku próbnego, w ciągu którego nowicjusze byli traktowani bardzo surowo... Żądano też, żeby kandydat swoją schedę oddał na wspólny użytek. „*Florentius* (przyjaciel i uczeń Gerharda) powiada w swych zdaniach moralnych: „Biada temu, który żyjąc w wspólnocie, poszukuje tego, co jest jego własnością, albo twierdzi, że cośkolwiek do niego należy“.... Działalność braci była dobrze podzielona między pojedyńczych członków. Różne rzemiosła, potrzebne do utrzymania ogółu, były wykonywane przez poszczególne osoby. Wśród przepisów dla domów brackich w Wesel napotykamy osobne przepisy dla braci-krawców, cyrulików, piekarzy, kucharzy, ogrodników, piwniczych, jakoteż dla braci-nauczycieli i pisarzy, dla braci-introligatorów, bibljotekarzy i lektorów... Ale obok tego podziału istniało i pewne wyrównanie. Bracia duchowni i uczeni poddawali się, o ile było potrzeba, wszelkiej pracy ręcznej (kuchnią wszyscy musieli się zajmować po kolei), a bracia służebni brali udział we wszystkim, co przysługiwało duchownym, tak, że całość można było przy-

[1]) Ullmann, Reformation vor der Reformation, II, str. 111.

równać do rodziny, wyręczającej się wzajemnie. Głównym punktem łączącym było *przepisywanie książek*... Na pisanie codzień były przeznaczone pewne godziny, zwłaszcza kilka godzin, w których pisano na rzecz ubogich“[1]).

Ale bracia wspólnego pożycia nigdy nie stali się punktem wyścia dla ruchu komunistycznego, opozycyjnego—może dlatego, że pozostawali w pewnym związku z klasami posiadającemi i wykształconemi. Pozostali również dobremi papistami. Burze reformacji w w. XVI położyły koniec ich cichej działalności.

Inaczej rzecz się miała z beghardami. Z początku, co prawda, i oni mieli naturę bardzo niewinną i uzyskali pochwały niejednego papieża. Zgoła nie stawali w opozycji do istniejącego społeczeństwa i jego powag. Ale powoli wśród nich rozwijały się żywioły rewolucyjne.

Nie stanowili oni klasy uprzywilejowanej, jak zakony, nie żądali i nie otrzymywali żadnych przywilejów od władzy papieskiej i pozostali od niej niezależni, żadnym wspólnym interesem nie byli z nią związani. Nigdy nie wynosili się ponad klasy nieposiadające, z któremi pozostawali w jak najściślejszych stosunkach, ponieważ nie mieli stałej reguły i nie składali dożywotnich ślubów. Każdy członek mógł gdy mu się podobało, wystąpić z towarzystwa i ożenić się, nie stając przez to w opozycji do niego.

Pod tym względem beghardowie najbardziej zbliżali się do tercjarzy franciszkańskich, z któremi też niekiedy na pewien czas łączyli się w niektórych miejscowościach.

Ale jeśli Franciszkanie, uznani i uprzywilejowani przez papieża, przynajmniej częściowo miewali z nim zatargi, to tym bardziej musiało to nastąpić z beghardami, którzy byli zupełnie niezależni, i których tendencje proletarjackie już z góry stanęły w przeciwieństwie do bogactwa i systemu wyzyskiwania, uprawianego przez kościół. Jakkolwiek występowali pobożnie i pokornie, papiestwu taki ruch wydawał się niebezpiecznym, skoro się rozszerzył nieco szerzej—a to udało się beghardom, począwszy od XIII stulecia. Z nieprawdopodobną szybkością ich zwolennicy wkrótce rozszerzyli się po całych Niemczech, Francji i Anglji. Do tego zapewne niemało przyczyniła się ta okoliczność, że w tym stuleciu wiele miast starało się o pozyskanie tkaczów flamandzkich, aby podnieść swój przemysł wełniany. Wtedy to oni dotarli aż do Wiednia, do Turyngji, do Brandeburgji, do Łużyc na wschodzie, a do Anglji na zachodzie.

---

[1]) Ullmann, Dz. przyt. II, str. 97—102.

Jednak nie należy przeceniać znaczenia tych wędrówek. Podobne stosunki wytwarzały już same przez się coś podobnego. Płóciennicy i tkacze wełniani wszędzie tam, gdzie ich przemysł stał się przemysłem wywozowym, rozwijali tendencje beghardowskie i pokrewne z niemi [1]).

Szybkie rozszerzenie beghardyzmu musiało podnieść jego samowiedzę. Ale zarazem sprzyjało wytwarzaniu się różnych kierunków w jego łonie, ponieważ ta sama nauka, ten sam tok myśli zostały przeniesione w różne stosunki miejscowe, do których musiały się dostrajać najrozmaitszym sposobem. Gdy część beghardów pozostała pokornemi braciszkami, głuchemi na marności tego świata, inni zaczęli budzić w sobie śmielsze myśli. Obudziło się pragnienie przeciwdziałania niesprawiedliwościom istniejącego społeczeństwa nie przez uciekanie od niego, ale przez wtrącanie się do niego i przez zmuszanie go do usunięcia niesprawiedliwości. Z domów beghardowskich wyszło wielu agitatorów, „apostołów“, którzy podobnie jak „barbowie“ Waldeńczyków, chodzili z miejscowości do miejscowości, głosząc ewangielję pierwotnego chrześcijaństwa i zakładając gminy. Obok jawnych domów beghardowskich, całe Niemcy (do których zaliczano i Niderlandy) zaczęła pokrywać cała sieć tajnych o tendencjach bardziej radykalnych; nie były to spiski, zmierzające do gwałtownego wybuchu, lecz towarzystwa propagandy, ale i w tym charakterze dla władz istniejących, zwłaszcza dla kościoła papieskiego, były podejrzane, i dlatego śledzone i prześladowane.

Sobór w Bezières już w r. 1299 oskarżył ich o budzenie wśród ludu nadziei chiljastycznych, przepowiadających blizki koniec świata, t. j. właściwie istniejącego społeczeństwa; a nad Renem w tym samym czasie palono już beghardów na stosie, jako kacerzy.

Ale to prześladowanie tylko częściowo osiągnęło skutek. Bardziej umiarkowana i bojaźliwsza frakcja beghardów została wprawdzie nastraszona i usiłowała się obronić przez przyłączenie się do jednego z istniejących potężnych zakonów, albo przynajmniej przez wejście z nim w stosunki. Zwłaszcza Franciszkanie, którzy mieli wiele wspólnego z bigoteryjnym odłamem beghardów, na tym skorzystali i pozyskali wiele domów beghardowskich [2])

---

[1]) Regulamin czeladników tkackich w Ulmie z 1404 „w swym kierunku ściśle religijnym, prawie ascetycznym, przypomina bractwo beghardów w Niderlandach, którzy po większej części byli tkaczami“. (Hildebrand, Zur Geschichte der deutschen Wollenindustrie, Hildebrands Jahrbücher, 1866, str. 110).

[2]) Np. w Antwerpji już w r. 1290 tamtejszy dom beghardów przeszedł w posiadanie Franciszkanów. W w. XV został zamieniony całkiem na klasztór franciszkański.

Nowe domy beghardowskie po w. XIII zakładano już tylko rzadko. Ale energiczniejsza część beghardów przez prześladowania została popchnięta tylko do większej tajności i bardziej stanowczej opozycji. Na to wpływali głównie emigranci francuscy i włoscy, którzy od czasu wojen albigieńskich lubili ściągać do Niemiec, gdzie władza państwowa nie miała takiej siły i gdzie nie istniał tak żywy interes w popieraniu papiestwa, jak we Francji lub w państwach włoskich, gdzie więc łatwiej było znaleźć przytułek i osłonę w jakim mieście albo w majątku jakiego pana, dla którego napływ świeżych robotników nieraz bywał bardzo pożądany.

Z Francji południowej i Włoch przychodzili Waldeńczycy i bracia apostolscy. Z Francji północnej przychodzili *bracia* i *siostry wolnego ducha.*

Z Flandrji sukiennictwo, jako przemysł wywozowy, szybko rozszerzyło się do krajów sąsiednich, z któremi utrzymywało ożywione stosunki, jakoto do dolnego dorzecza Renu, do Francji północnej, zwłaszcza do Szampańji, gdzie zakwitło w w. XIII. W w. XIV mocno się cofnęło, zwłaszcza wskutek wojen francusko-angielskich, które tamowały mu drogi handlowe i odcinały je od dowozu materjałów surowych.

Zgodnie z tym wczesnym rozwojem przemysłu wełnianego, napotykamy tam już wcześnie bractwa tkaczów o tendencjach komunistycznych (a przynajmniej prachrześcijańskich, co u proletarjuszów wychodzi na to samo); napotykamy tam Apostolików (których nie należy mieszać z włoskiemi braćmi apostolskiemi), którzy stawiali sobie za zadanie przywrócić sposób życia apostołów. „Byli oni już sławni w w. XII za czasów św. Bernarda, który w dwuch z swoich mów o Pieśni nad pieśniami Salomona bardzo ostro ich zwalczał... Apostolicy przebywali głównie w Francji... Apostolicy pracowali i utrzymywali się z pracy rąk swoich. Byli oni rzemieślnikami, *głównie tkaczami*, jak to czytamy u św. Bernarda, który, jakkolwiek przeciw nim ostro występuje, jednak przyznaje im tę sławę, że byli pracowici“ [1]).

Jednak Francja północna w w. XII dla takich sekt nie była jeszcze tak podatną glebą, jak Francja południowa albo Flandrja. Apostolicy nie doszli nigdy do tego znaczenia, co Waldeńczycy i Beghardowie. Większe znaczenie mieli *bracia i siostry wolnego ducha*, którzy zjawili się w wieku XIII.

Ta sekta była założona przez *Amalryka* z *Beny* (ur. w Benie, w dyecezji Chartres we Francji), który około r. 1200 był magistrem

---

[1]) Mosheim, Ketzergeschichte, str. 380.

teologji w Paryżu. Oskarżony z powodu swych nauk, został wezwany do Rzymu przed papieża Inocentego III (1204), który go zmusił do odwołania. Sądzono, że przez to i jego niebezpieczne nauki przestały być szkodliwemi. Ale po śmierci Amalryka (1206) okazało się, że miał wielu zwolenników. Najznakomitszym z jego uczniów był *Dawid z Dinantu* (pod Namurem w Belgji). W r. 1209 synod paryski potępił nauki Amalryka, i rozpoczęło się gorliwe prześladowanie Amalrykańczyków.

Wśród sekt komunistycznych owego czasu oni tworzyli najśmielszą i najradykalniejszą. Głosili nie tylko wspólność dóbr, ale i kobiet; odrzucali wszelką nierówność, a więc i zwierzchność. Nareszcie oświadczyli, że Bóg jest wszystkim i wszędzie[1]), a więc i w człowieku, że czego człowiek chce, tego chce Bóg, że więc należy odrzucić wszelkie skrępowanie człowieka i że każdy jest uprawniony, a nawet zobowiązany słuchać swych popędów. Jeśli tę panteistyczną naukę rozbierzemy z jej obsłonek mistycznych, to ona przedstawi się nam jako pewien rodzaj anarchizmu komunistycznego, jako nauka, która dla ciemiężonych i uciskanych proletarjuszów musiała mieć wielką siłę przyciągającą.

To też ta nauka szybko rozszerzyła się z Paryża przez Francję północną aż do Niemiec. Przyjęła ją też wielka część beghardów. Pod koniec w. XIII ta nauka wśród beghardów nad Renem była tak rozpowszechniona, że pojęcia „bracia i siostry wolnego ducha“ a „beghardowie“ były prawie identyczne.

Pojęcie beghardyzmu przyjmowało coraz szersze znaczenie. Im bardziej szerzył się ten kierunek beghardyzmu, który na pierwszym planie stawiał walkę z papiestwem, tym więcej punktów stycznych musiał mieć z opozycją demokratyczną mieszczańską i włościańską, która również zwracała się przeciwko istniejącym stosunkom i również w papiestwie widziała swego największego i najniebezpieczniejszego przeciwnika. Obydwa te kierunki tym łatwiej mogły zlać się z sobą, że opierały się na tych samych argumentach, zaczerpniętych z chrześcijaństwa pierwotnego, oraz że ani mgła mistyczna, w której były pogrążone nauki owych sekt, ani umyślne obsłonki, jakiemi je otaczali agitatorowie, aby się zabezpieczyć od prześladowań[1]), nie przyczyniały się wcale do

---

[1]) „To nie da się wyrazić silniej, niż to uczynili około r. 1339 beghardowie, przybyli do biskupstwa konstancjańskiego, którzy według Jana z Winterthuru nauczali: Potęga dobrotliwości Bożej objawia się tak samo we wszy, jak w człowieku“. (Ullmann, Reformatoren, II, str. 20).

jasności ich zasad. Tym sposobem w w. XIV w Niemczech imię beghарda stało się wogóle nazwą kacerza. W Anglji, gdzie beghardowie nazywali się lollhardami, to samo stało się z tą ostatnią nazwą.

Jeśli więc słyszymy, że w pierwszej połowie wieku XIV, a później w Anglji roiło się od beghardów i lollhardów, to nie należy przypuszczać, że ruch komunistyczny był tak silny, jak możnaby się spodziewać po rozszerzeniu tych sekt. W każdym jednak razie ten ruch był zapewne dość znaczny.

II. Ludwik Bawarczyk a papież.

Dla beghardyzmu, jak dla ruchu kacerskiego wogóle, nastały w Niemczech dobre czasy, gdy powstał zatarg między cesarzem Ludwikiem IV Bawarczykiem a papiestwem. Przyjrzyjmy się temu zatargowi trochę bliżej.

Historycy narodowo-liberalni lubią, zwłaszcza w pismach popularnych, każdy zatarg między cesarzem a papieżem z tego samego stanowiska rozpatrywać jako „walkę kulturną“—jako walkę między wyższą kulturą cesarstwa niemieckiego a ciemnym barbarzyństwem papiestwa—zarówno, czy ta walka odgrywa się w w. X czy XIX.

W rzeczywistości zaś nawet średniowieczne walki między cesarzem a papiestwem nie zawsze miały jednakowy charakter. Od czasu Ottonów aż do Hohenstaufów walka głównie obracała się około kwestji, kto miał być władcą i wyzyskiwaczem organizacji panującej, zwanej kościołem, oraz kto miał być władcą i wyzyskiwaczem Włoch północnych. Ten ostatni zatarg zakończył się tym, że miasta Włoch północnych odzyskały wolność i założyły samodzielne państwa. Pierwszy zatarg, jak wiele innych, zakończył się zwycięstwem kultury wyższej—właśnie włoskiego papiestwa—nad barbarzyństwem, t. j. cesarstwem niemieckim. Chciwość cesarstwa na skarby Włoch dopro-

---

[1]) „Ciężka szkoła „tajności“ stopniowo wytworzyła u „apostołów“ formalną zręczność w zakrywaniu swych celów. Już w w. XIII jednym z głównych zarzutów Dawida z Augsburga przeciwko „heretykom“ jest ten, że w słowaeh swych umieli wykręcać się z największą „chytrością“, a o pewnym Waldeńczyku z w. XIV powiada pewne stare źródło dosłownie: „Był on bardzo przenikliwy i umiał słowami upiększać i osłaniać swoje nauki kacerskie...“ Symbolika u „mistyków“ odgrywała ważną rolę. Poglądy, rady, twierdzenia, których z obawy przed sądami kacerskiemi nie śmieli nazywać właściwym mianem, oznaczali pewnym rodzajem mowy symbolicznej, która zwykle była znana tylko „braciom“. Schnaase słusznie zwraca uwagę na to, że oni, jak się zdaje, umyślnie oblekali swoje rady w szatę alegoryczną“. (L. Keller, Die Reformation, str. 184, 219).

wadziła tylko do tego, że samo tylko rozdrobniło swoje siły i że skoro papiestwo zatryumfowało nad cesarstwem, to i niemieccy książęta udzielni zatryumfowali nad cesarzem. Rozwój produkcji towarowej i handlu towarowego wszędzie sprzyjał powstawaniu absolutyzmu monarchicznego; ale w Niemczech nie przyczynił się do wzmocnienia władzy centralnej, która raczej od upadku Hohenstaufów nikła w oczach, lecz do wystąpienia udzielnych książąt Rzeszy, którzy coraz bardziej stawali się władcami samodzielnemi, uznającemi w cesarzu niemieckim tylko pewien rodzaj prezydenta związku.

Inaczej rzecz się miała w sąsiedniej Francji. Tam od w. XIII wzrastała potęga władzy królewskiej, zwłaszcza, odkąd dynastja zagarnęła Francję południową. Właśnie w tym samym czasie, kiedy długie walki między cesarstwem niemieckim a papiestwem skończyły się zwycięstwem papiestwa, królowie francuscy stali się tak potężni, że udało się im to, do czego cesarze niemieccy tak długo dążyli nadaremnie: uczynić z papieży swoje narzędzia, a z kościoła swoją służebnicę. Bonifacy VIII, z którym zapoznaliśmy się, opowiadając historję Dolcina, upadł wskutek swej próby wyłamania się z pod władzy Filipa IV, króla francuskiego (1303). Ażeby położyć kres wszelkim zachciankom samodzielności papieży, Filip zmusił drugiego następcę Bonifacego, Klemensa V, obranego w r. 1305, Francuza, do opuszczenia Rzymu i osiedlenia się w Francji południowej, gdzie po długiej wędrówce nareszcie osiadł w Awinjonie (1308). Awinjon odtąd w ciągu dwuch pokoleń ludzkich był rezydencją papieży.

Władza papieska wtedy stała się zupełnie zależną od Francji. Już przy swym obiorze Klemens musiał Filipowi IV poczynić cały szereg ważnych obietnic—a król dbał o to, żeby te obietnice były wykonane. Zaraz po swej koronacji Klemens odstąpił królowi dziesięcinę ze wszystkich majątków duchowych we Francji. Najważniejsze jednak było zniesienie bardzo bogatego zakonu templarjuszów, którzy mieli swą główną siedzibę w Francji południowej, i których skarby nęciły już dawno chciwość Filipa[1]). Jakkolwiek Klemens się wykręcał, nic

---

[1]) Podobnie jak inne zakony, i templarjusze nie oddawali się jedynie pobożnym ćwiczeniom, lecz znali się także dobrze na interesach. „Templarjuszom", powiada Prutz, „nie zaprzeczano nigdy sławy waleczności wojennej, ale zarazem wyrażano nieraz ostrą naganę ich polityki samolubnej, która po wszystkie czasy korzyść zakonu stawiała ponad korzyścią całego chrześcijaństwa. Zwłaszcza zwracano uwagę na częste i dwuznaczne stosunki tego zakonu z niewiernemi; zakon usiłował powiększać swoje posiadłości nawet kosztem książąt chrześcijańskich; oddawna zarzucano mu chciwość. Rozporządzał też *kolosalnemi środkami pieniężnemi* i ostatecznie stał się pewną potęgą finansową. W chwili katastrofy szacowano jego posiadłości

to nie pomogło. Musiał zgrysć kwaśne jabłko i po skandalicznym procesie, pełnym fałszu i obłudy, potępić i znieść zakon z powodu niereligijności i niemoralności. Do czego gdzieindziej monarchowie doszli tylko przez oderwanie się od papiestwa: do konfiskaty bogatych majątków kościelnych, do tego Francja doszła z pomocą papieża. Nic dziwnego, że królowie francuscy pozostali dobremi katolikami i papieżnikami i gorliwie prześladowali kacerstwo.

Także w polityce zewnętrznej papieże musieli się wysługiwać królom francuskim, którzy mieli ciągłe zatargi z Anglją i rozszerzali swe granice kosztem Niemiec. Więc pchali papieży do zatargów z królami angielskiemi i z cesarzami niemieckiemi.

Do tego jednak nie potrzeba było wielkiego nacisku. Odkąd papieże byli pod zwierzchnictwem francuskim, byli pozbawieni najlepszych dochodów z Francji. A wskutek ich oddalenia od Rzymu także ich dochody z państwa kościelnego stawały się coraz to mniej pewne, często zupełnie nie dochodziły. Jednocześnie zaś na dworze papieskim, jak na każdym dworze ówczesnym, wraz z rozwojem handlu i przemysłu wzrastały zbytki, oraz potrzeba i żądza pieniędzy. Im mniej

---

ziemskie na 25—62 miljonów franków, a z rent, dziesięcin, czynszów i t. p. osiągał rocznie niemniej jak 2 miljony — a była to suma, która według dzisiejszej wartości pieniędzy przedstawiałaby mniej więcej dwadzieścia pięć razy tyle. Te bogactwa, bardziej niż królewskie, co prawda, nie bardzo się zgadzały z wymaganym w regule zakonu ubóstwem „ubogich braci świątyni", zwłaszcza, że tylko w drobnej mierze były wydawane na cele, odpowiadające powołaniu zakonnemu i na rzecz ziemi świętej. Zakon zajmował się nie tylko budową okrętów, ale i rozległemi *interesami kupieckiemi*. Na galerach swoich rok rocznie przewoził do Palestyny i z powrotem tysiące pielgrzymów, a przywilej przywozu artykułów przemysłu zachodniego bez cła na własny użytek umożliwiał mu zyskowne spekulacje na wielką skalę. Jako główny pośrednik w stosunkach między wschodem a zachodem, otrzymał wybitne znaczenie dla całego ruchu pieniężnego; na ich bezpiecznych i szybkich żaglowcach papieże posyłali pieniądze, przeznaczone dla ziemi świętej, przechowywali je w skarbcu zakonu i zarządzali niemi przez urzędników zakonu. I dla innych operacji finansowych zakon służył za pośrednika. Ich główny dom w Paryżu, Temple, stał się wprost giełdą międzynarodową, na którą powoływali się w swych umowach finansiści, mieszkający zdala od siebie; nawet książęta czynili to samo; królowie francuscy tam oddali w depozyt swój skarb, tam kazali uiszczać wypłaty i przyjmować je. A naturalnie zakon nie zajmował się takiemi interesami z czystej miłości bliźniego, bez zysku dla siebie. Zakon templarjuszów, który już był potęgą militarną i wielkim posiadaczem ziemskim, z którym nikt nie mógł konkurować, stał się tą drogą nareszcie i potęgą finansową. Królowie ubiegali się o jego łaski i stawali się jego dłużnikami; właśnie Filip IV sam doświadczył na sobie tej potęgi zakonu". (H. Prutz, Staatengeschichte des Abendlandes im Mittelalter, Berlin 1887, II, str. 49, 50). Świątynia arcychrześcijańskich wśród chrześcijańskich rycerzy stała się giełdą handlową! Ten fakt dla antysemitów powinien być jeszcze boleśniejszym, niż Lessingowska fikcja templarjusza, zaprzyjaźnionego z żydem Natanem.

można było wyciągać z Francji i Włoch — a wkrótce i z Hiszpanji— tym więcej trzeba było wyciskać z krajów północnych. W Awinjonie papieże wymyślili ów system wyzysku fiskalnego kościoła niemieckiego, który ostatecznie doprowadził do oderwania się Niemiec od Rzymu, do reformacji[1]). Od Niemiec, których władza centralna była tak słaba,

---

[1]) Przytoczone powyżej dzieło Prutza zawiera poglądowy opis papieskich metod finansowych: „Już wcześnie sztuka finansowa kurji rzymskiej doszła do wysokiego stopnia rozwoju, a różne taksy i opłaty, stosownie do różnorodnych stopni usług duchownych i do nieskończonej rozmaitości interesów, ukształtowały się w system doskonale obmyślany, który nie pomijał żadnej sposobności, by z jakiegokolwiek tytułu prawnego wyciągać zyski. Jeśli już przedtym na to się uskarżano, to stosunki pogorszyły się ogromnie, odkąd papiestwu zaczęło brakować dochodów, które dawniej ciągnęło z miasta Rzymu i państwa kościelnego, gdy tymczasem napływ poszukujących szczęścia awanturników do kurji awinjońskiej i swawola życia w wesołej Prowansji znacznie powiększały potrzebę gotówki. Pod wpływem tych okoliczności sztuka finansowa kurji papieskiej osiągnęła wyrafinowane mistrzostwo, aby te dochody, które z jednej strony zawodziły, z drugiej strony powetować podwójnie i trzykrotnie. Zwłaszcza dobrze uposażone godności duchowne były nielitościwie łupione przez kościół, i to nie tyle przez jego szczyty, ile przez całą armję urzędników podrzędnych i pomocniczych, jak notarjusze, kanceliści, pisarze i t. p., przez których chciwe ręce przechodziły dokumenty, dotyczące obsadzenia wysokich urzędów duchownych, zanim doszły do rąk powołanego na tę godność albo jego pełnomocnika. Ażeby zostać opatem, biskupem, arcybiskupem, trzeba było ponosić ciężkie ofiary pieniężne, niezależnie od tego, co trzeba było dać łapówek w różnych miejscach wpływowych, zanim można było postawić swą kandydaturę. Naturalnie, ci ludzie potym starali się odbić swoje straty, przeprowadzając wobec podwładnych sobie instancji podobny system taks i opłat, jakiemu sami musieli się poddać. Tym sposobem zstępowano coraz niżej, a podwładni ze swych ograniczonych środków musieli swym przełożonym nie tylko zwracać ich wydatki, lecz jeszcze dawać im pewne zyski. Ważną rolę w budżecie kurji odgrywały *opłaty konfirmacyjne*, t. j. podatki, które nowowstępujący w swój urząd dygnitarze kościelni musieli składać za zatwierdzenie papieskie. Już pod koniec XIII stulecia wynosiły one dla biskupstwa brixeńskiego 4000 florenów złotych, prócz 200 florenów złotych, które trzeba było dawać, jako napiwki, urzędnikom papieskim. Później te taksy zostały znacznie powiększone: Za arcybiskupstwa w Moguncji, Trewirze i Salcburgu trzeba było opłacać taksę konfirmacyjną w sumie 10,000 florenów złotych, za arcybiskupstwo roueńskie 12,000, za biskupstwo Langres 9000, Cambrai 6000, Tuluza i Sewilja po 5000 florenów złotych, a nawet za tak ubogie biskupstwo, jak Minden, trzeba było zapłacić 500 florenów złotych. W podobny sposób były ustopniowane taksy konfirmacyjne za różne opactwa według ich zamożności. Odkąd Jan XXII miał szczęśliwy pomysł uczynienia z wszystkich godności duchownych, wakujących wskutek awansu ich posiadacza na wyższe stanowisko, rezerwacji papieskiej, tak że ich ponowna obsada była uskuteczniana wprost przez papieża, a przez to była dana możność przeprowadzania w każdej chwili awansów przez cały szereg posad, odtąd te taksy konfirmacyjne stały się najobfitszym i najpewniejszym źródłem dochodów kurji. W związku z tym pozostawał kolosalny wzrost *annatów*, t. j. dochodów z pierwszego roku, które każdy biskup musiał oddawać kurji. A dalej należały do dochodów kurji „fructus medii temporis“: dopóki jakie beneficjum duchowne nie było obsadzone, dochody również należały do kurji papieskiej, która

papieże w w. XIV mogli żądać wszystkiego. Coraz bardziej wzrastały wymagania, które papieże z rozmaitych tytułów stawiali biskupom i klasztorom niemieckim, coraz bezczelniejsze stawały się obok tego metody bezpośredniego wyzysku, jak np. przez *handel odpustów*, oraz metody wymuszania, np. przez *ekskomunikację*.

„Wskutek ciągłych wymagań papieskich", powiada pewien dobry katolik, „wskutek kosztownych podróży do Rzymu, wskutek nieustannych wojen większość klasztorów i biskupstw niemieckich była bardzo zadłużona (w w. XIV i XV) i musiała bankierom włoskim opłacać ogromne procenty lichwiarskie. Ci bankierzy w Syenie, Rzymie, Florencji używali powagi papieskiej na wyzyskiwanie kościoła niemieckiego. Jeśli który biskup nie chciał płacić punktualnie, to umieli uzyskać wyroki papieskie, któremi zmuszano biskupow do zapłaty procentów lichwiarskich przez groźbę ekskomuniki i zrzucenia z urzędu". (Ratzinger, Geschichte der kirchlichen Armenpflege, str. 304 i nast.)

Ale to nie wystarczało papieżom. Jan XXII, od r. 1316 następca Klemensa V, oświadczył, że po śmierci cesarza władza jego przechodzi na papieża, że on, niewolnik Francji, jest zwierzchnikiem Niemiec. Na to naturalnie cesarz, jeśli wogóle chciał być cesarzem, nie mógł przecież pozwolić. Ludwik podjął walkę niechętnie, ze wstrętem i bez stanowczości. Był to zatarg zupełnie innego rodzaju, niż ten, który jeszcze Hohenstaufowie mieli z papieżem. Tu już nie chodziło o panowanie nad Włochami i wyzyskiwanie Włoch, ale o Niemcy. Nie chodziło już o to, kto miał być panem kościoła, ale o to, czy duchowny pan kościoła miał być także panem nad potęgami świeckiemi. Papiestwo wystąpiło przeciw Niemcom zaczepnie, i to w czasie, w którym wszędzie władza monarchiczna się podnosiła i zaczynała kościół sobie poddawać; w tym czasie władza cesarsko-niemiecka walczyła z papieżem o swoją samodzielność.

Ta walka toczyła się równolegle z inną. Książęta Rzeszy zaczy-

---

więc i tutaj przez zwlekanie z nominacją mogła znacznie powiększać swoje dochody. *Prawo spoljów*, według którego po śmierci biskupa jego majątek ruchomy przypadał kurji, było konsekwentnie przestrzegane. Bardzo korzystny był także interes z *komendami*, t. j. nadanie prawa do pewnego beneficjum kościelnego niepełnoletnim, którzy w tej chwili jeszcze nie mieli prawa do objęcia tej posady, jakoteż udzielanie *ekspektacji*, t. j. obietnica późniejszego następstwa w urzędzie, w tej chwili jeszcze zajętym. Do tego dodać należy dochody z *unji* i *inkorporacji*, t. j. z pozwolenia na połączenie kilku beneficjów w jednej ręce, a nareszcie ożywiony handel *odpustami* i *dyspensami* wszelkiego rodzaju, prowadzony według bardzo drobiazgowej taksy.

„Tym systemem finansowym kurja od dobrze uposażonych dygnitarzy kościelnych wyciągała ogromne sumy, które ci z nadwyżką zdzierali ze swoich podwładnych, aż nareszcie cały ciężar musiał obarczać maluczkich". (Dz. przyt. II, str. 330 i nast.)

nali się wybijać na książąt udzielnych, usiłowali osłabić władzę cesarską. Natomiast te żywioły, które były zagrożone przez wzrastającą potęgę książąt, zwłaszcza wolne miasta, szukały swego najlepszego sprzymierzeńca w władzy cesarskiej. One też były najsilniejszemi i najpewniejszemi sprzymierzeńcami cesarza w walce z papiestwem. Wyższa szlachta, przeciwnie, skłaniała się najczęściej na stronę papieża. Niekiedy wprawdzie uroszczenia papieża były tak wielkie, że nawet książęta się przeciw nim buntowali. Ale zwykle uważali cesarza za swego najbliższego przeciwnika i popierali papieża w jego usiłowaniach, zmierzających ku osłabieniu władzy cesarskiej.

Papież używał najsilniejszego oręża, jakim rozporządzał, przeciw cesarzowi niemieckiemu: wyklinał go i ekskomunikował. Ale miasta z tego się śmiały. „Około tego czasu“, opowiada kronikarz owych dni, „duchowieństwo było w wielkiej pogardzie u laików, i wyżej ceniono żydów, niż duchowieństwo“. *L. Keller* w dziele, powyżej przytoczonym, o dawniejszych stronnictwach reformacyjnych (str. 114) opisuje bardzo poglądowo zachowanie się miast wobec papieża: „Miasto *Strassburg* w tej walce o tyle wystąpiło pierwsze, że księży, którzy na rozkaz papieski zawiesili nabożeństwa, zmusiło do opuszczenia miasta. Miasto *Zürich* już od r. 1331 nie cierpiało u siebie duchownych papieskich. W *Konstancji* magistrat zażądał od duchownych, żeby wznowili swoje funkcje, i dał im pewien termin do namysłu. Po upływie tego terminu (6 stycznia 1339) wszyscy, którzy nie chcieli odprawiać nabożeństw, musieli opuścić miasto. W *Reutlingen* rada miejska kazała ogłosić publicznie, żeby nikt pod grzywną 15 funtów nie przyjmował u siebie księdza, posłusznego papieżowi. W *Ratyzbonie* władza miejska głodem zmusiła księży do odprawiania nabożeństwa. W *Norymberdze*, gdzie miejscy oligarchowie przez pewien czas szli ręka w rękę z duchowieństwem, wskutek tego wybuchły walki z cechami, a walki te skończyły się klęską rodów uprzywilejowanych i duchowieństwa. Zaledwie zwycięstwo było odniesione, gdy Norymberga przyłączyła się do stronnictwa wyklętego cesarza. Wogóle można twierdzić, że wszystkie miasta niemieckie, które nie były rządzone przez patrycjat, były bezwzględnemi przeciwnikami Rzymu i zwolennikami Ludwika“.

W tych warunkach kacerstwo beghardowskie naturalnie rozwijało się potężnie. Całe Niemcy rozbrzmiewały okrzykiem wojennym przeciw papieżowi, a zwolennikom mieszczaństwa i cesarza był każdy miły, kto powtarzał ten okrzyk.

„Promowowanie schizmatyków na najwyższe godności duchowne przez cesarza Ludwika“, powiada kronikarz franciszkański, cytowany przez Mosheima, „oraz bezkarność ich zbrodni powiększyły bezczel-

ność i hardość innych we wszystkich miejscowościach, które przy najmniejszym rzeczywistym albo rzekomym powodzie odrywały się od papieża i ku wielkiej szkodzie sprawy katolickiej powiększały szeregi sekty „braci“ (t. j. właśnie beghardów), którzy bezwstydnie wychodzili ze swych kryjówek i pochwalali czyny Piotra Korbarjusza (którego Ludwik wyniósł, jako antypapę, pod imieniem Mikołaja V) i czyny Ludwika“ [1]).

Także kacerze zagraniczni, którzy uciekli do Niemiec, znajdowali u Ludwika opiekę W r. 1324 Jan XXII nazwał cesarza w swej bulli obrońcą i orędownikiem ludzi, przekonanych o kacerstwo, zwłaszcza kacerzy *lombardzkich*, przez których zapewne należy rozumieć Waldeńczyków albo braci apostolskich.

Ale cesarz Ludwik przyjął na swe usługi nawet ideę komunistyczną, wprawdzie nie w formie beghardowskiej, lecz w niewinnej formie frańciszkańskiej. Już powyżej wspomnieliśmy o walce, która w obrębie zakonu frańciszkańskiego wszczęła się około kwestji, czy zakon może nabywać własności. Odkąd papież Inocenty IV (r. 1245) stanął po stronie odłamu Frańciszkanów, pożądliwego na własność, kierunek surowszy coraz bardziej przybierał postawę wrogą dla papiestwa. A zatarg między Frańciszkanami surowszemi, tak zw. spirytualami albo fraticellami, zaostrzył się, gdy Jan XXII, przeciwnik Ludwika, w r. 1322 uznał za kacerską ich naukę, że Chrystus i apostołowie nie posiadali własności, wysławszy zresztą już przedtym, w r. 1317, przeciw nim inkwizycję. W r. 1328 Jan nawet zrzucił gienerała zakonu, Michała z Kaseny, który stanął był po stronie surowszego kierunku. Ci Frańciszkanie surowsi stanęli otwarcie po stronie Ludwika i stali się jego najgorliwszemi i najbardziej nieustraszonemi agitatorami. Z ich szeregów wziął Ludwik swojego antypapę, wspomnianego już Mikołaja V, którego w r. 1328 kazał obrać Rzymianom, co prawda, aby go wkrótce znów porzucić. Mikołaj już w r. 1330 poddał się papieżowi awinjońskiemu i odprzysiągł się wszystkich „błędów“.

Taki los kreatury cesarskiej wskazywał już na to, jaki miał być koniec zatargu między papieżem a cesarzem. Cesarz musiał ulec.

III. Reakcja katolicka pod Karolem IV.

Papież Klemens VI, drugi następca Jana XXII, znalazł kandydata do niemieckiej korony cesarskiej, który był bezwzględnie uległy papiestwu i Francji, mianowicie Karola, syna króla Jana czeskiego.

---

[1]) Mosheim, De Beghardis, str. 320.

Słabość niemieckiej władzy cesarskiej sprawiła nietylko, że książęta Rzeszy zaczynali występować jako książęta udzielni, ale sprawiła i to, że niektóre obszary Rzeszy, leżące na pograniczu, stały się niezależnemi, jak Szwajcarja i Niderlandy. Także Czechy odrywały się coraz bardziej od Rzeszy. W swojej opozycji do władzy cesarskiej, królowie czescy szukali oparcia w Francji. Jan Luksemburczyk, król czeski, był spowinowacony z Karolem IV, królem francuskim, który pojął jego siostrę za żonę. Syn Jana, Wacław, był wychowywany na dworze francuskim, a ponieważ tam imię Wacława nie podobało się, przy bierzmowaniu przyjął imię Karola, które też zatrzymał. Wychowanie i interesy dynastyczne uczyniły z niego całkiem pewnego sprzymierzeńca Francji i papieża. Skoro Karol oświadczył swą gotowość przyjęcia korony cesarskiej, Klemens panującego Ludwika uznał za pozbawionego tronu i wezwał Niemców do obioru nowego cesarza. Dzięki poparciu kościoła i swojemu dobrze napełnionemu mieszkowi, Karol pozyskał czterech elektorów, którzy go obrali (1346). Jego zwycięstwo było łatwiejsze, niż się spodziewał, bo zanim doszło do poważnej walki między obydwoma cesarzami, Ludwik Bawarczyk umarł.

Karol nie był politykiem sentymentalnym. Gruntownie nauczył się nowszej sztuki państwowej we Francji i Włoszech. Więc wiedział dobrze, iż dni wspaniałości cesarskiej minęły bezpowrotnie, oraz że korzenie jego potęgi tkwiły w jego państwie dziedzicznym, w Czechach, a nie w koronie cesarskiej. To też głównym jego staraniem były Czechy, a z korony cesarskiej starał się tylko jak najwięcej wyciągać zysków; ale nie był bynajmniej skory do podejmowania dla niej jakiejkolwiek walki, do poświęcenia czegokolwiek dla niej. A resztki powagi cesarskiej jego zdaniem były ściśle związane z powagą kościoła papieskiego: cesarz i papież powinni byli iść ręka w rękę; ale to, co prawda, Karolowi ułatwiały znacznie skłonności i stosunki osobiste.

Tym sposobem Karol, „cesarz klechów“ [1]), jak go nazywali Włosi, stał się gorliwym obrońcą wszelkich uroszczeń papiestwa, które jako tako dały się pogodzić z jego władzą. Naturalnie, najwięcej na tym ucierpiało kacerstwo demokratyczne, a zwłaszcza komunistyczne. Za Ludwika prześladowania beghardów w Niemczech prawie całkiem ustały, a przynajmniej były bezskutecznie. Teraz spadł na nich okres krwawych prześladowań.

Już pod r. 1348 wspominają o prześladowaniach kacerzy. Ale

---

[1]) Czesi nazywają Karola (w Czechach Karola I) Wielkim; w rzeczy samej dla Czech był wielkim. (Przypisek tłum.).

z całą mocą reakcja szalała dopiero w ostatnich dziesięcioleciach XIV w., kiedy rozrost kacerstwa w Angji, o którym zaraz pomówimy, rozdrażnił kościół rzymski do szczególnej zażartości. Dekrety Karola przeciw beghardom następowały jeden po drugim, a najstraszliwszy był zapewne dekret z dnia 10 czerwca r. 1369, wydany w Lukce, który inkwizytorom nadawał szczególne pełnomocnictwa.

Już w r. 1367 papież Urban V posłał do Niemiec dwuch inkwizytorów, ale wkrótce robota przerastała ich siły. Więc następny papież, Grzegórz IX, posłał im jeszcze pięciu na pomoc (1372). Teraz wszędzie zapłonęły stosy, kacerze byli paleni setkami.

Nareszcie dnia 30 stycznia r. 1394 papież Bonifacy IX wydał edykt, w którym połączył wszystkie dotychczasowe rozporządzenia papieży ku wytępieniu kacerzy, powołując się na dekrety cesarza Karola IV. Powołuje się przytym na relację inkwizytorów niemieckich o kacerzach Niemiec, których lud nazywa beghardami, lollhardami i szwestrjonami, a którzy sami siebie nazywają „ubogiemi“ albo „braćmi“. Lamentuje nad tym, że to kacerstwo trwa już przeszło sto lat, a jeszcze się nie udało go opanować, jakkolwiek nie szczędzono stosów. Ale teraz należy kacerstwo wytępić do szczętu.

To też w r. 1395 inkwizytor Piotr Pilichdorf donosi, że nareszcie się udało opanować kacerstwo[1]). Ale już w r. 1399 Bonifacy był znów zmuszony powiększyć liczbę inkwizytorów o sześciu.

Sekta miała ciągły dopływ wskutek stosunków ówczesnych, które doprowadzały jej coraz nowych zwolenników. Ale w każdym razie przez te krwawe prześladowania straciła ogromnie na znaczeniu.

Beghardyzm otwarty, samoistny zupełnie zniknął. Widzieliśmy, że już pierwsze prześladowanie w w. XIII doprowadziło do zbliżenia się wielkiej części beghardów umiarkowanych do zakonów żebrzących. Teraz ten proces został całkiem dokonany. Samoistne domy beghardowskie zupełnie przestały istnieć. Zamieniły się w klasztory, które po części przeszły w posiadanie mnichów żebrzących, zwłaczcza Franciszkanów, po części zachowały dawną nazwę, ale faktycznie stanęły na gruncie zakonów. Papież Mikołaj V ostatecznie w r. 1453 przyjął te zgromadzenia oficjalnie na łono kościoła i nadał im prawa tercjarzy.

Ale gminy tajne nie mogły być ani zupełnie wytępione, ani przyprowadzone do uległości. Ale całe ich bohaterstwo i poświęcenie na dłużej niż na sto lat nie zdołały osiągnąć nic więcej, jak dostarczanie całego szeregu męczenników.

---

[1]) L. Keller, Die Reformation, str. 240.

Jak każda opozycja kacerska, tak i komunistyczna — a ona przedewszystkim, jako najsłabsza — mogła w Niemczech podnieść głowę dopiero wtedy, gdy tam doszło znowu do zatargu władzy świeckiej z papiestwem, gdy znaczna część książąt niemieckich była już dość silna, aby odważyć się na wojnę z kościołem i cesarzem jednocześnie.

Po śmierci Ludwika IV kacerstwo aż do wielkiej reformacji niemieckiej znajdowało tylko dwa przytuliska w Europie: najpierw w *Anglji*, a potym — dziwny to zwrot — w *Czechach*, w owym kraju, którego władca rozpoczął był reakcję katolicką w Niemczech.

PODDZIAŁ V.

Lollhardzi w Anglji.

I. Ruch Wiklifowski.

Po rzeszy niemieckiej Anglja była tym państwem, na które wyzysk papieży awinjońskich był szczególnie skierowany.

Był taki czas, w którym żaden kraj nie był uleglejszy papieżowi i bardziej pozwalający się wyzyskiwać przez niego, jak Anglja. Na początku XIII stulecia władza królewska w Anglji stała się całkiem zależną od papiestwa. Jan Bez-ziemi w r. 1213 musiał nawet przyjąć swą koronę, jako lenno św. Piotra, i zobowiązać się do opłacania rocznego haraczu 1000 funtów srebra papieżowi. Odtąd wyzyskiwanie Anglji coraz bardziej się wzmagało. Jeszcze za Edwarda III (w. XIV) żalił się parlament, że podatki, płacone papieżowi, pięćkrotnie przewyższały płacone królowi [1]).

Ale wtedy już w Anglji, jak w innych państwach, centralna władza państwowa była już dość silna, aby nie tylko prowadzić z powodzeniem walkę przeciw papiestwu, lecz także pomyśleć o zdobyciu kościelnych organizacji panowania i wyzysku dla własnych celów.

Powiedzieliśmy „centralna władza państwowa“, a nie monarchja, bo obok władzy królewskiej, wówczas wszędzie w państwach feudal-

---

[1]) W. Cunningham, The growth of English Industry and Commerce, Cambridge 1890, I, str. 253.

nych powstawały reprezentacje stanowe, stany państwowe, które mniej lub więcej ograniczały władzę królewską. Stosunek potęgi między stanami a władzą królewską bardzo się wahał, stosownie do miejscowości i czasu. Napotykamy reprezentacje stanowe, które są tylko maszynami do potakiwania; napotykamy królów, którzy są poniewolnemi narzędziami stanów. Ale jakikolwiek był stosunek wzajemny obydwu części władzy centralnej, wszędzie w owym czasie władza centralna stawała się silniejszą od oddzielnych części składowych państwa—tylko nie w Niemczech.

W w. XIV król i parlament angielski byli dość silni, aby wystąpić przeciw uroszczeniom papieskim. A te uroszczenia właśnie wówczas występowały coraz bezczelniej. Zatarg między kościołem a państwem stał się nieuniknionym.

Przeciwieństwo obydwu potęg zostało jeszcze zaostrzone przez wojnę przeszło stuletnią między Francją a Anglją (1339—1456).

Pretekst do tej wojny dała kwestja następstwa dynastycznego. Ale jej przyczyny tkwiły głębiej i uczyniły z niej wojnę narodową, t. j. taką, w której interesy klas rządzących narodu były mocno zaangażowane.

Na całym obszarze szlachty chrześcijańsko-giermańskiej widzimy jej chciwość łupieżczą, wzrastającą w ciągu wieku XIII i XIV. Z rozkwitem produkcji towarowej i handlu towarowego wzrastały jej potrzeby, którym coraz mniej wystarczało gospodarstwo naturalne ich własne i ich chłopów. Szlachta więc coraz bardziej była popychana do tego, żeby wyzyskać swoje szczególne umiejętności na poprawienie swych finansów. Ale te umiejętności ograniczały się do dziedziny bójek i mogły być z korzyścią wyzyskiwane jedynie tym sposobem, że szlachta na własną rękę albo na żołdzie innych dopomagała silniejszym w dochodzeniu swych praw, t. j. w zdobywaniu łupów.

W Niemczech, gdzie nie było silnej władzy centralnej, korzystającej z chciwości łupieżczej rycerstwa do prowadzenia wojen zewnętrznych, po zakończeniu wypraw krzyżowych i wypraw rzymskich—które w gruncie rzeczy były także tylko wyprawami łupieżczemi—doszło do tego, że rycerze zwrócili się przeciw mieszczanom i chłopom własnego kraju, a jeśli to nie wystarczało, usiłowali pożerać jeden drugiego, jak zgłodniałe wilki. Pomiędzy mieszczaństwem a szlachtą wszczęła się zażarta walka.

Inaczej rzecz się miała w Anglji. Tam władza centralna była dość silna, aby się odważyć na wojnę z sąsiadem francuskim. A tu w przeciwieństwie do Francji zgadzały się interesa mieszczaństwa z interesami szlachty. Mieszczaństwo i szlachta miały w Anglji wów-

czas — a i później jeszcze — o wiele więcej wspólnych interesów, niż w Niemczech.

Jednym z wspólnych interesów był handel z Niderlandami. Przemysł wełniany niderlandzki, tak potężnie rozkwitający, sprowadzał, jak wiemy, swój materjał surowy głównie z Anglji. W powodzeniu tego przemysłu właściciele ziemscy, którzy zajmowali się hodwlą owiec, byli zarówno zainteresowani, jak kupcy, którzy pośredniczyli w handlu, oraz król, który najlepsze swe dochody ciągnął z cła wywozowego od wełny[1]).

Rozkwit zaś miast niderlandzkich był zagrożony ze strony Francji. Ich bogactwo nęciło zarówo władzę królewską, jak rycerstwo tego kraju. Jak rycerstwo francuskie w w. XIII pod pozorem walki za wiarę rzuciło się na Langwedocję, podobnie w w. XIV poszukiwało łupów w Flandrji. A zagrożone miasta znalazły silnego sprzymierzeńca nie w Rzeszy niemieckiej, lecz w Anglji.

Ale to nie było jedynym przeciwieństwem między Francją a Anglją. Rycerstwo angielskie nie było mniej drapieżne od francuskiego. Jeśli rycerstwo francuskie było łakome na skarby niderlandkie, to rycerstwo angielskie było łakome na skarby francuskie, a Francja wówczas pod względem ekonomicznym o wiele wyprzedziła Anglję. Kraj bardziej barbarzyński wówczas usiłował zawsze łupić kraj bogatszy, bardziej rozwinięty pod względem ekonomicznym: Jednocześnie Francuzi łupili Niderlandczyków, Anglicy Francuzów, a Szkoci Anglików. A jak Niderlandczycy sprzymierzyli się z Anglikami, tak Szkoci z Francuzami. Ale Anglicy w tych walkach najczęściej odnosili zwycięstwo, a wraz z zwycięstwem ogromne łupy.

Pewien rocznikarz angielski opowiada, że po bitwie pod Crecy zdobyte północne prowincje Francji tak były złupione, że zdobyte bogactwa całkiem zmieniły tryb życia i obyczaje Anglików.

Rycerstwo zdobywało wiele; ale ono zawsze lepiej umiało rabować, niż zachowywać. Mieszczaństwo umiało mu zawsze wyłudzać jego bogactwa, a te bogactwa służyły do zapłodnienia przemysłu i handlu.

Ciężary wojny spadały głównie na chłopstwo. Ale i chłopstwu wojna dawała pewne korzyści. Chłopi, zarówno jak obszarnicy, byli zainteresowani w niezakłóconym handlu wełnianym z Niderlandami. Dla nadwyżki synów, dostarczanych przez rodzinę chłopską, wojna

[1]) Już w r. 1279 baronowie w swej petycji do Edwarda I oświadczyli, że dochód z wełny stanowi połowę ich dochodu rocznego. Najstarsza statystyka wywozowa angielska pochodzi z r. 1354. Całkowita wartość wywozu wynosiła 213,338 Ł. (funtów szterlingów), a w tym wartość wełny 196,062 Ł. Suma ceł wywozowych wynosiła 81,896 Ł. a te cła pochodziły prawie całkiem z wełny. Inne produkty wywożone dawały tylko 220 Ł. (G. Craik, The History of British Commerce, London 1844, I, str. 144,148).

dawała żołd i obfite łupy; a przedewszystkim wojna miała tę dobrą stronę, że przeszkadzała rycerzom uprawiać gwałty w własnym kraju, gwałty, jakich się dopuszczało rycerstwo niemieckie, a jeszcze bardziej francuskie po swych klęskach w wojnie z nieprzyjacielem zewnętrznym.

Nic więc dziwnego, że wojna z Francją stała się dla Anglji sprawą narodową, w której cały naród był bardzo żywo zainteresowany.

Teraz pojmiemy, jak ostre musiało być w Anglji właśnie w ciągu w. XIV przeciwieństwo do papiestwa: Papież był narzędziem albo sprzymierzeńcem nieprzyjaciela kraju; popieranie papieża było zdradą kraju; walczenie z nim było najwyższym patrjotyzmem.

Ten nastrój doprowadził nie tylko do tego, że parlament, o ile było można, obciął daniny, opłacane przez Anglję papieżowi — między innemi haracz 1000-funtowy, istniejący od czasów króla Jana, został w r. 1366 zniesiony—, lecz był także płodnym gruntem dla myśli o całkowitym zrzuceniu jarzma papieskiego. Kacerstwo, pokonane w Francji i we Włoszech, proskrybowane w Niemczech po wstąpieniu na tron Karola IV, w drugiej połowie w. XIV rozkwitało swobodnie z tamtej strony kanału.

W Anglji wpierw niż gdzieindziej opozycja przeciwko papiestwu stała się sprawą narodową potężnego państwa, sprawą, w której byli zainteresowani mieszczanie i chłopi, władza królewska i szlachta, zarówno wyższa jak niższa, oraz wielka część duchowieństwa. To też Anglja była tym państwem, w którym idea reformacji najpierw przybrała cechę ścisłą, prawie naukową.

Najwybitniejszym przedstawicielem duchowym tego kierunku przeciwpapieskiego był John Wiclif, uczony, najpierw proboszcz, a potym profesor uniwersytetu oksfordzkiego. Jakkolwiek Wiclif występował ostro i stanowczo, to jednak unikał przekroczenia granic, stawianych przez interesy klas panujących. Wychodząc z chrześcijaństwa pierwotnego, wysławiał ubóstwo Chrystusa i przeciwstawiał je bogactwu, zbytkom i swawoli jego następców, od których wymagał takiego samego ubóstwa, takiego samego podziału dóbr, jakiego Chrystus wymagał od swego bogatego ucznia. Ale przez tych następców Chrystusa nie rozumiał wszystkich chrześcijan, lecz tylko członków duchowieństwa. Tylko ich wywłaszczenie wydawało mu się koniecznym, a jego nauka w tym punkcie całkiem odpowiadała interesom obszarników i króla, którym przy „podziale“ przypaśćby musiały dobra kościelne. Kacerstwo Wiclifa poprostu zmierzało do tego, żeby środki wyzysku i panowania kościoła z rąk zagranicznego i wrogiego dla kraju papieża przenieść do rąk króla i arystokracji własnego kraju.

To też Wiclif znalazł opiekę u najwyższej szlachty krajowej, między innemi u obydwuch najznakomitszych mężów Anglji ówczesnej: u Jana, książęcia Lankasterskiego, i u Percego, hrabiego Northumberlandzkiego. Jan Lankasterski był młodszym synem króla Edwarda III i stryjem jego wnuka i następcy, Ryszarda II, który przy swym wstąpieniu na tron (1377) miał dopiero 11 lat i ulegał przemożnemu wpływowi swego potężnego stryja.

II. Lollhardja.

Ruch kacerski nie ograniczał się do klas panujących. Walka z papiestwem wydobyła na powierzchnię wszystkie przeciwieństwa społeczne owego czasu; w walce narodowej przeciw wspólnemu wrogowi, papieżowi francuskiemu, różne klasy narodu walczyły zarazem o swoje interesa poszczególne, które prędzej czy później musiały się z sobą zetrzeć. Z zadowoleniem pisarze katoliccy wskazują na to, że w każdym ruchu reformacyjnym wśród reformatorów kościoła wcześniej czy później zawsze wynikały rozdwojenia i zawzięte walki; to zjawisko jest dla nich dowodem, że wszelka reformacja jest sprawą djabelską. Że duch święty nie wiele w tej sprawie brał udziału, w to i my wierzymy.

W tych warunkach w Anglji rozwijał się beghardyzm, czyli, jak Anglicy go zwykle nazywali, *lollhardyzm*.

Widzieliśmy już, jak rozkwit niderlandzkiego przemysłu wełnianego w miastach różnych krajów wywołał pragnienie rozwoju tego samego przemysłu i sprawił, że tkaczów flamandzkich sprowadzano do najodleglejszych okolic.

Było rzeczą naturalną, że usiłowano zaciągnąć przemysł flamandzki przedewszystkim do tego kraju, który, sąsiadując z Niderlandami, pozostawał z niemi w bardzo ożywionych stosunkach handlowych i dostarczał im lepszego materjału surowego, na którym polegała wyższość tkaczów flandryjskich i brabanckich.

Już za Henryka III ze strony państwa czyniono starania, aby podnieść przemysł wełniany. W r. 1261 wydano prawo, zabraniające wywozu wełny i noszenia chust, wytworzonych za granicą. Ale ten zakaz trzeba było wkrótce znieść, podobnie i jego powtórzenie z r. 1271. Bo w wolnym wywozie wełny, jak widzieliśmy, były zainteresowane właśnie najbardziej wpływowe klasy Anglji, wielcy obszarnicy i kupcy. Więc król Edward III rozpoczął inną politykę. Edyktem z r. 1331 zapraszał tkaczów, farbiarzy i foluszników flamandzkich do prze-

siedlania się do Anglji. Tego wezwania posłuchało bardzo wielu. W kilka lat później przybyli inni z Brabantu i Zelandji [1]).

To też w drugiej połowie w. XIV napotykamy w Anglji potężny przemysł wełniany, zwłaszcza w hrabstwie *Norfolk*, z głównym miastem *Norwich*. Otóż jest rzeczą znamienną, że właśnie to miasto stało się główną siedzibą lollhardji.

Wraz z tkaczami flamandzkiemi zawitał do Anglji i flamandzki beghardyzm. To przypuszczenie jest tym prawdopodobniejsze, że właśnie najubożsi tkacze dawali się namówić do wychodźtwa, a więc te żywioły, które w Niderlandach dostarczały najwięcej beghardów.

Faller w swej historji kościelnej bardzo poglądowo opisuje sztuczki, jakiemi zwabiano tkaczów niderlandzkich do Anglji: „Niepodejrzani wysłańcy przez króla naszego byli wysyłani do owego kraju, którzy umieli wkraść się w zaufanie takich Niderlandczyków, co byli skończonemi majstrami w swym zawodzie, ale nie majstrami nad sobą samemi, lecz najemnikami albo terminatorami. Litowali się nad niewolą tych biednych pachołków, którzy od swoich majstrów byli traktowani bardziej po pogańsku niż po chrześcijańsku, ba, raczej jak konie, a nie jak ludzie. Rano wstawali, późno do łóżka, cały dzień ciężka praca i skąpy wikt—kilka śledzi i twardy ser—a to wszystko dlatego, aby zbogacić tych drabów (churls), ich majstrów, nie mając stąd dla siebie najmniejszej korzyści. Jakże szczęśliwi byliby, gdyby się przenieśli do Anglji i z sobą zabrali swą sztukę (mystery), która im wszędzie zapewniała miłe przyjęcie! Tam będą mieli wołowiny i baraniny do woli, aż pękną... Szczęśliwy właściciel (yeomen), do którego domu zawita taki Niderlandczyk, przynoszący z sobą przemysł i bogactwo! Jako obcy, wejdzie do domu, a opuści go, jako narzeczony albo zięć“ i t. d. [2]).

Nic dziwnego, że wysłannicy króla angielskiego mieli powodzenie u proletarjuszów flamandzkich. Ale również nic dziwnego, że ci proletarjusze, których oczekiwania zostały haniebnie zawiedzione, tym gorliwiej czepiali się ideałów beghardowskich, przywiezionych z ojczyzny. Może to oni właśnie wywołali agitację komunistyczną w Anglji; w każdym razie stanowili jej najmocniejszy punkt oparcia. *Norfolk*, centrum przemysłu wełnianego, stał się także centrum lollhardyzmu. To hrabstwo według przypuszczenia Rogersa dostarczyło więcej męczenników lollhardowskich, niż cała reszta Anglji [3]).

---

[1]) Geo. L. Craik, The History of British Commerce, I, str. 138, 148.

[2]) Faller, Church History, III, str. 9, u Cunninghama, The Growth of English Industry, I, str. 284.

[3]) Thorold Rogers, Six centuries of Work and Wages, Lond. 1886, str. 130, 166.

Stamtąd agitatorzy lollhardów, zwani „ubogiemi braćmi“ albo „ubogiemi kapłanami“, wędrowali po całym kraju i wszędzie głosili ewangielję prachrześcijańskiej wolności, równości, braterstwa. Ich agitacja była bardzo ułatwiona przez łatwość podróżowania w Anglji w owym czasie. Jeszcze panowała powszechna gościnność, zwłaszcza w licznych klasztorach; każdy wędrowiec mógł być pewnym, że znajdzie przytułek i posiłek, a bezpieczeństwo po drogach było bardzo wielkie [1]).

Hasłem lollhardów był poniekąd następujący wiersz:

„Gdy Adam orał, Ewa przędła,
Gdzie wtedy szlachcic się podziewał“?

Ich głównym przedstawicielem był *John Ball*, prawdopodobnie Franciszkanin surowszej obserwacji, jakich już nieraz spotykaliśmy, jako przyjaciół i sprzymierzeńców beghardów. Zdaje się, że Franciszkanie wogóle tworzyli silny pierwiastek w ruchu lollhardowskim. *Walsingham*, mnich z St. Albans, który żył w XIV stuleciu i opisał swój czas, okazuje wielkie rozgoryczenie przeciw mnichom żebrzącym, którzy jednocześnie buntowali lud i pochlebiali klasom panującym, ażeby wyzyskiwać tak jednych, jak drugich.

Zajął się badaniem, jakie mogły być przyczyny rozruchów socjalnych, i dochodzi do następującego wniosku: „Zdaje mi się, że złe czasy należy przypisać grzechom wszystkich mieszkańców kraju, a w tym i *zakonów żebrzących*. Te zapomniały o swych ślubach i nie pamiętają o celach, dla których zostały założone. Bo ich założyciele, bardzo święci mężowie, chcieli, żeby zakony były ubogie i pozbawione wszelkiej posiadłości świeckiej, aby zawsze mogły wyznawać prawdę, nie obawiaiąc się o swój majątek. Ale pełni zazdrości ku posiadającym, zakonnicy pochwalają zbrodnie panujących, a jednocześnie popierają błędy pospólstwa i wysławiają grzechy jednych i drugich. Oni, którzy się wyrzekli posiadania i zaprzysięgli dożywotnie ubóstwo, dobre uznają za złe, a złe za dobre, byleby nabywać majątki i zgarniać pieniądze; książąt uwodzą pochlebstwami, lud kłamstwami, i tak jednych, jak drugich prowadzą na bezdroża [2]).

Ponieważ jest trochę trudno pochlebiać jednocześnie książętom i ludowi, możemy chyba przypuścić, że Walsingham ma tu na oku

[1]) Dopiero po reformacji XVI stulecia i zmianach ekonomicznych, przez nią wywołanych, po zniesieniu klasztorów, wypędzeniu chłopów z ich zagród, po wytworzeniu proletarjatu masowego, dostarczającego niezliczonych włóczęgów i rozbójników, podróżowanie po kraju stało się przedsięwzięciem trudnym, kosztownym i niebezpiecznym, i takim pozostało aż do XVIII stulecia. (Porów. Thorold Rogers, A History of Agriculture and Prices in England, Oxford 1866, I, str. 95 i nast.).

[2]) Thomas Walsingham, Historja Anglicana. Wyd. Riley, Lond. 1863, II, str. 13.

obydwa kierunki zakonów żebrzących, zarówno chciwy posiadania, pochlebiający możnym, jak wrogi posiadaniu, „podburzający“ lud.

Faktycznie mnisi żebrzący, zwłaszcza Franciszkanie, byli bardzo ulubieni u klas wyzyskiwanych. W czasie powstania z r. 1381, o którym zaraz pomówimy, zburzono wiele pałaców, ale oszczędzano klasztory mnichów żebrzących. Jeden z przywódców powstańców, Jack Straw, oświadczył, że mnisi żebrzący są jedynemi duchownemi, których należy oszczędzać [1]).

Zdaje się, że John Ball wyszedł z szeregów tych mnichów. Froissart, współczesny Balla, nazywa go „zwarjowanym księdzem z Kentu“ [2]). Ale głównie wygłaszał swoje kazania w Esseksie i w Norfolku. Jego agitacja rozpoczęła się około r. 1356 i wkrótce zwróciła na siebie uwagę zwierzchności duchownej i świeckiej. Zarówno arcybiskup Kanterburyjski, jak biskup z Norwich, wyklęli go, a Edward III kazał go aresztować (prawdopodobnie w r. 1366). Wypuszczony na wolność, rozpoczął swoje kazania nanowo. Ponieważ po swej ekskomunikacji nie mógł już korzystać z kościołów, więc kazania swoje wygłaszał na placach i cmentarzach. Froissart (w przytoczonym powyżej dziele) przekazał nam jedno z jego kazań, za którego autentyczność naturalnie ręczyć nie możemy. Oto ono: „Moi kochani, w Anglji nie będzie lepiej, aż wszystko się stanie własnością wspólną i nie będzie ani poddanych, ani szlachty; aż my wszyscy będziemy równi, a panowie nie będą znaczyć więcej od nas. Jakżeż oni z nami się obchodzili? Dlaczego trzymają nas w niewoli? Wszak wszyscy pochodzimy od tych samych rodziców, od Adama i Ewy. Czymże panowie mogą dowieść, że są lepsi od nas? Chyba tym, że my pracujemy i zdobywamy to, co oni przejadają? Oni noszą aksamity, jedwabie i futra, a my odziewamy się nędznym płótnem. Oni mają wino, korzenie i ciasta, my mamy otręby i pijamy tylko wodę. Ich udziałem jest próżnowanie we wspaniałych zamkach, a naszym udziałem jest trud i praca, słota i wiatr na polu, a jednak nasza to praca daje im tę wspaniałość. Nazywają nas sługami i biją nas, jeśli im bez wahania nie oddajemy wszelkich usług; my nie mamy króla, któryby chciał nas wysłuchać i dopomóc nam do praw naszych. Ale nasz król jest jeszcze młody; chodźmy do niego, przedstawmy mu swoją niewolę i dowiedźmy mu, że ta niewola skończyć się musi, bo inaczej sami postaramy się o środ-

[1]) Porów. Lechler, J. Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation (korzystamy z przekładu angielskiego P. Lorimera, Lond. 1878), II, str. 228, oraz Walsingham, dzieło przyt. II, str. 9.

[2]) Histoire et chronique memorable de Messire Jehan Froissart, Paryż 1578 (wyd. Denis de Fontmailles en Brie), II, str. 122.

ki zaradcze. Jeśli wszyscy razem pójdziemy do niego, pójdą za nami wszyscy, którzy nazywają się sługami i są trzymani w niewoli, aby odzyskać swoją wolność. Skoro król nas zobaczy, przyzna nam coś dobrowolnie, albo pomożemy sobie innym sposobem". „Tak przemawiał Ball", dodaje Froissart; „arcybiskup kazał go zamknąć na kilka miesięcy. Byłoby lepiej, gdyby go był kazał zabić".

Ale i ten wypróbowany środek zapewne nie na wiele byłby się przydał, bo Ball był tylko jednym z wielu agitatorów, działających w tym samym kierunku, których nazwiska jednak nam są nieznane.

Potężny popęd otrzymał ruch lollhardowski przez wystąpienie Wiclifa (około r. 1360). Wiclif sam bynajmniej nie był komunistą; opierał się głównie na wyższej szlachcie, która stała wrogo naprzeciw niższym klasom ludowym. Ale jego wypowiedzenie wojny, skierowane przeciw najwyższej z ówczesnych powag, musiało całą masę ludową potężnie poruszyć i uczynić ją podatniejszą dla nowych idei. A przez pewien czas udział klas niższych w walce przeciw Rzymowi był zapewne mile widziany.

Ale wkrótce ten sprzymierzeniec okazał się nie tylko niedogodnym, lecz i bardzo niebezpiecznym; bo ruch lollhardów nabrał ogromnej mocy wskutek tego, że się połączył z buntem najsilniejszej i najbitniejszej z klas pracujących, z buntem włościaństwa, podobnie, jak to już widzieliśmy w historji Dolcina, a zobaczymy jeszcze w historji Husytów i wielkiej wojny chłopskiej w Niemczech.

III. Wojna chłopska r. 1381.

Już powyżej, mówiąc o powstaniu Dolcina, wskazaliśmy na to, że od w. XIII do XV położenie chłopów w ogóle się polepszało. We *Francji* ta tendencja wskutek wojny nie tylko się zatrzymała, lecz odwróciła się w przeciwnym kierunku. Wojna wydała nieszczęśliwych chłopów owego kraju na pastwę grabieży band zbójeckich angielskich. A jednocześnie rycerstwu francuskiemu wskutek jego klęsk pozostawało jedynie wyzyskiwanie i ciemiężenie własnego włościaństwa i słabszych miast. Nędza chłopów doszła do straszliwych rozmiarów i doprowadziła ostatecznie w Isle de France (dalszej okolicy Paryża na północny wschód aż do dzisiejszej granicy belgijskiej) do wybuchu rozpaczy, znanego pod nazwą Żakierji (Jacquerie [1]), w maju r. 1358). Wobec powstania głodnych nagle znikło przeciwieństwo narodowe

[1]) Jacques, Jakób, było przezwiskiem chłopa francuskiego.

między Anglikami a Francuzami, podobnie jak w 200 lat później w czasie niemieckiej wojny chłopskiej przeciwieństwo religijne między katolikami a luteranami. Połączonemi siłami rycerstwa obydwu narodów powstanie z łatwością zostało stłumione w strasznej rzezi. Cios rozstrzygający spadł w mieście Meaux, które wtedy należało do Anglików, i którego mieszkańcy wpuścili do siebie tłum chłopów, liczący 9000. *Sześćdziesięciu* (!) rycerzy nadbiegło, rzucili się na bezbronnych chłopów i zarąbali ich jak barany. Mordowali tak długo, aż im się sprzykrzyło (et en occirent tant qu'ils en estoient tous ennyez). Wtedy to wymordowali *przeszło 7000*. Potym podpalili miasto Meaux i spalili je wraz z wszystkiemi mieszkańcami, ponieważ ci trzymali z „żakierami". Odtąd bunt był złamany; chłopi, którzy powstali, byli wszędzie zabijani bez litości.

Tak opowiada *Froissart* z zadowoleniem, a o kilka wierszy przedtym oburzał się ogromnie, że chłopi i niektórym ze szlachty nie przebaczyli [1]).

A skutkiem było jeszcze większe ujarzmienie chłopów francuskich.

Podobnie przedstawiają zwykle powstanie chłopów angielskich, które zaszło około 20 lat później. Ale my sądzimy, iż dowiedziono przekonywająco [2]), że charakter angielskiej wojny chłopskiej był całkiem odmienny.

W Anglji ogólna tendencja czasu, zmierzająca ku polepszeniu położenia chłopa, przez wojnę nie została odwrócona, lecz raczej wzmocniona. Poddaństwo zaczynało znikać, a powinności osobiste, wykonywane dawniej przez poddanych, były zamieniane na czynsz. A stąd dla obszarników powstała konieczność zastąpienia pracy pańszczyźnianej przez *pracę najemną*. Ale w w. XIV nie mogło być jeszcze mowy o znacznym proletarjacie wiejskim. „Najemnicy rolnictwa składali się po części z włościan, którzy swojego wolnego czasu używali na pracę u wielkich obszarników, a po części z samoistnej, względnie i bezwzględnie nielicznej klasy właściwych najemników. I ci ostatni byli faktycznie samodzielnemi włościanami, otrzymując za swą pracę, oprócz płacy, także rolę w ilości czterech lub więcej akrów wraz z chałupą. A nadto z właściwemi włościanami korzystali z użytkowania obszaru wspólnego, na którym pasło się bydło, i który im także dostarczał opału, drzewa, torfu i t. d." Takie stosunki miały dla obszarnika (albo dla dzierżawcy jego majątku) ten niemiły skutek, że musiał płacić

[1]) Froissart, Dzieło przyt. I, str. 190 i nast.
[2]) Thorold Rogers w wspomnianym powyżej dziele.

wysokie płace, a to niemało uszczuplało jego rentę gruntową. Wielka część niższej szlachty była przez to zrujnowana [1]).

A te stosunki stały się dla obszarników jeszcze gorszemi, gdy w r. 1348 nawiedziła Europę dżuma, srożyła się tam z przerwami przez dwadzieścia lat i w całej tej części świata podobno porwała przeszło 25 miljonów ludzi. We Francji ta dżuma powiększyła nędzę ludu wiejskiego, w Anglji zaś przyczyniła się do przyśpieszenia poprawy jego bytu.

Wprawdzie dżuma miała tę dobroczynną własność, którą epidemje wykazują i w nowszych czasach, że srożyła się przeważnie wśród klas uboższych, oszczędzając klasy bogatsze [2]); ale niestety, cywilizacja wówczas jeszcze nie była postąpiła tak daleko, żeby liczne siły robocze musiały bez zajęcia zalegać ulice. Chociaż więc zarazy oszczędzały bogaczów, to jednak dotykały ich nerwu życiowego, czyli ich kalety. Po dżumie płace robocze kolosalnie się podniosły i wytworzyły położenie nieznośne — naturalnie dla obszarników. To też już w r. 1349 ukazał się edykt króla Edwarda III, którym każdy robotnik rolny (labourer) i każdy parobek (servant) był zobowiązany do pracowania, gdy mu kto ofiarował pracę, i to za oznaczoną płacę i w określonym czasie roboczym. Ten, kto dawał wyższe płace, miał być karany, zarówno jak ten, co je przyjmował.

Ale to prawo ochrony obszarników, zaprowadzające płace maksymalne i dzień roboczy minimalny, pozostało martwą literą, podobnie jak następne prawa z lat 1350 i 1360, gdyż nie potrafiło wytworzyć takiej liczby proletarjuszów, jakiej było potrzeba, aby cenę siły roboczej unormować zgodnie z potrzebami obszarników.

Wojna z Francją, zamieniająca tyle sił roboczych na zaciężnych żołnierzy, również nie przyczyniła się do załagodzenia kwestji robotniczej po myśli obszarników. Ale z drugiej strony „bieda“ obszarników była dla nich wprost bodźcem do pokrywania niedoboru w swej kasie dobrze płatną służbą wojenną i wciąż wznawianemi grabieżami we Francji. Ta „bieda“ była zapewne jedną z głównych przyczyn, dlaczego

---

[1]) K. Marx, Das Kapital, I, 2 wyd., str. 745 i nast.

[2]) „Opowiadają, że w Anglji cały ciężar zarazy spadł na ubogich, a mało dotknął klasy wyższe“ (Thorold Rogers, History of Agriculture etc. I, str. 295). „Prawie niepodobne do wiary wydają się opowiadania o spustoszeniach, zrządzonych przez tę dżumę; n. p. w Wenecji podobno umarło na nią 100.000 ludzi, w Lubece — 90.000, w Strassburgu — 16.000; w Wiedniu w jednym dniu liczono 900 umarłych; w wielu miejscowościach podobno umarło $^{9}/_{10}$ całej ludności. *Ale ten los dotknął prawie wyłącznie klasy uboższe*; tak n. p. nie znamy ani jednego panującego, któryby wówczas umarł z zarazy“ (Fr. Palacky, Geschichte von Böhmen, II, 2, str. 303).

wojna z Francją jakoś nie chciała się kończyć, oraz dlaczego, gdy po potężnym wysiłku Anglicy byli wypędzeni z Francji wskutek owego znanego powstania, powiązanego z imieniem Dziewicy Orleańskiej, dlaczego wtedy szlachta angielska w nieustannych mordach i grabieżach sama siebie pożerała nawzajem, w czasie trzydziestoletniej wojny domowej między białą a czerwoną różą.

Z drugiej zaś strony „bieda“ obszarników musiała wśród nich uczynić popularnemi idee reformacji Wiclifowskiej, która w gruncie rzeczy opierała się na żądaniu, żeby dobra kościelne były skonfiskowane na ich rzecz.

Ale jednocześnie próbowali także rozwiązania „kwestji robotniczej“ na innej drodze, na drodze otwartego gwałtu, gdy nie mogli jej rozwiązać na drodze prawodawczej. Zaczęli przywracać dawne stosunki pańszczyźniane, pracę najemną zastępować pańszczyzną.

Rozgoryczenie coraz bardziej wzrastało z obydwu stron. Taki nastrój chłopów był bardzo podatnym gruntem dla agitatorów lollhardowskich. Wprawdzie chłopi mieli całkiem odmienne interesy, niż nieposiadające klasy miejskie, ale ich wrogowie byli ci sami i ich najbliższy cel był ten sam: obalenie nadużyć bogaczów i ich polityków. Że jedni przez bogaczów rozumieli obszarników, a drudzy głównie kupców, to niewiele znaczyło.

Wprawdzie przez wspólne działanie chłopów z niższemi warstwami miejskiemi ruch lollhardowski stracił swą wyrazistość; przestał być ruchem czysto komunistycznym i stał się opozycyjnym ruchem demokratycznym, kryjącym w sobie najrozmaitsze kierunki. Ale za to niezmiernie powiększył swoje siły.

Chłopi zaczęli się organizować, aby stawić opór obszarnikom. Powiadają, że tworzyli związki i zbierali pieniądze, aby otrzymać środki na obronę swych interesów. *Th. Rogers*, który bardzo się przyczynił do wyświetlenia owego ruchu, i któremu w tej książce bardzo wiele zawdzięczamy, sądzi, że organizatorami byli głównie „ubodzy księża“ lollhardów, którzy do całego ruchu wprowadzili spójność i jednolitość.

Na początku panowania Ryszarda II przeciwieństwo między chłopami a obszarnikami bardzo się zaostrzyło. W ostatnich latach panowania Edwarda III szczęście wojenne opuściło było Anglików. W roku 1374 musieli się zgodzić na zawieszenie broni, które pozostawiło im we Francji tylko kilka „przyczółków“, jak Calais, Bordeaux, Bayonne. Gdy Ryszard doszedł do władzy, miał dopiero 11 lat. Pod takim królem nie można było prowadzić wielkiej wojny. A z drugiej strony Francja była zbyt wyczerpana, aby skorzystać ze sposobnej chwili. Wprawdzie nieraz łamano zawieszenie broni, ale dochodziło tylko do

nieznacznych starć. Więc szlachta angielska musiała poprzestać na źródłach dochodu, jakich jej dostarczały majątki ziemskie i wszystkie swoje siły mogła poświęcić obdzieraniu chłopów ze skóry.

Jak z jednej strony nadużycia panów wzrastały, tak z drugiej strony zaprzestanie wojny, oddające tylu żołnierzy napowrót pługowi i powiększające liczbę chłopów, wyćwiczonych w boju, musiało też powiększyć hardość chłopów. Więc nic dziwnego, że wkrótce doszło do starcia między wrogiemi klasami.

Chłopi byli zmuszeni do powstania, bo władze panujące zaczynały występować przeciw ruchowi demokratycznemu i prześladować jak najostrzej agitatorów lollhardowskich, a wśród nich naturalnie i Johna Balla, który z rozkazu arcybiskupa kanterburyjskiego został wtrącony do więzienia w Maidstone. Przy swoim aresztowaniu podobno oświadczył, że wkrótce uwolni go 20.000 przyjaciół. I to proroctwo spełniło się.

Według zwykłego opowiadania powód do powstania chłopskiego był zupełnie przypadkowy: Pewien urzędnik celny zbezcześcił córkę *Wata Tylera* (t. j. Waltera ceglarza), a ojciec, pałając zemstą, zabił urzędnika i wezwał lud do odparcia siły siłą.

Ale faktycznie ruch rozpoczął się jednocześnie w różnych punktach dnia 10 czerwca r. 1381. Najważniejsze było powstanie w *Norfolku*, siedlisku tkactwa, gdzie poddaństwo już całkiem było zniesione. Na czele powstania w Kencie stał *Wat Tyler*, który dawniej walczył w wojsku przeciw Francji i był doświadczony w boju, oraz pewien duchowny, nazwiskiem *Jack Straw*. Powstańcy wyruszyli na Londyn, po drodze uwolnili Johna Balla z więzienia i rozłożyli się obozem na Blackheath, czyli czarnym stepie. Wezwali króla przed siebie. Ten rzeczywiście przepłynął Tamizę na okręcie, ale nie śmiał wylądować i z niczym powrócił do domu. Wtedy chłopi wdarli się do Londynu (12 czerwca), którego bramy zostały dla nich otwarte przez ich wspólników w mieście. Niższe klasy stolicy połączyły się z niemi, a powstańcy zemścili się na pałacach swych ciemiężycieli, gdyż ich samych nie mogli dostać. Spalili także pałac księcia Lankasterskiego, którego najbardziej nienawidzili. Ale nie rabowali, „a skoro kogo schwycili na kradzieży, tego ścinali, jako ludzie, którzy niczego tak nie nienawidzili, jak złodziejów“ [1]).

Młody, bo dopiero piętnastoletni król ze swojemi radźcami, z kilkoma ze szlachty i z biskupem Kanterburyjskim uciekł do Toweru. Nadaremnie lord-mayor (burmistrz) londyński radził mu uczynić wycieczkę

[1]) Walsingham, Historia Anglicana, I, str. 456

na buntowników. Powiadał, że bogaci mieszczanie połączą się z jego wojskiem. Earl Salisbury zwracał uwagę na to, że wszystko byłoby stracone, gdyby król poniósł klęskę na polu walki z powstańcami, a to zdanie wzięło górę, chociaż król miał na swe rozporządzenie 8000 dobrze uzbrojonych mężów. Obawa chłopów obezwładniła doświadczonych wojowników. Bunt nie był pokonany militarnie; król zdecydował się wejść w układy. To zupełnie inny obraz, niż ten, który nam przedstawia żakierja w Francji!

Ryszard miał wielką rację, że był skłonny do ustępstw, bo powstańcy zdobyli szturmem Tower (14 czerwca) i zabili arcybiskupa—tego samego, który Johna Balla wtrącił był do więzienia — jakoteż innych z swych prześladowców, których im się udało pochwycić.

Król krótko przed szturmem opuścił był Tower i udał się do Mile-End, aby układać się z buntownikami. Oni oświadczyli, że chcieli być wolnemi włościanami na zawsze i żeby ich wolność była uznana na piśmie. A dalej żądali zniesienia przywilejów myśliwskich i rybackich szlachty, oraz podobnych ustępstw. Król zgodził się na wszystko, czego żądali, i oświadczył swą gotowość do natychmiastowego wydania stosownych dokumentów. Dano odpowiednie polecenie trzydziestu pisarzom.

Przez to chłopi osiągnęli, czego chcieli. Większość ich rozeszła się do domów. Może brak żywności po części zmusił ich do tego. Mieli z sobą tylko nieznaczne zapasy; według Froissarta już przed zdobyciem Londynu, na stepie Blackheath, czwarta część chłopów musiała pościć dla braku żywności. Ale pozostała jeszcze większa kupa pod dowództwem Wata Tylera, Jacka Strawa i Johna Balla, ażeby czuwać nad wystawieniem dokumentów, a może i dlatego, aby uzyskać dalsze ustępstwa.

Następnego dnia prowadzono dalsze układy. Powstańcy spotkali się w Smithfield z królem i jego świtą. Ryszard zaprosił Wata Tylera na poufną rozmowę w środku między obydwoma wojskami, a ten się na to zgodził.

Kiedy obydwaj rozmawiali, zbliżył się do nich pewien rycerz, a gdy Wat Tyler przeciw temu protestował, król kazał go aresztować. Tłum żołnierzy rzucił się na niego, a na ich czele znany nam już lord-mayor Walworth, i przebity licznemi mieczami, zdradzony Tyler padł trupem. Ryszard zaś, mimo swej młodości mistrz w sztuce zdrady i udawania, którą wówczas nazywano sztuką państwową, podjechał do zmieszanych powstańców i oskarżył Wata Tylera, że był zdrajcą, który chciał go zamordować; oraz oświadczył, że on sam, król, chce być ich wodzem. Temi frazesami łudził ich dopóty, aż się zjawili uzbrojeni mieszczanie londyńscy. Ale i teraz Ryszard i jego

ludzie nie odważyli się na otwartą bitwę. Poprzestali na tym, że odcięli powstańców od Londynu i w tym mieście przywrócili „porządek". Chłopom zaś wręczono listy wyzwoleńcze, a oni z temi listami w kieszeni rozproszyli się [1]).

Gorzej skończyło się powstanie w Norfolku. Chłopi pod dowództwem niejakiego Johna Littlestreeta zdobyli dnia 11 czerwca Norwich; ale biskup tamtejszy, Henry Spenser, szybko zebrał siły zbrojne, napadł na powstańców i rozproszył ich w jednej bitwie, w której wielu z nich zabił własnoręcznie. Jeńców kazał natychmiast stracić, między niemi Johna Littlestreeta. Ale przytym pobożny biskup nie mógł sobie odmówić przyjemności udzielenia im ostatnich pociech religijnych.

Mniejsze ruchawki po większej części skończyły się na niczym. Skoro chłopi byli uspokojeni, Ryszard zaczął rozważać, jakby mógł złamać dane im swoje „słowo królewskie", które im dał jedynie z zamiarem oszukania ich. Taka to wtedy panowała moda.

Nowożytna dyplomacja przechodziła wówczas jeszcze swoje lata pacholęce i uprawiała kłamstwo, zdradę i skrytobójstwo o wiele bezczelniej, niż później, gdy ze względu na krytykę narodu zaczęto uważać za rzecz nieodzowną osłanianie szubrawstwa dyplomatycznego płaszczykiem moralności. Teraz ludziska lubią słowo królewskie uważać za coś niewzruszonego. Ale od wieku XIV do XVII — i jeszcze później — słowność i uczciwość wogóle uchodziły za słabość, której wielki monarcha powinien się był wystrzegać.

Skoro król zebrał naokoło siebie armję 40,000-ną,—„wojsko, jakiego Anglja przedtym nigdy nie widziała" (Walsingham)—zaraz odrzucił maskę i ustanowił sądy do sądzenia buntowników. Mężowie z Essex wysłali posłów, by mu przypomnieć jego obietnice. Ale odkąd był otoczony wielką armją, ten łotr królewski stał się tak wyniosłym, że im odpowiedział: „Niewolnikami byliście i niewolnikami jesteście. Pozostaniecie w poddaństwie—ale nie w tym, w którym dotychczas żyliście, lecz w gorszym o wiele. Bo dopóki my żyć będziemy i z łaski Bożej rządzić tym państwem, naszego rozumu, wszystkich sił naszych i całej naszej potęgi używać będziemy na to, ażeby wasza niewola była odstraszającym przykładem dla potomności" [2]).

---

[1]) W powyższym opowiadaniu trzymaliśmy się głównie Walsinghama. Froissart opowiada o tym powstaniu ze stanowiska tendencyjnie dworskiego. Jako Francuz, opowiada ze słuchu, ażeby, jak sam się wyraża, „wszyscy panowie i dobrzy ludzie, dążący do dobrego, mieli przykład, jak należy karcić (corriger) złych i buntowników".

(Dzieło przyt. II, str. 124). O tym powstaniu porówn. także C. E. Maurice, Lives of English Popular Leaders in the Middle Ages, Lond. 1875, II: Tyler, Ball, Oldcastle.

[2]) Maurice, Dz. przyt., str. 189, 190.

Ta prowokacja osiągnęła swój cel. Chłopi z Essex powtórnie porwali za broń, ale ograniczeni do swych własnych sił — gdyż inne hrabstwa pozostały spokojne — prędko ulegli przewadze wojsk królewskich.

Pozornie cała sprawa została przyprowadzona do „porządku". Ale politycy angielscy nie mogli ukrywać przed sobą, że główne powstanie opanowali nie w otwartej walce, że najgorsze następstwa zażegnali tylko kłamstwem, skrytobójstwem i zasadzką. Tym sposobem powstanie pomimo pozornego niepowodzenia ostatecznego nie było bynajmniej bezskuteczne. Ci panowie wahali się wyzyskiwać swoje zwycięstwo tak, żeby mogli wywołać nowy bunt całego chłopstwa. Wyzwolenie chłopów angielkich z poddaństwa postępowało dalej i pod koniec stulecia już prawie całkiem było dokonane.

Ale z chłopami połączyli się byli w Londynie i Norwich także niższe warstwy ludowe; te były bezbronniejsze od chłopów, przeciw nim głównie zwróciła się zemsta zwycięzców. Jeśli czytamy, że po stłumieniu powstania zarządzono straszne sądy nad jego przywódcami, że z nich 1500 było ukaranych śmiercią, między innemi John Ball i Jack Straw, to możemy przypuścić, że te sądy mniej dotknęły chłopów, jak ich sprzymierzeńców miejskich. W aktach parlamentarnych czytamy jeszcze nazwiska 289 wodzów buntu, skazanych na śmierć. Z nich 151 pochodziło z Londynu, a 138, a więc mniej niż połowa, z innych miast i ze wsi.

Nieszczęśliwy wynik powstania zaledwie chwilowo powstrzymał sprawę wyzwolenia włościan. Za to był prawie śmiertelnym ciosem dla ruchu lollhardowskiego, a nawet dla całej opozycji przeciwko papiestwu.

W rzeczy samej, z taką buntowniczą ludnością na tyłach, królowi i szlachcie wydawało się przecież rzeczą zbyt ryzykowną wdawać się samym w ruch rewolucyjny, oderwać się od papieża i skonfiskować majątki kościelne. Do kompromisu z papiestwem doszło tym łatwiej, że właśnie wówczas ono przestało być wyłącznym narzędziem polityki francuskiej. W r. 1378 rozpoczęła się wielka schizma kościelna, o której jeszcze później pomówimy. Świat miał wówczas dwuch papieży: *francuskiego* i antyfrancuskiego, *rzymskiego*, którego popierały Niemcy i Anglja.

Gdyby ruch reformacyjny był rzeczywiście skutkiem oburzenia moralnego na zgniliznę papiestwa, jak w nas wmawiają ideologiczni dziejopisarze protestantyzmu, to ruch Wiclifowski właśnie w czasie schizmy byłby powinien rozwinąć się najszerzej, gdyż wtedy papiestwo upadło najniżej pod względem moralnym. Ale historję określają interesy i walki klas, a od r. 1381 interesy klas panujących Angli

przemawiały przeciw usiłowaniom Wiclifa. Wprawdzie i on i jego protektorowie trzymali się zdala od powstania; przeciwnie nawet, główny protektor Wiclifa, Jan Lankasterski, jak już widzieliśmy, był najbardziej znienawidzony przez powstańców. Ale w każdym razie nauka jego okazywała się bardziej rewolucyjną, niż to było dogodne klasom panującym Anglji. Już w r. 1382 synod w Londynie potępił 24 z jego tez, jako kacerskie. W tym samym roku parlament osobnym prawem nakazał sądom świeckim, żeby popierały sądy duchowne. Wiclifowi nic nie pomogło, że w r. 1382 wydał pimo „De blasphemia", w którym występował przeciw powstaniu chłopskiemu. Nawet jego dotychczasowy protektor, książę Lankasterski, teraz zwrócił się przeciwko niemu. Wiclif został pozbawiony profesury w uniwersytecie oksfordzkim i swych godności i musiał się osiedlić w swym probostwie w Lutterworth, gdzie umarł już w r. 1384.

Gorzej się wiodło lollhardom. Od czasu powstania chłopskiego, w którym agitatorzy lollhardowscy brali tak wybitny udział, każdy lollhard, którego można było wyszpiegować, z góry uchodził za zdrajcę stanu, którego należało skazać na stos. Taka sama era prześladowań, jak w Niemczech po wstąpieniu na tron Karola IV, teraz spadła na lollhardów w Anglji. Nie udało się wprawdzie ich całkiem wytępić. Ale i lollhardyzmowi już się nie udało dojść do tego samego znaczenia, które miał od r. 1360 do 1381. Podobnie jak w Niemczech, tak i w Anglji mógł już tylko dostarczać nieskończonego szeregu męczenników.

Powstanie z r. 1381 musiało oddziałać i na zagranicę i wszędzie na nowo ożywić prześladowanie beghadów i Waldeńczyków. Pod koniec stulecia nie mieli nigdzie bezpiecznego przytułku. W tym, wśród największego utrapienia, naraz zaświtała dla prześladowanych i zdeptanych chwila tryumfu, która im świetnie dowiodła, jak „wielkim może się stać Bóg w maluczkich". Wiek bohaterski, podobny do epoki wielkiej rewolucji francuskiej, rozpoczynającej się od r. 1793, rozpoczął się dla usiłowań komunistycznych w *Czechach* wraz z *wojnami husyckiemi*.

PODDZIAŁ VI.

Taboryci.

I. Wielka schizma kościelna.

Nastanie ruchu Wiclifowskiego było dla papiestwa poważną przestrogą. Jeśliby w dalszym ciągu było narzędziem Francji, naraziłoby swoje stanowisko w Europie. To też papieże zaczęli tęsknić z niewoli francuskiej do Rzymu, gdzie byliby bardziej oddaleni od wpływów francuskich.

Ale ruch Wiklifowski ujawnił też papieżom, jak zagrożone było ich stanowisko, jako książąt kościoła. Zachęcił ich do poszukiwania pewnego oparcia w panowaniu świeckim. Im bardziej w Anglji, Francji i Hiszpanji (w Kastylji i Aragonji) kościół wymykał się z pod panowania i wyzysku papieży i im bardziej zaczął podlegać monarchom, tym ważniejszym stawało się dla papieży, obok panowania nad światem, także panowanie nad swym państwem świeckim, nad państwem kościelnym. To również usilnie domagało się ich obecności w Rzymie.

Jeśli papieże mieli wszelki powód do tęsknienia do Rzymu, to i Włosi zaczęli tęsknić za swemi papieżami. „Niewola babilońska“ papieży w Awinjonie, jak się wyrażali, dowiodła im namacalnie, jak ważna była obecność papieży we Włoszech dla tego kraju, jaką szkodę ten kraj ponosił przez ich nieobecność. Zwłaszcza Rzym cofnął się był znacznie.

Namiętne pożądanie powrotu papieży znalazło swój najwspanialszy wyraz w Petrarce. W płomiennych barwach opisywał w swych poezjach i listach, jak od przeniesienia stolicy apostolskiej do Awinjonu pałace papieży i ołtarze świętych w Rzymie zapadły w poniewierkę i brudy; jak wieczne miasto upada, podobnie do żony, opuszczonej przez męża; jak obłok, unoszący się nad siedmiu pagórkami, byłby rozpędzony obecnością prawowitego pana. Wieczysta sława papieża, szczęście Rzymu i pokój Włoch byłyby następstwem, gdyby papież się odważył wyrwać się z niewoli francuskiej. W Awinjonie zaś papiestwo koniecznie musi ugrzęznąć w zbytkach i występkach i wpaść w pogar-

dę i nienawiść całego świata.[1]) Nikt tak ostro nie smagał papiestwa, jak Petrarka; ale on nie chciał go przez to osłabić albo zgubić, lecz chciał je tylko zwabić do Włoch. Jego zdaniem zepsucie kurji papieskiej polegało nie na tym, że jak najhaniebniej wyzyskiwała świat, lecz że owoce wyzysku przejadała w Awinjonie, a nie w Rzymie. Klimat awinjoński zdaniem jego psuł moralne zdrowie papiestwa. Skoro powróci do Rzymu, zaraz miało ozdrowieć.

Oprócz pobudek ekonomicznych, wiążących wówczas Włochy z papiestwem (te pobudki poznaliśmy już powyżej), działały w tym samym kierunku także pobudki polityczne.

Przebudzenie się poczucia narodowego jak najściślej wiąże się z rozwojem produkcji towarowej. Skoro ta produkcja dosięgła takiej wyżyny, że zaczyna być kapitalistyczną, wtedy jej interesy, a przedewszystkim interesy kapitalistów, domagają się państwa narodowego, jaknajbardziej centralistycznego, któreby kapitalistom zapewniało rynek wewnętrzny, narodowy, i zdobyło im dość przestrzeni i swobody ruchów na rynku światowym. Z całą wyrazistością ujawniło się to dopiero w w. XVII, ale początki nowożytnego poczucia narodowego sięgają aż wieku XIV, w którym, co prawda, tylko wtedy występowało, gdy je budziły szczególne okoliczności, kiedy jeszcze nie osiągnęło siły samodzielnego instynktu.

We Włoszech, które były tak wysoko rozwinięte, poczucie narodowe najwcześniej się ujawniło. W w. XIV kraj ten gwałtownie potrzebował zjednoczenia, skupienia swych sił pod jednym rządem, jeśli wieczne wojny drobnych państewek między sobą miały się skończyć, jeśli miały zapanować spokój i porządek, podstawy dobrobytu obywateli, jeśli kraj nie miał się stać pastwą cudzoziemców, którą też faktycznie się stał i pozostał aż do XIX stulecia.

A jedyną potęgą, która zdawała się być zdolną do nadania Włochom jedności i do osiągnięcia władzy naczelnej nad różnemi udzielnemi książętami, było papiestwo. Tym bardziej pożądanym stawał się dla każdego patrjoty włoskiego, posiadającego widnokrąg rozleglejszy, powrót papieża z Awinjonu do Rzymu.

Do tego wszystkiego przyłączył się jeszcze upadek Francji w wojnie z Anglją, upadek, który czynił Francję coraz mniej niebezpieczną dla jej przeciwników.

To też po wystąpieniu ruchu Wiklifowskiego w kołach papieskich

---

[1]) Petrarka bardzo dobrze znał niemoralność dworu papieskiego, gdyż przebywał w Awinjonie 15 lat (1326—1353). Swoją nienawiść do tego miasta, między innemi, wyraża w jednym z swych sonetów.

coraz poważniej zastanawiano się nad powrotem do Rzymu. Pierwszą próbę ucieczki z Awinjonu uczynił Urban V. Pomimo protestów Karola V francuskiego i kardynałów, którzy po większej części byli kreaturami francuskiemi, w maju r. 1367 wsiadł on w Marsylji na okręt i przez Genuę podążył do Rzymu, gdzie był przyjęty owacyjnie. Ale już w r. 1370 wzięli górę kardynałowie francuscy, którzy w Awinjonie lepiej się bawili (Gibbon twierdzi, że chodziło im głównie o wino burgundzkie, którego nie mieli we Włoszech), i papież powrócił do Awinjonu.

Drugą próbę podjął Grzegórz XI w r. 1376. Ten pozostał w Rzymie aż do śmierci (1378). Lud rzymski obawiał się, żeby kardynałowie francuscy znów nie obrali na papieża przyjaciela Francji. Powstał więc zbrojnie, otoczył konklawe i z okrzykiem: „albo śmierć, albo papież włoski!“ zmusił kardynałów do wyboru Włocha Urbana XI. Ale skoro zdołali, kardynałowie francuscy wydalili się z Rzymu, ogłosili wybór za wymuszony i nieważny i obrali nowego papieża, Klemensa VII.

Taki był początek wielkiej schizmy kościelnej; jej przyczyny omówiliśmy tak obszernie, ponieważ są bardzo ważne dla historji papiestwa, a zarazem i dla sekt kacerskich.

Dwuch papieży na raz — nie było rzeczą niesłychaną. Ale rzeczą nową było, że każdy z dwuch papieży teraz przybrał charakter narodowy. Jednego papieża popierały Francja i Hiszpanja, drugiego, włoskiego, Niemcy i Anglja. Później obok tych dwuch papieży, wyłonił się jeszcze trzeci, którego uznawali prawie sami tylko Hiszpanie. Rozkład chrześcijaństwa katolickiego na kościoły narodowe miał więc już wzór gotowy w tej schiźmie kościelnej. Tu nie chodziło o dogmaty, ani też o dążności czysto osobiste, lecz o przeciwieństwa narodowe, polityczne.

Wszczęła się zażarta walka wrogich papieży między sobą, walka, w której żaden z nich ani żaden z ich następców nie wziął góry. Cały kościół rozpadał się, a przez to i społeczeństwo mogło się rozpaść, gdyż właśnie wtedy było zagrożone przez najostrzejsze przeciwieństwa, jak żakierja we Francji, powstanie chłopskie w Anglji aż nadto wykazały. Chodziło więc o położenie kresu nieporządkowi, o reorganizację kościoła, czyli, jak wtedy mówiono, o „reformę w głowie i członkach“, Ponieważ papiestwo stało się całkiem niezdolnym do tego, musiały o tym pomyśleć inne potęgi. Odbywano cały szereg kongresów międzynarodowych, na których jednak delegowani monarchów świeckich mieli taki sam głos, jak delegowani różnych organizacji kościelnych[1]).

[1]) Na soborze konstancjeńskim w r. 1417 został obrany na papieża Marcin V, który zajął miejsce wszystkich innych papieży, i z którego obiorem skończyła się schizma kościelna; a był on wybrany nie tylko przez kardynałów, lecz przez kolegjum, w którym obok 23 kardynałów zasiadało 30 delegatów pięciu narodów chrześcijaństwa: Włochów, Niemców, Francuzów, Hiszpanów i Anglików.

Papiestwo, które wyszło z tych soborów, stało o wiele niżej od owego papiestwa, które ongi zwyciężyło Hohenstaufów. Wprawdzie papieże odtąd mniej byli narażeni na wpływy jednego narodu, niż papieże awinjońscy, ale zarazem ich wpływ na każdy poszczególny naród stał się mniejszym. Wytworzyły się kościoły narodowe, które podlegały panującym. Z niemi papież odtąd musiał się dzielić panowaniem i wyzyskiwaniem, jeśli nie chciał ich całkiem utracić; jego udział w panowaniu i wyzysku został ograniczony i ściśle określony przez osobne umowy państwowe (tak zwane konkordaty czyli umowy pragmatyczne).

Tak się stało w Francji, w Anglji, w Hiszpanji. We Włoszech kościół rzymski z samego początku był kościołem narodowym.

Tylko Rzesza niemiecka w okresie soborów nie doszła do kościoła narodowego. Jej rozdrobnienie było zbyt wielkie, aby mogła uregulować i ograniczyć panowanie i wyzyskiwanie kościoła Niemiec przez papieża. Odtąd Niemcy stały się całkiem głównym przedmiotem papieskiej żądzy panowania i wyzysku i pozostały nim jeszcze przez całe stulecia.

Ale jeden członek Rzeszy niemieckiej stanowił od tego wyjątek: *Królestwo czeskie.*

II. Stosunki socjalne Czech przed wojnami husyckiemi.

Oprócz Anglji, może żaden inny kraj w w. XIV nie wykazał tak szybkiego rozwoju ekonomicznego, jak Czechy. Anglja zawdzięczała ten rozwój głównie handlowi wełny i szczęśliwym wyprawom łupieżczym do Francji; Czechy zaś swoim kopalniom srebra, wśród których najważniejsze były kutnahorskie, które były otwarte w r. 1237 i odtąd aż do w. XV były bez porównania najbogatszemi minami srebrnemi Europy. Na początku XIV stulecia dawały dochodu rocznego około 100,000 grzywien srebra (grzywna—$^1/_2$ funta). W Czechach były także płókalnie złota w różnych rzekach, jak w Wełtawie i Łużnicy, rzece, nad którą leży Tabor [1]). Tym kopalniom Czechy przedewszystkim zawdzięczały szybki rozwój swej potęgi w owym czasie, oraz blask panowania Ottokara II (1253—78) i Karola I (który jako cesarz niemiecki, nazywa się Karolem IV, 1346—78). Jeśli Karol wstąpił na tron cesarski, zawdzięczał to, obok poparcia papieskiego, głównie kopalniom kutnahorskim, które mu dostarczały środków do kupienia sobie głosów elektorskich. Tą samą drogą, wówczas całkiem zwyczajną, doszedł do skutku także obiór jego syna Wacława[1]).

---

[1]) Aeneas Sylvius Piccolomini, De Ortu et Historia Bohemorum, Opera omnia. Bazylea 1551, str. 109.

Dzięki dochodom kutnahorskim zakwitły handel i przemysł, sztuki i nauki w Czechach, zwłaszcza w Pradze, która wtedy stała się „złotą Pragą“, pokrywającą się wspaniałemi gmachami, w której powstał pierwszy uniwersytet w obrębie Rzeszy niemieckiej (1348). Ale i kościół nie odchodził z próżnemi rękoma. Wszak kościół ma dobry żołądek i dobry nos. Wie on dobrze, gdzie można coś znaleźć, i wie także, jak czego dostać. Klasztory i kościoły szczególnie się zbogaciły w Czechach, zwłaszcza za cesarza Karola IV, którego, jak wiemy, nazywano „cesarzem klechów.“

Arcybiskupi prascy „posiadali 17 kluczów w Czechach, oprócz tego klucz Kojetein na Morawach, Lüke w Bawarji, a mniejszych majątków bez liku. Ich dwór nieraz współzawodniczył swym blaskiem z dworem królewskim. a całe wojsko wasalów zawsze było gotowe na ich usługi.“ Kapituła katedralna św. Wita sama obejmowała 300 duchownych, „a więcej niż sto wsi albo w całości, albo częściowo należało do nich, jako ich beneficja. Proboszcz katedralny sam dla siebie posiadał cały klucz Woliński i około 12 pomniejszych majątków“ i t. d. (Palacky, Geschichte von Böhmen, III, 2, str. 41) Eneasz Sylwjusz, późniejszy papież Pius II, znający się dobrze na bogactwach kościoła, pisze w swojej „Historji Czechów:“ „Sądzę, że za naszych czasów nie było w Europie kraju, w którymby można było znaleźć tyle, tak wspaniałych, tak bogato przyozdobionych domów bożych, jak w Czechach. Kościoły wznosiły się ku niebu... Wysokie ołtarze były obarczone złotem i srebrem, zamykającym w sobie relikwje świętych; szaty kapłańskie były haftowane perłami, wszystkie aparaty bogate, wszystkie naczynia kosztowne....

---

[1]) Według Eneasza Sylwjusza Karol wówczas każdemu elektorowi obiecał 100,000 złotych. Inni temu zaprzeczają. To pewna, że elektor koloński i elektor trewirski otrzymali przynajmniej po 40,000 złotych. Pokwitowanie ostatniego z dnia 12 lipca r. 1376 po dziś dzień się zachowało. Ludzie wówczas jeszcze nie byli tak ostrożni, jak dziś stróże funduszu Welfów. Co nam owe czasy przedstawia w świetle barbarzyństwa, to tylko ta okoliczność, że uprawiały wszelkie zdrożności cywilizacji z całą otwartością. Klasy panujące posiadały jeszcze zbyt wielką pewność siebie, aby obłuda mogła wśród nich powszechnie zapanować. Sprzedawano publicznie nie tylko głosy elektorskie, ale i godności duchowne; przeciwnika albo konkurenta zabijano otwarcie na rynku, nie popychano go spekulacjami pokojowemi i prawnemi do ruiny i samobójstwa; panowie duchowni i świeccy żyli otwarcie z swojemi nałożnicami (Alicja Parrers, kochanka Edwarda III Angielskiego, brała nawet udział w rozprawach trybunałów); gdy jaki monarcha zwiedzał jedno ze swoich „dobrych i wiernych miast,“ wysyłano na jego spotkanie prostytutki z całego miasta, aby go uroczyście powitały i ucieszyły oczy jego. Takie to były obyczaje naszych „poczciwych przodków.“

A nie tylko w miastach i osadach można było to podziwiać, ale nawet po wsiach.

Ale im bogatszy był kościół Czech, tym większe było wyzyskiwanie go przez papieża.

Obok kościoła i króla z jego dworakami, największe zyski wyciągali z kraju gwarkowie kutnahorscy; w w. XIV nie byli to już prości górnicy, lecz kupcy i kapitaliści z Pragi i Kutnahory, za których pracować musieli pachołkowie, a którzy przez dochody z górnictwa dochodzili do bogactwa i znaczenia.

Rozwój produkcji towarowej i handlu towarowego musiał naturalnie w Czechach wywołać te same zjawiska, co gdzie indziej; obok wielkiego przeciwieństwa między kościołem papieskim a masą ludności, wywiązały się przeciwieństwa między handlującemi a spożywcami, między majstrami a czeladnikami, między kapitalistami a przemysłowcami domowemi. Również przeciwieństwo między obszarnikami a zagrodnikami musiało się coraz bardziej zaostrzać. Z tym nie pozostaje w sprzeczności fakt, że także w Czechach ogólna tendencja owego czasu zmierzała do wyzwolenia chłopów z poddaństwa i do zastąpienia pańszczyzny czynszem, zjawisko, którego przyczyny i charakter już kilkakrotnie wyłuszczyliśmy. Na przełomie w. XIV i XV poddaństwo faktycznie w Czechach ustało. Ale podobnie jak w Anglji, i w Czechach napotykamy próby ze strony obszarników, zmierzające do przywrócenia poddaństwa, a te próby stały się obfitym źródłem niezadowolenia społecznego[1]).

Ale największe niezadowolenie panowało chyba wśród członków niższej szlachty, która, sama nie o wiele wyżej postawiona od zamożniejszych chłopów, miała tylko szczupłe źródła dochodu i nie posiadała potęgi wielkich baronów, aby ze swych chłopów wydusić znaczniejsze korzyści, która jednak z nastaniem handlu towarowego i produkcji towarowej szybko się pozbyła swojego chłopskiego braku potrzeb i na wzorze bogatych kupców i baronów kształtowała swoje pojęcia „życia, zgodnego ze stanem.“ Ta klasa pod koniec w. XIV szybko upadała. Władza królewska była już zbyt silna, aby się mogło wytworzyć raubryterstwo, jakkolwiek i w tym kierunku nie brak było prób dość daleko sięgających. Przynależność Czech do Rzeszy niemieckiej stała na zawadzie korzystnej wojnie narodowej, a wskutek tego rycerstwo czeskie dla pokrycia swoich niedoborów mogło się chwytać prawie wyłącznie tylko służby zaciężnej w wojsku.

Również i włościaństwo czeskie, jak włościaństwo większości ówczesnych krajów, dostarczało licznych żołnierzy zaciężnych.

[1]) Palacky, dzieło przyt. II, I, str. 34 i nast. II, 2 str. 30, III, 2, str. 38.

A rozwój kopalni srebra był nie tylko potężnym środkiem do popierania produkcji towarowej i handlu towarowego, a przez to i do nastania wymienionych przed chwilą przeciwieństw klasowych, lecz miał jeszcze inny skutek, który bardzo zaostrzył te przeciwieństwa, mianowicie: *rewolucję cen.*

Ceną pewnego towaru jest ilość szlachetnego kruszcu — złota albo srebra—za którą można go wymienić. A ta ilość w równych skąd inąd warunkach będzie tym większa, im mniejsza jest wartość szlachetnego kruszcu, im mniej pracy kosztuje jego produkcja. Odkrycie i eksploatacja bogatych min srebrnych w Czechach musiały więc w tym kraju wywołać zwyżkę cen towarów czyli rewolucję cen tak samo, jak to pod koniec w. XV stało się w Niemczech przez rozwój górnictwa w Saksonji i Tyrolu, a w połowie w. XVI w całej Europie wskutek odkrycia i eksploatacji amerykańskich skarbów złota i srebra. Nie udało się nam znaleźć na to świadectwa w historji czeskiej, ale nie możemy wątpić, że Czechy w w. XIV musiały przejść rewolucję cen, jeśli słuszna jest zasada, że w jednakowych warunkach te same przyczyny wytwarzają te same skutki.

Różne klasy przez tę rewolucję naturalnie musiały być dotknięte różnym sposobem: jedne poniosły szkodę, inne odniosły stąd korzyść; jedne przez to zaledwie zostały z lekka dotknięte, inne zostały wstrząśnięte do głębi. A w każdym stosunku społecznym, w którym wypłacanie pieniędzy odgrywa rolę pośrednika, przez podwyższenie cen zaostrzają się przeciwieństwa społeczne, w tym stosunku zawarte. Na tym najwięcej naturalnie ucierpiały te klasy, które nie posiadały innych dochodów, jak dochody pieniężne, a nie posiadały dość sił do wymuszenia odpowiedniej ich podwyżki, więc w miastach niższe warstwy robotników najemnych, a po wsiach drobna szlachta.

Lecz ponad temi wszystkiemi przeciwieństwami społecznemi unosiło się jedno wielkie przeciwieństwo: *przeciwieństwo narodowe*, i jak w Anglji, to przeciwieństwo łączyło się z przeciwieństwem kościelnym.

W w. XIII Czechy pod względem ekonomicznym były jeszcze bardzo zacofane. Ich zachodni sąsiedzi niemieccy wyprzedzili je bardzo w rozwoju społecznym. Wspaniały rozkwit, do jakiego po rozwoju kopalni kutnahorskich doszły Czechy na polu przemysłu i handlu, sztuki i nauki, był możliwy jedynie dzięki temu, że książęta czescy sprowadzali *kolonistów niemieckich.* Właśnie obydwaj ulubieńcy patrjotów czeskich, Ottokar II i Karol I (IV), w tym kierunku najwięcej uczynili, zachęcali chłopów, rzemieślników i kupców niemieckich, artystów i uczonych niemieckich do napływania do Czech.

Kutnahora (Kuttenberg) przedewszystkim była miastem czysto nie-

mieckim—podobnie i inne miasta górnicze, n. p. Niemiecki Bród i Ihlawa [1]). A nadto jeszcze liczne inne miasta były przez Niemców albo nowo założone, albo silnie obsadzone, tak że rada miejska wszędzie dostała się w ich ręce, tym bardziej, że oni właśnie przedstawiali warstwy zamożniejsze, kupców i zamożniejszych rzemieślników. Drobniejsi rzemieślnicy i cała masa najemników i innych warstw ludowych w miastach — byli to rodowici Czesi [2]).

I uniwersytet praski pozostawał w rękach niemieckich. Na wzór uniwersytetu paryskiego urządzony, dzielił się na cztery narody. Cały uniwersytet tworzył spółkę autonomiczną, a każdy z czterech narodów miał jeden głos w jej zarządzie. Ale gdy w Paryżu Francuzi faktycznie mieli *trzy* głosy, gdyż tam czterema narodami byli: *francuski, pikardyjski, normański* i *angielski,* to w Pradze Czesi mieli tylko *jeden* głos; bo uniwersytet dzielił się na narody: czeski, bawarski, saski i polski, z których ostatni składał się przeważnie z Niemców (Szlązaków i t. p.) A to nie było pozbawione pewnego znaczenia. Uniwersytet w owych czasach był pierwszorzędną potęgą naukową i polityczną; miał podobne znaczenie, jak dziś prasa i wszechnice razem wzięte [3]). Także nazewnątrz był organizacją potężną. Gmachy uniwersytetu wraz z mieszkaniami profesorów i uczniów tworzyły w Pradze, jak w Paryżu, osobną dzielnicę miasta, prawdopodobnie nawet opasaną osobnemi murami[4]), a liczba studentów jeszcze na początku w. XV wynosiła wiele tysięcy.

Według świadectw współczesnych, prawdopodobnie przesadzonych, w r. 1408 w Pradze było 200 doktorów i magistrów, 400 bakalarzy i 36,000 studentów. Gdy w r. 1409 studenci niemieccy opuścili Pragę, wtedy, jak opowiada Eneasz Sylwjusz w swej „Historji Czech", jedne-

---

[1]) Odkąd stara kopalnia w Ihlawie została podniesiona przez Niemców i zostały odkryte kopalnie kutnahorskie, odtąd, jak opowiada stary kronikarz, „namnożyło się w Czechach Niemców. Przez to król (Ottokar II) otrzymywał ogromne skarby z kopalni złota i srebra — podobno nagromadził całe wieże złota i srebra" (U Palackiego. dz. przyt. II, I, str. 158).

[2]) Palacky wymienia najznaczniejsze rodziny mieszczańskie Pragi; jak wskazują ich nazwiska, byli to prawie sami Niemcy: Stuck, Wolflin, Wolfram, Tausendmark, zu den Hähnen, vom Stein, Pirkner, Tafelrung, Kornbühl, Oertel i t. d. Dzieło przyt. II, 2, str. 24.

[3]) Konst. Höfler, historyk papieży awinjońskich, sądził, że uniwersytet paryski bywał niekiedy potężniejszy od króla francuskiego. Opierając się na tej potędze, niekiedy mógł mieć zatargi z papieżem i królem i zwyciężać w tych zatargach, ale bynajmniej nie na średniowiecznej zasadzie „wolności nauki," jak mniema Lassalle. (Die Wissenschaft und die Arbeiter, Lassalle's Reden und Schriften, wyd. Bernsteina, II, str. 65 i nast.) Jednym z głównych zadań uniwersytetów średniowiecznych było wietrzenie kacerzy.

[4]) Maurer, Städteverfassung II, str. 37.

go dnia opuściło Pragę 2,000 studentów. A 3,000 poszło za niemi w kilka dni później i założyli uniwersytet lipski. Jako rzecz pewną można przypuścić, że wówczas ogólna liczba studentów uniwersytetu praskiego nie była niższa od 10,000[1]).

Ale z uniwersytetem były połączone liczne fundacje, darowizny w majątkach ziemskich i domach na użytek profesorów i uboższych studentów— wtedy nie było jeszcze pensji i stypendjów państwowych: a te wszystkie bogactwa, ta cała potęga uniwersytetu znajdowały się w rękach Niemców, a tak samo wyższe posady duchowieństwa świeckiego. N. p. kanonicy katedralni prascy, o których przed chwilą mówiliśmy, byli po większej części Niemcami. Arcybiskup praski, za którego wybuchł bunt husycki, Konrad von Vechta, był „fanatycznym Niemcem z najciemniejszego zakątka Münsterlandu.“ (Schlosser).

Masa narodu — niższe klasy miejskie, niższe duchowieństwo, cała ludność wiejska, chłopi, rycerze i panowie — napotykała na każdym kroku Niemca, jako wyzyskiwacza albo konkurenta w wyzysku. Walka przeciw wyzyskowi kościelnemu z jednej strony, pożądanie dóbr kościelnych z drugiej strony schodziły się z walką przeciw wyzyskowi niemieckiemu, z pożądaniem bogactw Niemców.

To też i w Czechach w w. XIV powstało poczucie narodowe. To poczucie w początkach swoich w każdym kraju, stosownie do różnych warunków, które je wywołały, przybiera najrozmaitsze formy; we Włoszech i w Niemczech to poczucie wypływało przedewszystkim z tęsknoty do państwowego zjednoczenia narodu; u patrjotów tamtego kraju doprowadziło do kultu papiestwa, a w tym do marzenia o silnej władzy cesarskiej; w Francji i Anglji poczucie narodowe było głównie nienawiścią do wrogiego narodu; w Czechach wystąpiło jako szczególny rodzaj *nienawiści klasowej*.

Ta nienawiść otrzymała może swoj wyraz najbardziej drastycznym w piśmie ulotnym, ogłoszonym wprawdzie dopiero po wojnie husyckiej (1437), ale wyrażającym wiernie ducha, panującego w ruchu husyckim: „Kratké sebràni Kronik ceskych k wystraze wérnych Cechuw.“ („Krótki wyciąg kronik czeskich ku przestrodze wiernych Czechow“). Tam czytamy: „Czesi powinni się bardzo mieć na baczności i zapobiegać z wielką usilnością, aby się nie dostali pod panowanie niemieckie; bo jak wykazują kroniki czeskie, ów naród jest najstraszniejszym wrogiem Czechów i Słowian.“ Potym z powołaniem się na kroniki czeskie autor rozwija tę myśl dalej. Także cesarz Karol

[1]) Niektórzy autorowie podają liczby wprost nieprawdopodobne. Tak n. p. Falkenberg w swej „Historji Erfurtu“, str. 290 (przytocz. u Ullmanna, Reformatoren etc. I, str. 246) powiada: „Wtedy to 40,000 opuściło Pragę i naraz 20,000 przybyło do Lipska.“

IV „wprawdzie Czechy podniósł, rozszerzył miasto Pragę i rozszerzył tam naukę i podobne rzeczy, ale popierał też wszędzie w kraju Niemców. Kto w królewskich miastach Czech piastował godność burmistrza i rajców? Niemcy. Kto sprawował urząd sędziów? Niemcy. Gdzie odbywały się kazania dla Niemców? W kościołach głównych. A gdzie dla Czechów? Na cmentarzach i w domach. A to jest pewnym dowodem, że on Niemcami, z których sam pochodził, chciał obsadzić Czechy a Czechów powoli wytępić; to też za jego panowania zaczęto w ratuszach słuchać skarg nie w języku czeskim, lecz w niemieckim“ i t. d[1]).

Jakim sposobem to przeciwieństwo narodowe spływało się z przeciwieństwem kościelnym, to wypływa jasno z tego, cośmy powiedzieli. Niemcom dostawały się najtłustsze posady w duchowieństwie świeckim, w klasztorach, w uniwersytecie, który wówczas był głównie zakładem teologicznym. Jeśli Czesi mieli wszelki powód do usiłowania, zmierzającego ku położeniu tamy wyzyskowi kościoła i do pożądania majątków kościelnych, to Niemcy mieli wszelki powód do opierania się takim usiłowaniom. Dążenia ku reformacji kościelnej, wyłaniające się wszędzie w ciągu XIV stulecia, musiały w Czechach paść na podatną glebę; a tym zacieklej musieli Niemcy bronić się od nich.

Taka była atmosfera, w której wyrósł ów ruch, wrogi dla papieża i Niemców, który od nazwiska swego głównego rzecznika literackiego otrzymał nazwę ruchu husyckiego.

III. Początek ruchu husyckiego.

Najważniejszych ze swoich argumentów i żądań ruch husycki w swoich zaczątkach zapożyczył od ruchu Wiklifickiego. Skoro nauki reformatora angielskiego dostały się do Czech, zostały gorliwie pochwycone i były rozszerzane. Hus ściśle opierał się na Wiklifie. Ale jest wielką przesadą, jeśli kto twierdzi, że nauka Wiklifa wywołała ruch husycki. Ona mu tylko dostarczyła bardzo przydatnych argumentów, wpłynęła na sformułowanie żądań, postawionych przez husytyzm; ale przyczyny, siła i cel całego ruchu miały swe głębokie korzenie w warunkach czasu; nie był to ruch importowany, ale oryginalny. Znajdował on swój wyraz już za Karol IV w Miliczu z Kromieryża i w Macieju z Janowa, zanim jeszcze pisma Wiklifa dostały się do Czech, co się stało dopiero w ostatnich latach życia proboszcza z Lutterworthu (t. j. Wiklifa, um. około 1380).

[1]) U Palackiego, Dz. przyt. III, 3, str. 292, 293.

Syn Karola IV, Wacław (jako król czeski, czwarty tego imienia, panował 1387—1419) starał się, o ile możności, pośredniczyć między przeciwieństwami. Ponieważ korona niemiecka była mu bardzo obojętna, a nawet prawie wstrętna. dla jej bezsilności, nie potrzebował być cesarzem klechów, jak jego ojciec. Usiłował poddać kościół pod swoją władzę, a w tym usiłowaniu zgadzał się z dążeniami patrjotów i reformatorów czeskich. Ale musiał zarazem uznać, że na Niemcach opierał się rozkwit ekonomiczny Czech, a przez to częściowo i jego własna potęga. Popierał dążenia czeskie, ale nie życzył sobie, żeby Niemcy przez to ponieśli szkodę. Tej pełnej sprzeczności sytuacji po większej części należy przypisać chwiejność rządów Wacława, które dziś popierały Czechów i przyjaciół reformy, n. p. w sprawie uniwersytetu, ażeby jutro ich znowu odeprzeć, co mu, co prawda, nie zawsze się udawało.

Niemczyzna za jego rządów wciąż traciła wiele z swej potęgi i znaczenia, ale jego polityce chwiejnej i pełnej sprzeczności, często kapryśnej, jednak udało się prawie do końca życia jego zapobiegać gwałtownemu wybuchowi przeciwieństw.

Do gwałtownego wybuchu doszło dopiero wtedy, gdy zewnętrzne potęgi wtrąciły się do stosunków czeskich; wtedy zamiast kompromisów i polityki huśtawkowej podjęto politykę silnej ręki, a wskutek próby zdeptania pożaru silnym uderzeniem nogi, tylko go rozdmuchano. tak, że wkrótce cały gmach zapłonął.

Główny przedstawiciel literacki ruchu przeciwpapieskiego i przeciwniemieckiego, Jan Hus, od r. 1398 profesor uniwersytetu praskiego, a potym, od r. 1402 proboszcz przy kaplicy betleemskiej, cieszył się łaskami Wacława, który go uczynił spowiednikiem królowej Zofji. Najprzód wystąpił przeciw Husowi i Wiklifowi, którego nauki Hus rozszerzał, uniwersytet praski, w którym rządzili Niemcy. Uniwersytet uznał 45 twierdzeń Wiklifickich za kacerskie. Spór uniwersytecki coraz bardziej stawał się sporem narodowym, w którym Czesi i przyjaciele reformy mieli przeciw sobie przewagę Niemców. Nareszcie wtrącił się Wacław i w r. 1409 nadał narodowi czeskiemu w uniwersytecie trzy głosy, a innym razem tylko jeden głos. Wskutek tego wyemigrowała większość profesorów i studentów niemieckich. A teraz uniwersytet oświadczył się za Husem i obrał go na swojego rektora.

Ale teraz Hus wpadł w kolizję z arcybiskupem praskim, a nareszcie z samym papieżem. Walka stawała się coraz zawziętszą, przepaść między Husem a papieżem coraz większą. Szczególniej zatarg się zaostrzył, gdy papież Jan XXIII w r. 1411, potrzebując pieniędzy, znów rozpoczął handel odpustów. W r. 1412 zaczęto i w Pradze sprzedawać odpusty. Hus bardzo gwałtownie wystąpił przeciw temu handlowi

i przeciw wyzyskującemu papieżowi, którego przedstawił jako antychrysta. Stąd doszło w Pradze do gwałtownych starć między husyckiemi Czechami, którzy spalili bulle papieskie i odgrażali się duchowieństwu, a katolickiemi Niemcami.

Już wtedy się zdawało, że ostre przeciwieństwa wkrótce zmierzą się w otwartej walce. Jednak Wacław swoją brutalną neutralnością jeszcze raz umiał utrzymać pokój. Wypędził Husa z Pragi (grudzień 1412), ale wkrótce zgotował ten sam los czterem teologom, sprzyjającym papieżowi. A jednocześnie złamał panowanie Niemców w Pradze przez rozporządzenie (z dnia 21 października 1413), ażeby nadal połowa radnych miejskich składała się z Czechów.

W r. 1414 zebrał się w Konstancji wielki sobór kościelny, o którym już mówiliśmy. Jego zadaniem było zjednoczenie i reorganizacja kościoła. Do tego zadania należało nie tylko usunięcie istniejących trzech papieży i ustanowienie nowego, lecz także zgniecenie kacerstwa czeskiego. Zygmunt, brat Wacława, od r. 1410 król niemiecki (Wacław już w r. 1400 był zrzucony z tronu przez elektorów niemieckich), oraz przypuszczalny następca Wacława na tronie czeskim, był szczególnie zainteresowany w zgnieceniu husytyzmu, gdyż husytyzm] zagrażał oderwaniem się Czech nie tylko od kościoła, ale i od Rzeszy.

Hus został wezwany przed sobór. Pełen ufności, podjął podróż do Konstancji (w październiku 1414). Nie bardzo dowierzał listowi żelaznemu, który mu wydał Zygmunt, ale całą swoją ufność pokładał w swej dobrej sprawie. Jak wielu ideologów przed nim i po nim, widział tylko różnice zdań i nieporozumienia tam, gdzie zachodziły głębokie przeciwieństwa, niemożliwe do pogodzenia. Sądził, że skoro nieporozumienia będą wyjaśnione, a błędne mniemania odparte, wtedy zwycięska siła jego idei okaże całą swoją moc. Ale nie udało mu się przekonać pobożnych ojców ani o konieczności ubóstwa apostolskiego następców Chrystusa, ani o tym, że zwierzchność duchowna czy świecka, choćby sam papież albo król, przestaje być prawowitą, gdy popełni grzech śmiertelny.

Ta zasada demokratyczna naturalnie i Zygmuntowi nie przypadła do smaku.

Że zaś Czesi jak jeden mąż stanęli po stronie Husa, a przedewszystkim szlachta, to świadczyło tylko o niebezpieczności tego człowieka, którego oni bronili, i było tylko nowym powodem dla soboru, żeby go zgubić. Po nadaremnych próbach skłonienia Husa do odwołania zapomocą długiego więzienia i gróźb, sobór potępił dnia 6 lipca r. 1415 jego i jego nauki i oddał go sędziom świeckim. A Zygmunt był dość nikczemny, żeby złamać swoje słowo królewskie, i Husa wbrew listowi żelaznemu wydać na stos.

Teraz Czesi stanęli przed alternatywą: albo bunt, albo uległość. I wybrali bunt.

Już w czasie procesu przeciw Husowi niektórzy bardziej stanowczy z jego zwolenników oderwali się otwarcie od kościoła. Podjęli na nowo żądanie, już dawniej stawiane przez Macieja z Janowa, żeby ludowi udzielano komunji pod obiema postaciami. W kościele katolickim bowiem ustalił się był zwyczaj, że laikom podawano nie chleb i wino, lecz tylko chleb. Użycie *kielicha* stało się przywilejem księży. Nauka, która usiłowała znieść przywileje duchowieństwa, konsekwentnie musiała dojść do tego, że powstawała także przeciwko zewnętrznej oznace tych przywilejów. Odtąd też *kielich*, kielich laików, stał się symbolem husytów. Według tradycyjnego, popularnego dziejopisarstwa, w olbrzymich zapasach wojen husyckich chodziło głównie tylko o to, czy komunja miała być przyjmowana pod obydwiema postaciami, czy nie: a głowy „oświecone" nie omieszkują naturalnie wskazywać na to, jak ograniczeni byli ludzie w owych czasach, a jak oświeceni są przeciwnie ludzie wolnomyślni naszych dni.

Ale takie przedstawienie ruchów husyckich jest mniej więcej równie mądre i uzasadnione, jak byłoby przedstawienie historyczne późniejszych stuleci, któreby w opisie walk rewolucyjnych naszych czasów zaznaczało, że ludzie w w. XIX byli jeszcze tak głupi, iż do pewnych kolorów przywiązywali jakieś zabobonne znaczenie, że wskutek tego powstawały krwawe walki o to, czy barwy Francji miały być białe, czy niebiesko-biało-czerwone, czy też całkiem czerwone, albo czy barwy Węgier miały być czarno-żółte czy czerwono-zielone; albo że w Niemczech każdy, kto nosił wstążkę czarno-czerwono-złotą, przez pewien czas był karany więzieniem i t. p.

Czym dziś są różne sztandary dla różnych narodów i stronnictw, tym był kielich dla Husytów: był ich chorągwią wojenną, około której się skupiali, której bronili do ostatniej kropli krwi, ale nie był przedmiotem ich walki.

Podobnie rzecz się miała z różnemi formami komunji, które występowały w czasie reformacji XVI wieku.

Odrywanie się od kościoła katolickiego, biorące za swój symbol przyjmowanie kielicha, stało się powszechnym po straceniu Jana Husa. Początek był zrobiony, i wkrótce zaczęto z oderwania się od kościoła wyciągać konsekwencje praktyczne, owe konsekwencje, o które w gruncie rzeczy chodziło w tym całym zatargu. W Pradze od czasu do czasu powstawały masy niższych warstw ludowych, nie zawsze jedynie dla urządzenia demonstracji, lecz niekiedy także w celu wypędzenia duchownych świeckich i mnichów, oraz ograbiania kościołów i klasztorów. Ale najlepiej wyzyskała położenie szlachta. Nie darmo ona na-

leżała do najgorliwszych wyznawców nauki husyckiej. Aby się zemścić za smierć Husa, szlachta—naturalnie z czystej gorliwości o wiarę—wypowiadała biskupom i klasztorom wojnę i przywłaszczała sobie majątki kościelne, gdzie tylko mogła.

Wacław wobec tej burzy był bezsilny. Nadaremnie papież i Zygmunt usiłowali go nakłonić do energiczniejszego występowania przeciw buntownikom. Wacław uważał za rzecz najroztropniejszą, udawać, że nic nie widzi. Nakoniec doszło do tego, że Zygmunt bratu zagroził wojną, gdyby ten nie wystąpił przeciw rozruchom husyckim. Ta groźba poskutkowała. Wacław zwrócił się przeciw Husytom i usiłował wypędzonych księży przywrócić na ich posady. Z tego powodu w Pradze doszło do zaburzeń, wśród których niższe masy ludowe pod dowództwem Jana Żyżki zdobyły miasto (30 lipca r. 1419).

Wacław przed tą groźną burzą schronił się na swój zamek. Gdy mu doniesieno o zdobyciu Pragi, wpadł w wściekłość bez miary. Ta wściekłość była podobno przyczyną ataku apoplektycznego, wskutek którego w kilka dni potym umarł.

Czechy były bez króla i oddanne swawoli kacerstwa husyckiego.

IV. Stronnictwa wśród ruchu husyckiego.

Dopóki kacerstwo w Czechach było nauką prześladowaną, występowały na jaw tylko jego strony narodowe i kościelne; przeciwnik narodowy i kościelny dla różnych klas ludności był ten sam; nienawiść do wspólnego wroga wszystkie jednoczyła.

Teraz zaś wspólny wróg był odparty, „czyste słowo Boże“ zwyciężało; a wtedy pokazało się, że to słowo, jakkolwiek dla wszystkich brzmiało jednakowo, jednak przez różne klasy, stosownie do ich różnych interesów, było pojmowane bardzo różnie i sprzecznie.

Wogóle powstały dwa wielkie kierunki w husytyźmie. Każdy z nich miał swój punkt środkowy w jednym mieście, a tak samo i nieznaczne resztki katolicyzmu w Czechach. Te trzy miasta — były to *Praga*, *Tabor* i *Kutnahora* (Kuttenberg).

Gwarkowie i górnicy Kutnahory, która wówczas po Pradze była największym i najpotężniejszym miastem Czech, mieli wszelkie powody do pozostania katolikami. Nikt więcej od nich nie miałby do stracenia po zwycięstwie husytów. To też wówczas katolicyzm nigdzie nie przybrał charakteru tak fanatycznego, jak u nich. Każdego husytę, który się dostał w ich ręce, kazali stracić, a dostawali ich niemało. Czesi twierdzili nawet, że Kutnahorzanie wyznaczyli ceny za głowy husytów, kopę groszy praskich za kacerza zwyczajnego, a pięć kop za księdza kacerskiego.

Oprócz Kutnahory było jeszcze kilka miast, w których Niemcom się udało utrzymać, które więc pozostały wierne katolicyzmowi. Ale większość miast w ciągu wojen husyckich wpadła w ręce husytów; te miasta wkrótce stały się całkiem czeskiemi, jak i sama Kutnahora. Gdy to miasto ostatecznie było stracone dla sprawy katolickiej (1422), wtedy punkt ciężkości stronnictwa katolickiego przeniósł się do *Pilzna*.

Obok tych kilku miast tylko drobna garstka szlachty pozostała wierną dawnej wierze, poczęści dlatego, że na dworze katolickim spodziewała się robić lepsze interesa, a po części z niechęci do kierunku demokratycznego, rozwijającego się w husytyźmie.

Ale większość szlachty mocno stała przy sprawie husyckiej; zmuszały ją do tego majątki kościelne, które zagrabiła. Ideałem wyższej szlachty była rzeczpospolita arystokratyczna z królem malowanym na czele. Ponieważ nie można było na to użyć Zygmunta, więc szukano zastępcy w Polsce i Litwie. Ale żaden znaczniejszy książę nie miał ochoty siąść na tym gnieździe os.

Po stronie partji arystokratycznej stanęli po większej części i Prażanie. Wprawdzie i tam po całym szeregu buntów niższe warstwy ludności chwilowo dostały się do rządów, wypędziwszy niemieckich duchownych i patrycjuszów. Obok Rady powstało zgromadzenie wielkiej gminy, w którym każdy miał prawo głosu, który w mieście prowadził samodzielny proceder. A radźcowie prawdopodobnie byli wybierani przez to zgromadzenie.

Ale wkrótce wytworzyło się w Pradze nowe, wyższe mieszczaństwo. To potężne miasto podobnie jak szlachta, skorzystało ze sposobności przywłaszczenia sobie majątków kościelnych. A ten łup był tak znaczny, że długi czas był jabłkiem niezgody między obydwiema gminami, z których składała się Praga, między Starym a Nowym miastem. Takie majątki skonsfiskowane, sprzedawane, rozdzielane, marnowane, a do tego łupy, zdobyte w kościołach i kasztorach, stały się dla różnych spekulantów doskonałą podstawą do wybijania się w górę. Po zdobyciu Kutnahory eksploatacja kopalni dostała się Prażanom, dla których stała się głównym źródłem dochodu. To również sprzyjało wysuwaniu się przebiegłych spekulantów. Tym sposobem wytworzył się nowy patrycjat, czeski, który wkrótce zaczął sympatyzować ze szlachtą i bardzo niechętnie znosił rządy „wielkiej gminy“.

Ale i wśród rzemieślników, a nawet w najniższych warstwach ludności wkrótce powstać musiały sympatje arystokratyczne. Bo Praga żyła ze zbytku. Jej handel i przemysł miały powodzenie tylko dlatego, że dwór i wielcy panowie tam tracili to, co wyssali z całego kraju. Podobnie jak Rzymianie wciąż napowrót tęsknili za papieżem, choć go

sami wygnali, tak i Prażanie zaczynali uważać króla i wyzyskującą szlachtę za niezbędne filary społeczeństwa. Żywioły demokratyczne w gminie coraz bardziej słabiały, a arystokratyczne coraz więcej nabierały sił. Powstania, intrygi, wpływy zewnętrzne wzmacniały to jeden, to drugi z tych żywiołów; ale Praga, jako przyjaciółka demokracji, była przyjaciółką bardzo niepewną, jako nieprzyjaciółka była nieprzyjaciółką bardzo stanowczą, a pod koniec wojen husyckich była wyłącznie nieprzyjaciółką.

Prażanie i szlachta husycka, zwłaszcza wyższa, tworzyli razem „stronnictwo umiarkowane"—zwane tak prawdopodobnie dlatego, że bez miary skonfiskowali majątków kościelnych, inaczej zwane stronnictwem kalikstynów czyli utrakwistów. [1])

Przeciw temu stronnictwu wystąpiło inne, które z powodu jego składu i ogólnych tendencji możemy nazwać *demokratycznym*.

To stronnictwo znajdowało najliczniejszych zwolenników wśród *chłopów*. Chłopstwo stanowiło przeważającą klasę ludową w kraju.

Rewolucja husycka wywołała ostre przeciwieństwo między chłopem a dziedzicem. Szlachcie na nic się nie przydały skonfiskowane majątki kościelne bez chłopów, poddanych i czynszowników kościoła. Ale ci nie powstali przeciw kościołowi na to, aby zamienić jednego pana na drugiego, jeszcze surowszego. Chcieli być wolnemi włościanami, wolnemi właścicielami. A jak oni, tak i inni. Rewolucja z góry musiała wywołać rewolucję z dołu. Złamane były zapory, które dotychczas jako tako powstrzymywały gwałtowne starcie wrogich sobie klas; obalony był porządek prawny, który dotychczas ściśle regulował stosunek wyzyskiwaczów do wyzyskiwanych; zniesiona była władza królewska, która jako tako trzymała na wodzy baronów i chłopów. Chłopi to czuli, że jeśli teraz im się nie uda uniemożliwić panowania szlachty, złamać całkiem jej potęgi, to wpaść muszą w jej nieograniczoną władzę. Teraz pozostawał im jedynie wybór między zupełną wolnością a zupełnym poddaństwem.

Razem z chłopami szli drobni mieszczanie i proletarjusze, po części, jak widzieliśmy, i w samej Pradze, ale głównie w tych małych miastach, w których im się udało pozbyć niemieckiej „uczciwości", t. j. wyższego mieszczaństwa. Każde z tych miast pod względem potęgi pozostawało daleko w tyle za Pragą. Nie mogły one, tak jak stolica, każda z osobna bronić się przed przemocą baronów, których żądza wyzysku nie znała granic. Podobnie jak w Niemczech bezsilność władzy królewskiej już

---

[1]) Kalikstyni — od łac. calix — kielich; — utrakwiści ponieważ przyjmowali komunję *sub utraque specie*, pod obydwiema postaciami.

dawno zmusiła miasta do jednoczenia się w związki, aby się bronić od drapieżnej szlachty, tak teraz postąpiły czeskie mniejsze miasta—z wyjątkiem tych kilku, które pozostały katolickiemi.

Niższa szlachta, która pod względem ekonomicznym zajmowała stanowisko pośrednie między chłopem a szlachtą wyższą, podobnie jak dzisiaj drobne mieszczaństwo między klasą kapitalistów a proletarjatem, była również chwiejna i niepewna, jak dziś cała masa drobnego mieszczaństwa. Niższa szlachta, znacząca nie wiele więcej jak wolni włościanie, po jednej, jak po drugiej stronie miała coś do stracenia i coś do zyskania. Wyzwolenie chłopów zagrażało jej dalszym uszczupleniem dochodów z czynszów i pańszczyzny; ale z drugiej strony, obalenie wyższej szlachty uwalniało ją od niebezpiecznych konkurentów i przeciwników, którzy ją spychali coraz niżej; złupienie wyższej szlachty było dla ubogiego rycerza równie pożądane, jak dla chłopa. Część niższej szlachty przyłączyła się do stronnictwa arystokratycznego, a część do demokratycznego; ale większość wahała się z jednej strony na drugą i skłaniała się tam, gdzie chwilowo nęciło zwycięstwo i łupy.

Wśród rycerzy, którzy niezłomnie stali przy stronnictwie demokratycznym, przed wszystkiemi wyróżnia się wspomniany już Żyżka z Trocnowa, który przedtym walczył jako żołnierz najemny w Polsce, Turcji, w służbie angielskiej i we Francji. Swoje doświadczenie wojenne ofiarował na usługi demokratów i stał się ich najbardziej znanym i najstraszniejszym wodzem. Ale jakkolwiek stał mocno przy nich, jednak czynił to jako *żołnierz*, ponieważ stanowili armję nieporównaną— zaraz o tym pomówimy, — a nie jako *polityk*. Jako polityk, zajmował stanowisko pośrednie między niemi a Kalikstynami, podobnie jak wielu innych rycerzy, oraz część drobnego mieszczaństwa praskiego.

Po jego śmierci, bliżsi jego zwolennicy odłączyli się od domokratów i utworzyli osobne stronnictwo środkowe, stronnictwo „sierotek"— jak się nazywali po stracie swego ojca Żyżki.

Demokraci zaś zwali się *Taborytami* od swojego politycznego i militarnego punktu środkowego, *komunistycznego miasta* Taboru. Komuniści stali się bojownikami ruchu demokratycznego.

V. Komuniści w Taborze.

Jak gdzieindziej, tak i w Czechach wraz z rozwojem produkcji towarowej i handlu towarowego wytwarzać się musiały idee komunistyczne. Rozpowszechnienie sukiennictwa w w. XIV, które w krajach czeskich najpierw się zjawiło w Pradze, Ihlawie i Pilz-

nie, zapewne przyczyniło się do wytworzenia i rozszerzenia tych idei. [1])

Nie brak było takze wpływów zewnętrznych, działających w tym kierunku. Zjawili się w Czechach beghardowie (tam zwani pikardami). A zapewne i imigracja rzemieślników niemieckich, popierana przez królów czeskich, nie pozostała bez wpływu na szerzenie się beghardyzmu.

Waldeńczycy podobno już w czasie pierwszych prześladowań uciekali z Francji południowej do Czech i tam znajdowali przytułek, ukrywając się i w cichości rozszerzając swą naukę. [2])

Skoro zaostrzyło się przeciwieństwo między Czechami a Kościołem papieskim, a przeciwnicy tego kościoła znajdowali w Czechach nie tylko tolerancję, ale i poparcie, naturalnie i kacerstwo komunistyczne podniosło głowę, a prześladowani komuniści z krajów sąsiednich szukali przytułku w Czechach. Komunizm mógł się rozwijać tym łatwiej, że w swych argumentacjach, a często i w swych wymaganiach zewnętrznie stykał się z innemi kierunkami kacerskiemi; wszystkie one żądały powrotu do chrześcijaństwa pierwotnego, przywrócenia nauki czystej; o wykład tej nauki dopiero później zaczęto się sprzeczać.

Wypowiedzenie wojny Czechom przez kościół i Rzeszę, wyraźnie zaznaczone przez spalenie Husa, doprowadziło do obalenia dotychczasowego porządku własności i społeczeństwa przez konfiskaty i ograbianie majątków kościelnych. To był czas odpowiedni dla sekt komunistycznych. Teraz śmiało i otwarcie podniosły głowę. Dotychczas pędziły życie w ukryciu i niepoznane, i tylko kiedy niekiedy zdrada jakiego członka uświadomiała świat o ich istnieniu. [3]) Ale jak bardzo byli rozszerzeni, to okazało się dopiero teraz, gdy mogli występować otwarcie.

W Pradze, coprawda, komuniści byli zbyt słabi, albo ich przeciwnicy byli zbyt silni, ażeby mogli się swobodnie rozwijać. Ale inaczej rzecz się miała w mniejszych miastach.

---

[1]) Już w r. 1337 napotykamy w Pradze pachołków sukienniczych, wyrabiających samodzielnie całe sztuki płótna. Więc chyba istnieli i więksi przedsiębiorcy, zatrudniający czeladników, jako przemysłowców domowych. (Hildebrand. Zur Geschichte der deutschen Wollenindustrie, str. 104).

[2]) F. Bender, Geschichte der Waldenser, str. 46 i nast.

[3]) Z dolin Piemontu, gdzie jeszcze zachowały się gminy waldeńskie, pod koniec XIV stul. (Bender, Geschichte der Waldenser, z którego bierzemy tę wiadomość, nie podaje ściślejszej daty, ale było to zapewne jeszcze za Karola IV) przybyło dwuch kaznodziejów do Czech do Waldeńczyków tego kraju. Ale ci dwaj Włosi okazali się zdrajcami; odkryli duchowieństwu katolickiemu miejsca, w których Waldeńczycy się zbierali, i przez to wywołali srogie ich prześladowanie.

Kaznodzieje komunistyczni zaczęli teraz głosić, że tysiącoletnie Królestwo Chrystusa nadeszło; że Praga, jak ongi Sodoma, będzie pożarta przez ogień niebieski, ale w wielu innych miastach sprawiedliwi znajdą przytułek i ocalenie. Chrystus znijdzie w swym majestacie i założy Królestwo, w którym nie będzie panów ni sług, grzechu ni nędzy, ani żadnych praw, oprócz praw wolnego ducha. Wszyscy, którzy pozostaną przy życiu, przywróceni do stanu rajskiej niewinności, już nie zaznają cierpień i potrzeb cielesnych, ani potrzebować będą sakramentów kościelnych do swego uświęcenia. [1])

W wielu miastach doszło do ustanowienia organizacji komunistycznych. O założeniu organizacji komunistycznych po wsiach nie posiadamy żadnych wiadomości. Wszystko wskazuje na to, że tylko w miastach doszło do urzeczywistnienia idei komunistycznych. Wśród tych miast wymieniają *Pisek, Wodnian i Tabor.* W tym ostatnim mieście komuniści doszli do wyłącznego panowania.

Tabor założono wówczas w pobliżu miasteczka *Austi* nad Łoźnicą, która, jak wiemy, była sławna ze swych płókalni złota. Obfitość złota prawdopodobnie wpłynęła na rozwój handlu i przemysłu, oraz połączonych z niemi przeciwieństw społecznych w Austi; to pewna, że tam agitatorzy komunistyczni od r. 1415 znajdowali przytułek i opiekę, jak powiadają, głównie za sprawą bogatego sukiennika Pytla — co każe się domyślać, że tam było wielu tkaczów. Również i późniejsi mieszkańcy Taboru byli przeważnie tkaczami, jak pisze Eneasz Sylwjusz w jednym z owych listów, o którym jeszcze później pomówimy. W r. 1419, w czasie krótkiej próby reakcyjnej za Wacława, ci agitatorzy zostali wypędzeni z Austi, gdzie istniało silne stronnictwo katolickie. Osiedlili się w pobliżu na szerokim pagórku nad Łużnicą, tworzącym półwysep o stromym spadku, połączony tylko wązkim przesmykiem z lądem. Tę miejscowość, trudną do zdobycia, wybrali na swoją warownię i nazwali ją *Tabor* w języku Starego Testamentu, który czytywali ze szczególnym upodobaniem, podobnie jak późniejsi anabaptyści i purytanie.

Zewsząd napływali tam komuniści, aby bezpiecznie mogli odbywać swoje zebrania. W jednym z takich zebrań, dnia 22 lipca r. 1419, podobno uczestniczyły 42 tysiące osób z całych Czech i Moraw. To świadczy o znacznym rozszerzeniu idei komunistycznych.

„Cały przebieg tego zebrania nawet przez przeciwników był opi-

[1]) Palacky, dzieło przyt. III, 2, str. 81. Głównym źródłem, z którego Palacky czerpie swoje wiadomości o komunizmie taborskim, jest pismo polemiczne Przybrama przeciwko księżom taboryckim, niestety, pozostające dotychczas w rękopisie, pod tytułem: „Proti knežim Taborskym", z r. 1429.

sywany jako wielka uroczystość ludowa, religijno-sielankowa, podnosząca ducha i serce; wszystko odbywało się w największym spokoju i porządku. Na spotkanie tłumów pielgrzymów, zbliżających się ze wszystkich stron nakształt procesji z chorągwiami, poprzedzanych przez duchownych, niosących św. Sakrament, mieszkańcy Taboru wychodzili również uroczyście, witali ich z okrzykami radości i wskazywali im miejsca na górze. Każdy, kto przychodził, był „bratem“ albo „siostrą“; różnic stanu nie uznawano. Duchowni podzielili pracę między siebie: jedni w różnych miejscach wygłaszali kazania, osobno dla mężczyzn i osobno dla kobiet; inni słuchali spowiedzi; jeszcze inni udzielali komunji pod obydwiema postaciami. To trwało do południa. Potym zabierano się do wspólnego spożywania żywności, przyniesionej przez gości, oraz rozdzielonej między nich; niedostatkowi jednych zaradzała obfitość innych; *różnicy tego, co moje a co twoje, bracia i siostry góry Tabor nie znali.* Ponieważ dusze wszystkich zebranych były przeniknięte uczuciem religijnym, więc ścisła moralność i dobre obyczaje ani trochę nie były obrażane; o muzyce, tańcach i grach nie wolno było ani myśleć. Reszta dnia upływała na rozmowach i przemowach, w których się wzajemnie zachęcano do zgody, miłości i do mocnego przywiązania do sprawy „świętego“ kielicha. W takich okolicznościach nie podobna też było się obejść bez oskarżeń i utyskiwań na stronnictwo przeciwne, bez przesadnej gorliwości, bez układania planów, jakim sposobem możnaby „słowu Bożemu“ zapewnić w kraju wolność. Zebranie nareszcie spokojnie się rozeszło, wynagrodziwszy przedtym hojnie właścicieli pól, które tego dnia mniej lub więcej ucierpiały.“ [1])

W tydzień po tym zebraniu wybuchł w Pradze bunt, który położył koniec reakcji katolickiej, spowodował śmierć Wacława i stał się początkiem wojen husyckich. Teraz już nie poprzestawano na takich demonstracjach, na piknikach komunistycznych. Organizowano gminy komunistyczne.

Zasady Taborytów są jasno zebrane w piśmie, ułożonym przez uniwersytet praski. Przeciwieństwo między Prażanami a Taborytami według ówczesnego zwyczaju miało być usunięte przez dysputę (10 grudnia 1420). W tym celu profesorowie uniwersytetu praskiego wypisali niemniej jak 76 punktów, w których ich zdaniem nauki taboryckie były kacerskie, a przynajmniej błędne. Większość tych punktów naturalnie, była, zgodnie ze smakiem panów profesorów i ówczesnemi formami

---

[1]) Palacky, dz. przyt. III, 1, str. 417 i nast.

myślenia, natury teologicznej. Ale dwa punkta zawierają zarzut republikanizmu i komunizmu. Taboryci uczyli:

„W tym czasie na ziemi nie będzie króla albo panującego, ani też poddanego, i wszelkie podatki i cła ustaną. Nikt nikogo do niczego zmuszać nie będzie, bo wszyscy będą równemi braćmi i siostrami.

„Jak w mieście Taborze niema różnicy mojego i twojego, lecz wszystko jest wspólne, tak zawsze wszystko ma być wspólne, i nikt nie ma posiadać własności osobistej, a kto ją ma, popełnia grzech śmiertelny.“

Z tego zaś wyciągali wniosek, że już nie wypada mieć króla ani go obierać, lecz że teraz sam Bóg będzie królem nad ludźmi, a rządy należy oddać ludowi; że wszyscy panowie, szlachta i rycerze, powinni być wycięci i wytępieni jak chwasty; że ustać powinny wszelkie podatki, cła i czynsze; że wszelkie prawa książęce, krajowe, miejskie i chłopskie, jako wynalazki ludzkie, należy uważać za zniesione i t. d.

Punkta czysto kościelne między innemi zawierają żądanie zburzenia wszystkich kościołów, zakaz czczenia Boga w kościele, zakaz wyrabiania albo czczenia obrazów świętych, oraz odrzucenie wiary w czyściec i t. d. Taboryci zwracali się również przeciw uczoności (albo, jeśli kto chce, przeciw nauce): „Chrześcijanie nie mają w nic wierzyć i niczego przestrzegać, co nie jest wyraźnie powiedziane i napisane w biblji, a oprócz biblji żadne pismo świętych doktorów albo magistrów i filozofów nie ma być czytane, wykładane i ogłaszane; bo są to ludzie omylni; więc kto się oddaje siedmiu sztukom, albo staje się w nich magistrem, albo używa tytułu magistra, ten naśladuje pogan, jest człowiekiem próżnym i wpada w grzech śmiertelny.“ Ta nauka zapewne najbardziej była niemiła panom profesorom. O wrogiej postawie komunistów chrześcijańskich wobec nauki, jakoteż o ich ascetyźmie, mówiliśmy już w innym miejscu.

Komunizm urzeczywistniono naturalnie w tych formach, które przekazało chrześcijaństwo pierwotne i które jeszcze nieźle dawały się zastosować do ówczesnego stanu produkcji.

Każda gmina miała swoją wspólną kasę, zwaną „kadzią“ (kadé), do której każdy wkładał to, co poczytywał za swoją własność. Wymieniają trzy takie kasy: jedną w Taborze, jedną w Pisku, jedną w Wodnianie. Bracia i siostry sprzedawali całe swoje mienie i składali je u stóp zarządców tych kas.

Wspomniany powyżej Przybram pisze w swym piśmie antytaboryckim z r. 1429: „Jeszcze inne szachrajstwo wymyślili oni (księża taboryccy), rozkazując ludowi, zbiegłemu do nich w góry w miejsce Pisek, żeby wszyscy bracia znieśli wszytko do kupy, poczym wystawili jedną albo dwie kadzie, które gmina prawie całkiem napełniła. Urzędnikiem

tej kasy był bezecny Maciej Lauda z Piska, i on, jako też inni zawiadowcy tej kadzi, oraz kapłani ciągnęli z niej zyski. W tym brzydkim wypadku okazało się, jak haniebnie ograbiali lud z jego mienia i zarobku, a sami przytym się zbogacali i tuczyli.“ [1])

Sam Palacky przyznaje, że ten zarzut był nikczemnym oszczerstwem.

Widzimy, że wielcy wyzyskiwacze i ich obrońcy, do których należał i poczciwy Przybram, już przed półtysiącem lat tak samo, jak dziś, umieli o bojownikach klas wyzyskiwanych rozszerzać kłamstwo, jakoby „tuczyli się z groszy robotników“, a oni, wyzyskiwacze, ci, którzy się naprawdę tuczyli, wówczas, jak i dziś, na nic nie oburzali się tak dalece, jak na tuczenie się groszami robotników.

A jednak, choćby zawiadowcy tych kas byli ludźmi jak najuczciwszemi i jak najmniej samolubnemi, taki rodzaj komunizmu nie dał się przeprowadzić na dłuższą metę. U Taborytów jeszcze mniej mógł się utrzymać niż u pierwszych chrześcijan, ponieważ nie byli, jak większość pierwszych chrześcijan, żebrakami, lecz robotnikami, żyjącemi nie z jałmużny bogaczów, lecz z pracy rąk swoich. A praca wówczas, na stopniu rzemiosła i gospodarstwa drobnowłościańskiego, stawała się rzeczą niemożliwą, skoro każdy sprzedawał swoje środki produkcji, a pieniądze wkładał do wspólnej kasy, aby za nie kupić środków spożywczych dla wszystkich. To też nie wierzymy, żeby taki zwyczaj kiedykolwiek stał się powszechnym wśród Taborytów. Z pewnością musiano go wkrótce zarzucić. Praktycznie komunizm ukształtował się tak, jak u pierwszych chrześcijan: każda rodzina pracowała dla siebie i oddawała tylko otrzymaną nadwyżkę do kasy wspólnej.

Ale i to nie odbywało się bez gwałtownych protestów gorliwych i bardziej stanowczych komunistów. Prosta własność wspólna środków spożywania, co prawda, w ówczesnych stosunkach nie dawała się urzeczywistnić w innej formie. Dlatego też komuniści bardziej krańcowi żądali zaprowadzenia całkowitego komunizmu i zniesienia rodziny. Ostatnie żądanie można przeprowadzić w dwojakiej formie: albo przez celibat, albo przez zniesienie stałego małżeństwa jednostkowego, czyli przez tak zwaną wspólność kobiet. Surowsi komuniści wśród Taborytów tym bardziej wybrali drugą formę, że ich stanowcza opozycja przeciwko kościołowi katolickiemu i zakonom doprowadzić musiała do potępienia celibatu duchownych.

Ta konsekwencja komunizmu na tym stopniu nie jest dla nas nowością; napotkaliśmy ją już w chrześcijaństwie pierwotnym; mówiąc

[1]) U Palackiego, dzieło przyt. III, 2, str. 297.

o powstaniu zakonów, omawialiśmy tę kwestję obszerniej i wykazaliśmy, że wspólność kobiet, zarówno jak celibat mnichów i mniszek, nie jest bynajmniej „zboczeniem“ umysłu ludzkiego, lecz raczej koniecznym skutkiem określonych, danych stosunków społecznych.

Najwyraźniejszy i najbardziej stanowczy swój wyraz znalazły te dążenia komunistów surowszych w sekcie braci i sióstr wolnego ducha, którą już poznaliśmy powyżej. Oni zaszli także do Czech, a jeśli tam była mowa o Pikardach (beghardach), rozumiano przez nich prawie wyłącznie owych braci. Od imienia chłopa *Mikołaja*, który był głównym głosicielem ich nauki, nazywano tę odmianę husycką braci i sióstr wolnego ducha także *Nikolaitami*, ale najbardziej są znani pod nazwą *Adamitów*. Bo oni uważali stan adamicki — w wieku XVIII zwanoby go stanem natury — uważali za stan rajskiej niewinności. Podobno na swych zebraniach, zwanych rajskiemi, schodzili się całkiem nadzy. Nie możemy dziś rozstrzygnąć, czy ta wiadomość nie polegała na zwyczajnej plotce albo nawet na złośliwym oszczerstwie.

Jak nam opowiada Eneasz Sylwjusz, Adamici zamieszkiwali wyspę na rzece Łużnicy. Tam według niego chodzili całkiem nadzy. Szkoda, że zapomniał dodać, czy zawsze, czy tylko przy szczególnych okolicznościach. „Żyli w wspólności kobiet (connubia eis promiscua fuere); jednak nie było wolno bez zezwolenia ich naczelnika, Adama, zbliżać się do kobiety. Ale gdy kto, porwany żądzą, zapałał miłością do której z kobiet, wtedy brał ją za rękę i szedł do naczelnika i mówił: „Do niej duch mój rozgorzał miłością“. Na to odpowiadał mu naczelnik: „Idźcie, rośnijcie i mnóżcie się i zapełnijcie ziemię.“ [1])

To bezżeństwo zanadto sprzeciwiało się poglądom etycznym owego czasu, w którym małżeństwo jednostkowe i rodzina jednostkowa, urządzenie przekazane starodawną tradycją i głęboko zakorzenione w świadomości ludowej, były również jak najsurowiej wymagane przez potrzeby istniejącego sposobu produkcji. Wprawdzie wyłączenie małżeństwa było logiczną konsekwencją ówczesnego komunizmu, ale właśnie ono dowodziło, że komunizm sam nie miał jeszcze żadnej podstawy w społeczeństwie, które wymagało małżeństwa jednostkowego; właśnie ono dowodziło, że komunizm owego czasu był skazany na to, że musiał się ograniczać jedynie do korporacji i gmin. Cała masa Taborytów jak najbardziej stanowczo oświadczyła się przeciw dążnościom komunizmu surowszego.

Już na wiosnę r. 1421 doszło do otwartego zatargu między obydwoma kierunkami. Ksiądz *Martinek Hauska*, jeden z głównych przed-

[1]) Aeneas Sylvius, De ortu et historia Bohemorum. Opera omnia, str. 109.

stawicieli skrajnego marzycielstwa, [1]) dnia 29 stycznia został pojmany przez pewnego rycerza, ale na prośbę wielu przyjaciół znów puszczony na wolność. Teraz tym gorliwiej głosił swoją naukę, a jego zwolennicy stali się tak groźni, że biskup taborycki Niklas zwrócił się o pomoc do Pragi. I tam kacerstwo komunistyczne znalazło grunt dość podatny. Rada kazała natychmiast wytoczyć surowe śledztwo, i według miłego obyczaju owych czasów skazano na śmierć i spalono dwuch obywateli praskich, przekonanych o to kacerstwo. Jednocześnie doszło w Taborze (w marcu) do zerwania między obydwoma kierunkami; surowsi komuniści, którzy byli w mniejszości, zostali wypędzeni i w liczbie 300 osób schronili się do lasów nad Łużnicą.

Ksiądz Martinek upokorzył się i odwołał swoje „kacerstwa". Ale jego towarzysze pozostali niezłomni. Przeciwko nim zwrócił się Żyżka, który w sercu swym skłaniał się ku Prażanom, i któremu „kacerstwo pikardyjskie", znienawidzone nawet Taborytom, było nadzwyczaj wstrętne. Napadł więc na nich w lasach i część ich wziął do niewoli. Gdy nie chcieli odwołać swej nauki, zostali na rozkaz Żyżki spaleni, w liczbie 50 osób. Szli na śmierć ze śmiechem.

Martinek, który wśród Taborytów nie czuł się bardzo dobrze, postanowił udać się na Morawy. Ale po drodze został pojmany w Chrudimie wraz z swym towarzyszem, Prokopem Jednookim, i wydany arcybiskupowi Konradowi w Rudnicy. Żyżka żądał od Prażan, żeby tych dwuch niebezpiecznych ludzi sprowadzili do Pragi i tam na przestrogę dla innych spalili żywcem. Ale radźcowie prascy bali się niższych warstw ludowych, wśród których kierunek Martinka miał wielu zwolenników. Posłali więc do Rudnicy kata, który obydwu jeńców torturował dopóty, aż wydali nazwiska kilku towarzyszów w Pradze. A potym wsadzono ich do beczek i spalono (21 sierpnia r. 1421).

Ale kacerstwo pikardyjskie jeszcze nie całkiem było zgniecione. Na jednej z wysp rzeki Nežarki, wpadającej do Łużnicy, osiedliła się gromadka Adamitów. Żyżka wysłał przeciw nim 400 zbrojnych z rozkazem doszczętnego ich wytępienia. Napadnięci bronili się rozpaczliwie i zabili mnóstwo swych nieprzyjaciół. Ale ostatecznie ulegli przemocy. Kogo oszczędził miecz, tego pożarł ogień (21 października r. 1421).

Tym sdosobem surowszy kierunek komunizmu został całkiem zgnieciony. Siły zbrojne, któremi go pokonano, dowodzą, że nie był zbyt rozpowszechniony. W rzeczy samej, tylko nieliczni, szczególniej

[1]) Między innemi usiłował przywrócić agapy, wspólne uczty miłości, na wzór kościoła pierwotnego. (Palacky, dz. przyt. IV, 1, str. 471).

śmiali — ale i szczególnie jednostronni w swym komuniźmie — ludzie mogli wówczas tak dalece przekraczać granice swojego czasu. Są oni interesujący dla dziejów myśli komunistycznej; ale znaczenia historycznego nie osiągnęli.

Adamici byli pokonani i skazani na bezsilność, ale Żyżce, który ich prześladował ze szczególną nienawiścią, nie udało się ich całkiem wytępić. Resztki tej sekty wiodły nędzny byt wśród Taborytów. W ostatnich dziesięcioleciach wieku XV znów się zjawiają na widowni i próbują zlać się z braćmi czeskiemi, o których jeszcze pomówimy.

Po zgnieceniu Adamitów nie napotykamy już żadnej próby przeprowadzenia surowszej formy komunizmu. Forma łagodniejsza — coprawda, komunizm bardziej w intencji niż w rzeczywistości—przeciwnie, zachowała się w ciągu jednego wieku ludzkiego w Taborze.

Ale na co wydawano dochody wspólnej kasy, czyli raczej wspólnego magazynu? bo składki dla wspólnoty wpływały przeważnie w naturze.

W pierwszych gminach chrześcijańskich obfitość jednych służyła do zapobiegania ubóstwu drugich. Do tego w Taborze nie było sposobności. Tam istniała, choć nie zupełna, jednak prawie zupełna równość warunków życiowych dla wszystkich członków gminy. Tę równość można było zaprowadzić tym łatwiej, że łupy, najpierw z dóbr kościelnych, a potym także z dóbr wrogich panów i miast, zupełnie wystarczały do urządzenia każdemu zamożnego gospodarstwa. [1])

Na wsparcie dla ubogich Taboryci nie potrzebowali nic wydawać. Ale musieli myśleć o swych księżach. Nie mieli arystokracji księżej, którąby posiadała swoje własne majątki. Każdy laik mógł zostać księdzem; księży wybierała gmina, a księża znów wybierali biskupów. Ekonomicznie byli zależni od gminy, która ich utrzymywała. Ich funkcje, jak wogóle funkcje duchowieństwa średniowiecznego, odpowiadały mniej więcej funkcjom dzisiejszych urzędników państwowych i gminnych i nauczycieli; oni to sądzili, sprawowali urzędy gminne i pośredniczyli w stosunkach gmin jednej z drugą, oraz w ich stosunkach ze światem zewnętrznym. Jednym z ich głównych zadań było nauczanie dzieci. Do powszechnej dobrej oświaty ludowej Taboryci przywiązywali wielką wagę. Było to zjawisko, które u nich szczególnie zwracało uwagę i którego wówczas nie napotykano w żadnym narodzie. Pod tym względem można z niemi porównać conajwyżej „bra-

[1]) Nawet z arystokratycznej Pragi mamy wiadomości, że wielka gmina, więc zebranie ludowe, konfiskowała domy, winnice i t. p. swym przeciwnikom i oddawała je zwolennikom dobrej sprawy. Co prawda „sławetna“ rada często je im znów odbierała. (Porówn. Palacky, dz. przyt. III, 2. str. 281).

ci wspólnego pożycia". Ale ich tendencje katolicko-mnisie nadawały ich działalności całkiem inny charakter. Naturalnie należy oświatę taborycką mierzyć miarą owego czasu. Była to oświata przeważnie teologiczna.

Eneasz Sylwjusz powiada w pewnym miejscu: „Kapłani włoscy niech się wstydzą; to jest rzeczą pewną, że żaden z nich ani razu nie przeczytał Nowego Testamentu. U Taborytów przeciwnie nie znajdziesz chyba kobieciny, któraby nie była dobrze obeznana z Starym i Nowym Testamentem." A w innym miejscu powiada: „Ów zdradziecki rodzaj ludzi ma w sobie tylko jedno dobre: kocha oświatę (literas)."

Ta troska o oświatę ludową zdaje się pozostawać w sprzeczności z wstrętem Taborytów do nauki, o którym, oprócz wspomnianych już powyżej faktów, świadczy i to, że ludzi uczonych, którzy do nich przystawali, zmuszali do trudnienia się jakim rzemiosłem. Ale ta sprzeczność jest tylko pozorna. Taboryci nienawidzili tylko uczoności, oderwanej od warstw ludowych, wrogiej dla nich, uczoności, która się stała narzędziem wyzyskiwaczów, przywilejem klas wyższych, i która przy ówczesnym stanie wytwórczości nie dawała się pogodzić z powszechną równością. Wytwórczość drobnowłościańska i rzemieślnicza zbyt wyłącznie pochłania siły i czas swych robotników, aby dla nich było rzeczą możliwą nabyć wyższej nauki, nie wychodząc z swej klasy. Przeciwnie, było wprost nakazem równości, żeby udostępnić wszystkim tę miarę oświaty, która dla wszystkich mogła być dostępna.

Nienawiść Taborytów do uczoności wypływała z ekonomicznego zacofania owego czasu. A ich dbałość o oświatę wypływała z ich komunizmu. Nie jest chyba przypadkiem, że ojciec nowożytnej pedagogiki szkolnej, sławny Komeńsky, był biskupem *braci* czeskich, którzy byli następcami Taborytów.

Ale jeszcze ważniejsze od *szkolnictwa* były dla Taborytów *sprawy wojenne*. Ta drobna społeczność, która tak śmiało wypowiedziała wojnę całemu istniejącemu społeczeństwu, mogła się utrzymać tylko dopóty, dopóki była niezwyciężona w polu. Dla niej nie było pokoju, nawet zawieszenia broni. Ich wspólnota nie dała się pogodzić z interesami potęg panujących. Ale nie mogli również odnieść stanowczego zwycięstwa. Mogli swoich wrogów wprawdzie zwyciężyć, ale nie pokonać, bo ci wrogowie opierali się na gruncie istniejących stosunków wytwórczości. Komunizm taborycki był rośliną, sztucznie zaszczepioną na tych stosunkach, nie mógł więc nigdy zostać ogólną formą społeczeństwa owego czasu.

Wieczna wojna była udziałem Taborytów, była ich sławą, ale i ich złą wróżbą.

Cała organizacja Taborytów zmierzała do wojny. Dzielili się na dwa rodzaje gmin: na *gminy polowe* (*wojenne*) i na *gminy domowe*. Te pozostawały w domu i pracowały za siebie i za gminy polowe. Ostatnie zaś zajmowały się wyłącznie sprawami wojennemi. Zawsze były pod bronią. Z żonami i dziećmi wyruszały naprzeciw nieprzyjaciołom, podobne do starożytnych Germanów, z któremi też współzawodniczyły w swej dzikości barbarzyńskiej i w barbarzyńskiej gwałtowności. Prawdopodobnie różne gminy zmieniały swoje role: powracające z wojny zabierały się do rzemiosła, a dotychczasowi rzemieślnicy zajmowali ich miejsce,—powiadam: prawdopodobnie, bo tak pod tym względem, jak pod wielu innemi względami, dotyczącemi Taborytów, pozostają nam jedynie domysły. Jakkolwiek jesteśmy dobrze poinformowani o czynach wojennych Taborytów, o ich urządzeniach wewnętrznych mało wiemy.

Urządzenie tych gmin polowych stało się bardzo ważnym dla historji sztuki wojennej. Zwykle powstanie armji stałych na schyłku średniowiecza odnoszą do Karola VII, króla francuskiego, który w połowie wieku XV wytworzył stałą siłę zbrojną, składającą się z piętnastu kompanji zaciężnych. Ale faktycznie taboryckie gminy polowe tworzyły pierwszą armję stałą, a miały nad urządzeniem francuskim jeszcze tę wyższość, że opierały się na powszechnej powinności wojskowej, nie na werbowaniu żołnierzy zaciężnych (którzy we Francji, oprócz tego, byli najczęściej cudzoziemcami, Szwajcarami albo Niemcami).

Z tego urządzenia wynikała wielka przewaga militarna Taborytów nad ich przeciwnikami.

Karność i zdolność manewrowania były zupełnie obce armjom owego czasu. Skądżeby te przymioty miały się brać w owych niesfornych kupach lenników i żołnierzy zaciężnych, które dziś były zebrane do kupy, a jutro się rozbiegały, skoro żołd nie dochodził albo coś innego wzbudziło ich niezadowolenie?

Wojsko taboryckie było pierwsze od upadku starożytnego państwa rzymskiego, tworzące pewien organizm, nie tylko prostą kupą, napadającą na wroga. Było podzielone na różne oddziały o różnym uzbrojeniu, które wszystkie były dobrze wyćwiczone w sztucznym manewrowaniu, w obrotach i zwrotach w czasie bitwy, które wszystkie z jednego centrum były kierowane według jednego planu i w swych ruchach systematycznie stosowały się jeden do drugiego. Taboryci byli także pierwsi, którzy umieli celowo korzystać z artylerji w otwartym boju, a nareszcie pierwsi, którzy wyrobili sztukę maszerowania. Już same ich marsze pośpieszne zdobyły im niejedno zwycięstwo nad ociężałemi armjami ich przeciwników.

W tych wszystkich punktach okazują się twórcami nowożytnej sztuki wojennej, w przeciwstawieniu do średniowiecznej.

Można poniekąd twierdzić, że jak w innych dziedzinach, tak i w dziedzinie militarnej wszelki wielki postęp był wywołany przez rewolucję społeczną, a największemi wodzami ostatnich 500 lat byli ci, którzy umieli opanować i najlepiej wyzyskać ten postęp: Żyżka, Kromwell, Napoleon.

Swoją sprawność wojenną Taboryci potęgowali jeszcze swoim zapałem i pogardą śmierci: dla nich nie było kompromisu ani zatrzymania się na rozpoczętej drodze. Dla nich nie było innego wyboru, jak zwycięstwo albo śmierć. Tym sposobem stali się najstraszniejszemi wojownikami Europy, swoim terroryzmem wojennym uratowali rewolucję husycką, podobnie jak w r. 1793 sankiuloci swym terroryzmem uratowali rewolucję mieszczańską z r. 1789.

IV. Upadek Taboru.

Po śmierci Wacława Kalikstyni — szlachta husycka i Prażanie — wdali się w rokowania z Zygmuntem. Robiło im się straszno na samą myśl, że mieli podjąć walkę przeciw cesarzowi i papieżowi, w gruncie rzeczy przeciw całej Europie. Byli do kompromisu tym skłonniejsi, że taborytyzm wzrastał do groźnych rozmiarów. Gdyby chodziło jedynie o kielich dla ludzi świeckich, to może byłoby doszło do kompromisu. Ale chodziło tu o coś więcej, o pieniądze i majątki kościelne, a pod tym względem nie można się było porozumieć. Kościół i jego pachołek Zygmunt okazali się z jednej strony tak nieprzejednani, jak z drugiej strony Taboryci. Doszło więc do walki na życie i na śmierć, do walki, w której Kalikstyni, łupieżcy kościoła, z konieczności, choć tylko z sercem połowicznym, walczyli razem z Taborytami.

Nie jest tu miejsce na przedstawienie historji wojen husyckich. Nie możemy tu szczegółowo opowiadać, jak papież Marcin V w bulli „Omnium plasmatoris domini“ dnia 1 marca r. 1420 całe chrześcijaństwo wezwał do krucjaty przeciwko husytom, jak chciwe łupów wojska krzyżowe jedno po drugim się tworzyły, aby zmiażdżyć kacerstwo; jak w każdej z pięciu krucjat od r. 1420 do 1431 wojska krzyżowców były haniebnie pobite, jak sława niezwyciężoności hufców taboryckich coraz bardziej się szerzyła, tak, że ostatecznie, jak w czasie czwartej krucjaty pod Miesem (1427) i w czasie piątej pod Domażlicami (1431), całe wielkie armje na samą wieść o zbliżaniu się Husytów w panicznym strachu szły w rozsypkę, nie ujrzawszy nawet wroga. Nie możemy również śledzić walk wewnętrznych między Kalikstynami a Taboryta-

mi, które toczyły się w przerwach między wojnami przeciwko krzyżowcom.

Po wielkiej bitwie pod Domaźlicami zdawało się, że niema już ani jednego wroga, któryby Taborytom mógł stawiać opór. Z zewnątrz żadne wojsko nie ośmielało się wyruszyć przeciw nim. Nawewnątrz potęga ich przeciwników, szlachty i kilku miast, coraz bardziej malała. Dalsze trwanie terroryzmu taboryckiego zagrażało im zupełną zagładą.

Ale wtedy się pokazało, jak mało znaczą zwycięstwa wojenne, jeśli cele zwycięzców są sprzeczne z celami rozwoju ekonomicznego. Po stanowczej klęsce militarnej Taborytów byłoby naturalnie nastąpiło ich wytępienie. Ale i ich zwycięstwa rozwinęły pierwiastki, prowadzące do ich zagłady. Z ich najwyższego tryumfu wyniknął bezpośrednio ich upadek.

Im bardziej zwycięzcy byli Taboryci, tym nieznośniejszym stawało się naturalnie położenie ich przeciwników w Czechach, Kalikstynów — nie mówiąc już o katolikach. Szlachta była pozbawiona wszelkiego znaczenia i byłaby chętnie już dawno zawarła pokój z Kościołem, gdyby, jako grabicielka dóbr kościelnych, nie była się obawiała jego chciwości i mściwości. Po zwycięstwie pod Domażlicami szlachta okazała się szczególniej chętną do zgody.

Tymczasem jednak i papież i cesarz z swoim stronnictwem wśród książąt duchownych i świeckich byli przygnębieni zwycięstwami Husytów. Intrygi i rokowania między niemi a Kalikstynami nigdy całkiem nie ustały, a po zwyciętwie pod Domaźlicami były prowadzone gorliwiej niż kiedykolwiek, i ostatecznie doszło do porozumienia, gdy kościół papieski, w osobie wysłańców soboru bazylejskiego, zgodził się nawet na to, że posiadania dóbr kościelnych nie będzie uważał za świętokradztwo (1433). Kościół zamiast brać, dawał nawet Czechom. Wysłał swych agientów z obfitemi środkami pieniężnemi, które nowym sprzymierzeńcom, Kalikstynom, miały umożliwić nabranie sił przeciw Taborytom. Szlachta, która „od kilku lat jakby była znikła z widowni“ (Palacky), teraz, gdy miała za sobą cesarza, a zwłaszcza kościół i jego bogactwa, znów zaczęła nabierać otuchy, urządzać schadzki i organizować się, ażeby odzyskać utraconą władzę z pomocą Prażan i kościelnych (ale przytym bardzo świeckich) środków katolicyzmu.

Ta sytuacja jest dobrze opisana w Eneasza Sylwjusza historji czeskiej, przyczym należy tylko zaznaczyć, że przesadza rolę, którą przypisuje Prokopowi, który po śmierci Żyżki był najznaczniejszym wodzem Taborytów; Prokop nigdy nie posiadał tej władzy nieograniczonej, którą mu przypisuje Eneasz Sylwjusz. Słuszniej byłoby wszędzie, gdzie Eneasz mówi o terroryźmie Prokopa, rozumieć przez to terroryzm Taborytów. Eneasz opowiada: „Baronowie czescy często się

schodzili, uznawali swój błąd i odczuwali swoje krytyczne położenie wskutek tego, że zrzucili z siebie panowanie swego króla i musieli teraz dźwigać ciężkie jarzmo Prokopa. Rozważali między sobą, jak on sam jest panem, rządzi krajem wedlug swego widzi-mi-się, pobiera cła, nakłada daniny i podatki, werbuje lud na wojnę, prowadzi wojska, dokąd chce, plondruje i morduje, nie znosi żadnego oporu przeciwko sobie i swym rozkazom i uważa zarówno wielkich, jak maluczkich, za swoich niewolników i pachołków. Rozważali i to, że niema pod słońcem narodu nieszczęśliwszego, jak Czesi, którzy nieustanie są w polu, zimą i latem mieszkają w namiotach, leżą na twardej ziemi i w każdym czasie muszą się zajmować bronią, wciąż wytępiani wojnami bądź wewnętrznemi, bądź zewnętrznemi, wciąż walcząc albo ze strachem oczekując walk. Dodawali, że czas nareszcie zrzucić z siebie jarzmo okrutnego tyrana i po zwyciężeniu innych narodów nie być zmuszonemi służyć jednemu człowiekowi, Prokopowi. Postanowili więc zwołać panów, rycerzy i miasta na walny sejm, na którym miano się naradzać nad stosownym zarządem całego królestwa. Gdy się zebrali na sejmie, pan Meinhard im przedstawił, jak szczęśliwe jest to królestwo, w którym lud ani nie *oddaje się próżniactwu*, ani nie jest wytępiany wojną; jak Czesi dotychczas nie mieli spokoju, i jak ich królestwo, pustoszone przez nieustanne wojny, rychło musi zaginąć, jeśli zawczasu nie będą przedsięwzięte środki zaradcze; pola nieuprawne leżą odłogiem, ludzie i bydło w wielu miejscach umierają z głodu“ itd. itd. A tym klęskom można położyć tamę naturalnie tylko przez to, że szlachta znów się dostanie do władzy. [1])

Gdy różni przeciwnicy Taborytów, zapomniawszy o przeciwieństwach swych interesów ze względu na swoje wspólne przeciwieństwo do taborytyzmu, połączyli się w masę reakcyjną, w koalicję przeciwko niemu, tymczasem w łonie stronnictwa taboryckiego zaszły zmiany, które zagrażały mu jeszcze bardziej, niż intrygi i spiski jego przeciwników.

Komuniści z Taboru zawsze stanowili tylko ułamek stronnictwa demokratycznego, które nazywano taboryckim. Byli jego częścią składową najenergiczniejszą, najbardziej nieubłaganą, pod każdym względem najdalej idącą i pod względem militarnym najdzielniejszą. Ale masy, należące do tego stronnictwa, byli to drobni mieszczanie i chłopi, dla których program komunistyczny był dość obojętny. Im dłużej przeciągała się wojna, tym bardziej te żywioły na tym cierpiały.

Jakkolwiek Czesi wciąż zwyciężali, to jednak z początku byli zbyt

[1]) Porówn. Palacky, dz. przyt. 3, str. 143 i nast.

słabi, aby wroga trzymać zdala od swego kraju. Zwyciężali w walce odpornej. Dopiero stosunkowo późno (1427) doszli do tego, że nieśli pożogę za granicę, pożogę, nieodłączną od ówczesnego sposobu prowadzenia wojen, zasadzającego się głównie na plondrowaniu i niszczeniu—mniej więcej tym samym sposobem, jak dziś szerzy się cywilizacja europejska w Afryce. Ale i wojna zaczepna bynajmniej nie zabezpieczała od wypraw łupieżczych wrogich sąsiadów. A przytym wewnątrz kraju wciąż trwały wojny domowe. Czechy rok rocznie coraz bardziej się wyczerpywały. Cierpiał nie tylko handel, ale i rzemiosło i rolnictwo. Nietylko szlachta i bogaci mieszczanie prascy, ale i drobni mieszczanie i chłopi coraz bardziej podupadali. We *wszystkich* klasach społeczeństwa powstało ogromne znużenie wojną i ogromne pragnienie pokoju, a im bardziej nieprzejednani Taboryci okazywali się jedyną przeszkodą pokoju, tym bardziej malało ich stronnictwo w kraju, tym bardziej przeciw nim zwracał się nastrój ludzi; a zarazem tym ostrzejsze musiały być środki, któremi drobna garstka Taborytów usiłowała utrzymać swą władzę w kraju. Coraz ostrzejsze stawało się przeciwieństwo między niemi a całą masą ludności. Gdziekolwiek szlachta powstawała przeciw Taborytom, najczęściej znajdowała poklask u ludu.

Ale i Taboryci w ściślejszym znaczeniu tego wyrazu nie byli już tym, co dawniej.

Losy Taboru mają dla nas najwyższe znaczenie. Okazują nam, jakie byłyby losy ruchu Münzerowskiego w Mulhuzie i anabaptystów w Monasterze, gdyby byli militarnie niezwyciężeni.

Komunizm Taboru polegał jedynie na potrzebach ludzi ubogich, a nie na potrzebach sposobu wytwórczości. Dzisiejsza demokracja socjalna czerpie swą pewność zwycięstwa stąd, że potrzeby wytwórczości i potrzeby proletarjatu leżą w tym samym kierunku; dlatego dzisiaj proletarjat jest przedstawicielem rozwoju historycznego. Inaczej rzecz się miała w wieku XV. Potrzeby ubogich wytworzyły dążność do komunizmu, ale potrzeby wytwórczości wymagały własności prywatnej. Więc komunizm wówczas nigdy nie mógł się stać ogólną formą społeczeństwa, a wśród ubogich potrzeba komunizmu musiała ustać, skoro osiągnęli komunizm, t. j. skoro przestali być ubogiemi. A wraz z potrzebą komunizmu wcześniej czy później i sam komunizm musiał ustać, zwłaszcza, gdy wyrzeczono się jedynego środka, umożliwiającego ten rodzaj komunizmu na czas dłuższy, przynajmniej dla mniejszych wspólnot: zniesienia rodziny jednostkowej, małżeństwa jednostkowego. To, jak widzieliśmy, uczynili Taboryci, którzy prawie do szczętu wytępili Adamitów, a przez to własności prywatnej otworzyli naoścież wrota do swej wspólnoty. Własność prywatna zaś, z właściwym sobie sposobem myślenia, ze swą chciwością i zazdrością, wyparła komunizm i jego

braterstwo tym łacniej, im szybciej wśród Taborytów wzrastał dobrobyt, a nawet bogactwo, owoc ogromnych łupów, które zbierali. Równość warunków bytu zaczęła znikać, zaczęto w Taborze napotykać uboższych i bogatszych, a ci coraz to mniej byli gotowi udzielać tamtym z swego nadmiaru.

Ten proces został przyśpieszony przez wdzieranie się żywiołów obcych. Kto tak całkowicie oddał się pewnej idei, że jest gotów dla niej poświęcić swoje życie i swój byt, ten niełatwo jej się sprzeniewierzy, choćby się dostał w takie warunki, które już nie sprzyjają jej powodzeniu. Dawni Taboryci zapewne mocno się trzymali swej wiary, dla której niegdyś wycierpieli tyle prześladowań i niebezpieczeństw.

Ale długie lata wojenne, których brzemię głównie ciężyło na Taborytach, zapewne okropnie przerzedziły ich szeregi. Pod względem militarnym nie dawało się to spostrzegać, bo ubytek szybko się wypełniał. Tabor stał się Mekką marzycieli komunistycznych z odległych krajów. Nawet najodleglejsze narody, np. Anglicy, miały swych przedstawicieli w Taborze. Zdaje się, że nie czyniono wielkich trudności w przyjmowaniu nowych członków. Eneasz Sylwjusz, który zwiedził Tabor, dziwił się mnóstwu różnych sekt, które zgodnie tam żyły razem. „Nie wszyscy są jedni w wierze," opowiada: „Każdy w Taborze może wierzyć, jak mu się żywnie podoba. Są tam także Nikolaici, Arjanie, Manichejczycy, Ormjanie, Nestorjanie, Berengarzyści, ubodzy z Lugdunu; lecz szczególnie poważani są Waldeńczycy, główni wrogowie stolicy rzymskiej."

Niebezpieczniejszy był inny przyrost, który otrzymał Tabor. Jego powodzenie wojenne przyciągnęło wielu awanturników, dla których ideały taboryckie były całkiem obojętne, którzy szukali jedynie sławy i łupów. „Im dalej," powiada Palacky, „tym bardziej zaczęło brakować krajowych sił do wojny; wieśniacy i rzemieślnicy w małych miasteczkach ukrywali się już często, gdy byli powoływani pod broń, a jeśli ich mimo to spędzono do kupy, to znów wykradali się z wojska. Zato wprawdzie wojownikom czeskim napływało liczne zastępstwo z obczyzny. Nie tylko Polacy i Rusini już od kilku lat licznie napływali do obozów czeskich, lecz nawet z pośród Niemców niejeden, który przekładał przygody nad artykuły wiary i który nie tęsknił za ojczyzną, udawał się tam, gdzie kwitło powodzenie wojenne. *Zwłaszcza wojska Taborytów i Sierotek w tym czasie (1430) już w znacznej części składały się z takiego „tałałajstwa" i „mętów wszystkich narodów."* Przez to coraz bardziej zatracał się u nich ów charakter, na którym niegdyś Żyżce najbardziej zależało, który chciał, żeby wszyscy jego wojownicy byli

prawdziwemi „szermierzami Boga“, całkiem i szczerze, ani oziębli, ani powątpiewający w swej wierze“. [1])

Pod względem *dzielności wojennej* wojska Taborytów prawdopodobnie wskutek tego nie ucierpiały zbyt znacznie, chociaż pierwiastki zapału i poświęcenia, oraz dobrowolnej karności musiały powoli zanikać. Ale musiały się stać dość *niepewne*. Z podobnych powodów, jak ci żołnierze zaciężni, wstąpiła do ich szeregów i zbankrutowana szlachta, gdyż panowie dziedzice tylko przez to mogli się jako tako utrzymać, że stali się niejako wasalami Taborytów, którym płacili podatki, z któremi musieli razem walczyć — porównajmy z tym powyżej przytoczone skargi baronów czeskich na tyranję Prokopa, zapisane u Eneasza Sylwjusza.

Więc skoro szlachta powstała przeciw Taborytom, skoro zaczęła zaciągać żołnierzy, którym dzięki bogactwom kościoła katolickiego, chwilowo mogła dawać lepsze warunki, w hufcach taboryckich wszędzie zaczęła się wyłaniać zdrada.

Jest przeto rzeczą zrozumiałą, że gdy znów doszło do wojny domowej i Kalikstyni zmierzyli się z Taborytami w rozstrzygającej walce, Taboryci opuszczeni przez chłopów i mieszczan, zdradzeni przez część własnych wojsk, ulegli swym przeciwnikom, którzy, zapominając o swych zatargach wewnętrznych, wytworzyli potężną koalicję przeciw owym resztkom stronnictwa demokratycznego, które bardziej z konieczności, niż z własnego popędu pozostały jeszcze wierne gminie komunistycznej — komunistycznej raczej w intencji, niż w rzeczywistości.

Do rozstrzygającej bitwy doszło dnia 30 maja r. 1534 w pobliżu Czeskiego Brodu, pod wsią Lipanem. Stronnictwo szlacheckie miało przewagę; liczyło 25,000 zbrojnych, naprzeciw 18,000 Taborytów. Długo szala zwycięstwa wahała się to na jedną, to na drugą stronę, nareszcie przechyliła się na stronę szlachty, prawdopodobnie mniej wskutek jej sztuki wojennej i waleczności, jak wskutek zdrady wodza taboryckiego Jana Czapka, dowódcy konnicy, który wśród walki, zamiast uderzyć na wroga, dał drapaka. Rozpoczęła się straszna rzeź; nie dawano pardonu; podobno 13,000 wojowników taboryckich (z 18,000!) zostało zarąbanych. Tą okropną klęską potęga Taborytów została złamana na zawsze.

Tabor przestał panować nad Czechami. Demokracja uległa, a szlachta w związku z praską „sławetnością“ mogła na nowo urządzić wyzyskiwanie kraju. Po nieskończonych rokowaniach pomiędzy królem a jego „wiernemi poddanemi“, przy których każda ze stron obawiała się, i słusznie, że druga tylko myśli o tym, jakby ją oszukać, Zygmunt nareszcie

---

[1]) Dz. przyt. III, 2, str. 500.

uznany został za króla (1436) zgodziwszy się wpierw na powszechną amnestję, oraz na to, żeby każdy pan i każda gmina sama rozstrzygnęła, jak załatwić sprawę zniszczonych i zrabowanych majątków kościelnych.

W bitwie pod Lipanem potęga Taborytów była złamana, ale jeszcze nie całkiem unicestwiona. Jeszcze czas jakiś dalej prowadzili walkę, ale coraz słabiej i z coraz mniejszym powodzeniem, a w r. 1436 byli zadowoleni, że od Zygmunta uzyskali układ, zapewniający im przynajmniej samoistność ich miasta.

W tym położeniu Tabor pozostał aż do początku szóstego dziesięciolecia. Wtedy to Eneasz Sylwjusz zwiedził to miasto i zdał z tego sprawę w liście do kardynała Carvajala. Jestto jedna z niewielu wiadomości, pochodzących od świadków naocznych, jakie nam pozostały o wewnetrznych stosunkach Taborytów. Podamy tu kilka znamiennych miejsc z tego listu. Charakteryzują one dobrze wspólnotę taborycką: Domy w Taborze, powiada Eneasz, są z drzewa albo z gliny i stoją bez wszelkiego porządku, rozrzucone tu i owdzie. „Owi ludzie posiadają liczne i kosztowne sprzęty i niezmierne bogactwa. Bo do jednej miejscowości poznosili łupy wielu narodów. Niegdyś chcieli we wszystkim żyć sposobem kościoła i wszystko mieli wspólne: nazywali siebie nawzajem braćmi, i czego jednemu brakowało, to otrzymywał od drugiego. Ale teraz każdy żyje dla siebie, i jedni cierpią głód, gdy tymczasem inni używają rozkoszy (alius quidem esurit, alius autem ebrius est). Krótki był płomień miłości bliźniego, krótkie naśladowanie (gminy apostolskiej). ...Taboryci rabowali cudzą własność, a co wydarli siłą, stawało się wszystko wspólną własnością (haec tantum in commune dederunt). Ale nie mogli tego utrzymać. Natura wzięła górę, a teraz już wszyscy ulegają chciwości. A ponieważ już nie mogą rabować jak niegdyś, gdyż są osłabieni i boją się sąsiadów, więc gonią za zyskami handlowemi (lucris inhiant mercaturae) i oddają się nizkiemu zarobkowaniu. Żyją w mieście 4000 mężów, którzyby mogli władać mieczem, ale stali się rzemieślnikami i *po większej części żyją z tkactwa wełnianego* (lana ac tela ex magna parte victum quaerentes), tak, że uchodzą za niezdatnych do służby wojennej.“ [1])

Jest rzeczą znamienną, że większość Taborytów składała się z tkaczów wełnianych.

Eneasz Sylwjusz zwiedził Tabor w r. 1451. Potęga wojenna miasta według jego opisu już całkiem znikła, a tak samo jego komunizm. Ale nawet gruzy jego rewolucyjnej przeszłości wydawały się władcom Czech jeszcze niebezpiecznemi. W rok po wizycie Eneasza Sylwjusza

[1]) Aeneas Sylvius Piccolomini, Opera omnia, str. 662.

namiestnik Czech, Jerzy z Podiebradu, wyruszył pod Tabor i zażądał wydania wszystkich księży taboryckich. Już trzeciego dnia Tabor się poddał i wydał swych księży, którzy, o ile się nie „nawrócili“, aż do śmierci pozostali w więzieniu. Skończyło się wyjątkowe stanowisko i samoistność rzeczypospolitej Taborskiej.

Wobec tego marnego końca tak niegdyś dumnej społeczności komunistycznej, przed którą drżała połowa Europy, zaledwie stłumić w sobie możemy życzenie, żeby Tabor, jak Monaster, raczej był upadł w blasku swej młodości komunistycznej, a nie zamarł powoli w całej nędzocie mieszczańskiej słabości starczej.

Wraz z ostatecznym zgnębieniem Taboru zniknęło w Czechach ostatnie schronienie demokracji.

Losy Taborytów, które pod niektóremi względami wykazują pewne analogje do losów Jakobinów, są do nich podobne i w tym, że oni to swoim bezwzględnym bohaterstwem ocalili rewolucję, ale nie dla siebie, lecz dla wielkich wyzyskiwaczów rewolucji: we Francji dla wielkich kapitalistów i wielkich rycerzów przemysłu, w Czechach dla wysokiej szlachty, której teraz w państwie i społeczeństwie przypadła władza prawie nieograniczona. Drobna szlachta nic nie zyskała w wojnach husyckich; te wojny nie powstrzymały jej upadku, lecz raczej go przyśpieszyły. Wysoka szlachta, której się już dostał lwi dział z dóbr kościelnych, zbogaciła się jeszcze kosztem szlachty niższej, której sadyby wykupiła.

Ale przedewszystkim chłopi i drobni mieszczanie ucierpieli wskutek wojen husyckich. Wyczerpanie kraju i zmniejszenie się ludności, które odporność chłopów i drobnych mieszczan ogromnie osłabiły, stały się zarazem podnietą dla dziedziców do jaknajwiększego wyszrubowania swych wymagań, stawianych drobnym mieszczanom czynszownikom, którym także usiłowano uszczuplić ich przedstawicielstwo na sejmie, a zwłaszcza chłopom. Coraz bardziej wzrastały ciężary, które na nich wkładano, a słabe próby oporu i buntu, do których tu i ówdzie ośmielali się ciemiężeni chłopi, były z łatwością tłumione. Ale gdzie pomimo ciągłego powiększania pańszczyzny siły robocze nie wystarczały, tam obszarnicy radzili sobie w ten sposób, że rolnictwo zastępowali jakim innym przemysłem, który wymagał tylko nieznacznych sił roboczych, i którego rozszerzenie gdzie niegdzie nawet doprowadziło do tego, że nie tylko dano sobie radę z brakiem chłopów, ale nawet wprost wypędzano chłopów z ich sadyb. W Anglji brak robotników, wypływający, co prawda, z innych przyczyn niż w Czechach, dał ogromny popęd do rozwoju gospodarstwa pastwiskowego, hodowli owiec, która ostatecznie przybrała takie rozmiary, że w Anglji stała się głównym środkiem do wywłaszczania chłopów i do wytwarzania proletarjatu masowego. Po-

dobną, choć nie tak ważną rolę odgrywały w niektórych okolicach Czech *stawy rybne*, urządzane przez obszarników. Jak w Anglji chłopi byli pożerani przez owce, tak w Czechach przez karpie.

Palacky przytacza godne uwagi świadectwo o rozwoju stosunków rycerskich i włościańskich w Czechach w ciągu drugiej połowy w. XV, opowiadanie niejakiego Wszehrda, który od r. 1493 do 97 był podpisarzem ziemskim Królestwa i wydał „dziewięć ksiąg o prawach i sądach i tabeli ziemskiej Czech.“ Tam między innemi czytamy: „Niegdyś, za dawnych i niepamiętnych czasów, we wszystkich okręgach znajdowali się przewodnicy (woźni), którym były znane wszystkie siedziby panów, ziemian (rycerzy) i osadników. A ponieważ kraj był jeszcze gęsto i dobrze zaludniony, ponieważ *jeszcze nie było zwyczaju wykupowania i niszczenia siedzib ziemian,* a więc ich warownie i zamki jeszcze nie były zrównane z ziemią, ani *przez założenie stawów wioski, pola i łąki jeszcze nie poznikały,* to przy wielkim, niezliczonym mnóstwie ziemian i wiosek byli tacy przewodnicy, którzy nie mieli obowiązku pozywać kogo przed sąd, lecz tylko komornikom wskazywali siedziby tych, którzy mieli być pozwani przed sąd, i zaprowadzali tam komorników, dlaczego też nazywali się przewodnikami. Ale gdy potym prawie trzecia część kraju była wyniszczona przez wojny i zarazy, a we wszystkich okręgach mnóstwo siedzib ziemiańskich było zburzonych, i co oszczędziły miecz, ogień i zaraza, to po większej części opustoszało przez zaprowadzenie stawów, wtedy już nie było potrzeba przewodników“ itd. (U Palackyego, dz. przyt. IV, 1, str. 528, 529).

Na początku wieku XV poddaństwo w Czechach prawie całkiem znikło. Ale pod koniec tego stulecia stało się znów ogólnym stanem włościaństwa.

Byłoby rzeczą śmieszną zwalać odpowiedzialność za to na wojny husyckie. Kierunek rozwoju społecznego nie zależy od tego, czy się odbywa drogą pokojową, czy wśród gwałtownych walk. Ten kierunek określa się z koniecznością żywiołową przez bieg i potrzeby sposobu wytwórczości. Jeśli kiedy wynik gwałtownych walk rewolucyjnych nie odpowiada zamiarom bojowników rewolucji, dowodzi to tylko tego, że te zamiary były sprzeczne z potrzebami sposobu wytwórczości. Gwałtowne walki rewolucyjne nigdy nie mogą wytknąć kierunku rozwoju społecznego, lecz w pewnych warunkach mogą tylko *przyspieszyć jego tempo*, a przez to, co prawda, powiększyć zarazem jego ciężkie skutki dla zwyciężonych. To też sprawiły wojny husyckie. W całej Europie od wieku XV, w jednym kraju wcześniej, w drugim nieco później, zaczyna się pogorszenie położenia chłopów. Że Czechy pomimo swego zastoju ekonomicznego należały do pierwszych krajów, w których wy-

stąpiło to zjawisko, i że tam ten proces odbył się najszybciej, to jest rzeczywiście skutkiem wojen husyckich. Bez nich ten stanowczy zwrot byłby nastąpił dopiero w sto lat później, po niemieckiej wojnie chłopskiej.

PODDZIAŁ VI.

Bracia czescy.

Tabor upadł, ale nie zniknął bez śladu. To komunistyczne państwo wojenne działało z takim blaskiem, a jego działanie zapuściło zbyt głębokie korzenie w stosunkach społecznych owego czasu, stosunkach, które po jego upadku nietylko nie ustały, lecz raczej jeszcze ostrzej występowały, ażeby idee, na których było zbudowane, nie istniały nadal, chociaż w innej formie, przystosowanej do zmienionych okoliczności.

Dwie sekty Taboru po jego upadku żyły nadal w dwuch organizacjach, które chociaż wyszły z tego samego korzenia, a nawet nosiły tę samą nazwę — obydwie nazywały się *braćmi czeskiemi* — jednak wykazywały najostrzejsze przeciwieństwo, jakie było możliwe. Jedną z tych sekt była sekta *wojownicza*, drugą *komunistyczna*.

Widzieliśmy, jak obcy wojacy napływali do Taborytów, aby brać udział w ich powodzeniu wojennym i w ich łupach. Z drugiej zaś strony wśród nieustannej wojny Taboryci sami zdziczeli, i dla wielu z nich ostatecznie wojna dla samego żołdu i łupów stała się celem ostatecznym.

Po upadku Taboru te żywioły nie znajdowały w Czechach dla siebie odpowiedniego pola działania, więc wyruszyły za granicę, aby się wynająć innym krajom, po części jako oddzielni żołnierze najemni, po części jako dobrze zorganizowane bandy wojenne, wynajmujące się to temu, to owemu. Takie bandy wówczas nie były czymś nadzwyczajnym, ale zwykle jaki znany gienerał skupiał takich żołdaków około siebie i z samego początku stawał się ich wodzem. W przeciwstawieniu do tych kompanji, zorganizowanych despotycznie, *czeskie bandy brackie* były zorganizowane demokratycznie podług wzoru taboryckiego.

Zwłaszcza w Węgrzech, ale i w Polsce te bandy czas niejaki odgrywały wielką rolę. Podobno Kozacy, którzy na początku XVI wieku zjawili się na Ukrainie, byli zorganizowani według ich wzoru.

Ale o wiele ważniejszy jest drugi rodzaj braci czeskich, który pozostał w samych Czechach.

Zaznaczyliśmy już powyżej, że komuniści wieków średnich wogóle miłowali pokój i brzydzili się gwałtem. To odpowiadało zarówno słabości wydziedziczonych owego czasu, jak i tradycjom chrześcijaństwa pierwotnego. Gdy w Czechach wszczęła się rewolucja husycka, gdy dawne powagi upadły, a niższe warstwy ludowe powstały w zwycięskim buncie, wtedy i masa komunistów została porwana tym prądem, a skoro raz znalazła się w wirze gwałtownej rewolucji, sama logika faktów z żywiołową koniecznością zapędziła ją na czoło powstania demokratycznego, którego była najdalej idącym żywiołem.

Ale kierunek pokojowy, potępiający wojnę, wszelki gwałt, wszelki przymus, nawet w czasie najświetniejszych tryjumfów taborytyzmu całkiem nie zniknął. Jego głównym przedstawicielem był Piotr z Chelczyc czyli *Piotr Chelczycky*. Urodzony około r. 1390, prawdopodobnie zubożały rycerz, żył w zaciszu i samotności we wsi Chelczycach pod Wodnianem, jednym z miast taboryckich, i tam napisał cały szereg pism, które obudziły powszechną uwagę. Już w r. 1420 twierdził, że w sprawach religijnych nie należy stosować gwałtu; to przekonanie w czasie wojny rewolucyjnej jeszcze się w nim umocniło. Piętnował wojnę, jako najohydniejsze zło; wojownicy podług niego nie są ani trochę lepsi od zabójców i morderców. [1])

Chelczycky jest komunistą równościowym — w znaczeniu prachrześcijańskim. Ale nie przez wojnę, nie przez przymus państwowy ma być narzucona społeczeństwu powszechna równość, lecz ma być urzeczywistniona za plecami państwa i społeczeństwa. Prawdziwy wierny nie powinien mieć żadnego udziału w państwie, bo państwo jest grzeszne i pogańskie. Nierówności społeczne, majątek, stan i stanowisko są wytwarzane przez państwo i mogą zniknąć tylko razem z nim. Ale jedyna metoda chrześcijańska, zmierzająca do zniesienia państwa, polega na tym, że je ignoruje. Prawdziwemu wiernemu nie wolno nie tylko przyjmować urząd państwowy, lecz nie wolno mu także używać opieki państwa. Policja i sądy dla niego nie istniały. Prawdziwy chrześcijanin sam przez się dąży do dobrego i nie powinien innych zmuszać do

[1]) „Jakich to rycerzy macie na myśli", pisze w jednym miejscu, „którym przystoi prowadzić wojnę? Czy owych fircyków w zamkach i warowniach, którym włosy spadają na ramiona, i którzy noszą tak krótkie suknie, że niemi nawet tyłka przykryć nie mogą? Jeśli oni sami mają prawo prowadzić wojnę, to cóż w bitwach robią mieszczanie i chłopi?.... Bo ani król, ani książę, ani pan, ani najnędzniejszy szlachcic nie prowadzi wojny sam, lecz oni wszyscy zapędzają gwałtem chłopów na wojnę i tym sposobem cały lud prowadzą do mordu i zbrodni." Przytocz. u Palackyego, dz. przyt. IV, 1, str. 478, 479).

dobrego, gdyż Bóg żąda od nas dobrego dobrowolnego. Wszelki przymus jest złem.

W państwie i społeczeństwie istniejącym niema miejsca dla prawdziwego chrześcijanina, chyba w warstwach najniższych, które tylko słuchają i służą, a nie rozkazują i panują. Wszelkie panowanie, wszelkie wytwarzanie się klas sprzeciwia się przykazaniu braterstwa i równości. Jak chrześcijaninowi nie wolno panować, tak nie wolno mu wyzyskiwać. Dlatego zakazany jest mu wszelki handel, gdyż handel z konieczności jest połączony z oszukaństwem. Miasta, siedliska handlu, są złem. Wynalazł je Kain; on to pierwotną prostotę życia zamienił na podstęp, wynajdując wagi i miary, gdy tymczasem przedtym lud zamieniał swe wytwory, nie mierząc i nie ważąc. Ale najbardziej godna potępienia i przekleństwa jest szlachta. [1])

Ten komunizm anarchistyczny, ale pokojowy, znajdował tym więcej zwolenników, im bardziej wzrastało znużenie wojną, im bardziej w klasach niższych rządy taboryckie traciły swe sympatje.

Z sekt komunistycznych, powstałych w Czechach po upadku Taboru, po części wytworzonych z rozproszonych żywiołów taboryckich, sekta zwolenników Chelczyckiego, tak zwani bracia chelczyccy, była najznaczniejsza.

Wśród uczniów Piotra szczególnie się odznaczał *brat Grzegórz*, szlachcic, ale tak zubożały, że musiał się żywić z rzemiosła krawieckiego. Gdy dawniejsi Taboryci założyli osadę we wsi *Kunwaldzie* pod Senftenbergiem, w okolicy, w której jeszcze się zachowały przekonania taboryckie, obrali Grzegorza na swego przewodnika i organizatora (1437). Jemu to głównie należy przypisać, że osadnicy, „bracia“, przyjęli naukę Chelczyckiego i żyli zupełnie podług niej.

Pierwotna organizacja braci czeskich nie jest bynajmniej całkiem jasna, bo późniejsi bracia wstydzili się swego początku komunistycznego i starali się o ile możności go zaciemnić. Jeśli jednak wyjdziemy z późniejszej organizacji braci czeskich i w celu jej wyjaśnienia porównamy jeszcze znaną organizację Hernhutczyków, ich następców, oraz jeśli weźmiemy w rachubę walki wewnętrzne, z których ona wynikła, to otrzymamy następujący obraz. [2])

---

[1]) Porówn. o tym *Jarosława Galla*, Quellen und Untersuchungen zur Geschichte der böhmischen Brüder, II, Peter Chelcicky und seine Lehre. Prag 1882.

[2]) Późniejszą organizację braci czeskich poznajemy bardzo dobrze z wspomnianego powyżej J. A. Komeńskiego „Historji kościelnej braci czeskich“, z ich regulaminu kościelnego z r. 1609, oraz z wyznania wiary, które złożyli królowi Ferdynandowi w r. 1535 (wszystkie trzy źródła są zachowane w niemieckim wydaniu „Krótkiej historji kościelnej braci czeskich“ Komeńskiego, Schwabach, nakładem J. J. Enderesa, 1739).

Rozumie się samo przez się, że każdemu członkowi gminy braterskiej zabroniona była służba wojskowa, udział w zarządzie państwa i przyjmowanie jakiegokolwiek urzędu państwowego albo gminnego, jakoteż wszelkie wzywanie opieki państwa, wszelkie wytoczenie skargi. W gminie miała panować całkowita równość, nie miało być ani bogatych, ani ubogich; zajmowanie się wszelkim rodzajem wyzysku było zakazane. Każdy bogacz albo należący do stanu uprzywilejowanego musiał, zanim został przyjęty, wyrzec się swego majątku i swych przywilejów. Handlem, wypożyczaniem kapitałów na procent i karczmarstwem „brat“ nie mógł się zajmować. Z drugiej strony każda jednostka, jak i cała wspólnota, były obowiązane pomagać każdemu bratu, znajdującemu się w potrzebie.

Własność prywatna i rodzina jednostkowa nie były zakazane; komunizm wobec rodzin wyrażał się tylko w kładzeniu nacisku na braterstwo, na chętne dzielenie się z towarzyszami i na dążności do zachowania równości, ażeby nikt nie wynosił się nad innych, nikt nie był niższym od innych. Ale to przy zachowaniu własności prywatnej było możliwe tylko wtedy, gdy panowała jak najsurowsza karność i rozciągała się na całe życie społeczne. Nawet najpoufalsze stosunki życia rodzinnego nie były wyjęte z pod tej karności.

Kapłani i starsi, tak jedni, jak drudzy wybierani przez gminę, wykonywali, w dziwnym przeciwieństwie do anarchistycznej teorji Piotra, potępiającej wszelki przymus jako niechrześcijański i pogański, taką władzę dyscyplinarną, która człowiekowi nowożytnemu musiałaby się wydawać nieznośną, tym nieznośniejszą, że u braci czeskich szczególnie ostro zaznaczał się ów ponury, mrukliwy duch, który poznaliśmy już, jako właściwość komunizmu średniowiecznego wogóle, duch, który był zapewne skutkiem niewypowiedzianej nędzy, wywołanej przez wojny husyckie.

Zakazane były wszelkie gry, wszelkie tańce, jako pułapki djabelskie, zastawiane na wiernych. Żyć, pracować i cierpieć w cichości — były to rzeczy jedyne, które przystoją pobożnemu chrześcijaninowi tu na ziemi. Niedzielę święcili już całkiem po purytańsku.

Jakkolwiek własność prywatna i rodzina jednostkowa nie były zakazane, to jednak stan bezżenny uchodził za wyższy, świętszy. Klerowi nieposiadanie własności i bezżeństwo były nakazane. Ludzie bezżenni żyli, podzieleni według płci, w domach braterskich i siostrzanych,

---

Walki, które doprowadziły do tej organizacji, są szczegółowo opisane w A. *Gindelego* „Geschichte der böhmischen Brüder“. Praga 1857, 2 tomy.

gdzie pracowali i żyli wspólnie. Możemy je sobie chyba przedstawić na wzór domów beghardowskich.

Podobnie jak Taboryci, i bracia czescy nie chcieli nic wiedzieć o uczonych. Uczeni byli w ich oczach jednym z stanów uprzywilejowanych. Aż do śmierci swej (1573) brat Grzegórz ostrzegał gminę przed uczonemi. Za to, podobnie jak Taboryci, przywiązywali wielką wagę do dobrej szkoły ludowej. Demokratyczną sztukę drukarską przyswoili sobie z wielką gorliwością zaraz po jej wynalezieniu. „Chyba rzadko", powiada Gindely w dziele przyt. I str. 39, „jaka sekta chrześcijańska wysłała w świat tyle pism na swoją obronę, jak bracia." Liczba pism, od ich początku aż do ich prawie zupełnego upadku po śmierci Komeńskiego (1670), jest o wiele większa, niż utwory całej pozostałej literatury czeskiej tego okresu. Chwalili się też, że oni pierwsi wydrukowali biblję w języku ojczystym (w Wenecji), tak, że Czesi pod tym względem wyprzedzili wszystkie inne narody. [1]) Na początku w. XVI istniało w Czechach pięć drukarni: jedna *katolicka* w Pilźnie, jedna *utrakwistyczna* w Pradze i trzy drukarnie *braci czeskich*: w Młodym Bolesławiu, Lutomyślu i w Weisswasser. Ale i te trzy drukarnie im nie wystarczały i niekiedy drukowali swoje książki w Norymberdze.

Osobliwe, ale całkiem odpowiednie ich surowej karności było postanowienie, że żaden członek gminy nie mógł pisać i drukować żadnej książki bez zezwolenia gminy. „Nikt," czytamy w ich regulaminie kościelnym, „nie ma u nas pozwolenia wydawania książek, chyba że zostały przejrzane przez innych i zyskały ogólne uznanie." [2])

Polak Jan Łasicki, który odwiedził braci czeskich w r. 1571, w swoim dziele: „De origine et rebus gestis fratrum Bohemorum" pisze o ich produkcji książkowej: „Nie wydawano nic, coby wpierw nie było przejrzane przez kilku starszych i sług kościoła, którzy byli do tego wybrani i przeznaczeni... Zwykle też nic nie wychodziło pod imieniem jednostki (chyba w szczególnych okolicznościach), lecz wszystko w imieniu *całego bractwa*, ażeby jeden członek w życiu duchowym miał z tego tyleż zaszczytu, co drugi, i ażeby była odjęta wszelka sposobność do marnej ambicji, która zwykle łechce umysły pisarzów książek, a księgi same ażeby otrzymały tym większe znaczenie i powagę." [3])

A mimoto ta kolosalna wytwórczość literacka!

Że ta nowa społeczność, mająca w sobie tyle cech taboryckich

[1]) Komeńsky, w miejscu, przytocz. str. 57.
[2]) Komeńsky, dz. przyt. str. 296.
[3]) Przytocz. u Komeńskiego, dz. przyt. str. 328, dopisek.

i faktycznie zawierająca w sobie dawniejsze żywioły taboryckie, pomimo swego charakteru pokojowego i uległego, władcom nieraz wydawała się podejrzaną i niebezpieczną, to nie powinno nikogo dziwić. Już w r. 1461 wybuchło gwałtowne ich prześladowanie, za Jerzego z Podiebradu, którego już znamy jako tego, który położył koniec samoistności Taboru. W r. 1452 jeszcze namiestnik, został w r. 1458, po śmierci króla Władysława, przez Czechów obrany na króla. Jednym z jego pierwszych kroków rządowych było prześladowanie braci czeskich, których przewodnicy, jak brat Grzegórz i inni, zostali wtrąceni do więzienia. Gmina kunwaldzka została rozbita, jej członkowie rozpędzeni, wszelkie zgromadzenie im zabronione.

„Wskutek tej gwałtownej inkwizycji," pisze Komeński, „która wszędzie była wytaczana przeciw braciom, stało się, że większość ich, a zwłaszcza ich przewodnicy, rozproszyli się po górach i lasach i przebywali w jaskiniach; ale i tam nawet nie byli bezpieczni. Ogień, potrzebny do ugotowania strawy, mogli rozpalać tylko w nocy, aby nie byli zdradzeni wznoszącym się dymem; więc w czasie wielkich mrozów zasiadali naokoło ogniska i spędzali czas na czytaniu pisma świętego i na pobożnych rozmowach. Jeśli zaś potym musieli brnąć po głębokim śniegu, aby się zaopatrzyć w żywność, wtedy wszyscy wstępowali w ślady nóg pierwszego, a ten wlókł za sobą gałąź jedliny, która ślady znów zasypywała śniegiem, ażeby ich po nich nie poznano, i ażeby te ślady wyglądały jakby ślady chłopka, wlokącego za sobą wiązkę gałęzi. Z powodu tego przebywania w jaskiniach byli przez swoich wrogów na pośmiewisko nazywani Jamnikami." [1])

Czy nazwa „Jamników" rzeczywiście pochodziła dopiero z czasów prześladowania? W Niemczech zachodnich już w wieku XIV sekciarze beghardowscy z powodu tajemniczości swych schadzek nosili przezwisko „Winkler" (pokątników), a w Niemczech wschodnich przezwisko „Grubenheimer"; czeski wyraz „Jamnici" (od wyrazu „jama") jest tylko tłumaczeniem tej nazwy i może wskazuje na to, że tradycja beghardowska wśród braci czeskich była bardzo żywa. A lud nazywał ich nietylko „Jamnikami", ale i „Pikardami."

Pierwsze prześladowanie skończyło się dopiero ze śmiercią Jerzego z Podiebradu, w r. 1471.

I później jeszcze bracia znosić musieli chwilowe prześladowania, ale w ogóle te prześladowania mało im szkodziły. Władza państwowa była wówczas w Czechach jeszcze słaba, a w niektórych panach i miastach bracia znajdowali mocne oparcie; bo ludzie inteligientni wcześnie

[1]) Komeński, dz. przyt. str. 45, 46.

poznali, jak niewinne było przeciwpaństwowe usposobienie i dążenie do równości u tej sekty, a jak znakomity materjał do wyzysku przytym przedstawiała ta sekta przez swoje głoszenie pilności, wyrzeczenia się, cierpliwości.

Nie w najmniejszej mierze tej opiece miast i panów sekta zawdzięczała, że nawet w czasie pierwszego prześladowania szybko wzrastała. Ale pozyskiwanie prozelitów było ułatwione i przez to, że bracia, całkiem w myśl Taborytów, choć w sprzeczności z duchem innych organizacji kościelnych owego czasu, głosili jak największą tolerancję w sprawach wiary. Gmina braci mogła sobie na to pozwolić, gdyż nie była, jak inne organizacje kościelne, organizacją, dążącą do panowania. Już pierwszy kongres braci, odbyty w r. 1464 w górach pod Reichenau, na którym byli delegaci nie tylko z Czech, ale i z Moraw, oświadczał, że sprawy organizacji społecznej są rzeczą główną, a sprawy wiary są drugorzędne. A tej zasady trzymali się zawsze. Pod tym względem pozostawali w najostrzejszym przeciwieństwie do późniejszej nauki luterańskiej, według których wiara zbawia, a nie uczynki.

Dzięki tej tolerancji udało im się przyciągnąć do siebie liczne pokrewne społeczności i gminy. Tym surowsi byli tam, gdzie chodziło o różnice praktyczne. Na drugim kongresie, w Lhocie w r. 1467, który nadał społeczności ostateczną organizację, gdy kongres w Reichenau zakreślił tylko jej program — wyrażając się sposobem nowożytnym —, ukazali się także delegaci resztek Adamitów, aby poczynić propozycje połączenia się z niemi. Ale ich odtrącono. Komunizm adamicki braciom wydawał się zbyt daleko idącym. Tylko zosobna niektórzy Adamici zostali przyjęci, po wyrzeczeniu się swych „błędów".

Z drugiej strony rozbiły się i próby zjednoczenia z Waldeńczykami, którzy już stali się zbyt oportunistyczni, zbyt mieszczańscy. „Rozmawialiśmy wiele z kapłanami Waldeńczyków," opowiada brat Grzegórz w swym traktacie: „Jak ludzie powinni się zachowywać wobec kościoła rzymskiego," a zwłaszcza z księdzem Stefanem, który nigdy nie chciał się zgodzić na odprawianie służby Bożej podług sposobu rzymskiego (jak to zwykle czynili księża waldeńscy, aby się zabezpieczyć od prześladowań. Uwaga autora). Ten działał u Waldeńczyków potajemnie w Niemczech, za co później był spalony. On oświadczył swą gotowość poprawienia wszystkiego, coby u nich było uznane za sprzeczne z wiarą Chrystusa i z życiem chrześcijańskim, oraz urządzenia wszystkiego według pism apostolskich tak, jak to niegdyś było w pierwszym kościele. My byliśmy gotowi i naprawdę chcieliśmy to przeprowadzić, ale ponieważ oni byli zaprzyjaźnieni z księżmi wyświęconemi przez kościół rzymski, więc zwierzyli się z tym przed niemi, a ci temu przeszkodzili." Więc nie doszło do połączenia. „Niektórzy Waldeńczycy,"

powiada Grzegórz dalej, „przyznawali, że oddalili się od drogi swych pierwszych przodków; znajdowano u nich i to zło, że brali od ludzi pieniądze, gromadzili bogactwa i nie troszczyli się o ubogich, chociaż jest to sprzeczne z wiarą chrześcijańską, żeby kapłan gromadził skarby, gdyż powinien dobra ziemskie, nawet własny majątek, odziedziczony po rodzicach, wydać na jałmużny i nie opuszczać ubogich w ich potrzebie“ i t. d. [1])

Ale los Waldeńczyków miał się wkrótce stać i losem braci czeskich.

Purytanizm, którym oni protestowali przeciwko istniejącemu społeczeństwu i którym się od niego wyróżniali, był właśnie doskonałym środkiem do zdobycia sobie powodzenia w tym społeczeństwie. Już powyżej (str. 149) wskazaliśmy, jak bardzo ten purytanizm, pomimo niektórych podobieństw zewnętrznych, różnił się od ascezy chrześcijaństwa pierwotnego. Jakkolwiek oboje głosiły marność, a nawet zdrożność używania życia i wszelkiej rozkoszy, to jednak asceza pierwotnego chrześcijaństwa była połączona z obojętną gnuśnością, a purytanizm czasów reformacji przeciwnie, z niezmordowaną i zabiegliwą pracowitością swych wyznawców. Ten pracowity purytanizm, ta ewangielia „oszczędzającej Agnieszki“, co prawda, dziś, w epoce wysoko rozwiniętego kapitalizmu wielkoprzemysłowego, nie zdołałby podźwignąć najemników, chłopów i drobnych mieszczan całemi masami do tak zadawalniającego dobrobytu. Ale wówczas, na początku przemiany gospodarstwa naturalnego ze sporadyczną prostą produkcją towarową w produkcję towarową ogólną, po części już kapitalistyczną, ten pracowity purytanizm był nader skutecznym środkiem do zamieniania drobnych mieszczan na kapitalistów, tym skuteczniejszym, im bardziej cała masa ludności jeszcze hołdowała owemu naiwnemu używaniu życia, które wogóle łączy się z gospodarstwem naturalnym, które produkuje nie na sprzedaż, lecz na własny użytek, nie dla gromadzenia, lecz dla używania. Obok purytanizmu, także dobre ogólne wykształcenie szkolne braci uzdolniało ich bardzo pod względem zawodowym.

Jak wśród Taborytów łupy wojenne wytworzyły zamożność, która położyła koniec ich komunizmowi, tak wśród braci czeskich wkrótce powstała zamożność dzięki ich pilności, przestawaniu na małym, oszczędności i inteligiencji.

Ich zamożność ściągała im z najrozmaitszych kół licznych nowych

---

[1]) Wyjątek z oryginału czeskiego, wraz z tłumaczeniem niemieckim, znajduje się u *Golla*, Quellen und Untersuchungen i t. d. I, Der Verkehr der Brüder mit Waldensern, Praga 1878, str. 98 i nast.

zwolenników, którzy przychodzili do nich z pobudek całkiem świeckich. A wraz z wzrostem zamożności nawet wielu starszych członków odczuwało surową karność coraz bardziej jako więzy krępujące. Ta karność w interesie równości nie pozwalała na to, żeby jedni byli bogatsi od drugich, zakazywała również wszelkiego lokowania zdobytego majątku w celach zysku — w handlu albo w lichwie. Wraz z zamożnością powstały także zatargi w sprawach majątkowych, procesy stały się koniecznością, trzeba było szukać opieki władzy państwowej na obronę swego mienia.

Tym sposobem wśród braci czeskich wytwarzał się powoli kierunek łagodniejszy; nie odważali się jeszcze wypierać się pierwotnych przepisów, ale już dążyli do tego, żeby te przepisy uchodziły tylko za ideały wyższej, wyjątkowej świętości, a nie za powszechnie obowiązujące ustawy prawne.

Rozdwojenie między obydwoma kierunkami pierwszy raz wystąpiło na jaw (pod koniec ósmego dziesięciolecia), gdy dwaj panowie i kilku rycerzy zgłosiło się o przyjęcie do bractwa. Kierunek surowszy chciał ich przyjąć tylko pod warunkiem, żeby się wyrzekli swego majątku i stanu; a kierunek łagodniejszy chciał ich od tego zwolnić. Ale jeszcze zwyciężył pierwszy kierunek, i tylko ci z kandydatów zostali przyjęci, którzy we wszystkim się zgodzili na wymagania wspólnoty.

Ale w r. 1480 napotykamy już pewien sukces kierunku umiarkowanego: pewien uczony, *Łukasz*, został przyjęty, a inni po nim. Jak ich przyjęcie było sukcesem umiarkowanych, tak żywioły uczone znów przyczyniły się do wzmocnienia umiarkowanych. Nadaremnie surowsi walczyli słowem i pismem, na ich czele tkacz Grzegórz z Wotic, przeciwko wzrastającej oziębłości. Na kongresie czyli synodzie w Brandeis nad Orlicą (1491) kierunek umiarkowany zwyciężył. Postanowiono, żeby ludzie bogaci i wysokiego stanu odtąd byli przyjmowani bez wyrzeczenia się majątku i stanowiska. Polecono tylko, żeby zwracano ich uwagę na to, jak łatwo bez tego wyrzeczenia się mogli utracić zbawienie duszy swej. Wymaganie równości było przez to, jeśli nie całkiem usunięte, to przynajmniej przeniesione do krainy pobożnych życzeń.

Podobnym sposobem pobożni bracia umieli sobie otworzyć drogę do udziału w władzy państwowej. Na tym samym kongresie oświadczyli: „Jeśliby władza świecka wydała bratu rozkaz, żeby był sędzią, ławnikiem albo cechmistrzem, albo żeby poszedł na wojnę, albo jeśliby w połączeniu z innemi dał swoje zezwolenie na torturowanie lub stracenie zbrodniarza, to my oświadczamy, że to są rzeczy, do których człowiek skruszony nie powinien się dobrowolnie cisnąć, lecz raczej powinien ich unikać i przed niemi uciekać. Ale jeśli ani usilnemi prośbami, ani innym sposobem nie może się od nich uchylić, to powinien

ustępować przed przemocą.“ Ale dozwolono braciom nie tylko brać udział w przymusowych krokach władzy świeckiej, nie tylko przyjmować urzędy i chodzić na wojnę, jeśli do tego byli zmuszeni, lecz odtąd było im nawet wolno samym wzywać tej władzy, sędziego, a nawet zajmować się wyzyskiem, karczmarstwem i handlem — naturalnie, *tylko w razie konieczności.*

Kierunek surowszy był wściekły na te uchwały, które całkiem niweczyły dotychczasową równość, wolność i braterstwo. Wszczęli więc energiczną agitację, pozyskali sobie swego biskupa, Macieja z Kunwaldu, nastraszyli chwiejnych albo porwali ich za sobą; Maciej pod ich naciskiem zwołał nowy synod, który obalił uchwały brandejskie i ogłosił bezwarunkowy powrót do dawnych zasad.

Ale ich radość nie długo trwała. Surowszym dopomogła do zwycięstwa nie siła wewnętrzna, lecz niespodziewane zaskoczenie przeciwników. W r. 1494, na synodzie w Reichenau, znów byli w mniejszości, a jak teraz poznali, utracili wszelkie widoki, żeby jeszcze kiedykolwiek mogli przeprowadzić swe zasady w gminie. Więc doszło do rozdwojenia. Próba pojednania, podjęta w r. 1496, doprowadziła tylko do wzajemnych wyrzutów i do zaostrzenia przeciwieństwa.

Kierunek surowszy nazywał się stronnictwem mniejszym. Był on mniej liczny, należeli do niego tylko ludzie niewykształceni, chłopi i rzemieślnicy; ten kierunek pozostawał w sprzeczności do potrzeb rozwoju społecznego. Więc powoli zamarł. Gdy w r. 1527 kilku członków tej sekty zostało spalonych w Pradze, zniknął całkiem z widowni.

Tymczasem kierunek umiarkowany, wzmocniony przypływem ludzi bogatych i możnych, posiadający wolność brania udziału w administracji państwowej i wyzyskiwania jej dla swoich celów, posiadający organizację, odpowiadającą potrzebom rozwoju społecznego, miał szybkie powodzenie; w r. 1500 posiadał już 200 zborów, a w ciągu wieku XVI stał się ważnym czynnikiem politycznym i ekonomicznym w Czechach. Jak silnie wśród nich była reprezentowana szlachta, widać między innemi z petycji, wysłanej przez szlacheckich członków gminy braci w r. 1575 do cesarza: jest ona podpisana przez 17 baronów i 141 rycerzy.

Znikły wszelkie urządzenia, któreby mogły przypominać o początku komunistycznym; także w literaturze, jak już zaznaczyliśmy, starannie wyskrobywano wszelkie tradycje komunistyczne. A skoro dopuścili do siebie bogaczów, to z drugiej strony rychło doszło i do tego, że wśród braci napotykano i żebraków. „*O ile to być może,*“ powiada regulamin kościelny z r. 1609, „ochraniamy ludzi naszych od żebractwa.“ Bezwarunkowy obowiązek pomagania bratu już nie istniał.

„Z purytanów czeskich,“ powiada Gindely (w dziele przyt. II, str.

312), „ba, z czeskich fanatyków, którzy bardziej się trzymali Piotra Chelczyckiego, niż samego Husa, którzy zgodnie z nauką św. Pawła przekładali bezżeństwo nad małżeństwo, którzy nie składali przysięgi, nie sprawowali żadnego urzędu, nie pozwalali na żaden zbytek, nie cierpieli żadnego bogactwa, nie pożyczali na procent, brzydzili się wojną, wyrośli zamożni kapitaliści, szanowni małżonkowie, zręczni przemysłowcy, porządni burmistrzowie i ławnicy, dzielni gienerałowie i politycy".

Ich powodzenie trwało aż do wojny trzydziestoletniej, aż do bitwy pod Białą Górą (1620). Ta bitwa ostatecznie rozstrzygnęła długotrwałą walkę między szlachtą czeską a absolutyzmem Habsburgów, którzy od r. 1526 zajmowali tron czeski; ta bitwa doprowadziła do całkowitego wytępienia szlachty, do konfiskaty jej majątków i rozdania ich Jezuitom i kreaturom dworskim; ona również przyniosła zagładę braciom czeskim. Tylko z wielką biedą tu i ówdzie zachowały się nędzne ich resztki, które ostatecznie znalazły przytułek u pietystycznego hrabiego Zinzendorfa w jego posiadłościach saskich w Herrnhucie (1722).

Ale w Herrnhutczykach nie żył już ani entuzjazm komunistyczny kierunku surowszego, ani mądrość światowa kierunku umiarkowanego. Biedni, podupadli chłopi i rzemieślnicy, którzy tylko dzięki temu uniknęli prześladowania, że żyli w zakątkach najodleglejszych, najzacofańszych, niewiele zachowali z istoty braci czeskich.

W wieku XVI bracia czescy przestali odgrywać jakąkolwiek rolę w dziejach socjalizmu. A w wieku XVII znikło również ich znaczenie dla historji powszechnej.

PODDZIAŁ VIII.

Reformacja niemiecka i Tomasz Münzer.

I. Reformacja niemiecka.

Już niejednokrotnie przez nas wspominany *Eneasz Sylwiusz Piccolomini*, niegdyś bojownik o reformę kościelną, pogodził się był z papieżem rzymskim i za to otrzymał w nagrodę kapelusz kardynalski, r. 1456. [1])

---

[1]) W dwa lata później został papieżem, pod imieniem Piusa II. Jako papież, miał odwagę swoje własne dawniejsze pisma potępić, jako kacerskie.

Do nowego kardynała *Marcin Mayer*, rodem z Heidelberga, kanclerz arcybiskupa mogunckiego, Dytrycha von Erbach, wystosował list, w którym między tnnemi pisze: „Wymyślają tysiąc sposobów (te sposoby poprzednio są po części wyliczone), któremi stolica rzymska nam, jakby barbarzyńcom, zgrabnie odbiera nasze pieniądze. Stąd poszło, że nasz naród, który ongi tak sławny, swoją odwagą i krwią zdobył państwo rzymskie i był panem i królem świata, teraz wpadł w ubóstwo, stał się służebnym i opłaca haracz, leżąc w prochu i opłakując od wielu lat swoje nieszczęście i swoją biedę. Ale teraz książęta nasi ocknęli się ze snu i zaczęli myśleć o tym, jak usunąć to nieszczęście, a nawet postanowili zupełnie zrzucić jarzmo i odzyskać dawną wolność. A będzie to niemałym upadkiem kurji rzymskiej, skoro książęta Rzeszy rzymskiej rzeczywiście wykonają to, co zamierzają.“ [1])

Eneasz Sylwjusz uważał za rzecz konieczną, na odparcie Mayera napisać osobną książkę, która się ukazała w roku 1458, na krótko przed jego obiorem na papieża. [2]) „Ubogi w duchu,“ powiada tam, „był ten, kto twierdził, że Niemcy są ubogie.“ Usiłuje tego dowieść, wskazując na *handel* i *górnictwo*, które wówczas kwitły w Niemczech i wytwarzały wielkie bogactwa. „Jeśli to prawda,“ woła, że gdziekolwiek są kupcy, tam znajdują się i bogactwa, to trzeba przyznać, że Niemcy są narodem najbogatszym, ponieważ większa ich część, chciwa zysków handlowych, wędruje po wszystkich krajach... A dalej, pomyślmy o żyłach złota i srebra, które dawniej nieznane, zostały u was odkryte. W Czechach Kutnahora, w Saksonji Rankberg, w Miśnji Freiberg na zawrotnych wyżynach posiadają niewyczerpane miny srebra.“ Potym wskazuje na kopalnie złota i srebra w dolinach Innu i Anizy, na płókalnie złota nad Renem i w Czechach, i nareszcie zapytuje: „Gdzież u was jest oberża (diversorium), w którejby nie pijano z srebra? Któraż kobieta, nietylko wśród szlachcianek, ale i wśród plebeuszek, nie błyszczy od złota? Czyż mam wskazać na naszyjniki rycerzy i na rzędy końskie, utkane z czystego złota, na ostrogi i pochwy, obsypane drogiemi kamieniami, na pierścienie i pendenty, pancerze i hełmy, lśniące od złota? A jak wspaniałe są naczynia kościelne, ileż to relikwji znajdujemy tam, oprawionych w perły i złoto, jak bogate są ozdoby ołtarzy i księży!“

Więc Niemcy zdaniem jego są dość bogate, aby stolicy rzymskiej płacić podatki. A do czegożby doszła stolica apostolska, gdyby Niemcy

---

[1]) U Ullmanna, Reformatoren etc. I, str. 214.

[2]) Korzystamy z wydania lipskiego z r. 1496: Enee Sylvii de Ritu, Situ, Moribus et Conditione alemanie, Lyptzick.

zaprzestały płacić? Stałaby się ubogą i nędzną, niezdolną do spełniania swych wielkich obowiązków. Bo niewielkie i niepewne dochody z państwa kościelnego dziś już nie wystarczają. Bez bogactwa nie można być inteligientym i poważanym. Wszak kapłani we wszystkich urządzeniach społecznych (in omni lege) byli bogaci.

Nie może być większej sprzeczności między dwiema książkami, jak między obydwiema tu wspomnianemi. Chciałoby się powiedzieć: tylko jedna może być prawdziwa, druga musi kłamać. A jednak obydwie są prawdziwe, jakkolwiek nie bez pewnej przesady. Każda z osobna dawałaby tylko niedokładny obraz położenia Niemiec w drugiej połowie wieku XV. Obydwie są prawdziwe właśnie dlatego, że pozostają do siebie w nieprzejednanej sprzeczności, bo ta sprzeczność wiernie odbija wielkie przeciwieństwo, wówczas istniejące, przeciwieństwo, które właśnie dlatego, że było nieprzejednane, mogło być wyrównane tylko przez walkę dwuch stron i przez zwycięstwo jednej nad drugą.

List Mayera i odpowiedź Eneasza Sylwjusza najwyraźniej wskazują nam jądro, około którego obracała się reformacja, jądro, wyłuszczone z gmatwaniny sporów teologicznych o predestynacji i komunji i t. d., któremi reformatorzy kościelni różnych stronnictw później je omotali.

Eneasz Sylwjusz miał słuszność: Niemcy w w. XV były bogate i kwitnące, dzięki swemu górnictwu i handlowi. I w tym miał szłuszność, że stolicy rzymskiej pozostawały głównie dochody z Niemiec. Bo inne wielkie narody kulturalne Europy wówczas już w znacznej mierze uwolniły się od wyzysku papieskiego. Kurja zaś tym bardziej rzuciła się z całą siłą swych zdolności wyzyskiwania na naród niemiecki i tym uporczywiej odmawiała mu wszelkich, choćby najdrobniejszych ustępstw. Nie można się było spodziewać złagodzenia wyzysku papieskiego. Niemcy musiały albo znosić go bez oporu, albo całkiem oderwać się od Rzymu.

A ta myśl zdobywała sobie coraz szersze pole, bo Marcin Mayer miał również słuszność. Jakkolwiek bogactwo Niemiec wzrastało, to jednak wyzysk papieski był nader uciążliwym brzemieniem i hamulcem rozwoju ekonomicznego.

W położeniu niekorzystnym stawiała Niemcy choćby ta okoliczność, że musiały znosić ciężar, od którego były wolne inne narody kulturalne. Także we Francji, w Anglji, w Hiszpanji Kościół wyzyskiwał masy ludowe. Ale główna część owoców wyzysku tam pozostawała w kraju, przypadała klasom panującym, które wszystkie tłuste beneficja obsadzały albo swojemi własnemi członkami, albo swemi kreaturami i pasorzytami z innych klas. W Niemczech zaś wiele beneficjów dostawało się cudzoziemcom, kreaturom papieża, a nie ksią-

żętom niemieckim. A wszystkie intratne posady kościelne w Niemczech były artykułami handlu, które papież sprzedawał więcej dającemu [1]). Z tego źródła rok rocznie płynęły do Rzymu ogromne sumy i wymykały się wielkim wyzyskiwaczom w Niemczech, książętom i wielkim kupcom. A jakkolwiek wielkie były zyski, ciągnione z handlu i górnictwa, jakkolwiek bogactwa Niemiec szybko wzrastały, potrzeba i żądza pieniędzy u wyzyskiwaczów wzrastały jeszcze szybciej.

W w. XV wytwórczość towarowa i handel towarowy, więc tak zwane gospodarstwo pieniężne, dosięgły w Niemczech już znacznych rozmiarów. Wytwórczość na własny użytek, gospodarstwo naturalne, jako *wyłączna forma* wytwórczości, nawet po wsiach szybko zanikała. Potrzeba pieniędzy wszędzie wciąż wzrastała, najbardziej u klas panujących. A to nie tylko dlatego, że ich tryb życia najszybciej się wyradzał w zbytki i rozpustę, lecz również dlatego, że wciąż wzrastały wymagania, które można było zaspokoić tylko pieniędzmi. Książęca władza absolutna, która się wtedy rozwijała, potrzebowała pieniędzy, aby opłacać swoich żołnierzy zaciężnych i urzędników; potrzebowała pieniędzy, aby niesforną szlachtę ściągać na swój dwór i uczynić sobie uległą; potrzebowała nareszcie pieniędzy, aby przekupywać narzędzia swych przeciwników. Wtedy trzeba było wymyślać nowe podatki, obdzierać mieszczan i chłopów, wyduszać z nich, co się dało wydusić. Ale rzadko wystarczały dochody regularne, a wtedy trzeba był uciekać się do długów—do długów, które znów wymagały nowych wydatków na opłacanie procentów.

Pomimo wszelkich zdzierstw i wszelkich pożyczek niewielu książąt wówczas zdołało wiązać koniec z końcem, a więc czuli to dobrze— a wraz z niemi ich poddani, na których spadały te wszystkie ciężary i jeszcze inne — że stopniowo ubożeli, pomimo wzrastającego bogactwa Niemiec, oraz że jest rzeczą nieznośną spokojnie patrzeć na to, jak pa-

[1]) Jak wielka część urzędów i posad przy kurji mogła być kupiona za pieniądze, tak i beneficja stawały się coraz bardziej poszukiwanym artykułem handlu; doszło nawet do tego, że sprzedaż tłustych beneficjów, aby handel był jeszcze korzystniejszym, za umiarkowany czynsz oddawano *spółkom handlowym*, jak np. Fuggerowie po śmierci pewnego kanonika augsburskiego nabyli jego beneficja. Wtedy one zostały znów sprzedawane, a być może, że nowi nabywcy znów je puścili w dzierżawę więcej dającemu. Wimpheling znał pewnego księdza, który posiadał dwadzieścia cztery beneficja, wśród nich osiem kanonji, nie sprawując sam ani jednego z nich. Capito powiada nawet o pewnym opacie, że nabył sto beneficjów i prowadził niemi prawdziwy handel". (F. Betzold, Geschichte der deutschen Reformation, Berlin, 1890, str. 78). Hutten powiada: „Rzadko kto posiada u nas tłuste beneficjum, któregoby nie wysłużył w Rzymie, albo nie kupił łapówkami w kurji rzymskiej, albo wprost nie nabył za pieniądze za pośrednictwem Fuggerów". („Die römische Dreifaltigkeit" Gespräche von Ulrich Hutten, übersetzt und erläutert von David Fr. Strauss, Leipzig, 1860, str. 106). Zato też Fuggerowie byli gorliwemi katolikami, nie żałującemi pieniędzy na zwalczanie Lutra.

pież za nic, chyba za ten wiatr, co wieje, z wszystkiego zbiera śmietankę, a im pozostawia tylko mleko zbierane.

Ale uwolnienie się od wyzysku papieskiego nie było rzeczą tak bardzo prostą. Wprawdzie zarówno z książętami, ba, o wiele bardziej od nich, cierpiała wskutek panowania rzymskiego cała masa narodu, cierpiały klasy niższe, chłopi, proletarjusze miejscy, oraz warstwy, leżące bezpośrednio nad niemi, mieszczaństwo i drobna szlachta. Już przed Wiclifem i Husem, za Ludwika Bawarczyka, te klasy okazywały gotowość do podjęcia walki z kurją. Ale te klasy cierpiały niemniej wskutek wzrastającego wyzysku wyższej szlachty, wielkich kupców i książąt, a Anglja i Czechy wykazały, jak niebezpiecznie było dla tych klas podkopywać jedną z wielkich powag w społeczeństwie. Podobnie jak rewolucyjne wojny Francji pod koniec wieku XVIII i na początku XIX wywołały w Europie okres reakcji i wynoszącej się wszędzie burżuazji na długo odebrały ochotę do walczenia, w przymierzu z drobnomieszczaństwem i proletarjuszami, przeciwko absolutyzmowi książęcemu i arystokratycznej wielkiej posiadłości ziemskiej, tak i wojny husyckie wytworzyły okres reakcji nie tylko w Czechach, ale i w Niemczech, i potrzeba było długiego czasu, zanim wśród klas panujących Rzeszy idee oderwania się od Rzymu wzięły górę.

Do tego należy dodać, że przymierze między cesarzem a papieżem, rozpoczęte przez Luksemburczyków Karola IV i Zygmunta, pozostało i nadal za ich następców na tronie cesarskim, Habsburgów. Do powodów, które z Luksemburczyków uczyniły przyjaciół papiestwa, dla Habsburgów dołączyło się jeszcze niebezpieczeństwo, zagrażające od Turków, a spadające najbardziej właśnie na posiadłości habsburskie, niebezpieczeństwo, które, jak się zdawało, mogło być zażegnane jedynie przez krucjatę, zorganizowaną przez papieża.

Ospały Fryderyk III w najważniejszych sprawach polityki kościelnej był tylko narzędziem chytrego renegata Eneasza Sylwjusza; Maksymiljan, „ostatni rycerz“, ten pedantyczny romantyk na tronie, okazał się bardzo niestałym i chwiejnym. Ale jak ściśle w oczach jego były związane interesa cesarskie i papieskie, to można poznać z tego, że mógł on powziąć plan połączenia korony cesarskiej i tjary papieskiej na jednej głowie. A Karol V, jakkolwiek energicznie zwalczał papieża, jako pan krajów dziedzicznych habsburskich, ile razy papież krzyżował jego plany, jakkolwiek nie wahał się wysłać swoich żołdaków na Rzym i pustoszyć ziemie papieskie, jednak jako cesarz w Niemczech energicznie występował w obronie zagrożonej powagi papieskiej — tak energicznie, jak cesarz niemiecki wówczas, jako cesarz, wogóle mógł występować.

Dodajmy do tego okropne rozbicie Niemiec, redukujące władzę

cesarza do minimum, ale zarazem bardzo utrudniające połączenie przeciwników cesarza i papieża do jednolitego działania, a łatwo pojmiemy, że reformacja w Niemczech doszła do skutku dopiero w sto lat po początku wojen husyckich.

A tymczasem rozwój we wszystkich dziedzinach posunął się daleko. Jak bardzo się wydoskonaliły środki walki duchowej i militarnej! Była wynaleziona sztuka drukarska, była wydoskonalona fabrykacja dział. Środki komunikacji, zwłaszcza morskiej, były wysoko rozwinięte. Nakrótko przed reformacją pierwszy raz w dziejach świata odważni żeglarze przepłynęli w poprzek Oceanu Atlantyckiego [1]).

Powodem do tych wypraw żeglarskich było zbliżanie się Turków i innych ludów środkowo-azjatyckich w wieku XV, które zamknęły dawne drogi handlowe na Wschód. Dzięki udoskonaleniu, do jakiego wówczas doszła żegluga europejska, nie doprowadziło to do przerwania stosusków handlowych między Azją wschodnią a Europą, lecz do tego, że poszukiwano nowych dróg do Indji albo wzdłuż wybrzeży Afryki, albo w poprzek oceanu. Rozpoczął się okres odkryć gieograficznych, nowożytna polityka kolonjalna wzięła swoj początek.

Wskutek tego nie tylko widnokrąg ludzkości został nagle ogromnie rozszerzony i rozpoczęła się zupełna rewolucja *wiedzy* ludzkiej, lecz zaczęła się ewolucja *ekonomiczna*. Gospodarczy punkt ciężkości Europy został przesunięty z nad zlewiska Morza Śródziemnego na wybrzeża Oceanu Atlantyckiego. Rozwój ekonomiczny Włoch i Wschodu Europy został przerwany i powstrzymany, a rozwój Europy zachodniej otrzymał potężny bodziec i posunął się naprzód. Istniejące przeciwieństwa, zarówno przeciwieństwa klasowe, jak przeciwieństwa między różnemi państwami, zaostrzyły się do ostateczności, wytworzyły się nowe przeciwieństwa, rozpętały się wszystkie namiętności, właściwe nowej, kapitalistycznej formie wyzysku, i zaczęły występować z całą siłą i bezwzględnością wieków średnich, których barbarzyństwo zaledwie było przycichło. Wszystkie przekazane tradycją stosunki społeczne i polityczne runęły, wszelka tradycyjna moralność okazała się pozbawioną podstawy. Cały szereg olbrzymich walk szalał w Europie w ciągu całego stulecia, walk, w których chciwość i żądza mordu i wściekłość rozpaczy święciły najohydniejsze orgje. Któż nie zna nocy Św. Bartłomieja, któż nie wie, jak grasowali bohaterzy wojny trzydziestoletniej w Niemczech, Alba w Niderlandach, Cromwell w Irlandji, — pominąwszy nawet ohydę współczesnej polityki kolonjalnej!

---

[1]) W r. 1497 John Cabot, płynący z Bristolu do Labradoru, w r. 1498 Kolumb, z Palosu do Indji Zachodnich. Normandowie, którzy około r. 1000 dostali się do Ameryki, obrali byli drogę na Islandję i Grenlandję.

Ten olbrzymi przewrót, największy, jaki Europa widziała od czasów wędrówek narodów, znalazł poniekąd swoje zakończenie dopiero w pokoju westfalskim, w r. 1648 (tylko nie dla Anglji). Ten przewrót wyniknął z reformacji niemieckiej, która wstrząsała całą Europą i dostarczała haseł i argumentów dla walczących aż do połowy wieku XVII, tak, że powierzchowny spostrzegacz mniema, że w tych wszystkich walkach chodziło jedynie o sprawy religji. W rzeczy samej, te walki nazywają wojnami religijnemi.

Wobec tego wszystkiego nie dziw, że niemiecki ruch reformacyjny przewyższa ogromnie wszystkie podobne ruchy dawniejsze pod względem znaczenia historycznego, że ten ruch nazywa się reformacją wogóle, że Niemcy, jakkolwiek w buncie przeciwko Rzymowi tak późno postępowali za innemi narodami kulturalnemi Europy, jednak mogli uchodzić za naród wybrany wolności duchowej, powołany do tego, żeby tę wolność przyniósł innym narodom.

II. Marcin Luter.

Człowiekiem, który miał rzucić iskrę do beczki prochu, z której rozgorzał ogromny pożar świata, człowiekiem, który pozornie stał się sprawcą tych wszystkich przewrotów, ubóstwianym przez jednych, przeklinanym przez drugich, był mnich augustyński *Dr. Marcin Luter*.

Jeśli on dostał się w sam środek ruchu, zawdzięczał to nie swojemu wyższemu rozumowi, nie myśleniu oryginalnemu i śmiałemu. Pod tym względem jego właśnie przewyższało wielu współczesnych. Nie tylko we Francji i Włoszech, ale i w Niemczech wielu członków klas wyższych doszło już do tego, że całkiem odrzucili formy myśli kościelnej, a nawet z niej szydzili, dzięki nowszemu wykształceniu tak zwanego humanizmu, który rozwinął się najpierw we Włoszech w wieku XIV, opierając się na starożytności, której odrodzenie (renesans) poniekąd miał stanowić. W Niemczech należy tu przedewszystkim wymienić młodszych humanistów erfurckich, pod przewodnictwem Mutiana, który Kościołowi przeciwstawiał naukę i zaprzeczał bóstwa Chrystusa. Luter wszedł do koła humanistów za czasu swych studjów erfurckich (1501). Ale zdaje się, że pociągało go bardziej ich wesołe życie, niż duch; z tego ducha przynajmniej nie wiele w nim pozostało, gdy po wesołości nastąpił niesmak, i Marcin powziął postanowienie wstąpienia do klasztoru (1505).

Ale i wśród tych, którzy pozostali wierni nauce chrześcijańskiej, znalazło się wielu, którzy w ważnych punktach wyzwolili się od nauki katolickiej. Wskażemy tylko jednego, Jana von Wesel, profesora uniwersytetu erfurckiego, który umarł w r. 1481, na dwa lata przed uro-

dzeniem Lutra. Z jakąż to siłą on napadał na papieża, tę „małpę w purpurze“, na nauki o odpuście i czci świętych, na spowiedź, komunję, ostatnie namaszczenie, posty! „Gdyby św. Piotr był ustanowił posty“, powiada w jednym z swych kazań, „to byłby to uczynił chyba dlatego, aby drożej sprzedawać swoje ryby“.

Ullmann, z którego dziela: Reformatorzy przed reformacją, I, str. 333, wyjmujemy tę cytatę, mówi szczegółowo o Janie v. Wesel. „Czy pismo Wesla i nauka jego o odpuście“, powiada, „wywarły jaki wpływ na rozwój przekonań Lutra, trudno rozstrzygnąć. Jest to rzeczą możliwą, a nawet prawdopodobną, gdyż Luter w Erfurcie studjował pisma Wesla i zapewne niezależnie od pism Wesla, jego nauki były głoszone w tym uniwersytecie. Ale z tym wszystkim Wesel, pisząc swoją książkę przeciw odpustom, teoretycznie zaszedł był już o wiele dalej, niż Luter w stadjum wydania swych tez; polemika Wesla była jaśniejsza, bardziej świadoma i rozleglejsza, dotykała bardziej całej instytycji i jej ostatecznych podstaw, niż polemika Lutra, choć silna, głęboka i śmiała, jednak zarazem w ujęciu jeszcze trochę niepewna, bardziej zwrócona przeciw chwilowym nadużyciom“. (Dz. przyt. I, str. 307).

Luter, od r. 1508 profesor teologji w Wittenbergu, od r. 1515 proboszcz miejski tamże, oburzał się na handel odpustów, który Tetzel uprawiał w Saksonji około r. 1517, ażeby pieniądze z kieszeni tych, których siać nie trzeba, eskamotować do bezdennego skarbca papieża Leona X. Rozgoryczony przez to, jak wielu innych, postanowił wystąpić przeciw temu nadużyciu. Forma, w jakiej to uczynił, nie była niezwykłą; jak to wówczas profesorowie uniwersyteccy zwykle czynili, przybił 95 tez o odpuście do drzwi jednego z kościołów wittenberskich (dnia 31 października r. 1517) i oświadczył swą gotowość do dysputowania o nich. I treść tych tez nie była bynajmniej rewolucyjna; dotyczyła jedynie punktów, co do których w Kościele samym dotychczas nie było zgody. Nie przyszło mu na myśl zaczepiać same odpusty, jak to uczynił Wesel. Wszak w tezie 71 powiada: „Kto występuje przeciw prawdziwości odpustu papieskiego, niech będzie wyklęty i przeklęty“. Luter sam o sobie opowiadał: „Kiedym rozpoczynał sprawę przeciwko odpustowi, byłem tak przepełniony i upojony, tak pogrążony w nauce papieża, że w wielkiej gorliwości byłbym był gotów, gdyby to było w mojej mocy, zamordować albo przynajmniej z przyjemnością pomagać do zamordowania wszystkich tych, którzyby nie chcieli słuchać papieża“.

Spór między Lutrem a Tetzlem był, jak współcześni słusznie zauważyli, tylko kłótnią mnichów. Ale była to kłótnia, w której nie chodziło jedynie o dogmaty, lecz o kiesę, a w tym punkcie kurja była bardzo drażliwa. I ta kłótnia przypadła na czasy bardzo niespokojne,

niebezpieczne. Całe Niemcy wówczas pałały żądzą walki przeciw papieżowi i jego Kościołowi. Wśród „strzał przeciwko łotrom“, jak się wyraża Hutten, ktore z Niemiec warczały około uszu klechów, były najważniejsze i najskuteczniejsze „listy niesławnych mężów [1]),“ szereg listów, które od r. 1515 do 1517 zostały ogłoszone przez przyjaciół Mutiana, zwłaszcza przez Krota Rabiana i Huttena; były to satyry i karykatury, „które z przedstawicieli nauki kościelnej czyniły bandę samych idjotów i gałganów“ (Bezold).

Szachrowanie odpustami wywołało w Niemczech wszędzie żywe protesty; wobec takiego stanu rzeczy było dla kurji rzeczą podwójnie niepożądaną, że sługa samego Kościoła, profesor teologji, rozdmuchał spór o sprawę tak drażliwą, jak odpust. Więc niezadługo Kościół sam wtrącił się do sporu, aby przywrócić spokój, ale przez to wywołał właśnie skutek przeciwny temu, jaki zamierzał. Z jednej strony bowiem wykazał, jak bezsilny był już w Niemczech, gdyż nie udało mu się nakłonić zwierzchników kościelnych i świeckich Lutra, żeby go zmusili do milczenia. Wtrącenie się papieża sprawiło przeciwnie, że wszyscy tak liczni przeciwnicy papiestwa teraz zwrócili uwagę na Lutra, skupili się około niego i popychali go naprzód. Przez to, że pojedynek między Lutrem a Tetzlem stał się pojedynkiem między Lutrem a papieżem, stał się również pojedynkiem między papieżem a narodem niemieckim.

Nie posiadając prawdziwej własnej inicjatywy, Luter był popychany naprzód przez przyjaciół i wrogów, aż do zerwania z papiestwem. Jeśli w r. 1519 wyklinał to, co w r. 1518 jeszcze błogosławił, jeśli uznawał za jedynie zbawienne, co niedawno potępiał, nie było to następstwem rozszerzenia jego widnokręgu, lecz następstwem i skutkiem wpływów czysto zewnętrznych, którym dał się unosić i kierować.

Bulla ekskomunikacyjna, którą papież wydał przeciw Lutrowi w r. 1520, była uderzeniem w próżnię; w Niemczech zwrócono na nią uwagę tylko o tyle, że powiększyła popularność Lutra i popchnęła go do wytrwania na drodze, na którą raz wszedł.

Nowoobrany cesarz Karol V, który w r. 1519 nastąpił po Maksymiljanie, wezwał Lutra do Wormacji na sejm (1521), w nadziei, że uda mu się nastraszyć wojowniczego profesora i zmusić go do milczenia.

---

[1]) Wraz z Janssenem jestem zdania, że takie tłumaczenie „Epistolae obscurorum virorum“ daje mniej powodu do nieporozumienia, niż tradycyjny przekład: „Listy mężów ciemności“.

Porównywano bytność Lutra w Wormacji z bytnością Husa w Konstancji. Ale położenie było całkiem odmienne. Hus był opuścił swoją ojczyznę, aby się stawić przed zgromadzeniem kościelnym, zgromadzeniem swych zawziętych wrogów. A Luter stawił się na sejm niemiecki, którego stany w swej większości były dla niego usposobione przychylnie. Prawda, że trzymał się dzielnie, ale był już zerwał za sobą mosty, już nie mógł się cofnąć, nie popełniając czynu tchórzostwa i podłości. I szedł w Wormacji może nie tyle za głosem honoru męskiego, ile za nakazem roztropności, gdy oświadczył: „Tu stoję, inaczej nie mogę, niech mi Bóg dopomoże, amen!“ Bo uległością nie byłby przebłagał swych wrogów, a byłby oburzył na siebie swych przyjaciół. Uległość groziła mu większym niebezpieczeństwem, niż wytrwałość. Było rzeczą pewną, że książęta i rycerze w Wormacji nie byliby dopuścili do tego, żeby mu włos z głowy spadł. Niezaczepiony przez nikogo, opuścił sejm.

Münzer jeszcze później drwił z Lutra, że ten chełpił się z swego bohaterstwa w Wormacji. „Wobec twych przechwałek zdumiewać się tylko można na twoją niedorzeczną głupotę; żeś w Wormacji stanął przed sejmem Rzeszy, podziękuj za to szlachcie niemieckiej, której tak pięknie pomazałeś gębę miodem; bo szlachta była przekonana, że ty swoim kazaniem nadasz jej *czeskie podarki,* klasztory i opactwa, które teraz obiecujesz książętom. *Gdybyś był się chwiał w Wormacji, byłbyś przez szlachtę raczej zabity, niż wypuszczony;* wszak wszyscy o tym wiedzą“ [1]).

Ani nadzwyczajny rozum, ani nadzwyczajna śmiałość uczyniły z Lutra punkt środkowy ruchu reformatorskiego. Jego nadzwyczajne przymioty leżały w innym kierunku. Nie jako *myśliciel,* nie jako *męczennik,* Luter się odznaczył, lecz jako *agitator*, dzięki połączeniu przymiotów, które tylko rzadko są połączone w jednym człowieku.

Poza doktorem i profesorem teologji, pozostawał zawsze synem chłopskim. Będąc uczonym, jednak rozumiał potrzeby, uczucia i sposób myślenia niższych klas ludowych, umiał posługiwać się ich językiem, jak nikt z jego współczesnych, jak niewielu po nim. Będąc mistrzem polemiki, podobnie jak Lessing, posiadał rzadką sztukę — a w tym punkcie zbliża się do Lassallea, z którym zresztą nie ma wiele podobieństwa — porywania jednocześnie mas i imponowania klasom panującym.

Tego przed nim żaden przeciwnik papiestwa w Niemczech nie potrafił. Każdy z nich w rzeczywistości, choć nie zawsze w intencji,

[1]) Hoch verursachte Schutzrede, 1524.

zwracał się tylko do jednej klasy. Jedni do klasy niższej, jak np. autor „Reformacji cesarza Zygmunta“, która jest „pierwszym pismem rewolucyjnym w Niemczech“ (Bezold). Ci słusznie u klas wyższych wpadli w podejrzenie tendencji taboryckich. Klasy panujące nie tylko odstręczały się od nich, ale nieraz wprost były zniewolone do ich prześladowania. A ci członkowie klas wyższych, którzy się zwracali przeciw władzy papieskiej, nie pisali dla tłumów. Tak np. *Grzegórz z Heimburga*, który w połowie wieku XIV był syndykiem miasta Norymbergi, „cywilny Luter przed Lutrem“, (Ullmann), który w całym szeregu pism zarówno uczonych, jak ostrych od r. 1440 do 1465, jak najostrzej zwalczał papiestwo. Wyklęty i opuszczony przez Norymberczyków i innych obrońców, musiał uciekać do Czech do Jerzego z Podiebradu. Po śmierci Jerzego (1471) udał się do Saksonji, gdzie w r. 1472 zakończył swe życie, pełne walk.

Jakkolwiek on był bojownikiem walecznym i zręcznym, jednak nie zapalił mas ludowych, bo nie dla nich pisał.

To samo powiedzieć można o *Huttenie.* On również z początku zwracał się tylko do klas wyższych. Nawet gdy ruch luterański ogarnął już całe Niemcy, gdy Hutten uważał za rzecz konieczną, wydać posłanie do Niemców *wszystkich* stanów [1]) (koniec września 1520), napisał je po łacinie, „ażeby głowy Kościoła, które należało zreformować, wpierw ostrzec niejako w cztery oczy i *nie odrazu wciągnąć do uczestnictwa całego pospólstwa*“.

Coprawda, zaraz potym, w grudniu tego samego roku, już był zniewolony odwołać się do „pospólstwa“, aby zjednać sobie jego siłę dla swej sprawy. Najbliższe jego pismo ukazało się po niemiecku, mianowicie „Skarga i napomnienie przeciw niechrześcijańskiej władzy papieża i nieduchownych duchownych“.

W tej rymowanej książce powiada:

„Pisałem pierwej po łacinie,
Ta nie wszystkim była znana;
Teraz piszę dla ojczyzny,
By narodowi niemieckiemu
W jego mowie głosić pomstę“.

Ale jako pisarz niemiecki, Hutten wystąpił dopiero po Lutrze, który już przed nim, mianowicie w posłaniu „do chrześcijańskiej

[1]) Omnibus *omnis ordinis ac status* in Germania Principibus, Nobilibus ac Plebeis, Ulrichus de Hutten, Eques, Orator et Poeta laureatus. Porówn. o tym D. Fr. Strauss, Ulrich von Hutten, Leipzig, 1858, Ii, str. 89 i nast., str. 108 i nast.

szlachty narodu niemieckiego", i o wiele skuteczniej od Huttena, rozpoczął swoją agitację w języku niemieckim.

A połączenie uczoności z dobitnym i porywającym tonem ludowym było u Lutra jeszcze wzmocnione przez połączenie przymiotów, które jeszcze rzadziej od tamtych napotykamy razem: połączenie przemilczania, zręcznej i pozbawionej charakteru układności *dworaka* z domorosłą siłą, a nawet grubijaństwem *chłopa*, oraz z dziką namiętnością *fanatyka*, przechodzącą niekiedy w ślepą wściekłość.

W gorączce walki z Rzymem Luter dochodził do ostatecznych granic. Chętnie przyjmował pomoc rewolucjonistów, którzy się do niego zbiegali, i nastrajał się do ich tonu. We wspomnianym posłaniu do chrześcijańskiej szlachty narodu niemieckiego wprost głosił rewolucję. Występuje tam w obronie rycerzy i chłopów, piętnuje wyzyskiwaczów, nie tylko książąt Kościoła, ale i kupców. Żąda ustroju demokratycznego gminy chrześcijańskiej.

A ta rewolucja miała być przeprowadzona sposobem gwałtownym. Jednocześnie z posłaniem do niemieckiej szlachty Luter wydał zwrócone przeciw niej pismo Sylwestra Prierii „o nieomylnym nauczycielstwie papieskim", opatrując je swojemi glossami na marginesie. Tam w zakończeniu oświadcza: „Jeśli zaciekłość romanistów tak dalej postępować będzie, to zdaniem moim nie pozostanie nam inny środek, jak ten, żeby cesarz, królowie i książęta użyli *siły zbrojnej*, uzbroili się, rzucili się na tę dżumę kuli ziemskiej i rozstrzygnęli sprawę, nie słowami, lecz żelazem. Jeśli karzemy złodziejów stryczkiem, morderców mieczem, kacerzy stosem, dlaczegóż raczej nie uderzymy wszelkim orężem na tych nauczycieli zepsucia, na tych kardynałów, na tych papieży i na cały ten ród Sodomy rzymskiej, psujący Kościół Boży bez ustanku, dlaczegóż *nie obmyjemy rąk naszych w ich krwi?*"

Miotał się nawet na książąt, jeśli nie dęli w jego dudkę, i nie radzilibyśmy nikomu dzisiaj tak się wyrażać o żyjących książętach niemieckich, jak się wyrażał ten „drogi mąż Boży". Cesarza nazywał publicznie tyranem. Księcia Jerzego sakiego nazywał poprostu „świnią drezdeńską". W pewnym miejscu pisze: „Jeśli książęta nadal słuchać będą owej głupiej mózgownicy księcia Jerzego, to obawiam się bardzo, że rychło wybuchnie bunt, który w całych Niemczech zmiecie książąt i zwierzchność, a zarazem zagarnie i całe duchowieństwo. Takim wydaje mi się położenie rzeczy. Lud jest wszędzie wzburzony i ma oczy, nie chce i nie może być zgnębiony siłą. Pan to czyni takie rzeczy i ukrywa przed oczyma książąt grozę i istniejące niebezpieczeństwa, ba, ich zaślepieniem i gwałtownością sprawi to, że jak mi się zdaje, całe Niemcy kąpać się będą w krwi". Wprawdzie on osobiście tego się nie obawia. Bo zagłada czeka nie jego, ale książąt.

Jeszcze w r. 1523, kiedy już Sickingen powstał przeciwko książętom i zagrażały ogólne zamieszki, Luter ogłosił 1 stycznia pismo: „O zwierzchności świeckiej, o ile winniśmy jej posłuszeństwo“, zwrócone przeciw książętom katolickim, nie tylko duchownym, lecz i świeckim. Tam pisze: „Bóg Wszechmogący spuścił na książąt naszych szaleństwo, tak, że sądzą, iż mogą czynić i poddanym swoim rozkazywać, jak im się żywnie podoba“. „Bóg dał im umysł przewrotny i chce ich doprowadzić do zguby, podobnie jak panów duchownych“. „Nie mogą postępować inaczej, jak zdzierać i łupić, jeden podatek nakładać po drugim, jeden czynsz po drugim; tam wypuszczać niedźwiedzia, tu wilka, nie przestrzegać ani sprawiedliwości, ani wierności, ani prawdy i postępować tak, jak zbójcy i łotry, tak, że ich rządy świeckie upadły tak nizko, jak rządy tyranów duchownych“. Zdaniem jego od początku świata mądry monarcha był rzadkim ptakiem; a jeszcze rzadziej można znaleźć monarchę pobożnego. „*Wogóle są to największe durnie* i *najgorsze łotry na ziemi.*“ „Wiedzcie, że ludzie nie chcą dłużej znosić cierpliwie waszej tyranji i swawoli. Kochani książęta i panowie, zastosujcie się do tego, bo Bóg tego nadal nie chce znosić. Teraz już nie taki świat, jak ongi, kiedyście ludzi ganiali i ścigali, jak zwierzynę.“

Jeśliśmy przy powtarzaniu tych miejsc zatrzymali się nieco dłużej, nie uczyniliśmy tego w celu scharakteryzowania Lutra. Właśnie teraz, gdy filary kościołów luterańskich najgłośniej wrzeszczą, domagając się prawa przeciw socjalistom, z powodu „bezmiernej gwałtowności i brutalności“ agitacji socjalno-demokratycznej, właśnie teraz wydaje nam się rzeczą stosowną wskazać na to, jak przemawiał bezkarnie mąż, którego nauka stała się jedną z podpór dzisiejszego społeczeństwa [1]).

Ale choć Luter tak przemawiał, jednak wystrzegał się bardzo posunięcia się do odpowiednich czynów. Przy całym swoim krzykactwie rewolucyjnym nigdy nie przekroczył granic, które mu zakreślały względy na łaskę jego pana i protektora, elektora saskiego Fryderyka. Gdy reformacja zaszła dalej, gdy do walki narodowej przeciw Rzymowi w Niemczech, podobnie jak niegdyś w Anglji i w Czechach, dołączyły się interesa i przeciwieństwa klasowe, gdy doszło do wojny domowej, w której trzeba było stanąć po jednej albo po drugiej stronie, wtedy Luter nie okazał się Katonem i przerzucił się na stronę zwycię-

[1]) Pewien pisarz, nawskroś konserwatywny i wierzący protestant, pan Karol Jentsch, w rozprawie swojej: „Die Reformation und die Freiheit“, pisze pod tym względem trafnie: „Ani słowo Lutra, ani dzieło Lutra nie byłoby możliwe w jednym z wielkich państw policyjnych, jakiemi są nasze państwa nowożytne“. (C. Jentsch, Geschichtsphilosophische Gedanken, Leipzig, F. W. Grunow, str. 204).

ską, gdy już dłużej nie mógł nosić płaszcza na obydwu ramionach. Przyjąwszy w latach 1517—22 pomoc żywiołów demokratyczno-rewolucyjnych, którym przymilał się, jak mógł, w latach 1523—25 wszystkie po kolei porzucił i zdradził, najpierw opozycję rycerką pod Sickingenem i Huttenem, potym opozycję chłopsko-drobnomieszczańską w wielkiej wojnie chłopskiej.

Jednak posunęlibyśmy się za daleko, gdybyśmy twierdzili, że on swoją zdradą sprowadził klęskę jednych lub drugich. Żadna jednostka, choćby była najpotężniejsza, nie może według swego upodobania kształtować ustosunkowania sił jednej klasy względem drugiej. Żywioły opozycji demokratycznej, które wówczas doznały niepowodzenia w Niemczech, już przed stuleciem rozbiły się w Czechach pomimo powodzenia wojennego; w wieku XVI wszędzie w Europie upadały.

Luter nie dopomógł do zwycięstwa książąt przez to, że stanął po ich stronie; lecz przez to, że stanął po stronie zwycięskich książąt, sam wydawał się zwycięzcą i uzyskał dla swej osoby i dla swej pamięci wszystkie te nagrody i zaszczyty, które nadaje zwycięstwo. Przez to zaś, że przedtym w ciągu pięciu lat płomiennemi słowy wzywał pomocy wszystkich rewolucjonistów, że swoją sprawę przedstawiał jako ich sprawę, pozyskał miłość i podziw wszystkich wyzyskiwanych.

Tej rzadkiej mieszaninie namiętności i bezwzględności rewolucyjnej z układnym oportunizmem przypisujemy to zjawisko, że Luter w czasie potężnej burzy, huczącej na początku XVI stulecia w Niemczech, przez pewien czas był najpopularniejszym i najpotężniejszym człowiekiem, był pozornie twórcą i kierownikiem całego ruchu. Ale że mógł odgrywać tę rolę, to zawdzięczał nie tylko swoim *osobistym* przymiotom, lecz może w wyższym jeszcze stopniu stosunkom kraju, którego książę nim się opiekował.

III. Owoce górnictwa saskiego.

W przedstawieniu źródeł ruchu taboryckiego widzieliśmy, jakie znaczenie miały w wieku XIV dla Czech kopalnie srebra, jak przeciwieństwa społeczne przez nie zostały powiększone, jaką potęgę stąd osiągnął kraj i jego władcy. W wieku XV dochody kopalni czeskich zaczęły się zmniejszać, zato wtedy kopalnie Saksonji, zwłaszcza Misnji i Turyngji, doszły do ogromnego rozkwitu. Obfitość srebra w Freibergu była już znana od r. 1171, a prawo górnicze freiberskie stało się podstawą prawa górniczego dla całych Niemiec. Ale pod ko-

niec wieku XV Freiberg został prześcignięty przez *Schneeberg*, gdzie w r. 1471 odkryto nowe żyły rudy, które uczyniły z niego na pewien czas najwydajniejszą kopalnię srebra w całych Niemczech. W r. 1492 zaczęto kopać pod *Schreckensteinem* i tam w r. 1496 położono kamień węgielny pod miasto górnicze *Annaberg*. W r. 1516 doszły do pewnego rozkwitu kopalnie *Joachimsthalskie*, które były nawpół czeskie, nawpół saskie, a w r. 1519 kopalnie *marienberskie*.

W Turyngji najznaczniejszą kopalnią była *mansfeldzka*. Eksploatowana już od XII stulecia, dostarczała obok miedzi także srebra i złota. Mansfeldzki łupek miedziany wywożono aż do Wenecji, gdzie lepiej się znano na wydzielaniu złota, niż w Niemczech.

Szybko wzrastające bogactwo szlachetnych kruszców sprzyjało wzrostowi produkcji towarowej i handlowi towarowemu w miastach saskich. *Erfurt* stał się miastem potężnym i bogatym, jako skład towarów dla handlu Saksonji z południem (Wenecją); *Halla*, a później *Lipsk*, stały się głównemi składami dla handlu z północą. Droga handlowa z Saksonji do Włoch prowadziła na *Norymbergę* i *Augsburg* i wielce się przyczyniła do potęgi tych miast od wieku XIV do XVI.

Wraz z handlem rozwinęła się i wytwórczość. Sztuki i rzemiosła kwitły w wymienionych miastach.

Ale nie tylko na życie miejskie wielki wpływ wywierało saskie „błogosławieństwo górnicze“. Może jeszcze głębszy był wpływ jego na wsi.

Zapotrzebowanie *drzewa* przez kopalnie było znaczne; potrzebowano i *budulcu*, na ocembrowanie szybów, na zakładanie kolejek (z szynami drewnianemi, jak to widzimy z książki Agricoli „o górnictwie“) i t. p.; potrzebowano również, i to głównie drzewa *na opał* do topienia rudy. Z początku prawdopodobnie lasy wspólnoty, w której leżała kopalnia, wystarczały na zaspokojenie potrzeby drzewa i węgla drzewnego. Ale im większe stawały się kopalnie, tym więcej trzeba było na pokrycie potrzeby drzewa udawać się poza granice wspólnoty, tym więcej drzewa trzeba było *kupować*. Wyłączenie zaś kopalni z wspólnoty całkiem uczyniło konieczny regularny handel drzewny. To też na początku wieku XVI znajdujemy ten handel w Saksonji wysoce rozwinięty; był on już przedmiotem licznych traktatów handlowych.

Tak np. o kopalni mansfeldzkiej dowiadujemy się: „W roku 1510 hrabiowie mansfeldzcy z hrabią Botonem Stolbergiem pod względem węgli (drzewnych) i tratew (drzewa spławianego tratwami) tak się umówili, że hrabia Stolberg i jego poddani nie mieli brać wyższej ceny za węgiel, jak tę: majstrom hutniczym w Herkstadzie i w Mansfel-

dzie mieli odstąpić za guldena 9 kubłów, a majstrom w Eisleben 8 kubłów“ [1]).

Ale w okręgach górniczych potrzebowano jeszcze innych produktów wiejskich. Te okręgi leżały zwykle w okolicach niepłodnych, wysoko położonych, górzystych, gdzie rosło mało zboża, o wiele za mało na wyżywienie tych mas ludności, które się skupiały w większej kopalni. Górnicy nie mogli sami uprawiać swego zboża, musieli je kupować. Im bardziej się rozwijało górnictwo, tym bardziej, obok handlu drzewnego, na pierwszy plan występował *handel zbożowy*. Ten handel np. stanowił jedno z głównych źródeł dochodu miasta *Zwickau*, które leżało przy drodze, prowadzącej z saskich „nizin“ do „kraju górskiego“.

Tym sposobem zarówno chłopi, jak więksi właściciele ziemscy, stali się w wielu okolicach Saksonji producentami towarów. A skoro raz zaczęli produkować na sprzedaż, było dla nich rzeczą obojętną, co produkowali, byleby produkt był pokupny. Niekoniecznie potrzebowało to być zboże. Rynek dla niego był jeszcze ograniczony, o wiele rozleglejszy był rynek dla *roślin handlowych*. Nigdzie w Niemczech kultura nie była tak bardzo rozwinięta, jak w Saksonji, zwłaszcza w Turyngji. Punktem środkowym uprawy rolnej był *Erfurt*.

„W Erfurcie i naokoło niego kwitnęła uprawa marzanny, krokoszu, anyżu, kolendry i jarzyn. Uprawa marzanny, która zastępowała miejsce dzisiejszego indyga, miała tam tak wielkie znaczenie, że niejedna wieś w okolicy w roku urodzajnym sprzedawała, według dzisiejszej wartości pieniędzy, więcej niż za 100,000 talarów marzanny [2]).

Handel Erfurtu zaopatrywał większą część farbiarni Niemiec w marzannę i szafran [3]). Gotha również zawdzięczała swoje bogactwo głównie swojemu handlowi produktów wiejskich, mianowicie zboża, drzewa i marzanny [4]).

Jeszcze na początku wieku XVII podobno przeszło 300 wiosek turyńskich uprawiało marzannę, jakkolwiek wówczas już była bardzo silna konkurencja indyga [5]).

Przeciwieństwa pomiędzy dziedzicami a chłopami, wywoływane przez

---

[1]) I. A. Bieringens S. S. Theol. Cultor. und Mansfeldschen Landes-Kindes Historische Beschreibung des sehr alten und löblichen Mansfeldischen Bergwerks, Leipzig und Eisleben, 1743, str. 15.

[2]) Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, II, str. 296.

[3]) Chr. I. Fischer, Geschichte des deutschen Handels. Hannover, 1797, II. str. 659.

[4]) Galletti, Geschichte Thüringens, Gotha, 1784, V, str. 143.

[5]) Zur Geschichte der deutschen Wollindustrie. Hildebrands Jahrbücher, 1866, str. 207 i nast.

rozwój produkcji towarowej, o których już niejednokrotnie mówiliśmy, były przeto na początku reformacji w Saksonji zapewne bardzo zaostrzone; szczególnie wzrosła wartość ziemi i chciwość na nią dziedziców; szczególnie rozwinął się system podatków pieniężnych, oraz chciwość na pieniądze u książąt i szlachty; a szczególnie wielką stała się także zależność chłopów od kupców i lichwiarzy. Te klasy: kapitaliści, książęta, dziedzice, zagarniali cały zysk z rozkwitu gospodarczego. Dzięki szybkiemu pomnożeniu szlachetnych kruszców i spadaniu kosztów ich produkcji, ceny produktów rolniczych wówczas ogromnie wzrastały. „Wszyscy ludzie na ziemi", powiada Aventin w swej kronice, „krzyczą i uskarżają się, że zboże tak nadmiernie i z dnia na dzień staje się droższe, chociaż wszędzie w miastach, osadach i wsiach jest dosyć rolników". W Saksonji, w punkcie środkowym górnictwa, wzrost cen był zapewne największy. Ale ten wzrost chłopom nic nie pomagał. A w miastach wywołał najgwałtowniejsze walki o płace.

To też na początku reformacji przeciwieństwa klasowe w Saksonji były szczególnie zaostrzone, podobnie jak sto lat przedtym w sąsiednich Czechach. Ale tam robotnicy górnicy przedstawiali jeszcze *potęgę konserwatywną*. Ich proletaryzacja była jeszcze w zaczątkach; liczyli się do klas uprzywilejowanych i jako Niemcy, przy ogólnym położeniu w Czechach z góry byli zmuszeni stawać w obronie tradycyjnego porządku, monarchy i papieża.

Ale odtąd proletaryzacja górników i ich wyzyskiwanie przez kapitał postąpiły ogromnie. A w Saksonji górnicy nie byli cudzoziemcami, nie posiadali przywilejów, którymby obalenie istniejącego porządku mogło zagrażać. Przeciwnie, jak widzieliśmy w rozdziale drugim (str. 106 i nast.), w ostatnich dziesięcioleciach przed reformacją mieli coraz ostrzejsze zatargi z tym porządkiem. Nie tylko nie występowali przeciwko ruchom rewolucyjnym, ale raczej zawsze byli gotowi przyłączyć się do rewolucji, gdzie rewolucja wybuchła. A ich liczebność, ich obronność i znaczenie ekonomiczne ich zawodu nadawały im potęgę, z którą politycy liczyć się musieli.

Ale najbardziej urosła w potęgę, dzięki owocom górnictwa, najbardziej rewolucyjna z ówczesnych klas, ta klasa, której wszystkie tendencje owego czasu najbardziej sprzyjały: „*absolutna władza książęca*".

Posiadanie złota i srebra z samych początków produkcji towarowej zawsze nadawało szczególną potęgę, ale może nigdy bardziej, jak w wieku XVI, kiedy już mocno wyczerpane były źródła potęgi, wypływające z gospodarstwa naturalnego, a środki, wypływające z systemu kredytowego, jeszcze były mało rozwinięte. Więc wówczas

wszystko cisnęło się do złota i srebra. Ale tylko od biedy większość książąt pokrywała swoje potrzeby pieniężne cłami i podatkami. Inaczej byli postawieni ci książęta, w których posiadłościach leżały bogate pokłady złota i srebra.

Bez wszelkiego ryzyka, przynajmniej tam, gdzie sami nie zajmowali się górnictwem, zdobywali wielkie skarby; bo gwarkowie, wyzyskiwacze kopalni, musieli drogo płacić za prawo eksploatacji, zwłaszcza w kopalniach szlachetnych kruszców, gdzie do dziesięciny górniczej dodawano jeszcze taksę eksploatacyjną. Do tego dołączały się często jeszcze inne podatki: podatek od stolni, czynsz hutniczy i t. d. Gwarkowie przytym często ubożeli, zwłaszcza, jeśli to byli drobni kapitaliści; ale książęta bogacili się zawsze, bogacili się w gotówkę.

Kasę najlepiej zapełnioną wśród książąt niemieckich mieli pod koniec wieku XV i na początku XVI książęta sascy. Od czasu podziału spadku między braci Ernesta i Alberta (1485), elektorstwo saskie rozpadało się na dwie części: Ernest, jako główny dział, otrzymał Turyngję, Albert Miśnję. Ale kopalnie srebra w Rudawach nie zostały podzielone. Pozostały wspólną własnością obydwu domów, tylko dochody były dzielone. Dzięki tym dochodom książęta sascy w w. XVI odgrywali w Niemczech rolę wybitną, pierwszą po cesarzu.

Resztki władzy cesarskiej opierały się wówczas po większej części na potrzebie pieniędzy i na chciwości książąt niemieckich, a zwłaszcza elektorów. Ci stali się faktycznie samodzielnemi monarchami; jeśli znosili jeszcze nad sobą godność cesarską, to głównie dlatego, aby znaleźć cesarza, któremu mogliby odprzedać część swoich praw zwierzchniczych, w rzeczywistości bardzo nieznaczną. Tę samą rolę, którą niegdyś, na schyłku republiki starorzymskiej, odgrywali proletarjusze łachmanowi stolicy, a potym tałałajstwo pretorjańskie, w wieku XV i XVI odgrywali elektorowie. Każdy obiór cesarza był dla nich dobrym interesem. Od wszystkich kandydatów ci szlachetni panowie brali łapówki, ale głos swój oddawali temu, co dał najwięcej.

Może najbezwsydniej odbywały się targi wyborcze, gdy chodziło o zamianowanie następcy Maksymiljana I, rozpoczęte jeszcze za życia cesarza, a trwające od r. 1516 do 1519. Te same dynastje, które wówczas walczyły o przewagę w Europie i naprzemian czyniły z papiestwa swoje narzędzie, ubiegały się wówczas o koronę cesarską: dynastja francuska Walezjuszów i dynastja Habsburgów, której środek ciężkości wówczas przesunął się z Niemiec do Hiszpanji.

Prawie wszyscy elektorowie wzięli pieniądze od obydwu stron— od Franciszka I francuskiego i od Karola I hiszpańskiego. Zwłaszcza obydwaj Hohenzollernowie, Joachim I brandenburski i jego brat Albrecht, arcybiskup moguncki i magdeburski, okazali taką chciwość i taki

zmysł szachrajski, jakich nasi „aryjczycy“ zwykle szukają tylko u niesfałszowanych żydów.

Jedynym z elektorów, który nie wziął żadnych pieniędzy, był Fryderyk (z linji ernestyńskiej, której przypadła Turyngja). Jemu samemu inni elektorowie, chciwi skarbów współwłaściciela min srebrnych Miśnji, ofiarowali koronę cesarską—naturalnie za odpowiedni napiwek. Ale Fryderyk ją odrzucił. Wiedział, że ona nie warta tej ceny, i skierował wybór na Habsburga, który pomimo swych kopalni tyrolskich, pomimo kwitnącego stanu handlu Niderlandów, naówczas habsburskich, i pomimo potęgi Hiszpanji wydawał mu się mniej groźnym dla samodzielności książąt niemieckich, niż Franciszek I, posiadacz Francji, naówczas już dobrze zorganizowanej i jednolitej.

Nie wchodzimy tu w dalsze rozważania, które wpłynęły na obiór Karola, jak np. niebezpieczeństwo, zagrażające od Turków.

Swoim bogactwem i swoją potęgą elektor saski stał się twórcą cesarza. Ale stał się wskutek tego zarazem punktem środkowym opozycji, którą gotowali cesarzowi i papieżowi książęta niemieccy, dążący do całkowitej samodzielności. Na początku reformacji Saksonja w Niemczech odgrywała podobną rolę, jak dziś Prusy.

Założony przez Fryderyka w r. 1502 uniwersytet wittenberski stał się duchowym kierownikiem ruchu wrogiego dla Rzymu, a zarazem przyjaznego dla książąt. Luter, od r. 1508 profesor tego uniwersytetu, ulegał jego wpływowi, stał się ostatecznie jego rzecznikiem, oraz mężem zaufania i protegowanym elektora. A monarcha, w którego krajach słońce nie zachodziło, nie śmiał zaczepiać Fryderyka i musiał pozostawić wszelką swobodę jemu i jego ludziom.

Ale Saksonja stała się punktem środkowym nie tylko zwycięskiej opozycji absolutystycznej, lecz również ulegającej opozycji demokratycznej przeciwko Rzymowi. W Turyngji udało się jeszcze całemu szeregowi miasteczek zachować swoją bezpośredniość w stosunku do Rzeszy, t. j. niezależność od panowania książęcego; takiemi miastami: były: *Mühlhausen*, *Nordhausen* i inne. *Erfurt* podlegał zwierzchnictwu arcybiskupa mogunckiego, ale umiał bardzo zręcznie przeciw niemu wystawiać książąt saskich. Przez cały wiek XV trwały spory o Erfurt miedzy arcybiskupami mogunckiemi a dynastją saską. Z tych wzajemnych zazdrostek odniosło korzyść tylko samo miasto; wyzwoliło się od zwierzchnictwa arcybiskupów, nie dostając się pod panowanie saskie, więc mogło się zaliczać do wolnych miast Rzeszy. Erfurt był na początku reformacji pierwszym miastem handlowym Niemiec środkowych, jakkolwiek wkrótce musiał odstąpić swego miejsca podrastającemu Lipskowi, który już przedtym prześcignął dawne miasto handlowe Hallę. Uniwersytet erfurcki uchodził w XV stuleciu za pierwszy

w Niemczech. Stał się siedzibą młodszego humanizmu niemieckiego, który się łączył z podobnemi dążnościami Włoch i Francji i usiłował z niemi współzawodniczyć w gienjalnym i swawolnym wydrwiwaniu tradycyjnej wiary. Wspomnieliśmy już o tym kółku, otaczającym *Mutiana*, którego słuchał *Hutten* i przez pewien czas także *Luter*, a dążącym w dziedzinie czysto duchowej do stanowczego zerwania z tradycyjnemi poglądami kościelnemi.

Ale nie tylko opozycja uczona i mieszczańska znalazła w miastach saskich podobną glebę, lecz także opozycja *komunistyczna*.

IV. Marzyciele z Zwickau.

Opuściliśmy ruch komunistyczny w Niemczech za czasów reakcji katolickiej pod Karolem IV. Najkrwawszym prześladowaniom nieudało się doszczętnie tego ruch wyplenić, gdyż ruch ten wypływał z najgłębszych potrzeb warstwy ludowej, wciąż się odnawiającej i wciąż wzrastającej, z potrzeb proletarjatu. Ale i temu ruchowi nie udało się przed reformacją nabrać większego znaczenia, gdyż klasa, na której się opierał, proletarjat, nie mogła wprawdzie być wytępiona, ale była zbyt słaba i nieznaczna w życiu społecznym, aby mogła występować śmielej, dopóki panujące potęgi były silne i nie były zachwiane przez wzajemne walki.

Wojny husyckie wywarły pewien wpływ na ruch niemiecki. Jeśli z jednej strony wywołały w klasach panujących szczególną podejrzliwość i szczególną surowość względem wszystkich podejrzanych ruchów w klasach niższych, to z drugiej strony wskutek tych wojen Czechy stały się przytułkiem, z którego wychodźcy niemieccy mogli oddziaływać na Niemcy. Taboryci czescy gorliwie popierali propagandę za granicą. „Co nam wiadomo o propagandzie husyckiej w Niemczech, prawie bez wyjątku wskazuje na pochodzenie taboryckie. W wojskach „braci“ duch husycki wzniósł się do planów wszechświatowych; tam niejednokrotnie wypowiadano śmiałą myśl, że należy całe chrześcijaństwo bądź orężem, bądź pokojowym nawracaniem doprowadzić do przyjęcia prawdy. „Listy kacerskie“, manifesty ludowe Taborytów, w których wszystkich chrześcijan bez różnicy narodowości albo stanu wzywali do uwolnienia się od panowania klechów i do skonfiskowania dóbr kościelnych, dochodziły aż do Anglji i Hiszpanji; w Delfinacie lud wysyłał składki pieniężne do Czech i zaczynał zabijać panów sposobem szczerze taboryckim. Zwłaszcza w Niemczech południowych byli czynni wysłańcy taboryccy. Tu popierały propagandę czeską głównie dwie przyczyny: po pierwsze istnienie licznych gmin waldeńskich, a powtóre silny prąd socjalistyczny, ujawniający się zwłaszcza w niższych warstwach ludności

miejskiej i zagrażający, obok żydów, przedewszystkim bogatej hierarchji.“ [1])

Co prawda, ta propaganda, przychodząca z Czech, nie miała innego widocznego wyniku, jak dostarczenie całego szeregu męczenników.

Wpływ taborytyzmu odczuły naturalnie głównie kraje, sąsiadujące z Czechami, a wśród nich przedewszystkiem te, które były najbardziej rozwinięte ekonomicznie: *Frankonja i Saksonja.* Już w r. 1425 spalono w Wormacji „misjonarza husyckiego“, szlachcica saskiego *Jana von Schlieben*, zwanego Drändorf, który co prawda, już *przed* wybuchem wojen husyckich, w r. 1416, przyłączył się do jakiejś sekty komunistycznej i rozdał swój majątek swym ubogim współbraciom. Po długiej działalności w Saksonji, nad Renem i w Frankonji, został pojmany, gdy właśnie usiłował podburzyć dwa miasta wyklęte przez papieża: Heilbronn i Weinsberg.

Ale na szczególniejszą wzmiankę zasługuje *Fryderyk Reiser*, pochodzący z szwabskiej rodziny waldeńskiej, ale wychowany w *Norymberdze* (1418—20), gdzie wówczas sekciarstwo beghardowsko-waldeńskie było bardzo silne. Jako agitator wędrowny (apostół), przeszedł Niemcy, Szwajcarję, Austrję, aby nakoniec poszukać przytułku w Pradze. Tam pewien duchowny taborycki wyświęcił go na księdza (1433); w rok potym jednak znów opuścił Czechy, aby podjąć nowe wędrówki agitacyjne po Niemczech. Teraz działał głównie w Frankonji i w Norymberdze, Würzburgu i Heilbronie. W r. 1447 brał udział w kongresie (synodzie apostolskim) braci w Heroldsbergu pod *Norymbergą*, gdzie go obrano na biskupa; w kilka lat później widzimy go, jako uczestnika w kongresie Waldeńczyków niemieckich w *Taborze*, na którym przywrócono zachwianą organizację gmin. Reiserowi oddano, jako prowincję, Niemcy Górne, i osiadł w Strassburgu. W r. 1458 został tam zadenuncjowany dominikanom i po pełnym męczarni procesie spalony [2]).

Przebieg życia Reisera jest znamienny, gdyż wskazuje nam, jak ścisły związek, pomimo srożącej się wówczas walki narodowej, istniał pomiędzy czeskiemi Taborytami a niemieckiemi „braćmi“.

I po upadku Taboru związek z Czechami nie był całkiem zerwany. Wspomnijmy tylko o rokowaniach między braćmi czeskiemi a Waldeńczykami, które zmierzały do połączenia obydwu sekt, ale ostatecznie się rozbiły.

---

[1]) Fr. v. Bezold, Geschichte der deutschen Reformation, str. 127, 128.

[2]) O Reiserze porówn. L. Keller, Die Reformation etc., str. 261—282.

Występ Grajka (Pfeifer) z Niklashausen zdaje się również wskazywać na trwające jeszcze wpływy taboryckie. W Niklashausen, wiosce wschodnio-frankońskiej, położonej nad rzeką Tauber, zjawił się w roku 1476 młodzieniec, imieniem Jan, *„zwany prawdopodobuie według kraju rodzinnego, a może i z powodu swych przekonań, Behem, Böheim, Böhme* (Czech)“. [1]) Był on muzykantem, „jak i dziś jeszcze wielu muzykantów przychodzi do nas z Czech“, i z powodu swego powołania był nazywany Doboszem albo Grajkiem. Ale w r. 1476 spalił swój bęben i zaczął głosić ewangielję równości i rewolucji, powołany do tego, jak sam powiadał, przez Przenajświętszą Pannę, a jak twierdzili jego przeciwnicy, poduszczany przez kogoś innego, który według jednych miał być „uczniem Husa“, a według drugich jednym z surowszych Franciszkanów, nareszcie według trzeciego źródła, i to najstarszego, beghardem. Stary dokument, prawdopodobnie współczesny (wydrukowany w całości u *Ullmanna* na str. 441 i nast.), powiada, że Grajek oświadczył: „Cesarz jest łotrem, a o papieżu niewarto mówić. Cesarz nadaje duchownym i świeckim książętom, hrabiom i rycerzom cła i powinności ze strony pospólstwa: Biada wam, wy biedacy!“

„Duchowni mają wiele beneficjów, a to nie powinno być; nie powinni mieć więcej, niż wystarczy z dnia na dzień. Wkrótce zaczną ich zabijać, i dojdzie do tego, że księża będą pragnęli zakrywać swoje tonzury, aby ich nie poznano. Prędzej można poprawić żyda, niż księdza i uczonego w piśmie.

„Ryby w wodzie i zwierzyna w polu powinny być wspólne. *Gdyby duchowni i świeccy książęta, hrabiowie i rycerze nie mieli więcej od pospólstwa, to wszyscy mielibyśmy dosyć*, co też ma się stać. Dojdzie jeszcze do tego, że książęta i panowie będą zmuszeni pracować za płacę dzienną“.

Powodzenie śmiałego agitatora było wielkie; chłopi i proletarjusze zbiegali się do niego masami. Jak opowiada poglądowo pewien kronikarz, „czeladnicy uciekali z warsztatów, parobcy od pługa, dziewki od sierpów, a wszyscy bez urlopów od swych majstrów i panów, i przebiegali kraj w tym ubraniu, w którym na nich spadło to szaleństwo; nie wielu z nich miało jakieś zapasy, ale wszyscy, u których stanęli, zaopatrywali ich jadłem i napojem, a witali się nawzajem tylko imieniem brata i siostry“ [2]).

Dziesiątki tysięcy schodziły się na komunistyczno-entuzjastyczne pikniki, podobne do tych, które poznaliśmy w początkach Taboru.

---

[1]) Ullmann, Reformatoren I, str. 423.

[2]) Ullmann, dz. przyl, str. 426.

Nakoniec podobno posunięto się jeszcze dalej i uplanowano zbrojne powstanie. Czy takie powstanie było rzeczywistym powodem, czy tylko pretekstem do represji, tego dziś już niemożna rozstrzygnąć. Dość, że biskup Rudolf würzburski wysłał swoją konnicę, która zaskoczyła Grajka w czasie snu i pojmała, a jego zwolenników, chcących go bronić, z łatwością rozproszyła. Nieszczęśliwego, oraz dwuch z jego towarzyszów oczekiwał zwykły argument owego czasu, t. j. stos.

Działalność Drändorfa (Schliebena); oraz Reisera i Grajka Jana Böhma, jakoteż liczne inne fakta wskazują na to, że Frankonja w w. XV stała się jednym z głównych ognisk ruchu waldeńsko-beghardowskiego w Niemczech, jak przedtym nim była dolina Renu, wielka droga komunikacyjna pomiędzy Włochami a Niderlandami, która z południa sprowadziła do Niemiec Waldeńczyków, a z Niderlandów Beghardów, którzy właśnie nad tą drogą komunikacyjną napotykali najbardziej rozwinięte ekonomicznie części Rzeszy niemieckiej. *Kolonja*, *Strassburg*, *Bazylea* były w w. XIV głównemi siedliskami ruchu, a do nich teraz przyłączyła się *Norymberga*.

Jeszcze jedno główne ognisko utworzyło się w *Saksonji*. Obok Czech i Frankonji, w w. XV Miśnja należała do tych krajów, w których się odbywały zjazdy „braci“ — jak np. synod powszechny w trzy lata po taborskim, o którym mówiliśmy powyżej, w Engelsdorfie—, co byłoby rzeczą niemożliwą bez znacznego rozszerzenia się ruchu w owej okolicy.

Sekty komunistyczne mogły naturalnie istnieć jedynie w formie związków tajnych. „Oddalone młyny, futory, zagrody były zwyczajnemi siedzibami „braci“, i oni zbierali się w jak najmniejszych kółkach dla odprawiania swego nabożeństwa, aby nie ściągać na siebie uwagi.

Takie zebrania opisuje sponheimska Kronika *Tritheima* pod r. 1501. „Schodzą się“, powiada Tritheim, „w jamach i ukrytych jaskiniach nocą; tutaj jak jakie bestje, oddają się najhaniebniejszemu wszeteczeństwu. To nikczemne plemię rośnie i mnoży się z dnia na dzień cudownym sposobem“ [1]).

Jak inne kierunki buntownicze, tak i „jamnicy“ po bezskutecznym wystąpieniu papieża i cesarza przeciw Lutrowi, po spaleniu bulli ekskomunikacyjnej (1520) a jeszcze bardziej po sejmie w Wormacji w r. 1521, nabrali odwagi do otwartego wystąpienia. Ten sejm był dla cesarza i papieża w Niemczech prawdziwą katastrofą.

Najlepszą podporą potęg społecznych albo politycznych, które

[1]) L. Keller, Die Reformation, str. 304.

utraciły swoją podstawę materjalną, jest ich powaga tradycyjna, ich urok. Na podstawie tego uroku mogą się w pewnych okolicznościach opierać jeszcze długo silniejszym przeciwnikom — co prawda, im dłużej, tym szybszy bywa potym ich upadek, skoro ten urok w czasie próby okaże się pustym pozorem.

Dla cesarza i papieża sprowadziły to wypadki z r. 1520 i 1521. Dotychczas jeszcze nikt w Niemczech nie stawiał czoła obydwu tym potęgom połączonym. Teraz powstał prosty mnich, aby się im opierać, a one nie śmiały go powalić. Bulla ekskomunikacyjna pozostała całkiem bez skutku, a Luter opuścił sejm z tryumfem, mało zagrożony chromą banicją, która za nim kulała. Im mniej niższe warstwy ludowe dostrzegały książąt i rycerzy, którzy w Wormacji popierali Lutra, im bardziej odosobnionym on tam przedstawiał się świadomości ludowej, tym potężniej wynik sejmu musiał oddziaływać na masy ludowe. Jeśli prawda okazała się tak silną, że prosty mnich mógł stawać śmiało i bezkarnie w jej obronie naprzeciw najwyższym władcom chrześcijaństwa, to mogli bez obawy wyjść z swoich kryjówek ci wszyscy, którzy bronili dobrej sprawy.

Ruch rozpoczął się najpierw w Saksonji. Już w kilka tygodni po ogłoszeniu banicji przeciw Lutrowi i jego przyjaciołom, w czerwcu roku 1521, powstał lud w Erfurcie i w całym szeregu buntów położył koniec rządom Kościoła katolickiego. I w Wittenbergu doszło do zaburzeń; ale dla nas są szczególnie ważne ruchy w *Zwickau*, których początki sięgają r. 1520.

Już powyżej widzieliśmy, że to miasto miało pewne znaczenie, jako pośrednik w *handlu zbożowym* między niziną saską a okolicami górniczemi. Im bardziej się rozwijało górnictwo, tym bardziej rozkwitał handel i przemysł miasta Zwickau. Zwłaszcza gdy w r. 1470 odkryto bogate miny srebrne sąsiedniego Schneeberga, bogactwa w Zwickau rosły bardzo szybko. „Dopiero po rozpoczęciu eksploatacji kopalni schneeberskich nasze miasto zaczęło przybierać dziś jeszcze widoczne ulepszenia w budowlach. Wielu obywateli, np. Mich. Polner, Jan Federangel, Andrzej i Mikołaj Gaulenhöferowie, Klemens Schicker (*po największej części sukiennicy*), a zwłaszcza dwaj później uszlachceni bracia Marcin i Mikołaj *Römerowie* przez to się zbogacili, a pożywienie i zarobki innych polepszyły się wskutek napływu pieniędzy“ [1]).

Najbogatsi ludzie w Zwickau byli *sukiennikami*. „Przed wojną trzydziestoletnią od najdawniejszych czasów głównym przemysłem było

[1]) E. Herzog, Chronik der Kreisstadt Zwickau, I, str. 87.

sukiennictwo. Już w r. 1348, w którym otrzymali ustawę, sukiennicy tworzyli cech, najbogatszy i prawdopodobnie najstarszy w tej miejscowości, a w drugiej połowie w. XV Zwickau wraz z miastem Obschatz dostarczały najwięcej i najlepszego sukna w ziemi miśnijskiej, jakkolwiek ich sukna jeszcze nie dorównywały najlepszym londyńskim i niderlandzkim. W r. 1540 wśród właścicieli domów liczono 230 sukienników, ba, według starego, dość uzasadnionego podania liczba ich w czasie największego rozkwitu podobno doszła aż do 600" [1]).

Tym „czasem największego rozkwitu" był właśnie czas, o którym tu mówimy. W dziesięcioleciu wojny chłopskiej przerabiano tu rocznie od 15 do 20 tysięcy kamieni wełny i wytwarzano od 10 do 20 tysięcy postawów sukna.

Sukiennicy nie tylko przez swoje znaczenie ekonomiczne, ale i liczebnością swoją tworzyli znaczną część ludności miasta. Miasto liczyło wówczas już około 1000 domów; z nich w czasie największego rozkwitu ćwierć albo połowa była w posiadaniu majstrów sukienniczych (w każdym razie przeszło 230, a może blizko 600).

Sukiennictwo było przemysłem wywozowym i było eksploatowane kapitalistycznie przez wielkich kupców. Nie było wtedy zjawiskiem nadzwyczajnym, że bogaci kupcy z wyzyskiwaniem spożywców przez handel łączyli wyzyskiwanie robotników w dwuch wielkich kapitalistycznych gałęziach przemysłu owego czasu: w tkactwie i w górnictwie. Najbardziej znanym przykładem tych stosunków są *Fuggerowie*, którzy ciągnęli swoje bogactwa nie tylko z handlu rzeczy najrozmaitszych (nawet z handlu posad kościelnych, jak widzieliśmy powyżej), lecz także z wyzyskiwania tkaczów augsburskich i górników tyrolskich. Coś podobnego zachodziło i w Zwickau. Gwarkami w Schneebergu byli w znacznej części majstrowie sukienniczy i handlarze sukna w Zwickau, a wśród nich zwłaszcza wspomniany powyżej kupiec *Marcin Römer*, ów Fugger saski, który umarł w r. 1483, pozostawiając wielki majątek [2]).

Ale górnicy, wyzyskiwani przez Fuggerów, byli pod względem przestrzeni bardzo oddaleni od tkaczów augsburskich. W Zwickau przeciwnie, wyzyskiwani czeladnicy tkaccy, „pachołkowie sukienniczy", siedzieli tuż obok górników, wyzyskiwanych przez tych samych kapitalistów. Było to położenie całkiem swoiste. Buntownicze, buńczuczne usposobienie górników musiało pachołkom sukienniczym dodawać odwagi. A entuzjazm komunistyczny tkaczów musiał ogarnąć i górni-

[1]) Dz. przyt., str. 234.
[2]) Dz. przyt. II, str. 140—149.

ków. Więc nic dziwnego, że komuniści w Zwickau i okolicach pierwsi w Niemczech odważyli się w czasie reformacji otwarcie podnieść głowę.

Już w r. 1520 napotykamy tam zorganizowaną gminę z naczelnikami, którzy zwali się apostołami, jak u Waldeńczyków. Zdawało się im, że długo oczekiwane królestwo tysiącoletnie teraz się zbliża, a rozpocznie je straszliwie krwawy sąd Boży, gwałtowna rewolucja. Ich głównemi zwolennikami byli pachołkowie sukienniczy miasta; ale znaleźli towarzyszów także wśród górników i wśród ludzi wykształconych; z pośród ostatnich wymieniają *Maksa Stübnera*, który dawniej studjował w Wittenbergu i był jednym z „apostołów". A ich wodzem był tkacz *Mikołaj Storch*.

I poza miastem Zwickau mieli oni pewne wpływy, nawet w Wittenbergu. Obok niższych klas ludowych i tam przystali do nich zwłaszcza wykształceni ideologowie. Wówczas jeszcze przeciwieństwa klasowe w ruchu reformacyjnym się nie uwydatniły, jeszcze reformacja przedstawiała się z jednej strony, jako ruch narodowy, obejmujący cały naród bez różnicy klasy w tym samym znaczeniu, a z drugiej strony, jako ruch czysto religijny, ku oczyszczeniu Kościoła, ku przywróceniu chrześcijaństwa ewangielicznego.

Już powyżej w drugim poddziale tego rozdziału, wskazaliśmy na to, jak łatwo w tym stadjum ruchu ideologowie, nie zainteresowani wprost w wyzyskiwaniu niższych klas ludowych, mogli dojść do sympatyzowania z ruchem komunistycznym, opartym na tradycji pierwotnego chrześcijaństwa.

Nawet na *Melanchthona*, przyjaciela i współpracownika Lutra, marzyciele z Zwickau wywarli głębokie wrażenie. Jego zdaniem, można było poznać po wielu oznakach, że w nich zamieszkiwał pewien duch. O Mikołaju Storchu pisał do elektora Fryderyka: „Tylem z niego wyrozumiał, że on dobrze pojmuje znaczenie Pisma w najwyższych i najprzedniejszych artykułach wiary, jakkolwiek ma dziwny sposób przemawiania". Fryderyk sam wskutek postawy swych teologów nie wiedział, co miał sądzić o tych marzycielach. Melanchthon był dość przezorny, żeby się sam nie kompromitował, i pozostawił Lutrowi decyzję o charakterze tych zapaleńców; ale czuł do nich tak wielki pociąg, że jednego z „apostołów", wymienionego powyżej Stübnera, przyjął w swym domu. Luter z początku niewiele mógł mu powiedzieć o marzycielach z Zwickau; mieszkał wtedy na Wartburgu, gdzie czekał, jaki skutek będzie miała ogłoszona przeciw niemu banicja. Co prawda, prędko dla Lutra stało się rzeczą jasną, do czego zmierzali „bracia", a wtedy wystąpił przeciw nim energicznie.

Z większą stanowczością od Melanchthona sprzyjał marzycielom

przyjaciel i kolega Lutra, *Karlstadt*, którego rewolucyjnej porywczości ruch luterański wydawał się zbyt powolnym. On o wiele wcześniej od Lutra, który tylko z wahaniem później poszedł za nim, podjął walkę przeciw bezżenności księży i mszy łacińskiej. On występował także zaciekle przeciw obrazom świętych i poszedł nawet jeszcze dalej. Całkiem w duchu taborycko-beghardowskim, uczony profesor potępił wszelką uczoność. Nie uczeni, ale rzemieślnicy mieli głosić ewangielję, tamci mieli się uczyć od tych, a wyższe szkoły miały być zamknięte!

Ale najwybitniejszym z zwolenników apostołów z Zwickau był *Tomasz Münzer*. On był od roku 1521 do 1525 punktem środkowym całego ruchu komunistycznego w Niemczech. Jego postać tak potężnie w nim się wznosi, jego dzieje są tak ściśle związane z dziejami tego ruchu, wszystkie świadectwa współczesne o tym ruchu tak wyłącznie odnoszą się do niego, że i my pójdziemy za ogólnym przykładem i jako historję ruchu komunistycznego pierwszych lat reformacji, podamy historję Münzera.

V. Biografowie Münzera.

Jak o niejednym rewolucjoniście przed nim i po nim, tak i o Münzerze posiadamy wiadomości całkiem niewystarczające. Nie dlatego, żeby było brak wiadomości o nim, lecz dlatego, że one najczęściej pochodzą od jego przeciwników, a więc są pełne nienawiści i niewiarogodne. Najbardziej znanym źródłem o Münzerze jest dzieło Melanchthona: „Historja Tomasza Münzera, wodza buntu turyngijskiego, bardzo pożyteczna do czytania“ i t. d., która wyszła prawdopodobnie zaraz po stłumieniu powstania, jeszcze w r. 1525 (jest ona wydrukowana prawie we wszystkich wydaniach zbiorowych dzieł Lutra). Nie potrzebujemy tu wyjaśniać, jak objektywnie w owe czasy mógł pisać służalec książąt o najniebezpieczniejszym wrogu książąt. A Melanchthon miał jeszcze szczególne powody do nienawiści, bo przez pewien czas przymilał się towarzyszom Münzera, jak widzieliśmy, odbierał od nich listy, a zapewne i na nie odpowiadał [1]). Tę zbrodnię musiał odpokutować przez zdwojoną wściekłość napaści.

„Łagodnemu“ Melanchthonowi chodziło jedynie o spotwarzanie,

---

[1]) W Münzera „Wykładzie Psalmu XIX“, wydanym przez Agricolę, jest w dodatku wydrukowany list łaciński Münzera do Melanchthona, w którym tamten go napomina, żeby ostrzej występował przeciw „bezbożnikom“.

a nie o słuszność. Nawet w kwestjach całkiem obojętnych jego opowiadanie okazuje się zgoła niewiarogodnym i niedbałym [1]).

Sleidan i Gnodalius poprostu przepisali to opowiadanie, [2]) a od nich przeszło ono do późniejszych historji tego czasu. Dopiero rewolucja francuska poniekąd przywróciła Münzerowi jego prawa. Ona bowiem zachęciła pastora G. Th. Strobla w Wöhrdt (w Bawarji?) do przestudjowania wojny chłopskiej, zwłaszcza powstania Münzerowskiego; on to odkrył szczerby i sprzeczności w opowiadaniu Melanchthona i usiłował je o ile możności wyrównać w swym piśmie: „Życie, pisma i nauki Tomasza Münzera, sprawcy powstania chłopskiego w Turyngji“ (Norymberga i Altorf, 1795). Jestto pierwsza naukowa monografja o Münzerze, a z nią mierzyć się może tylko jeszcze jedna, monografja pastora *Seidemanna*, wydana w r. 1842 pod tytułem: „Tomasz Münzer, biografja podług źródeł, znajdujących się w król. saskim głównym archiwum państwowym w Dreźnie, opracowana“ (Drezno i Lipsk). Seidemann przytoczył cały szereg nowych dokumentów, ale w tytule swej pracy obiecuje więcej, niż wykonał, gdyż w większości punktów opiera się poprostu na Stroblu, którego często przepisuje, nie wymieniając go wcale.

Najnowszą pracę o Münzerze napisał *O. Merx* pod tytułem: „Thomas Münzer und Heinrich Pfeifer, 1523—1525“, Göttingen, 1889; jestto dysertacja doktorska, której autor nie pomija żadnej sposobności, żeby nie okazał swych dobrych, lojalnych dla książąt przekonań. Ta rozprawka podaje kilka szczegółów i sprostowań chronologicznych, opartych na nowych materjałach, rozproszonych po czasopismach i zbiorach. Ale czepia się tylko rzeczy zewnętrznych i nie wykazuje najmniejszego zrozumienia idei i działalności Münzera.

Wszystkie inne monografje o Münzerze, które mieliśmy pod ręką, nie mają żadnej wartości naukowej [3]).

Z nich wszystkich przemawia duch bazgraniny Melanchthona, a po-

---

[1]) Jeden przykład wystarczy. Podług Melanchthona, Münzer po swoim wygnaniu z Allstätt przez pół roku się ukrywał, potym udał się do Norymbergi, a stamtąd do Mulhuzy, gdzie pozostał przez rok, aż do wybuchu wojny chłopskiej. To wynosi razem przeszło półtora roku. W rzeczywistości zaś Münzer jeszcze w sierpniu r. 1524 był w Allstätt, a już na początku kwietnia r. 1525 wybuchła wojna chłopska. Widzimy, jak śmieszna jest chronologja Melanchthona, pominąwszy to, że te wszystkie informacje o wędrówkach Münzera nie zawierają ani słowa prawdy.

[2]) „Cała trzecia księga historji wojny chłopskiej Gnodaliusa (wyszła 1570), jest tłumaczeniem pisma Melanchthona“. (O. L. Schäfer, Das Verhältniss der drei Geschichtschreiber das Bauernkrieges, Haarer, Gnodalius und Leodius, historisch-kritisch betrachtet, Chemnitz, 1876, str. 35).

[3]) Tak np. L. von Baczko, Thomas Münzer, dessen Charakter und Schicksale,

dobnie i z ogólnych dziejów owego czasu, napisanych aż do Janssena i Lamprechta włącznie.

Wśród samodzielnych charakterystyk Münzera znamy tylko jedną, która oddała sprawiedliwość znaczeniu historycznemu i osobistości tego męża, mianowicie jego charakterystykę w dziele *W. Zimmermanna:* „Historja wielkiej wojny chłopskiej", w dziele, które, jakkolwiek od jego wyjścia upłynęło przeszło pół wieku, jeszcze nie tylko nie zostało prześcignione, ale i nie dosięgnięte, chociaż niektóre szczegóły są w nim dziś już przestarzałe [1]).

Tylko w jednym punkcie, ale bardzo ważnym, nie możemy się zgodzić z Zimmermannem: on pojmuje Münzera, jako stojącego poza swoim czasem i ponad nim: „Münzer wyprzedził także swojemi poglądami religijnemi, nie tylko politycznemi, swój czas o całe trzy stulecia" [2]).

Zimmermann dochodzi do tego poglądu przez porównanie idei Münzera z ideami późniejszych myślicieli i nowatorów: Penna, Zizendorfa, Roussa i t. d. Gdyby je przeciwnie był porównał z ideami dawniejszych sekt komunistycznych, byłby się przekonał, że Münzer całkiem się obracał w zakresie ich myśli. Nie udało nam się odnaleźć u Münzera ani jednej nowej myśli.

Także zdolności organizatorskie i propagandystyczne tego męża zdaniem naszym dotychczas przeceniano. Nie ustające nigdy prześladowania Beghardów i Waldeńczyków dowodzą, że nie tylko idee, ale i organizacje sekt komunistycznych zachowały się aż do czasów reformacji. Możemy przypuścić, że jednocześnie z Münzerem, a nawet przed nim, jak to jasno się okazało w Zwickau, liczni agitatorzy i organizatorzy działali w tym samym kierunku, oraz że w niejednym

---

Halle und Leipzig. 1812, albo P. Streif, Thomas Münzer oder der thüringische Bauernkrieg, Leipzig, 1896.

Najnędzniej przedstawia się profesora Leo: „Thomas Münzer", wykład miany z polecenia Związku ewangielickiego w Berlinie w r. 1856. On poprostu przepisał Seidemanna, ale naszpikował go służalczemi niegodziwościami.

[1]) Wydanie popularne tego dzieła uskutecznił W. Blas; wyszło ono u I. H. W. Dietza w Sztutgarcie.

Opierając się na Zimmermanie, Fryderyk Engels dał nam obraz wojny chłopskfej, a zarazem działalności Tomasza Münzera, w rozprawie, która wyszła najpierw w 6 zeszycie przeglądu „Neue Rheinische Zeitung", Hamburg, 1850, a potym kilkakrotnie w odbitkach pod tytułem: „Der deutsche Bauernkrieg". Materjał Engels, jak sam powiada w przedmowie, zaczerpnął z Zimmermanna, ale opracował go samodzielnie, na podstawie materjalistycznego pojmowania dziejów, oraz korzystając z doświadczeń, których mu właśnie dostarczyła rewolucja z r. 1848. Przez to wniknął głębiej w istotę wojny chłopskiej, i jego poglądy były nam bardzo przydatne w następujących wywodach.

[2]) Dz. przyt. wyd. 2, I, str. 182.

miejscu już istniały tajne organizacje, na których oni mogli się opierać.

W czym Münzer przerastał swoich towarzyszów komunistycznych, to nie był bynajmniej zmysł filozoficzny i talent organizacyjny, lecz jego *dzielność rewolucyjna*, a przedewszystkim jego *bystrość polityczna*. Komuniści wieków średnich, jak już niejednokrotnie zaznaczyliśmy, mieli wogóle usposobienie pokojowe. Wprawdzie w czasach rewolucyjnych łatwo dawali się porwać ogniowi rewolucyjnemu. Gdy reformacja w całych Niemczech wywołała potężne wrzenie, wtedy i komuniści nie pozostali obojętni. Ale zdaje się, iż wielu z nich wątpiło o skuteczności drogi gwałtownej, zwłaszcza komuniści południowo-niemieccy, ulegający wpływom anabaptystów szwajcarskich, występujących stanowczo przeciwko poglądowi Münzera, jakoby tylko przemoc mogła dopomóc do zwycięstwa ewangielji. Oni pragnęli tylko „walki orężem duchowym", chcieli tylko „słowem Bożym zwyciężać świat", jak się wówczas wyrażano. Powrócimy do tego przedmiotu jeszcze przy dziejach anabaptystów.

Münzer był bardzo daleki od tego zamiłowania pokoju. Jego gwałtowność, jego dzielność nie zostały przez nikogo prześcignięte. Ale przytym nie był bynajmniej postrzelonym półgłówkiem, ani ograniczonym sekciarzem. Znał on dobrze istniejące ustosunkowanie sił w państwie i społeczeństwie i przy całym swym mistycznym entuzjaźmie, liczył się z okolicznościami. I nie tylko nie ograniczał swej działalności do drobnej gminy prawowiernych, ale odwoływał się do wszystkich żywiołów rewolucyjnych owego czasu, usiłował je wszystkie zaciągnąć na usługi swej sprawy.

A jeśli jego usiłowania się rozbiły, wynikało to z warunków czasu, których on nie mógł zmienić. Ale co z istniejącemi środkami można było wykonać, to on wykonał, i jeśli w roku 1525 w Turyngji powstanie chłopów, którzy tam byli tak bardzo bezbronni, mogło przez pewien czas wstrząsać aż do podstaw społeczeństwem wyzyskiwaczy, było to nie w najmniejszej cząstce zasługą Tomasza Münzera, zasługą jego połączenia przesadnego marzycielstwa komunistycznego z żelazną siłą woli, z namiętną gwałtownością—ale i z rozumem polityka.

VI. Początki Münzera.

Münzer urodził się w *Stolbergu*, u podnóża Harcu, w r. 1490 albo 1493 [1]). O jego młodości i o jego pierwszych studjach nie mamy

---

[1]) Seidemann podaje rok 1490, Zimmermann znalazł także r. 1493, jako datę jego urodzenia.

żadnych wiadomości. To tylko pewna, że studjował z powodzeniem, gdyż otrzymał stopień doktorski. Został księdzem, ale nie czuł w sobie powołania do stanowiska „czarnego żandarma“. Jego usposobienie buntownicze już wcześnie się ujawniło, bo w Halli, gdzie był nauczycielem, już założył tajny związek przeciw Ernestowi II, arcybiskupowi magdeburskiemu i prymasowi Niemiec; a ponieważ ten umarł w roku 1513, Münzer mógł wówczas mieć conajwyżej 23 lat. W r. 1515 był proboszczem we wsi Frohsa pod Aschersleben, prawdopodobnie w tamtejszym klasztorze żeńskim. Ale nie długo tam pozostał. Po wielu wędrówkach ostatecznie znów zapłynął do portu w klasztorze żeńskim, w Beulitz pod Weissenfelsem, gdzie został spowiednikiem. Ale tam niedługo wytrzymał, bo w r. 1520 został kaznodzieją w *Zwickau*, w porozumieniu z Lutrem, którego sprawę w walce z Rzymem młody zapaleniec podjął z wielką namiętnością. Miasto Zwickau wywarło stanowczy wpływ na jego dalszą karjerę.

Z początku był kaznodzieją przy kościele Panny Marji, ale wkrótce został kaznodzieją przy kościele św. Katarzyny, do którego, jak powiada Seidemann, „się wcisnął“. Ten fakt uchodził dotychczas za pozbawiony wszelkiego znaczenia, ale nam sprawa przedstawia się inaczej. Bo *kościół św. Katarzyny był poniekąd lokalem cechowym pachołków sukienniczych.* W r. 1475 założyli oni tam swój własny ołtarz, „ołtarz pachołków“, który cech (związek czeladników?) uposażył domem mieszkalnym i 35 florenami rocznie dla księdza. Na cmentarzu kościelnym tkacze odbywali swoje zebrania (przemowy poranne). Kościół Panny Marji, jak się zdaje, był przeciwnie miejscem zebrań bogaczów. Był on w r. 1473 przez Marcina Römera uposażony dotacją 10,000 złotych reńskich, ulokowanych w Norymberdze na cztery procent, na „potrzeby duchowne“. Za to miano tam za tego bogatego grzesznika codziennie odprawiać siedem mszy żałobnych [1]). To przytaczamy mimochodem, jako przykład, jak intratna była dla kościoła nauka o czyścu.

Czy przychylność dla pachołków sukienniczych skłoniła Münzera do ubiegania się o posadę kaznodziei przy ich kościele, czy też jego zbliżenie się do nich było dopiero następstwem tego kroku, nie możemy dziś już rozstrzygnąć. To pewna, że jako ich kaznodzieja, wszedł z niemi w bardzo ścisłe stosunki, poznał ich poglądy i natychmiast został przez nie mocno wzruszony. Pewne pismo, wydane w Zwickau

[1]) Herzog, Chronik von Zwickau, I, str. 235; II, str. 133—135.

w r. 1523 [1]), opowiada o jego stosunkach z pachołkami sukienniczemi, że „pacholstwo lgnęło do niego, i że on z nim odbywał więcej schadzek, niż z godnemi kapłanami. Stąd poszło, że mistrz Tomasz nad wszystkich przekładał pachołków, a zwłaszcza jednego, imieniem Mikołaj Storch. Tego on wychwalał na kazalnicy i pięknie przedstawiał i wynosił ponad wszystkich księży, jako jedynego, który się zna na Biblji i dobrze pojmuje ją w duchu. A jednocześnie mistrz Tomasz i sam siebie chwalił, iż wie dobrze, że ma w sobie ducha świętego. Z tej zdrożności wynikło, że Storch się ośmielał obok Tomasza miewać kazania pokątne, jak to jest zwyczajem u Beghardów (Pikardów), którzy szewca lub krawca wynoszą na kaznodzieję. Tak i mistrz Tomasz wyniósł tego Mikołaja Storcha i głosił z kazalnicy, że laicy mają zostać prałatami i proboszczami i żądać rachunku z wiary. Stąd powstała i weszła w przysłowie sekta Storchitanów. I ta sekta wśród nich tak wzrastała, że mówiono publicznie, jakoby oni się sprzysięgli i obrali dwunastu apostołów i siedemdziesięciu dwuch uczniów“.

To śmiałe wystąpienie komunistow z konieczności doprowadziło do zatargu. Dopóki Münzer gromił tylko bogatych księży, zyskiwał poklask rady i obywatelstwa. Ale to się zmieniło.

Zatarg przedstawiał się z początku, jako zatarg duchowny dwuch kościołów, kościoła tkackiego św. Katarzyny i kościoła bogaczów Panny Marji, albo jako zatarg ich kaznodziejów, z jednej strony Münzera, a z drugiej strony Jana Wildenau z Chebu (Eger), zwanego Egranus. Już w r. 1510 wrzała między niemi walka. Albo Wildenau był rzeczywiście takim niegodziwcem, za jakiego go podają jego przeciwnicy, albo nie był dostatecznie popierany przez obywatelstwo miejskie; dość, że musiał ustąpić przed Münzerem (na wiosnę r. 1521).

Jeśli to powodzenie rozzuchwaliło pachołków sukienniczych, to zaniepokoiło radę i zamożne mieszczaństwo i uczyniło ich skłonniejszemi do środków gwałtownych. Sposobność wnet się nadarzyła w czasie rozruchów tkackich, w których Münzer, jak jeszcze 9 lipca r. 1523 pisał do Lutra, nie brał żadnego udziału. Wtedy 55 pachołków sukienniczych „wtrącono do wieży“, najwinniejsi uciekli, a Münzer został skazany na wygnanie. Również i Mikołaj Storch i inni opuścili wtedy albo wkrótce potym Zwickau, gdyż nie czuli się tam bezpieczni. Udali się do Wittenberga, gdzie stanęli w grudniu r. 1521 i, jak już widzieliśmy, zawiązali stosunki z Melanchthonem i Karlstadtem. Münzer zaś udał się do Pragi. W kraju Taborytów spodziewał się znaleźć towarzyszów i podatną glebę dla swej działalności.

---

[1]) Przedrukowane w dodatku u Seidemanna, Münzer, str. 109 i nast.

Ale czasy już się zmieniły. Czechy stały się gorszą glebą dla nauk taboryckich, niż Saksonja. Wojownicza demokracja już dawno uległa w stanowczej walce z wielkiemi arystokratami, a resztki komunizmu demokratycznego, występujące jeszcze wśród braci czeskich, były zmienione do niepoznania, odkąd u nich ruch burżuazyjny pokonał ruch proletarjacki.

A już najmniej Praga mogła być odpowiednim miejscem dla męża, jak Münzer. To miasto nawet wtedy, gdy potęga Taborytów stała u szczytu, było w najlepszym razie tylko chłodnym przyjacielem, najczęściej zaś ich stanowczym wrogiem. Teraz stało się mocnym filarem „wielkich Jaśków".

Münzer w Pradze, dokąd przybył późną jesienią, miewał kazania z pomocą tłumacza, kazawszy wpierw przybić odezwę w języku czeskim, w której zczechizował swoje nazwisko: „Ja Thomass Minczierz s Stolberku", tak się ta odezwa zaczyna. Ale zaledwie zwrócono nań uwagę, gdy się skończyła dla niego swoboda kazań. Postawiono go pod dozór policyjny (przydano mu odrazu czterech stróżów), a wkrótce potym go wydalono. Dnia 25 stycznia r. 1522 już opuścił był Pragę.

Zwickau — Praga: jak widzimy, dzisiejsza praktyka policyjna w Czechach i Saksonji opiera się na czcigodnych tradycjach. Jest uświęcona swoją starością.

VII. Münzer w Allstätt.

Z Czech Münzer udał się znów do Saksonji, najpierw do Nordhausen, gdzie zabawił pewien czas, a potym do Allstätt [1]). Podobnie jak Zwickau, i to miasto leżało tuż obok wielkiej kopalni, obok Mansfeldzkiej kopalni miedzi, srebra i złota, o której już wspominaliśmy. Możemy chyba przypuścić, że zbrojna i harda ludność górnicza popierała dążenia proletarjackie w Allstätt, że przez to sprzyjała agitacji Münzera. To pewna, że ten agitator, przepędzany z miejscowości do miejscowości, nareszcie znalazł w Allstätt pole działania, rokujące mu jaknajlepsze widoki. Wkrótce ustalił tam swój byt, jako kaznodzieja, i możemy to uważać za oznakę jego pewności jutra, że się ożenił (na

[1]) Zimmermann i inni piszą: Altstätt. Ale zdaje się, że ta nazwa nie ma nic wspólnego z „alt" (stary), ale pochodzi od pierwiastka hal (sól); nazwa Allstätt, jak inne nazwy miejscowości bogatych w sól okolic Harcu (Halle, Halberstadt i t. d.), prawdopodobnie oznacza kopalnię soli, Allstätt, Hallstätt, Salzstatt.

Wielkanoc r. 1523) z zakonnicą, która opuściła klasztor, Otylją von Gersen [1]). Na nieporozumieniu polega wiadomość, że się ożenił z kucharką proboszcza, co zresztą również nie byłoby nieszczęściem [2]).

Ale wśród tych spraw osobistych Münzer nie zapomniał o sprawie, której się poświęcił. On pierwszy z pośród reformatorów niemieckich zaprowadził nabożeństwo całkiem niemieckie i kazał wygłaszać kazania nie tylko o Nowym Testamencie, ale o wszystkich księgach biblijnych, oraz je odczytywać. To jest rzeczą znamienną. Już w drugim poddziale tego rozdziału wskazaliśmy na to, że wielu sektom demokratycznym lepiej przypadał do smaku Stary Testament, w wielu miejscach republikański, niż Nowy Testament, ten wytwór społeczeństwa cezarjańskiego. Tę predylekcję do Starego Testamentu możemy śledzić od Taborytów aż do Purytanów.

Zniósł także „obłudną spowiedź papieską“ i podawał komunję pod obydwiema postaciami. Cała gmina miała brać czynny udział w służbie Bożej, skończyło się uprzywilejowane stanowisko duchownego, wskutek czego, jak Münzer sam pisze, „nasi przeciwnicy twierdzą, jakobyśmy uczyli koniuchów w polu także odprawiać mszę“.

Pisze to w swoim pierwszym piśmie, które nas doszło i które zajmuje się wspomnianą reorganizacją nabożeństwa: „Porządek i regulamin niemieckiej służby bożej, w Altstätt przez Tomasza Münzera, duszpasterza, w czasie minionej Wielkanocy urządzonej w r. 1523, Alstätt 1524. Drukowano w Eylenburgku przez Mikołaja Widemara“.

O tym samym traktuje także pismo: „Msza niemiecka ewangielicka, zwykle przez klechów papieskich odprawiana, jako ofiara, po łacinie ku wielkiej szkodzie wiary chrześcijańskiej, a teraz w tych ciężkich czasach zarządzona dla wykrycia zdrożności wszelkiego bałwochwalstwa, tak długo uprawianego przez takie nadużycie mszy. Tomasz Münzer Alstätt. 1524“.

W przedmowie oświadcza, że słowa łacińskie wywołują tylko szachrajstwo i ciemnotę; „dlatego na ulepszenie sposobem i wzorem niemieckim... przetłumaczyłem psalmy bardziej według sensu, niż dosłownie“ [3]).

---

[1]) Merx, Münzer, str. 9.

[2]) Porówn. Strobel, str. 136, Seidemann, str. 18. Ta wiadomość (z Cyprianusa) brzmi: „Przez tę źle zrozumianą naukę Taulera o duchu i istocie duszy był uwiedziony Tomasz Münzer z swojemi zwolennikami, bo on wciąż go odczytywał, wraz z pewną niewiastą (*einem* Weibe), która przedtym była kucharką mistrza Konrada, proboszcza w Orlamundzie, i w Lipsku tak się prowadziła, że ją uważano za świętą“. Wskutek tego, że zamiast „einem Weibe“, czytano „seinem Weibe“ (swoją żoną), ożeniono naszego Tomasza z marzycielską kucharką proboszcza.

[3]) Podług wyciągu u Strobla. Tego i następnego pisma Münzera niestety nie miałem sposobności poznać.

Treść tego pisma stanowi sam przekład mszy. Za jego drugą część można uważać książkę: „Nabożeństwo niemieckie, urządzone, aby podnieść podstępną pokrywę, pod którą ukrywano światło przed światem, które teraz znów się ukazuje z temi hymnami i boskiemi psalmami ku zbudowaniu wzrastającego chrześcijaństwa, według niezmiennej woli Bożej, ku upadkowi wszelkich szumnych obrzędów bezbożników". Allstätt, prawdopodobnie w r. 1524, 18 arkuszy in IV-o. Jak Strobel nas objaśnia, są tam przetłumaczone na język niemiecki śpiewy łacińskie pięciu mszy.

Oprócz tego, Münzer ogłosił w Allstätt jeszcze dwie broszury agitacyjne: „Protestację" i pismo o „Zmyślonej wierze" [1]).

Obok tych pism, należy jeszcze wymienić dwa listy z owego czasu. Jeden, z dnia 18 lipca r. 1523, „poważne posłanie do ukochanego brata w Stolbergu, aby unikać niepotrzebnych zaburzeń", jest listem ostrzegawczym, wzywającym tamtejszych braci do cierpliwości. Jego zdaniem jeszcze nie nadeszła chwila właściwa. „Jestto wybujałą głupotą, że wielu z wybranych przyjaciół Bożych mniema, iż Bóg powinien wziąć się do śpiesznej naprawy chrześcijaństwa i prędko im pośpieszyć na pomoc, gdy tymczasem nikt do tego nie tęskni i nie jest żarliwy w cierpieniu i wytrwaniu, aby się stać ubogim w duchu". Jeszcze ludziom wiedzie się zbyt dobrze. „Więc Bóg coraz bardziej dopuszcza do srożenia się tyranów, ażeby wybrani byli przepełnieni pragnieniem szukania Boga. Ludzie, którzy nie wierzyli wbrew wierze, nie spodziewali się wbrew nadziei, nie nienawidzili wbrew miłości Boga, nie wiedzą, że Bóg sam powiada ludziom, czego im potrzeba". Nakoniec gani niestałość braci i ich chęć używania. „Tak dochodzą mię słuchy, że jesteście chełpliwi i nie chcecie się uczyć i jesteście opieszali. Gdy pijecie, wiele mówicie o sprawie, a gdyście trzeźwi, boicie się, jak tchórze. Dlatego, najmilejsi bracia, poprawcie życie swoje; wystrzegajcie się obżarstwa i opilstwa (Łuk. 21, Piotr 5), unikajcie rozkoszy i jej miłośników (2 Tymot. 3), bądźcie odważniejsi, niż dotychczas, i napiszcie mi, jakeście umieścili swój talent".

Drugi list, zawierający wykład psalmu XIX, napisał w maju roku 1524 do jednego z swych zwolenników; w r. 1525 wydał go Jan Agricola z Eisleben, w celu agitacji przeciw Münzerowi, „ażeby cały

---

[1]) Protestation odder empietung Tome Müntzers von Stolberg am Hartzs seelwarters zu Alstedt seine lere betreffende vnnd tzum anfang von dem rechten Christenglauben vnd der Tawffe. 1524 Alstedt.—Von dem getichten glauben autf nechst Protestation aussgangen Tome Müntzers Selwarters zu Alstedt, 1524.

świat pojął, jak to djabeł usiłuje dorównać Bogu“ [1]). Nie zawiera on żadnej myśli, godnej zaznaczenia, którejbyśmy w innym połączeniu nie odnajdowali w pismach Münzera z owego czasu.

O wykładzie drugiego rozdziału Danjela, który również wyszedł w Allstätt, pomówimy później.

Pierwsze z tych pism, Urządzenie nabożeństwa niemieckiego, już samo zawiera istotne cechy filozofji Münzera, jego mistycyzm, jego pogardę biblji, o ile nie jest poparta głosem *objawienia* wewnętrznego, które można nabyć jedynie przez *ascezę*, przez cierpienie, jego pogardę uczonych, wreszcie jego *panteizm* i *jego tolerancję* religijną.

Na pierwsze z tych poglądów podaliśmy przykłady już w drugim poddziale tego rozdziału (str. 144 i nast.). W tym miejscu przytoczymy tylko jeden ustęp z wspomnianego pisma: Z samej biblji, powiada Münzer, nie można wiedzieć, co jest dobre, Bóg musi to wzbudzić w naszym wnętrzu; „Choćbyś zjadł całą biblję, nic ci to nie pomoże. Powinieneś wycierpieć ostrze lemiesza, którym Bóg wypiela z serca twego kąkol“ [2]).

Jasnym świadectwem jego mistycyzmu, zabarwionego panteistycznie, jest następujące miejsce: „Bo człowiek powinien i musi wiedzieć, że Bóg jest w nim, aby go sobie nie wymyślał, jak gdyby był tysiąc mil od niego, *lecz jak niebo i ziemia są pełne Boga i jak ojciec syna bez ustanku w nas rodzi, a Duch święty w nas jakby ukrzyżowanego rozjaśnia przez smutek serdeczny*“.

Nareszcie tolerancja religijna Münzera jest widoczna z następujących wywodów: „Niech nikt się nie dziwi, że my w Allstätt odprawiamy mszę po niemiecku. I nie jest to tylko naszym zwyczajem odprawiać mszę inaczej, jak w Rzymie, bo i Medjolańczycy w Lombardji odprawiają ją całkiem inaczej, niż w Rzymie“. „Krabaci“ (Kroaci), Czesi, Ormjanie i t. d. odprawiają mszę w swoim języku, a Rusini „mają całkiem inne obrzędy, a przecież nie są djabłami. Ach, jacyśmy zaślepieni, ciemni ludzie, że sobie wyobrażamy, jakobyśmy sami tylko byli chrześcijanami w paradzie zewnętrznej, i o to się kłócimy, jak ludzie szaleni i podobni do bydląt“. Poganie i Turcy nie są gorsi od chrześcijan. Nie chce „także pogardzać naszemi zacofanemi, powolnemi braćmi rzymskiemi“.

To były zaiste, jak na owe czasy, myśli wielkie i głębokie. Ale

---

[1]) Ausslegung des XIX Psalms Coeli enarrant durch Thomas Müntzer an syner ersten Jünger ainen, Wittenberg, 1525.

[2]) Porównanie ascezy i cierpienia z lemieszem jest ulubionym obrazem Münzera. Napotykamy je również w jego „Protestacji“.

nie są one właściwe samemu Münzerowi. Mistycyzm panteistyczny znaleźliśmy już u braci i sióstr wolnego ducha.

Podobnie i tolerancja religijna Münzera ma swoich poprzedników. Jak wiemy, zadziwiała ona już Eneasza Sylwjusza u Taborytów. Bracia czescy również ją głosili. Ale tę tolerancję religijną należy rozumieć w znaczeniu bardzo ograniczonym. Nie mogła się rozciągać na wszystkie kwestje religijne w czasie, w którym wszystkie wielkie przeciwieństwa w państwie i społeczeństwie przyoblekały się w powłokę religijną. To też Münzer nienawidził wszelkiego udawania tolerancji, za którą ukrywało się tchórzostwo i brak charakteru. „Żadna rzecz na ziemi", woła, „nie ma lepszej postaci i maski, jak udana dobroć; dlatego wszystkie kąty są pełne obłudników, wśród których żaden nie jest tak śmiały, żeby się odważył powiedzieć prawdę. Ażeby prawda przedarła się na światło dzienne, powinniście utrzymywać rządców (daj Boże, żebyście to czynili chętnie) według uchwały kapituły, jak Nabuchodonozor świętego Danjela ustanowił włodarzem, jak Duch św. powiada w psalmie 5: *Bezbożni nie mają prawa do życia, chyba o tyle, o ile pozwolą wybrani*" [1]).

To miejsce pozostaje w pozornej sprzeczności do innych miejsc, wykazujących tolerancję religijną Münzera. Ale ta sprzeczność zniknie, skoro zobaczymy, do czego ta tolerancja się rozciąga. Rozciąga się ona jedynie do stosunków *międzynarodowych* i jest wypływem uznania samoistności narodów: Niech każdy naród urządzi sobie swoją religję według uznania, dla nas jestto rzeczą obojętną. Niech „zacofani bracia rzymscy" czytają sobie mszę swoim sposobem; niech sobie Turcy i poganie wierzą, co im się żywnie podoba, co nam do tego? My chcemy tylko tego, żeby nam pozwolono urządzić swoje stosunki według naszych potrzeb. A więc precz z wrogim występowaniem przeciw obcym narodom! Z tym bynajmniej nie pozostaje w sprzeczności głoszenie bezlitośnej walki klasowej nawewnątrz.

Ale głoszenie tej walki należy już do jednego z późniejszych pism. Pisma, dotychczas wymienione, są wogóle spokojne — o ile taki duch płomienny może pisać spokojnie. Są to pisma propagandystyczne, zajmujące się głównie kwestjami religji i organizacji kościelnej; nie zawierają pogróżek i odezw rewolucyjnych. Münzer jeszcze nie był buntownikiem, jeszcze nie stanął w otwartej opozycji do zwierzchności.

Ale już miał zatarg z Lutrem. Pobudką do tego było, jak się zdaje, współzawodnictwo osobiste.

---

[1]) Wykład drugiego rozdziału Danjela.

Nigdy nie okazało się tak wyraźnie, jak w latach 1522 i 1523, że reformacja nie wypłynęła z osobistej inicjatywy Lutra.

Nie tylko dawał się popychać okolicznościom, nie zdając sobie jasno sprawy z ich wewnętrznego powiązania, lecz zdarzało mu się nawet, że na podjętej przez niego drodze inni go prześcigali. Gdy on w spokojnej kontemplacji siedział na Wartburgu i tłumaczył biblję, tymczasem energiczniejsze żywioły Wittenberga, pod wodzą Karlstadta i pod wpływem marzycieli z Zwickau, zabierały się do wyciągania praktycznych konsekwencji zatargu z Rzymem; więc zniesiono celibat, śluby zakonne, posty, cześć obrazów, mszę prywatną i t. d. A Luter później nie miał nic do zrobienia, jak przyjąć i usankcjonować te reformy—o ile ich napowrót nie znosił.

A teraz, w rok po tych wypadkach wittenberskich, ów mąż, który uważał się za wodza w walce o „prawdę ewangieliczną", musiał patrzeć na to, jak Münzer go wyprzedził zaprowadzeniem nabożeństwa niemieckiego. Bo Münzer zaprowadził je w Allstätt z takim powodzeniem, że Lutrowi nie pozostało nic innego, jak pójść za jego przykładem. Ale wobec świata nie chciał uchodzić za naśladowcę. Trzeba było przeszkodzić, żeby świat się czegoś nie dowiedział o nowatorstwie Münzera, zanim on zaprowadzi jego naśladowanie. A na to istniał prosty środek.

Münzer sam pisał o tym w swej „wysoce potrzebnej mowie obronnej", o której jeszcze pomówimy: „Jestto całkiem prawdą, jak mi cały kraj poświadczy, że ubogi, biedny lud tak gorąco pragnie prawdy, iż wszystkie ulice były pełne ludzi, zbiegających się ze wszystkich stron, aby posłuchać, jak w Allstätt urządzono nabożeństwo, czytanie biblji i kazania. Choćby pękł, tego w Wittenbergu (Münzer) nie mógł przeprowadzić. Z jego mszy niemieckiej widać, jak bardzo ta rzecz była mu święta, a to do tego stopnia korciło Lutra, że on pierwszy postarał się u książęcia, *żeby moje „Nabożeństwo" nie wyszło w druku.*

Na to oskarżenie Luter nigdy nie odpowiedział. Współzawodnictwo między obydwoma reformatorami z pewnością się nie przyczyniło do przyjaźniejszego ułożenia ich stosunków. Ale powód do zatargu między niemi tkwił głębiej.

Wprawdzie Luter wówczas jeszcze nie zajął pewnego stanowiska wobec demokracji. Nie wiedział jeszcze, na którą stronę przechyli się szala zwycięstwa. Ale jedna rzecz była dla niego jasna, jego instynkt burżuazyjny był zanadto rozwinięty, żeby nie miał tego zrozumieć: *Sekciarzy komunistycznych nie można było żadną miarą dopuścić do znaczenia.*

To zrozumiał już w r. 1522, gdy marzyciele z Zwickau zaczęli

wywierać pewien wpływ w Wittenbergu. Gdy ani Melanchthon, ani elektor nie występowali przeciw nim stanowczo, nie mógł dłużej wytrzymać na Wartburgu. Wiosną r. 1522 pośpieszył do Wittenberga i rozpędził tych niebezpiecznych ludzi. Storch udał się do Niemiec południowych, gdzie przepadł bez wieści. Karlstadt, któremu Luter chciał, podobnie jak Münzerowi, zatkać gębę—polecił zwierzchności konfiskować jego pisma—Karlstadt udał się najpierw na wieś pod Wittenbergiem; kupił sobie mająteczek i chciał żyć w stanie chłopskim; chłopi nie mieli go już nazywać doktorem, lecz sąsiadem Andrzejem. Ale wkrótce znów był czynny, jako agitator i organizator, mający wielkie powodzenie, w Orlamundzie, gdzie gminę urządził całkiem demokratycznie i wymiótł wszystkie tradycyjne ceremonje katolickie.

Gdy Münzer się ukazał w Allstätt, wtedy Luter, który znał jego stosunki z marzycielami z Zwickau, musiał nań spoglądać podejrzliwie. A ta podejrzliwość rosła, w miarę jak Münzer nabierał coraz większego znaczenia. Żądło zazdrości musiało Lutra całkiem rozzłościć. Ale tego człowieka trudno było dosięgnąć. Nadaremnie Luter wzywał go do Wittenberga, aby go przesłuchać. Münzer oświadczył, iż stawi się tylko przed „gminą całkiem bezpieczną".

Ponieważ Münzer nie przychodził do Wittenberga, więc książęta sascy, Fryderyk i jego brat i współregient, książę Jan, przyszli do Allstätt, z powodu zaburzeń, które zaszły w pobliżu tego miasta.

Kupa Allstättczyków dnia 24 marca r. 1524 zburzyła była kaplicę w Mellerbachu, bardzo zwiedzanym miejscu pielgrzymek, ażeby położyć kres „bałwochwalstwu czci obrazów", przeciw któremu Münzer właśnie miewał kazania. Władze allstackie wtedy od elektora Fryderyka otrzymały rozkaz, żeby ukarały winowajców zburzenia tej kaplicy. Władze długo nie śmiały usłuchać tego rozkazu, gdyż obawiały się buntu. Kiedy nareszcie dnia 13 czerwca zamierzały winnych zaaresztować, ich zamiar się wydał. Zbiegli się „nie tylko mężczyźni, ale i kobiety i dziewice, którym Münzer rozkazał bronić się widłami". Bito w dzwony na alarm. Podobno sam Münzer w nie uderzył". Nazajutrz „Allstatczycy, może na swoje wezwanie, otrzymali już pomoc zzewnątrz. *Pachołkowie górniczy* i inni nadbiegli, aby zobaczyć, czy mistrz (Münzer) nie został przypadkiem napadnięty albo czy oni nie byli zasmuceni gwoli ewangielji — jestto najlepsze świadectwo wpływu i popularności Münzera" [1]).

Tym sposobem zamiary władz elektorskich były udaremnione. A za głównego winowajcę uchodził Münzer.

---

[1]) Merx, str. 16, 17.

Ale gdy obaj książęta przybyli do Allstätt (prawdopodobnie w początkach lipca), ażeby osobiście zaprowadzić porządek, nie tylko nie przedsięwzięli żadnych kroków przeciw Münzerowi, lecz nawet mu pozwolili wygłosić przed niemi mowę, tak śmiałą, jakiej zapewne jeszcze nigdy nie wygłoszono przed panującym. Ta mowa sama wystarcza na odparcie czczej gadaniny o tchórzostwie Münzera, która ciągnie się przez wszystkie „prawomyślne“ opowiadaaia o ruchu Münzerowskim, od Melanchthona aż do Lamprechta.

Münzer w mowie swej wychodził z drugiego rozdziału księgi Danjela, od snu Nabuchodonozora i jego wykładu przez Danjela. A takie objawienia, mówił Münzer, i dziś jeszcze się zdarzają. „Wprawdzie uczeni w piśmie twierdzą, że Bóg dziś już się nie objawia swoim kochanym przyjaciołom, ani w widzeniach, ani w ustnych słowach, że teraz trzeba się trzymać Pisma. Oni drwią sobie z ostrzeżeń tych, którzy miewiają objawienia boskie, podobnie jak żydzi drwili z Jeremjasza, który przepowiadał niewolę babilońską“. Ale przez wyrzeczenie się wszelkich rozrywek i przez umartwienie wszelkiej rozkoszy cielesnej i przez prawdziwe pożądanie prawdy i dziś jeszcze można dojść do poznawania widzeń. „Tak, prawdziwy duch apostolski, patrjarchalny i proroczy każe nam wyglądać widzeń i przyjmować je z bolesnym smutkiem; i dlatego nic w tym dziwnego, że braciszek Karmny-Wieprz i braciszek Łagodnicki (Luter) je odrzuca... Jest to prawda i zaiste, ja o tym wiem, że Duch Boży teraz wielu wybranym pobożnym ludziom objawia, iż doskonała, niezwyciężona, przyszła reformacja jest bardzo potrzebna i musi być dokonana; niech się każdy broni, jak chce, proroctwo Danjela pozostaje w całej mocy“. Teraz jesteśmy w piątym królestwie świata: „Teraz dobrze widać, jak węgorze i węże skłębiają się w kupę. Klechy i wszyscy źli księża — to węże... a świeccy panowie i regienci — to węgorze... Ach, mili panowie, jak gracko Pan rozbije te stare garnki drągiem żelaznym“. Teraz jest rzeczą książąt ewangielickich uderzyć na przeciwników ewangielji. „Jeśli chcecie być prawdziwemi władcami, to powinniście uchwycić władzę u samego korzenia“. Należy wyplenić korzenie bałwochwalstwa. Miecz jest środkiem do wytępienia bezbożnych. „Ale ażeby to się stało uczciwie i należycie, powinni to uczynić nasi drodzy ojcowie, t. j. książęta, wyznający wraz z nami Chrystusa. A skoro tego nie uczynią, *miecz będzie im odjęty* (Dan. VII), gdyż tym sposobem wyznają go w słowach, ale wypierają się go w czynach swoich“. Potym zwraca się przeciw obłudnej tolerancji — powyżej przytoczyliśmy znamienny ustęp z tych wywodów — i kończy okrzykiem: „Bądźcie śmiali! Ten chce sam mieć rządy, który ma wszystką władzę na niebie i na ziemi. U Ma-

teusza w rozdziale ostatnim. Ten was najlepiej zachowa na wieki. Amen".

Zaiste, śmiała przemowa. Münzer nie tylko nie wypiera się swoich zamiarów rewolucyjnych, ale oświadcza, iż rewolucja jest konieczna. Książęta niech staną na czele rewolucji, bo w przeciwnym razie oburzony lud przejdzie po powalonych książętach. Mowa nie okazuje zbyt wielkiej ufności w to, że książęta pójdą za tym wezwaniem, ale jednak dowodzi, że Münzer nie uważał za rzecz całkiem niemożliwą zjednać sobie przynajmniej elektora.

Wtedy jeszcze w ruchu reformacyjnym przeciwieństwa klasowe nie zarysowały się tak wyraźnie i ostro, jak w rok potym. A nie należy także zapominać o tym, że absolutna władza książęca wtedy była jeszcze potęgą rewolucyjną, wskutek czego przymierze między nią a innemi rewolucjonistami nie wydawało się czymś, pozbawionym całkiem widoków. Wszak jeszcze w ubiegłym stuleciu niektórzy prawowici książęta kokietowali rewolucję, skoro ich interesa dynastyczne popychały ich do polityki rewolucyjnej. Tak postępowali niekiedy zwłaszcza Hohenzollernowie aż do r. 1866. A do tego dodać należy tę okoliczność, że elektor Fryderyk zawsze wobec ruchów ludowych okazywał wielką pobłażliwość, a nawet pewną sympatję, jak to widzieliśmy w sprawie marzycieli w Zwickau i jeszcze raz zobaczymy przy wybuchu wojny chłopskiej.

Tej okoliczności, a może i wziętości, której Münzer zażywał w Allstätt, zapewne należy przypisać, że książęta puścili Münzera bez wszelkiej zaczepki.

O wiele więcej poczucia klasowego niż Fryderyk, miał jego brat, książę Jan. Gdy Münzer swoją mowę wydał drukiem [1]), Jan wpadł w taki gniew, że wygnał z Saksonji Mikołaja Widemara z Eilenburga, drukarza pism Münzera. Nadaremnie Münzer przeciw temu protestował w liście z dnia 13 lipca. Zakazano mu drukować cokolwiek bez zezwolenia rządu saskiego w Weimarze.

Na to niezłomny mąż odpowiedział wydaniem nowej broszury agitacyjnej, którą wydrukował w sąsiedniej Mulhuzie, gdzie właśnie zwyciężał ruch ludowy, pod tytułem: „Odsłonienie fałszywej wiary wiarołomnego świata " [2]).

---

[1]) Ausslegung des andern untersyds Danielis dess propheten gepredigt auffn schlos zu Alstet vor den tetigen thewren Herzogen und Vorstehern zu Sachsen durch Thomam Müntzer Diener des wordt gottes, Allstedt, 1524.

[2]) *Aussgetrückte emplössung des falschen Glaubens der ungetrewen welt,* durch gezeugnus des Evangeliums Luce, vorgetragen der elenden erbermlichen Christenheyt zu

W tytule nazywa tu siebie „Münzer z młotem“, mając na myśli miejsce z Jeremjasza 23, 9, gdzie Pan powiada: „Czyż słowo moje... nie jest jakby młot, rozbijający skały?“ A dalej powiada na karcie tytułowej: „Mili towarzysze, rozszerzajmy tę dziurę, ażeby cały świat mógł zobaczyć i zrozumieć, co to zacz są nasi wielcy Jaśkowie, którzy tak bluźnierczo uczynili z Boga malowanego człeczynę“.

Na drugiej stronicy służą mu za moto dwa wersety z Jeremjasza 1, które przystosował do okoliczności: „Uważaj, ja włożyłem swoje słowa w usta twoje, abyś wykorzeniał, łamał, rozrzucał i wytępiał, i uprawiał i zasadzał“. A dalej: „Wystawiony jest mur żelazny naprzeciw królom, książętom i kapłanom i naprzeciw ludowi. Niech się kłócą, zwycięstwo jest dziwne na zgubę potężnych, bezbożnych tyranów“. Już ten wstęp wskazuje na charakter całej broszury.

Zaczyna się ona od polemiki przeciw uczonym w piśmie, którzy oszukują biedny lud. Ten powinien się od nich wyzwolić. Kto dąży do bogactwa i zaszczytów, nie może służyć Bogu. „Ej, dlaczego to braciszek Łagodnicki i braciszek Cichostęp (Luter) tak się rzuca i tak hałasuje? Ba, on mniema, że może uskutecznić wszystkie swoje zamierzone rozkosze i zatrzymać swoje zbytki i bogactwa, a jednak mieć wypróbowaną wiarę, co przecież Syn Boży jasno zganił w pismach uczonych... Nie możecie służyć Bogu i mamonie. Kto bierze w posiadanie zaszczyty i majątki, ten ostatecznie na wieki musi być opuszczony od Boga, jak w V psalmie Bóg powiada: „ich serce jest próżne“. *Za to ci potężni, uparci ludzie powinni być zepchnięci ze stołka*“. „Bezbożnych, nierozumnych ludzi rządy i władze rzucają się i srożą się jaknajgwałtowniej przeciw Bogu i jego pomazańcom“, ba, niektórzy teraz tymbardziej zaczynają „swój lud chłostać, smagać, obdzierać i oskubywać, i zagrażają całemu chrześcijaństwu i dręczą i zabijają haniebnie swoich i obcych, że Bóg po tym dręczeniu swych wybranych nie będzie mógł i chciał dłużej patrzeć na tę niedolę“. Bóg nakłada na swoich więcej, niż mogą udźwignąć. Ale to rychło musi się skończyć.

Książęta są rózgą, którą Bóg w swym gniewie karze świat. „Więc nie są niczym innym, jak katami i hyclami — to ich całe rzemiosło“.

Nie ich należy się bać, lecz Boga. Ale o Bogu nie trzeba zwątpić. U niego nic nie jest niepodobieństwem, także zwycięstwo rewolucyi komunistycznej jest możliwe. „Tak, zdaje się wielu ludziom,

---

innerung jres irsals. Ezechiel am 8 Capitel, Thomas Müntzer mit dem Hammer, Mülhausen, 1524.

że to jest strasznie wielkie marzycielstwo. Nie mogą inaczej sądzić, jak, iż to jest niepodobieństwem, aby można wszcząć i uskutecznić taką grę, aby bezbożników strącić z trybunału sądów i wywyższyć maluczkich i nieokrzesanych". Ale niepodobieństwo stanie się rzeczą możliwą. „A jednak jest to rozumna wiara, i ona jeszcze dokona wiele dobrego. *Ona jeszcze wytworzy naród rozumny, jak to wymyślił filozof Platon* (de republica), a Apulejusz o złotym ośle".

Reszta broszury składa się tylko z powtórzeń. Skoro ją porównamy z dawniejszemi allstackiemi wydawnictwami Münzera, spostrzeżemy widoczną różnicę. „Wykład drugiego rozdziału Danjela" tworzy przejście od tamtych wydawnictw do tej broszury. Teraz Münzerowi już mniej chodzi o to, żeby tych, co się trzymają zdala od niego, przekonać i pozyskać, lecz raczej o podburzanie i podżeganie swoich towarzyszów. I teraz już na pierwszym planie nie stoi dla niego rewolucja kościelna, lecz polityczna i socjalna. „Wykład" był jeszcze próbą pozyskania książąt dla sprawy rewolucji. Teraz zaś książęta są dla niego głównym nieprzyjacielem, nie papież; teraz nie chodzi mu już o mętne pojęcie „ewangielji", ale wprost o komunizm, jaki „wymyślił filozof Platon", którego księgę o państwie więc Münzer znał.

Ta zmiana w tonie i treści agitacji Münzera napewno została wywołana po części przez jego zatarg z władzą książęcą, która mu wyraźnie dowiodła, że idee swoje może przeprowadzić jedynie w walce z tą władzą. Ale po części, i to zapewne po większej części, przyczyna tej zmiany tkwi chyba głębiej i jest uzasadniona w ogólnej zmianie stosunków. Właśnie w tym czasie wybuchły pierwsze płomienie wojny chłopskiej. Teraz potrzeba było już nie *kazań*, ale *czynów*.

VIII. Korzenie wielkiej wojny chłopskiej.

Już niejednokrotnie—tak np. opowiadając powstanie Dolcina, powstanie angielskie z r. 1381 i ruch taborycki—mówiliśmy o przeciwieństwach, które doprowadziły do wojen chłopskich. Nie potrzebujemy więc powtarzać tego, cośmy już powiedzieli, lecz wypada nam tylko wskazać na te punkta, które wyróżniają położenie chłopów niemieckich na początku wieku XVI od położenia ich poprzedników.

Wspomniane powyżej powstania zaszły wszystkie w takim czasie, w którym położenie chłopów wogóle zaczynało się poprawiać. W Niemczech zaś stosunki doprowadziły do wielkiego buntu chłopstwa dopiero wtedy, gdy ich położenie znacznie się pogorszyło.

Czas wojen husyckich może mniej więcej uchodzić za granicę, od której w stanie włościańskim dążności, zmierzające do jego poniżenia, nie tylko przy sposobności, nie tylko tu i owdzie, lecz wogólności zaczęły wypierać dążności, zmierzające do polepszenia jego bytu. Główną tego przyczynę widzimy we wzmożeniu się *kapitału* (najpierw kapitału kupieckiego), oraz sprzymierzonej z nim *absolutnej władzy książęcej*.

Wzmożenie się kapitału było naturalnym następstwem rozwoju produkcji towarowej i handlu towarowego. Kapitał zaś, a zwłaszcza kapitał kupiecki, wymaga silnej władzy państwowej, zapewniającej mu rynek wewnętrzny i umożliwiającej mu konkurencję na rynku światowym. Więc kapitaliści popierali wszelkim sposobem rozwój absolutnej władzy książęcej, oraz jej dwuch wielkich narzędzi, biurokracji i armji zaciężnej i wspierali ją nie osobiście wprawdzie, ale pieniędzmi, w jej walkach przeciw klasom opornym, które usiłowały zachować swoje nabyte swobody i prawa, z jednej strony przeciw szlachcie i duchowieństwu, a z drugiej strony przeciw chłopom i drobnym mieszczanom. Dlatego też książętom i kapitalistom bardzo było na rękę, że klasy im przeciwne same pozostawały między sobą w ostrym przeciwieństwie i zawzięcie siebie nawzajem zwalczały.

Kapitał —t. j. kupcy i lichwiarze — oraz książęta potrafili wszystkie te klasy coraz bardziej zmuszać do płacenia sobie haraczu. A każda z tych klas usiłowała swoje ciężary spychać coraz niżej, tak, że ostatecznie te ciężary zdwojonym brzemieniem spadły na najniższe warstwy ludowe, na proletarjuszów miejskich, a głównie na chłopów, na przeważną masę ludową. A rewolucja cen, o której już mówiliśmy, jeszcze powiększyła siłę tego obciążenia.

A gdy tym sposobem nacisk na niższe klasy wzrastał, zmniejszała się zarazem ich odporność. Jeśli położenie chłopów w ciągu wieku XIII i XIV się polepszyło, zawdzięczali to nie w najmniejszej mierze rozkwitowi miast, zwłaszcza licznych małych miasteczek, w których znajdowali oparcie, jako sprzymierzeńcy przeciw wspólnemu nieprzyjacielowi. Ale w ciągu wieku XV miasta w Niemczech coraz bardziej dostają się w zależność od książąt. Samoistność większości miast niemieckich pod koniec wieku XV była już złamana. Stosunkowo nieliczne z nich, które potrafiły zachować swoją wolność, były to najczęściej miasta wielkie, których klasy panujące były same zainteresowane bardzo żywo w wyzyskiwaniu chłopów. Te rzeczypospolite miejskie—a wśród nich najznaczniejsza była zapewne Norymberga— tak samo skłaniały się na stronę książąt, jak w Czechach w czasie wojen husyckich Praga stała po stronie wielkich arystokratów. Słupem kręgowym demokracji było ongi mieszczaństwo małomiejskie. W miarę, jak

to mieszczaństwo utracało swoją samoistność, kierunki demokratyczne stawały się słabsze.

Ale jeszcze pod innym względem zmiana stosunków miejskich w wieku XV pogorszyła położenie chłopów. Aż do wieku XIV miasta były przytuliskami, zawsze otwartemi dla chłopów. To zaś zmuszało dziedziców, jeśli nie chcieli stracić swoich robotników, do przywiązywania do siebie swych chłopów, jeśli było można, gwałtem, ale także dobrym obchodzeniem się z niemi.

Teraz zaś stało się inaczej. Przypomnijmy sobie, cośmy w drugim rozdziale powiedzieli o rozwoju cechów. W wieku XV zaczyna zamykanie rzemiosł przed zbyt silnym napływem robotników przybierać coraz większe rozmiary. To doprowadziło do uciemiężenia nie tylko niezorganizowanego proletarjatu miejskiego, ale i włościaństwa. Droga do dobrobytu w miastach była przed nim zamknięta. Pomiędzy drobnym mieszczaństwem a chłopstwem wytwarza się przeciwieństwo, które niekiedy wyrównywa się przez przymierze przeciw Kościołowi, szlachcie, książętom, kapitalistom, które jednak i wtedy czyni przyjaźń bardzo chłodną.

Im bardziej miasta przestawały być schroniskami dla chłopów, tym mniej dziedzic potrzebował ich oszczędzać. Teraz byli mu pewni, w miastach już nic uzyskać nie mogli, chyba że już całkiem podupadli. Ale miasta zamykały się coraz bardziej i dla proletarjuszów. Obok proletarjatu miejskiego, wytwarza się proletarjat wiejski, który się jeszcze powiększa przez zmniejszenie lub całkowite zniesienie wojsk feudalnyah, naturalne następstwo przenikania na wieś wytwórczości towarowej i powiązanej z nią chciwości na pieniądze. Widzieliśmy już powyżej, jak wskutek tego pierwotna gościnność coraz bardziej się zwęża. Ale ten rozwój doprowadził także do coraz większego zmniejszania wojsk feudalnych. Książęta panujący popierali ten proces, gdzie tylko mogli, aby zmniejszyć samodzielność szlachty, tak bardzo dla nich niedogodną.

Ale rozwój produkcji towarowej nadał i ziemi wielką wartość i popychał z jednej strony wspólnoty okoliczne do zamknięcia się w sobie, a z drugiej strony dziedziców do zagrabiania własności wspólnej, jakby swej własności prywatej.

Jeśli to wszystko weźmiemy pod uwagę: zamknięcie przytulisk w miastach i po wsiach dla ludzi bezrolnych, gdy jednocześnie obok naturalnego przyrostu ludności, rozwiązanie wojsk nadwornych, oraz wzrastające obciążanie chłopów podatkami państwowemi, ciężarami, ponoszonemi na korzyść dziedzica i procentami lichwiarskiemi wytwarzały coraz więcej ludzi bezrolnych — jeśli to weźmiemy pod uwagę, nie będziemy się dziwić, że proletarjat wiejski szybko wzrastał.

Z początku był to głównie proletarjat łachmanowy, który dostarczał żebraków i oszustów, uznanych przez prawo i nieuznanych, oraz rozbójników i żołdaków.

W wieku XIV żołnierzami najemnemi byli jeszcze po większej części młodsi synowie chłopscy o duchu awanturniczym i chciwi łupów, którzy po kilkunastu latach służby wojennej znów się stawali chłopami, podzielali ich interesy klasowe, nie dawali się — przynajmniej we własnym kraju — tak łatwo użyć przeciw chłopom, a po swym powrocie powiększali zbrojność chłopów. W wieku zaś XV wśród żołnierstwa najemnego coraz więcej występują proletarjusze łachmanowi, ludzie wykolejeni, nie znający już żadnych interesów klasowych, idący za swym panem naoślep wszędzie i służący mu do wszystkiego—dopóki im płaci.

Ale nie tylko te okoliczności wpływały bardzo niekorzystnie na obronność chłopów, lecz jeszcze bardziej w tym samym kierunku działał rozwój sztuki wojennej. Widzieliśmy już, jakiego przewrotu dokonali w niej Taboryci. Sztuka wojenna rozwijała się dalej w zapoczętym przez nich kierunku; coraz ważniejszym stawało się, obok wyćwiczenia jednostki we władaniu bronią, wyćwiczenie mas wojaków w sztucznych obrotach, oraz karność, jednolite i sprawne współdziałanie różnych oddziałów wojska. Ta nowa taktyka w rękach Taborytów uczyniła była demokrację niezwyciężoną, teraz zaś zdecydowała o wojskowej przewadze przeciwników demokracji. Tylko *żołnierz zawodowy* mógł ją wykonywać, a bunty chłopskie i drobnomieszczańskie z drugiej połowy wieku XV i z wieku XVI nie miały dość czasu, żeby, jak ongi Taboryci, w swym łonie wytworzyć armję zawodową. Kto mógł *opłacać* żołnierzy zawodowych, na tego stronę schylało się zwycięstwo.

Podobnym sposobem oddziaływało stosowanie *prochu strzelniczego* do celów wojennych, czyniące od czasu wojen husyckich szybkie postępy. Wynalazek prochu nazwano wynalazkiem demokratycznym, ponieważ on to położył koniec rycerstwu. Ale w następstwach tego wynalazku nie dostrzegamy nic „demokratycznego“. Pominąwszy to, że wpływ prochu na złamanie potęgi niższej szlachty zwykle jest bardzo przeceniany — bo jej ekonomiczne i militarne bankructwo było już rozstrzygnięte, zanim jeszcze broń palna zaczęła mieć wieksze znaczenie w sztuce wojennej — pominąwszy to, należy zaznaczyć, że proch przyczynił się zarówno do złamania odporności *wojsk chłopskich*, jak *wojsk rycerskich*. Rozwój broni palnej jest ostatnim ogniwem łańcucha, dokończonego w wieku XVI; odtąd za główny środek prowadzenia wojny uchodziły pieniądze, pieniądze i jeszcze raz pieniądze. Nabywanie i odpowiednie stosowanie broni palnej na użytek wojenny stało się

przywilejem *bogatych mocarzy*, więc wielkich miast i książąt. Broń palna dopomogła do obalenia rycerstwa, nie na korzyść chłopów i drobnych mieszczan, lecz na korzyść wyzysku kapitalistycznego i książęcego.

A koszta militarnego pogromu szlachty znów ponieść musieli chłopi. W wieku XIV szlachta była jednocześnie naciskana z góry i z dołu: z góry przez książąt (sprzymierzonych z kapitalistami), a z dołu przez chłopów. Szlachta długo usiłowała bronić się jednocześnie tak jednym, jak drugim, ale ostatecznie poddała się książętom, którzy zato przyjęli na siebie zobowiązanie trzymania ich chłopów w uległości. Szlachta sprzedała swoją samoistność, aby zato tym mocniej utrwalić wyzyskiwanie chłopów.

Nie wszędzie ten rozwój odbywał się jednakowo i jednocześnie. W Niemczech północnych, zwłaszcza na wschodzie, nastąpił dopiero później. Ale w Niemczech południowych i środkowych chłopi już w wieku XV odczuwali brzemię tego rozwoju, i to tymbardziej, im bardziej się zbliżał wiek XVI. Na jego początku ich położenie stało się według ówczesnych pojęć całkiem nieznośne, jakkolwiek pod niejednym względem korzystnie się wyróżnia od dzisiejszego położenia klas pracujących, zarówno miejskich, jak wiejskich.

Ten ucisk, powiększenie ciężarów chłopskich, ponoszonych w naturze, w pieniądzach i w pracy, większa zależność od dziedzica, konfiskaty chłopskiej wspólnej własności pastwisk i lasów na korzyść dziedzica (konfiskaty prywatnej własności chłopskiej, wypędzanie chłopów, nastąpiło dopiero później) — to wszystko odbywało się naturalnie nie bez energicznego oporu chłopów. W ciągu wieku XV w Niemczech jeden bunt chłopski następował po drugim, i te bunty stawały się coraz częstsze i zawziętsze, im bardziej to stulecie dobiegało do swego końca.

Główniejsze z tych poprzedniczek wielkiej wojny chłopskiej są zapisane u *Zimmermanna*, do którego książki odsyłamy każdego, kto pragnie bunt chłopski z r. 1525 poznać bliżej, niż to jest możliwe w ramach niniejszego opowiadania. Te wszystkie bunty spełzły na niczym. Można o nich powiedzieć to, cośmy już powiedzieli o powstaniu Dolcina: pozostały one wszystkie ruchami miejscowemi.

W tym nastał ruch reformacyjny, wzburzył cały naród i zjednoczył, przynajmniej na pewien czas, wszystkie miejscowe przeciwieństwa klasowe w jedno przeciwieństwo narodowe interesów klasowych, rozciągające się na całą Rzeszę, a przynajmniej na większą jej część. To też teraz różne miejscowe ruchy chłopskie złały się w jeden wielki ruch, który na kilka stuleci miał być ostatnim, wielkim i najpotężniejszym wysiłkiem chłopów lądu stałego Europy, zmierzającym ku zrzu-

ceniu przygniatającego ich jarzma. Jeśli pominiemy Anglję, to taki wielki ruch chłopski napotykamy dopiero w r. 1789 we Francji, ale w warunkach całkiem innych, korzystniejszych. Jak ten ostatni ruch był nieodparty, tak ruch z r. 1525 z samego początku nosił w sobie zarodek śmierci.

Ale wraz z chłopami powstały także inne klasy, boć społeczeństwo jest zbyt skomplikowane, aby wielki ruch rewolucyjny mógł dotychczas być dziełem tylko jednej klasy. A i przyszła rewolucja nie będzie prawdopodobnie prowadzona tylko przez jedną klasę, proletarjat przemysłowy, lecz również przez drobnych mieszczan i chłopów. Ale zawsze tylko jednej klasie przypada przodownictwo w walce. Dziś jest nią proletarjat, w r. 1789 było nią drobne mieszczaństwo, w r. 1525 chłopstwo.

Sprzymierzeńców tego chłopstwa już znamy; w r. 1525 walczyły po większej części razem te klasy, które się skupiały około sztandaru Taborytów. Tu jak tam część zbankrutowanej niższej szlachty przystała do buntu, przeważnie na wybitnym stanowisku wodzów wojennych, na stanowisku, które uczyniło z nich po części wiernych i wytrwałych bohaterów, jak Florjan Geyer, a po części zdrajców, jak Götz z Berlichingen. Również i część ludności miejskiej, zwłaszcza małych miast, przyłączyła się do chłopów, a przedewszystkim proletarjat. Ale położenie miast niemieckich na początku wieku XVI było inne, niż położenie miast czeskich na początku wieku XV. Miasta pod względem umysłowym poczyniły wielkie postępy, ale pod względem politycznym utraciły swoją samoistność. I tylko proletarjat miejski pozostał wiernym sprzymierzeńcem chłopów. Majstrowie, a nawet czeladnicy rzemieślniczy stali się dla nich obcy. To też cały ciężar walki spadał w roku 1525 na chłopów bardziej, niż za wojen husyckich. Miasta występują bardzo ozięble, ruch nie znajduje nigdzie punktu oparcia takiego, jaki sto lat temu w Czechach przedstawiał Tabor. Nie pod względem militarnym, lecz tylko pod względem intelektualnym sympatje miejskie dla chłopów wyrażały się nieco żywiej, mianowicie swym wpływem na ich *program*.

Zato powstańcy z r. 1525 znaleźli sprzymierzeńca, którego nie mieli Taboryci: górników. Przypomnijmy sobie to, cośmy o nich powiedzieli w drugim rozdziale o ich zbrojności i skupieniu w wielkie masy. Byli oni wyćwiczeni w obrotach wojskowych i przyzwyczajeni do karności. Pod względem militarnym stali na stopniu o wiele wyższym, niż wszystkie inne warstwy klas pracujących owego czasu. Gdzie oni energicznie wystąpili do boju, tam powstanie pod względem militarnym pozostało niepokonane.

Że do zbrojnego powstania przyjdzie i przyjść musi, to w ciągu

roku 1524 było rzeczą jasną dla każdego, kto miał bliższe stosunki z chłopami; zwłaszcza człowiek taki, jak Münzer, musiał o tym wiedzieć. Chłopi doświadczyli byli tego samego, co on: z radością przyklasnęli Lutrowi, unoszonemu na falach swej popularności, obudzającemu nadzieje *wszystkich* klas. Ale gdy wspólny wróg zdawał się być pokonanym, gdy papież i jego obrońca, cesarz, okazali w roku 1521 w Wormacji swoją bezsilność, gdy dawne powagi upadły i chodziło już tylko o zaprowadzenie nowego porządku, gdy teraz przeciwieństwa klasowe coraz ostrzej się ścierały, gdy chodziło o rozstrzygnięcie kwestji, kto ma zagarnąć owoce reformy kościelnej, czy klasy niższe, czy wyższe, wtedy Luter jeszcze się nie decydował, dopóki nie był do tego zmuszony — tylko przeciw marzycielom komunistycznym, jak widzieliśmy, z samego początku wystąpił stanowczo,—ale opierał się wszelkiej próbie klas niższych, zmierzającej do ciągnięcia korzyści praktycznych z reformacji, gdy tymczasem popierał wszelkie kroki książąt w tym kierunku. Im to miały przypaść majątki kościelne, nie chłopom. Luter pisał w r. 1524 (prawdopodobnie pod koniec lipca): „Powinniśmy tylko *serca* oderwać od klasztorów, a nie napadać na nie. Jeśli serca się od nich oderwą, tak, że kościoły i klasztory będą puste, to niech *panujący* z niemi robią, co chcą". [1]).

Po reformacji Lutra — to w r. 1524 stawało się rzeczą coraz widoczniejszą — klasy niższe niczego nie mogły się spodziewać. Tylko o własnej sile, przez zbrojne powstanie, mogły się uwolnić od jarzma, które je przygniatało.

IX. Przygotowania Münzera do powstania.

Skoro stało się rzeczą jasną, że klasom niższym nie pozostaje nic innego, jak podnieść broń przeciw *wszystkim* wyzyskiwaczom, zarówno rewolucyjnym jak reakcyjnym, nikt gorliwiej od Münzera nie zabrał się do przygotowywania powstania. Jego przezorność, jego ruchliwość, jego odwaga uczyniły go punktem środkowym ruchu rewolucyjnego klas wyzyskiwanych Turyngji i nadawały mu wpływ, sięgający daleko poza jej granice.

Jego działalność można ocenić podług oskarżeń, napływających przeciw niemu do książąt saskich. Tak np. niejaki Fryderyk Wizleben się uskarża, że jego poddani z wiosek Wendelstein, Wollmerstadt i Rosleben wysłali gońców do Münzera z zapytaniem, czy mogą zawrzeć związek przeciw swojemu panu, który im nie pozwala uczęszczać

---

[1]) Luthers sämmtliche Werke, Leipzig, 1729, XIX, str. 240.

na nabożeństwo Münzerowskie. Münzer na to pytanie odpowiedział twierdząco, oraz wskazał, jak mają się organizować. Podobnież zajmował się organizowaniem licznych i zbrojnych *górników* mansfeldzkich. Do poddanych księcia Jerzego saskiego w Sangershausen wystosował list, w którym ich napominał, żeby mocno stali przy ewangielji, to jest przy sprawie demokratycznej i żeby się opierali wrogom ewangielji.

Zwrócił się również do mieszkańców Orlamundy, gdzie Karlstadt zajmował podobne stanowisko, jak Münzer w Allstätt, i proponował im przymierze. Ale Karlstadt i jego zwolennicy popierali kierunek, nie chcący ani słuchać o gwałtach. W odpowiedzi „mieszkańców Orlamundy do mieszkańców Allstättu, o tym, jak należy walczyć po chrześcijańsku“ (druk. w Wittenbergu, 1524), Karlstadt pisze: „Nie chcemy się uciekać do noży i włóczni, raczej należy się uzbroić przeciw wrogom w puklerz wiary. A co wy piszecie, żebyśmy się z wami połączyli, to gdybyśmy tak uczynili, nie bylibyśmy wolnemi chrześcijanami, lecz wiązalibyśmy się z ludźmi. A to wywołałoby krzyki na ewangielję, wtedy tyrani byliby zadowoleni i mówiliby: Otóż oni chełpią się, że mają za sobą jedynego Boga, a teraz łączą się jeden z drugim, jak gdyby ich Bóg nie był dość mocny, aby za nich walczyć“ [1]).

Ten list, ogłoszony drukiem, na nic się nie przydał Karlstadtowi; Luter i tak stawiał go na równi z Münzerem. A dla Münzera ten list miał znaczenie denuncjacji.

Ale najgorzej było z tym, że pewien zdrajca, Mikołaj Rugkert, doniósł książętom o istnieniu *tajnego związku* w Allstätt, założonego przez Münzera, jak to pisze Melanchthon: „Sporządził on rejestr, do którego zapisywał wszystkich, którzy się z nim łączyli i się zobowiązywali ukarać niechrześcijańskich książąt i zaprowadzić rządy chrześcijańskie“. Ten związek miał zwolenników i poza Allstättem, np. „w dolinie mansfeldzkiej“, w Sangershausen, a nawet w Zwickau. Jako cel tej organizacji, Münzer w swym „zeznaniu“ podał: „Był to związek przeciw tym, którzy prześladowali ewangielję“. A co rozumiał przez „ewangielję“, o tym powiedział, gdy go pytano przy pomocy tortur: „Jej artykułem było doprowadzenie do zasady: *omnia sunt communia* (wszystko jest wspólne) i wszystko powinno być każdemu wydzielone według potrzeby i okoliczności. A jeśliby który książę, hrabia albo pan nie chciał tego uczynić, choćby go o to poważnie upominano, temu należy ściąć głowę albo go powiesić“.

---

[1]) Przedrukowane u Strobla, str. 77, 78.

Jak dalece te cele związku już wówczas były znane książętom saskim, tego nie wiemy. Ale to, czego się o tym dowiedzieli, w połączeniu z innemi oskarżeniami wystarczyło, że niebezpiecznego człowieka wezwano na śledztwo do Weimaru, tymbardziej, że i Luter ich przeciw niemu podburzał.

W liście otwartym do książąt sakich (z końca lipca [1]) „braciszek Łagodnicki“ denuncjuje go: „Ten list wystosowałem do Waszych Książęcych Mości jedynie dlatego, że się dowiedziałem i również wywnioskowałem z Ich pisma, iż ten sam duch nie chce poprzestać na samym słowie, lecz zamyśla o uderzeniu pięścią i chce stawiać zbrojny opór zwierzchności i zaraz wywołać straszny bunt... Jakkolwiek zaś wiem, że Wasze Książęce Mości lepiej sobie z tym radzić potrafią, niżbym ja umiał doradzać, jednak moja wiernopoddańcza gorliwość każe mi przyczynić się również do tego i prosić uniżenie Waszych Książęcych Mości o energiczne wystąpienie i o odparcie, wedle obowiązku porządnej władzy, takiego gwałtu i o uprzedzenie buntu... Dlatego Wasze Książęce Mości nie powinny się cofać ani zwlekać, bo Bóg zażądu rachunku z niedbalego użycia powierzonego miecza. Również i przed ludźmi i przed światem nie możnaby tego uniewinnić, gdyby Wasze Książęce Mości miały znieść i ścierpieć tę pięść buntowniczą i zbrodniczą“ [2]).

Te urywki dają pojęcie o zasadniczym tonie tego listu. Są one znamienne dla Lutra i dla ówczesnego położenia rzeczy. Reszta listu zawiera polemikę przeciw Münzerowi, oraz niemało pochwał dla własnej osoby, a nareszcie, zapewne, aby denuncjacji odebrać zabarwienie niegodziwe, wskazuje na to, iż nie żąda zgniecenia *ducha* allstätckiego, lecz tylko jego *pięści*. Skoro ten duch nie posunie się do gwałtów, to niechby sobie spokojnie prawił kazania. Münzer sam w swej odpowiedzi na ten list, w „Mowie obrończej“, wskazał na to, jaka obłuda tkwi w tych wywodach. Wszak właśnie Luter najgorliwiej starał się o to, żeby Münzerowi zatkać gębę.

Münzer był dość odważny, aby usłuchać wezwania do Weimaru, dnia 1 sierpnia. Książę Jan go przesłuchał, ale tymczasem jeszcze go wypuścił bez krzywdy: „Ponieważ znaleziono, że Münzer podburzał lud do związku i dopuścił się tym podobnych niewłaściwości, więc książę wpierw z elektorem naradzi się o krokach, jakie należy przeciw niemu podjąć; a jaka jest wola Jego Elektorskiej Mości, o tym

---

[1]) Zwykła data 21 sierpnia jest błędna. Porówn. Merx, str. 39.
[2]) Luthers sämmtliche Werke, XIX, str. 237, 238.

będzie mu wkrótce doniesione. Aż dotąd Münzer powinien siedzieć cicho [1]).

Ale Münzer nie czekał na wiadomość o tym, co elektor o nim postanowił. Nie mógł się dłużej trzymać w Allstätt. Sądy książęce groziły miasteczku, i rada miejska teraz oświadczyła się przeciw niemu. Więc uciekł (w nocy z dnia 7 na 8 sierpnia). W swej „Mowie obrończej“ opowiada: „Gdy powróciłem z przesłuchania w Weimarze, zamierzałem głosić czyste słowo Boże, gdy w tym nadeszli radcowie i chcieli mię wydać wrogom ewangielji. Gdym o tym usłyszał, nie mogłem już tam pozostać. Otarłem z trzewików moich ich proch, bo widziałem na własne oczy, że oni wyżej cenili swoje przysięgi i obowiązki, niż słowo Boże“.

Chwiejny zaprzaniec Melanchthon i tutaj, jak wszędzie, usiłował zarzucić Münzerowi tchórzostwo: „Tomasz zapomniał tu o swoim wielkim duchu i uciekł i *ukrywał się* przez pół roku“.

Jak mało tchórzostwa było w opuszczeniu Allstättu przez Münzera, i jak mało on myślał o ukrywaniu się, okazuje się z tego, że z Allstättu udał się bezpośrednio na nowy plac boju, do Mülhausen, gdzie go znajdujemy już 15 sierpnia. A w tym punkcie nie może być *pomyłki* Melanchthona, lecz tylko świadome *kłamstwo*, bo w r. 1525 chyba jeszcze dobrze pamiętał o tym strachu, który w sierpniu r. 1524 ogarnął Lutra i jego przyjaciół, gdy się dowiedzieli, że Münzer udal się do Mülhausen.

Luter zaraz napisał do mieszkańców miasta Mülhausen i wzywał ich, żeby Münzera wygnali. Żądał, żeby rada miejska wezwała go do siebie i zapytała się go, kto go powołał do wygłaszania kazań: „A jeśli on wam powie. że Bóg i duch jego go powołał, tak jak apostołów, to *niech tego dowiedzie zapomocą znaków i cudów*, ale zabrońcie mu wygłaszania kazań, bo gdzie Bóg chce zmienić dawny porządek, *to zawsze przytym czyni cuda*“.

Że Luter tak energicznie występował przeciw agitatorowi komunistycznemu, miało to swój powód. Nietylko oznaki zbliżającego się buntu mnożyły się coraz bardziej, lecz Münzer w Mülhausen był jeszcze niebezpieczniejszy, niż w Allstätt. Miasto Mülhausen było większe, liczyło przeszło 6000 mieszkańców i panowało nad obszarem około 220 kilometrów kwadratowych [2]). Rzemiosła i handel tam kwitnęły Zwłaszcza *tkactwo* i *handel sukna* były tam silnie rozwinięte. „Tkano w Mülhausen zwłaszcza wiele sukna i handlowano nim korzystnie

---

[1]) Merx, str. 41.
[2]) Merx, str. 48.

z Rosją i innemi krajami w tych stronach". (*Galletti*, Geschichte Thüringens, IV, 91). A Mulhuza była nietylko bogata i potężna, lecz była niezależna od książąt saskich, należała do nielicznych wolnych miast Rzeszy, które w Turyngji jeszcze zachowały swoją niezależność. Jeśliby to miasto wpadło w ręce marzycieli komunistycznych, ci otrzymaliby punkt oparcia, któryby ich uczynił dość niebezpiecznemi.

Stosunki wewnętrzne były dość korzystne dla powstania ludowego. Silne rozpowszechnienie tkactwa wełnianego, jako przemysłu wywozowego, musiało wytworzyć podatny grunt dla prądów buntowniczych i komunistycznych. Do tego dodać należy, że w Mulhuzie „panowały ciemiężcze rządy arystokratów; w tym wolnym mieście było niewięcej, jak 96 mężczyzn, którzy byli naprawdę wolnemi obywatelami. Byli to panowie z Rady, która się sama dopełniała, i to tylko *z pośród patrycjuszów*"" [1]).

To też w Mulhuzie nie tylko proletarjusze miejscy, nietylko mieszkańcy przedmieść i chłopi z okolicznych wiosek, zależni od miasta, byli skłonni do buntu, ale także rzemieślnicy cechowi, którzy gdzieindziej należeli do klas uprzywilejowanych. Nic przeto dziwnego, że ruch reformacyjny wywołał w Mulhuzie cały szereg gwałtownych powstań obywateli przeciw rządom patrycjuszów. Wodzem ludu w tych walkach był *Henryk Pfeiffer*, mnich, który, jak wielu innych w owym czasie, wystąpił był z klasztoru. Pfeiffer był przywódcą opozycyjnej części zamożnego obywatelstwa, rzemieślników cechowych i kupców, o ile ci nie należeli do patrycjuszów. Ale patrycjusze byli w Mulhuzie zbyt silni, żeby on mógł pominąć chłopów i proletarjuszów. Więc zwrócił się i do nich i wezwał ich do walki przeciw arystokracji miejskiej.

A Pfeiffer miał jeszcze jednego sprzymierzeńca: książąt saskich, którzy już oddawna pożądliwie spoglądali na bogate wolne miasto, i którym wewnętrzne w nim rozruchy były bardzo na rękę [2]). Ten sam książę saski Jan, który później Pfeiffera, gdy mu nie dogadzał, kazał ściąć, jako buntownika, z początku popierał jego bunt.

Pomimo tylu przeciwników Rada miejska miała widocznie wielu zwolenników w mieście, bo demokratom nie udało się osiągnąć trwałego powodzenia. W r. 1523 Pfeiffer ze swoim stronnictwem odniósł swoje pierwsze zwycięstwo. Ale łupy dostały się tylko zamożnym obywatelom; tylko oni osiągnęli udział w zarządzie miasta, a proletarjusze

[1]) Zimmermann, Bauernkrieg I, str. 191.
[2]) Porówn. Zimmermann, dzieło przyt. str. 194.

i drobni rzemieślnicy na przedmieściach, a tymbardziej chłopi odeszli z próżnemi rękami.

Czyżby to wywołało zmianę w usposobieniu klas niższych? To pewna, że wkrótce udało się Radzie wypędzić Pfeiffera, i nadaremnie książę Jan wstawiał się za jego odwołaniem z wygnania. Jednak wkrótce napotykamy go znów w Mulhuzie, toczącego zawziętą walkę z Radą, przyczym szala zwycięstwa schylała się to na jedną, to na drugą stronę. Wśród rozgwaru tej walki przybył do Mulhuzy Münzer. Rada była wówczas zbyt bezsilna, aby usłuchać rady Lutra, choćby tego najgoręcej pragnęła. „Jakkolwiek sławetna Rada była z niego tak samo niezadowolona, jak z Pfeiffera, jednak motłoch zatrzymał go gwałtem. To też on ze swoim kumpanem, Pfeifferem, urządzał jeden bunt po drugim“ [1]).

Właśnie w tym czasie widzimy, że stronnictwo Pfeiffera dokonało obrotu na lewo. Stawiało żądania także na korzyść chłopów i mieszkańców przedmieść i odniosło zwycięstwo dnia 27 sierpnia 1524. Czy i o ile Münzer brał udział w tym przewrocie, niewiadomo.

Ale jak prawdopodobnie już w r. 1523, tak i teraz wśród zwycięzców nastąpiło rozdwojenie. Jak wtedy mieszkańcy przedmieść i chłopi nie zostali zaspokojeni, tak teraz obywatele, rzemieślnicy i kupcy nabrali strachu przed chłopami i proletarjuszami, którzy po przybyciu Münzera z pewnością nie stracili otuchy. Więc obywatele przerzucili się na stronę Rady, i już 25 września Pfeiffer i Münzer ponieśli klęskę. Wypędzono najprzód Münzera, a wkrótce potym Pfeiffera.

Münzer udał się do Niemiec południowych, jak wielu innych, wygnanych z Saksonji, np. *Karlstadt*, którego Luter wypędził przez swoich książąt, ponieważ w podróży agitacyjnej, przedsięwziętej przeciw Karlstadtowi, został bardzo źle przyjęty przez Orlamundczyków. Ale i teraz odejście Münzera nie było bynajmniej wycofaniem się z ruchu, choćby dla chwilowego wypoczynku, lecz tylko poszukiwaniem nowego pola działania. Zdaje się, że był dobrze powiadomiony o rzeczach, które były przygotowywane w Niemczech południowych. Bo Niemcy, a przynajmniej Niemcy południowe i środkowe, były wówczas pokryte całą siecią związków tajnych, mniej lub więcej rewolucyjnych, które

---

[1]) *Johann Becherer*, Newe Thüringische Chronica, Mülhausen, 1601, str. 473. Ta kronika zaczyna od Mojżesza. „Kto chce coś wiedzieć o pierwszym początku Turyngijczyków, nie znajdzie dawniejszej wiadomości, jak u najstarszego i najpewniejszego *skrybenta, Mojżesza*“. Od syna Jafetowego Mesacha pochodzą Miśnijczycy, a od Tyrasa—Turyngijczycy.

znosiły się wciąż między sobą. Zwłaszcza sekty komunistyczne dostarczały licznych agitatorów wędrownych, którzy jak w Anglji za czasów Johna Balla, tak teraz w Niemczech południowych i środkowych utrzymywali łączność miedzy różnemi związkami. Wiemy już, że od samych początków sekty waldeńskiej „zaufani“ komunistów, „apostołowie“, „ubodzy księża“ i inni, pod jakiemikolwiek nazwami się ukrywali, odbywali ciągłe wędrówki z małemi tylko przerwami. A zwyczaj wędrówek u czeladników rzemieślniczych był dalszym środkiem do zacieśnienia związków między jedną miejscowością a drugą o wiele skuteczniej, niż to było możliwe dla wszelkiej innej warstwy społeczeństwa. „Wszyscy wędrowni rzemieślnicy, należący do gminy, zarówno majstrowie, jak czeladnicy, stali się apostołami“ [1]).

Więc kiedy Münzer udawał się do Niemiec południowych, był chyba dobrze powiadomiony o tamtejszych stosunkach; wiedział zapewne i o tym, że już (pod koniec sierpnia) chłopi w Stühlingen faktycznie powstali, i że powstanie na granicy szwajcarskiej szybko się szerzyło. A to dla Münzera było dostatecznym powodem, żeby się tam udał, skoro w krajach saskich była mu uniemożliwiona wszelka działalność, dopóki trwały obecne stosunki.

Tylko chwilowo zatrzymał się w *Norymberdze*, ale nie dlatego, aby rozdmuchać bunt—jak wielu mniemało—a znalazł byłby z pewnością dość zwolenników w tym starym centrum beghardyzmu, w tym wolnym mieście, którego patrycjat był tak podejrzliwy i samowolny, że zabraniał nawet cechowych organizacji rzemieślników [2]). Münzer zatrzymał się tam tylko, aby potajemnie wydrukować pewne pismo. Do powstania nie znalazł tam chwili sposobnej.

Swój pobyt w Norymberdze charakteryzuje najlepiej sam Münzer w liście do Krzysztofa N. w Eisleben [3]). Jak smutne było wówczas jego położenie, okazuje następujący urywek z tego listu: „Jeśli możecie, dopomóżcie mi jakim zasilkiem, choćby najmniejszym. Ale gdybyście stąd mieli jaką przykrość, to nie chcę ani halerza“. Więc Münzer nie zbogacił się w Allstätt i w Mülhausen. A dalej pisze w swym liście: „W Norymberdze kazałem wydrukować swoją naukę, a oni chcieli zyskać sobie nagrodę od Cesarstwa rzymskiego, gdyby przeszkodzili... Mogłem Norymberczykom wypłatać ładnego figla, gdybym był ze-

---

[1]) C. A. Cornelius, Geschichte des Münsterschen Aufruhrs, Lipsk, 1860, II, str. 41.

[2]) Schönlauf, Soziale Kämpfe vor 300 Jahren, str. 5 i nast.

[3]) Wydrukowany w Lutra „Sämmtliche Schriften“ wśród jego pism przeciw Münzerowi i buntowniczym chłopom. XIX, str. 245.

chciał wszcząć bunt, jak mię o to oskarża kłamliwy świat; ale ja wszystkich swoich przeciwników tak nastraszę słowami, że o tym nie zapomną. Wielu z ludu norymberskiego doradzało mi, żebym wygłaszał kazania; ale ja odpowiedziałem, że przybyłem tam nie dlatego, lecz aby się usprawiedliwić w druku. Gdy o tym dowiedzieli się panowie, spuchły im uszy. Bo dobrobyt im dogadza, pot rzemieślników smakuje im wybornie i słodko, ale dojrzewa na gorzką żółć. Nie pomogą żadne zwłoki i wykręty, prawda wydobędzie się na wierzch; na nic im się nie przyda przyjęcie brzmienia ewangielji; ludzie są głodni i chcą jeść".

Na tych słowach kończy się list.

Wyniki jego pobytu w Norymberdze pewien dawny sprawozdawca, Jan Müllner (przytocz. u Strobla, str. 64), w krótkich słowach tak opowiada: „Pewien drukarz w Norymberdze odważył się wydrukować książeczkę Tomasza Münzera. Rada kazała mu odebrać wszystkie egzemplarze, a tego towarzysza, który to uczynił bez wiedzy majstra, wtrącić do lochu więziennego".

W dodatku jeszcze Luter i jego stronnicy tę książeczkę systematycznie pomijali milczeniem, nie tylko na nią nie odpowiedzieli, ale o niej nawet nie wspomnieli, chociaż czyli raczej ponieważ zawierała najostrzejsze zarzuty i oskarżenia przeciw Lutrowi i książętom. To ostatnie pismo Münzera jest najnamiętniejsze i najbardziej rewolucyjne z jego pism.

Jeśli Norymberczycy i Luter mniemali, że przez tę konfiskatę i przemilczenie co zyskali, to bardzo się omylili, podobnie jak i dziś jeszcze liczni ministrowie się mylą, uprawiając taką samą politykę. Prześwietnej Radzie nie udało się bynajmniej pochwycić wszystkich egzemplarzy. To pismo nie tylko zostało rozpowszechnione jeszcze przed wojną chłopską; lecz pomimo tępienia wszelkich buntowniczych pism po wojnie chłopskiej, egzemplarze skonfiskowanej książeczki zachowały się po dziś dzień. Jest nią pisemko pod tytułem „Hoch verursachte Schuttzrede". Przedrzeźniając służalczość ówczesnych pisarzy, zawiera następującą dedykację: „Najjaśniejszemu pierworodnemu Książęciu i Wszechmocnemu Panu Jezusowi Chrystusowi, dobrotliwemu Królowi Królów, walecznemu Wodzowi wszystkich wiernych, mojemu najmiłościwszemu Panu i Obrońcy, oraz jego zasmuconej jedynej Oblubienicy, biednemu Chrześcijaństwu".

Po szeregu napaści na Lutra „Dr. Ludibrii", i pisma uczonych, opowiada, jak on wzywał książąt w Allstätt, żeby porwali za broń na obronę ewangielji, i jak on to usprawiedliwił z Biblji. „Jednak kum Cichostępski, ten potulny kumpan, powiedział im, że ja chcę wszcząć bunt, jak to wyczytał z mojego posłania do pachołków górniczych.

Powiedział im jedno, a przemilczał rzecz najważniejszą: jak ja jasno wytłumaczylem książętom, że *cała gmina ma władzę miecza*, oraz klucz do rozwiązania, i powiedziałem podług Danjela 7, Apokalipsy 6, listu do Rzymian 13 i księgi Królów 8, że książęta nie są *panami*, ale *sługami* miecza (t. j. władzy publicznej); że nie powinni czynić, co im się podoba (Deuteron. 17), lecz powinni dobrze czynić. To też według dobrego starego obyczaju lud powinien być obecny, gdy kogo dobrze sądzą według zakonu Bożego, Num. 15. A dlaczegoż to? Gdyby zwierzchność chciała wywrócić wyrok (Izaj. 10), to obecni chrześcijanie powinni do tego nie dopuścić, bo Bóg żąda rachunku z krwi niewinnej, Psalm 78. Jest to jedna z największych zbrodni na ziemi, że nikt się nie ujmuje za cierpiącą nędzą; mocarze robią, jak chcą... Uważ tylko, *podstawą lichwy, złodziejstwa i rozboju są nasi panowie i książęta, bo oni wszystkie stworzenia uważają za swoją własność.* Ryby w wodzie, ptaki w powietrzu, rośliny na ziemi—wszystko ma do nich należeć (Izaj. 5). Nad tym rozciągają przykazanie boskie dla ubogich i powiadają: Bóg rzekł: Nie kradnij; ale oni sami nie słuchają tego przykazania. Więc obarczają wszystkich ludzi: biednego rolnika, rzemieślnika, obdzierają ze skóry wszysko, co żyje. Skoro kto się pokusi o rzecz najdrobniejszą, musi wisieć. A na to Dr. Łgarz powiada: amen. Panowie sami to sprawiają, że ubogi człowiek jest ich wrogiem; sami nie chcą usunąć przyczyny buntu, więc jak to może trwać długo? A ja, że to powiadam, jestem buntownikiem. Więc dobrze!"

Münzer następnie dalej polemizuje z Lutrem, któremu między innemi zarzuca zazdrość o to, że Münzer go uprzedził zaprowadzeniem „nabożeństwa niemieckiego". Wykazuje Lutrowi, że jest obłudny, gdy twierdzi, że zwalcza tylko czyny Münzera, a nie przeszkadza jego kazaniom. „Dziewica Marcin", „czysta niewiasta babilońska" nie potępia Münzera, lecz go tylko denuncjuje. Wyśmiewa się z Lutra, że tak bardzo się chełpi swoim męczeństwem: „Bardzo się dziwię, jak to ten wstydliwy mnich znieść może, iż go tak strasznie prześladują, przy dobrej małmazji i szkatułce kurewskiej". Nie mniej godne pogardy, jak pozowanie na męczennika przy dobrobycie i godnościach, jest służalstwo Lutra i noszenie płaszcza na dwuch ramionach. „Biedne mnichy i klechy i kupcy nie mogą się bronić, więc łatwo ci ich łajać. Ale bezbożnych panujących nie ma nikt prawa sądzić, choćby Chrystusa deptali nogami". Ale przytym Luter uprawia także demagogję, aby mieć chłopów po swojej stronie. Śmieszne jest jego chełpienie się z swej waleczności. On ani w Lipsku, ani w Wormacji na nic się nie narażał (ustęp, dotyczący Wormacji, przytoczyliśmy powyżej, str. 272).

Reszta składa się, oprócz opowiadania o wyjściu Münzera z Allstätt, z soczystych połajanek na Lutra, w stylu, który i Luter sam bardzo lubił: „Śpij słodko, kochane mięso. Ja wolę cię wąchać upieczonego w twej zawziętości przez gniew Boży w garnku przy ogniu, bo ugotowanego w twym własnym sosie chyba sam djabeł chciałby żreć. Ty jesteś mięsem oślim, ugotowałbyś się bardzo powoli i byłbyś twardą potrawą dla swoich gąbek mlecznych".

Wypuściwszy tę strzałę na swojego przeciwnika, Münzer opuścił Norymbergę i udał się nad granicę szwajcarską, gdzie przepędził zimę. O jego pobycie w tych stronach nic pewnego nie wiemy. Podług Cochläusa zaszedł on w swoich ówczesnych podróżach aż do *Hall* w Tyrolu, do okręgu górniczego, który później stał się centrum anabaptyzmu. Przypuszczano niekiedy, że on był autorem sławnych dwunastu artykułów, w których buntowniczy chłopi sformułowali swoje żądania, a nawet twierdzono, że to on wywołał powstanie południowoniemieckie. Te dwa przypuszczenia są napewno bezpodstawne, a prawdopodobnie i przypuszczenie Cochläusa.

Münzer sam w swoim „zeznaniu" opowiada o swoim pobycie nad granicą szwajcarską tylko to, co następuje, i to zdaje się zawierać wszystkie główne momenty jego ówczesnej działalności: „W Klettgau i Hegau pod Bazyleą wywiódł z ewangielji kilka artykułów o tym, jak należy rządzić, a inni stąd wywiedli inne artykuły. Oni chcieliby go przygarnąć do siebie, ale on im za to podziękował. On u nich nie wywołał buntu, bo oni już przedtym byli powstali. Oekolampadius i Hugowaldus tam go wezwali, żeby przed ludem wygłaszał kazania, więc on to uczynił".

Więc Münzer nie jest autorem dwunastu artykułów, ale wywarł na ich powstanie pewien wpływ. Uważał swój pobyt w tych stronach tylko za chwilowy, ale nie pozostał bezczynnym, lecz działał jako agitator, „miewał kazania przed ludem", jak on sam się wyraża albo, jak się wyraża Bullinger: „zasiewał swoje zatrute ziarno buntu chłopskiego".

A tu nad granicą szwajcarską miał także sposobność spotykania się z przywódcmi *anabaptystów* szwajcarskich. Jednak stosunek Münzera do nich jest bardzo znamienny dla anabaptystów, ale ma mało znaczenia dla zrozumienia komunistów turyngijskich i jego działalności. Chcąc bliżej wyjaśnić ten stosunek, musielibyśmy pomówić o początkach anabaptyzmu. Aby nie przerywać toku opowiadania, w tym miejscu to pomijamy, zachowując ten przedmiot do następnego poddziału.

X. Wojna chłopska.

Na początku roku 1525, może już w styczniu, Münzer opuścił Szwabję, aby powrócić do Turyngji. Nie udał się tam na oślep. Wiedział, że wybuch ruchu się zbliża.

Jak w Anglji w r. 1381 powstanie chłopskie we wszystkich punktach wybuchło w ten sam dzień, tak i teraz wśród buntowniczych chłopów ten sam dzień—2 kwietnia—miał być dniem ogólnego wybuchu, chociaż powstanie w niektórych okolicach wskutek niecierpliwości uczestników albo przymusu okoliczności wybuchło już wcześniej. Więc wątpić nie możemy, że poza buntem stało szeroko rozgałęzione sprzysiężenie, które go zorganizowało i kierowało jego wybuchem.

Dziś, kiedy tajny związek, choćby obejmował jaknajmniej członków, mógłby się wprawdzie ukrywać przed masami ludności, na których chciałby się opierać, ale zwykle nie przed rządem, niema już chyba poważnego polityka rewolucyjnego, któryby zechciał wywołać wielkie powstanie, obejmujące cały naród, zapomocą sprzysiężenia. W wieku XIV i jeszcze w XVI rzecz była łatwiejsza. Policja państwowa jeszcze nie była rozwinięta—przynajmniej na północ od Alp—, a poczta z wszelkiemi swemi dodatkami jeszcze nie była sprawą państwową; więc listy jeszcze nie były „tak bezpieczne, jak biblja na ołtarzu“, wszelkie zawiadomienia do okolic odległych załatwiano przez posłańców, a „poczta polowa“ rewolucjonistów pracowała również szybko i dokładnie, niekiedy jeszcze szybciej i dokładniej, niż poczta panujących, zwłaszcza dzięki wędrownym czeladnikom i „apostołom“, których rolę w tym kierunku już wykazaliśmy.

Tak np. i podczas wojny chłopskiej Münzer z Mulhuzy utrzymywał ożywione stosunki ze Szwabją. Bullinger w swej książce o anabaptystach opowiada: „A jakkolwiek on tutaj (w Klettgau) już nie bawił, lecz udał się napowrót do Turyngji i zamieszkał w Mulhuzie, pisywał jeszcze listy do swoich zaufanych w górach, któremi wciąż ludzi niespokojnych zapalał i podburzał przeciw panom i zwierzchności. A niedługo przed wybuchem rozruchów chłopskich, które wybuchły w landgrafstwie i naokół, posłał tam posłańca z listami i kartkami, w których kazał zapisać objętość i wielkość kul do armaty, którą już odlano w Mulhuzie dla tego buntu: a tym pokrzepiał i pocieszał niespokojnych“ [1]).

---

[1]) „Der Widertäufferen vrsprung, fürgang, Secten, wäsen, fürnemen vnd gemeine jrer leer Artickel, auch jre grind und worüm sy sich absunderind vnd ein eigne Kirchen anrichtind, mit widerlegung etc. Abgeteilt in VI Bücher vnd beschriben durch Heinerychen Bullingern, Dienern der Kirchen zu Zürich“. Zürich, 1561.

Ale najwięcej powodzeniu spisku sprzyjała ta okoliczność, że każdy członek klas niższych obracał się w ciasnym kółku, od którego zależał pod względem towarzyskim, najczęściej i ekonomicznym, które znało całe jego postępowanie, z którym się zrastał jaknajściślej. Wspólnota okoliczna i gmina wiejska, cech i związek czeladniczy wytwarzały tam karność i solidarność, ale również i odgrodzenie się od innych kół, które bardzo sprzyjało zachowaniu tajemnicy, oraz powstawaniu i trwaniu związków tajnych. Czas, w którym tajemnice cechowe mogły być zachowywane przez całe stulecia, nie będąc ani razu wypaplane, był również czasem, w którym miały powodzenie tajne związki. Nie tylko nauki sekciarskie rozszerzano drogą tajnych związków — przypomnijmy sobie „jamników“ — lecz i czyny polityczne w miastach i po wsiach opierały się na nich. Niektóre z tych tajnych związków osiągnęły wielkie znaczenie, np. „Bundschuh“ i „Biedny Konrad“, które poprzedziły wojnę chłopską.

Za czasów reformacji sprzysiężenie było jeszcze ułatwione przez kolosalną wzajemną podejrzliwość panujących. Jeśli już rozdarcie Niemiec utrudniało jednolite współdziałanie zwierzchności różnych okolic, to ta trudność jeszcze się powiększyła w czasie reformacji, kiedy nie tylko niższe klasy się buntowały, lecz i wielka część klas wyższych spekulowała na rewolucji, kiedy panowie duchowni świeckim, katoliccy ewangielickim nie dowierzali ani na krok, i naodwrót. Zalew musiał im wpierw sięgać aż po samo gardło, zanim się połączyli w „masę reakcyjną“.

Łatwo więc pojąć, że powstanie, którego oznaki już jesienią roku 1524 w różnych punktach się zjawiały i które w zimie było gorliwie przygotowywane, było niespodzianką dla klas panujących, wskutek czego buntownicy z początku prawie wszędzie brali górę.

Jakkolwiek wcześnie wyruszył Münzer, to już po drodze wszędzie napotykał zbuntowanych chłopów. Pewnego razu o mały włos byłby skończył bardzo marnie. W Fuldajskim został pojmany wraz z bandą zbuntowanych chłopów. Ślusarz allstätcki Hans Zeyss, który miał zawsze dobre wiadomości o Münzerze, pisał wówczas (22 lutego) do Spalatina: „Donoszę wam, że Tomasz Münzer był w Fuldzie, tam czas niejaki siedział w wieży, a opat w Arnstädt powiedział w domu Schwarzburga, że gdyby był wiedział, iż to był Tomasz Münzer, to nie byłby go puścił żywcem“.

Wkrótce potym, 12 marca, napotykamy Münzera znów w Mulhuzie, dokąd Pfeiffer przybył już wcześniej (w grudniu). W ciągu kilku dni przez szczęśliwe powstanie stali się panami miasta, prawie w ten sam dzień, w którym w przeszło 300 lat później, w r. 1848 lud berliński, a w r. 1871 lud paryski powstały zwycięsko (dnia 17 marca). Wspomniany Hans Zeyss pisał o tym do Spalatina, z dziwnym uwy-

datnieniem Pfeiffera a ignorowaniem Münzera, ale z wierną charakterystyką żywiołów, które odniosły to zwycięstwo: „Potrzebowałbym całego dnia, aby wam donieść o strasznych rozterkach i rozruchach, które pewien kaznodzieja, zwany Pfeiffer, i Münzer urządzają w Mulhuzie. Słowem, pan Omnes (wszyscy, to jest lud) odebrał Radzie rządy; Rada nie może nic czynić, karać, rządzić, pisać wbrew ich woli".

„Gdy Pfeiffer i Münzer byli wypędzeni przez Radę, gdy byli w Norymberdze i stamtąd zostali wypędzeni, Pfeiffer powrócił i po *wsiach*, należących do Mulhuzy, się uskarżał, że był wypędzony gwałtem, jedynie dla prawdy i dlatego, że głosił, iż oni powinni być uwolnieni od Rady i zwierzchności. Potym zebrał tych samych chłopów pod bronią i wyruszył przeciw Mulhuzie na *przedmieście*, tam wystąpił i miał gwałtowne kazania. Gdy o tym się dowiedziała Rada mulhuska, że Pfeiffer chce przemocą wkroczyć do miasta, urządziła w mieście swoje porządki i hufce i wyruszyła z miasta przeciw Pfeifferowi, aby go znów wypędzić. Gdy walka miała się rozpocząć, wtedy pospolici obywatele, którzy przecież powinni być wierni Radzie, zdradzili Radę i okazali taką niewierność, że strach o tym mówić. A ich kapitan widział, że pospólstwo opuściło Radę, i z wielkim trudem uspokoił wrzawę i rozruch, ale tylko pod warunkiem, *żeby ci* (Pfeiffer i Münzer) *pozostali kaznodziejami*, a Rada była zmuszona to uczynić, żeby nic nie postanowiła i nie czyniła bez wiedzy i woli gminy. Przez to Radzie został odjęty miecz, i teraz w Mulhuzie dziwnie się dzieje".

Rzeczywiście dziwnie: *zaprowadzono tam gminę komunistyczną.*

„Taki był początek nowych rządów chrześcijańskich", pisze Melanchthon. „Potym wypędzili mnichów, skonfiskowali klasztory i dobra klasztorne; tam Joanici mieli wielki dwór i wielkie dochody; ten dwór teraz zajął Tomasz... On uczył także, iż wszystkie majątki są wspólne, jak napisano w Dziejach Apostolskich, że zebrano razem wszystkie majątki. Przez to tak rozzuchwalił motłoch, że już nie chcieli pracować, lecz komu było potrzeba ziarna albo sukna, to udawał się do bogacza, do którego chciał, i żądał tego według prawa chrześcijańskiego. Bo Chrystus chciał, żeby się dzielono z potrzebującemi. A gdy bogacz nie dawał dobrowolnie, czego żądano, zabierano mu to gwałtem. Tak czyniło wielu, tak czynili i ci, którzy *mieszkali u Tomasza w dworze joanickim*".

A Becherer opowiada: „W tych rządach Münzer był dyktatorem i naczelnikiem i wszystko urządzał według swego widzi-mi-się... Szczególnie nastawał na wspólność majątków, z czego wynikło, że ludzie porzucili swoje rzemiosło i pracę powszednią i mniemali, że nim zdążą przejeść majątki szlachty, książąt i panów, oraz klasztorów, tymczasem

Bóg dostarczy więcej; więc nauczyli się rabować i kraść; i tak Münzer grasował kilka miesięcy“ [1]).

Nie potrzebujemy chyba bliżej wyjaśniać złych skutków, które rządy komunistyczne rzekomo wywarły na cały tryb życia; są one tylko zwykłą gadaniną burżuazji i jej rzeczników o komunizmie i nie mają faktycznej podstawy. To wynika już z tego, że rządy *komuny* rewolucyjnej w Mulhuzie nie trwały o wiele dłużej, jak *dwa miesiące* (prawie tyleż, co rządy komuny paryskiej z roku 1871 — pierwsze od 17 marca do 25 maja, drugie od 18 marca do 28 maja); Münzer sam opuścił Mulhuzę już przed 12 maja. W tych kilku tygodniach komunizm miał wywrzeć widoczne skutki na produkcję, wśród najdzikszej pożogi wojennej, która każdego robotnika zdatnego do boju powołała pod broń!

Melanchthon wprawdzie nam opowiada, że komunizm w Mulhuzie trwał cały rok! Wyobraźmy sobie, że pisarz nowożytny jesienią roku 1871 napisał dzieje komuny paryskiej, w których jej trwanie rozciągnął na rok! Niewiadomo, czemu bardziej się dziwić: czy bezczelnosci „łagodnego i nieśmiałego“ Melanchthona, czy bezmyślności jego czytelników.

Z takich to „źródeł współczesnych“ dotychczas pisarze burżuazyjni kompilowali zwykle historję ruchów komunistycznych.

Jednak przy jakiej takiej baczności łatwo odkryć te fałszerstwa. O wiele bardziej zawikłało sprawę całkiem błędne przedstawienie roli, jaką Münzer odgrywał w Mulhuzie. Becherer i Melanchthon przedstawiają go jako dyktatora, którego wola rozkazywała w Mulhuzie nieograniczenie. Podobnie wyraził się przy sposobności Luter. W jednym ze swych listów napisał [2]): „Müntzer Mulhusi Rex et Imperator est“, „Münzer jest panem i królem Mulhuzy“.

W rzeczywistości zaś położenie Münzera nie bylo bynajmniej przyjemne. Zwyciężył on nie własną siłą swych stronników, lecz przez kompromis z kierunkiem Pfeifferowskim, który nie był komunistyczny, lecz wyraźnie mieszczański. Nie dostal się do steru rządów, do Rady, lecz pozostał prostym kaznodzieją. Ale i jego kazanie w Mulhuzie nie miało bynajmniej wpływu decydującego. Polityka miasta bynajmniej się nie zgadzała z jego polityką. W najważniejszych sprawach natrafiał na opór Pfeiffera, a ten miał za sobą większość.

Mulhuza nie była Taborem. Tabor można nazwać osadą komunistyczną. Był on osadą nowo założoną, do której napływali komuniści,

---

[1]) Becherer, dzieło przyt. str. 479.

[2]) Przytocz. u Strobla, str. 88.

aby tam wytworzyć jedyne zaludnienie. Całkiem inaczej rzeczy się miały w starym wolnym mieście Rzeszy. Komuniści znaleźli tam swoją główną podporę tylko w proletarjacie, a pozatym tylko w niektórych kołach drobnych, samodzielnych rzemieślników przedmiejskich i okolicznych chłopów. A te warstwy ludności były wówczas zbyt słabe, aby mogły narzucić swoją wolę różnym warstwom obywateli. Szczęśliwym zbiegiem okoliczności i zręcznym i energicznym ich wyzyskaniem komuniści w Mulhuzie doszli do tego, że mogli odgrywać rolę decydującą, zapewne jako języczek u wagi pomiędzy obydwoma walczącemi stronnictwami. Ale więcej nie mogli uzyskać od stronnictwa, które z ich pomocą doszło do władzy, ponad *tolerancję*. Stanu rzeczy w Mulhuzie nie należy sobie tak wyobrażać, jakoby całe miasto było zorganizowane komunistycznie; „bracia“ w każdym razie nie uzyskali nic nadto, że im dozwolono zamienić swoją organizację tajną na otwartą i utworzyć „komunę“ w obrębie gminy miejskiej. Siedzibą tej komuny był prawdopodobnie dwór joanicki.

Jak nieliczne było stronnictwo Münzera w Mulhuzie, widać stąd, że gdy stamtąd wyruszył chłopom na pomoc, poszło za nim tylko 300 ludzi [1]).

Że komuna Münzerowska, „mieszkająca u Tomasza w dworze joanickim“, w tych kilku tygodniach swego istnienia czerpała swoje dochody nie tylko z pracy swych członków, lecz także, i to głównie z łupów, zdobytych w kościołach, klasztorach i zamkach, co do tego możemy wierzyć Melanchthonowi. Tak samo postępowali Taboryci, a w owe czasy dobra kościelne były *res nullius*, niczyją własnością, którą zagarniał każdy, kto miał siłę po temu. Najczęściej czynili to książęta, a tylko kiedy niekiedy kilku chudopachołków:

Wskazaliśmy już na to, że Münzer z Pfeifferem zajmowali stanowiska zasadniczo różne. A z tego wynikały także przeciwieństwa natury taktycznej.

Pfeiffer, jako prawdziwy drobny mieszczanin z epoki przedkapitalistycznej, uważał się tylko za przedstawiciela interesów lokalnych. A Münzer, jak wogóle komuniści owego czasu, był interlokalny (międzymiejscowy). Pfeiffer uważał powstanie w Mulhuzie za sprawę czysto mulhuską. A dla Münzera było ono tylko ogniwem w wielkim łańcuchu powstań rewolucyjnych, których współdziałanie miało położyć

---

[1]) Melanchthon mówi o 300 „łotrach“. Przy dawniejszej jego wyprawie, 26 kwietnia, towarzyszyło mu według Becherera „około 400 ludzi, po większej części obcego tałałajstwa... A w tej wyprawie brało udział niewielu obywateli i ani jeden radny Mulhuzy“. (Dzieło przyt., str. 480).

kres tyranji i wyzyskowi. Czym ongi był Tabor dla Czech, tym teraz miało się stać obronne miasto Mulhuza dla Turyngji: punktem oparcia dla całego buntu, który powinien utrzymywać jaknajściślejszy związek z buntem frankońskim i szwabskim.

Pfeiffer—a jeśli tu mówimy o Pfeifferze i Münzerze, to nie rozumiemy przez to jedynie te dwie osobistości, lecz zarazem dwa kierunki, których najznakomitszemi przedstawicielami byli oni — Pfeiffer był zapewne odrazu gotów wyruszyć na niektóre wyprawy łupieżcze do okolic najbliższych, naturalnie tylko katolickich, ale myśl jego nie sięgała dalej, jak do niektórych drobnych waśni miejskich. Münzer zaś dobrze pojmował, że zwycięstwo w Mulhuzie nie stanowiło jeszcze zakończenia walk rewolucyjnych, lecz tylko wstęp do walki decydując ej Więc należało się zbroić i organizować, oraz jednoczyć różne okręgi ku wspólnemu działaniu.

Zbrojność chłopów stała w Turyngji szczególnie nizko. Może nigdzie w Niemczech chłopi nie byli tak niewyćwiczeni w władaniu bronią i tak nieuzbrojeni, jak właśnie tam. Ażeby ich uzbroić i wyćwiczyć w władaniu bronią, na to potrzeba było czasu [1]).

Münzer robił, co mógł. Zwłaszcza starał się o armaty większego kalibru. Kazał je więc odlewać w klasztorze karmelitów bosych. Jaką wartość do tego przykładał, może bardziej jako do środka moralnego, niż taktycznego, widać stąd, że posłał o tym wiadomość aż do Szwabji, jak już widzieliśmy. A ten fakt dowodzi, jak gorliwie utrzymywał stosunki z powstańcami południowo-niemieckiemi.

Jeszcze gorliwiej starał się o podżeganie i skupianie buntowników w Turyngji. Rozwijał działalność wprost gorączkową słowem i pismem. Na wszystkie strony rozsyłał listy z napomnieniem i zachętą. Jeden z tych listów wydrukował *Seidemann* w dodatku do swej książki (dodatek 38, str. 143). Podajemy go w tym miejscu:

„Do braci chrześcijańskich ze Schmalkalden, obecnie w obozie pod Eisenach.

---

[1]) „Münzer nie chciał się zanadto śpieszyć; chciał oczekiwać sposobnej chwili ażby powstanie przez czas i przyzwyczajenie nabrało siły i doskonalszej organizacji, ażby wyćwiczeni w władaniu bronią i silni pachołkowie górniczy do nich przybyli, ażby chłopi górnoszwabscy i inni odnieśli pierwsze zwycięstwa nad książętami. Chciał ich wszystkich mieć w odwodzie i potym dopiero w swej Mulhuzie powstać z mieczem Gideona. Znał on dobrze większość swoich Turyngijczyków. Nie byli to Szwabi, przyzwyczajeni z młodości do chorągwi, wyrośli na wojnie, nie byli to Frankończycy, jak czarny oddział pana Florjana, ani strzelcy, jak mieszkańcy Alp i Alzacji: ich praca powszednia polegała na mozolnym wydzieraniu ziemi nędznego utrzymania; rydel i motyka były jedyną bronią, do której przywykli". Zimmermann, II, str. 424.

„Najpierw czysta i uczciwa bojaźń Boża, najmilejsi. Donosimy wam, że z całą mocą i ze wszystkich sił swoich pośpieszymy wam na pomoc i obronę. Ale niedawno nasi bracia Ernest z Honsteina i Günther ze Schwarzburga żądali od nas również pomocy, którą im przyrzekliśmy i teraz chcemy wysłać. Jeślibyście się się tym niepokoili, to my i cały oddział z tej okolicy przyjdziemy do waszego obozu; pośpieszymy wam na pomoc ze wszystkim, z czym możemy. Ale miejcie jeszcze czas jakiś cierpliwość z naszemi braćmi, z *których wymusztrowaniem mamy bardzo wielką pracę, gdyż wśród nich jest wiele ludu nieokrzesanego,* aż wszyscy będą wyćwiczeni. Wyście w wielu rzeczach świadomi swego ciężkiego położenia, ale my *naszym nie możemy wszystkiego wyjawić.* Ale jak Bóg ich prowadzi, tak musimy z niemi postępować. Wolałbym, żeby mi Bóg pozwolił przejść do was, wam radzić i pomagać, znosić z wami wszelkie trudy, *niż tu mieć do czynienia z nierozumnemi.* Ale Bóg chce wybrać rzeczy niemądre, a zarzucić mądre. To też jest słabością, że się tak bardzo lękacie, a przecież jest rzecz widoczna, że Bóg wam pomaga. Bądźcie jaknajlepszej otuchy i śpiewajcie wraz z nami: Nie będę się obawiał setek i tysięcy ani ich ludu, jakkolwiek jestem oblężony. Niech Bóg wam da ducha mocy, tego on nigdy nie zaniecha, przez Jezusa Chrystusa, który niech was wszystkich zachowa. Amen. Dan w Mulhuzie, w dzień Jubilate (7 maja) anno 1525. Tomasz Münzer z całą gminą Bożą w Mulhuzie i wielu miejscowościach".

Ten list jest znamienny, nie tylko dla stosunków Münzera z powstańcami poza Mulhuzą, lecz i dla jego położenia w mieście samym. Widać z niego, jak on jest mało zadowolony z tamtejszych „braci", z „nierozumnych", z „nieokrzesanego ludu", z którym ma „bardzo wielką pracę", który jeszcze „nie jest świadomy swego ciężkiego położenia".

Ważniejsi od niepewnych Mulhuzczyków i od źle uzbrojonych chłopów zdawali mu się być *górnicy.* Ci byli najzbrojniejszą i najhardziejszą częścią ludu saskiego, na nich też Münzer zwrócił szczególną uwagę. Zawiązał więc stosunki z kopalniami w Rudawach, a przedewszystkim starał się najbliższych górników, t. j. *mansfeldzkich,* podburzyć do buntu, z któremi jeszcze z czasów allstätckich utrzymywał dobre stosunki.

List, który on wówczas wysłał do swoich braci związkowych w Mansfeldzkim, do Baltazara i Bartłomieja i t. d., ażeby rozwinęli agitację wśród górników, jest wydrukowany w dziełach Lutra, jako jedno z „trzech straszliwych podburzających pism Tomasza Münzera" (XIX, str. 289 i nast.). Ten list został później kilkakrotnie ogłoszony, jakoto przez *Strobla* (str. 93) i *Zimmermanna* (II, str. 297). Ten list

brzmi: „Najpierw czysta bojaźń Boża. Mili bracia, jak długo śpicie? Jak długo nie rozumiecie woli Boga, dlatego, że waszym zdaniem on was opuścił? Ileż to razy wam powiedziałem, że tak być musi. Bóg nie może się dłużej objawiać. Musicie powstać; jeśli tego nie uczynicie, to ofiara, ciężki smutek serca, będzie daremna. Potym musicie znów cierpieć. To wam powiadam: jeśli nie chcecie cierpieć dla Boga, to musicie być męczennikami djabła. Więc zaczynajcie i walczcie w walce Pana. Już wielki czas. Nakłaniajcie wszystkich braci, żeby nie drwili z świadectwa Bożego; bo inaczej wszyscy zginą. Całe Niemcy, Francja i Włochy są wzburzone. Pan chce rozpocząć walkę, a na złoczyńców przyjdzie kres. W Fuldzie w tygodniu przewodnim zburzono cztery kościoły klasztorne. Chłopi w Klettgau, w Hegau i w Czarnym Lesie powstali, w sile 30,000, i hufce ich wciąż się powiększają. Lecz lękam się tylko tego, że ci nierozumni ludzie wdadzą się w *fałszywe układy*, ponieważ jeszcze nie znają swej krzywdy. Gdzie was znajdzie się choćby trzech, ufnych w Bogu, szukających tylko jego imienia i jego chwały, nie potrzebujecie się obawiać setek tysięcy. Więc dalej, dalej, dalej! Już czas. Złoczyńcy rozpaczają jak psy. Namówcie braci, żeby wyruszyli w pole i dotrzymali obietnicy. Czas nagli, więc dalej, dalej, dalej! Nie ulitujcie się, choćby Ezaw dawał wam dobre słowa. Nie uważajcie na płacz bezbożnych. Będą was tak grzecznie prosić, szlochać, błagać, jak dzieci. Nie litujcie się nad niemi, jak to Bóg przykazał przez Mojżesza, V, 7. I nam on to samo przykazał. Podburzajcie wsie i miasta, a szczególnie górników i innych dobrych pachołków. Nie możemy dłużej zasypiać. Otóż gdy pisałem te słowa, nadeszła do mnie wiadomość z Salzy, jak lud wójta księcia Jerzego chciał wypędzić z zamku, zato, że chciał trzech skrycie zamordować. Chłopi z Eichsfeldu pohulali sobie z swemi paniczykami; słowem, nie chcą dawać pardonu. Niech to wam służy za przykład. Więc dalej, dalej! już czas! Baltazarze i Bartłomieju! Krumpfie, Veltenie i Bischofie! zaczynajcie! Ten list prześlijcie *górnikom*. Mój drukarz nadejdzie w tych dniach. Otrzymałem o tym wiadomość; teraz nie mogę inaczej uczynić. Chciałem sam osobiście pouczyć braci, ażeby im serce urosło wyżej, niż wszystkie zamki i rynsztunki bezbożnych złoczyńców na ziemi. Dalej, dalej, dalej! dopóki żelazo gorące. Niech miecz wasz nie ostygnie ze krwi; kujcie żelazo na kowadle Nemroda, rozwalcie wieżę. Dopóki oni żyją, nie możecie się pozbyć strachu ludzkiego. Dopóki oni panują, nie można wam głosić o Bogu. Dalej, dalej, dalej! Dopóki macie dzień, a Bóg was prowadzi, idźcie za nim. Ta historja jest opisana u Mateusza 25. Więc nie lękajcie się. Bóg jest z wami, jak napisano w 2. Kronice 2. Oto, co mówi Bóg: Nie powinniście się lękać tego wielkiego tłumu. Jestto walka

Boża, nie wasza; nie wy walczycie. Bądźcie mężni, a ujrzycie pomoc Pana nad sobą. Gdy Józefat usłyszał te słowa, upadł na ziemię. Tak uczyńcie i wy, przez Boga, który niech was pokrzepi bez bojaźni ludzkiej w prawdziwej wierze. Amen.

Dan w Mulhuzie, w roku 1525, Tomasz Münzer, sługa Boży przeciw bezbożnym".

List Münzera został dobrze przyjęty: wielki oddział zebrał się w Mansfeldzkim (Strobel, str. 96), i doszło do rozruchów. A popęd, dany w Mansfeldzkim, doszedł aż do okręgów górniczych Miśnji. „Zanim jeszcze nierozumni buntownicy doczekali się krwawego dnia pod Frankenhausen", powiada Hering „niektorzy *górnicy* ze zbuntowanego hrabstwa *Mansfeldzkiego* schronili się w naszych górach, bądź dlatego, że w domu nie spodziewali się niczego dobrego, bądź też dlatego, że spodziewali się odegrać znaczną rolę swoją nową mądrością w odległej okolicy" [1]).

Udało się im osięgnąć pewien wpływ i poprzeć próbę powstania w okolicy miasta Zwickau, gdzie już poprzednio marzyciele pod Storchem i Münzerem samym zyskali pewien wpływ i przygotowali grunt.

Jakoż rzeczywiście w kwietniu doszło w Rudawach do powstania chłopów i górników. Dopiero po bitwie pod Frankenhausen ruch upadł tam, jak wszędzie w Saksonji.

Ale wogóle usiłowania Münzera, żeby sprowadzić współdziałanie ruchów rewolucyjnych w różnych okolicach Saksonji, miały tylko nieznaczne powodzenie.

Partykularyzm chłopski i drobnomieszczański był zbyt potężny. Jednakowość ucisku ekonomicznego we wszystkich miejscowościach, podburzenie całego narodu przez ruch reformacyjny i—last but not least—niezmordowana agitacja „apostołów" komunistycznych wystarczyły właśnie do tego, żeby z powstania chłopów i ich sprzymierzeńców w jego początkach uczynić ruch narodowy, obejmujący większość narodu, tak że to powstanie wybuchło wszędzie prawie w tym samym czasie. Ale w dalszym jego postępie, gdy chodziło o zabezpieczenie i zebranie owoców początkowych zwycięstw, partykularyzm lokalny występował coraz wyraźniej. Był on zbyt głęboko uzasadniony w warunkach życiowych, ażeby mógł być pokonany na dłużej, jak od biedy tylko na krótki przeciąg czasu.

Z tym partykularyzmem łączyła się fatalna prostota chłopów. Ci ludzie niedoświadczeni wierzyli, że słowo monarsze znaczy, jeśli nie więcej, to przynajmniej nie mniej od słowa któregokolwiek uczciwego człowieka. Nie mieli pojęcia o nowszej sztuce państwowej, która z nieuczciwości i kłamstwa czyni największe cnoty monarsze, o owej

[1]) Geschichte des sächsischen Hochlandes, str. 203.

sztuce państwowej, którą już przeszło sto lat temu chłopiec Ryszard uprawiał z takim wirtuozostwem wobec chłopów angielskich.

Zamiast działać wspólnie, każda okolica, każde miasto, które przyłączyło się do buntowników, występowały na własną rękę, a kilka pustych obietnic panów, przyrzekających im zaspokojenie ich żądań, zwykle wystarczało, żeby skłonić powstańców do rozejścia się i do złożenia broni. Tym sposobem książęta zyskali czas do ściągnięcia wojsk, do połączenia się i do rozgromienia jednej bandy chłopskiej po drugiej, gdy tymczasem wszystkim razem trudno mogliby się opierać. Gdy po stronie chłopów wzrastało działanie bez wszelkiego planu, tymczasem u książąt niebezpieczeństwo wciąż potęgowało ich wspólne działanie według jednego planu.

Wkrótce nie było żadnej wątpliwości, na którą stronę schyli się szala zwycięstwa. Z początku rzecz nie była bynajmniej tak niewątpliwa. Jeszcze dnia 14 kwietnia elektor saski Fryderyk wyraził się o powstaniu zarówno pesymistycznie, jak pobłażliwie. W wielki piątek pisał do swego brata, księcia saskiego Jana: „Jest to wielka sprawa, żeby występować przemocą: *„Może tym biednym ludziom dano powód do takiego buntu,* a zwłaszcza zakazem słowa Bożego. *Ci biedacy pod wielu względami są krzywdzeni przez zwierzchność duchowną i świecką.* Niech Bóg odwróci swój gniew od nas. Jeśli Bóg zechce, to *skończy się na tym, że prosty lud będzie rządził*".

Pod wrażeniem takiego samego poglądu pozostaje pierwsze pismo, w którym Luter wypowiedział swoje zdanie o powstaniu chłopskim, jego „Napomnienia do zgody na dwanaście artykułów chłopstwa szwabskiego". Zaczyna od wypowiedzenia nadziei, że wszystko będzie dobrze, *jeśli chłopi zadowolnią się swemi dwunastoma artykułami* i nie będą żądać nic więcej ponad nie. Więc przyjmuje te artykuły, jako podstawę porozumienia.

Najpierw zwraca się do książąt i panów: „Po pierwsze ten nieporządek i bunt zawdzięczamy nie komu innemu, jak wam, książęta i panowie, a zwłaszcza wam, ślepi biskupi, szaleni księża i mnisi... Macie nóż na gardle; a jeszcze mniemacie, że siedzicie tak mocno w siodle, że nic się wam stać nie może. Taka pewność i zatwardziała zarozumiałość skręci wam kark, to zobaczycie... A więc, ponieważ jesteście przyczyną tego gniewu Bożego, więc bez wątpienia skrupi się na was, jeśli zawczasu się nie poprawicie. Znaki na niebie i cuda na ziemi dotyczą was, mili panowie, one nie zwiastują wam nic dobrego, i nic dobrego wam się nie stanie... *Bo wiedzcie, mili panowie, Bóg chce, żeby waszego szaleństwa nadal nie cierpiano.* Musicie stać się innemi i słuchać słowa Bożego. A jeśli tego nie uczynicie po dobrej

woli, to musicie to uczynić pod przymusem i strachem... *To nie chłopi, mili panowie, przeciw wam występują, ale Bóg sam występuje przeciw wam za wasze szaleństwo*". Ale, powiada Luter dalej, niech Bóg broni, żeby on stawał po stronie chłopów. Prosi tylko książąt w ich własnym interesie, żeby poczynili pewne ustępstwa chłopom. Na podstawie dwunastu artykułów można z niemi traktować. Niektóre z nich są bardzo dobre i słuszne. Np. artykuł pierwszy, żądający prawa słuchania ewangielji i obierania sobie proboszczów. „A inne artykuły, dotyczące krzywd cielesnych, są również słuszne i sprawiedliwe. Bo zwierzchność nie jest ustanowiona dlatego, żeby poszukiwała swego zysku i swej swawoli na poddanych, lecz na to, żeby szukała pożytku i dobra poddanych. *A przecież już dłużej znieść nie można takiego obdzierania ze skóry.* Cóżby chłopu pomogło, gdyby jego rola wydawała tyle złotych, ile kłosów i ziarn, gdy zwierzchność zabierałaby tylko tym więcej i tylko powiększała swoje zbytki, marnując majątek na szaty, żarcie, chlapanie, budowle i t. d., jakby plewy. Należałoby ograniczyć zbytki i wydatki, aby i biedakowi coś pozostało".

Teraz Luter zwraca się do chłopów i przyznaje, że książęta warci, „żeby ich Bóg strącił ze stolca". Ale chłopi powinni wziąć się dobrze do rzeczy, „bo choćby co zyskali pod względem doczesnym i wszystkich książąt pozabijali, to mogliby ponieść szkodę na duszy". Napomina chłopów, swych „miłych panów i braci", żeby porzucili miecz i nie buntowali się przeciw zwierzchności, bo do buntu mieliby tylko wtedy prawo, gdyby Bóg im tak nakazał znakami i cudami. „Cierpienie, cierpienie, — krzyż, krzyż — oto prawo chrześcijańskie, a nie inne".

Pismo kończy się „napomnieniem obojga, zwierzchności i chłopstwa". Tak jedni, jak drudzy, nie mają słuszności, są poganami, a nie chrześcijanami. I jednym, i drugim grozi kara boska. Ich dusze dostaną się do piekła, a całe Niemcy zginą. Dlatego taka jest moja wierna rada, żeby wybrano ze szlachty kilku hrabiów i panów, z miast kilku radnych i żeby sprawę załatwiono po dobroci, abyście wy panowie spuścili z swej hardości, którą i tak ostatecznie złożyć musicie, czy chcecie, czy nie chcecie, i ażebyście nieco odstąpili od swej tyranji i ucisku, ażeby i biedak miał trochę powietrza i przestrzeni do życia. A z drugiej strony i chłopi niechby usłuchali rozumu i porzucili kilka artykułów, sięgających za daleko i za wysoko, ażeby sprawa, jeśli nie może być rozstrzygnięta sposobem chrześcijańskim, była przynajmniej załatwiona według ludzkich praw i układów... Otóż ja wam wszystkim radziłem według sumienia po chrześcijańsku i bratersku. Daj Boże, żeby to co pomogło, amen".

Gdyby mieli słuszność ci, którzy sądzą, że potężna osobistość

Lutra wytworzyła reformację, wtedyby to pismo musiało było wojnie chłopskiej nadać inny obrót. Faktycznie nie odniosło żadnego skutku. Przy pierwszej swej próbie niepłynięcia z prądem Luter okazał się bezsilnym.

Ale nie był on człowiekiem, któryby chciał bronić posterunku, nie mającego żadnych widoków powodzenia. To też nie potrzebował się długo namyślać, na którą stronę miał się przerzucić. Jego pan, usposobiony pokojowo, elektor Fryderyk, coraz bardziej zapadał na zdrowiu. Umarł 5 kwietnia. Jego miejsce zajął jego brat Jan, który ani słuchać nie chciał o pokoju i pogodzeniu.

A książęta powstawali wszędzie z całą potęgą, aby bunt chłopski zdusić we krwi chłopów. W ostatnim tygodniu kwietnia wódz związku szwabskiego, Truchsess von Waldburg, po większej części rozbił powstanie w Szwabji. W tym samym czasie udało się landgrafowi Filipowi opanować powstanie w Hesji. A przeciw powstańcom w Frankonji i Turyngji nadciągały liczne wojska, wyćwiczone w boju.

Do tego przyłączył się jeszcze powód osobisty do oświadczenia się przeciw chłopom. W drugiej połowie kwietnia Luter odbył podróż agitacyjną po Turyngji, aby lud usposobić pokojowo, ale wszędzie się przekonywał, że on, który się uważał za bożyszcze ludności, nie miał na nią żadnego wpływu. Teraz zwrócił się przeciw buntownikom z ową namiętną wściekłością, która go zawsze cechowała [1]). Jeśli jeszcze niedawno do nich przemawiał, jako do „miłych panów i braci", to teraz byli dla niego tylko rozbójnikami, mordercami i wściekłemi psami, których należy zabijać. Jeśli przed chwilą przyznawał, że nieznośny ucisk zwierzchności zmusił chłopów do powstania, to teraz oświadcza, że zwierzchność ma słuszność [2]), w swym piśmie: „Przeciw

---

[1]) Historycy protestanccy, np. Ranke, chcieliby w nas wmówić, że wspomniane pismo Lutra o dwunastu artykułach ukazało się już przed wybuchem buntu, gdy większość chłopów jeszcze nie powstała, w marcu r. 1525. Według nich rozgoryczyły go ich gwałty w kwietniu i one to sprowadziły jego zmianę frontu. Faktycznie jednak to pismo wyszło dopiero po 16 kwietnia (po bitwie pod Weinsbergiem), prawdopodobnie około 20 kwietnia. (Porówn. Janssen, II, str. 490; Lamprecht, V, 1, str. 345).

[2]) Jeszcze dalej posunął się poczciwy Marcin w kilka tygodni później po rozbiciu powstania turyngijskiego w apologji swego manifestu przeciw chłopom, w „Posłaniu do Kacpra Müllera, kanclerza mansfeldzkiego, o surowej książeczce przeciw chłopom". Oświadczywszy, że ktokolwiek gani jego książeczkę, ten „niech się strzeże, gdyż jest buntownikiem w sercu", przypisuje powód do powstania temu, że — *chłopom działo się za dobrze!* W tej wojnie objawiła się wola Boża, „ażeby chłopi zrozumieli, *że im się powodziło za dobrze*, a ponieważ nie chcieli swego dobrobytu zażywać w pokoju, to teraz niech dziękują Bogu, jeśli będą mogli oddać jedną krowę, aby zatrzymać drugą w pokoju... Nie było już ani strachu, ani wstydu w ludzie, każdy robił, co mu się

zbójeckim i morderczym chłopom", które wyszło 6 maja, w dzień po śmierci Fryderyka.

Tam czytamy: „Chłopi tworzą tylko dzieło djabelskie, a zwłaszcza *arcydjabeł*, panujący w Mulhuzie, zrządza jedynie grabieże, mordy i krwi rozlewy, co już Chrystus, Jan, 8, o nim powiada, że jest mordercą z samego początku". Wobec takiego postępowania chłopów on, Luter, teraz musi pisać inaczej, jak w „poprzedniej książeczce". Bunt jest gorszy od mordu: „Dlatego każdy, kto może, powinien tu walić, dusić i kłuć, skrycie albo otwarcie, i powinien pamiętać o tym, że nie może być nic jadowitszego, szkodliwszego i bardziej djabelskiego nad buntownika. Jak gdybyś musiał zabić psa wściekłego: jeśli ty go nie zabijesz, to on zabije ciebie i cały kraj... Więc nie należy tu się ociągać. Na nic tu cierpliwość i litość; teraz jest czas miecza i gniewu, a nie łaski". Kto polegnie za zwierzchność, ten jest prawdziwym męczennikiem przed Bogiem... a kto zginie po stronie chłopów, wpadnie w ogień piekielny.

...Teraz nastały takie dziwne czasy, że książę może sobie zasłużyć na niebo prędzej przelewem krwi, niż inni modlitwą... Kłuj, wal, duś, kto może. A jeśli przytym zginiesz, toś błogosławiony, bo szczęśliwszej śmierci znaleźć nie możesz. Bo umrzesz w posłuszeństwie dla słowa i rozkazu Bożego, Rzym. 13, i na usługach miłości (!), ratując bliźniego od piekła i pęt djabelskich" [1]).

Podobne „usługi miłości" wyświadczał Luter chłopom we współczesnych listach prywatnych [2]).

Jeszcze później Luter się chełpił: „Ja w czasie buntu zabiłem

---

żywnie podobało. Nikt nie chciał nic oddawać, tylko hulać, pić, stroić się i próżnować, jak gdyby wszyscy byli panami. Osieł potrzebuje razów, a motłoch musi być rządzony gwałtem. (Luthers Werke, XIX, str. 270, 272).

[1]) Luthers Werke, XIX, str. 264 –267.

[2]) Tak np. pisał do Dr. Rühla, radnego mansfeldzkiego, dnia 30 maja, że chłopów należy bez ceremonji zabijać: „Co do tego, że niektórzy żądają miłosierdzia dla chłopów, ponieważ wśród nich są i niewinni, to Bóg ich ocali i zachowa, jak ocalił Lota i Jeremjasza. A jeśli Bóg tego nie uczyni, to napewno nie są niewinni... Mędrzec powiada: *cibus, onus et virga asino* (osłowi należą się obrok, juki i razy), a dla chłopa słoma owsiana. Oni nie chcą słuchać słowa i są bez rozumu; więc niech słuchają bata i rózgi, tak będzie sprawiedliwie. Niech słuchają, a jeśli nie chcą, to nie należy mieć litości. Niech bat na nich świszcze, bo inaczej będą robili jeszcze gorzej... Otóż, kto widział Münzera, ten może powiedzieć, że widział djabła wcielonego w największej jego wściekłości. O mój Boże, gdziekolwiek panuje taki duch w chłopach, tam chyba wielki czas, żeby ich poduszono jak wściekłe psy". Ze wszystkich ówczesnych pism Lutra widać wyraźnie, że Münzer w jego oczach był najniebezpieczniejszym z buntowników. W Turyngji tak było rzeczywiście.

wszystkich chłopów, bo ja kazałem ich zabijać; wszystka ich krew spada na moją głowę". Tu jednak powodowała nim jego manja wielkości, żeby przyjmował na siebie większą winę krwi przelanej, niż na niego przypadała. Jakkolwiek znamienne jest jego zachowanie się w wojnie chłopskiej dla niego i dla stosunku między kacerstwem mieszczańskim a chłopsko-proletarjackim, jednak mało ono wpłynęło na wynik tej wojny. Jak nadaremne było jego napominanie do pokoju, tak zbyteczne było jego podszczuwanie książąt do bezlitośnej rzezi. O to postarali się panowie i bez niego z należytą krwiożerczością, zarówno przeciwnicy Lutra, jak jego zwolennicy, a obydwie strony w braterskim porozumieniu. Wobec wyzyskiwanych skończyła się walka pomiędzy wyzyskiwaczami o łupy. Zarówno katolicy, jak ewangielicy, współdziałali w ujarzmieniu nieszczęśliwego ludu.

Pod koniec maja szczerze „ewangielicki" landgraf Filip heski połączył swoje hufce z hufcami arcykatolickiego Jerzego saskiego i innych pomniejszych książąt, do których później dołączył się jeszcze nowy elektor saski Jan, aby położyć kres powstaniu turyngijskiemu. Centrem tego powstania było miasto *Frankenhausen*, miejscowość znana z swych żup solnych z liczną ludnością robotników żupniczych [1]), odległa tylko kilka mil od kopalni mansfeldzkich. Tam zebrały się główne siły powstańców, a nie w obronnej, zaopatrzonej w armaty Mulhuzie albo w miejscowości, położonej dalej na południe, np. w Erfurcie albo Eisenachu, z których możnaby było łatwiej utrzymywać związek z powstaniem frankońskim.

Jak powstańcom, tak i książętom obóz pod Frankenhausem wydawał się najważniejszym. Ażeby się tam dostać, Filip heski przedsięwziął niesłychaną wyprawę. Zbliżył się na Eisenach i Langensalzę, pozostawił Mulhuzę na lewo a Erfurt na prawo i pomiędzy temi dwoma dobrze obsadzonemi miastami pomaszerował prosto na Frankenhausen. To dowodzi z jednej strony wielkiego znaczenia miasta Frankenhausen, ale z drugiej strony fakt, że mógł odbyć ten ruch, nie będąc bynajmniej zagrożony albo choćby tylko niepokojony przez Mulhuczyków i Erfurtczyków, dowodzi, jak powstańcy byli pozbawieni wszelkiej łączności i wspólnego planu działania.

A wielkie znaczenie miasta Frankenhausen możemy sobie wytłumaczyć tylko blizkością kopalni mansfeldzkich z ich licznemi zbrojnemi pachołkami. Skoro się udało przenieść powstanie w tamte strony, książęta mieli ciężką walkę przed sobą.

---

[1]) G. Sartorius, Versuch einer Geschichte des deutschen Bauernkrieges, Berlin, 1795, str. 319.

To tez Münzer dobrze zrozumiał ważność tego miasta i czynił wszystko, co mógł, aby tam skierować wszystkie siły, któremi można było rozporządzać. Pisał także do Erfurtczyków, ale ci ani się ruszyli. Nawet Mulhuzczyków nie zdołał namówić, żeby mieszkańcom Frankenhausen przyszli na pomoc. Co drobnych mieszczan wolnego miasta obchodzili tamtejsi chłopi? Pfeiffer, tyle wychwalany za swą energję, siedział bezczynnie. Münzer wyruszył sam ze swym stronnictwem, w liczbie 300 ludzi. Mulhuzczycy zaledwie mu pożyczyli osiem armatek.

Nielepiej mu się udało z górnikami mansfeldzkiemi. Niestety nie posiadamy żadnych bliższych wiadomości o wypadkach w Mansfeldzkim. W Spangenberga kronice mansfeldzkiej (rozdział 362) znajdujemy tylko następującą notatkę, którą Bieringen w swym „Opisie kopalni mansfeldzkiej“, str. 16, oddaje w skróceniu: „Chłopi powstali także w hrabstwie mansfeldzkim. Hrabia mansfeldzki Albrecht uczynił im wielkie trudności, dołożył wszelkich starań, *dał górnikom jaknajlepsze słowa*, żeby pozostali w hrabstwie i nie połączyli się ze zbuntowanemi chłopami“.

Zdaje się, że to mu się udało. Obawa, którą Münzer wypowiedział w przytoczonym powyżej liście do „górników“, żeby ci „nierozumni ludzie nie zgodzili się na fałszywe układy“, nie była nieuzasadniona. Większość górników uspokoiła się, skoro ich żądania zostały przyjęte, i nie troszczyła się nadal o zbuntowanych chłopów. A pojedyńczy zbiegowie albo drobne oddziały zostały pochwycone przez jeźdźców hrabiego Albrechta, którzy zajmowali wszystkie drogi.

Pozostawała jeszcze jedna możliwość: przeniesienie powstania w Mansfeldzkie i porwanie za sobą górników. Ale i z tej możliwości nie skorzystano. Chłopi, zebrani pod Frankenhausen, byli dość głupi, żeby się wdać w układy z hrabią mansfeldzkim Albrechtem, a ten chytry chłowiek zwlekał te układy potąd, aż wojska książąt stanęły pod Frankenhausen.

Albrecht umówił się z chłopami o schadzkę na dzień 12 maja. Ale nie przyszedł i pod pozorem ważnych zajęć wezwał chłopów na następną niedzielę, 14 maja. „Tymczasem Bóg zrządził“, pisze Luter, „że Tomasz Münzer przybył z Mulhuzy do Frankenhausen“ [1]). Ten zarządził natychmiastowe zerwanie układów z hrabią, którego przebiegłość pojął, czynił, co mógł, aby wywołać walkę między nim a chłopami,

---

[1]) Erschreckliche Geschichte und Gerichte Gottes über Thomas Münzer. Luthers Werke XIX, str. 288.

zanimby nadeszli książęta. Za takie prowokacje uważamy niezmiernie grubijańskie listy, które wówczas pisał do Mansfeldczyków, listy, które można rozumieć tylko, jako prowokacje. Zimmermann uważa je za wytwory rozpaczy, usiłującej okłamywać samą siebie, za wytwory niejakiego szaleństwa. Ale zarządzenia Münzera dowodzą raczej jasnego rozumu.

Do Albrechta pisał: „Strach i drżenie każdemu, kto czyni źle. Rzym. 2, 9. Lituję się nad tobą, że tak nadużywasz listu św. Pawła. Ty chcesz ryczałtem usprawiedliwić złą zwierzchność, podobnie jak papież z Piotra i Pawła uczynił mistrzów kija. Czy sądzisz, że Pan Bóg nie może swego nierozumnego ludu natchnąć, żeby w swym gniewie zrzucił tyranów z tronu? Czyż matka Chrystusa nie przemawiała z ducha świętego, prorokując (Łuk. 1): „Potężnych strącił z tronu, a maluczkich (któremi ty pogardzasz) wyniósł".

„Czyś nie mógł znaleźć w swej luterskiej kaszy i wittenberskiej zupie, co Ezech. prorokuje w 37 rozdziale? W twym chłopskim gnoju Marcina nie przypadło ci również do smaku, co ten sam prorok dalej powiada w rozdziale 39, jak to Bóg wzywa wszystkie ptaki niebieskie, żeby żarły mięso książąt, a nierozumne zwierzęta, żeby piły krew wielkich Jaśków, jak to opisano w Objawieniu w rozdziale 18 i 19. Czy mniemasz, że Bogu nie więcej zależy na jego ludzie, niż na was tyranach? Chcesz pod imieniem Chrystusa pozostać poganinem i przykryć się imieniem Pawła. Ale popsują ci szyki, więc stosuj się do tego.

„Jeśli chcesz poznać, Danjel 7, jak Bóg nadał władzę gminie, jeśli chcesz stawić się przed nami i złamać swą wiarę, my ci na to chętnie pozwalamy i uważać cię będziemy za pospolitego łotra; a jeśli nie, to my dbać nie będziemy o twoją krzywą i płaską mordę i walczyć z tobą będziemy, jak z największym wrogiem wiary chrześcijańskiej. Więc zastosuj się do tegó.

„Dan w Frankenhausen, w piątek po Jubilate, (12 maja), anno 1525.

„Tomasz Münzer z mieczem Gideona".

List jeszcze o wiele „bardziej grubijański i bezczelny", jak się wyraża Strobel (str. 99), napisał Münzer tego samego dnia do hrabiego mansfeldzkiego *Ernesta*, który zajmował zamek Heldrungen w pobliżu miasta Frankenhausen. Ten obronny punkt oparcia hrabiów mansfeldzkich miał być przedewszystkim zdobyty. Münzer woła na hrabiego: „Ty nędzny, marny worku zbutwiały... Tu masz i musisz złamać swą wiarę, jak rozkazano 1. Piotra 3. Masz naprawdę otrzymać list żelazny, abyś wyznał swoją wiarę, to obiecuje ci cała gmina, zebrana na rynku, i masz się wytłumaczyć z swej oczywistej tyranji,

masz również powiedzieć, kto cię uczynił takim nędzarzem, że na szkodę wszyskich chrześcijan pod imieniem chrześcijanina chcesz być takim pogańskim złoczyńcą. Jeśli się nie stawisz i nie załatwisz nakazanej ci sprawy, to zawołam przed całym światem, żeby wszyscy bracia spokojnie narażali swoją krew; będziesz prześladowany i zgładzony. Jeśli się nie upokorzysz przed maluczkiemi, to powiadam ci, że Bóg wieczysty i żywy rozkazał strącić cię ze stolca siłą, którą posiadamy; boś ty na nic nie pożyteczny chrześcijaństwu, tyś szkodliwym biczem przyjaciół Bożych. Bóg nam o tobie i o podobnych do ciebie zapowiedział, że twoje gniazdo ma być zerwane i rozrzucone. *Żądamy od ciebie odpowiedzi jeszcze dzisiaj*, albo odwiedzimy cię w imię Pana zastępów. Niezwłocznie uczynimy, co nam Bóg przykazał; uczyń i ty, co najlepszego możesz uczynić".

Ale hrabiowie mansfeldzcy nie uczynili Münzerowi tej grzeczności, żeby się dali sprowokować. A Münzer czuł się zbyt słabym, albo chłopi byli zbyt niechętni, aby wystąpić zaczepnie.

A wkrótce było na to zapóźno. Dnia 12 maja Münzer przybył do Frankenhausen, a już 14 maja nadeszli landgraf heski Filip i książę brunszwicki Henryk, a 15 maja książę saski Jerzy z swojemi wojskami.

Teraz były rozstrzygnięte losy chłopów z pod Frankenhausen, a zarazem koniec powstania turyngijskiego. Z jednej strony stało 8,000 źle uzbrojonych, niewyćwiczonych chłopów, prawie bez armat. A z drugiej strony stało mniej więcej tyluż dobrze uzbrojonych i wyćwiczonych wojowników z licznemi armatami.

O bitwie pod Frankenhausen zwykle opowiadają podług słów Melanchthona. Podług niego najpierw Münzer miał bardzo piękną przemowę do chłopów, a potym landgraf Filip jeszcze piękniejszą przemowę do swych wojsk, a potym te wojska poszły do ataku. A ci biedacy stali i śpiewali: „Błagamy ducha świętego", jak gdyby byli *warjatami, nie myśleli ani o obronie, ani o ucieczce;* wielu pocieszało się obietnicą Tomasza, że Bóg ześle pomoc z nieba, jako że Tomasz był powiedział, że on wszystkie strzały podejmie swym rękawem". A gdy cud nie chciał się ukazać, lecz raczej żołnierze napierali, wtedy ogłupieni chłopi zaczęli uciekać i całemi masami zostali zarąbani. Dziwna bitwa!

Czyż Münzer i chłopi byli rzeczywiście takiemi wyjątkowemi głupcami?

Rozpatrzmy najpierw przemowy. Przemowa Münzera całkiem nie jest w stylu Münzera, lecz jest pełna pustego patosu, który nie był mu wcale właściwy. Jeszcze dziwniejszą wydaje się przy bliższym wejrzeniu mowa landgrafa; jest ona odpowiedzią na mowę Münzera, jak gdy-

by on jej słuchał i obalał jej zarzuty punkt po punkcie! Porównajmy naprzykład:

Münzer:

„A co czynią nasi książęta? Nie myślą o rządach, nie wysłuchują biedaków, nie wymierzają sprawiedliwości, nie przeszkadzają morderstwom i rabunkom, nie karzą ani za zbrodnię, ani za swawolę".

Landgraf:

„Boć to rzecz zmyślona i zełgana, że nie utrzymujemy powszechnego pokoju, że nie wymierzamy sprawiedliwości, nie przeszkadzamy morderstwom i rabunkom. Bo my według możności staramy się sprawować rządy pokojowe".

I tak dalej. Im bliżej przypatrujemy się tym mowom, tym jaśniej pojmujemy, że one nie były rzeczywiście wygłoszone, lecz zostały zmyślone przez uczonego bakalarza podług wzoru mów polityków i wodzów, przechowanych u Tucydydesa i Liwjusza. Są to ćwiczenia retoryczne, wynalezione w pewnym celu. Odczyt landgrafa o moralności i prawie, o konieczności i pożyteczności podatków i t. d., z wzruszającym zakończeniem, że chodzi tu o obronę żon i dzieci — taka mowa na niesfornych żołdaków, zebranych ze wszystkich krajów, nie mogła wywrzeć najmniejszego wrażenia. Ale musiała podnieść powagę landgrafa w oczach wykształconych filistrów, dla których pisał Melanchthon. Dla nich to, a nie dla żołdactwa była ta mowa napisana.

Z drugiej strony mowa Münzera jest całkiem ułożona tak, aby go ośmieszyć. „Niech was nie straszy słabe ciało", każe Melanchthon Münzerowi mówić na końcu mowy, „rzućcie się śmiało na wrogów: nie bójcie się armat, *bo zobaczycie, że ja wszystkie kule, które do nas wystrzelą, pochwycę w rękaw*" i t. d.

Tak niedorzecznie w rzeczach praktycznych Münzer nigdy się nie wyrażał w swych pismach; jego mistycyzm polegał tylko na wierze, że Bóg obcuje z nim bezpośrednio, że jego nauka powstała z ducha świętego. Żeby umiał tworzyć cuda, tego Münzer nigdy nie twierdził. Więc nie wahamy się uznać tej mowy za śmiały wynalazek Melanchthona.

Jest ona również wynalazkiem niezdarnym. Tak niezdarnym, że już sto lat temu *Strobel* doszedł do przekonania, że nie Münzer, „ale z *największą pewnością* Melanchthon jest autorem" tej mowy (str. 112). Mimoto dziś jeszcze używają jej (np. Janssen) do charakterystyki Münzera.

Również *Zimmermann* powiada w dopisku (II, str. 435): „że ta mowa jest elaboratem Melanchthona, to jasna rzecz; niema w niej ani jednego tchnienia Münzerowskiego sposobu mówienia". Ale zarówno on, jak *Strobel*, przypuszczają, że ta mowa była rzeczywiście wygłoszona i została tylko trochę przekręcona przez Melanchthona.

Nam nawet to nie wydaje się prawdopodobnym. Na wygłaszanie

mów było mało czasu, jeśli bitwa odbyła się takim sposobem, jak to opisuje pismo: „Pożyteczny dyalog czyli rozmowa między marzycielem Münzerowskim a ewangielickim pobożnym Bawarczykiem, dotycząca ukarania zbuntowanych marzycieli, pobitych pod Frankenhausen. Wittenberg 1525“. Tam powiada marzyciel: *„Powiedz, czy to było uczciwie ze strony książąt i panów, że nam dali trzy godziny do namysłu, a jednak nie dotrzymali wiary ani przez kwadrans, lecz skoro od nas ściągnęli do siebie hrabiego Stolberga i kilku szlachty, to zaraz skierowali na nas armaty i napadli na nas“.*

To znaczy: książęta układali się z chłopami, żądali ich poddania się i dali im trzy godziny do namysłu. Tymczasem namówili szlachtę, która była w obozie chłopskim, żeby przeszła do nich, potym natychmiast, zanim upłynęło zawieszenie broni, rzucili się na chłopów niespodzianie i zarąbali ich.

To było niebardzo honorowo, i pojmujemy, dlaczego Melanchthon się starał wymyślić inną wersję. Ale gdy ta wersja jest całkiem niedorzeczna, tymczasem opowiadanie „Dyalogu“ zupełnie się zgadza ze zwykłym postępowaniem ówczesnych książąt wobec chłopów. Pomimo swej przewagi uciekali się jeszcze do zdrady i przeniewierstwa, aby wziąć górę nad chłopami. Wskutek tego, a nie wskutek jakiegoś głupiego oczekiwania chłopów, że Münzer kule armatnie pochwyci w swych rękawach, stało się, że po stronie powstańców zasiekano większą część—5 do 6,000 na 8,000! — gdy tymczasem wojska książęce poniosły nieznaczną stratę.

Po odniesionym zwycięstwie wojska wkroczyły do Frankenhausen, i jak landgraf Filip nazajutrz sam pisał, „wszystkich mężczyzn, których zastano w mieście, zakluto, a miasto zrabowano“.

Münzer z częścią rozbitej bandy schronił się do miasta, a kiedy jeźdźcy nieprzyjacielscy go ścigali, wszedł do jednego z najbliższych domów przy bramie, obwiązał sobie głowę, aby go nie poznano, i położył się do łóżka, udając chorego. Ale jego podstęp się nie udał. Żołdak, który nadszedł, poznał go po zawartości torby, leżącej przy nim. Natychmiast go pochwycono i zaprowadzono przed landgrafa heskiego i księcia Jerzego. „Gdy stanął przed książętami, zapytali go, dlaczego on tak uwiódł ubogich ludzi? Odpowiedział hardo, *że uczynił dobrze, że chciał książąt ukarać“!* Zaiste śmiała odpowiedź. Melanchthon, który nam ją podaje, zapomina tu na chwilę, że zawsze usiłuje przedstawiać Münzera, jako największego tchórza.

Książęta kazali go natychmiast oddać na tortury i napawali się jego mękami, a potym oddali go jako „część łupów“ hrabiemu mansfeldzkiemu Ernestowi. „Jeśli już przedtym był strasznie męczony,

to teraz w wieży w Heldrungen po kilku dniach obchodzono się z nim okropnie". (Zimmermann).

Wtedy to wydarto mu owe zeznania, których protokół już kilkakrotnie cytowaliśmy. On nic nie odwołał, a z tajemnic swoich zdradził tylko rzeczy, które nikomu nie mogły szkodzić. Z tych uczestników spisku, których wymienił, ani jeden nie jest wymieniony wśród straconych. Zapewne podawał imiona tylko tych, którzy już polegli.

Bitwa pod Frankenhausen złamała kręgosłup ruchu turyngijskiego. Książętom już nic innego nie pozostawało, jak krwawa zemsta. A zemstę wywarli należycie.

Górnikom mansfeldzkim dano tymczasem jeszcze pokój. Książęta byli zadowoleni, że oni siedzieli cicho. Dopiero następnego roku, jak opowiada *Spangenberg*, zaczęto „górników trochę surowo obarczać pracą, na co się gorzko uskarżali, nie otrzymując żadnej ulgi". Przeciwnie, posłano do nich żołnierzy, którzy ich „uspokoili". Wszelka wolność zebrań i słowa została dla nich zniesiona.

Jeszcze gorzej odpokutowała Mulhuza za to, że w stanowczej chwili porzuciła sprawę powstania. Z Frankenhausen sprzymierzeni książęta wyruszyli zaraz na Mulhuzę. Nadaremnie miasto zwróciło się z prośbą o pomoc do powstańców frankońskich. Co oni sami uczynili powstańcom z pod Frankenhausen, to teraz spotkało ich ze strony Frankończyków. Wśród drobnych mieszczan wolnego miasta, niedawno jeszcze buntowniczych, szybko wzięła górę małoduszność, gdy dnia 19 maja rozpoczęło się oblężenie. Pfeiffer widział, że wszystko stracone, i uciekł potajemnie z 400 ludźmi dnia 24 maja, aby się przebić do Frankonji górnej. Ale jeźdźcy książąt go dogonili i pojmali wraz z 92 z jego towarzyszów.

Mulhuza poddała się dnia 25 maja na piśmienną obietnicę łaski. Ta łaska polegała na straceniu całego szeregu chłopów i splondrowaniu miasta, które utraciło swoją niezależność. Czego książęta sascy spodziewali się po buncie w Mulhuzie, to osiągnęli: panowanie nad miastem. Buntownicy, którzy im do tego dopomogli, zostali ścięci, jak Pfeiffer, tak i Münzer, którego również sprowadzono do Mulhuzy.

Pfeiffer umarł hardo i bez skruchy. Co do tego zgadzają się wszyscy sprawozdawcy. Przeciwnie, o Münzerze twierdzi Melanchthon, naturalnie, że on „był bardzo małoduszny w swej ostatniej potrzebie". Jako dowód podaje, że Münzer z wielkiego strachu nie przemówił ani słowa, tak, że nie mógł odmówić „Wierzę w Boga", i że książę brunszwicki Henryk musiał mu podpowiadać. Ale zaraz potym nasz autor temu człowiekowi, któremu strach odjął mowę, każe wygłosić jedną

z owych mów, które ten klasyczny, retorycznie wyćwiczony bakalarz tak bardzo lubi.

Inni sprawozdawcy owego czasu nic nie wspominają o jego „małoduszności“ (porówn. *Zimmermann*, II, str. 444). Jest tylko *jedno* świadectwo, oprócz całkiem bezwartościowego świadectwa Melanchthona, które pozwala wnosić o małoduszności Münzera w jego ostatnich dniach: jego list do Rady i gminy Mulhuzy, napisany dnia 17 maja w więzieniu w Heldrungen. W nim ich napomina, żeby nie rozgoryczali zwierzchności; jego śmierć jest zasłużona i powinna „nierozumnym“ otworzyć oczy! Prosi, żeby pamiętano o jego biednej żonie. Znów następuje napomnienie, żeby swym samolubstwem nie rozgoryczali zwierzchności, jak czynili dotychczas, oraz *żeby porzucili bunt i prosili książąt o łaskę.*

Bez wątpienia, z tego listu przemawia małoduszność. Nie możemy się przyłączyć do zdania Zimmermanna, który go wyjaśnia korzystniej.

Ale czy ten list jest autentyczny? Nie jest on pisany ręką Münzera. On sam w nim powiada, że go *dyktuje* niejakiemu Krzysztofowi Lau. *Czemu go dyktuje, czemu go sam nie pisze?* A kto miał w tym interes, żeby taki list od Münzera doszedł do Mulhuzy? Nikt inny, jak książęta. Dnia 17 list został napisany, a 19 rozpoczyna się oblężenie Mulhuzy. List musiał ułatwić oblężenie, musiał u oblężonych wywołać zwątpienie. Czyż więc nie możemy przypuścić, że książęta nadużyli nazwiska Münzera do jednego z owych podstępów wojennych, które wówczas były tak zwyczajne?

Dla naszego sądu o Münzerze i jego sprawie nie ma to naturalnie wielkiego znaczenia, czy on nad swojemi nerwami aż do ostatniej chwili panował czy nie. Ta kwestja ma większe znaczenie jedynie dlatego, że charakteryzuje przeciwników Münzera.

Wprawdzie odwaga fizyczna, równie jak siła fizyczna albo piękność fizyczna, nie dowodzi niczego o moralnej doskonałości tego, który te przymioty posiada; ale jesteśmy tak uorganizowani, że tchórz już z góry nie jest dla nas sympatyczny, jak często i człowiek brzydki albo słaby fizycznie. Więc pojmujemy usiłowanie Melanchthona, żeby bezpośrednio po walce poniżyć znienawidzonego wroga swej sprawy przez zarzut tchórzostwa.

Ale po dziś dzień ten zarzut uporczywie powtarzają, jakkolwiek brak do niego wszelkiej podstawy, a nawet niekiedy go jeszcze przesadzają [1]).

---

[1]) Najpyszniej zapewne spisał się p. *Seidemann*, który o zachowaniu się Münzera po bitwie pod Frankenhausen pisze: „On *może* jeden *z pierwszych* uciekł z pola

A to jest znakiem pocieszającym. Jakkolwiek Münzer już dawno położył życie za swą sprawę, to jednak sprawa, sprawa proletarjatu, wciąż jeszcze żyje i budzi strach, jeszcze bardziej, niż za czasów Münzera. Oszczerstwa, rzucane po dziś dzień zgodnie przez wszystkich klechów i profesorów na wielkiego przeciwnika reformacji książęcej i mieszczańskiej, nie miałyby żadnego celu, gdyby miały spadać tylko na nieboszczyka, a nie na żywy ruch komunistyczny.

Ale wściekłe napaści, skierowane przez rzeczników klas panujących od Lutra i Melanchthona aż do dni naszych przeciw Münzerowi bardziej, niż przeciw któremukolwiek innemu komuniście i rewolucjoniście owego czasu (anabaptyści w Monasterze przypadają na czas nieco późniejszy), stały się właśnie najpotężniejszym środkiem do zachowania jego pamięci wśród ludu i do zapewnienia mu jego całej sympatji.

Münzer był i dziś jeszcze jest w świadomości ludu najświetniejszym ucieleśnieniem komunizmu buntowniczego, kacerskiego.

PODDZIAŁ IX.

Anabaptyści.

I. Anabaptyści przed wojną chłopską.

Jedno z centrów ruchu komunistycznego w czasie reformacji niemieckiej leżało w *Saksonji*. Drugie centrum istniało w *Szwajcarji*, tym osobliwym związku republik chłopskich i mieszczańskich, które skupiły się naokoło centralnego trzonu Alp dla wspólnego odparcia wspólnych nieprzyjaciół.

Już pod koniec wieku XIII kantony górskie Uri, Schwyz i Unter-

---

bitwy". To „może" jest pyszne! Równie dobrze możnaby naturalnie powiedzieć: „może jeden z ostatnich", bo niema najmniejszej wskazówki, w którym momencie walki Münzer uciekł przed napierającym nieprzyjacielem. Jednak należy przyznać, że nasz luterski Basilio bardzo umiarkowanie używa swego „może". Wszak mógł równie dobrze napisać: może przed wszystkiemi innemi".

walden powstały przeciw wyzyskowi i uciskowi dziedziców, zwłaszcza duchownych, oraz wzrastającego w potęgę domu habsburskiego. Dzięki ich zbrojności i niedostępności ich kraju walka o wolność miała powodzenie. Do zwycięskich kantonów w w. XIV przyłączyły się miasta sąsiednie, które przez wzrastającą władzę książęcą były tak samo zagrożone, jak miasta południowo - niemieckie i nadreńskie, które wówczas toczyły tę samą walkę z tym samym nieprzyjacielem. Ale miasta federacji szwajcarskiej, dzięki swemu przymierzu z kantonami pierwotnemi, miały lepsze powodzenie, niż miasta, leżące na północ od górnego Renu. W walce Ludwika Bawarczyka z papiestwem i Hasburgami Szwajcarzy stanęli po stronie Ludwika. Reakcja katolicka za Karola IV, która na miasta niemieckie spadła tak ciężkim brzemieniem, nie dotknęła wcale wolności związkowców. W w. XV byli dość silni, żeby przejść do walki zaczepnej, mianowicie przeciw „nieprzyjacielowi dziedzicznemu“, Habsburgom, i żeby znacznie powiększyć swoje terytorjum przez zabór i kupno.

Stali się całkiem niezależni od Rzeszy niemieckiej, ale umieli położyć kres i wyzyskowi papieskiemu.

Ale ta nowa, niezależna społeczność w owym czasie nie miała się stać państwem jednolitym. Jednoczyło ją tylko to przeświadczenie, że każda z jej części składowych z osobna była bezsilna wobec potężnych sąsiadów książęcych. Na tym polegała mniej więcej cała wspólność interesów pomiędzy zacofanemi ekonomicznie chłopskiemi kantonami pierwotnemi a bogatemi i ekonomicznie bardzo posuniętemi miastami.

To przeciwieństwo interesów ujawniło się wyraźnie w czasie *reformacji*. Kantony pierwotne nie były w niej wcale zainteresowane. Wyzysk papieski, już znacznie zmniejszony w całej federacji, tych ubogich okolic prawie wcale nie dotykał. Przeciwnie, miały one wszelkie powody do pozostawania w dobrych stosunkach z mocarstwami katolickiemi, z Francją, Medjolanem, Wenecją, papieżem, nawet z Habsburgami, bo to byli główni odbiorcy jedynego cennego towaru, którego chłopi szwajcarscy i drobna szlachta dostarczali wówczas na rynek *swoich bitnych synów*. Służba żołnierska stanowiła główne źródło dochodu ludności wiejskiej Szwajcarji, zwłaszcza w kantonach górskich. Przyłączenie się do reformacji byłoby zerwaniem z mocarstwami katolickiemi i zagrażałoby wyschnięciem obfitych źródeł pieniężnych. Dlatego poczciwi wieśniacy trzymali się mocno wiary ojców swoich.

Inaczej rzecz się miała w miastach. Mieszczaństwo wcale nie było zainteresowane w zagranicznej służbie wojskowej; przeciwnie, ta służba była dla niego niepożądana, gdyż powiększała potęgę wrogie dla niego szlachty, oraz powiększała obronność i samodzielność klas

niższych, które mieszczaństwo wyzyskiwało. Bo szwajcarscy żołnierze najemni najczęściej nie byli bezdomnemi proletarjuszami łachmanowemi, lecz synami włościańskiemi, którzy po skończeniu służby wojennej wracali do domu.

A miasta miały przeciwnie wszelkie powody do nienawiści ku sprawie katolickiej. Jakkolwiek w Szwajcarji wyzysk papieski był bardziej ograniczony niż w Niemczech, to jednak chciwe papiestwo w bogatych miastach o wiele mocniej obstawało przy swych prawach, niż w ubogich okolicach górskich. Ale niemniej ważne, jak przeciwieństwo do papiestwa, stało się przeciwieństwo do książąt katolickich, przedewszystkim do *Habsburgów*. Reformacja niemiecka była zwrócona nie tylko przeciw papieżowi, lecz także przeciw cesarzowi, t. j. przeciw domowi habsburskiemu, i tak ją też pojmowano w Szwajcarji.

Dla Szwajcarów pierwotnych wprawdzie dom habsburski już dawno przestał być „wrogiem dziedzicznym". Stanęli oni już zbyt mocno, aby ten ród książęcy mógł być dla nich groźnym; przez występowanie przeciw niemu nic nie mogli zyskać, lecz tylko stracić wskutek utraty żołdu i łapówek. Całkiem inaczej rzecz się miała w miastach Szwajcarji północnej, graniczących z posiadłościami habsburskiemi i pozostających w ciągłym przeciwieństwie do nich, ponieważ były przez nie zagrożone, a zarazem na nie łakome. Zwłaszcza *Zürich* był bardzo żywo zainteresowany walką z Habsburgami. To też stał się bojownikiem reformacji w Szwajcarji, gdy przeciwnie kantony górskie wystąpiły w obronie katolicyzmu: Potomkowie Tella w tym celu połączyli się z Habsburgiem Ferdynandem.

Jak w Rzeszy niemieckiej, tak i w Szwajcarji z ruchu reformacyjnego wyłonił się ruch komunistyczny. Ale stosunki Federacji były całkiem inne, niż stosunki Saksonji, a przeto i charakter komunizmu szwajcarskiego był bardzo różny od komunizmu saskiego.

Komunizm saski był młodszy, w znacznej mierze powstał pod wpływem tradycji taboryckich. Te tradycje na Szwajcarję nie wywarły prawie żadnego wpływu. Zato Szwajcarja oddawna ulegała wpływom Waldeńczyków i Beghardów: Waldeńczyków, przychodzących z Francji południowej i z Włoch północnych, oraz Beghardów, rozszerzających się z Niderlandów wzdłuż doliny Renu, na Kolonję i Strasburg aż do Bazylei.

A jak taborytyzm był zaczepny i gwałtowny, tak Waldeńczycy i Beghardowie zawsze skłaniali się do usposobienia pokojowego. Już ta różnica musiała wpływać na to, że komuniści w Szwajcarji czuli, myśleli i postępowali inaczej, niż komuniści w Saksonji. Jednak o wiele wyraźniej, niż przez nauki napływowe, charakter ruchu spo-

łecznego należy od swoistych stosunków społecznych i politycznych kraju. A te stosunki w Szwajcarji pod wielu względami bardzo się różniły od stosunków w Saksonji. Ostatni kraj wyróżniał się szczególnie *górnictwem*, zwłaszcza kopalniami srebra. Górnictwo sprzyjało tam umocnieniu władzy książęcej, ale zarazem wytworzyło z górników silny, hardy i skupiony w wielkie masy proletarjat, popierało produkcję towarową w rolnictwie, a zarazem chciwość na ziemię u dziedziców i jak najbardziej zaostrzało przeciwieństwa społeczne owego czasu.

Całkiem inaczej rzecz miała się w Szwajcarji. Tam nie było górnictwa, a więc nie było zbrojnego proletarjatu masowego. Rolnictwo, przynajmniej jeszcze w większej części, było bardzo pierwotne, komunizm gruntów jeszcze bardzo rozpowszechniony, absolutnej władzy książęcej nie było ani śladu. Napotykamy tam raczej republiki chłopskie i mieszczańskie, demokrację chłopską i mieszczańską, która, dopóki się jeszcze czuje słabą i zagrożoną, ma pewne sympatje dla komunizmu, gdyż ma z nim wspólnych nieprzyjaciół.

To wszystko musiało wpływać na wzmocnienie w Szwajcarji tendencji pokojowych Waldeńczyków i Beghardów. Ale zarazem sprawiło, że ruch tam stał się mniej proletarjackim, niż w Saksonji, ponieważ przeciwieństwa klasowe jeszcze się tak bardzo nie zaostrzyły. Liczba komunistów z klas wyższych w Saksonji za czasów ruchu Münzerowskiego była bardzo nieznaczna. To zapewne było jedną z przyczyn, dlaczego Münzer, jak olbrzym, góruje ponad całą masą bezimienną, która go unosiła na swych falach i czyniła go strasznym, ale nie dostarczała przywódców, którzyby byli zdolni zaznaczyć swoją osobowość i przekazać ją potomności.

Całkiem inaczej rzecz się miała z komunistami szwajcarskiemi i temi, którzy ulegali ich wpływom. Wśród nich roi się od ludzi wykształconych i należących do wyższych warstw społecznych. Tam nasz wzrok nie zatrzymuje się na jednej osobistości. Jesteśmy raczej oszołomieni mnóstwem interesujących głów charakterystycznych, które napotykamy. Ruch szwajcarski jest słabszy i mniej ważny pod względem historycznym, ale pod względem literackim bardziej zajmujący i wyższy pod względem umysłowym.

Tyle do ogólnej jego charakterystyki.

Waldeńczyków i Beghardów w wieku XIV i XV napotykamy liczne ślady w Szwajcarji — ślady krwawe, tracenia zwolenników tych sekt. Byli to najczęściej ludzie z klas niższych: rzemieślnicy, proletarjusze, chłopi, którzy głosili komunizm, jako naukę tajną, na schadzkach tajemnych. Obok tego ruchu proletarjackiego na początku wieku

XVI, wytworzył się, jak się zdaje, pewien rodzaj komunizmu salonowego w kołach humanistycznych.

Jak Zürich stał się Wittenbergiem Federacji, tak Bazylea odegrała tam podobną rolę, jak Erfurt w Saksonji. Stała się dla Szwajcarji głównym siedliskiem humanizmu. W Bazylei zebrało się kółko wolnomyślnych uczonych i artystów, którego centrum od r. 1513 stanowił *Erazm* Rotterdamski, serdeczny druh Tomasza Morusa i najsławniejszy z humanistów północnych, który z chwilowemi przerwami, wskutek podróży do Niderlandów, zwłaszcza do Louvain i t. d., pozostawał w Bazylei aż do swej śmierci (1536). W tym kółku rozprawiano o najrozmaitszych nowych ideach, prawdopodobnie także o niejednej idei późniejszych anabaptystów. Na to wskazuje między innemi pewien list Oekolampadiusa. Poznaliśmy już tego uczonego bazylejskiego; on to zawiązał stosunki z Münzerem w r. 1524, gdy ten był nad granicą szwajcarską, i wezwał go, by wygłaszał kazania przed ludem. Później, co prawda, ostrożny profesor wypierał się wszelkich stosunków z tak niebezpiecznym człowiekiem. Powiadał, że zaledwie znał Münzera i dowiedział się jego nazwiska dopiero, gdy go już był zaprosił do siebie. Ale Oekolampadius utrzymywał stosunki z innemi niebezpiecznemi ludźmi, np. z mistrzem *Janem Denckiem,* który później stał się jednym z najwybitniejszych teoretyków anabaptyzmu. Oekolampadius, którego wykładów Denck był słuchał, wyrobił mu w r. 1523 posadę rektora w szkole św. Sebalda w Norymberdze. Ale poglądy Dencka wywołały zgorszenie; miał zatarg ze zwierzchnością i musiał opuścić Norymbergę, jak jeszcze zobaczymy. Oekolampadius został oskarżony, że popierał poglądy Dencka. Przeciw temu zastrzegł się uczony bazylejski w liście z dnia 25 kwietnia r. 1525, wystosowanym do norymberskiego patrycjusza Willibalda Pirkheimera: „Denck ode mnie nie otrzymał żadnej trucizny, jeśli w ogóle ją otrzymał... Ale przed dziesiątkiem lat (więc 1515) podobno kilku bardzo uczonych mężów wiele o tym (t. j. o kacerstwie Dencka) rozprawiało w najściślejszym kółku, od których on to mógł przejąć“ [1]).

Wśród „mężów uczonych“, którzy wówczas zbierali się w Bazylei, napotykamy wiele późniejszych głów anabaptystów: w r. 1521 i 1522 był tam syn patrycjusza z Zürichu, *Konrad Grebel*, już „doskonałym obrońcą ewangielji“. *Baltazar Hubmeier* z Waldshuta wiele tam przebywał; do tego kółka należeli jeszcze Szwab *Wilhelm Reublin*, proboszcz u św. Albana w Bazylei, *Ulryk Hugwald*, profesor bazylejski, który, jak widzieliśmy, razem z Oekolampadiusem zachęcał Münzera

[1]) Przytocz. u Kellera, Die Reformation. str. 330.

do agitacji. Napotykamy tam jeszcze: *Ludwika Hätzera*, księgarza *Andrzeja auf der Stülzen*, *Szymona Stumpfa* i innych; wszyscy byli później agitatorami anabaptystów.

W długiej liście, którą nam podaje Keller i z której wyjmujemy te nazwiska, zasługuje na uwagę jeszcze pewien Niderlandczyk, *Rode*, który później działał na północy i zjednał Jürgena Wullenwebera dla anabaptystów, oraz *de Coct*, przedstawiciel „braci“ *południowo-francuskich*. Więc Bazylejczycy utrzymywali ścisłe stosunki zarówno z południem, jak z północą.

Obok tych poszlak, które nam wskazał Keller, chcielibyśmy jeszcze przytoczyć fakt, że Utopja komunistyczna Tomasza Morusa, o której jeszcze później pomówimy, właśnie w *Bazylei* wówczas zwróciła ogólną uwagę.

Pierwsze wydanie „Utopji“ w języku łacińskim wyszło w r. 1516 w Louvain, pod dozorem Erazma, przyjaciela Morusa, który w tym roku tam bawił. W r. 1518 okazała się potrzeba drugiego wydania, które wyszło w Bazylei u sławnego drukarza Frobena. Z listu Beatusa Rhenana do Pirkheimera [1]) widzimy, jak gorliwie wówczas w Bazylei rozprawiano o „Utopji“.

W r. zaś 1524 ukazało się pierwsze tłumaczenie niemieckie, i w ogóle pierwsze tłumaczenie „Utopji“, również w Bazylei, za staraniem Klaudjusza Cantiunculi [2]).

Byłoby rzeczą ważną, gdyby się sprawdziła hypoteza Kellera, postawiona w jego książce, już kilkakrotnie tu przytoczonej, o „Reformacji i dawniejszych stronnictwach reformacyjnych“, jakoby w Bazylei *drukarze* byli głównemi przedstawicielami tradycji waldeńskich i beghardowskich i jakoby oni je przekazali uczonym.

Właśnie na początku wieku XVI Bazylea była najważniejszą miejscowością w niemieckim terytorjum językowym dla drukarstwa. Obok sławnej drukarni Frobena, którą już wymieniliśmy, powstały tam drukarnie Amandra, Petrego, Gengenbocha, Cratandra, Capitona i t. d. Drukarze w Bazylei odgrywali wybitną rolę. Pozostawali w najściślejszych stosunkach z artystami i uczonemi owego miasta. Keller przytacza słowa Lorcka (w jego „Handbuch der Geschichte der Buchdruckerkunst“): „Rzadko nauka, sztuka i technika współdziałały tak po bratersku, jak tam“. Ale Keller również wykazał cały szereg stosun-

---

[1]) Przytocz. w mojej książce „Thomas More und seine Utopie“, Stuttgart, 1888, str. 265.

[2]) Na końcu książki czytamy: „Gedruckt zu Basel durch *Joannem Bebelium* im MDXXIII Jar.

ków między drukarzami, zwłaszcza w Bazylei, a Waldeńczykami i Beghardami. Zwłaszcza należy zaznaczyć fakt, że wszystkie niemieckie tłumaczenia biblji, które wyszły drukiem przed tłumaczeniem Lutra, są bardzo podobne do siebie. Zgadzają się wszystkie z pewnym tłumaczeniem niemieckim z wieku XIV, które, jak Keller wykazuje dowodnie, jest pochodzenia waldeńskiego. To samo tłumaczenie było w użyciu u anabaptystów i ich następców, Mennonitów, aż do XVII stulecia (w rzeczach głównych, z odmianami dyalektycznemi).

Że drukarze przedrukowywali wyłącznie tłumaczenie waldeńskie, pozwala w rzeczy samej wnosić, że tradycje waldeńskie były wśród nich bardzo rozpowszechnione i żywe.

Nie jest to też rzeczą nieprawdopodobną. Wprawdzie w ówczesnym położeniu klasowym drukarzy nie możemy znaleźć wyjaśnienia ich sympatji komunistycznych, na które wskazują ich tendencje waldeńskie. Jeszcze bardziej od zwyczajnych rzemieślników drukarze, którzy tak bardzo byli zbliżeni do artystów i uczonych, a po części z pośród nich się rekrutowali, tworzyli klasę uprzywilejowaną, której nie mogło zależeć na ogólnym zrównania klas. Co najwyżej możnaby powiedzieć, że drukarze, jako wykształceni najemnicy, a więc jako wyzyskiwani, prędzej mogli dostarczać ideologów komunistycznych, niż inne klasy wykształcone owego czasu, duchowni, profesorowie, prawnicy, których praca zawodowa i interesa ściślej były powiązane z utrzymaniem istniejących różnic klasowych. Ale sympatje komunistyczne drukarzy wyjaśnimy sobie łatwiej, gdy obierzemy drogę odwrotną: łatwiej, niż most od drukarstwa do komunizmu, znajdziemy most od komunizmu do drukarstwa.

Już kilkakrotnie mieliśmy sposobność wskazać na to, jak bardzo komuniści dbali o dobrą oświatę ludową. Tę dbałość możemy śledzić, zaczynając od Waldeńczyków. To doprowadziło do tego, że komuniści skwapliwie korzystali z nowego środka rozmnażania pisma i szerzenia go wśród mas ludowych.

Wiemy, że bracia wspólnego pożycia głównie się przykładali do przepisywania i szerzenia ksiąg. Skoro sztuka drukarska została wynaleziona, oni należeli do pierwszych, którzy ją przyjęli i zakładali drukarnie: pierwszą w Marienthalu pod Geisenheimem nad Renem (może już w r. 1468, a w każdym razie przed r. 1474), a wkrótce potym liczne inne. Jeden z pierwszych doskonałych drukarzy paryskich, Jodok Badius Ascensius, był uczniem szkoły brackiej [1]).

---

[1]) Ullmann, Reformatoren vor der Reformation, II, str. 189.

Jak gorliwie bracia czescy zajmowali się drukarstwem, wspomnieliśmy już powyżej (str. 257).

Zdaje się, że i Münzer w swoich wędrówkach „przyłączał się do drukarzy, jako wykwalifikowany towarzysz“ (Seidemann). W Allstätt utrzymywał własnego drukarza, a wśród norymberskich towarzyszów drukarskich miał zwolenników.

Wspomniany powyżej uczony anabaptysta Jan Denck z zamiłowaniem pracował w drukarniach, najpierw w Bazylei w drukarni Cratandra, a potym w drukarni Curiona; w r. 1525, po swym wygnaniu z Norymbergi, w St.-Gallen.

Że komuniści bardzo się interesowali sztuką drukarską i dostarczali jej wielu pracowników, o tym nie można wątpić. Nie mamy jednak dość danych, aby w tej kwestji więcej powiedzieć.

Dotychczas niepodobna jeszcze całkiem rozświetlić mroku, zasłaniającego początki anabaptystów, czyli raczej ich związku z dawniejszemi sektami komunistycznemi. Wyraźnie nowa sekta występuje dopiero w Zürichu za czasów reformacji *Zwinglego*.

Reformacja Lutra zaczęła się od zwalczania jednego z najskuteczniejszych sposobów wywożenia pieniędzy z Niemiec do Włoch, od zwalczania odpustu. Zwingli zaś swoją działalność reformatorską (najpierw od r. 1506 do 1516 jako proboszcz w Glarusie, od 1516 do 1519 jako proboszcz w Einsiedeln, potym jako proboszcza w Zürichu) rozpoczął od zwalczania sposobu sprowadzania pieniędzy papieskich do Szwajcarji, t. j. od zwalczania najemnej służby żołnierskiej. Luter zaczął jako teolog, Zwingli jako polityk. Jego pierwsze zaczepki nie były zwrócone przeciw dogmatom katolickim, lecz przeciw sąsiednim wielkim dynastjom katolickim, Walezjuszom i Habsburgom. Jeszcze w r 1519 Zwingli był tak dobrze zapisany u kurji rzymskiej, że gdy zachorował na dżumę, legat papieski pokwapił się posłać mu swojego własnego lekarza przybocznago. Dopiero gdy fale reformacji niemieckiej zapłynęły aż do Szwajcarji i ją także wzburzyły, walka z mocarstwami katolickiemi stała się i tam walką z katolicyzmem (1522). Skoro zaś mieszkańcy Zürichu raz weszli na tę drogę, posuwali się na niej szybko i bez szczególnych trudności.

„Dopiero w r. 1523“, powiada Vögelin, „wybucha nagle reforma kościelna. Bez wielkiego przygotowania Zwingli w „mowach końcowych“ swej pierwszej rozprawy, wygłoszonej w r. 1523 w Zürichu, rozwija całkowity program całej swej reformy, niepodobny w tym do Lutra, który w swych sławnych 95 tezach właściwie powtarza tylko 95 razy to samo, mianowicie usprawiedliwienie przez wiarę, gdyż to było jedyną rzeczą, o którą się troszczył. Luter był krok za krokiem popychany do reformacji przez opór hierarchji katolickiej. W jasnym umyśle

Zwinglego całkowity gmach reformacji ukształtował się już w r. 1523 i jest wyrażony w 65 „mowach końcowych“ (tezach), które wprawdzie nie zewnętrznym skutkiem, ale znaczeniem naukowym o wiele przewyższały tezy Lutra.

„Następne trzy lata wykazują cały szereg tryumfów; jedno po drugim następują: oderwanie się od dotychczasowego związku kościelnego, najpierw od Konstancji, potym od Rzymu, zniesienie klasztorów, stanu duchownego, sekularyzacja całej władzy duchownej, zniesienie obrazów [1]) i mszy. To wszystko tworzy powiązaną, zwartą całość, i można powiedzieć, że w r. 1525 reforma w Zürichu została przeprowadzana zwycięsko zarówno na wsi, jak w mieście [2]).

Ale chociaż Zwingli przewyższał Lutra jasnością i konsekwencją, jednak reformacja zwinglijańska w jednym punkcie poszła tą samą drogą, co luterańska; jak ta, tak i tamta w swych początkach polegała na współdziałaniu *wszystkich* klas, niezadowolonych z istniejących stosunków kościelnych. Ale zarówno tu, jak tam, po wspólnej walce nastąpiło rozdwojenie: każdy z połączonych kierunków i klas usiłuje wyzyskać zwycięstwo w swoim interesie i po swej myśli; wódz całego ruchu, reformator, który dotychczas był unoszony przez te wszystkie stronnictwa, teraz musi się oświadczyć za jednym z nich i przeciw jego przeciwnikom, musi się zwrócić przeciw jednej części swoich dotychczasowych pomocników. Jest to właściwość wszystkich ruchów rewolucyjnych, które dochodzą do skutku przez współdziałanie różnych

---

[1]) Przy tej sposobności w Zürichu, a potym w Bazylei zniszczono niejedno dzieło sztuki. Wandalizm, o który dziś pomawiają socjalnych demokratów, był wówczas uprawiany przez sławetnych reformatorów mieszczańskich, nie spotykając się z naganą nawet ze strony Erazma. Przeciwnie, ten wandalizm go bawił. Gdy Bazylejczycy swoje obrazy kościelne spalili w dwunastu wielkich kupach, Erazm pisał do Pirkheimera, że dziwi się, dlaczego brodaci święci tak cierpliwie to znoszą. Co do Przenajświętszej Panny, wcale się nie dziwi, boć ona jest znana ze swej łagodności.

Z oburzeniem wskazuje *Janssen*, jak korzystne było obrazoburstwo dla władz mieszczańskich: „W skarbcu jednego tylko kościoła (wielkiego monasteru), który rada (Zürichu) zagrabiła 2 października r. 1525, między innemi znajdowały się cztery srebrne popiersia męczenników zuryskich, cztery kosztowne krzyże, cztery ciężkie, bogate monstrancje, posąg Marji z 60 funtów czystego złota“ i t. d. „Złote przedmioty sztuki ważyły przeszło centnar, srebrne kilka centnarów; wszystkie zostały rozbite i posłane do mennicy“ (Gesch. d. deutsch. V. III, str. 82, 83). Janssen w swym oburzeniu wcale nie spostrzega, jak świetnie przytym ilustruje stopień wyzysku, który umożliwił kościołowi katolickiemu nagromadzenie takich skarbów, oprócz niemałej ilości tego, co kościół spożywał. Autor.

[2]) Sal. Vögelin, Ulrich Zwingli, Rede, gehalten 1884 bei der Zwingli-Gedenkfeier, Zürich, 1884, str. 3 i 4.

klas ze sprzecznemi interesami. Wiklif miał w tym ten sam los, co Luter, a z Husem byłoby się stało to samo, gdyby był dożył nastania taborytyzmu. Luter odznaczył się tylko szybkością, z którą dokonał zwrotu, oraz brakiem wszelkiego rzeczowego umotywywania tego zwrotu i wściekłością, z którą napadł na swoich „kochanych braci“ wczorajszych.

Gdy w Zürichu zaczął się zatarg z kościołem panującym, także tamtejsi sekciarze komunistyczni nie uważali już za potrzebne surowo przestrzegać swej tajemnicy. Już wiosną r. 1522 władze wykryły, że w Zürichu istnieje „szkoła kacerska“, organizacja, w której księgarz Andrzej *auf der Stülzen* był czynny jako nauczyciel, jeden z tych, którzy tworzyli kółko bazylejskie. Wśród członków napotykamy: mieszczanina zuryskiego Klausa Hottingera, tkacza Wawrzyńca Hochrütinera, piekarza Henryka Albertego i pisarza Hansa Okenfussa, — wszyscy później należeli do anabaptystów. W r. 1522 towarzystwo jeszcze nie było prześladowane. Przeciwnie, Huttinger i jego ludzie pozostawali jeszcze w przyjacielskich stosunkach z Zwinglim.

Późną jesienią r. 1522 Konrad Grebel powrócił z Bazylei do Zürichu i zaraz przyłączył się do „szkoły kacerskiej“. Niezależny i bogaty z domu, studjował był w Wiedniu i Paryżu, zdobył sobie rozgłos uczonego, ale zarazem nadwerężył sobie zdrowie w niesfornym życiu studenckim. Zatag, który z tego powodu miał z swojemi rodzicami, zaostrzył się jeszcze wskutek jego potajemnego małżeństwa, które zawarł wbrew ich woli. Jego położenie materjalne bardzo na tym ucierpiało.

Gdy teraz powrócił do Zürichu, z zapałem przyłączył się do ruchu kościelnego; został jednym z „braci“, ale pozostał w jaknajlepszych stosunkach z Zwinglim.

Za nim przybyli liczni towarzysze z kółka bazylejskiego, którym teraz w Zürichu zdawało się otwierać szersze pole działania. Wilhelm Reublin opuścił swoje probostwo w Bazylei i otrzymał inne w Wietikonie. Szymon Stumpf został proboszczem w Höngg pod Zürichem. W r. 1523 znajdujemy również w Zürichu Ludwika Hätzera, uczonego młodego księdza z Turgowji, który przedtym również był w Bazylei.

Do towarzyszów, napływających zzewnątrz, przyłączyło się wielu prozelitów z samego miasta. Wśród nich był najwybitniejszy *Feliks Manz*, uczony filolog, który wkrótce obok Grebla stanął w pierwszym rzędzie „spirytualnych“, jak początkowo nazywali się „bracia“ zuryscy. Gmina zbierała się zwykle u matki Feliksa, „Manzowej“, która posiadała dom na Nowym mieście.

Ta gmina rosła i zaczęła czuć swoją siłę. Zwingli ją kokietował.

Teraz chodziło o to, żeby go popychać naprzód na drodze reform społecznych. Ale przytym doszło do zatargu, który stopniowo coraz bardziej się zaostrzał.

Bracia żądali zniesienia czynszów i dziesięcin, wogóle podatków na kościół. Zwingli wobec nich niejednokrotnie oświadczał się za tym. Ale teraz zaczął się niepokoić takim przymierzem. Wielka Rada dnia 22 czerwca 1523 r. stanowczo się oświadczyła przeciw naruszeniu dziesięcin, a reformator zrozumiał tę wskazówkę. W trzy dni potym miał w wielkim monasterze kazanie, w którym stanął na stanowisku Rady. A tym już pokazał, że wcale nie myśli nadal iść ręka w rękę z braćmi.

Ale ci nie wyrzekli się walki. Żądali od Zwinglego, żeby zorganizował kościół niezależnie od państwa. Odpowiedzią na to było w jesieni zaprowadzenie *kościoła państwowego*, przez co rozstrzyganie w wszelkich sprawach kościelnych zostało przekazane wielkiej Radzie, więc klasom panującym.

„Zwingli", pisze o tym Vögelin, „w zupełnej zgodzie z rządem świeckim założył Kościół państwowy z przymusem w sprawach wiary, o wiele surowszym i cięższym od stosunków w kościele katolickim. Jest rzeczą pewną, że na początku wieku XVI można było wierzyć albo nie wierzyć, co kto chciał; byleby się zgodzono na osobisty udział w obrzędach katolickich i *na płacenie księżom ich dochodów*, nikt się nie pytał, jakie kto ma przekonanie wewnętrzne. Kościół reformowany postawił zasadę odwrotną, mniej niemoralną, ale też mniej rozumną: „Masz w sercu mieć moje przekonanie" [1]).

To urządzenie było uderzeniem pięścią dla „spirytualnych". Nie na to rozpoczęli walkę z Kościołem papieskim, ażeby kościół stał się poniewolnym narzędziem panowania w rękach klas posiadających. Walka między niemi a Zwinglim stała się teraz zażartą. Ale gdy spirytualni walczyli tylko słowami, Zwingli rozporządzał całą potęgą państwa. A tej potęgi używał w całej pełni. Już pod koniec roku 1523 doszło do aresztowań i banicji braci. Tak np. w grudniu tego roku został wygnany Szymon Stumpf.

Prześladowanie bynajmniej nie zastraszyło braci, lecz tylko powiększyło ich gorliwość i wzmocniło ich solidarność. Sekta szybko wzrastała, zarówno po wsiach, jak w mieście. Wygnańcy roznosili jej naukę po sąsiednich kantonach, gdzie szybko się umocniła. A jednocześnie bracia zaczęli się ściślej odosabniać od całej masy pozostałej

---

[1]) Dzieło przyt. str. 8.

ludności. Jako ich cecha wyróżniająca coraz wyraźniej występowało odrzucanie *chrztu dzieci*.

W tym położeniu zastał ich rok 1525.

II. Nauki anabaptystów.

Około r. 1525 teoretycy anabaptystów jeszcze nie byli przemówili. Ale ich wywody dotyczyły głównie teologicznego uzasadnienia i rozwinięcia ich nauk. Te nauki w swych głównych zarysach wystąpiły z dostateczną wyrazistością już na początku wojny chłopskiej [1]). W tym miejscu nastręcza się nam sposobność do ich wyłożenia, zanim śledzić będziemy dalsze losy zewnętrzne sekty.

Obserwatora anabaptystów uderzała przedewszystkim wielka rozmaitość przekonań wśród nich. Sebastjan Franck, który ich dobrze znał i dobrze rozumiał, ponieważ w wielu punktach zapatrywał się na nich z pewną sympatją, choć zarazem sceptycznie i bojaźliwie, w swej kronice, wydanej w r. 1531, powiada o nich: „Jakkolwiek wszystkie sekty są rozdwojone w sobie, jednak szczególnie anabaptyści są między sobą tak niezgodni i rozdarci, że o ich nauce nie umiem powiedzieć nic pewnego i stanowczego“ [2]).

Podobnie Bullinger w swym piśmie przeciw anabaptystom powiada, że „zdaniem niektórych niepodobna określić wszystkich różnic, sprzecznych mniemań i szkodliwych sekt czyli band anabaptystów; bo rzeczwiście jest prawdą, że mało można ich znaleźć, którzyby byli cał-

---

[1]) O „szkole kacerskiej“, utrzymywanej w Zürichu przez Andrzeja auf der Stülzen już w r. 1522, Rada zarządziła śledztwo. Na przesłuchach niektórzy uczestnicy zebrań zeznali, że Andrzej „powoływał się na własne kazania Zwinglego, gdy uczył, że małżonka, chełpiąca się z swojej pobożności, nie jest lepsza od nierządnicy, przez nią szkalowanej, jeśli ta wobec Boga uznaje się za grzesznicę. Skąpstwo i lichwę prebendami, i w ogóle, jeśli duchowni i świeccy gromadzili zbyteczne bogactwa, „ażeby swoje ciało tym obficiej hodować i karmić“, Stülzer stawiał na równi z kradzieżą, gdy ta pochodzi z ubóstwa; jakkolwiek nie żąda, żeby lichwiarz, jak złodziej, był wieszany na szubienicy, to jednak przed Bogiem i podług nauki ewangielicznej niema między niemi różnicy. Ba, bogacz, który biedaka pozbawia domu, gruntu i mienia, jest gorszy od złodzieja i mordercy przed Panem Bogiem. Andrzej występował szczególnie przeciw wojnie, jako grzechowi; bo kto mimo spadku po ojcu zaciąga się do wojska i zabija uczciwych ludzi, przed Bogiem i podług nauki ewangielicznej równa się mordercy“ (Egli, die Züricher Wiedertäufer zur Reformationszeit. Zürich, 1878, str. 15, 16).

[2]) Chronica, Zeytbuch vnd bibel von anbegyn biss in diss gegenwärtig MDXXXI jar. Strassburg, 1531, fol. 445.

kiem zgodni między sobą, i żeby każdy nie miał swej osobnej tajemnicy, to jest fantazji". Dlatego też nie ma zamiaru przedstawiać ich wszystkich i każdego „łyska subtelności", lecz tylko ich najważniejsze kierunki [1]).

Rozdarcie i rozmaitość nie są szczególną właściwością anabaptystów. Napotkaliśmy je już u Waldeńczyków, Beghardów i Taborytów. To zjawisko było po części skutkiem ich wielkiej tolerancji w sprawach wiary, która sprawiła, że np. w Taborze najrozmaitsze sekty mieszkały zgodnie obok siebie, a poczęści następstwem tej okoliczności, że te sekty rzadko dochodziły do stalej, publicznej organizacji. Pojęcie anabaptysty pozostało więc tak chwiejne, jak np. za dni naszych w Rosji pojęcie „nihilisty". Sprawozdawcy zaliczali do nich najrozmaitsze sekty. Z drugiej strony jest rzeczą naturalną, że każdy ruch rewolucyjny, a więc krytyczny, nie tylko na zewnątrz, ale i na wewnątrz występuje krytycznie. To w jego początkach, dopóki nie ma pewnego gruntu pod nogami, lecz poomacku szuka swej drogi, czyni go skłonnym do rozdwojeń. Anabaptyści — przynajmniej w Niemczech—nie przekroczyli tego stadjum.

Bullinger różne kierunki anabaptystów opisuje obszerniej niż Franck, ale i z większą nienawiścią. My idziemy za Franckiem i podajemy niektóre z jego wyjaśnień.

Jedni, powiada, obchodzą niedzielę, inni nie. Niektórzy mają pewne przepisy pod względem odzieży i jadła i odróżniają się także zewnętrznie od świata. Ale takich jest niewielu. Inni stosują się do okoliczności. Niektórzy uczą, że oni nie mogą grzeszyć, „większa część głosi krzyż" i czyni „bożyszcze z cierpienia". Niektórzy wygłaszają kazania i za to znoszą katusze. Inni są zdania, że teraz jest czas milczenia. Niektórzy podlegają zachwytom i wtedy prorokują. „Niektórzy przywiązują wielką wagę do widzeń i snów, inni wcale nie. Ci trzymają się litery Pisma". Niektórzy ani do kazań, ani do ksiąg nie przywiązują żadnej wartości.

„Niektórzy zachowują regularne milczenie i w sprawach zewnętrznych mają wiele przepisów... pod względem ubioru, splatania włosów, jedzenia, mówienia. Tych nazywają braćmi milczącemi". Inni te wszystkie rzeczy uważają za wolne. Niektórzy przywiązują wielką wagę do Pisma, inni tylko do bezpośredniego natchnienia boskiego. Ci wierzą, że i bez Pisma można być wierzącym i zbawionym. „Prawie wszyscy uważają dzieci za czyste i niewinne, a grzech pierworodny

[1]) Wiedertäufer, str. 17.

nie za grzech zasługujący na potępienie, zarówno u dzieci, jak u dorosłych".

„Niektórzy wciąż tylko się modlą i ustawiczną modlitwą chcą zapobiegać wszelkiemu nieszczęściu; jakgdyby Bogu oddawali szczególnie wielką usługę, modląc się tylko, męcząc swoją gębę, a nie siebie samych. Ci żądają także, żeby wszelkiemu złu opierano się tylko przez modlitwę, i nie chcą swoim pozwolić na noszenie broni, ażeby zawsze byli spokojni i nie byli oskarżani o mściwość. Inni mają inne zdanie, i prawie każdy ma swoje własne, tak, że zaledwie dwuch wśród nich jest jednego zdania, chyba że udają dla przypodobania się innym i wierzą dla zadowolenia innych. Dlatego niepodobna spisać ich artykułów — tyle rozmaitych, niepotrzebnych i daremnych pytań wciąż sobie zadają...

„Wielu mniema, że takich ludzi raczej tylko życzyć sobie można, albo szukać w niebie, nie tu na ziemi, albo może w *Republice Platona*".

Wielu wśród nich oddaje się marzeniom chiljastycznym. Wierzą, że „błogosławieni, którzy umarli w Chrystusie, powstaną z martwych i wraz z Chrystusem panować będą na ziemi tysiąc lat. Niektórzy sądzą, że na wieki, i mniemają, że królestwo Chrystusowe będzie tu na ziemi, jak prorocy powiadają dosłownie i jak Laktancjusz to rozumiał i jak Żydzi dziś jeszcze rozumieją". Wielu już przewidywało zbliżanie się dnia ostatecznego, i dlatego zmarnowali swoje mienie. Niektórzy nienawidzą obrazów, innych wcale nie razi chodzenie do kościoła i słuchanie mszy i t. d. i t. d.

Te wszystkie różnice mają tylko podrzędne znaczenie; dotyczą rzeczy zewnętrznych albo pochodzą tylko z różnic temperamentu i skłonności, jak np. różne ich stanowisko względem objawień i snów. Oprócz tego, w wymienionych dotychczas punktach znajdujemy kilka kwestji taktycznych podrzędnego znaczenia.

Ale i w sprawach ważnych, zasadniczych wśród anabaptystów nie było zupełnej zgodności.

Do nich należy przedewszystkim kwestja podstawowa, kwestja *własności*.

„Niektórzy", powiada Franck, „sami siebie uważają za świętych i czystych; ci w odosobnieniu od innych mają *wszystkie rzeczy wspólne*; nikt z nich nie mówi, że coś jest jego, i wszelka własność jest dla nich grzechem.

„Inni uznają wspólność tylko o tyle, że jeden nie pozwala drugiemu cierpieć nędzę. Nie żeby jeden zabierał drugiemu, co do niego należy, lecz ponieważ w potrzebie majątek jednego ma służyć drugiemu, i nikt nie ma nic ukrywać przed innemi, ale mieć dom otwarty.

A także żeby dawca był zawsze chętny i gotów, a ten, co bierze, żeby był niechętny i o ile może się obejść, oszczędzał swego brata i nie był mu ciężarem. Ale w tym tkwi wielka obłuda i niewierność, jak oni sami wiedzą.

„W niektórych miejscowościach, jak w Sławkowie (Austerlitz) na Morawach, mają ekonomów, szafarzy i kasę kuchenną, z której każdemu mają wydawać, czego mu potrzeba. Ale czy to się dzieje i czy sprawiedliwie dzielą, o tym wątpię. Ci wyklinają innych braci, jakoby nie byli na dobrej drodze, i takiego wyklinania jest wiele w ich gminach, tak że prawie każda gmina wyklina inną, kto nie podpisuje wszystkiego...

„Inni baptyści lekceważą taką wspólnotę i wspólność, uważają ją za niepotrzebną i gorszą się, że tamci nazywają siebie doskonałemi chrześcijanami, z poniżaniem innych. Ci pracują każdy dla siebie, pomagają, pytają się, podają jeden drugiemu rękę (zdaniem moim) obłudnie, chociaż nie mam zamiaru ganić tych, którzy to czynią szczerze".

Więc napotykamy u Anabaptystów dwa kierunki, podobnie jak u Taborytów i braci czeskich (i w początkach chrześcijaństwa): kierunek surowszy, biorący całkowity komunizm poważnie, znoszący wszelką własność prywatną i żywiący wszystkich ze wspólnej „kasy kuchennej"; a obok niego, kierunek łagodniejszy, uznający własność prywatną i żądający tylko, żeby ją posiadano, „jakby się jej nie posiadało". Występowanie tych dwuch kierunków obok siebie albo po sobie jest zjawiskiem typowym, nie przypadkowym, występującym w ruchu komunistycznym z żywiołową koniecznością, dopóki ten ruch nie wychodzi poza podstawę prachrześcijańską.

Z kwestją własności wiąże się ściśle kwestja *formy małżeństwa.* I pod tym względem nie byli zgodni, podobnie jak ich poprzednicy, których wspomnieliśmy.

Niektórzy, powiada Franck, uczą, że nie należy żyć w jednej rodzinie z wierzącemi inaczej; wiele małżeństw wskutek tego się rozchodzi. Inni zaś uczą przeciwnie.

Niektórzy uważali za swój obowiązek opuścić dom i rodzinę, za przykładem apostołów [1]). I przeciw temu wielu z nich się oświadcza.

---

[1]) „I rzekł Piotr: Oto my opuściliśmy wszystko, a szliśmy za tobą. Który im rzekł: „Zaprawdę wam powiadam: iż nie masz żadnego, który opuścił dom, abo rodzice, abo bracią, abo żonę, abo dzieci, dla królestwa Bożego, a nie miałby wziąć daleko więcej w tym czasie, a w przyszłym wieku żywot wieczny". (Łuk. 18, 28—30). *Cornelius* opowiada przykład, jak to wezwanie do rozwiązania rodziny niekiedy osiągało

„Powstała wśród nich także sekta, żądająca, żeby jak wszystkie rzeczy, i kobiety były wspólne. Ale ci przez innych braci wnet zostali zakrzyczani i wyrzuceni. Niektórzy oskarżali Huta i Hätzera, jako przywódców tej sekty. Co prawda, oni przez to doczekali się swego wyroku".

Ludwika Hätzera z Turgowji już poznaliśmy powyżej. Ten nie tylko w sprawach małżeńskich należał do najśmielszych myślicieli swojego stronnictwa. Był on jednym z tych Anabaptystów, którzy zaprzeczali boskości Chrystusa i uznawali Chrystusa tylko za nauczyciela i wzór, a nie za „bożyszcze". W r. 1529 został stracony w Konstancji za „cudzołóstwo". Czy i o ile na to wpłynęła jego nauka, o tym nie wiemy. „On był wysoce natchniony duchem Bożym", opowiada morawska „Kroniczka" Anabaptystów, „jak to widać z jego pism. Napisał on w Konstancji wierszyk o bóstwie, który brzmi tak:

„Ja jeden jestem wieczny Bóg,
Co stworzył sam ten cały świat.
Ty pytasz się, ilu nas jest?
Ja jestem jeden, a nie trzej.
Powiadam też napewno ci:
Że żadnych osób nie znam ja.
Nie jestem też ni tym, ni tym.
Gdy ci nie powiem, nie wiesz, czym" [1]).

Hans Hut z Frankonji był księgarzem; był gorliwym zwolennikiem Münzera (który sam bynajmniej nie myślał głosić wspólności kobiet). Po stłumieniu turyngijskiego powstania chłopskiego przyłączył się do Anabaptystów południowo-niemieckich.

Tendencje, o które oskarżano jego i Hätzera, przypominają nam Adamitów w Czechach, oraz braci i siostry wolnego ducha. Jest rzeczą znamienną, że Bullinger mówi o sekcie „wolnych braci" wśród Anabaptystów, wykazującej nie tylko w swej nazwie, ale i w swych ideach wielkie powinowactwo z braćmi wolnego ducha. Czy ta zgod-

---

skutek: „W nocy powstał chłop Hans Ber w Alten-Erlangen z posłania i zebrał swoje ubranie i narzędzia. „Gdzie idziesz?" zapytała się żona jego. On odpowiedział: „Ja tego nie wiem. Ale Bóg zapewne wie". Ona go zaklina, żeby pozostał: „Cóż ci uczyniłam złego? Pozostań i pomagaj mi wychowywać moje drobne dzieci". „Kochana żono",—odpowiedział, „daj mi pokój z rzeczami doczesnemi. Niech cię Bóg błogosławi, ja muszę iść w świat, aby się dowiedzieć woli Bożej" (Cornelius, Geschichte des Münsterischen Aufruhrs, II, str. 49).

[1]) *I. Beck*, Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn, Wien 1883, str. 34.

ność polegała na tradycji, czy też tutaj takie same stosunki zupełnie samodzielnie, bez wszelkiego związku z poprzednikami, wytworzyły takie same zjawiska, tego nie możemy rozstrzygnąć.

„Wolni bracia", powiada Bullinger, „którzy prawie przez wszystkich innych anabaptystów są nazywani braćmi nieokrzesanemi, rozpustnemi i są wypędzani i potępiani, tworzą ósmą sektę w zakonie baptystów. Już od początku baptyzmu było ich niemało tu i owdzie, zwłaszcza na (zuryskiej) wyżynie. Oni rozumieli wolność chrześcijańską cieleśnie. Bo chcieli być wolni od wszystkich praw, przeto, że Chrystus ich uczynił wolnemi. Dlatego sądzili, że nie są obowiązani płacić ni czynszu ni dziesięciny, ani nadal wykonywać powinności poddaństwa. Niektórzy jednak, chcący postępować nieco skromniej, nauczali, że chociaż z prawa nie są obowiązani do takich rzeczy, to jednak należy płacić poganom, aby nie mieli powodu do prześladowania ich nauki. Ale poddaństwa już miało nie być między chrześcijanami. Niektórzy z tych wolnych braci, djabelnie rozpustni, namówili lekkomyślne kobiety, że nie mogą być zbawione, jeśli swej czci niewieściej nie porzucą. I do tego nadużywali bluźnierczo słowa Bożego: Jeśli kto nie porzuci i nie straci wszystkiego, co kocha, nie może być zbawionym. Oprócz tego, trzeba dla Chrystusa cierpieć wszelką hańbę i poniżenie. Wszak i Chrystus powiadał, że celnicy i jawnogrzesznice w niebie będą mieć pierwszeństwo przed sprawiedliwemi; więc kobiety powinny stać się jawnogrzesznicami i wyrzec się swej czci, a zato w niebie będą wyższe nad kobiety uczciwe. Inni czynili to nieco subtelniej. Np. niektórzy twierdzili, że gdy zostali ponownie ochrzczeni, to się odrodzili i nie mogą grzeszyć. I pod niejednym fałszywym pozorem i kłamliwym zmyśleniem czyniono wielką hańbę i rozpustę. Wtedy o wszystkim powiadali, że taka jest wola Ojca. A tu i ówdzie wśród tych rozpustników powstawały małżeństwa duchowe. Bo kobiety przekonywano, że ciężko grzeszą ze swojemi mężami, którzy nie byli jeszcze powtórnie ochrzczeni, a więc byli poganami; a z niemi, baptystami, nie popełniają grzechu, gdyż między niemi istnieje małżeństwo duchowe" [1]).

Nie udało się nam odnaleźć innych współczesnych świadectw o wolnych braciach. Pismo polemiczne Bullingera nie jest zródłem bezstronnym i pewnym. Ale w punktach głównych możemy jego charakterystykę wolnych braci uznać za zgodną z prawdą, i to właśnie w tych punktach, w których się schodzą z braćmi i siostrami wolnego ducha,

[1]) Wiedertäufer, fol. 32.

t. j. w „wolnej miłości“, w „komunistycznym anarchizmie“, w ich bezgrzeszności, gdyż wszystko, co czynią, jest wolą Bożą.

Jak pod względem własności i małżeństwa, tak i w swym zachowywaniu się w obec państwa i władzy publicznej Anabaptyści nie byli jednego zdania. W tym coprawda całkiem się zgadzali, że z państwem jak najmniej chcieli mieć do czynienia. Nie chcieli o nim nic wiedzieć, ale potępiali gwałtowny bunt przeciw niemu i głosili obowiązek biernego posłuszeństwa. Aby się wyrazić językiem nowoczesnym, chcieli się pozbyć „niewoli państwowej“ przez ignorowanie państwa.

Franck opowiada: Oni uczą, że należy znosić cierpliwie przemoc, nie żądać zwrotu rzeczy zabranych. Chrześcijanin nie powinien piastować żadnych urzędów, „nie powinien mieć parobków, ani poddanych, ani innych; nie powinien też nigdy chodzić na wojnę albo podnosić na kogo pięść“. Bóg sam się zemści.

Niektórzy z nich żądają, żeby nigdy nie przysięgano. „Także, żeby chrześcijanin nigdy nie był zwierzchnością, sprawującą sądy o gardło i wyrokującą o krwi ludzkiej albo prowadzącą wojnę“. Niektórzy dopuszczają przynajmniej obronę własnego życia. „Jednak wszyscy zgodnie uczą, żeby słuchać zwierzchności we wszystkim, co nie jest przeciw Bogu, nie tylko dawać czynsze i podatki, ale do sukni dodawać jeszcze płaszcz i wszystko, co jest nasze. Powiadają, iż są gotowi znosić przemoc i słuchać także tyranów... Tak odpowiadali mi wszyscy, którychkolwiek pytałem, iż żyją, aby dla Chrystusa cierpliwie znosić wszystko, a nie opierać się z niecierpliwością. Bo ewangielja chce być broniona i utrwalana nie pięścią, jak zamierzają chłopi, lecz cierpieniem i śmiercią... Dlatego zdaniem moim, po nich nie potrzebujemy się obawiać buntu. Djabeł, lubiący patrzeć na krew i kąpać się we krwi, wielu ludziom napędza nierozsądną gorliwość do tyranizowania tych biedaków... A ponieważ niema buntu, nie należy nikogo z nich tak dręczyć dla samego podejrzenia. *Od żadnego narodu mniej, niż od tego, nie obawiałbym się buntu,* gdybym był papieżem, cesarzem, a nawet Turkiem.

To był punkt stanowczy, oddzielający od nich Münzera i większość komunistów niemieckich przed wojną chłopską, jakkolwiek w innych punktach zbliżali się do braci zuryskich.

Zachował się jeszcze list, który znani nam już Grebel, Manz, Andrzej von der Stülzen, Hans Okenfuss, Henryk Alberli i inni wystosowali do Münzera dnia 5 września r. 1524. Oświadczają, że pod wielu względami z nim się zgadzają, oraz, że „ty wraz z Karlstadtem uchodzisz u nas za najczystszego głosiciela najczystszego słowa bożego“. Cieszą się, że „znaleźliśmy kogoś, który ma z nami jedno przekonanie

chrześcijańskie", że jego „książeczki" „nas prostaczków pouczyły i umocniły nad wszelką miarę"; ale on nie jest dla nich dość radykalny w swej nauce, i dlatego napominają go: „Powinieneś się poważnie starać o to, żebyś nieustraszenie głosił tylko słowa boże, zaprowadzał tylko obrzędy boże... i zarzucał, nienawidził i przeklinał wszelkie wymysły, słowa, obrzędy i mniemania wszystkich ludzi, także swoje własne". Zwracają się przeciw jego mszy niemieckiej, która dla nich jest jeszcze zbyt odległa od prostoty apostolskiej. Nie podoba im się również, że wywiesił w kościele tablice (obrazy?). Ale zwracają się również przeciw jego gwałtom. Kto nie chce wierzyć i sprzeciwia się słowu bożemu, „tego... nie należy zabijać, lecz uważać za poganina i celnika i dać mu pokój. Nie należy także ewangielji i jej wyznawców osłaniać mieczem, i oni sami nie powinni tego czynić; co, jak słyszeliśmy od naszego brata, jest twoim mniemaniem. Prawdziwi, wierni chrześcijanie są jakby owce pośród wilków, owce prowadzone na rzeź; powinni być ochrzczeni wśród lęku i biedy, w smutku i prześladowaniu, w cierpieniu i śmierci; powinni być w tym wszystkim wypróbowani i powinni otrzymywać ojczyznę wiecznego odpoczynku nie przez walkę cielesną, lecz przez duchową. Nie potrzebują też ani miecza świeckiego, ani wojny, bo u nich zabijanie nie powinno istnieć".

Do tego listu jest dodany dopisek: Właśnie bracia się dowiedzieli o „liście i haniebnej książeczce" Lutra, w której wzywa książąt, żeby położyli kres agitacji Münzera. „Brat Huiufena pisze, żeś ty miewał kazania przeciw książętom, aby na nich uderzono pięścią. Jeśli to prawda,.... to zaklinam cię na zbawienie nas wszystkich, żebyś od tego odstąpił, oraz od wszelkich zachcianek teraz i później, a będziesz całkiem czysty, gdyż *w innych artykułach* (więc oprócz mszy, „tablic" i gwałtów) *podobasz nam się lepiej, niż ktokolwiek w krajach niemieckich i innych.* A jeśli wpadniesz w ręce Lutra i książąt, porzuć wspomniane artykuły, a przy innych wytrwaj jak bohater [1]).

Czy Münzer ten list odebrał i jak nań odpowiedział, nie wiemy. Wkrótce po jego napisaniu napotykamy go nad granicą szwajcarską w stosunkach z Anabaptystami szwajcarskiemi. Jakie to były stosunki, możemy się tylko domyślać; ale że co do punktu zbrojnego wystąpienia nie doszło między niemi do porozumienia, tego dowodzą wypadki, które się odegrały po powrocie Münzera do Turyngji.

Ten punkt zbrojnej walki był dla Anabaptystów rozstrzygający—

---

[1]) Ten list jest w tekście oryginalnym wydrukowany u *Corneliusa*, dz. przyt. II, str. 240 i nast. Oryginał znajduje się w bibljotece obywatelskiej w St. Gallen.

podobnie jak przedtym dla braci czeskich. To wynika stąd, że pomimo swej tolerancji i pomimo, że tolerowali wśród siebie najrozmaitsze kierunki, jednak zawsze protestowali przeciw temu, żeby Münzer należał do nich. Usuwali od siebie także zwolenników Münzera. Franck opowiada: „Podobno Münzer ma jeszcze (1531) wielu ukrytych zwolenników w Turyngji; *ale ci nie są baptystami*, bo i on sam nie chrzcił powtórnie, jak mam o tym pewne wiadomości."

Co prawda, samo przez się nie byłoby to jeszcze dowodem, że Münzer nie należał do baptystów. Wszak Münzer, jak oni, oświadczał się przeciw chrzczeniu dzieci. W swej „Protestacji" pisze: Za czasów apostolskich czuwano nad tym, żeby wróg nie mieszał kąkolu do pszenicy. „Dlatego przyjmowano tylko *ludzi dorosłych* po długim nauczaniu pomiędzy uczniów kościelnych. Ach, ale cóż mam powiedzieć? nigdy i nigdzie ani słówkiem nie wypowiedziano we wszystkich księgach doktorów Kościoła z samego początku ich spisywania, jaki jest chrzest prawdziwy. Proszę wszystkich uczonych w piśmie, żeby mi wskazali, gdzie w księgach świętych napisano, iżby choć jedno niemowlę było ochrzczone przez Chrystusa i jego apostołów, aby dowieść, że należy chrzcić dzieci, jak teraz się dzieje."

Praktykę chrzczenia powtórnego jednak mieszkańcy Zurychu rozpoczęli dopiero pod koniec stycznia albo na początku lutego r. 1525, w czasie, gdy Münzer już prawdopodobnie był wyruszył, aby wziąć udział w wielkiej walce rewolucyjnej, i gdy dla niego takie małostki sekciarskie z pewnością były bardzo obojętne.

Pomysł chrztu powtórnego albo późnego nie jest nowy. Wyłonił się on już bardzo wcześnie u Waldeńczyków. Szczególnie silnie zaznaczał się później u braci czeskich. „Byłoby lepiej, na wzór Kościoła pierwotnego chrzcić tylko dorosłych, którzy swoją wiarę już mogą zaznaczyć przez swe uczynki," powiada Piotr Chelczycky. Nie potępiał on wprawdzie bezwarunkowo chrztu dzieci, ale wolał chrzest dorosłych. Gdy w Lhocie została założona gmina braci czeskich (1407), pierwszą jej czynnością było powtórne ochrzczenie obecnych. Chrzest późniejszy zachował się u nich aż do wystąpienia anabaptystów, Wówczas bracia czescy już stali się byli sektą mieszczańska; nie życzyli sobie, żeby ich mieszano z anabaptystami, którzy nosili na sobie ten sam charakter, który z początku mieli uczniowie Chelczyckiego. Chrzest dorosłych stał się teraz symbolem niebezpiecznym, i dlatego odtąd w sekcie czeskiej wzrastała coraz większa do niego odraza. Nareszcie synod w Młodym Bolesławiu w r. 1534 całkiem go zniósł. [1])

[1]) Gindely, Geschichte der Böhmischen Brüder, I, str. 36, 224.

Dopóki Kościół katolicki na Zachodzie chrześcijańskim był rzeczywiście katolicki (katholikos, po grecku=powszechny), chrzest oznaczał tam wogóle przyjęcie do społeczności. Wtedy chrzest noworodków nie miał w sobie nic niedorzecznego. Rzecz jednak się zmieniła, skoro się wytworzyły stronnictwa opozycyjne, kacerskie, zaprzeczające Kościołowi katolickiemu prawa do przedstawicielstwa całej społeczności. Skoro obok niego powstały inne społecznoćci, nastręczało się żądanie, żeby jednostka nie była pomimowolnie, przez przypadkowość urodzenia przydzielona do pewnego Kościoła, lecz żeby jej pozostawiano decydowanie o tym aż do chwili, gdy będzie zdolna samodzielnie myśleć.

Ale nie wszystkie sekty protestanckie doszły do tej konsekwencji. Protestantyzm klas panujących był tylko dążeniem do zdobycia Kościoła, jako środka panowania, i wcielenia go w państwo. Kościół stał się częścią państwa, kościołem państwowym; władza państwowa w tych krajach, w których doszło do reformacji, określała, do którego Kościoła, do której „wiary“ każdy obywatel państwa miał należeć. Szczególnie ostro zaznaczyło się to w Niemczech monarchicznych, gdzie się wytworzyła zasada: *cujus regio, ejus religio*; gdzie poddani natychmiast i bez szemrania musieli zmienić wyznanie, skoro książę z jakiejkolwiek przyczyny zmienił wiarę albo oddał ich innemu książęciu innej wiary, czy to jako spadek, czy przez darowiznę, sprzedaż, czy innym sposobem.

W protestanckich społecznościach demokratycznych istnienie kościołów państwowych nie dochodziło do tak niedorzecznych konsekwencji, jak w monarchicznych. Ale zjawiło się tam wcześniej, najpierw w Zurychu, gdzie Zwingli, jak już wiemy, zaprowadził kościół państwowy już w r. 1523. A z zaprowadzeniem kościoła państwowego nie dawał się pogodzić chrzest dorosłych. Jak każdy człowiek z urodzenia należy do pewnego państwa, tak w krajach, gdzie istnieje kościół państwowy, należy z urodzenia do pewnego wyznania. Chrzest późniejszy oznaczał zaprzeczenie powagi państwa, zaprzeczenie mu prawa do określania wyznania wiary swych poddanych. Zwingli, jako kierownik państwa zuryskiego, nie mógł go uznawać, jakkolwiek przedtym, w swym czasie ideologicznym, dopóki jeszcze należał do opozycji, oświadczał się za chrztem późniejszym, jak sam to wyznaje [1]).

---

[1]) W piśmie swoim: „Vom tauf, vom widertauf und vom Kindtauf“ (1525) Zwingli powiada: „Bo błąd i mnie przed laty skusił do tego, żem mniemał, jakoby było lepiej, izby chrzczono dzieci dopiero wtedy, gdy dojdą do starszego wieku.“ Bardziej szczegółowo mówi o tym *I. Loserth*, Dr. Balthasar Hubmeier und die Anfänge der Wiedertaufe in Mähren, Brünn 1893, str. 78.

Przeciwnie, „bracia“ tymbardziej skłaniali się do uznawania tylko chrztu dorosłych i do odrzucania chrztu dzieci, jakoby nieważnego, im bardziej byli prześladowani, im bardziej należeli do mniejszości, zmuszonej wyrzec się myśli o zdobyciu państwa i mogącej dojść do pewnego znaczenia tylko przez to, że się odosobniała od tłumu i organizowała jako osobna gmina „świętych“ i „wybranych“; te dwie nazwy brzmią bardzo wyniośle, a jednak świadczą tylko o tym, że „bracia“ wyrzekli się nadziei, iżby kiedykolwiek mogli tworzyć masę ludności.

Tym sposobem kwestja chrztu późnego albo, jak się wyrażali jego przeciwnicy, chrztu powtórnego występowała coraz bardziej na pierwszy plan. Nie była ona właściwym przedmiotem walki, podobnie jak nie była nim kwestja komunji pod obydwiema postaciami u Husytów [1]). Ale wskutek okoliczności chrzest dorosłych, jak u Husytów kielich laików, stał się tu sztandarem bojowym, około którego skupiali się bracia, po którym się poznawali. Od niego otrzymali nazwę, pod którą są znani w historji [2]).

III. Powodzenie i koniec Anabaptystów w Szwajcarji.

Jeszcze przed wybuchem niemieckiej wojny chłopskiej spadł na Anabaptystów zuryskich cios stanowczy.

Zachęceni przez kaznodziejów, zwłaszcza przez Reublina, niektórzy rodzice nie chcieli ochrzcić swych noworodków. Księża i radni nadaremnie usiłowali skłonić ich do uległości. Wtedy Rada dnia 18 stycznia r. 1525 wydała nakaz chrztu dzieci i za przekroczenie tego nakazu wyznaczyła karę *wygnania z kraju*. W trzy dni potym zaczęto wykonywać uchwałę Rady. Wygnani zostali między innemi: Reublin, Hätzer, Andrzej auf der Stülzen i Brödli z Graubündten, który był w Zollikonie kaznodzieją, ale utrzymywał się z pracy rąk swoich.

---

[1]) To wypowiada sam Zwingli w liście do Vadiana z dnia 28 maja r. 1525. Nazywa w nim walkę z baptystami najcięższą walką, jaką kiedykolwiek prowadził. Wszystkie dawniejsze walki były igraszką dziecinną w porównaniu z nią. Ale odpór jest konieczny, gdyż *nie chodzi tu o chrzest*, lecz o bunt, spisek i pogardę zwierzchności. (Egli, Züricher Wiedertäufer, str. 34).

[2]) „Anabaptyści“—z wyrazów greckich: *ana* (narostka, oznaczającego powtórzenie) i *baptistes*=chrzciciel. Oni sami protestowali przeciw tej nazwie. Nie chrzcili dwa razy, lecz oświadczali, że chrzest dzieci wogóle nie jest chrztem, lecz, jak się wyraził Hubmeier, tylko kąpielą. (W piśmie: Vom Christenlichen Tauff der Gläubigen, 1525. Wyjątek z tego pisma podaje Loserth, dz. przyt., str. 84 i nast.).

Odpowiedź na ten cios była pełna godności i śmiałości. Pozostali bracia zebrali się, a na zebraniu powstał Jürg Blaurock, który dawniej był mnichem w Churze, i poprosił Konrada Grebla, żeby go ochrzcił chrztem prawdziwym, chrześcijańskim. Gdy Konrad go ochrzcił, Jürg ze swej strony ochrzcił wszystkich obecnych. Odtąd powtórne chrzczenie czyli chrzest dorosłych stał się uznanym symbolem przyjęcia do związku braci. Jednocześnie rozpoczęto próbę praktycznego przeprowadzenia komunizmu [1]).

Bracia zuryscy oświadczyli się za chrztem dorosłych z całkowitą świadomością tego, co ich oczekiwało.

„Zaraz, gdy Zwingli powtórnie i tym dobitniej niż przedtym wydał okrzyk bojowy, zapłonął olśniewająco i groźnie płomień marzycielskiego entuzjazmu. Nagle ujrzano mnóstwo ludzi, jakby gotowych do podróży, opasanych powrozami, jak przechodzili przez Zurych. Stawali na rynkach i placach i wygłaszali kazania o poprawie życia, o nawróceniu się ku niewinności, sprawiedliwości i bratniej miłości. A wśród tego wydawali okrzyki przeciw staremu smokowi i jego głowom, t. j. przeciw Zwinglemu i jego kolegom w urzędzie, i prorokowali blizki upadek miasta, jeśli nie posłuchają głosu Pańskiego. „Biada, biada Zurychowi!“ odzywały się okrzyki to ze skargą, to z groźbą, jak gdyby ostrzeżenie z innego świata, wszędzie po ulicach ludnej stolicy.

„Rada kazała wielu zaaresztować, między niemi także Manza i Blaurocka. Nastąpiły zakazy, śledztwa i kary, potym znów aresztowania, śledztwa i obostrzone kary. Ale ci ludzie mieli ducha, szydzącego z teologji zwinglijańskiej, a przemoc, jak wicher pożogę, rozpędziła w daleki świat imię ich Kościoła.“ [2])

W rzeczy samej, w całej Szwajcarji niemieckiej ich nasienie wzeszło, rozrzucone wszędzie przez wygnańców zuryskich.

Największe powodzenie mieli nad granicą niemiecką w Waldshucie, Szafhuzie i St. Gallen.

Ruch reformacyjny zuryski, jak w innych miastach Szwajcarji i Niemiec południowych, tak i tutaj znalazł bardzo żywy odgłos. I podobnie jak w Zurychu, tak i tutaj wystąpiły żywioły radykalne, anabaptystyczne, sięgające dalej, niż reforma zwinglijańska. Te żywioły miały większe powodzenie w małych miastach, niż w wielkim mieście;

---

[1]) „Byli zdania,“ powiada pewien świadek (Heini Frei, z przezwiskiem Gigli), „że wszystkie rzeczy powinny być wspólne i zebrane razem, a czego każdemu było brak i potrzeba, to miał zabierać z gromady, ile potrzebował. A byli także zdania, że należy jak najwięcej ludzi bogatych i wielkich rodów ściągnąć do siebie (Egli, Züricher Wiedertäufer, str. 24,97).

[2]) Cornelius, dz. przyt. str. 29,30.

bo małe miasta w owym czasie w większości swej ludności były bardziej plebejskie, niż wielkie miasta, jak to już widzieliśmy za czasów husyckich. Już w r. 1525 w Waldshucie chrzest dzieci był wprawdzie jeszcze dozwolony, ale już nie nakazywany. Szafhuza nie posunęła się tak daleko jak Waldshut, ale przynajmniej nie stawiała Anabaptystom żadnych przeszkód. W St. Gallen już w r. 1524 pewien tkacz, Wawrzyniec Hochrütiner, zwolennik Grebla, wygnany w r. 1523 z Zurychu, założył drobną gminę bracką, która się pomyślnie rozwijała.

Masowe wyroki wygnania z Zurychu na początku r. 1525 wprowadziły do tych miejscowości ruch ożywiony. Grebel udał się do Waldshutu. W Szafhuzie nowa nauka czyniła tylko powolne postępy. Zato Hallau i Waldshut zostały szybko zdobyte. Przywódcą ruchu był tam Dr. *Baltazar Hubmeier*, który, jak wiemy, dawniej utrzymywał stosunki z kółkiem bazylejskim.

Temu mężowi musimy się przyjrzeć trochę bliżej. Urodzony około r. 1480 w Friedbergu pod Augsburgiem, obrał zawód uczonego i został profesorem uniwersytetu w Ingolstadt, który w r. 1515 zamianował go prorektorem. Następnego roku został powołany do Ratysbony na kaznodzieję tumskiego. Tam rozpoczął silną agitację przeciwko żydom, o których rzemieślnicy twierdzili, że byli przyczyną upadku rzemiosła i miasta. W r. 1519 żydów wypędzono. Wkrótce potym r. 1521 i Hubmeier sam opuścił Ratysbonę. Co go stamtąd wygnało, nie wiemy. Może jego udział w ruchu reformacyjnym. Udał się do Waldshutu, który wówczas był w posiadaniu Habsburgów. Hubmeier tam jako kaznodzieja wywierał wielki wpływ, zwłaszcza na lud prosty. Ten wpływ się wzmógł, gdy pod wpływem zuryskiego ruchu reformacyjnego w Waldshucie wywiązał się ruch demokratyczny, antyhabsburski; temu ruchowi, który ostatecznie doprowadził do oderwania się miasta od panowania habsburskiego, przywodził Hubmeier, który tam odgrywał tę samą rolę, co Zwingli w Zurychu, z którym Hubmeier utrzymywał ożywione stosunki.

Ale, jak już zaznaczyliśmy, wraz z tym ruchem w Waldshucie wzrastali i „bracia.“

Gdy Zwingli przeciw nim rozpoczął walkę, i Hubmeier musiał się zdecydować. Ale w Waldshucie lud był silniejszy niż w Zurychu i był bliższy zbuntowanych chłopów Niemiec południowych. Hubmeier odłączył się od Zurychu i wraz z swoją gminą przystąpił do Anabaptystów, z któremi już przedtym sympatyzował i w wielu punktach się zgadzał.

Gdy Reublin przybył do Waldshutu, Hubmeier z rąk jego przyjął chrzest (Wielkanoc 1525). Przeszło 300 mieszkańców miasta poszło

za jego przykładem [1]); to miasto buntownicze, które Habsburgom wypowiedziało posłuszeństwo, stało się „warownią Kościoła babtystycznego, z której na wszystkie strony rozchodziła się propaganda.“ (Cornelius).

Jednocześnie i gmina w St. Gallen szybko wzrastała, zwłaszcza po podróży agitacyjnej, podjętej tam z Szafhuzy przez Grebla. Gmina wkrótce liczyła 800 członków. Cały Apenzell został wzburzony.

Naukę Anabaptystów rozszerzano w kantonie Graubündten, inni szerzyli ją w Bazylei i Bernie, a i w kantonie zuryskim agitacja nie urwała się całkiem, pomimo wszelkich represji władz. Zwłaszcza na wyżynie, w wójtostwie Grüningen, przez czas niejaki miała wielkie powodzenie.

Wiadomo, jaki skutek wywołują wygnania, jeśli stronnictwo, które zamierzają zgnębić, znajduje poparcie w okolicznościach czasu. Tak też wówczas się stało. Wygnani agitatorzy nie byliby mieli takiego powodzenia, gdyby jednocześnie niemiecka wojna chłopska nie była do głębi wzburzyła także Szwajcarji i tam zarówno klas niższych, jak ideologów mieszczańskich nastroiła bardzo przychylnie dla kazań Anabaptystów. Krwawa walka na granicach Republiki—czymże ona była, jeśli nie wstępem owych strasznych zdarzeń, o których mówi Apokalipsa, w których bezbożni mają być wytępieni i ostać się mają tylko wybrani, aby uczestniczyć w Królestwie tysiącoletnim?

Gdy ta wielka walka była skończona, gdy buntownicze chłopstwo niemieckie leżało powalone w morzu krwi, wtedy i położenie baptystów w Federacji bardzo się zmieniło. Ci pokojowo usposobieni sekciarze, potępiający wszelki bunt, osiągnęli swoje największe powodzenie w czasie buntu i dzięki buntowi. Zgniecenie buntu poderwało grunt pod ich nogami—przynajmniej w ich kolebce. Teraz klasy niższe wpadły w małoduszność i zwątpienie, gdy tymczasem wyzyskiwaczom rosły rogi, i świetny przykład ich sąsiadów niemieckich podżegał ich krwiożerczość. W drugiej połowie roku 1525 prześladowanie Anabaptystów w Szwajcarji staje się ogólne i tym zawziętsze i okrutniejsze, im groźniejszym zdawał się być wzrost sekciarzy komunistycznych pod egidą wojny chłopskiej.

Już w początkach czerwca Rada w St. Gallen uchwaliła zakaz chrztu powtórnego. Obywatele musieli zaprzysiąc bezwarunkowe po-

---

[1]) Ochrzczonym Hubmeier mył nogi. Złośliwy sprawozdawca opowiada: „A skoro się załatwił z młodemi kobietami i doszedł do starych kozłów, wtedy powiedział, żeby teraz kto inny mył im nogi.“ (Loserth, Hubmeier, str. 82). — Wcale mu tego nie bierzemy za złe.

słuszeństwo zwierzchności, a kto odmówił przysięgi, miał się wynosić z miasta. W lipcu Manz został uwięziony przez Radę w Churze i wydany Zurychowi. W sierpniu Rada Szafhuzy załatwiła się z Anabaptystami. W październiku zostali uwięzieni Grebel i Blaurock, agitujący w kantonie zuryskim, w wójtostwie Grüningen. W listopadzie Bern wyznaczył za baptyzm karę wygnania. Nareszcie w grudniu wpadł Waldshut, warownia Anabaptystów, bez dobycia miecza w ręce rządu austryjackiego. Hubmeier, któremu były przecięte wszystkie inne drogi wyjścia, uciekł do Zurychu, gdzie został pochwycony i uwięziony.

Rok, którego pierwsza połowa zaznaczyła się tak świetnym powodzeniem, skończył się całkowitym zgnieceniem i rozproszeniem Anabaptystów w całej Federacji.

Większość uciekła do Niemiec, wśród nich Reublin, Hätzer, Blaurock (ten dopiero w r. 1527). Inni się upokorzyli i odwołali swoje „błędy"; najbardziej znany wśród tych był Hubmeier. Po jego pojmaniu w Zurychu zmuszono go do dysputy z Zwinglim — więźnia z jego dozorcą, który lada dzień mógł go skazać, na co chciał! Hubmeier zaś nie był takim mężem, żeby tej wstrętnej komedji umiał nadać obrót, godny prześladowanego. Aby się ocalić, wyparł się swych zasad i w czasie dysputy przemawiał najpierw z wahaniem i pochlebstwem, a gdy to nie wystarczało przeciwnikowi, oświadczył swą gotowość do odwołania swych „błędów."

Gdy swoje „błędy" odwołał i przysiągł, że nigdy noga jego nie postanie na ziemi zuryskiej, został puszczony w pokoju (kwiecień 1526).

„Ale," jak lamentuje Bullinger, „chociaż takie postępowanie doktora Baltazara wielu zbłąkanych prostaczków nauczyło rozumu i prawomyślności, jednak pozostało jeszcze wielu opornych baptystów, którzy ani przez to, ani przez inne rzeczy nie zostali nawróceni" [1].

Na tych napierała zwierzchność ciężkiemi, coraz bardziej wzrastającemi karami. Już 7 marca r. 1526 Rada w Zurychu uchwaliła, żeby wszyscy, którzy uporczywie obstawali przy sprawie baptystów, „zostali wtrąceni do nowej wieży o chlebie i wodzie." Tam mieli „zdychać i gnić," także kobiety i dziewczęta. Ale także każdemu, który baptyście dawał przytułek, który mu podawał jadło i napój, zagrażała surowa kara. Nareszcie zagrożono recydywistom karą śmierci. Pierwszy uległ tej karze Feliks Manz, dnia 5 stycznia r. 1527. Został utopiony, a jego majątek skonfiskowany.

---

[1]) Der Widertäuffer Ursprung, str. 13.

Wprawdzie przez te prześladowania nie udało się wytępić anabaptyzmu w Szwajcarji, jak wogóle żadna sekta komunistyczna dotychczas nie mogła być całkiem wytępiona przemocą. Ale warunki czasu już im nie sprzyjały; to też ruch komunistyczny w Federacji wkrótce po pogromie chłopów niemieckich zszedł do tego samego poziomu, na którym się znajdował przed reformacją, do poziomu tajnego związku, wcale nie groźnego dla klas panujących, ale bardzo niebezpiecznego dla jego uczestników, związku, którego istnienie zaznaczało się tylko od czasu do czasu procesami i wyrokami śmierci.

Publicznie anabaptyzm zniknął z widowni.

Ale właśnie w tym czasie, gdy w Szwajcarji zaczął się upadek anabaptyzmu, rozpoczął się jego rozkwit w Niemczech.

IV. Anabaptyści w Niemczech południowych.

Można się było spodziewać, że zgniecenie powstania chłopskiego, które w kraju sąsiednim wywołało tak potężną reakcję przeciw baptystom, tym bardziej uniemożliwi ich zjawienie się w Niemczech samych. Tak wprawdzie spodziewaćby się można w warunkach państwa nowożytnego, zcentralizowanego; ale musimy tu uwzględnić partykularyzm feudalny, który właśnie w Rzeszy wówczas był jeszcze tak silny. Jak ten partykularyzm z jednej strony utrudniał skupienie wszystkich sił rewolucyjnych (albo buntowniczych) w jeden ruch ogólny i jednolity, tak z drugiej strony łagodził ciężar reakcji, która nie mogła od razu dotknąć wszystkich tych sił równomiernie.

O ruchu chłopskim po wojnie chłopskiej wprawdzie nie było co myśleć. Wraz z chłopami była również pognębiona większość małych miasteczek, które się z niemi połączyły. Natomiast większość większych wolnych miast Rzeszy zachowywała się była względem buntu chłopskiego równie chłodno, jak względem powstania niższej szlachty pod Sickingenem. Nie tylko wielkie mieszczaństwo, patrycjusze, było wrogie chłopom, ale i średnie i niższe obywatelstwo miejskie, miejska demokracja cechowa, żywiła dla chłopstwa tylko bardzo chłodne sympatje, które nieraz zbliżały się do otwartej niechęci.

Ale jeśli demokracja wielkomiejska wogóle siłą swoją nie popierała powstania demokracji chłopskiej i małomiejskiej, to za to nie była też dotknięta ich klęską, przynajmniej wprost. Demokracja w większej części wolnych miast Niemiec południowych po wojnie chłopskiej była jeszcze niezłamana. Ale właśnie wtedy walki między nią a arystokracją miejską z jednej strony, a walki między ogółem ludności miejskiej a książętami, dążącemi do opanowania i wyzyskiwania miast,

a z drugiej strony, walki, które w owe czasy nigdy całkiem nie ustawały, zaostrzyły się niepomiernie.

Masa ludności w wolnych miastach powitała i popierała była z radością powstanie Lutra przeciw papieżowi. Ale to ochocze poparcie zmniejszało się, w miarę, jak Luter ostygał w swej życzliwości dla demokracji.

Około tego samego czasu, gdy Luter zaczynał się odwracać od demokracji, powstała w Zurychu forma reformacji kościelnej, całkiem odpowiadająca interesom miejskiej demokracji cechowej. Ta forma wnet zwróciła na siebie uwagę wolnych miast południowo-niemieckich i znalazła tam grunt podatny, z początku nie występując wrogo przeciw luteranizmowi. Ale te dwa kierunki musiały odrazu stanąć w przeciwieństwie do siebie, skoro Luter i jego poplecznicy stanowczo się oświadczyli przeciw demokracji. Tym sposobem właśnie czas wojny chłopskiej jest tym czasem, w którym rozpoczęła się walka między Zwinglim a Lutrem. Pozornie była to walka o jedno słówko, walka o to, czy Chrystus powiedział: „To *jest* moje ciało“, czy też: „To *znaczy* moje ciało“, ale w rzeczywistości walka między reformacją mieszczańsko-demokratyczną a książęcą, walka, toczona wprawdzie zapomocą argumentów teologicznych, ale o przedmioty bardzo realne.

Ta walka od r. 1525 wzburzała całe Niemcy; najbardziej rozgorzała w wolnych miastach południowo-niemieckich, w Strasburgu, Ulmie, Konstancji, Lindau, Memmingen, Augsburgu i t. d. Jak już nieraz w podobnych okolicznościach, i teraz *tertius gaudens* byli *komuniści*. Jak ongi walka z papieżem rzymskim, tak teraz walka z papieżem wittenberskim dostarczała im powietrza i światła do swobodnego rozwoju. Przeciw luteranom mogli zwinglijanie południowo-niemieccy wysuwać anabaptystów; dlatego tolerowali ich w pierwszych latach po r. 1525, podobnie jak sam Zwingli jeszcze niedawno ich popierał, choć teraz ich prześladował.

Niemcy południowe stały się schroniskiem wygnańców politycznych wolnej Rzeczypospolitej. Schodzili się tam licznie i jeszcze liczniejszych zyskiwali sobie zwolenników. Ich usposobienie pokojowe, czujące odrazę do zbrojnego powstania, całkiem odpowiadało nastrojowi klas niższych po zgnieceniu buntu chłopskiego. Teraz przyłączyli się do nich także dawniejsi zwolennicy Münzera. Tak np. księgarz *Hans Hut*, o którym wspomnieliśmy powyżej; tak *Melchjor Rinck*, najpierw bakalarz w Hersfeldzie, potym proboszcz w Eckartshausen, w wójtostwie Eisenach, który brał udział w bitwie pod Frankenhausen, ale szczęśliwszy od Münzera, uszedł cało. Teraz przyłączył się do anabaptystów.

Wzrost anabaptyzmu w Niemczech nastąpił teraz tak szybko, że powszechnie mniemano, jakoby on powstał tam dopiero w czasie wojny chłopskiej albo zaraz po niej. Anabaptyści sami głosili to zdanie, chcąc przez to obalić zarzut, jakoby to oni wywołali powstanie chłopskie, jak ich przeciwnicy nieraz twierdzili. Mogli się powoływać na to, że przyjęcie chrztu powtórnego, jako godła braci, oraz oderwanie się od kościoła zwinglijańskiego i ich ukonstytuowanie się, jako osobna społeczność religijna, przypadało dopiero na początek roku 1525.

Sebastjan Franck przyjmuje to twierdzenie anabaptystów i wogóle usiłuje wykazać, że oni wcale nie są usposobieni buntowniczo.

W każdym razie jego przedstawienie rzeczy bardziej zbliża się do prawdy, niż przeciwne mniemanie, bardziej rozpowszechnione, które wypowiada także Bullinger, jakoby Münzer był założycielem anabaptyzmu. Bullinger wprawdzie był świadkiem początków anabaptyzmu w Zurychu, ale proboszczowi zuryskiemu naturalnie było bardzo przyjemnie, że powstanie niemiłej sekty mógł odepchnąć od kolebki zwinglijanizmu i zwalić na kolebkę luteranizmu.

Pod rokiem 1526 Franck w swej kronice powiada: „Zaraz w czasie buntu chłopskiego i po nim z litery Pisma powstała nowa sekta i osobny kościół, który niektórzy nazywali anabaptystami, inni baptystami. Ci poczęli wyróżniać się od innych osobliwym chrztem i pogardzać wszystkiemi innemi gminami, jakoby niechrześcijańskiemi. — Ich przywódcami i biskupami byli Baltazar Hubmeier, Melchjor Rinck, Jan Hut, Jan Denck, Ludwik Hätzer. Rozszerzyli się tak szybko, że ich nauka wkrótce przebiegała cały kraj, i wkrótce mieli wielu zwolenników, ochrzcili wiele tysięcy i nawet wiele dobrych serc... ku sobie przyciągnęli. Bo pozornie nie uczyli niczego, oprócz miłości, wiary i krzyża, w wielu cierpieniach okazywali cierpliwość i pokorę, na znak zgody i miłości dzielili się chlebem, pomagali sobie wzajemnie radą, pożyczką i darowizną, uczyli, że wszystkie rzeczy są wspólne, nazywali siebie nawzajem braćmi. Ale kto nie należał do ich sekty, tego zaledwie pozdrawiali, nie podawali mu ręki; zawsze trzymali się razem i tak szybko się rozszerzali, że świat obawiał się po nich buntu, którego jednak, jak słyszę, nigdzie się nie dopuszczali.“[1])

Sekta zdawała się tym niebezpieczniejszą, że rozszerzała się najbardziej w wielkich miastach. Znamienny pod tym względem jest list, który Dr. Eck dnia 26 listopada r. 1527 napisał o anabaptystach do Jerzego, księcia saskiego. Tam między innemi pisze: „Bo ta sekta powinna budzić wielki niepokój, i Wasza Książęca Mość i Jej doradzcy raczą

[1]) Seb. Franck, Chronik, str. 444.

rozważyć, iż należy się obawiać większej szkody, niż w czasie ostatniego buntu chłopskiego, *gdyż ta sekta ma swoje korzenie w miastach.* Gdyby teraz wszczął się bunt, powstaliby mieszczanie, a ci mieliby działa, proch i zbroje, jakoteż żołnierzy, wyćwiczonych w boju, i przyciągnęliby do siebie chłopstwo po wsiach, i wszystko powstałoby przeciw duchowieństwu, książętom i szlachcie. Więc niech książęta i szlachta mają się na baczności!“ [1])

Głównemi siedliskami baptyzmu południowo-niemieckiego stały się Augsburg i Strasburg, dwa miasta tkackie, w których już przedtym beghardyzm był silnie rozpowszechniony.

Co do drugiego z tych miast, przypominamy Fryderyka Reisera, Waldeńczyka, któremu kongres taborski wyznaczył na siedzibę Strasburg, który „od wielu stuleci był bez wątpienia przednią strażą gmin niemieckich“. (Keller).

A jak silne było niekiedy sekciarstwo komunistyczne w Augsburgu, dowodzi fakt, że tam w r. 1393 za jednym razem wytoczono proces niemniej, jak 280 kacerzom waldeńskim, przeważnie tkaczom i robotnikom drzewnym.[2])

Innym środowiskiem tego sekciarstwa była *Norymberga.* Wiemy, że Münzer miał tam licznych zwolenników. Ale w Norymberdze patrycjat był zbyt potężny, aby mógł powstać poważniejszy ruch ludowy.

Pod koniec r. 1524, może bezpośrednio po bytności tam Münzera, zaaresztowano w Norymberdze cały szereg „kacerzy“, między innemi ucznia Dürera, Jerzego Penza, braci Hansa Sebalda i Bartosza Behaima, Ludwika Kruga i Sebalda Baumhauera, nakoniec znanego nam już z Bazylei *Hansa Dencka*, który w r. 1523 został był rektorem szkoły św. Sebalda wskutek polecenia Oekolampadiusa, owego poczciwca, który później uznał za rzecz konieczną oczyścić się z tego zarzutu przed Pirkheimerem.

Uwięzionym wytoczono proces. Keller przestudjował akta procesu, przechowane w archiwum powiatowym w Norymberdze. On zaznacza, że z nich wypływa „fakt, iż aresztowani byli członkami gminy *brackiej*, która pod zasłoną tajemnicy istniała oddawna i utrzymywała stosunki z innemi miastami, np. Erlangen“.[3])

Główni oskarżeni zostali skazani na wygnanie, między niemi także Denck. Ten udał się do Szwajcarji, gdzie wtedy sprawa „braci“ dochodziła do rozkwitu. Na początku r. 1525 był w St. Gallen korektorem

---

[1]) Przedruk. u Seidemanna, Thom. Münzer, str. 150, 151.
[2]) Bender, Geschichte der Waldenser, str. 70.
[3]) Keller, Die Reformation, str. 422, 423.

w pewnej drukarni. Ale w jesieni tegoż roku był już znów w Niemczech, w Augsburgu. Tam przeciwieństwo między luteranizmem a zwinglijanizmem zaostrzało się najbardziej, tam w owe czasy wrzała najzawziętsza walka między obydwoma kierunkami, tam też baptyści znajdowali najpomyślniejsze dla siebie warunki bytu.

Gmina wzrastała szybko, podług Urbana Rhegiusa około r. 1527 liczyła już 1100 głów. Przypisywano to głównie działalności Dencka, „który wraz z swojemi obieżyświatami (agitatorami wędrownemi) także u nas chciał założyć swój nowy zakon baptystowski, z początku krył się po kątach i potajemnie wylewał swoją truciznę“, jak się uskarża zwrócony przeciw niemu pamflet Urbana Rhegiusa. [1])

Denckowi sprzyjały stosunki w Augsburgu. W każdym jednak razie część jego powodzenia możemy przypisywać jego gorliwości i inteligiencji. Obok Hubmeiera występował on w pierwszym szeregu bojowników brackich. Piotr Gynoraeus, który w r. 1526 żył w Augsburgu, nazywa go „głową anabaptystów“. Bucer nazywa go „papieżem“, a Haller w liście do Zwinglego z dnia 2 grudnia r. 1527 „Apollinem anabaptystów“.

Jako poważny uczony i filozof, Dencker przedewszystkim usiłował oczyścić baptyzm z jego zawartości materjalnej, „cielesnej“, „uduchowić“ go. Stał się jednym z głównych przedstawicieli kierunku łagodniejszego, praktyczniejszego, bardziej ugodowego wśród anabaptystów, kierunku, który się wytworzył obok pierwotnego kierunku, surowszego i nietylko ścisłe przeprowadzenie wspólności majątków, ale i zupełną bierność wobec państwa uważał za niedogodne. W Niemczech w prawdzie przeciwieństwo między obydwoma kierunkami nie rozwinęło się całkowicie; do tego doszło dopiero na Morawach, gdzie gmina znalazła szersze pole działania i mogła sobie pozwolić na zbytek sporów wewnętrznych. Ale zaczątki wytwarzania się kierunku nowszego, praktyczniejszego, w przeciwstawieniu do dawniejszego, zuryskiego, wystąpiły już w Niemczech, zwłaszcza w Augsburgu, gdzie gmina bardzo się rozwijała i gdzie do niej należeli także członkowie klas wyższych, między innemi *Eitelhans Langenmantel,* „obywatel najwyższego rodu w Augsburgu“, który „był dobrze obznajmiony w Piśmie i pełen natchnienia boskiego, jak

---

[1]) „Wider den newen Taufforden. Notwendige Warnung an alle christglaubigen durch die Diener des Evangelii zu Augsburg“, 1525. To pismo nie zawiera żadnych poważniejszych wiadomości o baptyźmie. Jak się zdaje, pobożnych „sług ewangielji“ najbardziej gorszyło twierdzenie baptystów, że „nikt nie jest prawdziwym kaznodzieją, jeśli nie jest kaznodzieją wędrownym i pozostaje wciąż w jednym miejscu“. To od czasu Waldeńczyków było tradycyjnym przepisem sekt komunistycznych.

jego książeczki, które były wydrukowane, wykazują". (Kroniczka u Becka, Geschichtsbücher, str. 36), Ten w r. 1525 poniósł śmierć męczeńską za swoją sprawę.

Jak u braci czeskich, tak i tutaj do kierunku łagodniejszego przeważnie należeli ludzie wykształceni; obok Dencka, zwłaszcza Hubmeier, który wprawdzie w Zurychu sprzeniewierzył się sprawie anabaptystów, ale natychmiast znów się do niej przyłączył, skoro opuścił mury Zurychu.

Ale ludzie wykształceni byli także po przeciwnej stronie. Naprzykład wspomniany Eitelhans Langenmantel bronił komunizmu surowszego, jeśli przypisywana ma „Krótka Przemowa o prawdziwej wspólności" rzeczywiście pochodzi od niego. Występuje przeciw zdaniu tych, którzy mówią: „Niema nakazu, aby majątki były wspólne, ale gdzie to się dzieje z miłości i dobrej woli, tam jest to pożądane; ale pozatym niech każdy swój majątek albo odda wspólnocie albo zatrzyma, nie będzie przeto wykluczony z prawdziwej społeczności Chrystusowej". Przeciw temu oświadcza Langenmantel: „Najwyższym przykazaniem Boskim jest miłość. Będziesz miłował Pana Boga swego nadewszystko, a bliźniego swego, jak siebie samego. A ta miłość okazuje się w wspólności dóbr doczesnych. Niech nikt nie mówi: to moje. Należy to także do brata. Któż odda bratu swemu dobra wyższe, duchowe, przyszłe, jeśli nie chce oddać doczesnych? Tylko ten, co zachowuje wspólność, żyje w Chrystusie, a kto jej nie zachowuje, jest poza nim i poza społecznością... Ale jeśliby kto powiedział, że jak wszystkie rzeczy mają być wspólne, tak i kobiety powinny być wspólne, to ja tego nie przyznaję, lecz powiadam: co Bóg połączył, tego niech człowiek nie rozłącza. A na tym polega prawdziwa wspólność, żeby nikomu nie wzbraniano, czego mu potrzeba: więc także pojąć żonę dla siebie samego, byleby się to działo w imię Pańskie. Tak i z dóbr doczesnych każdemu należy wydzielać, czego mu potrzeba. Lecz taka wspólność, w której jeden jest bogaty i ma wiele dóbr, a drugi jest ubogi i cierpi niedostatek, nie jest wspólnością Chrystusową".[1])

Najbardziej stanowczym przedstawicielem kierunku surowszego był zaś introligator i kolporter książek („roznosiciel książek") *Hans Hut*, który jak widzieliśmy, przeszedł szkołę Münzera i był posądzany o należenie do zwolenników wspólności kobiet.

Denck i Hut starli się już na drugim kongresie augsburskim braci.

---

[1]) Przytoczone u Losertha, Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer im 16. u. 17. Jahrh. Wien 1894, str. 99, 100.

Augsburg posiadał takie znaczenie, że tam odbyły się dwa pierwsze kongresy (synody) baptystów. Pierwszy wiosną r. 1526. Brali w nim udział: Hans Denck, Hans Hut, Ludwik Hätzer, Jakób Gross z Waldshutu, Kacper Färber z doliny Innu i Baltazar Hubmeier. Ten synod zatwierdził wprowadzenie chrztu dorosłych do Niemiec, który dotychczas był w użyciu tylko w Szwajcarji.

Ważniejszy był drugi synod, w sierpniu r. 1527, w którym brało udział przeszło 60 delegatów z Niemiec, Austrji i Szwajcarji. Głównym zadaniem tego synodu było zorganizowanie agitacji, wysyłanie „apostołów“ do różnych okolic, a może i ustalenie programu czyli „wyznania“.

„Niestety“, powiada Keller, za którym w tym miejscu idziemy, „brak nam protokółów uchwał tego zebrania. Ale przynajmniej to pewna, że delegaci po długich rozprawach, w których się okazało pewne przeciwieństwo między Denckiem a Hutem, ostatecznie jednomyślnie powzięli swoje uchwały, i że właśnie idee Dencka wzięły górę“.[1])

Obok delegatów z dzisiejszego obszaru Niemiec południowych i Szwajcarji, na tych kongresach napotykamy także delegatów z *Austrji*. Więc i tam dotarli anabaptyści, najpierw do graniczącego z Szwajcarją Tyrolu i sąsiednich krajów alpejskich.

Tyrol wówczas pod względem ekonomicznym i politycznym odgrywał o wiele znaczniejszą rolę, niż dzisiaj. Oprócz Saksonji i Czech, górnictwo nigdzie nie było tak wysoko rozwinięte, jak w Tyrolu i w okręgach, graniczących z nim od wschodu. Znajdowano tam nie tylko bogate pokłady rudy żelaznej i miedzianej, oraz ogromne pokłady soli, lecz także liczne żyły złota i srebra. Jak we wspomnianych krajach, tak i w Tyrolu „błogosławieństwo górnicze“ przyczyniło się do zaostrzenia przeciwieństw społecznych. Ale w krajach alpejskich stało się to w mniejszych rozmiarach, niż w Saksonji. Główną tego przyczyną były prawdopodobnie złe drogi kraju, odosobnienie i nieurodzajność pojedyńczych dolin. Mieszkańcy dolin poprzecznych pozostawali nietknięci od wpływów nielicznych dróg handlowych, przechodzących przez wysokie przełęcze alpejskie. Ich potrzeby pozostawały wciąż te same, sposób zaspakajania ich wcale się nie zmienił. Żaden zysk nie zwabiał kupca do bezdrożnych pustkowi, chłop nie wytwarzał żadnej nadwyżki, którąby mógł wymieniać.

---

[1]) Die Reformation, str. 429.

Bogactwa, wytwarzane przez górników, zwłaszcza w kopalniach złota i srebra, tylko częściowo przyczyniały się do popierania produkcji towarowej we własnym kraju. Głównemi gwarkami kopalni tyrolskich byli nie-Tyrolczycy, a z nich najważniejsi augsburscy Fuggerowie i Höchstetterowie. Nawet Hiszpanie eksploatowali kopalnie tyrolskie. A i to, co przypadało monarchom kraju, Habsburgom, nie pozostawało w kraju, lecz rozchodziło się po świecie dla popierania ich polityki wszechświatowej; wędrowało do kieszeni najemnych żołnierzy ze Szwajcarji, Niderlandów, Hiszpanji, do kieszeni dyplomatów, których trzeba było przekupywać na różnych dworach, do kieszeni niemieckich elektorów i ich urzędników.

Dlatego w Tyrolu obok okolic wysoko rozwiniętych pod względem ekonomicznym, napotykamy także bardzo zacofane. Dawny ustrój wspólnot okolicznych w ogólności posiadał jeszcze wielką siłę, a wyzyskiwanie chłopów, przynajmniej na północ od Brennera, było jeszcze nieznaczne. Zaostrzenie się przeciwieństw klasowych, które zwykle towarzyszy rozwojowi górnictwa, rozciągało się prawie jedynie na miasta i miejscowości górnicze, oraz na ich najbliższą okolicę.

Gdy fale wojny chłopskiej r. 1525 dotarły aż do Alp Tyrolskich i Solnogrodzkich i wzburzyły ich mieszkańców, wtedy nie chłopi, lecz pachołkowie górniczy stanęli na czele buntów [1]).

Wtedy to okazało się, jaką siłę wojenną posiadali górnicy, i jak niebezpiecznym mógłby był się stać bunt turyngijski, gdyby tamtejsi górnicy byli się do niego przyłączyli. Powstania w północnym Tyrolu i Solnogrodzkim były jedyne, które nie były stłumione siłą oręża. Opanowano je „środkami duchowemi“, to znaczy kłamliwemi obietnicami i wyzyskaniem ograniczonego partykularyzmu, któremu tyrolscy i solnogrodzcy pachołkowie górniczy ulegali tak samo, jak mansfeldzcy. Uspokojono niektóre z najniebezpieczniejszych buntów zniesieniem niektórych nadużyć, uzyskano przez to swobodę działania przeciw innym powstańcom, a gdy tych rozbito i zdążono zebrać wojska, otrzymano możność okazania swej przewagi także okręgom, niezwyciężonym siłą oręża. Te nic nie zyskały na swej zdradzie sprawy ogólnej; powszechne uciemiężenie klas pracujących po r. 1525 ostatecznie i ich dotknęło.

Zwyciężone i uciemiężone, choć nie pokonane orężem, klasy niższe w Tyrolu po wojnie chłopskiej były tak samo niezadowolone, jak w Niemczech południowych, ale jednak nie tak zniechęcone i upadłe na duchu.

---

[1]) To opisałem obszerniej we wspomnianej powyżej rozprawie: „Die Bergarbeiter und der Bauernkrieg“, Neue Zeit 1889, str. 508 i nast.

W tym nastroju zastali je kaznodzieje Anabaptystów, którzy z Szwajcarji i Bawarji przybyli do Tyrolu. Wkrótce się okazało, jak podatną glebę ten kraj przedstawiał dla nowej nauki.

Zwłaszcza w miejscowościach górniczych baptyzm szybko się rozszerzał. Już przed wojną chłopską przyjęły one chętnie naukę luterską, która w krajach katolickich Habsburgów przyjmowała charakter całkiem opozycyjny, stanowczo antymonarchiczny. „Oprócz duchownych, także laicy, a zwłaszcza górnicy, pisarze sądowi, studenci i inni, pozwalali sobie głosić nową ewangielję... Ze wszystkich stron wybuchał zapał dla nowej nauki. *Głównym siedliskiem przeciwników starego Kościoła było bractwo w Schwaz z jego licznemi górnikami*[1]).

W r. 1525 rozpoczęło się odwracanie się żywiołu demokratycznego w Tyrolu od nauki Lutra, który się ostatecznie okazał wrogiem demokracji. Rychło ten żywioł zwrócił się ku baptystom, skoro się zapoznał z ich nauką.

Już pod r. 1526 opowiadają o kilku „braciach“ z doliny Innu, między innemi o sędzi górniczym *Pilgramie Marbecku* z miejscowości górniczej *Rattenberg*. Pod r. 1527 wspominają także już inne miejscowości górnicze, jako siedliska anabaptyzmu, jak n. p. Schwaz, Kitzbichel, Sterzing, Klausen i t. d., a górnicy są wspominani jako ci, wśród których ta sekta zakorzeniła się najbardziej [2]). Pozatym uderza wśród baptystów tyrolskich wielka liczba *tkaczów*. Ale wśród nich nie brak było i członków innych warstw klas pracujących; nawet niektórzy ze szlachty przyłączyli się do tej sekty.

Jak w miastach południowo-niemieckich, tak i w Tyrolu w ciągu pierwszych lat po wojnie chłopskiej liczba baptystów powiększała się niezmiernie szybko.

Ale czas niepowstrzymanego rozszerzania się w tych wszystkich okręgach trwał nader krótko. Zaledwie baptyści zaczęli zyskiwać znaczniejszą liczbę zwolenników, gdy władze miejskie i książęce połączyły się ku ich prześladowaniu. Wprawdzie baptyści, jak to przyznawali nawet ich przeciwnicy, prowadzili życie pokorne i pokojowe i potępiali wszelki bunt. Ale to na nic im się nie przydało. Oświadczano, że konsekwencją ich nauk mimo wszystkiego jest rewolucja. Taką argumentację napotykamy w piśmie urzędowym, przeciw nim zwróconym:

---

[1]) Loserth, Der Anabaptismus in Tyrol von seinen Anfängen bis zum Tode Jakob Hutters, Wien 1892, str. 21.

[2]) Loserth, dz. przyt., str. 37 i w innych miejscach. Porównaj także Beck, Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer, str. 80, 81.

„Krótka nauka“,[1]) z roku 1528. Tam czytamy: Wprawdzie anabaptyści żądają posłuszeństwa dla zwierzchności. Ale że to jest tylko podstępem, można poznać stąd, „że zmawiają i zobowiązują się względem siebie nawzajem, iż w żadnej przeciwności jeden drugiego nie odstąpi, lecz jeden dla drugiego życie swoje poświęci, a to pociąga za sobą, że taką obietnicę i takie zobowiązanie cenią wyżej, niż obowiązek względem swej zwierzchności, ustanowionej od Boga“. Prostacy tego z początku nie rozumieją, ale ich djabelska nauka w gruncie rzeczy jest skierowana ku temu, żeby się stali wielcy i potężni. A wtedy opierać się będą zwierzchności i puszczać się na swawole. Kto naucza, że wszystko ma być wspólne, „ten nie ma nic innego na myśli, jak podburzanie poddanych przeciw zwierzchności, ustanowionej od Boga, i podburzanie tłumów ubogich przeciw posiadającym, ku wszczynaniu niezgody i buntu“.

Ta argumentacja pod koniec trzeciego dziesięciolecia wieku XVI, kiedy wspomnienie wojny chłopskiej było jeszcze bardzo żywe, oczywiście znalazła posłuch u klas rządzących. Oprócz tego, jak widzieliśmy z listu Ecka, anabaptyści uchodzili za szczególnie niebezpiecznych dlatego, że zagrażali miastom; a wreszcie należy zwrócić uwagę na to, że u wielkiej części anabaptystów, zwłaszcza kierunku proletarjackiego, którego przedstawicielem był Hut, pomimo usposobienia pokojowego zaznaczała się żyłka silnie buntownicza. Wprawdzie wszyscy bez wyjątku uznawali wszelką próbę zbrojnego buntu za szaleństwo i grzech; ale mimo to wielu z nich było przekonanych, że zbliża się koniec panującego społeczeństwa; nie wierzyli tylko w powodzenie powstania wewnętrznego, lecz całą swą nadzieję pokładali w wojnie zewnętrznej.

Czego nie zdołali dokazać chłopi, to teraz mieli uskutecznić *Turcy*. Hans Hut sam, jakoteż wielu z jego towarzyszów, liczyli na spodziewane najście Turków. Ci mieli zburzyć Rzeszę, jak Hut nauczał. Tymczasem towarzysze mieli się ukrywać po lasach, a potym z nich się wynurzyć, skoro Turcy zrobią swoje, i dokończyć dzieła. Hut podawał nawet ścisłą datę dla początku królestwa tysiącletniego: Zielone Świątki r. 1528.

---

[1]) Całkowity tytuł brzmi: „Ein kurzer unterricht den Pfarherrn und Predigern Inn meiner gnädigen Herrn der Marggrafen zu Brandenburg etc. Fürstenthumben und Landen in Franken und auf dem Gebirg verordnet, wes sie das volck wider etliche verfürische lere der widertauffer an den Feyertägen auff der Cantzel zum getreulichsten und besten aus Götlicher schrift vermanen und unterrichten sollen“. We wstępie czytamy, że margrabiowie brandenburscy nakazali głosić kazania przeciw anabaptystom; dlatego napisano tę książeczkę, ponieważ „przy tym pomyśleliśmy, że niektórym z naszych proboszczów i kaznodziejów może zabraknąć *potrzebnego rozumu* i zrozumienia naszego nakazu“. Każdemu proboszczowi należy przesłać egzemplarz tej książeczki.

Podobnie, jak w swoim czasie proroctwa Dolcina, i proroctwa Huta nie były czczemi mrzonkami. Turcy zbliżali się w samej rzeczy. Sułtan Sulejman przyszedł rzeczywiście, wprawdzie nie r. 1528, lecz 1529, i udało mu się zdobyć Węgry, choć nie zdołał wkroczyć do Niemiec. Pod Wiedniem poniósł klęskę, ku wielkiemu zmartwieniu nie tylko energicznych anabaptystów, lecz także energiczniejszych przeciwników cesarza wśród książąt niemieckich, przedewszystkim landgrafa heskiego Filipa, tak bardzo wysławianego przez patrjotycznych historyków.

Więc komuniści nie byli jedynemi „zdrajcami kraju".

Te sympatje tureckie pewnej części anabaptystów w każdym razie nie zjednały im sympatji ogółu, zwłaszcza w krajach cesarskich[1]).

Jednak obawie współdziałania baptystów z Turkami nie należy przypisywać zbyt wielkiego wpływu na prześladowanie tej sekty. Tylko mniejszość wśród nich pokładała swe nadzieje w Turkach, a prześladowania anabaptystów zdarzały się także w miejscowościach i w czasach, gdzie wcale się Turków nie obawiano, tak samo, jak w czasie spodziewanego najazdu tureckiego we wschodnich krajach Habsburgów.

Obawa Turków nie wystarcza do wyjaśnienia okrutnego i wściekłego prześladowania anabaptystów; prześladowanie zawsze się odnawiało, skoro anabaptyści uzyskali pewien wpływ na klasy niższe. To prześladowanie można sobie tylko wyjaśnić jako skutek wojny chłopskiej, która w tej samej mierze, w jakiej napędziła strachu klasom panującym, obudziła w nich krwiożerczość i mściwość. Od tego czasu w każdym, kto sympatyzował z klasami, niższemi, choćby był nie wiem jak pokorny i miłujący pokój, upatrywano wroga śmiertelnego, którego nie można było zwalczać dość zawzięcie, karać dość okrutnie.

Protestanci i katolicy współubiegali się w prześladowaniu baptystów. „Najwięcej krwi płynęło w krajach katolickich", pisze Cornelius (Münsterischer Aufruhr, II, 57). „W Niemczech srogim i krwawym prześladowaniem stany protestanckie przewyższały nawet katolickie", sądzi Beck (Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer, XVIII). W rzeczywis-

---

[1]) Dnia 18 kwietnia r. 1528 sądy krajowe i miasta Austrji Dolnej otrzymały od rządu następujące określenie oznak „braci".

1. Jeśli jeden anabaptysta spotka drugiego, wtedy chwyta za kapelusz i mówi: Daj Boże zdrowie, bracie w Panu, na co ten odpowiada: Dzięki ci w Panu.

2. Twierdzą, że nie należy tolerować żadnej zwierzchności, oprócz Boga, i że wszystkie majątki są wspólne.

3. *Skoro Turcy wpadną do kraju, anabaptyści chcą się z niemi połączyć*, nie pomagać swej zwierzchności i pozabijać wszystkich, którzy nie są ich wiary, nie wyłączając cesarza. Loserth, Hubmeier, str. 190.

tości żadno z obydwu stronnictw nie ustępowało pod tym względem drugiemu.

W r. 1526 zdarzały się tylko sporadyczne prześladowania baptystów w Niemczech południowych. Ale gdy ich liczba szybko wzrastała, mnożyły się i prześladowania. Już r. 1527 wykazuje liczne wyroki śmierci na braci, ale naganka stała się powszechną dopiero roku następnego, rozpoczęta mandatem cesarskim z dnia 4 stycznia, ustanawiającym karę śmierci za powtórne chrzczenie. Ten mandat został uzupełniony przez sejm w Spirze, w r. 1529, na tym samym sejmie, na którym stany ewangielickie *protestowały* przeciw narzucanemu im przymusowi religijnemu, od czego otrzymały nazwę protestantów.

W § 6 „pożegnania“ sejmu spirskiego czytamy: „Ponieważ niedawno powstała nowa sekta anabaptystów, która jest zabroniona przez prawo pospolite i *wyklęta przed wielu stuleciami*, która to sekta ...coraz bardziej się rozszerza i bierze górę, przeto Jego Cesarska Mość, aby zapobiec takiemu złu i jego skutkom i utrzymać pokój i zgodę w świętej Rzeszy, ustanowił prawną konstytucję, postanowienie i regulamin i kazał ogłosić wszędzie w św. Rzeszy, jak następuje: wszyscy anabaptyści i każdy z osobna, tak mężczyźni, jak kobiety w wieku pełnego rozumu mają być ukarani śmiercią zapomocą ognia, miecza i t. p. wedle okoliczności, *bez uprzedniej inkwizycji sędziów duchownych*“.

Jak dzikie zwierzęta, mają być zabijani, skoro zostaną pojmani, bez sądu i wyroku prawnego!

A to „pożegnanie“ sejmowe nie pozostało, jak wiele innych, tylko na papierze. Raczej niektóre stany jeszcze coś dodawały od siebie.

„Niektórych“, pisze kronikarz anabaptystów, „rozciągano i rozrywano, innych spalono na popiół i proch, niektórych usmarzono przywiązanych do słupa, innych rozdzierano rozpalonemi cęgami, niektórych zamknięto w domach i razem spalono, innych wtrącono do wody. Wielu zakneblowano usta, aby nie mogli mówić, i tak zaprowadzono na śmierć.

„Jak owce i jagnięta prowadzono ich całemi kupami na rzeź. Księgi biblijne w wielu miejscach były jak najsurowiej zakazane, w niektórych miejscach były palone. Wielu umarło z głodu albo zgniło w ciemnych wieżach; wielu, zanim zostali zabici, męczono różnemi katuszami; innych, których uważano za zbyt młodych na stracenie, bito rózgami. Wielu także przez długie lata przebywało w wieżach i więzieniach [1]).

---

[1]) Uwięzionych baptystów poddawano najdziwaczniejszym udręczeniom, niepozbawionym pewnego strasznego humoru. Tak n. p. księgi historyczne baptystów opowiadają o niejakim bracie Libichu, który w czasie podróży agitacyjnej w r. 1538 został pojmany w dolinie Innu i uwięziony w wieży Vellenbergu pod Innsbruckiem. „A ponie-

Wielu wypalano dziury w policzkach, a potym ich puszczano. A inni, którzy uniknęli tego wszystkiego, byli przepędzani z kraju do kraju, z miejsca na miejsce. Jak sowy i kruki nocne, którym nie wolno wychodzić w dzień, musieli się ukrywać wśród skał i w szczelinach, w dzikich lasach, w jaskiniach i jamach. Poszukiwano ich z pomocą psów i siepaczów, polowano na nich, jak na ptaki powietrzne — a to wszystko bez najmniejszej ich winy, bez wszelkiego przewinienia z ich strony — ludzi, którzy nikomu nie wyrządzili nic złego, ani wyrządzić pragnęli“ [1]).

Ta skarga jest tylko prozaiczną parafrazą pewnej pieśni z owego czasu, którą ułożył *Leonard Schiemer*, franciszkanin, który nie znalazł w klasztorze tego, czego szukał, i przystał do anabaptystów, i chociaż był człowiekiem uczonym, nauczył się rzemiosła krawieckiego. Należał do surowszego kierunku baptystów. W listopadzie r. 1527 wpadł w Rattenbergu (w Tyrolu) w ręce władz i dnia 14 stycznia r. 1528 został ścięty. Życiem swoim przypieczętował prawdę swej pieśni, która brzmi w przekładzie:

Bezbożni weszli w Twe podwoje,
Ołtarze rozwalili;
Pomordowali sługi Twoje,
Gdziekolwiek ich schwycili.
I tylko drobna garstka nas
Przy życiu pozostała,
Wśród ścigań, hańby, w srogi czas
W tułaczce ocalała.

---

waż to jest bardzo zła wieża, pełna potworów, duchów albo czartów, jak powszechnie wiadomo, więc brat był w niej często kuszony od djabła... Ten przychodził do niego w postaci pięknej dziewicy, a gdy on się modlił, kładł się do jego łóżka, w postaci kobiecej, że zaledwie go zdołał gwałtem wyciągnąć i wypchnąć“. A jeśli djabeł w postaci niewieściej „nie mógł nic dokazać, to wylatywał z wieży górą, z tak okrutnym smrodem, że brat od tego omdlewał“. Ale dozorcy więzienia nie poprzestawali na pozostawianiu biednego brata jego chorej wyobraźni: „Ponad to wszystko, aby była dopełniona miara wszelkich pokus i żadna nie była pominięta, ci bezbożni synowie szatana wrzucili do jego więzienia pewną siostrę, która także była uwięziona za wiarę, Urszulę Hellringlin, piękną, młodą dziewczynę, i przywiązali ją do nogi Libicha i pozostawili na długo z nim razem. Co przez to zamierzał szatan i jego dzieci, można sobie wyobrazić“. Ale nie stało się nic grzesznego -- tak przynajmniej zapewniali Libich i Hellringlinówna.

Ona była aresztowana w r. 1539, mając lat 17. W r. 1544 ułaskawiono ją na wygnanie z kraju „dla słabości płci żeńskiej, także ze względu na jej młodość i prośby za nią”. Wraz z nią wypuszczono i Libicha i skazano go tylko na wygnanie, ponieważ się „nawrócił”. (Beck, Geschichtsbücher, str. 155 i nast).

[1]) Beck, Geschichtsbücher, str. XIX, XX.

Jak bez pasterza błędne owce,
Tak biedni my tułacze,
Bezdomne, nędzne my wędrowce
Żyjemy, jak puhacze.
Bo bory, skały — to nasz dom,
Komnatą naszą — jamy.
Zagraża wciąż nam losu grom,
Przed wrogiem uciekamy.

Kryjówką naszą ciemne bory,
I tam nas tropią z psami,
I wyciągają z naszej nory
I wiążą powrozami.
Jakby jagnięta, wiodą nas
Na srogą rzeź do miasta;
W ich oczach — zdrajcy wszyscy wraz,
Mężczyzna i niewiasta.

U wielu wżarły się kajdany
W ich wątłe, nędzne ciało;
Katusze, plagi, ciężkie rany —
To wszystko ich złamało.
Bez zbrodni, winy, biedni my
W anielskiej cierpliwości
Znosimy kaźń, lejemy łzy
Od ludzkiej złośliwości.

Wieszają mężów, duszą, sieką
Za niespełnione winy,
I topią w wodzie, w ogniu pieką
Niewiasty i dziewczyny —
Za ten chrześćjański, prawy chrzest,
Żeśmy głosili śmiało,
Że Jezus Chrystus prawdą jest,
Jest drogą, życiem, chwałą.

Ach, jeszcze świat się na nas sroży;
Kiedyż się upamięta?
Czy kłamstwo, pychę z serca złoży
Nienawiść, złość zawzięta?

Ach, Panie, usłysz już nasz głos,
Wysłuchaj korne prośby
I odwróć od nas ciężki cios,
I zniwecz pysznych groźby.

Jak gwałtowne było to pierwsze wielkie prześladowanie, można poznać stąd, że prawie wszyscy wybitniejsi baptyści od niego zginęli, o ile śmierć naturalna nie wydarła ich z rąk kata, jak n. p. chorowitego Konrada Grebla, który umarł w Graubündten w r. 1526 [1]), i Dencka, którego zabrała dżuma pod koniec r. 1527 w Bazylei.

Pierwszym męczennikiem baptystów był, jak już wspomnieliśmy, Feliks Manz. Za nim poszedł dnia 21 maja r. 1527 uczony Michał Sattler, rodem ze Staufen w Bryzgowji, były mnich, który w r. 1524 przyłączył się był do braci.

Pojmano go w Rothenburgu nad Nekarem, „szarpano go rozżarzonemi cęgami, a potym spalono, niezłomnego w Bogu“. Jan Hut zginął w tym samym roku w Augsburgu przy próbie ucieczki, którą podjął z tamtejszego więzienia. W r. 1528 Brödli i Hubmeier ponieśli śmierć męczeńską; w r. 1529, jak już wspomnieliśmy, stracono Langenmantla, Blaurocka spalono w Klausen na Tyrolu, Hätzera ścięto w Konstancji. Rinck wpadł w ręce landgrafa heskiego Filipa, który jednak nie mógł pogodzić ze swoim sumieniem, żeby ludzi spokojnych zabijać dla ich wiary, ku wielkiemu zmartwieniu Lutra, który wraz z „łagodnym“ Melanchthonem nadaremnie go namawiał, żeby bezlitośnie wykonywał „pożegnanie sejmowe“ z r. 1529. Jednak ci nieszczęśliwi, którzy wpadli w ręce landgrafa, niewiele na tym zyskali. Łagodny książę skazał ich na dożywotnie więzienie.

Wszyscy prowadzeni na śmierć umierali ze stałością i odwagą, nawet Hubmeier, chociaż ten co prawda przedtym okazał wielką słabość. Latem r. 1527 został pochwycony w Mikułowie (Nikolsburg) na Morawach i odesłany do Wiednia z rozkazu Ferdynanda, brata cesarza Karola. Od r. 1521 Ferdynand był posiadaczem habsburskich posiadłości dziedzicznych w Niemczech, od r. 1526 królem węgierskim i czeskim. Jak w r. 1525 w Zurychu, tak Hubmeier i teraz usiłował się ocalić przez odwołanie swych błędów. Oświadczył swą gotowość poddania

[1]) Tym sposobem Zwinglemu wymknęła się z rąk zemsta nad wielkim jego wrogiem, którego nazwał „Koryfeuszem anabaptystów”. Za to udało mu się ojca Grebla, który się pogodził z synem, stracić dnia 30 paźdz. 1526 pod zarzutem, że pobierał jurgielt od rządu francuskiego. Stary Grebel aż do śmierci zaklinał się, iż jest niewinny, a nawet Bullinger uznaje, że jego stracenie było niesłuszne. Porówn. artyk. „Grebel“ Meyera i Knonaua w „Allgemeine deutsche Biographie“.

się wyrokowi soboru nawet pod względem chrztu i komunji. Jednocześnie ofiarował pogromcy kacerzy, Ferdynandowi, swoje dobre usługi. W podaniu do króla, czyli w swoim „usprawiedliwieniu“, z dnia 3 stycznia r. 1528, wysławia znaną powszechnie łagodność Ferdynanda i prosi, żeby „Wasza Królewska Mość mnie uwięzionemu i strapionemu człekowi, powalonemu ciężką chorobą, w chłodzie i smutku, raczyła wybaczyć w swej nieograniczonej łasce i litości; bo z pomocą Boską tak się będę prowadził, zachowywał i kierował, że Wasza Królewska Mość będzie mieć swoje upodobanie ze mnie. *Z wielką zabiegliwością i pilnością będę zwracał lud do pobożności, bojaźni Bożej i posłuszeństwa, gdziekolwiek będę przeniesiony*“.[1])

Ale wszelkie prośby i obietnice były daremne. Hubmeier, jako przywódca opozycji waldshuckiej, był buntownikiem przeciw rządom habsburskim, a tej zbrodni Habsburgowie nigdy mu nie wybaczyli.

Skoro Hubmeier spostrzegł, że jego los jest rozstrzygnięty, nabrał serca, pokrzepiony przez swoją dzielną żonę, Elżbietę, mieszczankę z Reichenau nad jeziorem Bodeńskim, z którą się ożenił w Waldshucie w r. 1524. Ona pokrzepiała jego odwagę, tak, że umarł odważnie na stosie (w Wiedniu, 10 marca r. 1528). W trzy dni później jego dzielna żona została utopiona w Dunaju.

Słabość, jaką okazał Hubmeier, rzadko widziano wśród baptystów. Ogólnie podziwiano ich stałość i ochoczość, z jaką szli na śmierć. Jak pisarze chrześcijańscy wskazują na bohaterską śmierć męczenników pierwotnego chrześcijaństwa, jako na dowód świętości i wzniosłości swej sprawy, podobnie i baptyści wskazywali na swoich męczenników.

A jak około męczenników pierwszych chrześcijan, tak i około męczenników baptystowskich wytworzył się wieniec legiend, pełen cudowności. Przytoczymy tu tylko jedną z nich, bardzo znamienną. „Kroniczka“ morawska opowiada pod rokiem 1527, jak Leonard Kaiser, „który przed tym był księdzem“, został w Schärding skazany na śmierć na stosie. Gdy go na wózku wieziono na miejsce kaźni, „wtedy po drodze z wózka pochwycił ręką i zerwał kwiatek, wziął go i rzekł do sędziego, który jechał konno obok niego: Oto zrywam kwiatek; jeśli *on* i *ja* się spalimy, będzie to znakiem, że ze mną postąpiono słusznie. Ale jeśli ja i kwiatek się nie spalimy, lecz kwiatek w ręce mojej pozosta nie niespalony, to pomyślcie o tym, coście uczynili! — Potym spalono około niego wiele sążni drzewa, ale on się nie spalił. Zaczym wzięto drugie tyle drzewa, ale nie zdołano go spalić, tylko jego włosy się

[1]) Przytocz. u Losertha, Hubmeier, str. 180.

spaliły i *paznogcie u palców troszeczkę zczerniały*. Kwiatek zaś trzymał on w ręce jeszcze tak świeży, jak go był zerwał. A gdy ocierano jego ciało, schodziła tylko sadza, *a on pod nią był całkiem biały*". Nie umiano sobie inaczej poradzić, więc posiekano świętego, odpornego na ogień, i kawałki wrzucono do rzeki Inn.[1])

Bardziej wzruszające, niż te fantastyczne bajeczki, są autentyczne opowiadania o traceniu baptystów, jak np. opowiadanie o straceniu szesnastoletniego dziewczęcia w Solnogrodzie. Nie można jej było żadnym sposobem skłonić do odwołania, ale wszyscy prosili o darowanie jej życia, „bo wszyscy czuli, że była czysta i niewinna jak dziecko. Kat wziął ją na ręce, zaniósł ją do wodopoju, zanurzył ją w wodzie, aż utonęła, a potym wyciągnął martwe ciało i spalił na stosie".[2])

Ale wszelki heroizm nawet istot najdelikatniejszych i najbezbronniejszych, wobec wyuzdanego zezwierzęcenia, nie wzruszył serc „ojców ojczyzny" i ich pachołków duchownych i świeckich. Co u męczenników pierwszych chrześcijan było rzeczą boską, to u anabaptystów było dziełem szatana.

„Skądże", powiada Faber z Heilbronnu, „to pochodzi, że anabaptyści tak ochoczo i odważnie znoszą męczarnie śmierci? Pląsają i skakają w ogień, na miecz błyszczący spoglądają z sercem nieulęknionym, przemawiają do ludu z twarzą uśmiechniętą, śpiewają psalmy i inne pieśni, aż wyzioną ducha; umierają radośnie, jak gdyby byli w wesołym towarzystwie, pozostają silni, odważni i stali aż do samej śmierci". Ale to jest — dziełem *smoka piekielnego*.

Luter również stałość anabaptystów nazywał piekielną zatwardziałością, dziełem szatana. „Święci męczennicy", powiada, „jak nasz Leonard Kaiser, umierają z pokorą i z wielką łagodnością dla swych wrogów; oni zaś (anabaptyści) idą na śmierć, umacniając się w swym uporze gniewem do swoich wrogów".[3])

Tu poczciwy „mąż Boży" w swej zaciekłości przeciw baptystom popełnił fatalną pomyłkę. „Święty męczennik", którego podaje za wzór, nie był wcale, jak on mniemał, luteraninem, lecz głową gminy baptystów w Schärdingu; był to ten sam, który, jak widzieliśmy powyżej, według legiendy zachowywał się w ogniu nie jak człowiek z ciała i kości, lecz jak prawdziwa morska pianka.

Wszelka stałość i wszelki heroizm miały tylko jeden skutek: pomnożyły do nieskończoności męczenników anabaptyzmu. Już w r. 1530 liczono ich (podług Sebastjana Francka) około 2000.

---

[1]) Beck, Geschichtsbücher, str. 25, 26.
[2]) Keller, Die Reformation, str. 446.
[3]) Przytocz. u Corneliusa, Münsterischer Aufrühr, II, str. 55.

dziecku dawać jeść, chyba że jest chore. Śpiących dzieci nie należy bez koniecznej potrzeby zmuszać do wstania i t. d.

Z dziećmi nie należy bez potrzeby postępować surowo. Jeśli dziecko przy przędzeniu co zawini, nie należy go zaraz bić. Wystarcza doniesienie o tym matce szkolnej. Większych chłopców karze bakalarz, a dziewczęta matka szkolna. W razie kradzieży, kłamstwa i innych grzechów przy wymiarze kary należy się zawsze naradzić z jednym z braci. Zbyt surowa kara cielesna, n. p. bicie po głowie i po twarzy, są surowo zabronione.

W wychowywaniu należy zwracać uwagę na indywidualność dzieci: „W wychowywaniu dzieci potrzeba wielkiej uwagi i rozumnego odróżniania: Jedno można prowadzić uprzejmością, inne można pozyskać datkami, a jeszcze inne wymaga surowego rygoru.“

Dzieciom, które pierwszy raz przychodzą do szkoły, nie należy zaraz nabijać głowy ćwiekami.

Te przytoczenia z regulaminu szkolnego chyba wystarczą, aby wykazać, że Loserth ma słuszność, gdy powiada, iż „zawierają zasady, które i nowoczesnej szkole przynosiłyby zaszczyt.“

Jakie przedmioty, oprócz czytania i pisania, które znali prawie wszyscy baptyści, i oprócz nauki religji baptystycznej, były wykładane w szkołach, tego nie wiemy. Zdaje się, że równolegle z nauczaniem szła praca produkcyjna. Przynajmniej dziewczęta już wcześnie napędzano do przędzenia.

Do którego roku trwała nauka szkolna, również nie wiemy. Ze szkoły dzieci przechodziły do przemysłu, rolnictwa albo do gospodarstwa domowego. Praca przemysłowa i rolnicza opędzała przedewszystkim potrzeby gminy. Zanim te potrzeby nie zostały zaspokojone, nie wolno było pracować dla innych.

Ale baptyści byli doskonałemi i pilnemi robotnikami, i ich praca dawała znaczną nadwyżkę. Szczególnie znaczne były rezultaty ich pracy na polu *hodowli koni, młynarstwa* i *piwowarstwa,* oraz *nożownictwa* i *sukiennictwa,* które było ich głównym przemysłem. Więc tutaj również napotykamy tkactwo wełniane w ścisłym związku z komunizmem.

Nadwyżki, osiągane w tych i innych gałęziach produkcji, naturalnie w społeczeństwie z produkcją towarową przyjmować musiały formę towarów. Baptyści sprzedawali wielką część swoich wytworów, a to dawało im możność ciągłego rozszerzania pewnych gałęzi produkcji poza swoje własne potrzeby. Tym sposobem w niektórych gałęziach produkcji doszli do *wielkiego przemysłu.*

Forma gospodarstwa domowego i forma produkcji pozostawały zawsze w ścisłym związku między sobą. To uwydatniało się dawniej

jeszcze bardziej niż teraz. Wytwórczość kapitalistyczna zluźniła ten związek, odrywając warsztat od domu; dziś ten związek nie jest już bezpośredni. Ale w starożytności i w wiekach średnich dom i warsztat były jak najściślej połączone; rozległość produkcji określała rzzległość rodziny.

Ale i na odwrót, rozległość rodziny miała pewien wpływ na rozległość produkcji.

Wspólne gospodarstwo domowe, n. p. klasztorów albo domów beghardowskich, sprzyjało przeto zawsze dążeniu ku wytwarzaniu wielkiego przemysłu. Jeśli około 20 tkaczów żyło we wspólnym gospodarstwie, było rzeczą naturalną, że wspólnie kupowali także materjały surowe i przerabiali je we wspólnym pomieszczeniu. Ale te dążności dawniej nie bardzo się rozwinęły; w klasztorach zostały powstrzymane przez to, że te organizacje zawsze wcześniej czy później przestawały być organizacjami robotniczemi, a stawały się organizacjami wyzyskiwaczów; w domach zaś beghardowskich i podobnych instytucjach ciągłe prześladowania nie dopuszczały do tego, żeby wspólność pracy się rozwijała, utrwalała i wywierała pewien wpływ na sposób wytwórczości.

Klasztory i domy beghardowskie miały powodzenie, jako instytucje robocze, w takim czasie, w którym społeczne i techniczne warunki wielkiego przemysłu jeszcze nie istniały.

Inaczej rzecz się miała z anabaptystami na Morawach. Ich organizacje były bardziej zabezpieczone, niż była niegdyś większość domów beghardowskich; ale jako cudzoziemcy, tylko tolerowani i narażeni na ciągłą nienawiść monarchy, baptyści nie mogli także gospodarstw swoich rozwinąć w instytucje wyzyskiwaczów, jak klasztory. Nareszcie, występowali w czasie, w którym już były dane liczne warunki produkcji społecznej. Górnictwo i hutnictwo było już eksploatowane i uregulowaue kapitalistycznie. Ale i rzemiosło już zaczynało dążyć do rozszerzenia się w manufakturę i do zerwania zapór ograniczeń cechowych pod względem liczby czeladników. Jeśli w tych warunkach wytworzyły się gospodarstwa wspólne, składające się z 1000 albo 2000 osób, to tkwiąca w nich dążność do rozwoju przemysłu wielkiego musiała znajdować podatną glebę.

U anabaptystów „wszystko dążyło do wielkiego przemysłu, i oddzielni rzemieślnicy pracowali jeden dla drugiego. Było surowo zabronione brać materjały surowe skąd inąd, jak od anabaptystów samych, naturalnie, jeśli u nich można było je dostać. Więc z rzeźni odsyłano skóry do garbarzy; od nich zaś, już wyprawione, do siodlarzy, rymarzy i szewców. Podobny był stosunek między przędzalniami a warsztatami tkackiemi, sukiennikami a krawcami i t. d. Tylko niewiele produktów surowych, jak żelazo, przedniejsze oleje i t. p. sprowadzano z obczyzny.

Wogóle uprawiano przemysł na wielką skalę, bo baptyści dla swoich wytworów, jakoto: noże, kosy, grube płótno, obuwie i t. d., znajdowali chętnych odbiorców nie tylko we własnych braciach, ale i wśród innych sąsiadów.“

Wśród produktów surowych, które oni kupowali, Loserth, od którego zapożyczyliśmy niniejszy opis, powinien był wymienić jeszcze jeden bardzo ważny, mianowicie *wełnę*. Ich produkcja sukna tak się rozwijała, że wełna morawska już im nie wystarczała i sprowadzali zagraniczną, prawdopodobnie węgierską. Na to wskazuje następujący ustęp z ich ksiąg historycznych: „W roku 1544 sejm nam zakazał kupować wełnę dla naszych warsztatów gdziekolwiek indziej, jak w miastach królewskich albo na zamkach i dworach dziedziców.“ [1])

Każde rzemiosło posiadało swoich zakupywaczów, wydzielaczów (albo przykrywaczów) i swoich przełożonych. Tamci kupowali, jeśli było potrzeba, hurtownie materjały surowe, ci rozdzielali je oddzielnym robotnikom i czuwali nad ich wspólną pracą podług jednego planu. Regulowanie pracy i produkcji w ogóle niezmiernie obchodziło braci; o tym świadczą liczne regulaminy robocze, przez nich wydane. Niestety, „dla większej części rzemiosł, między niemi dla niektórych, które, jak n. p. sukiennictwo, były najwięcej uprawiane, te regulaminy zaginęły.“ Więc co do wyżyny, do jakiej doszedł wielki przemysł baptystów, zmuszeni jesteśmy stawiać tylko domysły. Nie wiemy, jak daleko u nich sięgał podział pracy i współpracownictwo według jednego planu w oddzielnych gałęziach przemysłu.

To pewna, że uczynili ponad poziom ówczesnego rzemiosła cechowego poważny krok ku systemowi manufakturnemu. Starali się również o to, żeby pod względem technicznym zawsze stali na wysokości swojego czasu. Tak n. p. od czasu do czasu posyłano młynarzy do Szwajcarji, aby studjować tamtejsze urządzenia techniczne.

Nie tylko pod względem technicznym prześcignęli ówczesne rzemiosło, ale i pod względem handlowym, mianowicie przez to, że kupowali materjały surowe hurtownie albo brali je z własnego gospodarstwa. Sprzyjało im również i to, że łatwiej przebywali kryzysy handlowe i zastój w handlu, niż producenci prywatni. Całkiem jednak nie mogli uniknąć chwilowej nadprodukcji, gdyż pracowali przeważnie dla rynku.

Tak n. p. w r. 1641, wprawdzie już w czasie upadku, w pewnej gminie węgierskiej (na Morawach już ich nie było) na konferencji naczelników gmin zarzucono nożownikom między innemi: „Urządzają tak

---

[1]) Beck, Geschichtsbücher, str. 158.

wielkie warsztaty, że nie mogą ich obsadzić, a *jeśli są obsadzone, niepodobna sprzedać mnóstwa nożów*; tymczasem inna robota domowa zalega, albo trzeba ją wykonywać przez najemników za gotówkę".[1])

Podobne skargi powtarzają się nieraz, ale skutki nadprodukcji nie były jednak zbyt straszne. Zbyteczne siły robocze poprostu przez jakiś czas zatrudniano nie w przemyśle, ale w rolnictwie, w którym nigdy pracy nie brakowało.

Do tych wszystkich korzyści komunistycznej wielkiej produkcji w porównaniu z produkcją „indywidualistyczną" pojedyńczych rzemieślników naturalnie dołączała się jeszcze ta korzyść, że utrzymanie jednostki we wspólnym wielkim gospodarstwie domowym kosztowało o wiele taniej, niż w drobnych gospodarstwach jednostkowych majstrów rzemieślniczych. Więc dziwić nas nie powinno, że od czasu zorganizowania gmin Huterowskich na Morawach wciąż się odzywały skargi na zgubną konkurencję komunistów dla majstrów cechowych.

Już w r. 1545 bracia w podaniu swym do sejmu morawskiego oświadczyli: „Co do miast, które, jak słyszymy, skarżą się na nas, jakobyśmy rzemieślnikom wydzierali chleb z ust, my tylko wiemy to, że we wszystkim usiłujemy pracować uczciwie, każdemu płacimy co do feniga, tak, że uczciwość nasza jest znana w całym kraju... A jeśli kto niesłusznie na nas się skarży, to my dlatego nie możemy pogarszać naszej pracy."

A pod rokiem 1600 księgi historyczne opowiadają: W tym roku ze strony naszych nieprzyjaciół na Morawach powstał wielki krzyk na to, że bracia nadmiernie się mnożą w kraju i rzemiosłem swoim czynią miastom i osadom niemały uszczerbek w ich wyżywieniu. Więc panowie postanowili zabronić nam zakładania nowych gospodarstw, ale zarazem pozwolić dziedzicom na posługiwanie się i nadal pracą naszych braci."[2])

Konkurencji baptystów dostał się nawet zaszczyt potępienia poetyckiego. W r. 1586 wyszła „Druga piękna pieśń, w której jest wykazane nareszcie oszustwo i chytrość Huterowskich anabaptystów." aJko autor, jest wymieniony Jan Eysvogel z Kolonji, „były anabaptysta Huterowski, brat w Sławkowie na Morawach". Tam czytamy:

Wszystko zboże wykupują
Na morawskiej ziemi,
Do swych śpichrzów je zsypują
Kupami wielkiemi.

[1]) Beck, Geschichtsbücher, str. 465.
[2]) Beck, Geschichtsbücher, str. 171, 331.

Rzemieślnikom odbierają
Chleb swemi warsztaty,
Bo rzemiosło dobrze znają,
Pracują jak chwaty.

I sprzedają wszystko drogo
Bez wszelkiej trudności.
Więc kupować wszystko mogą,
Inny niechaj pości!

Ile zechcą, używają
A my wciąż pościmy.
A dlaczego tak się mają?
Bo my to znosimy!

Jak w szkolnictwie, tak i w sposobie wytwórczości baptystów kładzie się w tych skargach największy nacisk na ich wyższość nad wytwórczością ich przeciwników. Wskazujemy na to wszystkim tym, którzy twierdzą, że komunizm we wszelkich warunkach jest nieekonomiczny. Doświadczenia anabaptystów potwierdzają prawidło, któreśmy wywiedli z porównania klasztorów z religijnemi kolonjami komunistycznemi w Ameryce. (Str. 125, 126).

Ta sama przyczyna, która z rzemieślników miejskich uczyniła wrogów rzemieślników Huterowskich, zjednała im przychylność wielkich obszarników, w których majątkach oni żyli i którym płacili czynsz. Z anabaptystami i przez nich szlachta rosła w bogactwa i dobrobyt, oni stali się dla niej niezbędnemi pod względem ekonomicznym.

Obok ich wytworów, także ich robotnicy najemni dodawali baptystom znaczenia ekonomicznego. Bo wielu braci i wiele sióstr było zajętych w służbie prywatnej. Widzieliśmy już, że mamki i wychowawczynie baptystowskie były bardzo poszukiwane. Ale i w rolniczych i przemysłowych przedsiębiorstwach prywatnych napotykamy baptystów, n. p. jako młynarzy. Jednak najbardziej byli poszukiwani jako rządcy i oficjaliści gospodarczy, co chyba należy wytłumaczyć tym, że zarząd wielkich gospodarstw domowych rozwijał w nich wysoko talent organizacyjny i administracyjny. Z wściekłością wyraża się jeden z ich najzażartszych przeciwników, wspomniany już kilkakrotnie Krzysztof Fischer: „Że wy panów morawskich tak sobie zjednaliście, że przez nich jesteście w ich gospodarstwach ustanowieni jako szafarze, piwniczowie, burgrabiowie, młynarze, bednarze, rybitwi, ogrodnicy, leśnicy i włódarze, że u nich pozostajecie w wielkiej reputacji i wziętości, do

tego stopnia, że nawet z niemi jadacie, pijacie i otrzymujecie od nich tym podobne łaski — czyż to nie znaczy, że wy panujecie i rządzicie?“

Poczciwy Fischer naturalnie przesadza; ale prawdą jest, że baptyści byli bardzo poszukiwani jako oficjaliści gospodarczy. Ściśle mówiąc jednak, nie osobniki zajęte tym sposobem pozostawały w służbie prywatnej, lecz cała gmina. Jednostki pracowały u osób prywatnych tylko jako mandatarjusze gminy. Pozostawały nie tylko pod rygorem gminy, lecz musiały jej także oddawać swoje dochody, nie tylko pensje i płace, ale nawet *napiwki* i *podarki*, czy to w gotówce, czy w naturze.

Zdaje się, że przeprowadzenie tego zarządzenia w ogóle nie napotykało trudności, z wyjątkiem, gdy chodziło o *lekarzy*. Przy całej swej pogardzie uczoności baptyści wielce dbali o sztukę leczniczą i cyruliczą. Ich łaziebnicy czyli cyrulicy prawdopodobnie nie mieli wiele wspólnego z nauką, ale chyba byli bardzo zręcznemi praktykami, bo byli poszukiwani w całym kraju, niekiedy nawet powoływano ich na dwór cesarski, pomimo wstrętu do komunistów, jaki tam panował.[1])

Znamienny jest regulamin cyruliczy z r. 1654; żąda on od cyrulików:

4. Żeby pilnie czytywali i ćwiczyli się w Piśmie św. i w księgach lekarskich.

8. Żeby przy zbieraniu ziół i korzeni nie swawolili, nie chodzili na wino i nie wracali bez ziółek i korzeni.

16. Żeby nie stronili od roboty, jak gdyby byli do tego za delikatni albo za dobrzy i nie stworzeni do pracy.

17. Żeby nie mieli swoich własnych lekarstw, aby z nich ciągnąć zysk na własną korzyść.

19. Żeby wszystkie pieniądze, zarówno podarki jak napiwki, wraz z całym zarobkiem wiernie oddawali przełożonym i t. d.[2])

Ale już pod r. 1592 czytamy skargi na cyrulików: „Niektórzy z nich nie poddają się żadnemu rygorowi, za wiele sobie pozwalają i są zbyt samowolni“ i t. d.

Poddawali się rygorowi komunistycznemu najtrudniej, może dlatego, że zajmowali stanowisko wyjątkowe i przewyższali całą masę braci wykształceniem i znaczeniem.

Ustrój braci był demokratyczny. Na czele gminy stali urzędnicy,

---

[1]) Tak n. p. czytamy w księgach historycznych pod rokiem 1603: „W tym roku... zasnął w Panu w Mikułowie brat Jerzy Zobel, sługa potrzeb cielesnych i wybitny stary lekarz, który miał nadzór nad całym rzemiosłem cyruliczym w gminie, i którego powoływali także znakomici panowie i sam *cesarz*“. Beck, Geschichtsbücher, str. 336. Porówn. str. 329, gdzie czytamy, że ten Zobel był powołany do Pragi na dwór cesarski z powodu „infekcji“, która wówczas srożyła się w Czechach.

[2]) Beck, Geschtsbücher, str. 485, 486.

po części duchowni, po części świeccy. Pierwsi, „słudzy słowa“, byli albo apostołami, wędrującemi po świecie, aby werbować nowych towarzyszów, albo kaznodziejami w domu. Urzędnicy świeccy, „słudzy potrzeb cielesnych“, byli przeznaczeni do zakupów, do zarządu, do prowadzenia domu i gospodarstwa. Władza najwyższa była w rękach całej gminy. Ale aby nie było potrzeba zapytywać się jej przy każdej sposobności, istniała rada starszych, z któremi słudzy wspólnoty załatwiali sprawy mniejszego znaczenia. Na czele całej wspólnoty stał biskup. Ale urzędników nie wybierano, lecz tym, którzy wydawali się przydatnemi, „powołanie przez Pana“ oznajmiano losem. Nie mógł jednak nikt rozpocząć swego urzędowania, zanim wspólnota nie usankcjonowała woli Bożej i nie zatwierdziła wybranego przez losowanie.

Prawie sto lat zachowała się ta swoista wspólnota, którą tu naszkicowaliśmy, w całej swej sile. Upadła nie wskutek zwyrodnienia wewnętrznego, lecz przez przemoc zewnętrzną.

Odkąd Czechy i Morawy dostały się Habsburgom, ci prowadzili ciągłe, choć najczęściej bezkrwawe walki z samowładną szlachtą tych krajów. Nakoniec doszło do wielkiej walki rozstrzygającej, która rozpoczęła wojnę trzydziestoletnią i skończyła się zupełną klęską szlachty w bitwie pod Białą Górą (w r. 1620). Szlachta niemal została wytępiona. A wraz z nią upadli ci, któremi ona się opiekowała, więc jednota braci w Czechach, gminy Huterowskie na Morawach.

Dnia 22 września r. 1622 kardynał Dietrichstein z rozkazu Ferdynanda II wydał patent, „żeby wszyscy ci, którzy należeli do bractwa Huterowskiego, czy to mężczyźni, czy kobiety, od tej daty za cztery tygodnie nie pokazywali się nadal na Morawach pod ciężką karą cielesną i gardłową.“

Tym razem dekret wygnania nie pozostał tylko na papierze. Zorganizowany anabaptyzm na Morawach się skończył. Wielu anabaptystów przyjęło katolicyzm, przyczym jednak większość w sercu pozostała wierną swej dawnej wierze, niekiedy nawet przekazywała ją młodszym pokoleniom; wielu w czasie tułaczki zimą wyginęło; nakoniec pewnej części udało się z pozostawieniem całego mienia przebić się do Węgier, gdzie już od r. 1546 mieli kilka gospodarstw. Panowie węgierscy potrzebowali kolonistów i chętnie przyjmowali zbiegów. Ci w nowej swej ojczyźnie zorganizowali się według dawnego sposobu, ale już nie doszli do żadnego znaczenia. Wspólnota już nie podniosła się po strasznym ciosie, który ją dotknął i pozbawił całego mienia. A i stosunki ówczesne w Węgrzech, gdzie napady tureckie kolejno następowały po wojnach domowych, bynajmniej nie sprzyjały wzrosto-

wi ubogiej społeczności do dobrobytu. Więc ta społeczność upadła i zmarniała, a wraz z nią i komunizm.

Czy byłaby się zachowała, gdyby wspólnocie była pozostawiona możność spokojnego rozwoju na Morawach, tego napewno ani twierdzić, ani zaprzeczać nie możemy. Nie jest rzeczą bardzo prawdopodobną, że baptyzmowi byłoby się udało zachować trwale swój komunizm niezmieniony wśród społeczeństwa kapitalistycznego, z którym pozostawał w ścisłych stosunkach przez swoją produkcję towarową i pracę najemną i do którego wówczas jeszcze należała przyszłość.

W każdym jednak razie wspólnota Huterowczyków na Morawach ma jak największe znaczenie dla historji socjalizmu. Stanowi ona najdoskonalszy owoc komunizmu kacerskiego i wykazuje nam najwyraźniej i najjaśniej dążenia anabaptystów. Jej główne zarysy są jeszcze te same, jak w zakonach; jej gospodarstwo przypomina jeszcze klasztór. Ale uczyniła już kilka kroków naprzód poza klasztór w kierunku do nowoczesnego socjalizmu, zaprowadzając do komunizmu klasztornego małżeństwo i rozwijając wielkie gospodarstwa przemysłowe takim sposobem, że nie były już tylko zjawiskami ubocznemi komunizmu, lecz zaczynały się stawać jego podstawą.

Ale mimo ich ważności i swoistego charakteru organizacje baptystowskie na Morawach były przez długi czas całkiem nieznane. „Dziwna rzecz, że wspomnienie anabaptystów na Morawach ogólnie się zatarło w pamięci ludu, że ich pamięć dopiero niedawno, i to tylko w badaniach naukowych i tylko bardzo niedostatecznie, odżyła.“ [1]) Tak pisał jeden z historyków czeskich w r. 1858. Odtąd badanie naukowe dostatecznie oświetliło tę sprawę, zwłaszcza dzięki gorliwości Dr. *Józefa Becka*, który zebrał bardzo obfity materjał o anabaptystach i po części sam go ogłosił w przytaczanych przez nas często Księgach historycznych anabaptystów, które wyszły w r. 1883. Spuścizna po nim dostarczyła jeszcze wiele materjałów, które Loserth doskonale zużył. Ale poza historją specjalną anabaptyści morawscy po dziś dzień nie są dostatecznie uwzględniani, a historycy burżuazyjni starszego socjalizmu prawie całkiem ich ignorowali. [2])

Niech to nas nie dziwi. Tym panom zwykle nie chodziło o to, żeby pojąć socjalizm, lecz o to, żeby zebrać materjał, któryby mógł posłużyć do jego potępienia. A do tego anabaptyści morawscy się nie nadawali. O wiele przydatniejszym do tego celu zdawało się być po-

---

[1]) Gindely, Geschichte der Böhmischen Brüder, II, str. 19.

[2]) Tak i najmłodszy z nich, prof. *Jerzy Adler*, w swej rozprawie o historji socjalizmu i komunizmu w „Handwörterbuch der Staatswissenschaften“.

wstanie anabaptystów w Monasterze. To też to powstanie przedstawiają w podręcznikach historji jako ucieleśnienie anabaptyzmu; na nie zwykle wskazują, chcąc wykazać, jakie okropności rodzi komunizm z natury rzeczy.

Kto słyszy o anabaptystach, zwykle najpierw pomyśli o zawierusze monasterskiej, a kto o niej mówi, opowiada o strasznej i szalonej orgji.

Zobaczymy, czy i o ile to jest uprawnione.

VI. Rozruchy w Monasterze.

Później niż na południu Niemiec, zaczął się rozwijać ruch reformacyjny i zaczęły się uwydatniać przeciwieństwa klasowe na północy. W znacznej części należy to przypisać ekonomicznemu zacofaniu niemieckiej północy; w owych okolicach północnego zachodu zaś, które były wyżej rozwinięte, ruch reformacyjny był powstrzymywany przez blizkość Niderlandów habsburskich, z których Karol V mógł na dystrykty pograniczne wywierać całkiem inny nacisk, niż na inne części Rzeszy.

Chłopi na północy całkiem nie doszli do ruchu ogólnego; zdarzenia z r. 1525 w Niemczech południowych i środkowych u nich nie znalazły żadnego odgłosu, po części dlatego, że ich położenie było jeszcze lepsze, niż ich braci z południa, a po części dlatego, że pojedyńcze okręgi były jeszcze bardziej odosobnione, komunikacja między niemi była jeszcze rzadsza, niż na gęściej zaludnionym południu.

W Niemczech północnych uwydatniły się tylko dwie strony ruchu reformacyjnego, ruch *książęcy* i ruch *miejski*. Jak na południu, tak i na północy ruch reformacyjny miejski wyraził się w zaostrzeniu z jednej strony przeciwieńswa między mieszczaństwem a władzą książęcą, która zagrażała jego wolności i niepodległości, a z drugiej strony przeciwieństwa między cechami a patrycjatem. Ale analogja z południem idzie jeszcze dalej: Walki między temi klasami nie mogły być rozstrzygnięte bez wciągnięcia do ruchu także najniższej warstwy miejskiej masy, która nie zdołała się zorganizować w cechy, a która teraz, gdzie okoliczności jej sprzyjały, zaczynała prowadzić politykę samodzielną.

Najgłówniejszym i najpotężniejszym z miast północno-niemieckich, które w ruchu reformacyjnym odgrywały jakąś rolę, było stare miasto hanzeatyckie *Lubeka*.

Rada patrycjuszowska stanęła tam po stronie istniejącej powagi, po stronie Kościoła katolickiego; demokracja podjęła sprawę „ewangielji.“ W r. 1530 przez powstanie odniosła zwycięstwo nad patrycja-

tem i Kościołem, Zmieniono konstytucję miejską w duchu demokratycznym; skonfiskowano dobra kościelne na rzecz miasta. Ale to zwycięstwo odniesiono tylko dzięki połączeniu się cechów z całą masą ludzi „podłej kondycji.“ Wodzem w tej walce i głównym orędownikiem tego połączenia był *Jerzy Wullenweber*, który w r. 1533 został burmistrzem Lubeki. Wobec faktu, że on opierał się na ludzie, łatwo pojąć, że okazywał pewne sympatje także dla anabaptystów. Te sympatje były tak jawne, że gdy on stał się panem miasta, w Niemczech krążyła pogłoska, że Lubeka została zjednana dla sprawy anabaptystów. Czy i o ile Wullenweber rzeczywiście hołdował poglądom baptystycznym, tego już dziś stwierdzić nie można. Do jakiegoś praktycznego rezultatu anabaptyści w Lubece nie doszli, jak również i w żadnym innym z miast północno-niemieckich, w których byli dość liczni.

Tylko w jednym mieście chwilowo mieli powodzenie, dzięki szczególnemu zbiegowi okoliczności, — w *Monasterze*.

Północny zachód Niemiec szczególnie był bogaty w księstwa duchowne: Kolonja, Monaster, Paderborn, Osnabrück, Minden i t. d. Z tych państw arcybiskupstwo kolońskie i biskupstwo monasterkie były bez porównania najznaczniejsze.

Przeciwieństwa społeczne i polityczne w księstwach duchownych nabrały swoistego zabarwienia. Panujący jednoczył w swych rękach władzę duchowną z władzą państwową. Ale nie był on bynajmniej władcą nieograniczonym. O wiele bardziej zależny od cesarza i od papieża, niż którykolwiek władca świecki, był jednocześnie raczej narzędziem niż władcą szlachty i duchowieństwa w swym kraju. Obiór biskupów wszędzie przywłaszczyły sobie *kapituły katedralne*, a one, jak wszystkie wyższe i intratniejsze posady duchowne w ogóle, stały się przywilejem szlachty (w Monasterze od r. 1392). Więc szlachta i duchowieństwo były powiązane ścisłą wspólnością interesów i wobec wybranego przez nie księcia były o wiele potężniejsze, niż w księstwach świeckich. Więc stany krajowe miały w księstwach duchownych o wiele większe znaczenie niż w innych, a w tych stanach miały przewagę szlachta i duchowieństwo, skoro szły razem. Miasta były zawsze przegłosowywane, mniejsze miasta były uciskane, a większe zmuszane do pomocy własnej.

W tym położeniu szlachta i duchowieństwo miały najwięcej do stracenia, więc mocno się trzymały starej wiary; woleli niezmierne bogactwa, które Kościół nagromadził w księstwach duchownych, dzielić z kurją rzymską, niż całkiem się ich wyrzec.

Niepewnym żywiołem byli zato biskupi. Aż nazbyt łatwo ulegali pokusie, którą im nastręczał przykład ich sąsiadów świeckich. Przejście na luteranizm rokowało im niezależność od papieża, który ich obar-

czał ciężkiemi podatkami, oraz swobodne rozporządzanie dobrami kościelnemi i większą przewagę nad szlachtą. Więc nic dziwnego, że biskupi monasterscy, jak inni ich koledzy, występowali tylko bardzo połowicznie przeciw nauce ewangielickiej, a nierzadko ją potajemnie popierali.

Gdy *Bernt Rothmann* w r. 1531 na przedmieściu monasterskim St. Mauritz zaczął wygłaszać kazania w duchu luterańskim, wtedy kapituła zwracała się nadaremnie do biskupa Fryderyka z prośbą, żeby przeszkodził temu nadużyciu. Biskup wprawdzie zabronił Rothmannowi miewać kazania, ale nie uczynił nic, aby poprzeć swój zakaz, i Rothmann spokojnie kazał nadal. Dopiero rozkaz cesarski zniewolił biskupa do wydalenia Rothmanna (w styczniu r. 1532). Rothmann opuścił St. Mauritz, ale nie, aby całkiem opuścić kraj, lecz aby zaczepić Kościół monasterski w jego sercu: przeniósł swoje kazania do samego Monasteru.

Monaster był wielkim miastem, bogatym i dobrze obwarowanym, stolicą nietylko biskupstwa, ale całej Westfalji. Demokracja była w nim szczególnie silna. Pierwotnie Rada, jak w każdym mieście średniowiecznym, pozostawała wyłącznie w rękach patrycjuszów, zwanych w Monasterze dziedzicami (Erbmänner). Ale gdy zakwitły handel i przemysł, i cechy doszły do znaczenia i potęgi, wtedy ostatecznie zdobyły dostęp do Rady. Radę obierało corocznie dziesięciu wyborców (korgenotów), którzy byli zamianowani przez całe mieszczaństwo. Tylko połowę dwudziestu czterech radnych trzeba było wybierać z pośród rodów patrycjuszowskich. Ale zarząd spraw miejskich był już funkcją, wymagającą więcej czasu i wiadomości, niż zwykle posiadał człowiek z ludu. Więc dwanaście krzeseł radnych, przynależnych pospólstwu miejskiemu, dostawało się zawsze członkom kilku zamożnych rodzin, z których powoli rozwinęła się druga arystokracja miejska, mniej poważana od dziedziców, ale związana z niemi wspólnością interesów.

Tym sposobem Rada pozwoli przekształciła się w wyłączne przedstawicielstwo arystokratów miejskich, którzy żyli po części z swych rent, z wydzierżawiania swych posiadłości ziemskich, a po części i z handlu. Ale obok Rady zaznaczała się także potęga cechów. Było ich w Monasterze siedemnaście. Każdy z nich miał swój własny dom cechowy i rządził się według własnych ustaw. Dom, zwany „Schahaus,[1]) był centrum całego mieszczaństwa cechowego. W poście,

[1]) Tę nazwę tłumaczą albo przez „Schauhaus“ (dom widowisk) albo przez „Schuhhaus“ (dom szewcki).

wkrótce po wyborze radnych, schodziło się tam trzydziestu czterech cechmistrzów i obierali dwuch aldermanów. „Ci“, powiada historyk monasterski owego czasu, „są głowami i przewodnikami całego pospólstwa miejskiego, a ich powaga jest tak wielka, że wraz z cechmistrzami mogą obalać uchwały Rady, skoro zechcą. Wskutek tego magistrat w sprawach ważnych i obchodzących dobro ogólne nic stanowić nie może bez zezwolenia tych naczelników ludu“. [1])

Wprawdzie w czasach pokoju pozwalano Radzie rządzić się według upodobania. Ale jeśli doszło do zatargu między gminą a Radą albo duchowieństwem, wtedy powaga Rady szybko znikała. To, jak i wcześniej, okazało się zwłaszcza w r. 1525. Potężne zapasy w Niemczech południowych nie przebrzmiały bez echa na północy. Wszędzie w miastach ruszało się pospólstwo; jak w Kolonji, tak i w Monasterze doszło do ruchu przeciw duchowieństwu, do ruchu, który wkrótce przekształcił się w gwałtowny rozruch, gdy Rada usiłowała wystąpić przeciw ruchowi. Lud powstał i zamianował wydział z czterdziestu mężów, którzy sformułowali żądania ludu w trzydziestu sześciu artykułach. Te artykuły nie dotyczyły kwestji *religijnych*, lecz *ekonomicznych* i wykazują, że nad całym ruchem panowały cechy.

Przytoczymy tu niektóre z tych artykułów, znamienne dla całego ruchu:

5. Żaden duchowny, do jakiegokolwiek zakonu należy, ani ksiądz, ani mnich, ani zakonnica, ani wikarjusz księdza świeckiego, nie ma się oddawać handlowi ani żadnym procederom świeckim, ani wypasać bydła, ani tkać płótna, ani suszyć zboża; więc powinni wszystkie narzędzia, potrzebne do tych zajęć, znajdujące się czy to w klasztorach, czy w domach duchowieństwa, natychmiast dobrowolnie sprzedać, albo lud je im zabierze.

6. Odtąd żaden duchowny nie ma być wolny od podatków miejskich.

7. Zwierzchność zarówno duchowna, jak świecka, ma poddanym swoim w obrębie dwuch mil od miasta zabronić wszelkiego rzemiosła, warzenia piwa na szkodę mieszczan albo pieczenia chleba“ i t. d. [2])

Więc w całym tym rozruchu nie chodziło o zniesienie wszystkich przywilejów, lecz o zastąpienie przywilejów księżych przez przywileje cechowe.

Rada przyjęła te artykuły, kanonicy sami niektóre z nich podpi-

---

[1]) H. v. Kerssenbroick, Geschichte der Wiedertäufer zu Münster, nebst einer Beschreibung der Hauptstadt dieses Landes, 1771, I, str. 98. Powrócimy jeszcze do tej książki, napisanej w siódmym dziesięcioleciu wieku XVI.

[2]) Kerssenbroick, dz. przyt. I, str. 121.

sali, ale do ich całkowitego przeprowadzenia nie doszło. Upadek powstania górnoniemieckiego pociągnął za sobą także upadek ruchu dolnoniemieckiego, a zarazem wzmocnił siły zwycięskich książąt i oddał je na usługi ich północnych wspólników. Doszło (27 marca r. 1526) do ugody między biskupem i kapitułą z jednej strony, a miastem z drugiej strony, która przywróciła prawa kleru, za co kler zrzekł się zemsty i zabezpieczenia się od przyszłych krzywd, czego początkowo żądał.

Tak przywrócono spokój. Ale opozycja żywiołów miejskich, zwłaszcza demokracji miejskiej, przeciw bogatemu, uprzywilejowanemu i wyzyskującemu klerowi trwała nadal. Wielka katastrofa z r. 1525 poruszyła masy, które dotychczas były dość obojętne dla reformacji, i sprawa ewangielji (a to dotyczy nie tylko Monasteru, ale i całych Niemiec północnych) teraz znalazła wielu zwolenników. Na czoło ruchu wysunęli się duchowni, i ten ruch, który pierwotnie był tylko ekonomiczny, zaczął się posługiwać argumentami religijnemi i stawać się pozornie ruchem czysto religijnym.

Jest to zjawisko, napotykane często w czasie reformacji i posiadające swe analogje w nowoczesnych ruchach mieszczańskich i proletarjackich.

Przyczynę tego nietrudno odnaleźć. Dopóki w ruchu społecznym chodzi tylko o odosobnione żądania chwilowe, ich natura ekonomiczna jest jasna. Ale im bardziej ten ruch się pogłębia, im staje się rozleglejszy, im bardziej usiłuje przekształcić całe społeczeństwo i całą gminę, tym bardziej zachodzi potrzeba wytworzenia łącznika duchowego między osobnemi żądaniami, tym bardziej wszyscy myślący są zniewoleni do wyjaśnienia sobie ostatecznych celów tego ruchu, którego pierwszym początkiem były żądania chwilowe, tym bardziej czują potrzebę wyjaśnienia sobie tych żądań z wyższej zasady ogólnej. Im mniejsze jest uświadomienie ekonomiczne czasu i im rozleglejszy ruch, tym mistyczniej kształtują się zwykle argumenty i teorje ludzi, stojących na czele ruchu, tym łatwiej oni zatracają poczucie podstawy ekonomicznej swej agitacji. Jeśli w jakim ruchu chodzi n. p. tylko o wolny handel i małe podatki, albo o krótki czas roboczy i wysokie płace, wtedy i dla największego krótkowidza jądro ekonomiczne jest jasne. Ale skoro ruch stanie się ogólną walką klasową mieszczaństwa albo proletarjatu, przeciw istniejącem społeczeństwu, wtedy przy niedostatecznym zrozumieniu teoretycznym jądro ekonomiczne prawie całkiem znika; wtedy chodzi już tylko o wieczne nakazy prawa natury, rozumu, sprawiedliwości i t. d. W czasie reformacji ogólna forma myślenia nie była jurystyczna, lecz teologiczna. Ruch społeczny musiał więc nazewnątrz przybierać szatę tym bardziej teologiczną,

tym bardziej operować wolą Bożą, słowem Chrystusa i t. p., im bardziej stawał się radykalnym.

Ruch demokratyczno-protestancki w Niemczech północnych otrzymał szczególny popęd w r. 1529. Wtedy nastała okropna drożyzna, która trwała kilka lat. Jak Sebastjan Franck pisze w swej kronice, panowała ona jeszcze w r. 1531, w którym on wydał tę książkę. W niektórych miejscowościach szefel żyta kosztował latem r. 1529 aż 3½ szeląga, a następnego lata 9 szelągów. W r. 1531 ceny jeszcze bardziej podskoczyły. W Dortmundzie w r. 1530 szefel żyta kosztował 5½ szeląga, a w r. 1531 już 14 szelągów. W parze z klęską głodową szła zabójcza zaraza, zwana *angielskim potem*.

A do tego dołączyło się jeszcze najście Turków, które dotknęło i północnych Niemiec o tyle, że zostały pociągnięte do zapłaty podatku wojennego, tak zwanego podatku tureckiego. Im bardziej kraj był bezpieczny od Turków, tym bardziej wobec ogólnej nędzy ten podatek musiał rozgoryczać wszystkich, a ten podatek nie był wcale nizki. W krajach księcia Kliwijskiego wynosił 10 procent całego dochodu!

To wszystko musiało niezmiernie zaostrzyć przeciwieństwa społeczne, zwłaszcza przeciwieństwo demokracji przeciw bogatemu klerowi, który aż nazbyt łatwo uchylał się od opodatkowania i któremu w jego krótkowidzącej chciwości nie przychodziło na myśl ponosić jakąkolwiek ofiarę dobrowolną.

W takim położeniu rzeczy kazania wspomnianego powyżej Bernarda Rothmanna znalazły podatną glebę. Gdy w styczniu r. 1532 przeniósł się z St. Mauritz do Monasteru, przez tamtejszą demokrację został przyjęty jak najlepiej i broniony przeciw wszelkim gwałtom. Z ówczesnego stronnictwa demokratycznego był najwybitniejszą osobistością bogaty sukiennik Bernard *Knipperdolinck*, „mąż okazały, jeszcze młody, z pięknemi włosami i brodą, waleczny, szczery i stanowczy w powierzchowności swej, w giestach i czynach, pełen fortelów, zręczny w mowie i skory do czynu, (Cornelius), uparty i żądny czynu, ze skłonnością do awanturniczości.

Demokracji wyszło bardzo na korzyść, że właśnie w czasie, gdy w obronie Rothmanna musiała wypróbować swoje siły, mocarze klerykalni byli bardzo zajęci sprawami wewnętrznemi. Te sprawy są znamienne dla Kościoła owego czasu.

Biskup Fryderyk był wielkim wygodnisiem. Urząd biskupi podobał mu się bardzo, dopóki mu sprawiał mało kłopotu i dawał duże dochody. Teraz, gdy piętrzyły się trudności dla Kościoła, gdy papież, cesarz i kanonicy coraz bardziej żądali od niego energicznej polityki ku obronie zagrożonego Kościoła, stolica biskupia mu się sprzykrzyła; oglądał się za następcą, któryby mu odkupił interes biskupi za dobrą

cenę, i nareszcie go znalazł w osobie biskupa Eryka paderborńskiego i osnabrückiego, pana bardzo chciwego na ziemię, a zarazem wypłacalnego, który chętnie skorzystał ze sposobności dołączenia do dwóch interesów biskupich, które już sprawował, jeszcze trzeciego. Katolicki arcybiskup koloński i luterański elektor saski byli pośrednikami w tym targu kościelnym — czy otrzymali porękawiczne, niewiadomo. Cenę kupna oznaczono na 40,000 guldenów. Przez grube oszukaństwo panowie zarówno pobożni, jak dostojni, uzyskali zgodę kapituły; tej zamiast ugody prawdziwej przedstawiono ugodę sfałszowaną, w której jako cenę kupna wymieniono tylko połowę rzeczywistej kwoty. Takie były żywioły, które później broniły religji, moralności i własności przeciw anabaptystom.

W grudniu r. 1531 Eryk został prowizorycznie obrany biskupem. Gdy zapłacił całą cenę kupna, Fryderyk złożył swoją godność biskupią (w marcu r. 1532).

A w czasie tego prowizorjum kacerstwo w Monasterze wybujało aż miło. Ale i wstąpienie na stolicę nowego biskupa niebardzo mu zaszkodziło. On czuł się bardziej monarchą, niż biskupem, a szerzenie się nauki luterańskiej było mu jeszcze mniej nieprzyjemne, niż jego poprzednikowi. Wszak był ściśle zaprzyjaźniony z elektorem saskim Janem — swoim pośrednikiem w kupnie stolicy biskupiej — i z landgrafem heskim Filipem, obydwoma przywódcami ruchu ewangielickiego w Niemczech. I tak mało się wzdragał okazywać swych sympatji protestanckich, że służył za świadka przy ślubie hrabiego Tecklenburga ze zbiegłą zakonnicą!

Obiór tego biskupa niezmiernie wzmocnił sprawę protestancką w Monasterze, ale doprowadził i do rozdwojenia wśród protestantów. Jakkolwiek Eryk skłaniał się do reformacji, to jednak nie do reformacji z dołu, lecz do reformacji z góry, do reformacji, któraby podniosła potęgę panującego, a nie potęgę demokracji kosztem Kościoła.

Naprzeciwko klerowi i rycerstwu Eryk szukał oparcia w patrycjacie miejskim, w Radzie monasterskiej i jej poplecznikach. Rada wraz z biskupem tworzyli stronnictwo „umiarkowane“, kokietujące z luteranizmem.

Demokracja miejska również posługiwała się nauką luterańską dla poparcia swoich dążności, dopóki jej przeciwnicy byli katolikami. Teraz zaś zachodziło niebezpieczeństwo, że luteranizm z oręża demokracji mógł się stać orężem najniebezpieczniejszych przeciwników demokracji: biskupa i patrycjuszów. Odtąd demokracja zaczęła tracić swą sympatję do nauki Lutra i zwracać się do zwingljanizmu, który najlepiej odpowiadał jej potrzebom.

Erykowi i Radzie zdawało się rzeczą najpilniejszą załatwić się z demokracją miejską. W tym przedsięwzięciu mogli być pewni po-

parcia kleru. Dnia 17 kwietnia r. 1532 biskup wydał mandat, w którym zapowiadał blizką reformę Kościoła, ale zarazem żądał, żeby wydalono duchownego, którego gmina samowolnie przyjęła. Rada wskutek tego wydała Rothmannowi rozkaz zaniechania swych kazań. Ale gmina nie usłuchała. Dnia 28 kwietnia oświadczyła, że swego kaznodzieję w każdym razie zatrzyma.

Przypadek znów sprzyjał demokracji. „W rzeczy samej", pisze zwolennik biskupi Kerssenbroick, „ten uczciwy biskup byłby swoją powagą i z pomocą swych przyjaciół wiele mógł dokonać w tej sprawie, gdyby przedwczesna śmierć nie była mu przeszkodziła. Bo kiedy na swym zamku w Fürstenau, w opactwie osnabrückim, zbyt sobie poswawolił, podobno z tego zachorował, albo, jak inni powiadają, umarł nagle duia 14 maja po wypiciu wielkiego puhara wina". [1])

Ten wypadek był hasłem do rozruchów we wszystkich trzech biskupstwach, które zgasły w duchu winnym biskup za życia uciskał i wyzyskiwał. W Osnabrück, w Paderbornie i w Monasterze lud powstał, wypędził księży katolickich i osadził na ich miejsce duchownych protestanckich według własnego upodobania. Rada nigdzie nie zdołała powstrzymać gmin. W Osnabrück za pośrednictwem rycerstwa doszło do ugody między duchowieństwem a miastem. Paderborn został w październiku r. 1532 przemocą zwyciężony przez biskupa Kolońskiego Hermana. Ale w Monasterze powstanie się utrzymało.

Kapituła natychmiast obrała następcę Eryka, mianowicie Franciszka von Waldeck. Dnia 28 czerwca nadszedł od niego do Monasteru list, w którym wzywał miasto, żeby powróciło do posłuszeństwa. Zebranie dziedziców oświadczyło swoją gotowość do posłuszeństwa. Ale zebranie cechów postanowiło dnia 1 lipca założenie związku ku obronie ewangielji. Ustanowiono wydział rewolucyjny, składający się z trzydziestu sześciu mężów, który tak nastraszył Radę miejską, że się z nim połączyła dnia 15 lipca i zatwierdziła żądania gminy. Wydział trzydziestu sześciu zaraz się zajął reorganizacją Kościoła w duchu ewangielickim i szukał sprzymierzeńców zewnętrznych. Wszedł w stosunki z Filipem heskim. A gdy w październiku biskup Franciszek, poparty przez arystokrację duchowną i świecką, zbroił się, aby siłą upokorzyć Monaster, wtedy gmina zmusiła Radę również do zbrojeń. Zwerbowano 300 żołnierzy (knechtów), naprawiono obwarowania.

Doszło do nieznacznych kroków nieprzyjacielskich między przeciwnemi stronnictwami. Ale biskup obawiał się energicznego wystąpienia przeciw silnemu miastu, gdyż takie wystąpienie groziło mu albo

---

[1]) Kerssenbroick, dz. przyt. I, str. 204.

Słyszymy często: Idee nie dają się wytępić przemocą. To zdanie można poprzeć wielu przykładami, i jest ono bardzo pocieszające dla wszystkich prześladowanych. Ale tak bezwarunkowo nie można uznać jego słuszności. Wprawdzie idei samej nie można zabić przemocą; ale idea sama dla siebie jest tylko cieniem bez siły i skutku. Jakiej siły ma nabrać ideał społeczny — a tylko o takie idee nam tu chodzi — to zależy od osobników, które go przyjmują, od ich siły w społeczeństwie. A jeśli się uda zgnieść tę klasę, która pielęgnuje pewien ideał, to i ideał sam będzie zabity.

Wiek XVI należał do absolutyzmu państwowego. Także w nielicznych wolnych miastach potęga władzy państwowej nad klasami niższemi stawała się coraz bardziej nieograniczoną.[1]) Skoro absolutyzm załatwił się z opozycją rycerską i włościańsko-drobnomieszczańską, wtedy zgniecenie ruchów komunistycznych niektórych proletarjuszów i bezsilnych ideologów mieszczańskich było dla niego tylko igraszką. Anabaptyzm w Niemczech południowych tak szybko zniknął, jak był powstał; katastrofa monasterska (1535), o której poniżej pomówimy, zmiotła go z całych Niemiec, jeśli pominiemy nieliczne słabe resztki w postaci związków tajnych, które gdzie niegdzie wegietowały.

Krwawe prześladowanie było jedną z przyczyn, i to najważniejszą, szybkiego znikania baptystów z Niemiec; ale niemało przyczyniła się do tego i ta okoliczność, że właśnie w czasie, gdy prześladowanie się rozpoczęło, baptyści znaleźli przytułek za granicami Niemiec, dokąd napływali tym liczniej. Tym przytułkiem, jakby Ameryką XVI stulecia, były *Morawy*.

V. Anabaptyści na Morawach.

Morawy przedstawiały bardzo korzystne warunki dla rozwoju baptyzmu. Pozostając z Czechami pod temi samemi władcami, Morawy dzieliły ich losy w czasie wojen husyckich i po nich. Walki, które w pierwszym dziesięcioleciu Reformacji rozdzierały Niemcy, w krajach korony czeskiej już dawno przebrzmiały. Skończyły się kompro-

[1]) Magistraty i radni wolnych miast Rzeszy od w. XVI stawali się coraz bardziej niezależni od obywatelstwa i coraz bardziej występowali, jako władcy: W r. 1602 Rada Hamburga oświadczyła wobec obywateli: „Choćby zwierzchność była bezbożna, tyrańska i skąpa, poddani jednak nie mieliby prawa opierać się jej, lecz powinni raczej uważać to za karę Wszechmocnego za swoje grzechy“ i t. d. (Maurer, Städteverfassung, IV, str. 186). Nawet książę owego czasu nie mógłby silniej zaakcentować swej nieograniczonej władzy z Bożej łaski. Można więc mówić o absolutyzmie miejskim tak samo, jak o książęcym.

misem między wiarą starą a nową, który doprowadził do pewnej tolerancji religijnej. Obok katolików i utrakwistów powstała tam sekta braci czeskich, bez żadnego niebezpieczeństwa dla państwa i społeczeństwa i ku wielkiemu pożytkowi ekonomicznemu panów, w których posiadłościach zamieszkali.

Aby być tolerowaną, jakakolwiek nowa sekta w Czechach i na Morawach nie potrzebowała opieki władzy państwowej. Monarcha był tam od czasu wojen husyckich bezsilny. Wyższa szlachta zażywała tam prawie zupełnej niezależności. Skoro jaka sekta zaskarbiła sobie łaskę którego z baronów, to mogła się spokojnie osiedlać w jego posiadłościach, cokolwiekby monarcha na to powiedział. To nie zmieniło się także, gdy Czechy i Morawy w r. 1526 dostały się pod panowanie katolickich Habsburgów.

Pomimo tych korzystnych warunków anabaptyści w Czechach nigdy nie osiedlili się stale. To wypływało zapewne ze stosunków narodowościowych. Anabaptyści byli wychodźcami niemieckiemi. A w wieku XVI przeciwieństwo narodowe, które w poprzednim stuleciu tak bardzo wzrosło, było jeszcze bardzo silne. Niemcy nie mogli się czuć zbyt dobrze w otoczeniu ludności czeskiej. Na Morawach, przeciwnie, przeciwieństwa narodowe nie były nigdy tak ostre, i Niemcy mogli tam łatwiej znaleźć drugą ojczyznę.

Już jesienią r. 1526 Hubmeier wyruszył z Augsburga do Moraw „z wielkim tłumem ludu“ i znalazł gościnne przyjęcie w Mikułowie, w posiadłościach pana Leonarda z Lichtensteina, który sam przyjął chrzest. Tam zorganizowano gminę i zaraz—jest to rzecz znamienna—założono drukarnię, która drukowała pisma Hubmeiera. Drukarzem był Simprecht Sorg, przezwany Froschauer, z Zurychu.

Rozgłos nowego „Emaus“ rozszerzył się wkrótce wszędzie wśród braci, i wielu z nich uniknęło prześladowania przez wychodźtwo do tej ziemi obiecanej. Ale wolność i powodzenie sprzyjały tylko istniejącemu już rozdwojeniu. Przeciwieństwa między kierunkiem surowszym a łagodniejszym, które wyłoniły się już w Niemczech, ale przez prześladowanie zostały usunięte na plan dalszy, na Morawach całkiem się rozwinęły. Przywódcami obydwu kierunków byli Hubmeier i Hut, który wkrótce po nim przybył do Moraw.

Grożąca wojna turecka zaostrzyła zatarg. Nałożono podatek wojenny na walkę z niewiernemi. Czy baptyści mieli go płacić? Wszak oni potępiali wojnę; a popieranie potęgi cesarza naprzeciw Turkom wcale nie wchodziło w plany Huta, który właśnie po nich się spodziewał pomyślnego zwrotu na korzyść baptystów. W tej sprawie odbyto cały azereg dysput w Mikułowie i jego okolicach.

„Gdy powstał krzyk“, opowiadają księgi historyczne anabaptys-

tów, „w r. 1527, że Turcy zamierzają wyruszyć na Wiedeń w Austrji, bracia i starsi gminy zebrali się w Pergen (pod Mikułowem) w plebanji... aby się rozmówić o wskazanych powyżej artykułach, ale nie mogli się pogodzić z sobą". A w innym miejscu: „Jan Hut i inni zeszli się w Mikułowie na zamku (księcia Lichtensteina), aby się rozmówić względem miecza, czy należy go nosić i używać, czy nie; a także, czy należy płacić podatek na wojnę, oraz względem innych rozporządzeń; ale nie mogli się w tym zgodzić. Więc rozeszli się bez porozumienia. Ale ponieważ Jan Hut nie mógł czy nie chciał głosować wraz z panem Leonardem z Lichtensteina za mieczem, więc zatrzymano go *wbrew jego woli* na zamku mikułowskim. Ale ktoś, który Hutowi dobrze życzył i o niego się troszczył, spuścił go nocą w sieci na zające z okna zamkowego. Nazajutrz powstało wielkie szemranie i uskarżanie się wśród ludu miejskiego na pana Leonarda i jego zwolenników za to, że Huta zatrzymali gwałtem na zamku. Przez to Baltazar Hubmeier został skłoniony do publicznego przemawiania o tym w szpitalu wraz ze swojemi poplecznikami, ponieważ wówczas nie mogli się pogodzić pod względem miecza i podatku".[1])

Zdaje się więc, że wówczas pomiędzy miłującemi pokój braćmi toczyła się dość gorąca walka.

Jan Hut nie pozostał na Morawach. Jesienią r. 1527 napotykamy go znowu w Augsburgu, gdzie został pochwycony i, jak już opowiedzieliśmy, poniósł śmierć.

Hubmeier zaś prowadził dalej swoją kampanję przeciw kierunkowi surowszemu. Pismo jego „o mieczu" jest wyłącznie poświęcone polemice z braćmi.[2]) Podamy tu z niego kilka miejsc charakterystycznych (podług wyciągu Losertha). Zaczyna od słów Chrystusa: „Królestwo moje nie jest z tego świata". „Z tego miejsca wnioskują niektórzy bracia, że chrześcijaninowi nie wolno nosić miecza. Gdyby tacy ludzie dobrze otworzyli oczy, mówiliby inaczej, mianowicie, że królestwo nasze nie *powinnoby* być z tego świata. Ale niestety, pożal się Boże, jest przecież z tego świata... żyjemy w królestwie świata, grzechu, śmierci i piekła. Ale Ojcze, wyzwól nas Ty z tego królestwa, w którym tkwimy po uszy i z którego wyzwolić się nie możemy".

Podobnym sposobem Hubmeier omawia jeszcze piętnaście miejsc

---

[1]) Beck, Die Geschichtsbücher etc., str. 49—51.

[2]) „Von dem Schwert. Ein Christennliche erklerung der Schriften, so wider die Oberkait (das ist, das die Christen nit sollent im Gewalt sitzen, noch das schwert fieren) von etlichen Brüdern gar ernstlich angezogen verdendt. D. Balthasar Huebmör von Friedberg, 1527". Obszerny wyciąg z tej książki podaje Loserth w swoim „Hubmeierze", str. 166 i nast.

z Biblji, przytaczanych zwykle przez kierunek surowszy na swoją korzyść. Naturalnie, jest mu bardzo łatwo znaleźć w Nowym Testamencie miejsca, wykazujące konieczność zwierzchności. A jeśli zwierzchność jest konieczna, to dobry chrześcijanin powinien jej pomagać. „Jeśli zaś zwierzchność ma karać złych, jak pod zbawieniem duszy swej jest zobowiązana, a sama nie zdoła poskromić złych i dlatego wzywa poddanych dzwonami, strzałami, listami i odezwami, to i poddani również pod zbawieniem duszy swej są zobowiązani pomagać zwierzchności, ażeby złych zgodnie z wolą Bożą usunąć i wytępić". Wprawdzie posłuszeństwo nie powinno być ślepe. „Jeśliby zaś zwierzchność była dziecinna i bezrozumna, albo nawet całkiem niezdolna do rządów, dobrze będzie ją usunąć i obrać sobie inną... [1]), ale jeśli to nie może się stać sprawiedliwie i pokojowo, ani bez wielkiej szkody i buntu, to lepiej ją tolerować".

A jeśli staje w obronie podatku wojennego i popierania zwierzchności przez poddanych, to broni również prawa chrześcijan do przyjmowania urzędów i noszenia miecza.

Jednocześnie Hubmeier ogłosił pisma polemiczne przeciw Zwinglemu i jego zwolennikom. Jedno z nich wykazuje, że i komunizm jego był bardzo łagodny. W swojej „Odpowiedzi na mistrza Ulryka Zwinglego książeczkę o chrzcie i o chrzcie dzieci„ [2]) odpowiada na zarzut „wspólności" czyli komunizmu: „Ja zawsze i wszędzie o wspólności majątków mówiłem tak, że człowiek powinien mieć litość nad człowiekiem, że powinien łaknącego nakarmić, pragnącego napoić, nagiego przyodziać, gdyż nie jesteśmy panami swojego majątku, lecz tylko szafarzami czyli włódarzami. Zaiste, niema ani jednego, któryby powiadał, że należy drugiemu odbierać, co jego jest, i czynić to rzeczą wspólną, lecz raczej należy oddawać jeszcze suknię do płaszcza".

Niebardzo budujące było postępowanie Hubmeiera, gdy po swym uwięzieniu we wspomnianym już „Usprawiedliwieniu" usiłował polecić się łasce króla Ferdynanda między innemi i tym, że kładł nacisk na swoje ostre przeciwieństwo przeciw Janowi Hutowi. Pisze tam o „*dniu ostatecznym*", który w języku owege czasu oznaczał rewolucję: „Jakkolwiek Chrystus dał nam wiele znaków, aby poznać, jak blizki jest dzień jego nadejścia, to jednak nikt tego dnia nie wie, tylko Bóg sam. Ja też byłem prawie surowy względem Jana Huta i jego

---

[1]) „Tak, tak, spróbuj tylko", dopisał ktoś na marginesie w egzemplarzu, użytym przez Losertha, znajdującym się w morawskim archiwum krajowym.

[2]) „Ein Gesprech Balthasar Huebmörs von Friedberg, Doktors, auff Mayster Zwinglens zu Zürich Taufbuechlein von dem Kindertauff. Die Wahrheit ist untödtlich. Nikolsburg 1526". Obszernie przytocz. u Losertha, dz. przyt., str. 131 i nast.

zwolennjków, ponieważ ci przyjmowali oznaczony termin dnia ostatecznego, mianowicie najbliższe Zielone Świątki, głosili o tym przed ludem i skłonili go przez to, że sprzedawano swoje zagrody, opuszczano żony i dzieci, oraz namówili głupców do porzucenia swej pracy i do pójścia za nim. Było to zbłądzenie, wynikające z błędnego pojmowania Pisma". Z półczwarta roku u Danjela Hut uczynił zwykłe cztery lata, co jest wielkim błędem. Według obliczeń Hubmeiera jeden dzień roku Danjelowego równa się zwykłemu rokowi, więc te półczwarta roku równaja się 1277 latom, których brak w obliczeniu Huta. „To wszystko publicznie i poważnie mu tłumaczyłem i *surowo mu wytykałem, że on tak podburza i uwodzi biedny lud*, jak to mogę poświadczyć mowami, które przeciw niemu miałem". Rewolucjonista, który spodziewał się rewolucji dopiero po 1277 latach, był zaiste wcale nie niebezpieczny.

I w innym jeszcze miejscu „Usprawiedliwienia" Hubmeier ostro występuje przeciw Hutowi: „Co do chrztu i sakramentu (komunji) wcale się z nim nie zgadzam i *pragnę słowem i pismem przeciw niemu wystąpić*, o ile Bóg mi da siły w ciągu życia mego... Chrzest, którego ja uczyłem, i chrzest Huta tak się od siebie różnią, jak niebo i piekło. Również co do komunji, mam nadzieję w Bogu, że nie będę obarczony tą samą winą, co on".

Po śmierci obydwu wielkich przeciwników spór pomiędzy obydwoma kierunkami bynajmniej nie zamilknął, jakkolwiek chwilowo stawał się mniej głośnym, gdy prześladowania baptystów niekiedy rozszerzały się aż na Morawy, a jednocześnie najazd turecki zwrócił na nich ogólną uwagę.

Wtedy wielu braci przenosiło się z Niemiec na Morawy. Jeden ich „lud" osiedlił się w Rosicach, pod dowództwem Gabrjela Ascherhama, od którego otrzymał nazwę *Gabrjelczyków*. A gdy tam było im za ciasno, część z nich, przeważnie wychodźcy z Palatynatu, pod przewodnictwem Filipa Plenera — stąd zwani *Filipinami* — udali się do Auspitz. Obydwa „ludy" należały do kierunku łagodniejszego, walczyły z kierunkiem surowszym, ale i między sobą były rozdwojone. Pośród Mikułowczyków spór toczył się dalej pomiędzy obydwoma kierunkami, z których surowszy teraz otrzymał przezwisko „wspólnościowców" albo „sztabowców", a drugi — „mieczowców".

Po stronie drugich stał Leonard z Lichtensteina. Gdy kłótnie stały się dla niego zbyt nieprzyjemne, zmusił surowych komunistów, w liczbie 200 dorosłych, do emigracji (1528). Gdy ci opuścili gminę, nie mieli nic pilniejszego do roboty, jak wyraźnie zaznaczyć swój komunizm: „W owym czasie ci mężowie (ich przywódcy) rozpostarli przed ludem płaszcz, i każdy składał na nim swój majątek, bez przymusu

i nacisku, lecz chętnie i z dobrej woli, na utrzymanie potrzebujących, według nauki proroków i apostołów.“ [1])

Udali się do Sławkowa (Austerlitz), leżącego w posiadłościach panów Kaunitzów, którzy ich chętnie przyjęli. Już w r. 1511 osiedlili się tam byli „Pikardowie“. Wkrótce za wychodźcami przybyli liczni towarzysze, i Sławków stał się głównym siedliskiem baptystów na Morawach.

Ale i wśród Sławkowian doszło do sporów. Wyraźny obraz tych sporów podaje nam list, napisany przez znanego nam już Wilhelma Reublina z Auspitz do jego przyjaciela, wspomnianego powyżej tyrolskiego sędziego górniczego Pilgrama Marbecka, dnia 26 stycznia r. 1531, w którym wyjaśnia, jak i dlaczego on ze swojemi zwolennikami został wypędzony ze Sławkowa (8 stycznia r. 1531). Między innemi zarzuca pozostałym, że oni „wspólność dóbr doczesnych i materjalnych wykonywali fałszywie i oszukańczo... Oni dla siebie zachowali wielkie znaczenie, bogaczom pozostawili własne domy, tak, że Franciszek i jego żona prowadzili życie jak szlachta. W posiłkach pospolici bracia musieli się kontentować grochem i kapustą, ale starszyzna i ich żony dostawali pieczyste, ryby, drób i dobre wino; niejednej z ich żon nigdy nie widziałem u wspólnego stołu. Inny nie mógł mieć trzewików i koszuli, ale oni sami mieli dobre spodnie, surduty i futra w wielkiej obfitości“. [2])

Reublin i jego zwolennicy udali się do Auspitz i utworzyli tam osobną gminę, ale wkrótce i Reublin został uznany za „kłamliwego, przeniewierczego, podstępnego Ananjasza“ i wykluczony z gminy. Dowiedziono mu, że 40 guldenów, które przyniósł z sobą z Niemiec, zatrzymał dla siebie, zamiast je oddać gminie.

Około r. 1531 był zapewne punkt kulminacyjny zamieszania w obozie baptystów na Morawach. Franck, który wtedy wydał swą kronikę, określa bardzo trafnie położenie „braci“ morawskich w przytoczonym powyżej (str. 356) miejscu, wskazując na to, że w ich gminach zanadto wypędzają i wyklinają, oraz wyrażając swoje powątpiewanie o tym, czy w Sławkowie „dzielą sprawiedliwie“.

Księgi historyczne baptystów morawskich owego czasu piszą: „Bracia przechodzą od jednej wolności cielesnej do drugiej, ażeby się stali całkiem podobni do świata, tak że nikt już ich nie może odróżnić od ludzi tego świata“. [3])

---

[1]) Beck, Geschichtsbücher, str. 75.

[2]) Ten list jest przedrukowany dosłownie, jako dodatek V, u Corneliusa, Münsterischer Aufruhr, II, str. 253—259.

[3]) Beck, Geschichtsbücher, str. 99.

Ale co się wydawało procesem rozkładu, było rzeczywiście tylko procesem fermentowania, który wydał wytwór oczyszczony i trwały.

Wynikiem tych wszystkich walk była organizacja komunistyczna, która przetrwała prawie sto lat i uległa tylko przemocy. Główna zasługa w ostatecznym zorganizowaniu baptystów przypada wychodźcom *tyrolskim*, którzy od r. 1529 setkami napływali do Moraw i wyciskali swoje piętno na ruchu tamtejszym. Wśród ich przywódców najwybitniejszy był kapelusznik Jakób, od rzemiosła swego zwany *Huter* (Kapelusznik), często mieszany z Janem Hutem. On tak bardzo wpłynął na reorganizację, że ta od niego otrzymała swoją nazwę: na Morawach odtąd anabaptyści nazywali się *braćmi Huterowskiemi*. O ile gienjusz Hutera brał udział w reorganizacji, a o ile on był tylko wykonawcą woli ogólnej mas, stojących za nim i udzielających mu swych sił, to dziś trudno stwierdzić.

Jesienią roku 1529 Jakób Huter i Zygmunt Schützinger wraz z kilku towarzyszami przybyli z Tyrolu do Sławkowa i przyłączyli się do tamtejszej gminy. Zaraz poznali, że na Morawach jest dobrze zamieszkać. Jakób powrócił do Tyrolu, aby „jeden ludek po drugim“ wysyłać na Morawy. Ci nowi przybysze przynieśli z sobą entuzjazm, ofiarność i karność i wytworzyli jądro gmin komunistycznych, które wkrótce i inne ich żywioły zniewoliło do pokojowego i stałego współżycia.

W sierpniu r. 1533 powrócił sam Huter z licznemi zwolennikami, bo w Tyrolu „tyranja dosięgła tak wysokiego, stopnia“, jak oświadczali bracia, zebrani w lipcu tegoż roku w okręgu Gufidauńskim (w Tyrolu) na zjazd, „że święci tam już pozostać nie mogli“. A teraz rozpoczęła się właściwa praca reorganizacyjna. Zapewne była prowadzona bardzo energicznie i celowo, bo ostateczne zasady wspólnoty baptystycznej już były ustalone, gdy powstanie baptystów w Monasterze (1534), które wszędzie dało początek najsurowszemu prześladowaniu anabaptystów, chwilowo przestraszyło także część szlachty morawskiej, wskutek czego odjęła im swoją opiekę. Rozpoczęło się pierwsze wielkie prześladowanie ich na Morawach. Gminy baptystowskie musiały się rozwiązać, ich członkowie zostali wypędzeni. Przy tej sposobności dowiadujemy się, jak liczni oni wówczas byli. Obliczano liczbę baptystów morawskich na 3—4000.

Huter musiał również uciekać. Protest przeciwko prześladowaniu braci, który dnia 1 maja r. 1535 wysłał do starosty morawskiego, świadczy o wielkiej odwadze tego męża. „Biada, biada“, woła między innemi, „i jeszcze raz biada na wieki wam, panom morawskim, żeście *okrutnemu tyranowi* i wrogowi prawdy boskiej, Ferdynandowi, przyznali i pozwolili wypędzać z waszego kraju pobożnych i bogobojnych, że

bardziej się obawiacie *śmiertelnego nieużytecznego człowieka*, niż wszechmogącego Boga i Pana". [1])

Protest miał tylko jeden skutek: że obostrzono ściganie Hutera. „I zwierzchność usilnie ścigała brata Hutera i nieraz wypowiadała, żeby tylko dostali Hutera, jak gdyby przez to chcieli powiedzieć, że potym wszystko pogrąży się w dawnym milczeniu". [2])

Huter powrócił do Tyrolu, ale tam nie był wcale bezpieczniejszy, niż na Morawach. Ostatnicgo listopada r. 1535 został pojmany w Klausen. Bracia opowiadają, jak się z nim obchodzono: „Zanurzano go w wodzie lodowatej, a potym prowadzono do gorącej izby i chłostano rózgami. Raniono także jego ciało, wlewano gorzałkę w jego rany i zapalano na nim i t. d." Nareszcie został spalony, wczesnym rankiem dnia 3 marca r. 1536, w cichości, gdyż obawiano się ludu.

Wódz zginął, ale gmina miała dość siły, aby ponieść ten cios i jeszcze wiele innych. Już w roku 1538 baptyści znów się mogli zbierać na Morawach. Panowie, w których dobrach oni byli osiedleni, w czasie prześladowania poznali się na znaczeniu ekonomicznym tych pilnych i zręcznych robotników. Więc przywołali ich napowrót, a oni wychodzili z różnych kryjówek, i wkrótce nie tylko dawne straty były powetowane, lecz zabrano się nawet do zakładania nowych gmin.

Prześladowanie nie tylko nie zaszkodziło baptystom, lecz przeciwnie ich wzmocniło, odrywając od nich wszelkie żywioły chwiejne i wątpliwe. Ich jedność była od r. 1536 większa, niż przedtym, i odtąd wciąż wzrastała. Wszelkie inne kierunki zostały ostatecznie wchłonięte przez kierunek Huterowski.

Podstawą reorganizacji baptystów morawskich był jak najsurowszy komunizm. Posiadanie na własność choćby najmniejszej drobnostki uchodziło za grzech. „Jan Schmidt, skazany na śmierć, posyła swojej Magdalenie swoją łyżeczkę do uszów na pamiątkę, z zastrzeżeniem, *że bracia nic nie będą mieli przeciwko temu.* Tenże Jan Schmidt umiera za naukę o wspólności. Jest ona dla niego najwyższym skarbem, rzeczą najpiękniejszą na ziemi, której być pozbawionym jest największym nieszczęściem....

„Kto się przyłączał do baptystów, musiał się wyrzec całego swojego majątkn i oddać go ustanowionym naczelnikom. Co prawda, do gminy wstępowali odtąd przeważnie ludzie ubodzy, robotnicy, rzemieślnicy; ale dowiadujemy się z akt tyrolskich, że oprócz niektórych

---

[1]) Ten protest jest przedrukowany, jako dodatek XVII, u Losertha, Anabaptismus in Tyrol bis zum Tode Huters, str. 171—175.

[2]) Beck, Geschichtsbücher, str. 117.

jednostek ze szlachty, przystępowali do niej także bardzo zamożni włościanie". [1])

A co oddano gminie, to do niej należało i nie było bynajmniej tylko wkładem udziałowym. Nawet gdy członek z gminy wystąpił albo został wykluczony, nie odbierał napowrót tego, co złożył.

Również i w stosunku do państwa i wojny surowszy kierunek wziął górę. W sprawach *słusznych* miano ulegać zwierzchności, ale miano zawsze więcej słuchać Boga niż ludzi, t. j. baptyści zastrzegali sobie samym prawo rozstrzygania, w jakich sprawach mieli być posłuszni. Udział w władzy państwowej pozostał tak samo zakazany, jak udział w wojnie i płacenie podatów na wojnę.

„Jeśliby kto czegoś, co nie jest ustanowione przez Boga, chciał u nas poszukiwać, jakoto *podatku na wojnę, pieniędzy na kata* i tym podobnych rzeczy, nieprzystojnych dla chrześcijanina i nie opartych na Piśmie, to *nie przyznalibyśmy tego*", oświadczyli baptyści w r. 1545 w memorjale, wysłanym do sejmu morawskiego.

Więc u baptystów rozwój poszedł inną drogą, niż u braci czeskich. U tych z walki obydwu kierunków wyszedł zwycięsko kierunek umiarkowany, u tamtych surowszy.

Przyczyny tego zjawiska upatrujemy w różności stosunków, wśród których każda z obydwu sekt się ustaliła.

Jednota braci czeskich działała w łonie swojego narodu. Skoro jej wspólnota zaczęła się rozwijać i mieć powodzenie, w oczach braci powstała możność i pragnienie zjednania sobie całego narodu. Każda zaś próba działalności praktycznej w tym kierunku musiała w obrębie wzrastającej wówczas produkcji towarowej i towarzyszących jej zjawisk doprowadzić do osłabienia skłonności komunistycznych i polityki abstynencyjnej.

Baptyści zaś na Morawach byli i pozostali Niemcami w otoczeniu ludności czeskiej. Czuli się obcemi wśród nich, i nie potrzebowali się przezwyciężać, by pozostać drobną sektą, ludkiem „wybranych", „świętych" pośród „pogan". Mieli bardzo mało punktów stycznych ze swoim otoczeniem i nie czuli do niego żadnego pociągu, lecz przeciwnie, czuli potrzebę skupiania się i polegania tylko na sobie.

Jest to znane zjawisko, że nawet bez ozganizacji komunistycznej ludzie tego samego pochodzenia i tego samego języka wśród ludności obcej czują się bardziej solidarnemi, niż w swej ojczyźnie.

Do tego trzeba dodać jeszcze inną okoliczność. U braci czeskich wysuwanie się kierunku umiarkowanego szło w parze z napływem

---

[1]) Loserth, Der Kommunismus etc. str. 102, 108.

„inteligiencji“, uczonych; jedno zależało od drugiego. Uczeni w łonie jednoty byli najbardziej stanowczemi przedstawicielami kierunku umiarkowanego, czy to dlatego, że ich widnokrąg był szerszy, czy dlatego, że oni najciężej odczuwali odcięcie sekty od społeczeństwa.

Również i u anabaptystów uczeni po większej części byli przedstawicielami poglądów łagodniejszych. Ale pierwsze wielkie prześladowanie w Niemczech, które się rozpoczęło w r. 1527 i trwało aż do początku czwartego dziesięciolecia, porwało ich prawie wszystkich, i oni nie znaleźli następców. Odtąd u baptystów nic nie słychać o uczonych, prawie wszyscy ludzie wybitniejsi wśród nich są prostemi rzemieślnikami. Nienawiść do uczonych, cechująca prawie wszystkie sekty komunistyczne średniowiecza i czasów reformacji, mogła się odtąd u nich rozwijać bez przeszkody.

„Już współczesnych“, powiada Loserth, „uderzała głęboka pogarda anabaptystów do wszelkiej uczoności, do szkół wyższych i do osobistości uczonych“. Fischer woła [1]): „Czyż ci anabaptyści nie są po większej części winiarzami, chłopami, rzemieślnikami i nieokrzesanemi, ciemnemi ludźmi, zebranemi z najniższego motłochu? Czyż nie pogardzają wszystkiemi sztukami wyzwolonemi, jakoteż pismem świętym, gdzie ono im nie przypada do smaku? Czyż nie rozpędzają szkół wyższych? Czyż nie prześladują ludzi uczonych? Czyż nie potępiają dzieł historycznych“? W tym, co Fischer twierdzi, jest wiele prawdy. W licznych rozprawach sądowych i orędziach do gmin morawskich wypowiadali bez wahania swoją pogardę uczoności, a nawet ich uczeni sędziowie i duchowni różnych wyznań, wysłani dla ich nawracania, traktują ich z tego powodu z lekceważeniem“. [2])

Że od czasu pierwszego prześladowania nie przyłączali się już do baptystów wykształceni ideologowie, to w znacznej części wynikało zapewne ze stosunków, które wytworzyło to prześladowanie. Od r. 1527 każdy był wykluczony ze społeczeństwa i towarzystwa, kto się przyznawał do baptyzmu. Jeśli się nie mógł zdecydować na to, by zostać chłopem z chłopami, rzemieślnikiem z rzemieślnikami i wygnać siebie sam na krańce świata cywilizowanego — a Turcy wówczas zapuszczali swe zagony aż do Moraw — to czynił najlepiej, jeśli swoje przekonania, choćby najbardziej baptystyczne, zamykał w swym sercu.

---

[1]) Vier und fünfzig Erhebliche Ursachen, Warumb die Widertauffer nicht sein im Land zu leiden. Gestellt durch Christophorum Andream Fischer, d. Pfarrherrn zu Veldsperg. Ingoldstadt 1607, str. 64, 65.

[2]) Loserth, Kommunismus der Wiedertäufer, str. 144.

Więc uczeni z sympatjami baptystycznemi albo proletarjackiemi byli od r. 1525 zjawiskiem bardzo rzadkim. Bo w tym roku wraz z wolnością obywatelską zabito w Niemczech i wolność nauki. Nauka, podobnie jak Kościół, stała się służebnicą państwa. Profesorowie stali się służalcami książęcemi, zarówno jak pastorzy. Śmiałość i samodzielność,jaką nauka niemiecka wykazywała w ostatnich dziesięcioleciach przed r. 1525, była teraz jakby zdmuchnięta z powierzchni ziemi. Skądże mieli się brać uczeni z poglądami rewolucyjnemi?

Oprócz tych okoliczności, należy zwrócić uwagę jeszcze na jeden szczegół, wyjasniający zwycięstwo kierunku surowszego wśród baptystów.

To samo prześladowanie, które przetrzebiło uczonych w ruchu baptystowskim, zapędziło do Moraw wielką masę braci tyrolskich, wśród których było wielu górników, którzy przeszli byli szkołę wyzysku kapitalistycznego i w wielkim przemyśle nauczyli się karności i współdziałania według jednego planu. Oprócz nich, napływali tam tkacze, wśród których entuzjazm komunistyczny był zawsze bardzo żywy.

Napływowi tych żywiołów przypisujemy szczególnie, że w gminach morawskich wziął górę surowy komunizm.

Podstawą tego komunizmu, jak wszystkich dotychczas rozpatrywanych rodzajów komunizmu, była wspólność *spożywania*, wspólna własność środków spożywczych. Z tym z konieczności łączyło się zniesienie rodziny jednostkowej. Wprawdzie do zniesienia *małżeństwa jednostkowego* nie doszło u baptystów morawskich. Jedna forma tego zniesienia, celibat, była dla nich niemożliwa przez samo przeciwieństwo do kościoła papieskiego; byłaby ich sprowadziła na jedno stanowisko z mnichami, najbardziej znienawidzonemi z pośród obrońców papiestwa, przedstawicielami najgorszego gatunku ówczesnego wyzysku i zepsucia. Ale jeszcze bardziej od celibatu wolne spółkowanie płciowe nie zgadzało się z poglądami i potrzebami drobnego mieszczaństwa i chłopstwa, w których zakresie idei obracał się proletarjat owego czasu.

Większa swoboda miłości i małżeństwa była potrzebą, bardziej odczuwaną przez rewolucyjne klasy wyższe, przez książąt, kupców, uczonych humanistycznych w. XVI, niż przez żywioły, z których się rekrutowali baptyści. U wzrastających w siłę klas wyższych można było napotkać zadowolenie z życia, poczucie własnej osobowości, do której silnego rozwoju i objawu były dane wszelkie warunki, można było napotkać „indywidualizm“ i nienawiść do wszelkiego przymusu. Ale komuniści, pochodzący z klas poniewieranych i gnębionych, w walkach owego czasu mogli się utrzymać tylko przez zlanie swej osobowości z wielką społecznością. Dla tych żywiołów z ich ponurym ascetyzmem rozkosz płciowa, jak wszelka inna, była czymś, co wogóle

nie zasługiwało na uwagę, a zaznaczanie przytym swej indywidualności było czymś grzesznym, tymbardziej godnym potępienia, im bardziej u klas wyższych występowało w ich oczach w połączeniu ze zbytkiem i swawolą. Nowożytna indywidualna miłość płciowa wonczas była dopiero w swych zaczątkach, a warunki do niej istniały bardziej w klasach wyższych, niż niższych.

To też w czasach reformacji właśnie służalcy książąt domagali się łatwiejszego rozwiązywania małżeństw; Luter i Melanchthon pozwalali im nawet na wielożeństwo! I Luter nawet stosunki płciowe poza małżeństwem uważał za większą zasługę niż czystość: „Wszystkie mniszki i wszyscy mnisi, którzy są bez wiary i chełpią się swoją czystością i swym zakonem, niegodni są, żeby kołysali dziecko chrzczone albo mu podawali papkę, choćby to było dziecko kurewskie. Przyczyna: Bo ich życie i ich zakon nie ma za sobą słowa Bożego; niech się też nie chełpią, jakoby Bogu się podobało to, co oni czynią; ale chełpić się może niewiasta, *choćby nosiła dziecko nieślubne*“. [1])

U komunistów owego czasu panowała przeciwnie z małemi wyjątkami jak największa surowość w sprawach małżeńskich. Cudzołóstwo było ciężką zbrodnią, a małżeństwo było dla nich nierozwiązalne. „Co Bóg połączył, tego człowiek nie powinien rozdzielać“, mawiali baptyści. W razie cudzołóstwa nie tylko strona winna była karana czasowym wykluczeniem, ale i niewinny małżonek albo małżonka dostawali za swoje. Nie wolno im było obcować nadal ze stroną winną, przynajmniej dopóty, aż ta strona była całkiem rozgrzeszona. Przekroczenie tego zakazu bezlitośnie pociągało za sobą wykluczenie. Tak n. p. w „Księgach historycznych“ czytamy pod rokiem 1530 o Jerzym Zaunringu, następcy Wilhelma Reublina w zarządzie gminy auspickiej: „Gdy pewien człowiek, imieniem Tomasz Lindl, popełnił cudzołóstwo z żoną Jerzego Zaunringa, wtedy oni (starsi) potajemnie obojga rozłączyli, a Jerzy w czasie pokuty jego żony musiał się trzymać zdala od niej. Ale skoro obojgu ogłosili pokój i przebaczenie grzechów, Zaunring przyjął napowrót swoją żonę, a gdy to stało się powszechnie wiadome, *gmina oburzała się ua tę zbrodnię cuazołóstwa i na dzieło kurewskie, tak łagodnie ukarane...* Ale gdy Linhard Schmerbacher, sługa potrzeb doczesnych, doniósł gminie o postępowaniu Jerzego Zaunringa, jako że on już przedtym spółkował z tą kurwą, wtedy gmina postanowiła jednogłośnie: Ponieważ członkowie Chrystusa nie mają być członkami kurewskiemi, więc słusznie należy ich wykluczyć i wypędzić z gminy“. [2])

---

[1]) Przytocz. u Janssena, Geschichte des deutschen Volkes, II, str. 278.

[2]) J. Beck, Geschichtsbücher, str. 101.

Wykluczenie było najcięższą karą, jaką baptyści mogli rozporządzać.

Więc nie było u nich ani śladu wspólności kobiet. Przeciwnie, w sprawach małżeńskich byli surowsi od „pogan“. Ale z samego małżeństwa niewiele u nich pozostawało ponad dobieranie par do spółkowania, a ponieważ indywidualna miłość płciowa przez ich ponury, smutny ascetyzm, potępiający tańce i zaloty, była im jeszcze bardziej obca, niż całej masie ludności owego czasu, więc małżeństwa bywały najczęściej kojarzone przez „starszych“, t. j. głowy gmin, podobnie ak dobieranie par w państwie platońskim i u perfekcjonistów Oneid y. (str. 124).

Główne zaś funkcje małżeństwa jednostkowego, poza spółkowaniem, upadły wskutek wspólnego gospodarstwa i wspólnego wychowywania dzieci.

Gmina składała się z pewnej liczby „gospodarstw“ („Haushaben“), rozproszonych po całych Morawach. W czasie swego najwyższego rozkwitu liczyła ich *siedemdziesiąt,* w których żyło po 4—600 osób, a nawet więcej, w największych aż do 2000. „Każde z nich ma tylko jedną kuchnię, jedną piekarnię, jeden browar, jedną szkołę, jeden pokój dla położnic, jedną izbę, w której wszystkie matki mieszkają razem ze swemi niemowlętami, i t. p.

„Ponieważ w takim gospodarstwie był jeden gospodarz i szafarz, który wszystko zboże, wino, wełnę, sól, bydło i wszelkie potrzeby kupował za pieniądze wszystkich rzemiosł i z wszystkich dochodów i to wszystko znów rozdzielał według potrzeby wszystkim w domu, więc przynoszono jedzenie dla dzieci szkolnych, położnic i dla wszystkich do jednej izby, do jadalni. Dla chorych są ustanowione siostry, które im przynoszą jadło i napój i im usługują.

„Całkiem starych sadzają z osobna i podają im nieco więcej niż ludziom młodym i zdrowym, a wszystkim według *potrzeby* i *możności*“. [1])

O pożywieniu na tych wspólnych posiłkach opowiada list z czasu upadku gminy, kiedy wypędzona z Moraw, z biedą wegietowała na Węgrzech (1642), list, „pisany do starszych braci w Wintz, jak się urządzamy z jadłem i napojem na stole naszym: Mięso mamy codziennie na wieczerzę, a rano raz, dwa, trzy albo cztery razy na tydzień, według okoliczności. Inne posiłki składają się z jarzyn.

---

[1]) Andr. Ehrenpreis, Ein Sendbrief... brüderliche Gemeinschaft, das höchste Gebot der Liebe, betreffend. 1650. Przytocz. u Losertha, Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer, str. 115 i nast. — Ehrenpreis, młynarz, był od r. 1639 do 62 głową całego bractwa. Z tego i z innych jego pism, podających bardzo ważne wiadomości o organizacji baptystów morawskich, Loserth przytacza liczne wyjątki.

„Codziennie przy jedzeniu dwa razy po małym kubku wina, pozatym ani na obiad, ani na podwieczorek, ani na wieczerzę wcale nie, chyba, gdy wieczorem udajemy się na modlitwę, to jeszcze bierzemy po kubku, a niekiedy mamy i piwo.

„Chętnie kontentujemy się chlebem, jaki wypiekamy w domu, i w ciągu całego roku nie pieczemy nic szczególnego, chyba przy szczególnej okoliczności, n. p. w dzień Pamiątki Pańskiej albo na inne święta: na Wielkanoc, Zielone Świątki i Boże Narodzenie". [1])

Pożywienie „rodzeństwa" („Geschwistriget"), jak baptyści nazywali się między sobą, było więc proste, ale obfite. A przytym nie postępowano szablonowo, lecz, jak już wspomnieliśmy, „wydzielano każdemu według potrzeby i możności"; jakim sposobem to się działo, wykazuje regulamin stołowy z r. 1569, wydany w czasie głodu i regulujący pożywienie podług wieku, płci, zajęcia, stanu zdrowia i t. d. Nawet ta nieokrzesana i pierwotna wspólnota stoi wysoko ponad „kuchniami państwowemi" z jednakowemi i równemi dla każdego porcjami, które wyobraźnia Eugienjusza Richtera widzi w socjalnodemokratycznym „państwie przyszłości" wieku XX.

Obok wspólnego gospodarstwa, szczególnie zasługuje na uwagę wspólne wychowywanie dzieci u baptystów. Beck mówi o *„spartańskim* wychowywaniu dzieci, które od piersi matki wędrowały do wspólnych izb dziecinnych, gdzie całkiem obce rodzicom i uczuciom rodzinnym, wyrastały". (Geschitsbücher, str. XVII). Może lepiej jeszcze mógłby był mówić o *platońskim* wychowywaniu dzieci. Wiele stron wychowywania dzieci u anabaptystów przypomina Republikę Platona, a niekiedy także „Utopję" Morusa. Jest rzeczą możliwą, że niejedno zostało stamtąd przeniesione. Platon był dość znany komunistom z czasów reformacji. Tomasz Münzer na niego wskazuje (porówn. str. 308), tak samo Sebastjan Franck (porówn. str. 384), który tak bardzo zbliżał się do baptystów. Uczeni, którzy przyłączyli się do ruchu baptystycznego w jego początkach, z pewnością znali Platona. W bazylejskim kółku humanistów, grupującym się około Erazma Rotterdamskiego, które wywarło tak wielki wpływ na wielu z pierwszych uczonych baptystów, dyskutowano także nad „Utopją" Morusa. Jest rzeczą nie tylko możliwą, ale i bardzo prawdopodobną, że pewne pomysły z tych pism zostały przez uczonych przekazane także braciom mniej uczonym. Ale taki przebieg nie jest poświadczony, i niema także koniecznej potrzeby przyjmowania go za pewny, aby wytłumaczyć podobieństwo urządzeń „Huterowskich" do urządzeń Platona i Morusa.

---

[1]) Beck, Geschichtsbücher, str. 406, 407.

To podobieństwo może polegać i na tym, że logika faktów popychała niewykształconych proletarjuszów na tę samą drogę, która u filozofa greckiego i u humanisty angielskiego wyłoniła się, jako konsekwencja ich idei.

Tak daleko, jak Platon, Huterowczycy się nie posuwali, żeby n. p. matce odbierali dziecko zaraz po urodzeniu i uniemożliwiali jej poznanie jego w przyszłości. Była u nich osobna, wspólna izba dla położnic, oraz takaż izba dla matek z niemowlętami. Ale dziecko pozostawało tam u swojej matki. Jednak już po półtora roku albo dwuch latach przechodziło do ogólnego zakładu wychowawczego, do *szkoły*.

Był to jeden z punktów, którym przeciwnicy baptystów najbardziej się gorszyli: „Przewrotni anabaptyści postępują wbrew przyrodzie," pisze wspomniany powyżej Fischer w r. 1607. „Są mniej rozumni od małych ptasząt i mniej litościwi od dzikich zwierząt względem swych dzieci; bo skoro matka dziecko odsadziła od piersi, zabierają je od prawdziwej, rodzonej matki i oddają ustanowionym siostrom. A potym nieznanym bakalarzom i popędliwym wychowawczyniom, którzy wtedy bez miłości, przyzwoitości i litości niekiedy biją je srogo i nielitościwie. Tak wychowują je z największą surowością, że zapewne niejedna matka po pięciu albo sześciu latach traci je zupełnie z oczu i wcale ich nie zna, wskutek czego powstaje niejedno kazirodztwo." Dzieci pod obuchem tego systemu zdaniem jego są najczęściej chorowite i „opuchnięte".

Praktyka wykazała coś innego. Fischer sam zadaje sobie kłam, gdy w innym miejscu lamentuje nad tym, że ludzie zamożni na Morawach najchętniej brali za mamki i niańki kobiety, które wyszły ze szkół anabaptystów, czegoby z pewnością nie byli czynili, gdyby rezultaty tych szkół były tak opłakane. „Pożal się Boże, doszło już do tego, że prawie wszystkie kobiety na Morawach biorą za *akuszerki*, *mamki* i *niańki* same kobiety baptystowskie, *jak gdyby one w tych rzeczach były najdoświadczeńsze*." Świetniej nie można poświadczyć wyższości wychowania komunistycznego, niż to uczynił najzawziętszy wróg komunizmu.[1])

Jak ich kobiety były poszukiwane jako wychowawczynie małych dzieci, tak i szkoły baptystów zażywały takiej sławy, że i *innowiercy chętnie posyłali do nich swoje dzieci*.

Jak inni komuniści od czasu Waldeńczyków, tak i „Huterowczycy"

[1]) Jeszcze w innym miejscu, w piśmie z r. 1604, narzeka Fischer na baptystowskie „mamki, które wraz z mlekiem wpajają niejako jad baptystyczny niewinnym dzieciom chrześcijańskim".

kładli jak największy nacisk na dobrą oświatę ludową. Ich urządzenia szkolne i przepisy pedagogiczne dziś jeszcze zasługują na uwagę; były one wspaniałym dorobkiem w wieku XVI, który cechują najniższy upadek pedagoki i powszechne okrucieństwo także w szkolnictwie.

Za ilustrację zwykłych metod wychowawczych w owym czasie może posłużyć następujący wypadek, o którym opowiada Erazm Rotterdamski, a który nie był bynajmniej czymś wyjątkowym, lecz raczej typowym. Pewien bakalarz miał zwyczaj, że po obiedzie, który spożywał razem ze swojemi uczniami, wyrywał jednego z nich i oddawał nieokrzesanemu pachołkowi na ukaranie, który, spełniając swój urząd bez rozumu, pewnego razu słabowitego chłopca nie puścił prędzej z rąk swoich, aż on sam zalał się potem, a chłopiec nawpół martwy leżał u nóg jego. A nauczyciel zwrócił się z najspokojniejszą miną do uczniów i powiedział: „*On wprawdzie nic złego nie uczynił, ale trzeba go było upokorzyć.*“ Taka była pedagogika *przeciwników* komunizmu.

Baptyści zaś oświadczali: „*Ciężkiemi plagami* niewiele się wskóra. Na dzieci należy wpływać *pouczaniem,* bo gdyby same z siebie posiadały tyle bojaźni Bożej, iżby same mogły się wychowywać, nie potrzebowałyby nauczyciela.“

Szkoły baptystów utrzymywały liczny personel nauczycielski, bakalarzy i „siostry szkolne,“ oraz „niańki“ (Kindsdirnen) z „matką szkolną“ na czele. Te osoby miały staranie nie tylko o dobru duchowym, ale i cielesnym młodzieży.

Wychowywanie i nauczanie było regulowane przez „dawne zwyczaje“, które spisano r. 1568. Ten regulamin szkolny kładzie główny nacisk na *cielesne zdrowie* młodzieży. Czytamy tam między innemi: „Skoro dziecko jest przyprowadzone do szkoły, należy jak najstaranniej zbadać stan jego zdrowia. Jeśli ma jaką zaraźliwą chorobę, powinno w czasie spania, jedzenia, picia i kąpania być odosobnione od innych dzieci.“

Gdy matka szkolna oczyściła chore usta dziecka, nie powinna palcami nieobmytemi badać ust dzieci zdrowych, lecz „za każdym razem poprzednio czystym gałgankiem i wodą oczyścić palce“. Powinna również pouczać siostry szkolne, jak należy czyścić usta dzieci.

Wogóle kładzie się wielki nacisk na skrupulatną czystość.

Nad snem dzieci mają czuwać siostry. Nie należy dzieci bić, gdy przypadkiem krzykną przez sen. *Jeśli które z nich się odkryje, trzeba je przykryć, aby się nie przeziębiło.* [1]) W nocy nie należy żadnemu

---

[1]) Czyż poczciwi anabaptyści przy układaniu swego regulaminu szkolnego przypadkiem o 300 lat naprzód przeczuwali Anusię Fikalską pana Eugienjusza Richtera?

klęską, albo obcą interwencją i utratą samodzielności. Bo kasy jego były puste, a chciwe duchowieństwo wzbraniało się ponosić ofiar. Cesarz, w owych okolicach najpotężniejszy obrońca katolicyzmu, był zajęty wojną turecką. Biskup Franciszek starał się powrócić do polityki swego poprzednika i zawrzeć pokój z Radą. Zawiązał więc rokowania.

Rada naturalnie była skłonna do pogodzenia się z biskupem. Ale lud nie chciał ani słuchać o ustępstwach. „Ani kroku wstecz! Raczej pozabijać i zjeść własne dzieci", zawołał Knipperdollinck, a lud mu przyklasnął.

Aby mógł lepiej prowadzić rokowania, biskup wraz ze stanami udał się do miasteczka Telgt, niedaleko Monasteru. Ale blizkość biskupa podrażniła chciwą boju gminę raczej do wszystkiego innego, niż do pokoju. W cichości uplanowano napad na Telgt i wykonano go. Napad się udał (w nocy 26 grudnia). Biskupa samego nie schwycono. Przypadkiem dnia poprzedniego wyjechał z Telgt. Ale pojmano mnóstwo najwybitniejszych przedstawicieli sprawy katolickiej, arystokratów duchownych i świeckich, oraz zbiegłych dziedziców z Monasteru.

To rozstrzygnęło sprawę. Za pośrednictwem Filipa heskiego doszła do skutku ugoda (14 lutego r. 1533), która wogóle zaznaczyła zezwolenie biskupa, kapituły i rycerstwa na zdobycze powstania.

Uznano Monaster za miasto ewangielickie.

VII. Anabaptyści w Strasburgu i w Niderlandach.

Demokracja cechowa zwyciężyła w Monasterze; ale osiągnęła swoje zwycięstwo tylko z pomocą zorganizowanej masy ludności, a więc głównie klas nieposiadających, proletarjuszów. I tym razem nie mogła, jak to w podobnych wypadkach przedtym i potym często się zdarzało, odrzucić na bok narzędzi, któremi się posługiwała, po osiągnięciu swego celu. Bo zwycięstwo tym zazem było osiągnięte tylko dzięki szczęśliwemu zamachowi, a nie przez stanowcze powalenie przeciwnika w otwartej walce. Więc pokój był tylko zawieszeniem broni; demokrację mieszczańską czekały jeszcze dalsze ciężkie walki; nie mogła przeto zerwać swych stosunków z demokracją proletarjacką. A tendencje tej demokracji znalazły swój odpowiedni wyraz w anabaptyzmie. Więc wybitne stanowisko, jakie proletarjat zajął w Monasterze, uczyniło z tego miasta centrum baptyzmu w Niemczech północnych.

W ciągu r. 1532 w Monasterze obok katolików i luteranów występowali także zwingljanie. Wkrótce dołączyli się do nich baptyści.

Dwoma ogniskami, z których zaraza baptystowska rozchodziła się po Niemczech północnych, były *Strassburg Niderlandy*.

W Strassburgu, który utrzymywał ścisłe stosunki ekonomiczne i polityczne z wielkiemi miastami Szwajcarji północnej, w r. 1525 zwyciężył zwingljański Kościół państwowy. W jego walce przeciw katolicyzmowi i luteranizmowi, jak w innych miastach Niemiec południowych, tak i tutaj krzewił się baptyzm. Obok Augsburga, jak już wspomnieliśmy, Strassburg stał się najważniejszym centrum baptyzmu południowo-niemieckiego. Tam utrzymał się dłużej, niż gdziekolwiek, dzięki potędze, którą posiadali ludzie „podłej kondycji", potędze, która długo nie pozwalała Radzie z obawy przed powstaniem podejmować surowszych środków przeciw baptystom. Ci byli tak silni w potężnym wolnym mieście, że tamtejsi dygnitarze Kościoła, jak Capito, prowadzili dalej politykę Zwinglego w jej początkach i dość dwuznacznie kokietowali z poglądami baptystycznemi.

W czasie wielkiego prześladowania Strassburg stał się schroniskiem braci, którzy nie wyemigrowali na Morawy; gdy w Augsburgu baptyzm został krwawo zduszony, wtedy Strassburg zamiast niego stał się warownią całego ruchu w Niemczech południowych, dopóki wogóle o jakimś ruchu mogła być mowa. Chwilowo prawie wszystkich wybitnych mężów z pośród baptystów południowo-niemieckich można było tam napotkać, tak w. r. 1526 Decka, Hätzera, Sattlera, Reublina, który aż do r. 1529 stał na czele gminy. Gdy on został wydalony, zajął jego miejsce Pilgram Marbeck, sędzia górniczy tyrolski, który dla Strassburczyków wykonywał gienjalne regulacje rzek w dolinie Kingziga i Ehnu, które „dla bezleśnego wolnego miasta otworzyły lasy Szwarcwaldu". [1])

Ale największy wpływ wywarł w Strassburgu kuśnierz *Melchjor Hofmann*, rodem z Hall w Szwabji, który po dalekich wędrówkach przybył do Strasburga. Już w r. 1523 miewał w Inflantach kazania w duchu ewangielickim, potym był kaznodzieją gminy niemieckiej w Sztokholmie; wypędzony stamtąd, znalazł przytułek w Holzacji, gdzie król duński Fryderyk dał mu utrzymanie i pozwolenie na wygłaszanie kazań. Ale gdy z luteranizmu przeszedł na zwingljanizm, został wygnany z kraju (r. 1529). Udał się więc do Strassburga, warowni zwingljanizmu w Niemczech. Wkrótce jednak uległ ideom baptystycznym, i już r. 1530 należał do anabaptystów, a gdy dawni przywódcy zostali albo straceni, albo wypędzeni, on został ich wodzem.

Marzycielski i fantastyczny zapaleniec, podjął nanowo chiljazm Jana Huta, który teraz wśród braci południowo-niemieckich znalazł

---

[1]) Loserth, Der Anabaptismus in Tyrol, str. 23.

glebę ym podatniejszą, im bardziej srożyło się prześladowanie. W rzeczy samej, trudno było zachować stałość wśród okrutnej naganki, jeśliby się nie ukazała nadzieja prędkiego wyzwolenia. Im zawziętsze było prześladowanie, tym bardziej wiara w rychły upadek istniejącego społeczeństwa stawała się potrzebą serca. Ale po Turkach nie można się już było niczego spodziewać. Hofmann upatrzył sobie Strassburg, jako Jerozolimę niebieską; tam miała baptystom przypaść władza i potęga, i to rychło, już w r. 1533.

Całkiem pozbawione sensu to proroctwo nie było. Baptyści stanowili w Strassburgu siłę, ale pozostawali w zbyt ostrym przeciwieństwie do istniejącego porządku społecznego i państwowego, aby zwierzchność mogła dłużej spokojnie patrzeć na to, jak ich siła jeszcze wzrastała. W krótkim czasie musiało dojść do stanowczego wypróbowania obustronnych sił. Rozumie się samo przez się, że Hofmann liczył na zwycięstwo. Tylko ten, kto wierzy w swą sprawę, może działać skutecznie.

Jednak Hofmann tak dalece zamykał się w tradycyjnym ogólnym kole idei baptystycznych, że oświadczał się przeciw wszelkim gwałtom. Spuszczał się jedynie na skuteczność swej propagandy. Był przekonany, że sam Bóg da mu zwycięstwo, że wszelki bunt jest grzechem.

Z początku Hofmann napotkał silny opór w gminie, w której się wytworzyły dwa kierunki, ale ostatecznie jego kierunek zwyciężył, może bardziej dzięki jego powodzeniu w Niderlandach, niż przez siłę jego argumentów i wewnętrzną potrzebę braci.

Bo niespokojny ten człowiek niedługo wytrzymał w Strassburgu. Jeszcze w r. 1530 podążył w dół Renu, aby swoje nowe przekonania głosić w Niderlandach.

Jak widzieliśmy, Niderlandy były ogniskiem komunizmu kacerskiego na północ od Alp. Ale ich szybki rozwój ekonomiczny, który zrodził ten komunizm, wyhodował także jego najniebezpieczniejszego wroga, silną władzę państwową. Na początku w XVI w Niderlandach władza książęca była o wiele potężniejsza i absolutniejsza, niż w sąsiednich Niemczech.

Siedemnaście prowincji niderlandzkich przez dom burgundzki, a po jego wygaśnięciu (r. 1477) przez jego następców, Habsburgów, zostało połączonych przez spadki, kupno i zabory z różnych rąk. W r. 1504 zaś Habsburgowie dostali się jeszcze na tron Hiszpanji, gdzie absolutyzm już poczynił potężne postępy. Zwłaszcza Kościół dostał się tam w jak największą zależność od władzy królewskiej, a inkwizycja, która nigdzie nie wykonywała tak straszliwej władzy, jak w Hiszpanji, stała się tam ślepym narzędziem absolutyzmu, utrzymującego w karbach wszystkie żywioły oporne. Ale i nazewnątrz po-

tęga hiszpańskiej władzy królewskiej była tak wielka, że mogła z Francją i Włochami rozpocząć walkę o panowanie nad papiestwem. Habsburgowie, którzy jako władcy swych krajów austrjackich, zagrożonych przez Turków, i jako cesarze niemieccy, których władzę podkopywali książęta protestanccy, byli zmuszeni do popierania katolicyzmu, mieli także wszelki powód do popierania go, jako królowie hiszpańscy. Kościół katolicki stał się jednym z najważniejszych, jeśli nie najważniejszym ich narzędziem. [1])

Więc wszędzie stanowczo występowali przeciw protestantyzmowi, ale w Niderlandach mogli to czynić z większym naciskiem, niż w Niemczech. Karol, jako cesarz niemiecki piąty tego imienia, w r. 1516 zjednoczył panowanie nad Niderlandami z panowaniem w Hiszpanji. Obok środków, jakich mu dostarczała wysoko rozwinięta władza publiczna w Niderlandach, rozporządzał jeszcze ogromnemi środkami korony hiszpańskiej, aby zdławić wszelką opozycję w jednym ze swych krajów dziedzicznych. Nie naruszając zewnętrznie dawnych form konstytucyjnych, pozbawił je wszelkiej treści, o ile zawierały w sobie swobody polityczne. Owe rządy absolutystyczne, które za Filipa II przybrały formy tak straszliwe i które później zostały usunięte tylko przez krwawą prawie stuletnią wojnę (1568—1648), i to tylko w części Niderlandów, zostały zapoczęte już za Karola V i gdzie zdawało się rzeczą potrzebną, były stosowane z całą bezwzględnością. Pomimo to dotychczasowe dziejopisarstwo liberalne zwaliło cały ciężar oburzenia moralnego, jakim rozporządzało, na Filipa II, a Karola V traktowało bardzo łaskawie.

Przyczyna tego jest bardzo prosta. Wyższe klasy w Niderlandach, szlachta i kupcy, pod absolutyzmem Karola V miały się bardzo

---

[1]) Filip II, król hiszpański, jest w historji osławiony z powodu swego fanatycznego katolicyzmu. Ale jego katolicyzm nie był bynajmniej pokorną uległością względem papieża. „Jest rzeczą szczególną“, powiada pewien nowszy historyk, „że monarcha, który uważał siebie i którego uważał cały świat za filar wiary i za podporę całego organizmu hierarchji rzymskiej, wciąż się kłócił z papiestwem, z którym pod wielu względami musiał się łączyć. Wyjaśnienie tego dziwnego a powtarzającego się regularnie przy każdym nowym papieżu faktu tkwi w podwójnym fakcie, że popierwsze monarcha hiszpański chciał duchownych swych krajów uważać całkiem za swoich poddanych, podlegających stolicy rzymskiej tylko w sprawach wiary, a nie w sprawach dyscypliny i sądownictwa... i że po drugie zamierzał uczynić z Kościoła jedynie ważne koło w rozległej maszynerji swej polityki wszechświatowej. Stolica święta miała wszędzie walczyć za plany hiszpańskie swym orężem duchownym i miała nadto pomagać do wyzyskiwania kleru hiszpańskiego na korzyść władzy królewskiej... Król, o ile chodziło o Kościół w Hiszpanji, rościł sobie prawo do współrządów obok Ojca św., a raczej stawiał się wyżej od niego“ i t. d. (M. Philippson, Westeuropa im Zeitalter von Philipp II, Elisabeth und Heinrich IV, Berlin 1882, str. 365, 366).

dobrze. Bo on, urodzony i wychowany w Niderlandach, czuł się Niderlandczykiem; więc ich popierał, gdzie mógł. Na jego służbie szlachcie niderlandzkiej uśmiechały się żołd i zdobycz; a kupcy niderlandzcy byli zrównani z hiszpańskiemi i zagarniali tłuste zyski z hiszpańskiej polityki kolonjalnej.

Ale to zmieniło się za syna Karolowego, Filipa, który wstąpił na tron w r. 1555. Ten był wychowany jako Hiszpan. Interesy zaś klas panujących w Hiszpanji były nie do pogodzenia z interesami Niderlandów. Nie można było zadowolić Hiszpanów, nie oburzając Niderlandczyków, i na odwrót. Przychylność Karola dla Niderlandów była jedną z głównych przyczyn buntu miast hiszpańskich w r. 1522;[1]) Filip zaś zarówno korzystne posady w swej armji i administracji, jak i kolonje całkiem zamknął dla Niderlandczyków i uczynił z nich monopol Hiszpanów, czyli, mówiąc ściślej, Kastylijczyków. A to znów oburzało Niderlandy.

Za Karola V klasy wyższe w Niderlandach nie miały powodu do poważnej opozycji. Ale klasy niższe były przezeń tak samo uciskane żelazną pięścią, jak za jego następcy. A one były bezsilne, dopóki nie było wielkiej walki między klasami panującemi. To nam wyjaśnia, dlaczego kolebka komunizmu kacerskiego w pierwszym dziesięcioleciu reformacji niemieckiej pozornie pozostawała glebą tak niepodatną dla propagandy komunistycznej. To jest rzeczą niezmiernie uderzającą ze względu na wysoki rozwój ekonomiczny, na liczny proletarjat i na głęboki wpływ, który tam wywołał beghardyzm, i który jeszcze nie mógł być zapomniany — wszak bracia wspólnego pożycia zachowali się tam jeszcze po czasach reformacji. Wyjaśnić można sobie to zjawisko tylko przez straszny ucisk, który ciężył na klasach niższych i który im nie pozwalał ujawnić swej opozycji. Ale tendencje komunistyczne były tam szeroko rozpowszechnione już przed wystąpieniem Hofmanna.

Pod koniec XV stul. donoszą nam o tajnych związkach „waldeńskich“ we Flandrji i Brabancie; ci związkowcy nazywali się „Turlupinami“ albo „Piflami“, a często także „Tisserands“ (t. j. tkaczami), co jest rzeczą znamienną. „Byli oni surowych obyczajów, dobroczynni dla wszystkich ludzi i nie znali zemsty. Wielu z nich połączyło się

---

[1]) Te miasta żądały od niego przedewszystkim, żeby rezydował w Hiszpanji, żeby nie sprowadzał z sobą Niderlandczyków i wojsk obcych, żeby nie naturalizował cudzoziemców albo ich nie dopuszczał do posad państwowych i kościelnych. (W. Robertson, History of Charles V. London 1796, II, str. 163 i nast.

z późniejszemi baptystami holenderskiemi, którzy wskutek tego niemało zostali wzmocnieni". [1])

Baptyści sami już wcześnie rozszerzyli swoją propagandę aż do Niderlandów, według ich tradycji już w r. 1524. Z roku 1527 wymieniają nam już trzech męczenników za sprawę „braci" w Holandji.

Znaczenie Hofmanna nie polegało na wprowadzeniu anabaptyzmu do Niderlandów, lecz na tym, że dodał baptystom odwagi do otwartego wystąpienia ze swemi poglądami. Tą odwagą natchnęło ich jego pełne otuchy proroctwo, że już nadszedł koniec istniejącego społeczeństwa, że w r. 1533 dokona się przewrót. Jego "kazanie zostało poparte przez dżumę i nędzę, które zapanowały w r. 1529, oraz przez ruch demokratyczny w sąsiednich Niemczech północnych, zwłaszcza w Westfalji.

Rzecz godna uwagi, że nowa sekta, zwana melchjorytami — od imienia Melchjora Hofmanna — w prowincjach najbardziej rozwiniętych pod względem ekonomicznym i politycznym, w Flandrji i Brabancie, jakoś nie mogła znaleźć podatnego gruntu. Władza państwowa była tam już zbyt potężna i zbyt dobrze zorganizowana. Punkt ciężkości ruchu przypadł na prowincje północne, zacofane pod względem ekonomicznym i politycznym, a właśnie dlatego zachowujące jeszcze wyższą miarę niepodległości miejskiej: na Holandję, Zelandję, Fryzję, te same prowincje, którym później, w przeciwieństwie do Flandrji i Brabantu, udało się oderwać od panowania hiszpańskiego. W Amsterdanie utworzyła się główna gmina. Nie przestraszyło jej to, że na wyraźny rozkaz cesarza dnia 5 grudnia r. 1531 przełożony gminy, Jan Volkerts wraz z ośmiu towarzyszami został ścięty w Hadze, a ich głowy zostały przywiezione do Amsterdamu, „gdzie je w miejscu zdaleka widocznym, na widowisko dla okrętów odjeżdżających i przyjeżdżających, wystawiono kołem na drągach, głowę kaznodziei w środku, wysoko ponad innemi" (Cornelius). Władze miejskie patrzały na sekciarzy przez szpary. Amsterdam pozostał centrum ich ruchu w Niderlandach.

Zaledwie Melchjoryci stali się liczniejsi, gdy wśród nich wytworzyły się dwa kierunki. Naturalnie, wszyscy wierzyli w rychłe przyjście nowej Jerozolimy, nowego społeczeństwa, ale właśnie ludzie praktyczniejsi wśród nich dobrze pojmowali, że to nie nadejdzie samo przez się, cudem, że raczej, wyrażając się sposobem nowożytnym, proletarjat musi się sam wyzwolić. Oświadczali, że lud powinien walczyć z przeciwnikami swojemi temi samemi środkami, któremi jest ujarzmio-

---

[1]) A. Brons, Ursprung, Entwickelung und Schicksale der altevangelischen Taufgesinnten oder Menonniten, Harden 1891, str. 57.

ny, t. j. *orężem*; że miecz, który bezbożni skierowali przeciw ludowi Bożemu, zwróci się przeciw ich własnemu sercu.

Tak uczył Jan Mathys, piekarz w Harlemie, który pierwszy wśród Melchjorytów przemawiał za drogą gwałtu. „Jan Mathys jest tym, który pierwszy popierał i żądał użycia miecza i siły przeciw zwierzchności", oświadczył Jan z Lejdy wobec swych sędziów, a w dawniejszym zeznaniu opowiada o rozdwojeniu, które powstało między Mathysem a Hofmannem. [1])

Nauka Mathysa pozostawała w ostrym przeciwieństwie do jednej z najważniejszych zasad dotychczasowej nauki baptystycznej, którą wyznawały *wszystkie* kierunki, ile ich było. Ale była ona naturalną konsekwencją chiljazmu, dla którego prześladowanie wytworzyło podatną glebę tak w Niderlandach, jak w Niemczech południowych. Kto jaką warstwę ludności doprowadzi do rozpaczy, niech się nie dziwi, jeśli ona nakoniec weźmie się do broni. Nawet najbojaźliwsze, najspokojniejsze zwierzę broni życia swego, skoro jest zewsząd osaczone. A naukę Mathysa popierała w Niderlandach jeszcze i ta okoliczność, że tam przeciwieństwa klasowe były już o wiele bardziej zaostrzone, niż w ojczyźnie baptyzmu, w Szwajcarji. W Niderlandach wśród baptystów nie napotykamy prawie wcale członków klas wyższych. Ruch miał tam charakter wybitnie proletarjacki, był ruchem żywiołów, które nie miały nic do stracenia, oprócz swych łańcuchów. A to musiało powiększyć ich odporność i ich chęć oporu.

Mathysowi udało się stanąć w Amsterdamie silnie na nogach. Za pośrednictwem emisarjuszów zyskał sobie i poza tą gminą licznych zwolenników. Ich liczba wzrastała w miarę, jak Melchjoryci się mnożyli. Wśród nich był najwybitniejszy wspomniany powyżej *Jan Bokelson z Lejdy*. Matka jego, poddanka z Monasterskiego, służyła u sołtysa Bokela w Soevenhagen pod Lejdą i urodziła mu Jana (r. 1509). Później, gdy się wykupiła z poddaństwa, Bokel się z nią ożenił. Jan wyuczył się w Lejdzie krawiectwa i otzymał bardzo nizkie wykształcenie. Ale te braki wykształcenia wynagrodziła nadzwyczajna zdolność. Już wcześnie brał żywy udział we wszystkich sprawach, poruszających jego czas; zwłaszcza komunizm marzycielski bardzo go interesował, gdyż studjował pisma Münzera. Swój widnokąg duchowy rozszerzył przez dalekie wędrówki. Jako czeladnik krawiecki zawędrował do Anglji, gdzie zabawił cztery lata, i do Francji. Po powrocie nie zajmował się swym rzemiosłem, lecz ożenił się z wdową po marynarzu

[1]) Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich. Herausgegeben von C. A. Cornelius, 2 Bd. der Geschichtsquellen des Bisthums Münster. Monaster 1853, str. 370, 399.

i został kupcem. Jako kupiec zwiedził Lubekę i Lizbonę. Ale nie miał szczęścia albo potrzebnej rutyny kupieckiej. Zbankrutował właśnie w tym czasie, gdy baptyzm zjawił się w Niderlandach. Wtedy oddał się z całym zapałem młodości nauce, która oddawna była mu bardzo sympatyczna. Bo jakkolwiek już wiele widział i doświadczył nie miał jeszcze 25 lat, gdy Jan Mathys go sobie zjednał (w listopadzie r. 1533).

Przystojny, żywy, pełen entuzjazmu i porywającej wymowy, łatwo zjednywał sobie serca. Szczególnie godne uwagi są w nim jego chęć do życia i jego zamiłowanie piękna, które go szczególnie wyróżniały od całej masy jego towarzyszów, hołdujących ponuremu pyrytanizmowi. W tym różni się również bardzo od Tomasza Münzera. Już z dzieciństwa okazywał talent poetycki. „Ułożył także sztuki teatralne różnego rodzaju, które, jak tam jest zwyczajem, na scenach przed wszystkiemi ludźmi, aby zarobić pieniędzy“, wystawiał, jak opowiada Kerssenbroick. Swoją skłonność do teatralności i swoją znajomość efektów teatralnych okazał także w Monasterze.

Jednak Kerssenbroick nie ma słuszności, gdy go wyśmiewa, jako „krawca“ i „króla teatralnego“. Mocarze, których uniżonym pachołkiem był Kerssenbroick, drżeli przed tym krawcem i królem teatralnym, bo dyktator monasterski łączył z temi właściwościami żelazną siłę woli i przenikliwą bystrość umysłu, które czyniły z niego strasznego przeciwnika.

Zanim Bokelson połączył się z Janem Mathysem, ten stanął na czele Melchjorytów niderlandzkich, bo Hofmann na początku r. 1533 opuścił Niderlandy, aby powrócić do Strassburga, gdyż nadszedł czas na powstanie nowej Jerozolimy. Prorokowano mu, że będzie pojmany i przez pół roku więziony, a potym zejdzie Zbawiciel. Pierwsza część proroctwa rychło się spełniła. Już w maju Rada kazała go uwięzić. Teraz oczekiwania braci były w najwyższym stopniu naprężone; z gorączkową niecierpliwością wyglądali chwili, która nakoniec miała położyć kres wszelkiemu utrapieniu i nędzy.

Ale dalsze części proroctwa jakoś nie chciały się spełnić. Rok 1533 zbliżał się ku końcowi, a wszystko w Strassburgu pozostawało spokojne. Agitacja Hoffmanna miała przedewszystkim ten skutek, że podrażniła Radę do energiczniejszych kroków przeciw baptystom. Odtąd ich sprawa w Strassburgu zaczęła się cofać. [1]) Ale właśnie około

[1]) Hofmann sam już nie wyszedł na wolność. Po długim zamknięciu umarł w więzieniu.

tego czasu marzycielski entuzjazm „braci“ otrzymał popęd, który go niezmiernie rozdmuchał, „i po gminach Melchjorytów w Niderlandach rozeszła się wieść, że Pan potępił Strassburg za jego niedowiarstwo i na jego miejsce wybrał Monaster na nową Jerozolimę“. (Cornelius).

Zobaczmy, co tymczasem działo się w Monasterze.

VIII. Zdobycie Monasteru.

Już w r. 1532 w Monasterze ujawniały się dążności baptystyczne i do nich podobne. W ciągu roku następnego, po układzie z dnia 14 lutego, te dążności szybko nabierały stanowczości, siły i rozmiarów.

Rada była rozdwojona, bo wybory z dnia 3 marca r. 1533 wprowadziły do niej cały szereg żywiołów stanowczo demokratycznych. Do nich należał nawet jeden z obydwu burmistrzów, *Herman Tilbeck*, patrycjusz z pochodzenia, ale dobry demokrata z przekonania, który później uczestniczył w przemianie radykalnej części demokracji mieszczańskiej w Monasterze na baptyzm.

Równie rozdwojone, chwiejne i niepewne jak Rada, były cechy. Wiedziały, że biskup i kler oczekiwali tylko sprzyjającej sposobności, aby odzyskać panowanie nad przedmiotami swego wyzysku. Ale część mieszczaństwa cechowego zaczynała się obawiać klas nieposiadających, które nie chciały się cofać przed żadnym przywilejem i przed żadnym posiadaniem, nawet przed cechami. Nasuwało się pytanie, kto jest niebezpieczniejszy, czy masa ludu, czy arystokracja. Ci z demokratów mieszczańskich, którzy najbardziej się obawiali panowania klechów i arystokratów, pozostali wierni przymierzu z żywiołami proletarjackiemi; inni przyłączyli się do luteranów, a nawet do katolików w mieście; wielka masa żywiołów cechowych chwiała się to na jedną, to na drugą stronę, starając się jedynie o to, żeby nie dopuścić do przewagi żadnego z innych stronnictw.

Te stosunki były z początku bardzo sprzyjające dla baptystów, gdyż nie pozwalały Radzie przedsiębrać przeciw nim kroków stanowczych. A baptyści nie próżnowali, lecz wyzyskiwali każdą sposobność. Ich gorliwość w propagandzie nie pozostawiała nic do życzenia. Ale ich liczba wzrastała nie tylko przez przyrost prozelitów, lecz — co jest rzeczą znamienną — także przez napływ wychodźców, najpierw z okolic sąsiednich — najczęściej z Juljackiego — a potym i z dalszych stron, zwłaszcza z Niderlandów. Napływali „bracia“, bądź to uciekając przed prześladowaniem, bądź pędzeni żądzą czynów, gdyż w Monasterze bracia byli nie tylko bezpieczniejsi, niż gdzieindziej, ale mieli tam także lepsze widoki działania dla dobrej sprawy. Ci wychodźcy mieli

wielkie znaczenie dla rozwoju wypadków w Monasterze. Pewien naoczny świadek, Gresbeck, im przypisuje główny udział w zwycięstwie anabaptyzmu i w wypadkach monasterskich pod rządami komunistycznemi. Stanowczych anabaptystów w mieście nazywa zwykle „Holendrami i Fryzyjczykami“. [1])

Ci przychodnie należeli do najśmielszych i najenergiczniejszych żywiołów stronnictwa i dawali baptystom w mieście znaczne oparcie moralne i militarne.

„Stronnictwa porządku“ przeciwnie — że przeciwników baptystów nazwiemy jednym wyrazem — codziennie malały. Bo klasy posiadające ogarnął blady strach, a każdy postęp demokracji kilku z nich wypędzał z miasta.

Dobrze opisuje ten przebieg katolicki wiersz w języku dolnoniemieckim z r. 1534 p. t. „Der Monsterischen Ketzer Bichtboek“. Tam czytamy:

„W Monasterze księżom świeccy dokuczali
I wielu prałatów z miasta precz wygnali,
Cechowi na panów z złością spoglądali,
I ci też zawczasu stąd pouciekali.
Ubodzy cechowcy bogatych ścigali,
Więc ci za panami rychło się udali.
Gdyby wszyscy razem w mieście pozostali,
Tobyśmy tej biedy się nie doczekali“. [2])

Poeta głosił mądrość bardzo tanią. Naturalnie, wszelki ruch proletarjatu, choćby tylko chwilowy, byłby niemożliwy, i dziś jeszcze długo byłby niemożliwy w większej części krajów, gdyby klasy posiadające trzymały się razem. Ale na szczęście dla proletarjuszów klasy posiadające dzielą się na różne odłamy, o różnych i często bardzo sprzecznych interesach, a walki klasowe klas posiadających między sobą miały dotychczas bardzo wielkie znaczenie w dziejach rozwoju pro-

---

[1]) Dlatego też Holendrów bardzo nie lubi. „Gdy Holender ma siedem lat“, powiada w swym narzeczu dolnoniemieckim, „to jest najmądrzejszy, jak tylko stać się może. Wogóle są to same półgłówki“. (Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich, str. 137).

[2]) Autor przytacza te wiersze w oryginale dolnoniemieckim, aby nie zatracić ich charakterystycznego zabarwienia. My naturalnie musieliśmy je przetłumaczyć. *Przyp. tłumacza.*

letarjatu. Wprawdzie skoro proletarjat zaczynał być niebezpiecznym wtedy i klasy posiadające okazywały skłonność do trzymania się razem i do wytwarzania „masy reakcyjnej“. Ale każda z tych klas usiłowała przytym wytargować dla siebie swój własny zysk, i nigdy w swym współdziałaniu nie mogły przezwyciężyć pewnej podejrzliwości, bo jak każdy ze sprzymierzeńców chciał oszukać innych, tak również każdy obawiał się, że będzie przez nich oszukany. Nawet gdy Monaster wpadł w ręce baptystów, szlachetne towarzystwo tylko z trudnością połączyło się w ściślejszą „masę reakcyjną“.

Ale w miarę, jak się wytwarzały początki „bigosu porządku“, stanowcze żywioły mieszczańsko-demokratyczne pod przewodnictwem Rothmanna i Knipperdollincka coraz bardziej były zmuszane do ściślejszego łączenia się z żywiołami proletarjackiemi. Więc przeszły do anabaptystów. Jeszcze w r. 1532 Rothmann, który wtedy był zwingljaninem, zwalczał anabaptyzm. Dnia 6 września tego roku pisał do Buscha: „Miałem już kłopot z anabaptystami, którzy nas wprawdzie na jakiś czas opuścili, ale grozili, że wrócą w większej sile. Ale jeśli Bóg z nami, to któż przeciw nam“? [1])

W maju roku następnego Rothmann już był przeciwnikiem chrztu dzieci.

Rada próbowała zwyciężyć baptystów „orężem duchowym“. Prosiła Melanchthona, żeby napisał do Rothmanna, aby go sprowadzić napowrót do prawdziwej wiary. Ale gdy ten list i podobne listy nic nie skutkowały, wtedy Rada urządziła dysputę dnia 7 i 8 sierpnia r. 1533, która naturalnie również nie nawróciła baptystów, lecz raczej dodała im otuchy.

Teraz Rada wzięła się do ostrzejszych środków. Cały szereg kaznodziejów miejskich przyłączył się był do baptystów. Rada zagroziła im (we wrześniu) złożeniem z urzędu i wygnaniem, gdyby się wzbraniali chrzcić dzieci. Oni (17 września) odpowiedzieli, że należy słuchać Boga więcej niż ludzi. Wtedy Rada usiłowała spełnić swoją groźbę. Najpierw złożono Rothmanna z urzędu kaznodziei przy kościele św. Lamberta. Ale gmina przybrała tak groźną postawę, że Rada w październiku oddała mu inny kościół: baptyści święcili swoje pierwsze zwycięstwo.

Do drugiej katastrofy doszło na początku listopada. Rada podjęła teraz próbę utworzenia „masy reakcyjnej“. Zaprosiła cechmistrzów i katolickich patrycjuszów na wspólną naradę o tym, jak możnaby

[1]) Przytocz. u Kerssenbroicka, I, str. 183.

opanować żywioły baptystowskie. Zgodzono się na zbrojny zamach przeciw nim, który miał być wykonany następnego dnia.

Żywioły porządku zebrały się uzbrojone i usiłowały przedewszystkim pochwycić kaznodziejów baptystowskich. Ale teraz niektórzy skrajni reakcjoniści, prawdopodobnie katolicy, żądali, żeby razem z kaznodziejami wypędzono z miasta także demokratycznych członków Rady, sympatyzujących z baptystami, a przedewszystkim burmistrza Tilbecka. O tym poprzedniego dnia wcale mowy nie było. To zaniepokoiło umiarkowane żywioły porządku; zaczęły niedowierzać swoim towarzyszom. Ale tymczasem baptyści się zebrali i obwarowali na cmentarzu św. Lamberta; ich przeciwnicy nie odważyli się ich tam zaczepić. Rada następnego dnia zawiązała z niemi rokowania, a akcja, która się miała skończyć rozbiciem baptystów, skończyła się kilkoma nieznacznemi ustępstwami, na które ci musieli się zgodzić. Niektórzy z ich kaznodziejów wyemigrowali, Rothmannowi zabroniono wygłaszać kazania, ale on pozostał w mieście. Zabroniono baptystom publicznej propagandy, ale zgodzono się na pozostawanie baptystów w mieście. Więc wyszli obronną ręką i z tej drugiej burzy, o wiele niebezpieczniejszej.

„Rothmann", opowiada Kerssenbroick, „chociaż w ugodzie (z dnia 6 listopada) odebrano mu pozwolenie na wygłaszanie kazań publicznych, jednak nie przestawał, najpierw potajemnie i w nocy, a później, gdy liczba jego zwolenników wzrosła, także w biały dzień wygłaszać kazania baptystyczne w domach kilku obywateli. O czasie kazań oznajmiano wystrzałem z fuzji, i nie dopuszczano nikogo, oprócz zarażonych anabaptyzmem". (I, str. 453).

Oprócz tej propagandy ustnej, uprawiano także propagandę zapomocą drukowanych świstków ulotnych. W domu Rothmanna urządzono tajną drukarnię, którą później władze wykryły.

Zaczęto już także praktycznie wprowadzać komunizm. Bogacze z pośród „braci" składali wszystkie swoje pieniądze u stóp Rothmanna, darli i palili wszystkie rewersy, które posiadali, i dłużnikom swoim darowali cały dług; a to czynili nie tylko mężczyźni, ale i kobiety, które zwykle nic nie wyrzucają. Bo Brandsteinowa, teściowa Knipperdollincka, kobieta bardzo bogata, duchem Bożym była natchniona, że dłużnikom swoim zwróciła rewersy wraz z pobranemi procentami". [1])

Taki bezinteresowny entuzjazm musiał silnie poruszyć masy. Wkrótce baptyści stali się tak silni, że mogli swym przeciwnikom otwarcie stawiać opór. Dnia 8 grudnia czeladnik kowalski zaczął pu-

[1]) Kerssenbroick, I, str. 455.

blicznie głosić nauki baptystyczne. Dnia 15 Rada kazał go zaaresztować, ale cech kowalski się zebrał, wyruszył na ratusz i wymusił jego uwolnienie. Rothmann został skazany na wygnanie, ale pozostał spokojnie w mieście. Pod koniec roku powrócili i kaznodzieje, wygnani w listopadzie. Dnia 15 stycznia Rada powtórnie ich wygnała. Pachołkowie miejscy wyprowadzili ich przez jedną bramę, ale bracia znów ich wprowadzili drugą bramą, a Rada nie śmiała temu przeszkodzić. Baptyści byli już faktycznie panami miasta.

Nic dziwnego, że bracia teraz wszędzie uznawali, że Strassburg został potępiony od Boga, a prawdziwy nowy Syon powstanie w Monasterze. Centrum ruchu na północy — dziś powiedzielibyśmy kierownictwo stronnictwa — przeniesiono tam z Amsterdamu. Jan Mathys, nowy prorok i następca Hofmanna w kierownictwie Melchjorytów, wysłał tam na początku stycznia cały szereg emisarjuszów, między niemi Jana Bokelsona z Lejdy, który dnia 13 stycznia przybył do Monasteru. W lutym przybył tam i sam Mathys.

Stronnictwo porządku było w rozpaczy. Widziało przed sobą tylko jedną możliwość położenia tamy naprzeciw zalewowi komunistycznemu: rzuciło się w objęcia biskupa i zdradziło na jego korzyść wolność i niepodległość miasta — była to zbrodnia, która wówczas znaczyła mniej więcej to samo, co zdrada kraju.

Biskup Franciszek już z góry ów uroczysty układ z miastem, w którym mu zapewniał wolność religijną, uważał za bezwartościowy świstek papieru, który miał zamiar podrzeć przy pierwszej nadarzającej się sposobności. Im demokratyczniejszym stawało się miasto, tym większą czuł chętkę do wiarołomstwa. Już w grudniu r. 1533 zaczął się zbroić, aby zaskoczyć i wyrznąć demokrację monasterską. Teraz bardzo mu były na rękę zdradzieckie knowania stronnictwa porządku.

„Gdy mój miłościwy pan monasterski widział", pisze Gresbeck, „że anabaptyści w mieście Monasterze nie chcieli usłuchać rozumu i nie troszczyli się o łaskę biskupa, wtedy umówił się z Radą miasta Monasteru i z częścią innych obywateli, którzy nie trzymali z anabaptystami, żeby biskupowi monasterskiemu otworzyli dwie bramy: bramę Marji Panny i bramę żydowską. Więc otworzono biskupowi bramy, tak że weszły do miasta 2 do 3 tysięcy chłopów i część jazdy na koniach, i mój miłościwy pan monasterski zajął miasto". [1])

Było to dnia 10 lutego. Z żołnierzami biskupiemi, którzy tak w czasie pokoju zdradziecko napadli na miasto, połączyli się „prawomyślni obywatele", którzy na nich czekali i mieli zbroje pod ubraniem.

---

[1]) Berichte der Augenzeugen, str. 14, 15.

Oni wywiesili także według umowy wieńce słomiane przed swojemi domami, aby te przy spodziewanym plondrowaniu były oszczędzane przez obrońców własności.

Spiskowcom z początku sprzyjało szczęście. Udało im się pojmać i uwięzić Knipperdolincka i kilku innych anabaptystów. [1])

Ale zaskoczeni baptyści szybko się zebrali i dowiedli, że w nich żył duch kierunku wojowniczego, którego przedstawicielem był Jan Mathys. W walce ulicznej wzięli górę, wojska biskupie się cofnęły, zaproponowały zgodę, a baptyści „swą przebiegłością i zręcznością wnet pozbyli się chłopów i jeźdźców z miasta". (Gresbeck). Zdrada zwróciła się przeciw zdrajcom samym i doprowadziła do tego, że miasto, które moralnie już należało do baptystów, teraz było w ich mocy i pod względem militarnym. Zdobyli oni Monaster nie w zaczepnym buncie, lecz w obronie własnej.

Walka z dnia 10 lutego miała dwa następstwa. Między miastem a biskupem odtąd zapanował stan wojenny. Dnia 23 Franciszek z wojskiem swoim wkroczył do Telgt, aby się zabrać do oblężenia miasta. Tego samego dnia odbywały się w Monasterze prawem przepisane wybory magistratu. Bez wszelkiej zmiany ordynacji wyborczej, wybory wypadły całkiem po myśli baptystów. Knipperdollinck i Knippenbroick, który się już kilkakrotnie odznaczył w sprawie baptystów, zostali burmistrzami Monasteru. „Tym sposobem przywódcy ruchu doszli *drogą prawną* do władzy najwyższej, i stolica Westfalji leżała u stóp nowych proroków." (Keller).

IX. Nowa Jerozolima.

a) Źródła.

Teraz podług tradycyjnego opowiadania burżuazyjnego rozpoczęła się szalona orgja rozpusty i krwiożerczości. Takie jest ogólne opowiadanie od czasu „komuny" monasterskiej aż po dni nasze. „Skoro mieli miasto w swej mocy," pisał biskup Franciszek w raporcie urzędowym, „zaraz zburzyli wszelki porządek i prawo boskie i chrześcijańskie, obalili rządy świeckie i duchowne i policję i rozpoczęli *życie bydlęce*".

A najmłodszy „naukowy" pogromca demokracji socjalnej, bez-

---

[1]) „Knipperdollinck leżał w wieży i zaraz zaryczał, jak woły zwykły ryczeć", opowiada Gresbeck.

imienny autor książki „Schlaraffia politica“ [1]), opowiada ze zgrozą: „Monaster stał się widownią najnikczemniejszej *rozpusty* i najkrwawszych *rzezi*... Tak założono państwo, które urzeczywistniło komunizm i poligamję, rządy, w których zarozumiałość duchowa i zmysłowość cielesna, pobożne oddanie się i poświęcenie szły we wstrętnej parze z *krwiożerczą dzikością* i *nikczemną żądzą używania*... Kto zna historję tego ruchu, ten opisów takich, jak w „Niebie na ziemi“ Gregoroviusa nie będzie uważał za przesadny stek okropności i podłości. *Sromotne występki*, których ofiarami padały kobiety w Monasterze, *nerońskie wybryki* i *okrucieństwa* Jana z Lejdy i jego kumpanów są tego illustracją historyczną.“ Ale, jak ten mąż pobożny powtarza za Sudrem, swoim poprzednikiem w historjografji socjalizmu, anabaptyści wierzyli przynajmniej w Boga i nieśmiertelność. „A odnowiciele ich nauki za naszych czasów dodają do swych błędów jeszcze wyparcie się Boga i owych pojęć i zanurzają człowieka w najgrubszym materjalizmie. Jeśli się nad tym zastanowimy, czegoż mamy się spodziewać po urzeczywistnieniu utopji nowożytnych? *Saturnalje monasterskie byłyby bez wątpienia jeszcze przescignięte.*“ (str. 68—76).

Taki jest ton *wszystkich* opowiadań burżuazyjnych o „komunie“ monasterskiej.

Ale zakończenie przytoczonych wywodów bezimiennego socjalistobójcy ukazuje nam ich końską nogę! Względem komunistów monasterskich dziejopisarstwo burżuazyjne nigdy nie mogło być bezstronne. I dziś jeszcze, jak w swoim czasie, uchodzą nie za przedmiot badań naukowych, lecz za wrogów śmiertelnych, których po ich pokonaniu fizycznym należy jeszcze zgnębić moralnie, w których dziś jeszcze chcą pobić demokrację socjalną.

A jednak ze stanowiska socjalizmu naukowego jest rzeczą możliwą przystąpić bez uprzedzenia do badania gminy monasterskiej, jeszcze bardziej bez uprzedzenia, niż do badania większej części dotychczasowych form komunizmu. Komunizm kacerski, także anabaptystyczny, nie tylko jest zasadniczo różny od nowożytnego socjalizmu, ale wiemy także, że Nowa Jerozolima w Monasterze nie jest nawet typowa dla anabaptyzmu w szczególności, a tym bardziej dla komunizmu w ogóle. Jeśli kto czuje potrzebę wyciągania z rezultatów, dokonanych przez anabaptystów w Monasterze, tego wniosku, że komunizm z konieczności doprowadza do okrucieństwa i krwiożerczości, to możemy mu wskazać na przykład samych anabaptystów tam, gdzie im pozwolono się swobodnie rozwijać, jak na Morawach.

---

[1]) *Schlaraffia politica.* Geschichte der Dichtungen vom besten Staat. Leipzig 1892 Jestto płaska kompilacja, zestawiona równie niedbale, jak arogancko.

Ze stanowiska nowożytnego socjalizmu można przeto przystąpić do badania państwa monasterskiego z przeświadczeniem, że jakkolwiek wypadnie sąd o nim, nic to nie dotyczy naszych dążeń dzisiejszych. Względem komunistów monasterskich odczuwamy tylko jedną potrzebę: żeby *zrozumieć*, żeby zbadać o nich *prawdę*.

Uważaliśmy za rzecz konieczną to tutaj zaznaczyć.

Z rozpatrywanych dotychczas form komunizmu każda przynajmniej u tego lub owego przedstawiciela nauki burżuazyjnej znalazła bezstronną ocenę; tak n. p., że wymienię tylko kierunki najbliższe monasterskiemu, Tomasz Münzer u *Zimmermanna*, anabaptyści południowoniemieccy i morawscy u *Kellera*, *Becka*, *Losertha* i innych. To wyjaśnia się stąd, że te wszystkie zjawiska w historji komunizmu albo były natury bardzo niewinnej i pokojowej, albo występowały w orszaku ruchu mieszczańsko-demokratycznego, jako jego sprzymierzeńcy. Tak n. p. Münzer swoją siłę i swój wpływ czerpał głównie stąd, że zwalczał przewagę książęcą. Jako komunista niewiele osiągnął, jak nam pokazała Mulhuza. *W Monasterze, przeciwnie, komunizm występuje jako potęga samodzielna, panująca, rewolucyjna po raz pierwszy w historji.* Wobec tego zjawiska bezstronność burżuazyjna nie dopisuje. A właśnie tutaj potrzeba największej bezstronności, ze względu na stan źródeł.

Od czasu stanowczego zwycięstwa baptystów z dnia 10 lutego Monaster był miastem oblężonym, odciętym od świata zewnętrznego. Gdy go zdobyto, prawie cała ludność została wycięta w pień. Owej rzezi nie uszedł ani jeden baptysta, któryby potrafił pozostawić opis literacki wydarzeń w mieście w czasie oblężenia. *Wszystkie opowiadania pochodzą od ich przeciwników.* A teraz przypomnijmy sobie, z jaką bezczelnością kłamano o komunie paryskiej, jak jeszcze dziś wszędzie kłamią na demokrację socjalną, chociaż ona rozporządza rozległą prasą i przedstawicielami parlamentarnemi, którzy potrafią występować publicznie przeciw każdemu fałszywemu doniesieniu, a łatwo sobie wyobrazimy, na jaką wiarę zasługują istniejące sprawozdania o „buncie."

Przyjrzyjmy się trzem głównym źródłom. Zaraz po upadku Monasteru ukazało się pismo: „Prawdziwa historja, jak ewangielja zaczęła się w Monasterze, a potym, zburzona przez anabaptystów, znów ustała. Do tego całe postępowanie tychże *łotrów* od początku do końca, oboje w rozdziałach duchownych i świeckich, pilnie opisane przez Henryka Dorpiusa, Monasterczyka. 1536." W rozprawie „o źródłach do historji buntu monasterskiego", stanowiącej wstęp do wydanych przez niego „Berichte der Augenzeugen", Cornelius charakteryzuje to pismo jak następuje: „Jestto *pismo partyjne* wittenberskie, drukowane w Wittenberdze, opatrzone przedmową przez głównego pomocnika i apostoła

Lutra na Niemcy północne, Jana Bugenhagena... Celem książki jest uwidocznienie zupełnej porażki moralnej przeciwników i *wyzyskanie jej we własnym interesie partyjnym.*" (Str. XVI, XVII). Już sam tytuł zawiera kłamstwo. Cornelius wykazuje, że autor, jeśli rzeczywiście nazywał się Dorpius, nie mógł pochodzić z Monasteru, i że „w książce nadaje sobie fałszywy pozór, jakoby sam przebywał w Monasterze i z własnego doświadczenia wiedział o tym wszystkim, co mu naopowiadał jego sprawozdawca". (str. XI, XII). Więc oszust, którego „książki nie można uważać za prawdziwe i zadowalniające opowiadanie o całym przebiegu wypadków". [1])

O wiele ważniejsze jest przytoczone już kilkakrotnie dzieło Kerssenbroicka o państwie anabaptystów w Monasterze. Oryginał łaciński pozostał rękopisem. Gdy w r. 1573 miał pójść do druku, Rada miejska monasterska zabroniła jego wydania. Dzieło zachowało się tylko w odpisach. W r. 1771 wyszło tłumaczenie, z któregośmy korzystali. Kerssenbroick, urodzony w r. 1520, w r. 1534 pozostawał aż do zwycięstwa anabaptystów w Monasterze w szkole tumskiej, a później, od r. 1550 do 1575 był rektorem tejże szkoły. Na tym urzędzie napisał swoją historję, która jest ważna ze względu na liczne dokumenty, które przytacza. Ale niekrytyczny i lekkomyślny względem swych źródeł, jest nadto bardzo stronniczy. Wystarczy następujące miejsce z jego przedmowy: Oświadcza, że nie pisał dla sławy, „lecz abym służył ojczyźnie swojej i potomności, aby nigdy nie zapomniano świetnych czynów, dokonanych ku doszczętnemu wytępieniu okropnego i sromotnego kacerstwa przez spoczywającego w Chrystusie najprzewielebniejszego hrabiego i pana, Franciszka, tego uczciwego biskupa Kościoła monasterskiego i potomka starego rodu hrabiowskiego Waldecków. A dalej opowiadam tę historję światu dlatego, ażeby *wszyscy uczciwi to okropne i sromotne szaleństwo anabaptystów... mieli w obrzydzeniu i pogardzie*". Więc on sam jako swój cel podaje nie objektywne przedstawienie rzeczy, lecz uświetnienie biskupa i poniżenie anabaptystów. Dlatego wynosi biskupa, gdzie tylko może, i przemilcza wszystko, coby nań mogło rzucić cień. Natomiast autor chciwie pochwytuje najmarniejsze plotki

[1]) Protestant Hase usiłuje oczyścić Dorpiusa od zarzutów katolika Corneliusa. Naszym zdaniem bez powodzenia. (Heilige und Propheten, Leipzig 1891, II, str. 291 i nast.). Zresztą opowiadanie Hasego o państwie anabaptystów należy, obok kilkakrotnie już przytoczonego opowiadania Kellera, do względnie najlepszych, jakie się ukazały ze strony burżuazyjnej. Klasyczne dzieło Corneliusa o buncie monasterskim pozostało, niestety, niedokończone; urywa się właśnie na zdobyciu Monasteru przez baptystów.

o anabaptystach, gdy te plotki są dla nich niekorzystne, i przyjmuje je bez oglądania, a nawet jeszcze przesadzone, do swego dzieła.

Podamy tylko jeden przykład. Opowiada: „Około tego czasu (na początku lutego) prorok Jan Matthys, człowiek nadzwyczaj rozpustny, zwoływał anabaptystów obojej płci nocą potajemnie do domu Jana Knipperdollincka, który był dość obszerny. A gdy towarzystwo się zebrało, wtedy prorok stawał w środku domu pod (przed?) miedzianym świecznikiem, umocowanym na podłodze, w którym paliły się świece woskowe, nauczał stojącą naokoło tłuszczę i rozdmuchywał ogień, tlejący w sercach wielu, swoim duchem proroczym w wielki płomień. Potym wyjaśniał rozdział pierwszy pierwszej księgi Mojżesza, a gdy odczytał słowa: „Rośnijcie i mnóżcie się i napełniajcie ziemię“, gaszono świece. Jaką sromotę wtedy czyniono, można sobie wyobrazić stąd, że pewnego razu zastano proroka leżącego bardzo nieprzyzwoicie na łonie pewnej dziewczyny. Takie zebrania nazywali oni chrztem ogniowym. *A to nie jest zmyśleniem.* Bo gdy tu i owdzie w mieście wspominano o chrzcie ogniowym, a nikt nie wiedział, co to znaczy, pewna kobieta za mały podarek dała się namówić mojemu gospodarzowi Wesselingowi, żeby to wyśledziła. Ta kobieta, dowiedziawszy się hasła anabaptystów, zakradła się do wspomnianego domu, widziała wszystko i nam to opowiedziała“. (I, str. 504). To naszemu poczciwemu rektorowi wystarcza, aby nas zapewnić, że jego opowiadanie o chrzcie ogniowym „nie jest zmyśleniem“! Pomyślmy tylko: Pierwsza lepsza babina, aby złowić napiwek, opowiada jakąkolwiek bajeczkę gospodarzowi, u którego Kerssenbroick mieszkał, będąc jeszcze chłopcem czternastoletnim. Ten zapisuje historyjkę z pamięci po kilkudziesięciu latach i żąda od nas, żebyśmy jedynie na podstawie tego niezawodnego świadectwa przypisywali anabaptystom najwyuzdańszą gospodarkę burdelową. A sumienni historycy przepisują tę babską plotkę— jeśli nie coś gorszego — bardzo sumiennie, gdyż tym sposobem komunizm będzie „naukowo“ pobity!

Że anabaptyści monasterscy w osobnym piśmie wszystkie takie oskarżenia nazwali „śmierdzącym kłamstwem“ — pomówimy jeszcze o tym — tego, jak się zdaje, nikt nie zauważył; nie zauważono również faktu, że Kerssenbroick sam w innym miejscu kładzie nacisk na purytanizm anabaptystów.

„Potym (gdy przeszedł do baptystów) Rothmann, przedsięwziąwszy sobie szerzyć naukę anabaptystów, przyjął całkiem inne obyczaje i okazywał większą świątobliwość i bojaźń Bożą. Wyrzekł się wszelkiego biesiadowania, wszelkiego lubieżnego obcowania z płcią drugą, słowem, wszystkiego, co mogło nań rzucić podejrzenie płochości... Ażeby zaś z temi obyczajami zgadzała się nauka jego i ażeby lud był

pobudzony do uczynków miłosierdzia, we wszystkich swych kazaniach wołał, że *należy żyć wstrzemięźliwie*, z nabytych dóbr korzystać wspólnie, nawzajem oddawać sobie usługi i t. d.“ (I, str. 429). To jest całkiem obraz typowego anabaptysty i komunisty kacerskiego w ogóle, obraz, który już tylokrotnie poznaliśmy. To opowiadanie jest w każdym razie prawdziwe; ale jak ono się zgadza z opowiadaną orgją?

Bezimienna babska plotka zdaje się Kerssenbroickowi szczególnie imponować, gdyż powołuje się na nią wyraźnie, jako na świadectwo, że nie opowiada „zmyślenia“, a jest to jeden z nielicznych wypadków, w których uważa za rzecz potrzebną opowiedzieć, skąd ma swoją wiadomość. Najczęściej wcale nie wymienia źródła. Więc zapewne nieraz te źródła są jeszcze marniejsze.

Bez porównania najważniejszym źródłem do historji państwa anabaptystów jest już kilkakrotnie przytoczone opowiadanie Gresbecka. [1]) Ten, stolarz rodem z Monasteru, powrócił w lutym r. 1534 do swego miasta ojczystego, które był opuścił w r. 1530, i przystał do baptystów. Aż do 23 maja r. 1535 pozostawał w mieście, więc może nam podać z własnego doświadczenia wiadomość o najważniejszych zdarzeniach tamże. Ale on pisał w kilka lat, może osiem lub dziewięć, po upadku państwa baptystów, a pisał tylko z pamięci, bez wszelkiej pomocy i podpory dla pamięci. Dlatego też często mieszał jedne rzeczy z drugiemi. A czystość jego wspomnień jest zamącona przez ważną okoliczność: Gresbeck jest tym, który *zdradził Monaster* i sprowadził do miasta żołdaków biskupich. Naturalnie nienawidzi zdradzonych przez siebie, swoich dawniejszych towarzyszów, eszcze bardziej, niż ich otwarci wrogowie. Prawie zawsze nazywa ich tylko złoczyńcami i łotrami. To jest zwykły sposób zaprzańców i zdrajców. A naturalnie Gresbeck usiłuje także sprawę tak przekręcić, jakoby całkiem przypadkowo przybył do Monasteru — kiedy cały świat rozbrzmiewał wieścią, że miasto należy do baptystów! [2]) — i jakoby tylko pod wpływem strachu przyłączył się do nich. To też on rządy terroru przedstawia w jak najczarniejszych barwach. Przez to Gresbeck osiąga nie tylko, że sam

[1]) „Summarische ertzelungk und bericht der Wiederdope und wat sich binnen der stat Münster in Westphalen zugetragen im jair MDXXXV“. Dopiero Cornelius poznał znaczenie tej książki, zachowanej w kilku rękopisach, i przedrukował ją we wspomnianych już „Berichte der Augenzeugen über das Münsterische Wiedertäuferreich“, których najgłówniejszą treść ona stanowi.

[2]) W liście, który pisał w czasie oblężenia, sam wyznaje, że matka jego pana *ostrzegała* go, żeby nie chodził do Monasteru, gdyż tam będzie zmuszony także się ochrzcić. (Berichte der Augenzeugen, str. 323).

się wydaje niewinnym, lecz że jego zdrada nawet się staje czynem wielce chwalebnym.

To są główne źródła do poznania wydarzeń monasterskich; można z nich korzystać tylko z największą ostrożnością, a one wpadły w ręce dziejopisarstwa, które z góry przyjmowało za rzecz dowiedzioną to, czego te źródła chciały dowieść: że komunizm z konieczności płodzi szaleństwo i niegodziwość. Nic dziwnego, że w tym dziejopisarstwie państwo anabaptystów przedstawia się poprostu jako coś niepojętego, jako stek nie tylko okropności i podłości, lecz całkiem bezmyślnej, bezcelowej okropności i podłości.

A jednak nawet te źródła dają nam możność pojmowania anabaptyzmu monasterskiego, skoro tylko przystąpimy do nich krytycznie, skoro je porównamy z ubożuchnemi resztkami innych świadectw współczesnych i nie spuścimy z oka z jednej strony ogólnego charakteru komunizmu kacerskiego, a z drugiej strony szczególnych okoliczności które panowały w Monasterze.

b) Rządy terroru.

Przedewszystkim nie należy zapominać, że w Monasterze, odkąd biskup nań napadł dnia 10 lutego, panował stan wojenny. Wojna jest chyba rzeczą dziwnie nic nie znaczącą. Bo skądżeby to pochodziło, że „prawomyślni“ historycy, umiejący z taką bystrością odkrywać choćby najdrobniejsze szczegóły, któreby mogły wywrzeć jakiś wpływ nawet na całkiem obojętne czyny jakiego monarchy, prawie zawsze zapominają brać w rachubę stan wojenny, gdy chodzi o czyny społeczności demokratycznej albo nawet komunistycznej, walczącej o swój byt. Przeczytajmy tylko tradycyjne opowiadania burżuazyjne o powstaniu komuny paryskiej z r. 1871 albo o rządach terroru w czasie wielkiej rewolucji francuskiej!

To samo spotkało anabaptystów w Monasterze. Ale jeśli chcemy ich rozumieć, nie powinniśmy do ich państwa przykładać miary stanu pokojowego, lecz stanu *miasta oblężonego*, i to oblężonego w szczególnie ciężkich warunkach. Bo dla nich nie istniało zwyczajne prawo wojenne; honorowa kapitulacja była dla nich wyłączona. Oblężonym pozostawał jedynie wybór między zwycięstwem a śmiercią męczeńską. Wszak względem buntowników nawet najokrutniejsza kara uchodzi za zbyt łagodną. To, jak powiada Luter, jest tylko łaską, którą ich obdarzają książęta.[1]) Ale jeśli buntownicy wyciągną konsekwencje z krwio-

[1]) Znany, konserwatywny profesor historji *Leo* przyswoił sobie tę świetną ideę. W wykładzie swym o Münzerze opisuje krwawe zgniecenie powstania chłopskiego

żerczości książęcej, wtedy jasno wykazują, jakie szkarady rodzi — wolność i równość. Taka jest logika „świeczników wiedzy".

Obok tego szczególnego położenia, popychającego do krwawych czynów, należy uwzględnić charakter stulecia, które było jednym z najbardziej krwiożerczych, a może najbardziej krwiożercze z całej historji. Nasze dotychczasowe opowiadanie dowiodło tego już dostatecznie, a dopisek na niniejszej stronicy podaje jeszcze kilka znamiennych przykładów. Zwłaszcza anabaptyści mogliby o tym dużo opowiadać. Najspokojniejsi z ludzi, byli wszędzie systematycznie ścigani, jak dzikie zwierzęta, i oddawani na najokropniejsze męczarnie. Nie można się dziwić, że rozpacz tych biedaków ostatecznie przybrała kierunek, któremu się sprzykrzyła cierpliwość owieczki i który popychał do zbrojnego oporu. Dziwić się tylko należy, że ten kierunek potrzebował tyle czasu, aby się rozwinąć, i że zawsze obejmował tylko część prześladowanych.

Teraz cały szereg szczęśliwych okoliczności oddał miasto obronne w ręce tak okrutnie prześladowanych. Ale już zagrażało im zzewnątrz doszczętne wytępienie.

Jakże postąpili w tych warunkach?

„Dnia 27 lutego", opowiada z należytym oburzeniem moralnym *Janssen*, „rozpoczęły się rządy terroru z ogłoszeniem rozkazu: wszyscy

---

„*Wszędzie książęta szybko i surowo wymierzanemi karami śmierci szerzyli postrach* i tych *biedaków*... przez to przywracali z uwiedzenia — do *upamiętania* — było to pierwsze i w tych warunkach najkonieczniejsze wykonywanie *obowiązku miłości* monarchy do poddanych". („Thomas Münzer", str. 23). Nowy jest tu tylko subtelny zwrot, że najlepiej doprowadza się kogoś do upamiętania, ścinając mu głowę. Zresztą pan profesor wyraża się bardzo delikatnie, gdy mówi o „szybko i surowo wymierzanych karach śmierci". Możnaby tu pomyśleć o prostym wieszaniu albo ścinaniu. Ale tym nie zadowalniali się kochający swych poddanych monarchowie. Kronika miejska erfurcka opowiada: „Landgraf Filip i książę Jerzy wysłali (po bitwie pod Frankenhausen) do żon uwięzionych mężów pewnego kaznodzieję z jego kapelanem. *Ci musieli je pozabijać kijami, aby zachowały swoich mężów przy życiu.* I pobili te kobiety tak, że ich głowy były jak gotowana głowa kapusty, a mózg przyległ do kijów. *I książęta się przypatrywali, jak to się działo*". Tak było w Turyngji. W tym samym czasie i we Frankonji „mężowie porządku" bawili się podobnym sposobem: „Wieczorem Jakób Rohrbach został w Weidorfie przywiązany żelaznym łańcuchem do drzewa i podobnie, jak Pfeifer z Ilsfeldu, otoczony ogniem, tak, że i on, smażąc się powoli z żywym ciałem, musiał tańczyć okropny taniec śmiertelny w tym kole ogniowym naokoło drzewa, przy odgłosie bębnów i piszczałek. *Dzieci na ramionach żołnierzy przyglądały się, a naokoło stała szlachta*, aż on nareszcie bez sił, niepodobny do człowieka, padł trupem". (Zimmermann, str. 437, 476). Takie zezwierzęcenie uczony XIX stulecia ośmiela się wysławiać. jako wykonywanie *obowiązku miłości*! A tacy ludzie krzyczą gwałtu na „Nerońskie okrucieństwo" proletarjuszów.

mieszkańcy powinni albo przyjąć nowy chrzest, albo opuścić miasto". I przytacza słowa biskupa monasterskiego, który w pewnym liście oburza się na to, że „pobożnych obywateli" wypędzono w nędzy z miasta, i oświadcza, „że w żadnym kraju, nawet u niechrześcijan, Turków i pogan, nie słyszano o takim niesłychanym, nieludzkim okrucieństwie". [1])

Oburzenie historyka katolickiego jest tak wielkie, że całkiem zapomina wspomnieć choćby słówkiem o tym, że ten delikatny biskup w tym czasie już oblegał Monaster, ba, że już 13 stycznia wydał edykt, nakazujący jego urzędnikom traktować wszystkich „nieposłusznych i buntowników" zgodnie z edyktem cesarskim, t. j. tracić. A ten edykt przeprowadzano bardzo surowo. Z zadowoleniem opowiada Kerssenbroick: „Aby zaś stało się zadość edyktowi cesarskiemu i rozporządzeniom prawnym, surowo ukarano anabaptystów, tu i owdzie rozproszonych po dyecezji. Bo około tego czasu utopiono w wodzie pięć *kobiet* z Wollbecku i jednego mężczyznę. A w Bewergern skazano cztery kobiety na śmierć w wodzie, dwuch mężczyzn na śmierć w ogniu. Również i wielu, nowoochrzczonych potajemnie przez Rothmanna, pociągnięto do *zasłużonej kary na życiu*". (I, str. 517). O tym wszystkim Janssen milczy — jest on pod tym względem wzorem tradycyjnego sposobu opowiadania—; naturalnie, on również zamilcza, że przeciwnicy anabaptystów w mieście uknuli z biskupem spisek, aby jego wojskom otworzyć bramy dnia 10 lutego. Teraz, po rozpoczęciu oblężenia, ci zdrajcy, spiskujący z wrogiem zewnętrznym, nie zostali straceni, coby się całkiem zgadzało z prawem wojennym i dobrym przykładem biskupa, lecz zostali wezwani, żeby *opuścili miasto!* A to nazywają *„rządami terroru!"* Jakaż to nędzna obłuda!

W czasie oblężenia rządy surowe były w mieście konieczne. Więc nastąpił cały szereg egzekucji. Jeśli się przyjrzymy wypadkom, opowiedzianym przez Kerssenbroicka i Gresbecka, przekonamy się, że one zawsze dotyczyły przestępstw przeciw bezpieczeństwu miasta: konszachtów z nieprzyjacielem, uchybień przeciw karności, prób dezercji albo zniechęcania ludności. Bez wątpienia, stracenie człowieka jest okrucieństwem, ale nie większym od wojny. A wojny anabaptyści przecież nie szukali. Byli do niej zmuszeni. Przy każdej sposobności zapewniali o swym zamiłowaniu pokoju. [2])

---

[1]) Janssen, Geschichte des deutschen Volkes, III, str. 300.

[2]) W piśmie ulotnym, zwróconym do oblegających żołnierzy, oświadczyli: „Posłuchajcie, młodzieńcy i starcy, obozujący naokoło naszego miasta: Ponieważ nie tylko pragniemy z całego serca *żyć ze wszystkiemi w pokoju,* lecz *chcielibyśmy także okazywać miłość braterską w Chrystusie względem wszystkich ludzi,* więc baczcie, jak

„Terror“ panował nie tylko w Monasterze, lecz także w całym kraju, podlegającym biskupowi. Biskup zabijał dla własnego zysku, anabaptyści zabijali, aby sami nie byli zabijani. A biskup lubił zabijać baptystów śmiercią, pełną męczarni, zwłaszcza przez topienie i palenie żywcem. W Monasterze skazanych przynajmniej nie męczono. Istniały tam tylko dwa sposoby tracenia, poza które nie wyszło nawet humanitarne XIX stulecie: ścinanie i rozstrzelanie.

Upatrywano szczególną krwiożerczość w tym, że naczelnik miasta, „król“ Jan z Lejdy, i jego namiestnik Knipperdollinck własnoręcznie wykonywali wyroki śmierci. W tym tkwi gruba nieznajomość sposobu myślenia i uczuć owego wieku. Jeśli dostojni panowie, do których wówczas zwykle należało rozstrzyganie o życiu i śmierci, nie zabijali sami skazańców, działo się to nie wskutek skrupułów humanitarnych, lecz dlatego, że wstrętna i brudna robota zawodowego tracenia wydawała się im zanadto podłą. Kat, którego zwykłe rzemiosło polegało na sprzątaniu padliny, uchodził wszędzie za człowieka najbardziej godnego pogardy, którego wszyscy unikali. Jeśli więc wodzowie ruchu monasterskiego sami podejmowali się obowiązków kata, wykonywali przez to bezprzykładny akt *poniżenia siebie*, akt, świadczący nie o okrucieństwie, lecz o poczuciu *równości*.

Że to nie jest „zmyślenie“, mówiąc słowami Kerssenbroicka, to ten czcigodny mąż sam poświadcza, a jemu w tym razie możemy wierzyć. „Właśnie w tym czasie“, pisze, „prorok i mąż Boży Jan Bockelson oddał Knipperdollinckowi na postrach dla złoczyńców miecz i przed całym zgromadzeniem obdarzył go tytułem miecznika. *Bo ponieważ wszystko co wysokie miało być poniżone*, a Knipperdollinck był dotychczas burmistrzem i głową miasta, więc, jak powiedział, było wolą Ojca, żeby on teraz piastował *pogardzany* urząd kata“. (I, str. 545).

Wyraźniej chyba mówić niepodobna. Tracenia, które król wykonywał własnoręcznie, wynikały z tej samej zasady, która go skłaniała do usługiwania wraz z królową tłumowi na ucztach publicznych. [1])

Dla naszego nowożytnego poczucia wykonywanie urzędu katowskiego przez „króla“ i jego namiestnika wydaje się z pewnością bar-

---

przed ludźmi pobożnemi — a tym bardziej przed Bogiem — odpowiadać będziecie za to, że nas oblegacie i czyhacie na życie nasze wbrew wszelkim pisanym i podpisanym układom pokojowym, bez prawidłowego wypowiedzenia wojny“. Całe to pismo ulotne jest przedrukowane u Kerssenbroicka, II, str. 9.

[1]) Na poparcie okropnej bajki, opowiadanej przez Kerssenbroicka, jakoby Jan z Lejdy sam ściął jedną ze swych żon, a potym wraz z żonami swemi tańcował naokoło trupa, nie znaleźliśmy autentycznego świadectwa. Zapewne ta bajka należy do tej samej dziedziny, co chrzest ogniowy Jana Mathysa.

dzo wstrętnym, ale dzisiejsi zwolennicy kary śmierci mają najmniej powodu na to się oburzać. Kto chwali karę śmierci, a wzdryga się tylko na myśl, że sam miałby ją wykonać, ten świadczy tylko o swym tchórzostwie, słabości, pysze albo bezmyślności, a bynajmniej nie o zalecie, z którejby mógł być dumny.

Gdzież po tym wszystkim pozostaje niesłychane, nerońskie okrucieństwo anabaptystów? rozwiewa się jak dym, skoro mu się bliżej przyjrzymy. Anabaptyści nie tylko nie byli okrutni, ale *na swój czas i w swym szczególnym położeniu okazali się nadzwyczajnie łagodnemi.* Ich okrucieństwo polegało na tym, że nie dawali się cierpliwie zarzynać, jak barany — co naturalnie jest nieprzebaczoną zbrodnią w oczach ludzi „prawomyślnych". Każdy strzał w tamtą stronę jest chwalebną usługą miłości, ale każdy strzał w tę stronę jest djabelskim zezwierzęceniem!

Z oskarżeniem o okrucieństwo łączy się ściśle zarzut tyranji: twierdzą, że Monaster wykazuje, dokąd prowadzi wolność i równość komunizmu.

Widzieliśmy, że baptyści w Monasterze doszli do władzy drogą całkiem prawną. Rada składała się ze zwolenników chrztu. Ale właśnie, ponieważ wybory odbyły się prawnie, odbyły się w obrębie granic, ustanowionych przez dawne prawo wyborcze. Czynne i bierne prawo wyborcze było ograniczone, tylko obywatele osiadli byli reprezentowani w Radzie. Proletarjusze i wychodźcy, którzy podobno byli mniej więcej równi co do liczby reszcie ludności, zdolnej do walki a pozostałej w mieście, a którzy w całej pełni brali udział w ciężarach walki, nie mieli w Radzie swej reprezentacji. Oprócz tego, władze miejskie były ustanowione na czasy pokojowe i nie mogły sprostać zadaniom, jakie stawiało oblężenie.

Stan oblężenia pociąga zawsze za sobą zniesienie praw i swobód cywilnych, oraz nieograniczone rozporządzanie przez władze wojenne życiem i mieniem ludności oblężonej, do tego stopnia, że wyrazy „stan oblężenia" stały się jednoznacznemi ze zniesieniem praw obywatelskich i swobód politycznych. Komuuizm niestety po dziś dzień jeszcze nie wynalazł cudownego eliksyru, któryby uczynił zbytecznym to konieczne następstwo stanu oblężenia. Więc i w Monasterze nie mógł przeszkodzić temu, że oblężenie doprowadziło do dyktatury wojennej. Komu to nie dowodzi wyraźnie zgubności komunizmu i przewrotności komunistów, no — z tym niema co gadać.

Obok Rady, kaznodzieje tworzyli pewien rodzaj reprezentacji ludowej. Byli obierani przez poszczególne parafje, a w ich wyborach brała udział także ludność niecechowa. Oprócz nabożeństwa, wykonywanego bez wielkiego ceremonjału, kaznodzieje zajmowali się także

sprawami prawodawstwa i administracji. Oni też (po śmierci Mathysa) zaproponowali gminie ustanowienie „wydziału dobra publicznego“, którego członków oni sami mianowali z zezwoleniem gminy.

„Wtedy prorocy i predykanci“, opowiada Gresbeck, „znów coś wymyślili i nie chcieli już żadnej zwierzchności w mieście Monasterze. Prorocy, predykanci, Holendrzy i Fryzyjczycy, ci niegodziwcy, ci prawdziwi anabaptyści, chcieli być sami panami. Więc ustanowili dwunastu starszych z najmędrszych, którzy mieli być dobremi chrześcijanami; ci mieli rządzić ludem i stać na jego czele i mieć władzę w mieście. Więc oni zrzucili z urzędu burmistrza i Radę, która była ustanowiona, oraz obalili wszystkie cechy i usunęli aldermanów, tak, że ci nie mieli już być zwierzchnością“. (str. 35). Kerssenbroick wśród „starszych“ wymienia wyraźnie trzech „braci“ przybyłych z obczyzny, między niemi jednego Fryzyjczyka, ale zarazem także członków dawnej Rady, a nawet jednego z obydwu burmistrzów z r. 1533, patrycjusza Hermana Tilbecka, który, jakeśmy widzieli, z samego początku sympatyzował z baptystami.

Ponieważ baptyści nie mieli wykształcenia klasycznego, lecz wzorem wszystkich komunistów kacerskich swej podstawy literackiej szukali w starym Testamencie, więc członków tego wydziału nie nazywali senatorami, albo dyrektorami, albo dyktatorami, lecz „starszemi dwunastu pokoleń Izraela“. Uposażono ich w nieograniczoną władzę sędziowską, prawodawczą i administracyjną.

Ale sama istota oblężenia sprawiła, że faktyczna władza najwyższa przypadła komendantowi twierdzy. Tym był z początku prorok Jan Mathys. Gdy ten dnia 5 kwietnia r. 1534 poległ, bijąc się walecznie, w czasie wycieczki, miejsce jego zajął Jan z Lejdy, i jak skutek wykazał, doskonale wypełniał swe obowiązki.

Jako komendant miasta i dowódca sił zbrojnych, został nieograniczonym panem miasta. Dnia 31 sierpnia po silnym ostrzeliwaniu został do miasta przypuszczony szturm, który został szczęśliwie odparty. Gdy po tym powodzeniu na wniosek złotnika i proroka Dusentschura i w porozumieniu z najwybitniejszemi baptystami, Knipperdollinckiem, Tilbeckiem, Henrykiem i Bernardem Krechtinckami (dwoma braćmi, którzy przywędrowali w lutym), Rothmannem, oraz z dwunastu starszemi, ci przed zebraną gminą przekazali swoją władzę Janowi z Lejdy, znaczyło to tylko zatwierdzenie stanu, który już faktycznie istniał.[1]) Że baptyści dla swego komendanta miasta nie znaleźli sto-

[1]) Wprawdzie podług Kerssenbroicka całe państwa baptystów było dowolnie sfabrykowane przez Jana, w tym jedynie celu, aby on mógł w nim panować. „Do takich rzeczy Jan Bockelson już oddawna dążył. Dlatego też odrzucał i lekceważył wszelką

sowniejszej nazwy, jak nazwę „Króla w Izraelu“, to pochodziło z ich jednostronnego wykształcenia biblijnego. Pobożne duszyczki nie powinny im tego brać za złe, a wiernopoddańczym historykom powinni być szczególnie sympatyczni właśnie owi komuniści, którzy sobie obrali króla. U anabaptystów, żyjących w pokoju, n. p. u anabaptystów morawskich, nadaremnieby szukali najmniejszego śladu tendencji monarchicznych.

Jako dobry gienerał, Jan z Lejdy dbał nie tylko o wystarczające uzbrojenie i wyćwiczenie wojskowe swych sił zbrojnych, ale także o dobre usposobienie psychologiczne ludności. Aby ją wyrwać z przygnębiającej bezczynności i z niepokojów oblężenia, starał się o to, żeby ją zatrudniać i zabawiać. Zatrudnienie dawał jej przy sypaniu okopów i rozwalaniu niepotrzebnych kościołów i starych dzielnic. O tym opowiada Kerssenbroick, naturalnie nie bez dodatku zwykłych oskarżeń: „Aby zaś mieszkańcy miasta nie mieli czasu myśleć o buncie przeciw królowi, oni (t. j. komendanci miasta) pociągali ich wciąż do roboty; ażeby zaś nie stali się zbyt swawolni, nie dawano im nie jeść, oprócz chleba i soli. [1]) Bo ponieważ w tym czasie (styczeń r. 1535) nie było już do zakładania nowych fortyfikacji, ani już założonych do naprawiania, więc zadawano im rozwalanie kościołów i chat i innych nizkich budowli, oddawna już istniejących, oraz wykopywanie wszelkich murów z ziemi. Więc już dnia 21 stycznia zaczęli rozbierać szczyt dachu na kościele, gdy przedtym spędzali czas tylko na robocie około fortyfikacji“. (II, str. 142).

Ale Jan starał się nie tylko o pracę, lecz i o zabawę. Obok ćwiczeń wojskowych i gimnastycznych, urządzał wspólne biesiady, gry i tańce, uroczyste pochody i przedstawienia teatralne. Do tego bardzo mu pomagała jego wesoła natura artysty. Na spostrzegaczu dzisiejszym, co prawda, jego występowanie i postępowanie na tych zabawach ludowych, zwłaszcza na uroczystych pochodach, czyni wrażenie teatralności: wszak wiemy, że on był obyty z teatrem i znał się na efektach scenicznych. [2]) Ale nie powinniśmy patrzeć na Jana oczyma współczesnemi.

---

zwierzchność. Właśnie *dlatego* rozkazał, żeby wszyscy obywatele mieli swoje majątki wspólnie z innemi, i przywłaszczył sobie ich własność“ i t. d. (II, str. 47). Jak widzimy, współcześni socjalistobójcy nie mają powodu chełpić się ze swych niedorzeczności. To samo potrafiono bardzo dobrze już przeszło 300 lat temu.

[1]) Tym sposobem nasz objektywny historyk nawet z prostego faktu, że w oblężonym mieście brakowało żywności, umie ukręcić stryczek na wodzów anabaptystów!

[2]) Moment teatralny w Janie z Lejdy u większości naszych sławetnych dziejopisarzów budził zawsze wielkie zgorszenie. Autor pisma „Schlaraffia politica“ nazywa go „królem teatralnym“ (str. 69). Bezold w swej „Historji reformacji niemieckiej“

Nam takie uroczyste pochody wydają się czymś teatralnym, gdyż znamy je tylko z teatru. Ale przed trzystu albo czterystu laty były one organiczną częścią życia społecznego. Przyczyny tego zjawiska wskazaliśmy już wyżej (str. 137). Bogacze, książęta i szlachta wówczas współubiegali się w przepychu i paradzie. Anabaptyści, jak wszyscy komuniści kacerscy, potępiali ten przepych, który był rezultatem wyzysku. Nie tylko sami nosili odzież bardzo prostą, ale nie chcieli (na Morawach) robić paradnych ubiorów dla innych.[1]) Ale jak pod innemi względami, tak i pod tym względem w Monasterze panowały stosunki nienormalne. Przepych w odzieży, który okazywał Jan ze swojemi ludźmi, nie polegał na wyzyskiwaniu robotników. Ten przepych „krawiecki, przesadny, komedjancki“ oni znaleźli gotowy, nie zrobiono go dla nich. „Oni (doradcy króla)“, opowiada Gresbeck, „dostali w mieście te same suknie, które dawniej należały do *ludzi bogatych*, których wypędzili z miasta“ (str. 89, porówn. str. 136, gdzie jako dawniejsi posiadacze tych sukien są wymienieni wypędzeni obywatele i panowie). A Kerssenbroick opowiada: „Zabrali i przywłaszczyli sobie złoto i srebro, zarówno, czy należało do obywateli, czy do miasta, jako też święte ozdoby, haftowane, jedwabne, purpurowe i inne, które służyły do służby Bożej; przywłaszczyli sobie także wszystko inne, co należało do miasta i do obywateli, a nawet zabijali tych, którzy się temu sprzeciwiali i nie chcieli patrzeć na takie bezeceństwo; więc stroili się w to według upodobania, choć to inni nabyli z wielkim trudem“. (II, str. 58).

Więc ten przepych był to dawny przepych monasterski; zmienił tylko posiadaczów, z rąk wyzyskiwaczów przeszedł do rąk wyzyskiwanych, którzy go byli wytworzyli; a przez to od razu nabrał cech jak najzdrożniejszych.

Do rozwinięcia tego przepychu wśród baptystów monasterskich

(str. 710) nazywa „przesadną paradę“ Jana „iscie krawiecką“ — nie wiemy, gdzie uczony profesor studjował psychologję krawiecką. Ale najzabawniej zachowuje się historyk anabaptystów, Keller, który po opisie pochodu króla woła z oburzeniem: „Była to niesłychana komedja, którą ten krawiec holenderski wyprawiał przed swojemi towarzyszami i przed światem. Tymczasem jeszcze mury obronnego miasta chroniły tego władcę przed *zasłużoną karą*“ i t. d. (str. 217). Czy p. Keller tylko dla komunistów wyznacza karę śmierci za przepych w odzieży, czy także u monarchów? Iluż z nich wtedy „zasłuży“ na „karę“!

[1]) Jeden z baptystów morawskich wyraził się o „szyciu odzieży“: „Z całą pilnością powinniśmy i chcemy służyć bliźniemu ku jego potrzebie i aby w tym była chwała Boża i uznanie dla naszej pilności. *Ale co należy jedynie do przepychu, do pychy i próżności*, jako to robota pokrajana, wyszywana i galonowana, *tego dla nikogo nie robimy*, abyśmy mieli czyste sumienie“. (Loserth, Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer, str. 126).

zapewne przyczyniła się trochę Apokalipsa. Tam nowe Jeruzalem jest opisane, jako przepełnione złotem i drogiemi kamieniami, „a królowie ziemscy chwałę swoją i cześć do niego przyniosą“. (XXI, 24). W Monasterze chodziło o to, żeby dowieść, że miasto jest rzeczywiście dawno wyglądanym nowym Jeruzalem.

Zresztą nie należy sobie przepychu monasterskiego wyobrażać tak przesadnie, jak to zwykle się dzieje. Jeślibyśmy mieli wierzyć opisom Gresbecka, Jan i jego wojownicy musieliby nosić na sobie niemożliwą ilość złota i srebra. Ktoby to brał zbyt dosłownie, ten przy bliższym wejrzeniu byłby równie zawiedziony, jak żołdacy biskupa monasterskiego, którym takiemi bajeczkami robiono oskomę na tłuste kąski. Był n. p. pewien żołnierz, który przedtym był u anabaptystów; ten opowiadał, „że król miał u siebie ogromny skarb pieniędzy, srebra i złota“. Więc spodziewali się znaleźć w mieście pięć albo sześć beczek złota. Ale gdy zdobyli Monaster, znaleźli zaledwie pół beczki złota, i nic im nie pomogło, że torturowali Jana i dozorców łupów, oraz że ścięli żołnierza, który im nagadał takich bredni — przez to złota nie przybyło.

O zakopaniu skarbów nie mogło być mowy, bo miasto było niespodzianie zdobyte przez napad nocny, a oblężeni nie mieli czasu chwycić za broń, a tym bardziej zakopywać skarbów.

Znamienne są sztuki teatralne, które Jan kazał wystawiać. Jedną z nich opisuje nam Gresbeck. Była to sztuka tendencyjna: „Bardzo się zabawiali, aby zabić czas. Tak n. p. król kazał pospólstwu wiecować w tumie. Więc wszystko pospólstwo zeszło się w tumie, mężczyźni i kobiety, oprócz tych, którzy musieli odbywać straże na wałach, ażeby ujrzeć wielką radość i cud, który miał się stać w tumie. Więc król kazał wystawić scenę, zasłonioną naokoło firankami, na chórze w tumie, gdzie stoi wielki ołtarz, który był widoczny dla wszystkich naokoło, i tam *odegrano sztukę o bogaczu i Łazarzu.* Tak więc rozpoczęli grę i grali ją i wymieniali między sobą różne słowa. Kiedy bogacz rozmawiał z Łazarzem, u stóp sceny stało trzech grajków z piszczałkami i odgrywali kawałek na trzy głosy. Potym bogacz znów zaczynał mówić, a grajkowie znów grali. Tak sztuka ciągnęła się aż do końca. Wtedy był wielki śmiech w tumie, w tym widzieli wielką zabawę“. (Str. 168).

Tak niewinne, jak ta, są i inne zabawy ludowe, o których opowiada Gresbeck. On mówi dość złośliwie i zawzięcie o tych wesołych rozrywkach, ale o rozpuście, a choćby tylko płochości nic nie wspomina.

Najgorszą „orgją“, o której on opowiada, jest następująca: „Potym (po wyborze dwunastu komendantów bram, zwanych hercogami)

król wydał ucztę i zaprosił na nią wszystkich tych hercogów i radnych wraz z ich żonami i z wszystkiemi najwyższemi sługami króla.... Kiedy byli zebrani razem, wtedy czynili tak, jak gdyby przez całe życie mieli sprawować rządy. A kiedy skończono ucztę, wtedy bawili się i tańcowali, *każdy ze swoją żoną*. Król rozmawiał z hercogami i zaprosił ich na ucztę, a oni jedli i byli dobrej myśli". (Str. 184).

To Keller oddaje następującemi słowy: „Król zebrał wszystkich hercogów, radców, namiestników i dostojników wraz z ich żonami na wielką ucztę w rezydencji *i hulał z niemi w całym przepychu i zbytku*". [1])

Tak pisze się historja! O rozpuście, przepychu i zbytku w całym opowiadaniu niema ani słowa!

Z całego związku opowiadania wynika, że Gresbeck nie mówi o zbytkach, lecz chce tylko napiętnować fakt, że król i jego ludzie wogóle mieli jeszcze coś do jedzenia i do picia, gdy tymczasem lud przymierał głodu, gdyż mówi dalej: „A inny lud z głodu uciekał z miasta, a niektórzy zaczęli umierać z głodu".

Tu dochodzimy do najcięższego zarzutu Gresbecka przeciw Janowi z Lejdy, nie, żeby on miał obchodzić rozpasane orgje, lecz że odejmował głodnej ludności potrzebną żywność, gdy on sam miał jadła po same uszy.

Z własnej obserwacji Gresbeck nic o tym nie wie, gdyż on nie należał do otoczenia króla, ani do oficerów, ani do urzędników administracyjnych. Jak o wspomnianej powyżej „uczcie", tak i o dostatkach Jana w ogóle mówi tylko ze słuchu. Że w mieście był niejeden niezadowolony, gdy porcje coraz zmniejszano, to jest rzecz naturalna, a również i to, że to niezadowolenie wyrażało się w obmawianiu komendanta. Ale rzecz godna uwagi, że ludzie tym pewniejsze mają wiadomości o dobrobycie „króla" pośród ogólnej nędzy, im dalej stali od niego.

Tak n. p. burmistrz frankfurcki, Justynjan z Holzhausen, który przebywał w obozie pod Monasterem, pisał dnia 8 czerwca r. 1535 do swego ojca: „Krowy, które tam jeszcze są, pożera król ze swoją czeredą poza plecami gminy. *Dziwi nas, że gmina nie spostrzega oszukaństwa króla*". [2]) A więc jak mógł je spostrzec pan burmistrz za miastem, w obozie nieprzyjacielskim?

Ale i Gresbeck sam raz się wygadał i poświadczył, że Jan brał udział w ogólnej nędzy miasta: „Więc większa część kobiet wyszła z miasta dla okropnego głodu. Tak król miał piętnaście żon. Te król

---

[1]) Geschichte der Wiedertäufer, str. 237.
[2]) Berichte der Augenzeugen, str. 354.

wypuścił wszystkie, z wyjątkiem królowej, którą samą zatrzymał. A innym żonom powiedział, żeby każda poszła do swych przyjaciół, *aby dostały co zjeść, gdzieby mogły*". [1]) To opowiada nam Gresbeck prawie bezpośrednio po swym opowiadaniu o „wielkiej uczcie", na str. 190. Nie znał się jeszcze na sztuce „jednolitego dziejopisarstwa".

c) Komunizm.

Wspólność dóbr była podstawą całego ruchu baptystycznego. O nią toczyła się walka w Monasterze. Ale na charakter monasterskiego państwa baptystycznego przedewszystkim wpływała nie ona, lecz oblężenie. Monaster był wielkim obozem wojennym, potrzeby wojny górowały nad wszystkiemi innemi, a wolność i równość miały znaczenie tylko o tyle, o ile się zgadzały z dyktaturą wojskową.

Zaledwie Monaster dnia 10 lutego wpadł w ręce baptystów, gdy ci na wszystkie strony porozsyłali listy i zapraszali wszystkich, żywiących te same przekonania, żeby przybywali do Monasteru. W jednym z tych listów, który się jeszcze zachował, piszą: „Tu będziecie mieli dosyć na opatrzenie swych potrzeb. Najubożsi, którzy są u nas i którzy przedtym byli tak pogardzani, jak żebracy, chodzą teraz w tak świetnych szatach, jak najwyżsi i najprzedniejsi, którzy zwykle bywają u was albo u nas. A ci ubodzy są tak bogaci z łaski Bożej, jak burmistrzowie i najbogatsi w mieście".

Ale ten komunizm utknął w swych zaczątkach.

Powiadają zawsze (między innemi i Keller), że w Monasterze zniesiono wszelką własność prywatną. To nieprawda. *Tylko własność prywatna złota i srebra, pieniędzy, została całkiem zniesiona.* Prorocy, predykanci i Rada (było to jeszcze przed ustanowieniem dwunastu starszych) „zgodzili się na to i postanowili, żeby wszystkie dobra były wspólne, żeby każdy przyniósł swoje *pieniądze, złoto* i *srebro*, jak ostatecznie każdy uczynił". (Gresbeck, str. 32). Te pieniądze służyły na opędzanie kosztu stosunków, utrzymywanych przez miasto ze światem zewnętznym, mianowicie na wysyłanie agitatorów i na werbowanie żołnierzy.

Ale gospodarstwo jednostkowe pozostało, a własność prywatna środków produkcji i konsumpcji została zniesiona tylko o tyle, o ile tego wymagały potrzeby wojny.

---

[1]) To jedno miejsce samo już przemawia przeciw wspomnianej powyżej bajce o straceniu jednej z żon króla przez niego samego. Jeśli zebrał i wypuścił swoje żony w pełnej liczbie, nie mógł przedtym jednej z nich zabić.

I prawo spadkowe trwało nadal. Wśród urządzeń, ustanowionych przez starszych, wymienia Kerssenbroick i następujące (II, str. 8): „Gdyby ktokolwiek z zrządzenia boskiego został zabity albo innym sposobem zasnął w Panu, niech nikt nie śmie przywłaszczać sobie jego pozostałych dóbr, jako to broni, ubrania i t. d., lecz należy je odnieść do miecznika Knipperdollincka, który ma je przedstawić starszym, *ażeby za ich pośrednictwem były przyznane prawowitym spadkobiercom*".

Nawet z łupów wojennych część mogła się stać własnością prywatną. Artykuł 14 z 28 artykułów, przedstawionych ludowi przez Jana z Lejdy dnia 2 stycznia r. 1535, brzmi: „Jeśli nieprzyjaciołom będą odebrane łupy, niech nikt ich nie zatrzymuje dla siebie albo użyje ich według swej woli, lecz jak słuszna, należy o tym donieść zwierzchności i zanieść do niej łupy. A jeśli zwierzchność mu coś z tego odda, może tego bez niczyjej krzywdy użyć na własną potrzebę".

A następny artykuł brzmi: „Chrześcijanin nie powinien pod karą najsurowszego sądu prowadzić handlu ze swoim bratem, ani nic nie odkupować od niego za pieniądze; ani też przy *wymianach* i *zamianach* nikt nie powinien drugiego podstępnie oszukiwać".

Po zniesieniu pieniędzy wymiana stała się niezbędną, skoro zachowano własność prywatną środków produkcji i samych wytworów. Jak dalece nie zniesiono tej własności, wykazuje następujący epizod z czasów przed wyniesieniem Jana na tron, epizod, który znajdujemy u Gresbecka (str. 144): „Tak Knipperdollinck, przyszedł do sklepikarza. *Ten miał jeszcze swój sklepik.* Wtedy Knipperdollinck rzekł do niego: „Tyś mi dobry święty; sklepiku nie chcesz porzucić. Tu siedzisz i rozmyślasz, czy ci nie da zysku. Sklepik jest twoim Bogiem. Musisz go porzucić, jeśli chcesz być świętym". Więc kramarstwo wprawdzie nie uchodziło za rzecz uczciwą, ale „terror komunistyczny" bynajmniej nie myślał o gwałtownym jego uniemożliwieniu.

Wprawdzie napotykamy w Monasterze wspólne posiłki. Ale były to po części okolicznościowe zebrania uroczyste ludu — ostatnie wieczerze — a po części *środkiem wojennym.* „Zbudowali też przed każdą bramą dom, ten dom był domem gminy. Tam chodził jeść każdy z tych, którzy przed bramą stali na straży albo pracowali na wałach i w fosach. Zwykle także w tym wspólnym domu wygłaszano kazania, codziennie rano i w południe. Dyakoni byli obowiązani przygotowywać jadło w domu gminy, każdy dyakon dla swej bramy. W każdej parafji ustanowiono gospodarza w domu gminy, który zarządzał gotowaniem i pilnował domu. A gdy było południe, wstawał jeden młodzieniec i odczytywał rozdział ze Starego Testamentu albo z Proroków. A gdy zjedli, śpiewali psalm niemiecki. Wtedy wstawali i wracali do swej straży". (Gresbeck, str. 34, 35).

Nie tylko mężczyźni, ale i kobiety uczestniczyły w tych posiłkach, bo i kobiety brały udział w obronie miasta. Przytoczony przed chwilą, opisany przez Gresbecka obraz bachanalji, które przy tej sposobności obchodzono, uzupełniają rozporządzenia starszych, o których nam opowiada Kerssenbroick (II, str. 5): „Ażeby i przy rozdawaniu jadła i napoju panował należyty porządek, nie tylko ci, którzy je podają, powinni pilnować swego obowiązku i podawać braciom i siostrom, co dostawali dotychczas, ale i bracia i siostry za każdym razem powinni zasiadać *z osobna*, skromnie i z należytą wstydliwością przy swych stołach i nie żądać innej potrawy nad tę, którą oni podają". Podług Kerssenbroicka nie wymawiano przy stole ani słowa, lecz słuchano uważnie lektora.

To nam przypomina raczej zebranie pietystycznie, niż libertynizm. Ale to tkwi w istocie komunizmu kacerskiego.

Koszta tych wspólnych posiłków ponosił Kościół katolicki i emigranci. Z ich domów i z klasztorów dyakoni brali potrzebne prowizje.

W każdej parafji było trzech dyakonów (kto ich ustanowił, Gresbeck niestety nie powiada, zapewne byli wybierani przez lud), do których należało także pielęgnowanie chorych. Poza to komunizm chrześcijański w praktyce nigdy nie wyszedł na długo, gdziekolwiek zachował gospodarstwo jednostkowe. „Dyakoni", opowiada Gresbeck, „obchodzili swoje parafje i oglądali się, jacy biedacy byli w mieście, i mieli im dostarczać wszelkich potrzeb. *Tak to czynili w Monasterze z dobrym skutkiem*".

„Ciż dyakoni", opowiada Gresbeck dalej, „chodzili do wszystkich domów i oglądali, co każdy miał w swym domu prowizji, zboża, mięsa, i wszystko to zapisywali. Skoro to wszystko zapisali, nikt już nie władał swoją własnością" (str. 34). Takie postępowanie nie było wypływem komunizmu, lecz środkiem wojennym, który był całkiem naturalny w mieście oblężonym. Wszak zwierzchność wojskowa musiała znać ilość istniejącej prowizji. Właśnie ten środek opiera się na istnieniu gospodarstwa jednostkowego. Dopiero później, pod naciskiem ostatecznej potrzeby, rozkazano oddać wszelką zbyteczną odzież, jakoteż nagromadzone zapasy żywności. Ale i przez to gospodarstwo jednostkowe nie zostało zniesione; dyakoni musieli z nagromadzonych zapasów wydzielać każdej rodzinie jej dział, zarówno chleba, jak mięsa, dopóki jeszcze istniało. „Zabili część koni i mięso końskie kazali odnieść do jatek. Tam chodzili ubodzy i zabierali mięso. Więc dyakoni pytają się, ilu ludzi jest w każdym domu. Według tego dawali każdemu i każdy dom zapisywali. A to czynili dlatego, aby nikt nie miał mięsa dwa razy". (Gresbeck, str. 174).

Również i rola, którą z konieczności trzeba było uprawiać, nie była uprawiana wspólnie, lecz każdemu domowi wyznaczano z niej pewien dział. „Tak król ustanowił panów rolnych. Tych było czterech w mieście. Ci chodzili po wszystkich domach i każdemu domowi wyznaczyli po kawałku ziemi albo po dwa, stosownie do tego, czy w domu mieszkało wielu ludzi. Tam kopano i siano kapustę i buraki, i różne korzenie, bób i groch. Kto sam miał wielkie gospodarstwo, ten nie mógł z niego używać więcej, jak mu wyznaczył pan rolny. To też postanowiono w mieście zerwać wszystkie płoty i zasuwki naokoło zagród, które były w mieście, tak wspólne miały być zagrody". (Gresbeck, str. 175, 176). Ale do tego nie doszło. Rozporządzenie, żeby wszystkie bramy domów były w dzień i w nocy otwarte, było zapewne nie środkiem ekonomicznym, lecz moralizatorskim ku podniesieniu poczucia braterstwa.

A z zachowaniem gospodarstwa jednostkowego ściśle się łączyło zachowanie władzy dyscyplinarnej głowy gospodarstwa nad jego członkami. A rodzina średniowieczna obejmowała więcej ludzi, niż parę małżeńską z dziećmi. Wielkie gospodarstwa owego czasu wymagały także czeladzi. Więc w Monasterze napotykamy nie tylko zwierzchnictwo męża nad żoną, ale i zwierzchnictwo pana nad czeladzią. W jednym edykcie starszych paragraf trzeci mówi „o panowaniu małżonka i poddaństwie żony", a czwarty „o posłuszeństwie czeladzi dla pana domu i o obowiązku pana domu względem czeladzi". (Kerssenbroick, II, 1). To też na wspólne wieczerze zapraszano „każdego brata z jego żoną i *czeladzią*". (Gresbeck, str. 106).

Wraz z gospodarstwem jednostkowym zachowała się także ściśle wówczas z nim połączona produkcja w drobnych przedsiębiorstwach, a jak nie zniesiono czeladzi domowej, tak również i różnicy między majstrem a czeladnikiem. W przytoczonym już edykcie starszych są wymienieni pewni rzemieślnicy, którzy mieli pracować dla miasta albo dla ludności — ale tu nie należy myśleć o socjalistycznej organizacji pracy, lecz również tylko o rozporządzeniu, wywołanym przez stosunki wojenne. Bo wymienieni rzemieślnicy byli zwolnieni od obowiązku odbywania straży. (Kerssenbroick, II, 21). Tam n. p. czytamy: „Nikt nie ma się oddawać rybołówstwu, oprócz majstrów rybackich Krystjana Kerckringa i Hermana Redeckera *wraz z ich pachołkami*, którzy, jeśli potrzeba, nie mają odmawiać ryb chorym i ciężarnym... Herman Tarnate i Jan Redecker mają wraz ze swemi *sześcioma pachołkami szewckiemi* robić obuwie dla nowego Jeruzalem... Jan Coesfeld i *jego czeladnicy* mają robić żelazne klucze". (Kerssenbroick, II, str. 6).

Więc całkiem niesłusznie historycy twierdzą, że zaprowadzono

„daleko sięgający komunizm dóbr“.[1]) Że do niego nie doszło, to należy chyba wyjaśnić tym samym sposobem, jak nieznaczną działalność komuny paryskiej w r. 1871 w dziedzinie socjalnej. Było to naturalnym skutkiem oblężenia, którego skutki napotykamy wszędzie na każdym kroku. Oblężenie zaprzątało wszelkie myślenie i działanie. *Wojna jeszcze nigdy nie okazała się chwilą odpowiednią do przeprowadzenia gruntownej reorganizacji społeczeństwa.*

Jak w stosunkach ekonomicznych, tak i w kościelnych anabaptyści nie doszli do gruntownego przekształcenia. Keller dziwi się temu: „Można się było spodziewać, że ich działalność zacznie się od ogłoszenia nowego regulaminu kościelnego albo od przepisów o formie nabożeństwa albo od podobnych rzeczy. Ale w tym kierunku zaniedbano nie tylko z początku wszelkich koniecznych rozporządzeń, ale, o ile nam wiadomo, nigdy nie doszło do uregulowania form nabożeństwa“. (Geschichte der Wiedertäufer, str. 202). Nam to nie wydaje się rzeczą tak bardzo dziwną. Tę okoliczność po części przypisujemy wojnie. Ale po części i temu, że u anabaptystów podobnie, jak n. p. u braci czeskich albo u Münzera, napotykamy znaczną obojętność na formy nabożeństwa.

Całkiem odpowiada ogólnemu duchowi komunizmu kacerskiego ich upodobanie w *Starym Testamencie*, ujawniające się przy każdej sposobności, oraz ich pogarda dla uczoności, która się ujawniła w tym, że wszystkie książki i listy, które znaleźli w mieście, oprócz Biblji, spalili w dziedzińcu tumskim. A i oni potwierdzili prawidło, że ta pogarda uczoności u komunistów szła w parze z dbałością o szkołę ludową. Pomimo oblężenia założyli pięć czy sześć nowych szkół, w których „dzieci, chłopcy i dziewczęta uczyli się niemieckich psalmów, pisania i czytania. Wszystko, czego się uczyli, było o chrzcie i podług ich sposobu“. (Gresbeck, str. 47).

U anabaptystów monasterskich odnajdujemy także mistycyzm, wiarę szczególnie natchnionych i entuzjastycznych braci w bezpośrednie obcowanie z Bogiem, w objawienia i proroctwa. O Knipperdollincku i Janie Mathysie, o Bockelsonie i innych prorokach nowego Jeruzalem opowiadają liczne rysy chorobliwej ekstazy, które prawdopodobnie częstokroć zostały spaczone i przesadzone przez opowiadaczów, ale zapewne nie są całkiem zmyślone.

---

[1]) Lamprecht, Deutsche Geschichte, V, I, str. 356. Pan Lamprecht potrafił „groteskowo-ohydne stosunki“ w Monasterze przedstawić bez najmniejszego względu na stan oblężenia. O nim później wspomina mimochodem w dwuch wierszach, jako o drobnostce, która nie miała żadnego wpływu na wewnętrzne życie miasta.

Ale jakkolwiek pod temi względami są bardzo podobni do swych spokojnych braci morawskich i do swych poprzedników, jednak w jednym punkcie byliby do nich niepodobni, gdybyśmy mogli wierzyć sprawozdawcom: w swym *rozpasaniu*. Mieliśmy już nieraz sposobność dotykania tego punktu. Teraz przypatrzymy mu się bliżej.

d) Wielożeństwo.

Anabaptyści najbardziej rażą uczucie nowożytne swoją *surowością*, swoim purytanizmem, a nie swoim rozpasaniem. Jeśli to rzec można o anabaptystach pokojowych, to można z góry przypuszczać, że potrzeby oblężenia, wymagające przedewszystkim jak najsurowszej karności, nie osłabiły tej tendencji. To potwierdza się też przy bliższym wejrzeniu, a wspomniane powyżej zabawy ludowe nie powinny nas zbijać z tropu.

Przestrzegano surowo przyzwoitości i karności. Za dowód mogą służyć niektóre z 28 artykułów z dnia 2 stycznia r. 1535. Tam między innemi czytamy:

„6. Nikt, kto walczy pod sztandarem sprawiedliwości, nie powinien się kalać haniebnym i brzydkim występkiem opilstwa, bydlęcym bezwstydem, grami, zdradzającemi chciwość na pieniądze i wywołującemi często nienawiść i niezgodę, ani też nierządem i cudzołóstwem, gdyż takie występki w narodzie Bożym nie mogą pozostawać nieukarane.

„16. Nikt z chrześcijan (anabaptystów) nie ma być przyjmowany z jednej gminy do drugiej, zanim wykaże, iż jest bez zarzutu i nie dopuścił się żadnego występku; a skoro się okaże przeciwnie, *ma być karany bez pobłażania.*

„20. Żaden chrześcijanin nie powinien zwierzchności pogańskiej (t. j. nie-anabaptystycznej), która jeszcze nie słyszała słowa Bożego, *się sprzeciwiać albo jej szkodzić*, o ile ona nikogo nie zmusza do niewiary albo bezbożności; przeciwnie, babilońska tyranja księży i mnichów, wraz z ich stronnikami i poplecznikami, którzy swą przemocą i niesprawiedliwością zaciemniają sprawiedliwość Boską, powinna być zwalczana wszelkim sposobem.

„21. Jeśliby poganin dopuścił się występku i dlatego schronił się do gminy chrześcijan, aby uniknąć kary za swoją zbrodnię, i jeśliby wykroczył wprost przeciw przykazaniu boskiemu, *nie powinien być przyjęty przez chrześcijan, lecz tym pewniej powinien być pociągnięty do kary, im mniej można pozwolić na to, żeby gmina chrześcijan była przytuliskiem zbrodni i występków*“. (II, str. 133—137).

W swym zamiłowaniu pokoju wzywali do posłuszeństwa, gdzie ono było możliwe, i zastrzegali się energicznie przeciw wszelkiej wspólności ze zbrodniarzami. Opilstwo, gra i wszelki rodzaj spółkowania płciowego poza małżeństwem były jak najsurowiej karane.

Wymowny przykład surowej karności w Monasterze opowiada nam Gresbeck: „Tak stało się pewnego dnia (28 czerwca r. 1534) w mieście, że było dziesięciu albo dwudziestu żołnierzy, którzy zasiedli w jednym domu w mieście, wyprawili sobie biesiadę i byli dobrej myśli. Byli tak weseli, jak zwykle bywają żołnierze. Wtedy gospodarz i gospodyni nie chcieli im więcej nalewać. Wtedy żołnierze powiedzieli: „Gospodyni, jeśli wy nie chcecie, to my sami sobie nalejemy“, i zelżyli gospodynię. Wtedy gospodarz i gospodyni poszli i zaskarżyli tych żołnierzy przed dwunastu starszemi i przed prorokami i predykantami, że oni dopuścili się gwałtu w ich domu i lżyli gospodynię. Wtedy dwunastu starszych poszło i kazali pojmać żołnierzy i wtrącić do wieży. Na drugi dzień zwołali gminę na dziedziniec tumski i kazali tam sprowadzić tychże żołnierzy. Wtedy wstał kanclerz Henryk Krechting, ów niegodziwiec, i przeczytał, czego ci żołnierze się dopuścili. Wtedy wszyscy prosili o łaskę. Nareszcie wrota łaski nieco otwarli; część była ułaskawiona, a część (sześciu) musiała umrzeć.“ (str. 36).

Ten przykład surowej dyscypliny Keller przytacza, jako dowód— *„zbrodniczego charakteru* całego ich postępowania“! A jednak o dwie stronice dalej sam zmuszony jest chwalić tę surową karność, której surowe kary sprawiły, że u baptystów pijaństwo prawie wcale się nie zdarzało, gdy tymczasem w obozie biskupim grasowało tak, że cały szereg wojennych przedsięwzięć baptystów zawdzięczał swoje powodzenie tylko pijaństwu w obozie nieprzyjacielskim.

Przytoczymy z książki Gresbecka jeszcze jedno miejsce, bardzo charakterystyczne dla ducha, który panował wśród baptystów: „Teraz baptyści często wypadali z miasta i napadali na żołnierzy i ucierali się (hielden schutgefehrt) z niemi, a przytym byli bardzo odważni, jak gdyby od dwudziestu lat toczyli wojnę, i wszystko, co czynili, czynili przezornie i zręcznie i z *trzeźwym umysłem*. Bo prorocy, predykanci i starsi w mieście surowo zabronili, żeby nikt w mieście nie śmiał się upić, ażeby wszyscy pozostawali przy zdrowych zmysłach, wskutek czego oni nigdy się nie upijali i zawsze byli trzeźwi, a gdy czynili wycieczkę, czynili to przezornie i zręcznie“. (Str. 50).

Takie to było „bydlęce rozpasanie“ i „szaleństwo“, panujące u baptystów, opisane przez świadka naocznego, który bynajmniej nic nie upiększał.

Ale jak się rzecz miała z nierządem, z wielożeństwem? Czyż przynajmniej w tej dziedzinie można mówić o bydlęcym rozpasaniu?

Tutaj doszliśmy do najtrudniejszego i najmniej jasnego rozdziału w historji anabaptystów monasterskich. Wielożeństwo tak dalece sprzeciwia się istocie anabaptystów, n. p. morawskich, i wogóle komunizmu kacerskiego, że z początku byliśmy skłonni do przypuszczenia, że zachodzi tu jakieś nieporozumienie; wszak dla obserwatora niema nic trudniejszego, jak słuszne i bezstronne zrozumienie niezwykłych dla niego stosunków płciowych. Niezwykłość nigdzie tak nie razi i nie odpycha, jak w sprawach płciowych. Temu zapewne głównie przypisać należy, że dopiero od niedawna stało się możliwe naukowe, bezstronne zbadanie stosunków płciowych zamierzchłych czasów, oraz wśród dzikich i barbarzyńców.

Kto wie, jakie brednie n. p. misjonarze opowiadali o spostrzeganych przez nich stosunkach płciowych na wyspach Polinezji, ten może także przypuścić, że wielożeństwo monasterskie może polegać n. p. na pomieszaniu ze „wspólnością kobiet“ według wzoru adamickiego, z pewną formą stosunków płciowych, która, jak wiemy, zjawiała się w niektórych rodzajach komunizmu środków spożywczych. Ale takie przypuszczenie nie da się utrzymać. *O wspólności kobiet w Monasterze mowy być nie może.*

Edykt, od którego dwunastu starszych rozpoczęło swoje rządy, *wyznaczał za cudzołóstwo i za uwiedzenie dziewicy karę śmierci.* Mniej więcej z tego samego czasu pochodzi zapewne pismo obrończe, ogłoszone przez gminę monasterską, „Wyznanie wiary i życia gminy Chrystusa w Monasterze“ („Bekentones des globens und lebens der gemein Criste zu Monster“).[1]) Tam czytamy w rozdziale „O małżeństwie“ (str. 457 i nast.): „Wobec tego, co nam zarzucają i o co nas złośliwym kłamstwem oskarżają u wielu ludzi dobrodusznych, jakobyśmy żyli w nieprawym małżeństwie, dodając wiele zmyślonej potwarzy, której tu nie potrzeba powtarzać, niniejszym wykładamy nasze zrozumienie i stósowanie świętego stanu małżeńskiego...

„Małżeństwo, tak powiadamy i jesteśmy w tym zgodni z Pismem, jest połączeniem (Vergaderong) mężczyzny z kobietą i zobowiązaniem się wobec Boga...

---

[1]) Przedrukow. w „Berichte der Augenzeugen“, str. 445 — 464. Co do prawdopodobnej daty tego pisma porów. V. W. *Bouterwek*, Zur Literatur und Geschichte der Wiedertäufer, Bonn 1864, str. 37.

„Z samego początku Bóg stworzył człowieka, mężczyznę i białogłowę stworzył ich, połączył oboje świętym związkiem małżeńskim, aby oboje byli dwiema duszami i jednym ciałem. *Więc żaden człowiek nie może rozłączać takiego połączenia...*

„Stan małżeński jest obrazem Chrystusa i jego świętej oblubienicy, t. j. jego (gminy) wiernych. Jak Chrystus i jego gmina na siebie uważają nawzajem i trzymają się razem, tak i ci, którzy się pobrali w Panu i są połączeni przez Boga, powinni na siebie nawzajem zważać i trzymać się razem. A jeśli z małżeństwem rzecz tak się ma, czyńmy różnicę między małżeństwem pogan i niewiernych. Małżeństwo niewiernych jest grzechem i nie jest małżeństwem przed Bogiem, lecz nierządem i cudzołóstwem....

„Bo, jak widzimy naocznie, *zawierają małżeństwa tylko dla przyjaciół i krewnych, dla pieniędzy i majątku, dla ciała i stroju.* Bo rzadko albo wcale o tym nie myślą, co jest prawdziwym małżeństwem, jak je zawierać, a tym mniej o tym myślą, żeby dobrze zawrzeć małżeństwo i trzymać się go ściśle....

„Ponieważ więc małżeństwo jest stanem uczciwym i doskonałym, *więc nikt nie powinien do niego przystępować lekkomyślnie*, lecz z czystym i prawym sercem, aby w nim nie szukać niczego, oprócz woli i chwały Bożej, jak to u nas, Bogu dzięki, już się dzieje i codzień ma się dalej rozszerzać na chwałę Bożą....

„Słyszymy, że nam przypisują jeszcze wiele innych brzydkich rzeczy, jakobyśmy *sposobem platońskim albo nikolaickim* (adamickim) *mieli wspólne żony*, wraz z wielu niecnemi dodatkami, jakobyśmy nie czynili różnicy kazirodztwa. *Ale to, jak wszelkie inne haniebne i złe rzeczy, które nam kłamliwie zarzucają, jest całkiem śmierdzącym kłamstwem.*[1]) My wiemy, że Chrystus powiedział: starożytnym powiedziano: nie cudzołóż, ale ja wam powiadam: kto spojrzy na dziewicę, aby jej pożądać, aby jej pragnąć, ten jest cudzołożnikiem w sercu swoim. Jeśliby się zdarzyło, żeby kto wśród nas był taki, od czego niech Bóg nas zachowa, *mybyśmy go nie tolerowali,* lecz wyklęlibyśmy go i oddali djabłu na zatracenie ciała“.

---

[1]) Gresbeck naturalnie i te kłamstwa rozszerza (str. 80); że przez to zadaje kłam innym swoim wywodom o małżeństwie w Monasterze, to poczciwca bynajmniej nie krępuje. Chodzi mu o kompromitację przeciwników, i to dla niego jest rzeczą najważniejszą. Dlatego też te i inne kłamstwa są po dziś dzień rozszerzane przez naszą „naukę“.

Jak widzimy, „nerońska rozpusta“ anabaptystów uznawała już samo kokietowanie z dziewicą za grzech. Te wywody całkiem się zgadzają z surowością płciową większości innych anabaptystów. Jan z Lejdy zatwierdził je dnia 2 stycznia r. 1535, wyznaczając w swych (powyżej już wymienionych) 28 artykułach karę śmierci za cudzołóstwo i nierząd (a ten wyraz oznaczał nie tylko prostytucję, ale wszelkie stosunki płciowe poza małżeństwem), a działo się to w czasie, gdy już zaprowadzono wielożeństwo. Wielożeństwo jest też zbyt wyraźnie poświadczone, abyśmy przy bliższym wejrzeniu mogli przypuszczać jakieś pomieszanie ze wspólnością kobiet.

Ale jak je wytłumaczyć? Zwykłe wyjaśnianie z wrodzonej urności i niewstrzemięźliwości komunistów jest wprawdzie bardzo wygodne i bardzo zadawalające dla dusz burżuazyjnych, ale ma tę maleńką wadę, że nie opiera się na żadnej podstawie. Wyjaśnienie opiera się jedynie na tym, co ma być wyjaśnione. Wszystko inne przemawia przeciw niemu. Wszak widzimy, że właśnie trzeźwość i rozwaga były wybitnemi rysami charakteru baptystów.

Wsamej istocie komunizmu baptystycznego nie można również znaleźć wyjaśnienia; przeciwnie, istota tego komunizmu czyni rzecz jeszcze mniej zrozumiałą. Więc nie pozostaje nic innego, jak szukać wyjaśnienia w szczególnych stosunkach obojej płci w Monasterze w czasie oblężenia. A te stosunki były w rzeczy samej tak dziwne i swoiste, że potrzeba wysokiego stopnia ograniczoności albo złej woli, aby ich nie dostrzec.

Przypomnijmy sobie masową emigrację prawomyślnych obywateli z miasta. Mężczyźni poszli, ale pozostawili swoje żony i czeladź żeńską. Tym sposobem wytworzyła się silna nadwyżka kobiet, która według liczb, podanych przez Gresbecka, musiała być ogromna. On pisze o „wieczerzy na górze Syonu“: „mężczyzn wraz ze starcami i młodzieńcami liczono tam *dwa tysiące*. Mężczyzn, zdolnych do boju, anabaptyści w Monasterze nie mieli nigdy więcej nad 1500. Kobiet zaś, młodych i starych, było w mieście *osiem albo dziewięć tysięcy*, mniej więcej, tego napewno nie wiem. Również i małych dzieci, które już umiały albo jeszcze nie umiały chodzić, było około dziesięciu albo dwunastu setek.“ [1])

---

[1]) Srr. 107. Mniejszą liczbę podaje baptysta Werner Scheiffarth z Merody, który był pojmany w czasie wycieczki i na śledztwie dnia 11 grudnia r. 1534 powiedział: „W mieście mężczyzn, kobiet i dzieci razem znajduje się około 8 do 9 tysięcy, wśród nich około 1400 mężczyzn zdolnych do boju“. (Berichte der Augenzeugen, str. 293).

To osobliwe położenie komplikowało się jeszcze przez to, że z mężczyzn mniej więcej połowa była bezżennych; to można twierdzić o większości *emigrantów*, a również i o żołnierzach, którzy jako jeńcy albo dezerterzy, przybyli do baptystów i do nich przystali.

Takie stosunki dla większości ludności dorosłej przy długim trwaniu oblężenia, które odcinało wszelkie stosunki ze światem zewnętrznym, musiały być całkiem nieznośne, zwłaszcza wobec surowości baptystów w sprawach płciowych. *Właśnie ta surowość*, karząca ciężko wszelkie spółkowanie płciowe poza małżeństwem, z *konieczności doprowadziła ostatecznie do przewrotu stosunków małżeńskich.*

Ci sami ludzie, którzy się tak bardzo oburzają na wielożeństwo w Monasterze, uważają prostytucję za rzecz całkiem naturalną. Naturalnie i w Monasterze prostytucja istniała za panowania „przyzwoitości". Z pośród 36 artykułów, sformułowanych przez powstańców monasterskich w r. 1525 artykuł 18 żądał: „Wszystkie bezwstydne kobiety, oraz *nałożnice księży* mają być odróżniane od kobiet uczciwych przez pewne oznaki".

Więc „jurni rozpustnicy" położyli kres prostytucji. Wszak prostytucja a komunizm są to dwa pojęcia, które się nawzajem wyłączają. Różne formy komunizmu mogą się zgadzać z najrozmaitszemi formami stosunków płciowych, tylko nie z jedną: z *miłością sprzedajną*. Gdzie niema produkcji towarowej, gdzie nic się nie kupuje i nie sprzedaje, tam i ciało kobiece, podobnie jak siła robocza, przestaje być towarem, wystawianym na sprzedaż. A jakkolwiek w Monasterze komunizm był przeprowadzony tylko bardzo niedoskonale, jednak za panowania baptyzmu nie było tam ani jednej dziewczyny, którąby nędza zmuszała sprzedawać swe ciało. A nierządnice, któreby mogły z przyzwyczajenia polubić oddawanie się mężczyznom, do którego nawykły za dawnych rządów, teraz w Monasterze, gdzie ani jeden człowiek prywatny nie miał pieniędzy, nie znajdowały kupujących. Tych musiały szukać w obozie obrońców moralności i porządku, u żołnierzy i sławetnych obywateli, u arystokracji świeckiej i duchownej. Tam odnalazły swoich dawnych odbiorców.

Naturalne skutki komunizmu zostały w Monasterze jeszcze wzmocnione przez surowość płciową baptystów. A teraz wyobraźmy sobie,

---

Co do liczby zdolnych do boju zgadza się on mniej więcej z Gresbeckiem; również i jego liczba mężczyzn w ogóle była zapewne ścisła, gdyż podaje ją z całą pewnością. Widocznie ich policzono. Doliczmy do tego tysiąc dzieci, to i podług Scheiffartha liczba dorosłych kobiet wynosiła jeszcze 5—6000 tysięcy, więc dwa lub trzy razy tyle, co liczba mężczyzn.

że przeszło tysiąc mężczyzn bezżennych w ciągu wielu miesięcy żyje razem na ciasnej przestrzeni małego (w porównaniu z naszemi stosunkami) miasta z kilkoma tysiącami kobiet bez mężów, w mieście, w którym wcale niema prostytucji. Było rzeczą nieuniknioną, że rychło dojśćby musiało do cudzołóstwa i pozamałżeńskich stosunków płciowych. Najsurowsze kary musiałyby się okazać bezsilnemi. Istniał tylko jeden sposób zapobieżenia skutecznego zagrażającemu zamętowi stosunków płciowych: *reforma stosunków małżeńskich.* Po długim oporze starsi i predykanci zabrali się do dzieła, w lipcu, w *piątym* miesiącu oblężenia.

Zadanie było trudne, prawie nierozwiązalne; chodziło o zbudowanie prawa małżeńskiego, któreby się zgadzało z surową etyką małżeńską anabaptystów, a zarazem odpowiadało szczególnym, całkiem wyjątkowym stosunkom płciowym Monasteru. Odpowiednio do trudności zadania, nowe prawo małżeńskie nie weszło w życie w formie jedynej, całkiem gotowej ustawy, lecz w formie rozmaitych rozporządzeń, które po części uzupełniały, a po części znosiły jedno drugie. Anabaptyści w Monasterze nigdy nie wyszli poza poszukiwanie odpowiedniej formy małżeństwa, i nie mogli wyjść poza nie, wśród nienormalnych stosunków, w których żyli.

Gresbeck opowiada przebieg niepewnego próbowania i szukania nowego prawa małżeńskiego, ale jego opowiadanie jest tak zawikłane, tak pełne sprzeczności i niedorzeczności, że trudno z niego powziąć jasne wyobrażenie.[1]) Ale można jednak w nim odróżnić dwa momenty. Jeden polega na dążeniu do uczynienia z małżeństwa wolnego związku. Najpierw chodziło o to, żeby małżeństwo, zawarte przed przyjęciem chrztu, uznać za nieważne; bez tego dla żon obywateli, którzy wyemigrowali, nowe związki małżeńskie byłyby niemożliwe. Takie uznanie nieważności było dla baptystów tym łatwiejsze, że wprawdzie uważali małżeństwo za nierozerwalne, ale małżeństwa „pogańskiego“ nie uznawali za prawdziwe małżeństwo, tak samo, jako chrztu dzieci nie uznawali za chrzest prawdziwy. Również i istniejące już stadła małżeńskie wśród baptystów monasterskich musiały teraz nanowo zawrzeć swój związek.

A drugi moment okazuje się w dążeniu do tego, żeby wszystkie kobiety wydać za mąż. Ale najpierw tylko pod względem ekonomicznym, nie fizycznym.

---

[1]) Wprost idjotyczne jest opowiadanie Kerssenbroicka. Ten opowiada, że pewien żołnierz zaskoczył Jana z Lejdy, gdy ten się zakradał do służącej Knipperdollincka. Poczym Jan, aby ocalić swą dobrą sławę, namówił Rothmanna i innych predykantów „którzy byli niemniej jurni i rozpustni“, poprostu — do zaprowadzenia wielożeństwa.

Aby dobrze zrozumieć istotę „wielożeństwa“ monasterskiego, należy zwrócić uwagę na to, że w Monasterze *nie* doszło do zniesienia *gospodarstwa jednostkowego*. A wskutek odejścia obywateli istniały tam liczne gospodarstwa, w których nie było wcale mężczyzny; istniały nawet gospodarstwa bez gospodyni, w których były tylko same służące. To w mieście oblężonym, w którym było tylu bezżennych żołnierzy, musiało doprowadzić do licznych niedogodności. Dlatego rozporządzono, żeby żadna kobieta nie pozostawała bez *opieki* męskiej i bez — męskiego *dozoru*. Bo anabaptyści monasterscy, nie znosząc gospodarstwa jednostkowego, nie byli zwolennikami ani emancypacji *kobiety*, ani emancypacji *ciała*. We wspomnianym już edykcie starszych czytamy w paragrafie trzecim, traktującym o „panowaniu małżonka i poddaństwie żony“: „Mężowie, kochajcie swoje żony. A żony mają być poddane mężom swoim, jako panom. I żona niech się boi męża“. [1])

Szczególnie drastycznie wyraża się w tym względzie „Restytucja“, pismo agitacyjne, napisane przez Rothmanna, które wyszło w październiku r. 1534 [2]): „Więc mąż powinien także objąć panowanie nad żoną z męskim umysłem i zachowywać małżeństwo w czystości. Kobiety prawie wszędzie mają panowanie i prowadzą mężów, jak się wodzi niedźwiedzie... Więc wielki czas, żeby kobiety, które teraz prawie wszędzie noszą spodnie, ukorzyły się w prawdziwym i należytym posłuszeństwie; bo tak się podoba Bogu, żeby każdy stał na swoim miejscu, mąż pod Chrystusem, a żona pod mężem“.

Kobiety, które pozostawały bez głowy męskiej, otrzymały teraz rozkaz, żeby się przyłączyły do gospodarstwa, posiadającego mężczyznę, nie jako niewolnice, nie jako służące, lecz jako *towarzyszki żony*.

Naturalnie, nie uzasadniono tego rozporządzenia wskazaniem na stosunki faktyczne, które je wywołały; tak materjalistycznie wówczas nie myślano; lecz wskazaniem na precedens w Biblji. Lecz tam znaleziono tylko jeden precedens, który jako tako się zgadzał z ich położeniem: *wielożeństwo* starożytnych żydów, zwłaszcza patrjarchów. Na nich powoływano się tym chętniej, że przecież patrjarchowie byli niewątpliwie ludźmi bardzo pobożnemi, których sam Bóg zaszczycał osobistemi odwiedzinami albo wizytami swoich aniołów. Co czyniły te wzory chrześcijaństwa, to przecież nie mogło być grzechem. A w tym

---

[1]) Kerssenbroick, II, str. 1.

[2]) „Eine Restitution edder Eine wedderstellinge rechter unde gesunder Christliker leer, gelauens unde leuens uth Gades genaden... durch de gemeynte Christi tho Munster an den Dach gegeuen... Munster 1534“. Wyciąg obszerny, opatrzony wielu cytatami, z tego pisma podaje Bouterwek, Zur Literatur und Geschichte der Wiedertäufer, str. 15—34.

przekonaniu baptyści mogli się powoływać na wybitne świeczniki Kościoła ewangielickiego. Wszak Melanchthon już 27 sierpnia r. 1531 radził królowi angielskiemu, ażeby pojął *drugą żonę* obok pierwszej, i oświadczył, że „wielożeństwo nie jest zabronione prawem boskim“. [1])

Przyobleczenie w szatę religijną bardzo zaciemniło prawdziwy charakter „wielożeństwa“ monasterskiego. A ogrom nienawiści, potwarzy i przekręcania, którym przeciwnicy zasypali tę sprawę, zaiste nie powiększył jasności, a tendencyjne tępienie sprawozdań samych baptystów całkiem zatarło wszelkie ślady prawdziwego charakteru tego urządzenia. Ale na szczęście opowiadacze byli zbyt krótkowidzący, aby zniszczyć wszelkie ślady prawdy. Niektóre szczegóły, przez nich opowiedziane, wystarczają, aby wykazać, że baptyści, zaprowadzając „wielożeństwo“, faktycznie mieli na celu tylko połączenie kilku kobiet w jednym *gospodarstwie*, a nie w jednym *łożu małżeńskim*, przez co jednak bynajmniej nie twierdzimy, że tamto nie sprzyjało temu.

Przedewszystkim trzeba zaznaczyć, że *każda* kobieta miała obowiązek poszukania sobie męża, nie tylko zdolne do spółkowania płciowego, ale także stare i jeszcze *niedojrzałe* [2])

Ale to nie jest jedyna poszlaka, na której się opieramy. Dalszą poszlaką jest następujące opowiadanie Kerssenbroicka: „Na początku października małżonka Butendicka, Barbara, została publicznie oskarżona przez swego męża i pana, mianowicie o to, że wciąż się z nim kłóci i obraża go *obelżywemi słowami*, mówiąc, że on *z innemi swojemi żonami i współsiostrami przestaje nie duchowo, lecz cieleśnie i często*

---

[1]) Nawet *potym*, gdy zaprowadzenie wielożeństwa w Monasterze wywołało tak wielkie zgorszenie i było powszechnie potępiane, Luter i Melanchthon oświadczyli dnia 10 listopada r. 1539 landgrafowi heskiemu Filipowi: „Co w małżeństwie jest dozwolone w Zakonie Mojżeszowym, to nie jest zabronione w ewangielji“. Więc niech się spokojnie odda wielożeństwu. (Zob. jeszcze liczne podobne przytoczenia u Kellera. Die Reformation, str. 454 i nast.). Więc to nie wielożeństwo samo przez się tak strasznie oburzało na baptystów ludzi pobożnych, ale ich zuchwalstwo, że wielożeństwo traktowali nie jako przywilej książąt, lecz jako prawo dla wszystkich.

[2]) Gresbeck wprawdzie sądzi, że ten przepis miał na celu *zmuszenie* młodych dziewcząt do spółkowania płciowego. Że niektórzy mężczyźni, może gburowaci żołnierze, nadużywali swego stanowiska, to nie jest wyłączone. Więcej też sam Kerssenbroick (II, str. 44) nie twierdzi. Podobno takie rzeczy dzieją się i gdzieindziej. Ale żeby *celem* tego rozporządzenia miało być *gwałcenie dzieci*, — aby w to uwierzyć, musielibyśmy mieć lepszego świadka, niż Gresbeck, który, jakkolwiek jego opowiadanie ma wielką wartość, gdy chodzi o *fakta*, jednak o *pobudkach* i *zamiarach* baptystów podaje tylko czczą i nienawistną gadaninę. Żeby miano żądać prawnego nakazu takiego zezwierzęcenia, tego nie spodziewamy się nawet po tych dostojnych panach, którzy w naszych wielkich miastach pobierają haracz z dziewictwa.

z niemi spółkuje". Uznano ją za winną i skazano na śmierć, ale ułaskawiono, gdy przeprosiła swego męża. (Str. 80).

A więc czyniono różnicę między małżonką a jej współsiostrami. *Nie każda członkini żeńska gospodarstwa była małżonką głowy domu,* jakkolwiek ją nazywano jego żoną.

Jednak jest rzeczą naturalną, że przy tak ścisłym współżyciu zdarzało się jeszcze łatwiej, co i gdzieindziej nierzadko się zdarza, że mąż nie zadowalniał się swoją małżonką, jak to zarzucano Butendickowi. Tym bardziej, że surowość anabaptystów w pewnych okolicznościach zabraniała nawet spółkowania między małżonkami. Tak było, gdy żona była niepłodna albo w stanie odmiennym. Bo spółkowanie płciowe nie miało służyć zaspokojeniu chuci cielesnej, lecz tylko zachowaniu gatunku.[1]) W pewnych okolicznościach więc pozwalano mężowi uważać, obok swej pierwszej małżonki, także inne kobiety, oddane jego opiece, za swoje żony cielesne. Tak n. p. Rothmann powiada we wspomnianej Restytucji: „Jeśliby mężczyzna był obficiej uposażony przez Boga, niż starczy na zapłodnienie jednej niewiasty, i jeśli nie będzie nadużywać takiego błogosławieństwa z powodu przykazania boskiego, to wolno mu, a nawet koniecznie potrzeba pojąć kilka płodnych niewiast w małżeństwo; bo spółkować z kobietą poza małżeństwem, to cudzołóstwo i nierząd".

Ale zawsze trzeba ściśle odróżniać to wielożeństwo *płciowe* od *ekonomicznego*. W pierwszym mąż sobie wybierał żony, w drugim żony wybierały sobie męża, którego chciały uznać za swego opiekuna. Pierwsze było *dozwolone* w pewnych warunkach — i wobec opisanych stosunków byłoby niepodobieństwem je całkiem wyłączyć. Prawodawcy monasterscy poprzestawali na staraniu zamknięcia go w granicach uregulowanego małżeństwa. Natomiast to wielożeństwo, które przez pewien czas było *nakazane*, było wielożeństwem ekonomicznym, połączeniem kilku kobiet w jednym gospodarstwie pod opieką i dozorem jednego mężczyzny. Tylko do tego, nie do tamtego rodzaju„ wielożeństwa" kobieta była zobowiązana według monasterskiego prawa małżeńskiego. A i ten przymus wkrótce ustał, jak dowodzą wspomniane już kilkakrotnie 28 artykułów *Jana z Lejdy*. Przytoczymy tutaj te z nich, które mówią o małżeństwie; są one bardzo charakterystyczne dla ducha monasterskiego prawa małżeńskiego:

---

[1]) Rothmann powiada w „Restytucji": „Że kobiety ciężarnej albo takiej, która jest niepłodna, nie należy używać do spółkowania, to widać z tego, że Bóg nakazał ludziom, żeby rośli i się mnożyli, a nie, żeby błogosławieństwa boskiego używali ku swej rozkoszy.

„24. Wbrew swej woli nikt nie może być zmuszony przez kogo innego do małżeństwa, gdyż małżeństwo jest wolnym związkiem i zawiera się bardziej przez naturę i przez węzeł miłości, niż przez gołe słowa i ceremonje zewnętrzne.

„25. Gdyby zaś kto miał padaczkę, chorobę weneryczną albo inną, temu wcale nie wolno zawierać małżeństwa, chyba żeby ta strona, z którą chce zawrzeć małżeństwo, przedtym o tej chorobie była zawiadomiona.

„26. Niewiasta, która już nie jest dziewicą, nie ma się za taką podawać i oszukiwać swego męża; takie oszustwo ma być surowo karane.

„27. *Każda kobieta niezamężna, albo nie mająca w domu męża prawowitego, ma prawo wybrać sobie opiekuna i obrońcę z gminy Chrystusowej*".

Zakończenie stanowi proroctwo: „Głos Boga żywego pouczył mię, to jest rozkaz Najwyższego: „Mężowie powinni zarówno od swych *prawowitych małżonek*, jak od tych, które są oddane *pod ich opiekę i obronę*, żądać wyznania wiary, ale nie tego, które się zwykle odczytuje: Wierzę w Boga Ojca, lecz wyznania wiary o nowym królestwie, o małżeństwie, dlaczego i naco są chrzczone. To wszystko powinny *swoim mężom* oznajmić i wypowiedzieć". (II, str. 138, 139).

To była ostatnia forma prawa małżeńskiego u anabaptystów monasterskich. Odpowiada ona całkowicie trzeźwej, rozumnej prostocie, którą i pozatym poznaliśmy, jako rys ich charakteru. Nawet najzręczniejszemu i najmniej skrupulatnemu socjalistożercy chyba się nie uda znaleźć tu śladu wyuzdanej rozpusty.

Te artykuły z 2 stycznia zawierają znaczne złagodzenie prawa małżeńskiego, zaprowadzonego 23 lipca roku poprzedniego. To ostatnie nakładało na każdą kobietę *obowiązek* wyszukania sobie męskiego opiekuna i pana i przyłączenia się do jakiego gospodarstwa domowego. Zdaje się, że to zarządzenie pociągnęło za sobą niejedną niedogodność, gdyż zostało wkrótce, już w jesieni tegoż roku, zniesione, i kobietom, które sobie tego życzyły, pozwolono opuścić „panów", do których się przyłączyły. Z *obowiązku* kobiet uczyniono ich *prawo*, którego wykonywanie pozostawiono ich wolnej woli.

Jakkolwiek sobie wyobrazimy to „wielożeństwo", w żadnym razie nie możemy go porównać z haremem wschodnim. Harem pociąga za sobą całkowite niewolnictwo kobiety. A o tym w Monasterze mowy nie było. Wszak to kobiety same wybierały sobie swych mężów, swych obrońców i opiekunów. Że w reformie stosunków małżeńskich nie upatrywały dla siebie żadnego ucisku, to widać stąd, że *po większej części należały do najentuzjastyczniejszych bojownic za nowe państwo*.

Naturalnie, były wśród nich i niezadowolone. Nie każda z nich pozostała w mieście z przekonania, a nowe prawo małżeńskie, wyrosłe z tak nienormalnych stosunków, sprzeciwiało się zbyt ostro głęboko zakorzenionym poglądom. Reforma nie mogła także usunąć istniejących niedogodności, nie stwarzając tu i owdzie nowych. Jednak mało słyszymy o oporze kobiet,[1]) o wiele częściej o entuzjazmie, z jakim występowały w obronie nowego porządku.

Przykład tego entuzjazmu dostarczyło powstanie Mollenhecka dnia 30 lipca. To powstanie przedstawiają zwykle jako reakcję żywiołów moralnych w mieszczaństwie przeciw wielożeństwu. „Całkowitej wspólności kobiet", powiada Bezold, „nie zaprowadzono; ale nakaz proroka, żeby żadna kobieta nie była bez męża, wywołał jednak zaprowadzenie wielożeństwa, które było nie o wiele lepsze. Wprawdzie przeciw tej *ohydzie* jeszcze raz powstało *lepsze uczucie* w braciach tubylczych, ale ich próba powstania została krwawo stłumiona, a *rozdzielanie* (!) liczniejszej o wiele ludności żeńskiej pomiędzy mniejszość „panów" pozostało w dalszym ciągu". (Geschichte der deutschen Reformation, str. 710).

A jakże rzecz się miała w rzeczywistości? Mollenheck, były cechmistrz, zebrał „część obywateli i ludzi pobożnych i żołnierzy" naokoło siebie, nie tylko aby znieść nowe małżeństwo, lecz także dlatego, aby „każdy odebrał napowrót swój majątek, aby znów byli burmistrzowie i radni i aby wszystkie rzeczy były jak dawniej, i chcieli wydać miasto". (Gresbeck, str. 73). Dezerterzy żołnierscy stali na pierwszym planie tego mniemanego ruchu moralnego a faktycznej kontrrewolucji. Z początku mieli powodzenie, udało im się nawet pojmać Jana z Lejdy i Knipperdollincka. Gdyby byli natychmiast

---

[1]) Jak subtelnie dziejopisarstwo burżuazyjne umie przesadzać ten opór, na to podamy tylko jeden przykład. Keller w swej Historji anabaptystów pisze na str. 211: „To jest rzeczą jawną, że wiele kobiet, zarówno zamężnych, jak niezamężnych, nowemu urządzeniu stawiało jak największy opór — *opowiadają, że jedna z nich wybrała śmierć dobrowolną, aby uniknąć hańby, którą chciano jej zadać*". A co opowiadają rzeczywiście? Otóż Gresbeck pisze: Pewnego razu znaleziono kobietę leżącą w wodzie, ta utonęła i płynęła w wodzie i miała na sobie ubranie. Więc pospólstwo nie wiedziało, jak ona utonęła, czy prorocy i predykanci kazali ją utopić, czy sama się utopiła. Kobieta leżała w wodzie niezwiązana. Więc ludzie w mieście mniemali, że ona sama się utopiła, iż tak się biedziła z powodu małżeństwa. Jak się rzecz miała z tą kobietą, *o tym nic więcej nie wiem*". (Str. 64, 65).

Więc „opowiadają" tylko, że w Monasterze znaleziono utopioną kobietę. Czy zaszła tu zbrodnia, czy samobójstwo — czy też prosty nieszczęśliwy wypadek, — na tę możliwość Gresbeck dziwnym sposobem nie wskazuje — o tym nic, literalnie nic niewiadomo. A z tego buduje się cały gmach oskarżenia!

otwarli bramę, to już wówczas wojsko biskupie mogłoby było zająć miasto, powiada dalej Gresbeck. Ale buntownicy myśleli tylko o *rabunku*. „Wtedy bardziej myśleli o pieniądzach, niż o otwarciu bramy, i mieli szerokie rękawy (mouven) pełne pieniędzy i całą noc siedzieli przy winie i pili, aż się upili. Wtedy zostali pobici, tak że Fryzyjczycy i Holendrzy wzięli górę".

Rzeczą najsmutniejszą w tym upadku kontrrewolucji była ta okoliczność, że gdy żołnierze przy kuflu i rabunku narażali swe życie za moralność i dobre obyczaje, te, których oni bronili: pogwałcone *kobiety*, walczyły jak najżarliwiej przeciw nim, więc za gwałcenie i kazirodztwo. Gdy buntownicy oszańcowali się w ratuszu, wtedy to kobiety (co prawda, u Kerssenbroicka tylko „baby") przyciągnęły na rynek armaty, aby z nich ostrzeliwać drzwi.

Jak gorliwie i ochoczo kobiety walczyły na wałach, gdy chodziło o odparcie szturmu, na to dają Kerssenbroick i Gresbeck liczne dowody. Ale były także gotowe do wycieczek. Gdy się spodziewano odsieczy dla oblężonego miasta, Jan z Lejdy zbroił się do wielkiej wycieczki, aby wyjść na spotkanie wojska, idącego z odsieczą, którego się spodziewano z Niderlandów. Wezwał więc ochotników do tego rozpaczliwego przedsięwzięcia, nie tylko mężczyzn, ale i *kobiety*. „Nazajutrz zeszły się na dziedzińcu tumskim niewiasty, które chciały wyruszyć. Było ich około *trzystu*. Przyszły pod bronią: jedna miała halebardę, druga oszczep (knevelspiet, oszczep z drążkiem poprzecznym), i tak szły w szeregu. Ale król nie chciał zabrać tych wszystkich niewiast i przemusztrował je; tych, które król chciał zabrać, było pięćdziesiąt jedna, i te zapisano z nazwiska.

„A następnego dnia zwołano na dziedziniec tumski wszystkie te kobiety, które chciały pozostać w mieście, zaczynając od najmłodszych. Te również nadeszły uzbrojone i maszerowały po dziedzińcu tumskim, *jakby hufiec żołnierzy*," Podzielono je na tyle oddziałów, ile bram było w mieście, i każdemu z tych oddziałów, wraz z hufcem mężczyzn, wyznaczono straż przy jednej bramie. Odeszły ze śpiewem marsyljanki reformacji niemieckiej, psalmu: Silną twierdzą jest nasz Bóg. (Str. 128).

Tym sposobem broniły się kobiety monasterskie przeciw zadanej im „hańbie".

Tyle o „kwestji kobiecej" w Monasterze. W tej dziedzinie jeszcze wiele rzeczy jest niejasnych, jeszcze istnieją zbyt znaczne szczerby; ale sądzimy, że to, cośmy powiedzieli, wystarcza, abý przekonać, że reforma stosunków płciowych tamże było rzeczą całkiem ludzką i zrozumiałą i pomimo wielu niedoskonałości, naiwności, nawet nieokrzesaności, pod wielu względami była nawet sympatyczna dla nowoczes-

nego poczucia. Najmniej zaś mają powodu do oburzania się na „bezwstydną rozpustę“ anabaptystów monasterskich przedstawiciele dzisiejszego społeczeństwa, do którego podpór należy najbezwstydniejszy i najbardziej poniżający rodzaj stosunków płciowych, wyzyskiwanie nędzy i ciemnoty młodych dziewcząt w szlachetnym celu uczynienia z nich pozbawionych woli i oddanych bez obrony na pastwę wszelkich chuci, narzędzi rozkoszy dla mężczyzn. Gdzież bez tego wspaniałego urządzenia podziałby się rozkwit znacznej części przemysłu naszego, gdzie cnota i obyczajność dziewcząt i kobiet burżuazyjnych?

Obraz, który nasi historycy burżuazyjni kreślą o wyuzdaniu płciowym w Monasterze, jest obrazem z teraźniejszości. Jest to wierny obraz tego, co się odgrywa codziennie w każdym mieście, a ostatni wyraz mądrości naszego społeczeństwa brzmi: *Uregulowanie tych „saturnalji“*.

X. Upadek Monasteru.

Nasze badanie charakteru „komuny“ monasterskiej zrobiło się dłuższym i bardziej polemicznym, niż zamierzaliśmy i niż to leżało w planie tej pracy. Ale z mniejszym nakładem pracy nie można było usunąć tej całej góry fałszerstw, którą zawalono prawdziwy obraz anabaptystów monasterskich, i niepodobna nie tracić spokoju naukowego, gdy się widzi, jak ludek, pierwotnie cichy i miłujący pokój, jest systematycznie piętnowany, jako banda krwiożerczych i rozpustnych łotrów, dlatego tylko, że przy sposobności nie złamał się pod naciskiem ustawicznej poniewierki i niebezpieczeństwa, lecz powstał do energicznego oporu, że nie tylko cierpiał, ale i walczył za swoje przekonanie, że naprzeciw krwawej napaści postawił krwawy odpór i wyrósł do bohaterstwa wojennego!

Z lekkim sercem biskup Franciszek po odparciu jego zdradzieckiej napaści z dnia 10 lutego rozpoczął obleganie miasta. Zapewne myślał, że łatwo sobie da radę z tą kupą głodomorów i zewsząd zebranych włóczęgów, jaką mu się wydawała cała masa anabaptystów. Wszak rozporządzał kilkoma tysiącami wyćwiczonych w boju wojsk z licznemi armatami i doświadczonemi wodzami — już przed Zielonemi Świątkami rozporządzał blizko 6000 żołnierzy.[1]) Ale baptyści, choć byli słabsi liczbą — nigdy nie mieli więcej nad 1500 zbrojnych — i bez

[1]) Sprawozdanie Jerzego Schencka (Berichte der Augenzeugen str. 260).

doświadczenia wojennego, okazali się wyżsi od swych przeciwników nie tylko przez obronność miasta, ale jeszcze bardziej swą karnością, poświęceniem i entuzjazmem.

Jaka zaś była karność w obozie biskupim, o tym już kilka razy wspominaliśmy. Zwłaszcza opilstwo silnie tamowało wszelkie operacje wojenne. To okazało się n. p. przy pierwszym szturmie.

Dnia 21 maja r. 1534 zaczęło się pierwsze bombardowanie miasta. Trwało pięć dni. Dnia 25 oblegający przeszli do szturmu. Ale część żołnierzy była pijana; wysunęli się przedwcześnie, zostali odparci i sprawili nieład w idącym za niemi wojsku. Wprawdzie wojsko mimo to doszło z drabinami szturmowemi do wałów, ale tam napotkało tak silny opór, że w zupełnej rozsypce musiało się cofnąć.

Wkrótce potym oblężeni podjęli wycieczkę na posterunek nieprzyjacielski, zaskoczyli żołnierzy przy grze w karty i pijatyce, rozpędzili ich, zagwoździli armaty i nawet nadbiegającej głównej sile wojska tak dali się we znaki, że ta nie odważyła się ich ścigać, lecz puściła ich bez przeszkody do miasta.

Nie lepiej poszczęściło się oblegającym z drugim szturmem, który przedsięwzięli dnia 31 sierpnia po trzydniowym silnym ostrzeliwaniu. Wywiązała się wściekła walka, która się skończyła całkowitą klęską napadających. Ich straty były ogromne; stracili aż 48 samych kapitanów.

Odtąd oblegający stracili nadzieję zdobycia miasta siłą i ograniczyli się na blokadzie, aby je wygłodzić.

A jednak ostatecznie cała Rzesza niemiecka musiała wyruszyć na wojnę przeciw jednemu miastu.

Z początku „jedna masa reakcyjna“ nie mogła się jakoś zebrać. Że siły biskupa same nie wystarczały do zdobycia Monasteru, to wkrótce było rzeczą jasną. Więc szukał sprzymierzeńców, zarówno po stronie katolickiej, jak ewangielickiej; ale każdy ze sprzymierzeńców chciał przytym oszukać drugiego, i spór o skórę niedźwiedzią niekiedy bardzo poważnie tamował walkę z niedźwiedziem, jeszcze bardzo żywym. Jednak pomimo wszelkich intryg, przez układy dyplomatyczne i wskutek uchwał zjazdów książęcych i sejmików obwodowych zwiększała się liczba oblegających i ich siły coraz bardziej, a gdy nareszcie dnia 4 kwietnia r. 1535 zebrał się sejm niemiecki w *Wormacji*, uznano oblegane Monasteru za sprawę całej Rzeszy i zaciągnięto wojsko cesarskie do przeprowadzenia sprawy. Wysłano także burmistrzów Frankfurtu i Norymbergi do oblężonych, aby ich wezwać w imieniu Rzeszy, żeby się poddali. Ale oni odrzucili wszelką myśl o poddaniu miasta.

A jednak w tym czasie położenie miasta już było beznadziejne. Już z samego początku baptyści monasterscy powinni byli poznać, że

wobec zawziętej nienawiści klas posiadających w *całej Rzeszy* ku nim, ich powstanie mogło się utrzymać tylko wtedy, gdyby nie pozostało tylko miejscowym, lecz rozszerzyło się dalej. A widoki takiego powstania nie były bynajmniej niepomyślne. We wszystkich miastach północnoniemieckich anabaptyści mieli wielu zwolenników, w Lubece nawet stronnictwo im przychylne dostało się do steru rządów. Więc wysyłali posłańców na wszystkie strony. Również i pismami ulotnemi i broszurami starali się wpływać na świat zewnętrzny. Zwłaszcza zasługuje na wymienienie wspomniana już kilkakrotnie, napisana przez Rothmanna „Restytucja, czyli przywrócenie prawdziwej i zdrowej nauki chrześcijańskiej, wiary i życia chrześcijańskiego", która wyszła w październiku r. 1534 i zawierała usprawiedliwienie nauk i urządzeń baptystycznych. Broniła ona używania miecza przeciw „bezbożnikom", oraz komunizmu i wielożeństwa. To pismo kontrabandą wysłano z miasta i szybko rozszerzono. Wkrótce okazała się potrzeba drugiego wydania.

Potym w grudniu ukazała się „Książeczka o zemście".[1]) Tam czytamy: Zemsta się zbliża, będzie dokonana na dotychczasowych mocarzach, a gdy będzie dokonana, wtedy ludowi Bożemu ukaże się nowe niebo i nowa ziemia. Pismo kończy się wezwaniem do powstania: „Nuże, kochani bracia, czas zemsty nadszedł, Bóg rozbudził obiecanego Dawida, uzbrojonego ku zemście i ku ukaraniu Babilonu z ludem jego, Tutaj słyszeliście, co się ma stać i jak hojna nagroda nas oczekuje i jak wspaniale będziem uwieńczeni, bylebyśmy walecznie i mężnie walczyli i wiedzieli, że czy Bóg nam da życie czy śmierć, nie będziemy zgubieni. Więc, kochani bracia, zbrójcie się do walki, nietylko pokornym orężem apostołów do cierpienia, ale i wspaniałą zbroją Dawida do zemsty, aby z pomocą boską wytępić wszelką przemoc babilońską i wszelką bezbożność... Powinniście użyć całej mądrości, przebiegłości, przezorności i fortelów, aby szkodzić bezbożnym nieprzyjaciołom Bożym i wzmocnić sztandar Boga. *Pamiętajcie o tym, co oni wam uczynili*; to czyńcie im także; tą samą miarką, którą oni mierzyli, ma być im odmierzone, i co więcej, do tego samego kubka ma im być nalane. Uważajcie i nie czyńcie grzechu z tego, co nie jest grzechem. Więc, kochani bracia, jak najśpieszniej i jak najliczniej podążcie do nas, aby się zapisać pod chorągiew Boga. Niechże Bóg, Pan zastępów, który

[1]) „Eyn ganz troestlick bericht von der Wrake unde straffe des Babilonischen gruwels, an alle ware Israeliten Bundtgenoten Christi, hir unde dar vorstroyet, durch de gemeinte Christi tho Munster". Przedruk. w całości w tekście oryginalnym u Bouterweka, Zur Literatur und Geschichte der Wiedertäufer, str. 66—80.

to na początku świata postanowił i objawił przez swoich proroków, uzbroi was i całego Izraela, na swoją chwałę i na rozszerzenie swego królestwa. Amen".

Gdy ta odezwa się ukazała, w miastach niemieckich już wszystkie znaczniejsze ruchy baptystyczne były stłumione. Gdziekolwiek baptyści zaczęli się ruszać, wszędzie władzom, które po wypadkach monasterskich stały się szczególniej ostrożne i gorliwe, udało się je zawczasu powstrzymać albo stłumić, jak w Warendorfie, w Soeście, w Osnabrück, w Mindenie, Weslu, Kolonji i t. d. A demokracja lubecka w maju r. 1534 zawikłała się w wojnę z Danją, która jej odtąd uniemożliwiała wszelkie, choćby tylko moralne popieranie Monasteru, o czym z początku myślano.[1]) A wkrótce ta wojna przyjęła bardzo niepomyślny obrót dla starego miasta hanzeatyckiego, którego klęska doprowadziła także do upadku demokracji i do zguby Wullenwebera.

Z Niemiec Monasterczycy pod koniec r. 1534 nie mogli się już spodziewać odsieczy. Ale pozostała im jeszcze jedna nadzieja: *Niderlandy*, z których samo powstanie monasterskie otrzymało tak znaczną część swej siły.

Na początku r. 1533, gdy Monaster dostał się w ręce baptystów, ruch wzrósł ogromnie także w Niderlandach, zwłaszcza w Amsterdamie, który po Monasterze uchodził za metropolję baptyzmu, ale i w innych miastach Holandji i Fryzji. „W Monnikendamie oceniano (w kwietniu) zwolenników Jana Mathysa na *dwie trzecie* całej ludności, a podobnie wówczas rzeczy się miały wszędzie w okolicach stolicy w całym Waterlandzie".[2]) Również i w Overyssel byli bardzo silni, zwłaszcza w mieście Deventer, gdzie nawet burmistrz przystał do nich.

„Lękamy się bardzo w tych prowincjach", pisze z Antwerpji dnia 4 lutego r. 1534 Erazm Schetus do Erazma Rotterdamskiego, „zwłaszcza w Holandji z powodu buntowniczej żagwi anabaptyzmu. Bo ona już bucha płomieniem. Niema chyba osady albo miasta, gdzieby pochodnia buntu potajemnie się nie tliła. Ponieważ głoszą wspólność majątku, więc wszyscy nieposiadający do nich napływają".[3])

Ale te masy rewolucyjne nie miały przeciw sobie, jak bracia mo-

[1]) Anabaptysta lubecki Jan z Elheede, wzięty do niewoli (prawdopodobnie w maju r. 1534), wyznał, „że miasto Lubeka go wysłało, aby zbadał, jak w Monasterze rzeczy się mają, oraz, że miał się tam udać i wszystko zbadać i znów powrócić i opowiedzieć, czego się dowiedział. *Jeśliby wtedy Monasterczykom mogli pomóc odsieczą albo czym innym*, to chcieli to uczynić. O tym z nim traktował Jan Hauxler w obecności sześciu radnych". (Berichte der Augenzeugen, str. 260.

[2]) Cornelius, Münsterischer Aufruhr, II, str. 234.

[3]) Berichte der Augenzeugen, str. 315.

nasterscy, bezsilnej władzy państwowej, ani bezładnego zbiorowiska różnych władz książęcych i miejskich ze sprzecznemi interesami, lecz silną państwową władzę centralną, która odrazu uruchomiała wszystkie swoje siły, aby zgnieść wszelki zagrażający jej bunt. Niepopobna wyliczyć długiej listy egzekucji, które wówczas następowały jedna po drugiej — zawsze to samo, okrutne widowisko. Ale mimoto nie udało się zapobiec zebraniu się zbrojnych hufców i wyruszeniu ich ku Vollenhove nad jeziorem Zujderskim (najwięcej na okrętach), ażeby tam się połączyć, z zamiarem udania się na odsiecz Monasteru.

Dnią 22 marca nadeszło pod Vollenhove 30 okrętów ze zbrojnemi baptystami, którzy przybyli z Amsterdamu. Dnia 25 przybyły na 21 okrętach 3000 baptystów, a jednocześnie przybywało wielu na wozach i pieszo. Ale każdy z tych oddziałów został przez władze niderlandzkie, które wytropiły całą sprawę, zosobna napadnięty i rozbity.

Na tym rozbiły się tymczasowo próby odsieczy. Ale wielkie zwycięstwa oblężonych z dnia 25 maja i 31 sierpnia znów ożywiły agitację w Niderlandach. Tę agitację wciąż budzili wysłańcy z Monasteru. Wobec głodu, który dał się odczuwać w Monasterze zimą z r. 1534 na 1535, Jan z Lejdy powziął śmiały plan: Towarzysze w Niderlandach mieli powstać, on zamierzał z częścią oblężonych przebić się przez armję oblegającą, połączywszy się ze zbliżającą się odsieczą rozszerzyć powstanie i tak uwolnić Monaster. Widzieliśmy, że na to rozpaczliwe przedsięwzięcie zebrał ochotników. Wyćwiczył także w tym celu swoje wojsko i kazał zbudować osobny tabor na tę wyprawę.

Ale do tego nie doszło. Jeden z emisarjuszów Jana, „apostół“ Jan Gräss, były bakalarz, stał się zdrajcą; wysłany, aby zebrać braci zewnętrznych i odprowadzić ich do Deventeru, skąd mieli wyruszyć na Monaster, na Nowy Rok 1535 opuścił miasto, ale tylko, aby się udać wprost do biskupa Franciszka i zawiadomić go o tym planie, oraz zdradzić mu nazwiska najwybitniejszych towarzyszów nad dolnym Renem i miejsca ich zebrań. Tym sposobem próbę odsieczy stłumiono w zarodku.

Ale Jan z Lejdy próbował przeprowadzenia tego planu jeszcze raz; na Wielkanoc miała wreszcie nadejść oczekiwana z upragnieniem odsiecz. Keller, który pilnie śledził te ruchy, opowiada: „Baptyści chcieli w umówioną godzinę rozwinąć cztery chorągwie, jedną w Eschenbruchu nad Mozą, w ziemi Juljackiej, drugą w Holandji i Waterlandzie, trzecią między Mastrychtem, Akwizgranem i ziemią Limburską, a czwartą w Fryzji i około Gröningen. Do oznaczonej chwili bracia mieli się zaopatrzyć w broń i pieniądze, a skoro nadejdzie rozkaz, każdy miał pospieszyć do najbliższej chorągwi, aby pójść na odsiecz Monasteru.

„Ten plan rzeczywiście został częściowo wykonany. Właśnie 28 marca, w pierwszy dzień Wielkanocy, baptyści zajęli klasztór, zwany Oldenkloster, między Sneekiem a Bolswardenem w Fryzji Zachodniej, i obwarowali go. Była to silna pozycja z poczwórnym wałem i fosą, którą tym sposobem opanowali.

„Gdy namiestnik cesarski otrzymał o tym wiadomość, wyruszył przeciw nim, w nadziei, że zawładnie tym punktem przez niespodziewany napad. Ale był zmuszony do regularnego oblężenia i musiał sprowadzić ciężkie działa.

„Wzmocniwszy swoje wojska przez pobór każdego trzeciego mężczyzny po wsiach i miastach, zaczął 1 kwietnia bombardowanie, a zaraz potym przypuścił szturm do obwarowań. Cztery razy musiał żołnierzy prowadzić w ogień, a gdy dwa pierwsze razy został odparty, udało mu się przy trzecim i czwartym szturmie zająć niektóre pozycje zewnętrzne. Ale jeszcze kilka pozycji zewnętrznych i sam kościół pozostawały w rękach oblężonych. Dnia 7 kwietnia trzeba było znów rozpocząć ostrzeliwanie; uczyniwszy wyłomy w pięciu miejscach, rozpoczęto o godzinie trzeciej po południu nowy szturm i po długiej, ciężkiej walce nareszcie zajęto całą pozycję. Osiem do dziewięciuset poległych pozostało na pobojowisku".

Inny hufiec, który na okrętach wyruszył ku Dewenterowi, został po większej części rozbity przez księcia Geldryjskiego. O innych miejscowościach, w których uplanowano powstanie, Keller nie znalazł żadnych wiadomości.

Ale jeszcze raz wybuchło niebezpieczne powstanie w *Amsterdamie*. Tam Monasterczycy wysłali byli *Jana z Geelu*, „jednego z najlepszych swych oficerów". Udało mu się dotrzeć do miejsca swego przeznaczenia i podburzyć braci do powstania.

„Wieczorem dnia 11 maja rozruchy wybuchły. Około godziny ósmej 500 zbrojnych baptystów zajęło ratusz; jeden z burmistrzów, który wpadł w ich ręce, został zakłuty, zdobyte pozycje zostały obwarowane.

„Ale buntownicy nie byli jeszcze dość silni, aby tak łatwo zaskoczyć wielkie miasto. Zdaje się także, iż wybuch nastąpił zawcześnie, zanim wszyscy spiskowcy się zeszli, bo w kilka dni później napłynęło ich więcej. W każdym razie Jan z Geelu po pierwszym powodzeniu napotkał opór, jakiego się chyba nie spodziewał. Mieszczaństwo jednomyślnie chwyciło za broń, i wywiązała się krwawa walka, która trwała całą noc i skończyła się doszczętnym wytępieniem baptystów. Nienawiść zwycięzców wyraziła się w strasznych okrucieństwach. Tak n. p. Janowi z Campen, któregó Jan z Lejdy wyznaczył na biskupa baptystów w Amsterdamie, po jego pojmaniu wydarto język i odrąba-

no rękę. Tak okaleczonemu wsadzono na pośmiewisko blaszaną infułę z herbem miasta na głowę i ustawiono go pod pręgierzem. Dopiero potym go ścięto.[1]) Innym jeńcom wyrywano serca z żywej piersi i rzucano w twarz, jeszcze drgające. Jakąż to hordą zezwierzęconą byli ci — anabaptyści!

Stłumienie powstania amsterdamskiego oznaczało upadek ostatniej, zdolnej do działania części kierunku wojowniczego wśród anabaptystów poza Monasterem. Teraz znikła ostatnia nadzieja odsieczy dla oblężonych.

A już wśród nich srożył się głód. „Najpierw zjadali konie, ze łbem i nogami, wątrobą i płucami. Jadali koty, psy, myszy, szczury, wielkie i szerokie ślimaki, żaby i trawę, a chlebem ich był mech. Dopóki starczyło soli, była to ich okrasa. Potym jedli skóry wołowe, i stare obuwie moczyli i zjadali... Ich dzieci umierały z głodu, starcy umierali z głodu, jeden umierał za drugim". (Gresbeck, str. 189, 190).

Gdy nędza stała się nieznośną, Jan z Lejdy kazał ogłosić, żeby ci, co dłużej nie chcą brać udziału w walce i chcą opuścić miasto, zgłosili się w ratuszu. Przez cztery dni wolno każdemu opuszczać miasto. Wielu skorzystało z tego pozwolenia, kobiety, starcy i dzieci, ale także mężczyźni, zdolni do boju. Część tych wychodźców została zaraz zabita przez żołnierzy biskupich, a inni zostali wzięci do niewoli. Młode kobiety wzięli zaraz w posiadanie żołnierze i uprawiali z niemi — wielomęstwo; to zdawało się im zapewne najlepszym środkiem do zmazania z biedaczek hańby, jaką je splamiło wielożeństwo baptystów.

Pozostali po większej części byli zdecydowani wytrwać aż do ostatniego tchnienia, aby, gdy wszystko będzie stracone, zakopać się pod zwaliskami płonącego Monasteru. W obozie biskupim znano ich smutne położenie. Mieli już tylko troszeczkę prochu. „Już nie dają żadnego strzału, chyba, że jest bardzo pewny. Jak mi powiadają jeńcy, mają już tylko półtorej beczki prochu", tak pisał wspomniany już burmistrz frankfurcki, Jusynjan z Holzhausen, dnia 29 maja z obozu pod Monasterem.[1]) Siły zbrojne w Monasterze stopniały do minimum. Dnia 24 maja Jan musztrował, „co było ludu zdolnego do boju w mieście. Było ich, jak nam powiadali jeńcy, około *dwustu ludzi*. Inni, kobiety i mężczyźni, wszyscy leżą albo chodzą chorzy, niektórzy o kulach. Wszyscy są opuchnięci, bezsilni, nie mogą się daleko wydalać za bramę, gdyż nie zdołaliby uciec naszym żołnierzom".[2])

A jednak wojsko biskupie nie odważyło się na szturm. Pamiętali dobrze, że w walkach z garstką baptystów stracili już 6000 ludzi. (Holz-

[1]) Berichte der Augenzeugen, str. 344. Porówn. str. 336.
[2]) Holzhausen, dz. przyt. str. 333.

hausen, dz. przyt. str. 353). Więc burmistrz frankfurcki mógł jeszcze 6 czerwca pisać do swego ojca: „Jak ja widzę sprawę monasterską, obawiam się, *że jeśli nam nie dopomoże zdrada, w tym lecie nie zdobędziemy miasta*“. (Dz. przyt., str. 353, 354).

Jak ongi hufce Dolcina, tak teraz hufce Jana z Lejdy były jeszcze przedmiotem takiej obawy, że oblegający nie śmieli zbliżyć się do nich w otwartym szturmie, dopóki one jeszcze miały iskierkę siły oporu.

Ale gdy Holzhausen pisał ostatni z przytoczonych listów, znalazł już się zdrajca, którego on się spodziewał: właśnie tak dobrze nam znany *Gresbeck*. Dnia 23 maja zbiegł z miasta i pojmany, zaofiarował się, że wprowadzi oblegających w bezpiecznym miejscu do miasta. Wszak baptyści już nie mieli dość siły, żeby pilnować wszystkich punktów obwarowania. Wiadomości Gresbecka potwierdził Hans Eck von der Langenstraten, żołnierz, który przedtym zbiegł z obozu biskupiego do baptystów, a teraz, gdy tym się źle powodziło, znów uciekł do tegoż obozu. Mimoto ostrożni żołnierze biskupi długo nie odważali się na napad. Dopiero 25 czerwca, przygotowawszy wsystko jak najstaranniej, zabrano się do tego przedsięwzięcia, około północy, pod osłoną gwałtownej burzy.

Pod przewodnictwem Gresbecka przednia straż wojska, licząca około 200 ludzi, szczęśliwie dotarła w pobliżu bramy Krzyżowej do wału, wdrapała się nań i zabiwszy najbliższe straże, otworzyła bramę. Zaraz wpadło pięć do sześciu set żołnierzy, i Monaster zdawał się być zdobytym.[1]) Ale jeszcze raz ich dzika łupieżczość miała obrońców własności narazić na niebezpieczeństwo.

Upojeni zwycięstwem, żołnierze dążyli naprzód, aby rabować, i nie obsadzili bramy. Tymczasem nadbiegł najbliższy odwach baptystów, i zanim mogła wkroczyć główna siła nieprzyjacielska, zdobyto bramę i odcięto żołnierzy, znajdujących się w mieście, od innych. A zamiast przez napad zzewnątrz przyjść im na pomoc, głównodowodzący wojskiem biskupim, hrabia Wirich von Dhaun, w swym przerażeniu wydał *rozkaz do odwrotu*, skoro spostrzegł, że brama napowrót była w posiadaniu baptystów! Śmiech szyderczy i strzały z łuku ze strony obrońców walu — mężczyzn i kobiet — poszły za nim. Tymczasem zerwali się baptyści w całym mieście. Nie myśleli o zrzuceniu jarzma „terroryzmu“, lecz wszyscy, którzy mogli utrzymać broń w ręku, nadbiegli naprzeciw żołnierzom, którzy weszli do miasta, rzucili się na nich z wściekłością — zamiast 200, jak się spodziewali, rzuciło się na nich 800 ludzi zbrojnych. Żołnierze biskupi byli w wielkiej biedzie

[1]) Porówn. raport gienerała Wiricha z dnia 29 lipca do księcia Kliwijskiego. (Berichte der Augenzeugen, str. 359).

i już około godziny trzeciej rano wysłali parlamentarza do Jana z Lejdy. Ale kilku z żołnierzy udało się dotrzeć do nieobsadzonego miejsca na wale, a ponieważ już świtało, dostrzegli ich żołnierze, znajdujący się za miastem. Co powinno się było stać dawno, stało się teraz. Główna siła poszła do ataku i zdobyła wał słabo broniony. „Więc miasto zostało zdobyte ze szczególnej łaski Bożej, a wcale nie przez zręczność wojska". (Holzhausen, dz. przyt., str. 366).

Nastąpiła straszna walka uliczna. Baptyści zabarykadowali się, gdzie mogli; o ósmej rano jądro ich siły zbrojnej, około 200 ludzi, jeszcze wciąż zajmowało rynek, broniony barykadami. Rada wojenna gienerałów biskupich zdecydowała, że byłoby krokiem zbyt ryzykownym, a w każdym razie zbyt narażającym na straty, gdyby chciano wypędzić baptystów siłą z ich ostatniej pozycji. Przyznano im więc *wolny odwrót* po złożeniu broni i *pewną eskortę*.

Baptyści przyjęli te warunki, wszak nie mieli już innej nadziei. Ale zaledwie złożyli broń i opuścili swoje szańce, bezbronni zostali zarąbani. Na jednej niegodziwości mniej albo więcej bandytom książęcym nie zależało.

W dzień zdobycia miasta zabito pięciuset baptystów. Ale i dni następnych nie ustała rzeź nieszczęśliwych, których znaleziono ukrytych po domach. [1])

Kobiety, które pozostały były w mieście, brały czynny udział w walce. Więc i z nich wielka część została zabita przez żołnierzy. Resztę biskup kazał przyprowadzić przed siebie i im oświadczyć, że je ułaskawi, jeśli porzucą anabaptyzm, „ale gdy takich znalazło się niewiele, a większość upierała się przy swoim przekonaniu i była zatwardziała", najwybitniejsze z nich zostały stracone, a reszta wypędzona z miasta. Podobno z tych wiele udało się do Anglji. [2])

Z wodzów wielka część poległa, między niemi Tilbeck i Kippenbroick, a prawdopodobnie i Rothmann. Tylko niewielu, jak Henrykowi Krechtinckowi, udało się umknąć. Jego brat Bernard, jakoteż Knipperdolinck i Jan z Lejdy, wpadli żywcem w ręce zwycięzców i zostali zachowani na wspaniałe widowisko. Zwyczajem owego czasu, oskarżania o tchórzostwo tych, których się najbardziej obawiano, Kressenbroick opowiada o Janie z Lejdy, że on tchórzliwie uciekł. Ale jego zachowanie ani przed zdobyciem, ani po zdobyciu nie okazuje wcale tchórzostwa; całkowitej pewności o zachowaniu się jednostek w czasie nocnej walki ulicznej chyba nigdy mieć nie będziemy.

---

[1]) Raport Zygmunta von Beineburgk do Filipa Heskiego, z dnia 7 lipca, dz. przyt., str. 368.

[2]) Gresbeck, str. 213; Beineburgk, dz. przyt., str. 368.

Gdy biskup wszedł do Monasteru, kazał Jana przyprowadzić przed siebie. „Mój pan miłościwy tak powiedział: Czyś ty królem? Wtedy król podobno odpowiedział: Czyś ty biskupem?“ [1]) Ta odpowiedź nie była odpowiedzią tchórza.

Traktowanie, jakiemu ulegli jeńcy, było to zwykłe traktowanie zwyciężonych obrońców wyzyskiwanych owego czasu — a także innych czasów.

Ukuto dla Jana, Knipperdollincka i Krechtincka żelazne *naszyjniki* i za nie włóczono ich po całym kraju. Zdawało się, że ich udręczania nie będą miały końca. Dopiero dnia 22 stycznia r. 1536 sądzono ich w Monasterze przed całym ludem. Biskup przypatrywał się budującemu widowisku. „Wnet kaci najpierw króla (Jana z Lejdy) ścisnęli naszyjnikiem i przywiązali do słupa, a potym wzięli rozżarzone cęgi i szczypali go niemi we wszystkich miejscach mięsistych i innych jego ciała tak bardzo, że w każdym miejscu, które było dotknięte cęgami, *wybuchał płomień i powstawała taka woń, że prawie wszyscy, którzy stali na rynku, w nosach swych nie mogli znieść takiej woni.* Podobnie ukarano i innych, którzy jednak znosili tę męczarnię z większą niecierpliwością i wrażliwością, niż król, i wyrażali swój ból lamentem i krzykami. Ale gdy Knipperdollinck był przestraszony widokiem strasznej męczarni, powiesił się na swym naszyjniku, usiłował odciąć sobie nim gardło i przyspieszyć swoją śmierć; ale gdy kaci to zobaczyli, *znów go podnieśli, rozdarli mu szeroko usta, przeciągnęli mu powróz przez zęby i tak go przymocowali do słupa, że nie mógł ani siedzieć, ani oderwać sobie gardła, ani się udusić, gdyż mu rozwarto gardło.* Ale gdy ich męczono już dość długo, i oni jeszcze żyli, wydarto im nareszcie rozżarzonemi cęgami język z gardła i wbito im tak silnie, jak było można, sztylet w serce“. Trupy, jak wiadomo, zawieszono w żelaznych klatkach w kościele św. Lamberta. „A cęgi, któremi ich męczono, widać jeszcze na rynku na jednym z filarów ratusza, gdzie są zawieszone, aby służyły za przykład odstraszający wszelkim buntownikom przeciwko prawowitej zwierzchności“. [2])

Pewien historyk nowożytny ma czoło nazywać to „*zasłużoną karą za ich niegodziwości*“. (Keller, Wiedertäufer, str. 280). Niechże ci szlachetni luminarze „nauki niemieckiej“ wskażą nam choć jeden przykład, że ci niewykształceni, nieokrzesani proletarjusze monasterscy wśród grozy oblężenia nad jednym ze swoich wrogów wykonali choć

---

[1]) Gresbeck, dz. przyt., str. 213.

[2]) Kerssenbroick, II, str. 212. O *tym* opowiadaniu Kerssenbroicka nie możemy mieć żadnej wątpliwości.

setną część owych oburzających aktów zezwierzęcenia, które najprzewielebniejszy biskup w pół roku po swym zwycięstwie z całym spokojem duszy dobrze obmyślił i przygotował i kazał swym katom wykonać przed swemi oczyma! A jednak to szlachetne towarzystwo, które nie może się dość nachwalić swojej etyki, raduje się ze zwycięstwa tego krwawego psa duchownego, a ofiary jego tarza w błocie, ako niecnych zbrodniarzy!

* * *

Anabaptyzm, sprawa proletarjatu, nawet cała demokracja leżała ostatecznie, powalona na ziemię, w Rzeszy niemieckiej. A i za granicami Niemiec zbrojny, wojowniczy baptyzm stracił wszelki grunt pod nogami.

W sierpniu r. 1536 doszło na zjeździe w Bockholt do rozdwojenia wśród baptystów niderlandzkich. Odtąd całkiem zniknął kierunek wojowniczy. Kierunek pokojowo-chiljastyczny zachował się jeszcze jakiś czas. Jego wodzem stał się *Dawid Joris*, urodzony na początku XVI stulecia w Brudze, wychowany w Delfcie. Ale najważniejszym stał się odtąd całkiem zgadzający się z istniejącemi stosunkami kierunek *Obbenitów* (tak zwany od imienia Obbe Filipa), którzy nauczali, że na tym świecie nie można się spodziewać żadnego innego stanu rzeczy, jak istniejący, i że trzeba się z nim pogodzić.

Głową tego kierunku stał się *Mennon Simons*, którego zwolennicy od jego imienia zostali nazwani *Menonitami*. Ten urodził się w r. 1492 w Witmartumie, wiosce fryzyjskie pod Franeckerem, i został księdzem katolickim. W r. 1531 wszedł w stosunki z baptystami, i już w. r. 1533 był zwolennikiem uległego kierunku i przeciwnikiem Jana Mathysa. Gdy jego brat, należący do kierunku wojowniczego, przyłączył się do oddziałů, który na Wielkanoc r. 1535 myruszył z Fryzji Zachodniej, aby pójść na odsiecz Monasteru, i poległ jako waleczny bojownik, Mennon nie wahał się na srogo przyciśniętych towarzyszów monasterskich napaść z tyłu i wszcząć agitację *przeciw* nim.

Po upadku Monasteru jego kierunek stał się panującym.

Koniec Mennona, jak i Jorisa, jest znamienny dla charakteru, jaki odtąd miał przybrać baptyzm. Wprawdzie przebyli jeszcze wiele prześladowań, ale umarli w pokoju, szanowani i — zamożni.

Joris uciułał sóbie piękny majątek, i aby go spokojnie zażywać, prorok dnia ostatecznego osiedlił się w r. 1544 pod fałszywym nazwiskiem, jako Jan z Brugi, w Bazylei, gdzie kupił sobie dom. Dopiero po

jego śmierci, w r. 1556, odkryto jego prawdziwe nazwisko i spalono jego trupa z rozkazu Rady bazylejskiej.

Wkrótce potym, w r. 1559, umarł Mennon Simons. Ostatnie lata życia swego przeżył w Oldesloe w Holsztyńskim, w majątku pewnego szlachcica, który w służbie wojennej niderlandzkiej poznał był baptystów, jako ludzi pilnych i spokojnych, i teraz im w swoim majątku ofiarował przytułek, dla niego samego bardzo korzystny.

Ale wkrótce Niderlandy same miały się stać takim przytułkiem dla prześladowanych baptystów. Zrzucenie jarzma habsburskiego w Stanach zjednoczonych przy ujściu Renu wytworzyło wolność religji i tolerancję w określoncj formie, mniej więcej w tym samym czasie, w którym na Czechach i Morawach uległa Habsburgom, gdzie od wojen husyckich faktycznie panowała, choć surowa i niedoskonała. Od końca w. XVI Menonici byli w Niderlandach tolerowani, w r. 1626 otrzymali wolność wiary. Zachowali się po dziś dzień, podobnie jak Hernhutowie, potomkowie braci czeskich. Ale już oddawna tworzą tylko spokojne, zamożne drobne mieszczaństwo, które dla walki emancypacyjnej proletarjatu i dla rozwoju myśli socjalistycznej nie ma żadnego znaczenia.

Z Niderlandów, które już za czasu beghardów pozostawały w ścisłych stosunkach z Anglją, idee baptystyczne dostały się i tam, a wo ny domowe XVII stulecia wysunęły je nawet na plan przedni. Ale jakkolwiek kierunki demokratyczno-socjalistyczne independentyzmu poniekąd mogą uchodzić za dalszy ciąg baptyzmu, jednak istotnie różnią się od niego.

Socjalizm chrześcijański, jako realna siła, nadająca pewien ruch życiu społecznemu, skończył się w wieku XVI. Ten wiek zrodził nowożytny sposób wytwórczości, państwo nowożytne, proletarjat nowożytny, a zarazem *socjalizm nowożytny*.

Rozpoczęła się nowa epoka dla ludzkości.

Spis rzeczy.

Str.

WSTĘP 5

Rozdział I. Komunizm platoński i prachrześcijański.

Poddział I. Idealne państwo Platona.

I. Platon i jego czas 9
II. Księga o państwie 14

Poddział II. Komunizm prachrześcijański.

I. Korzenie komunizmu prachrześcijańskiego 22
II. Istota komunizmu prachrześcijańskiego 28
III. Upadek komunizmu prachrześcijańskiego 36
IV. Majątek kościelny w średniowieczu 42

Rozdział II. Najemnicy w średniowieczu i w wieku reformacji.

Poddział I. Powstanie wolnego, miejskiego stanu rzemieślniczego

I. Czynszownictwo i poddaństwo 49
II. Początki rzemiosła 52
III. Cechy 55

Poddział II. Czeladź rzemieślnicza.

I. Początki czeladnictwa 57
II. Terminator, czeladnik, majster 62
III. Walki czeladników z majstrami 67
IV. Związki czeladników 73
V. Miejska arystokracja robotnicza 82

Poddział III. Kapitał i praca w górnictwie.

I. Wspólnota ziemska i prawo górnicze 85
II. Wielki przemysł kapitalistyczny w górnictwie 02
III. Robotnicy górniczy 101

Poddział IV. Kapitał i praca w tkactwie 108

Rozdział III. Komunizm w średniowieczu i w czasach reformacji.

Poddział I. Komunizm klasztorny 119

Poddział II. Komunizm kacerski. Jego charakter ogólny.

I. Papiestwo, centrum napaści komunizmu kacerskiego . . . 133
II. Przeciwieństwo ubogich i bogatych w średniowieczu . . . 136
III. Wpływ tradycji chrześcijańskiej 138
IV. Mistyka 142
V. Asceza 147
VI. Międzynarodowość i duch rewolucyjny 150

Str.

Poddział III. Komunizm kacerski we Włoszech i we Francji południowej
I. Arnold z Brescji 156
II. Waldeńczycy 159
III. Bracia apostolscy 166
IV. Zródła ekonomiczne wojen chłopskich 172
V. Powstanie Dolcina 177
Poddział IV. Beghardowie.
I. Początki Beghardów 183
II. Ludwik Bawarczyk a papież 191
III. Reakcja katolicka pod Karolem IV 197
Poddział V. Lollhardzi w Anglji.
I. Ruch Wiklifowski 200
II. Lollhardja 204
III. Wojna chłopska r. 1381 208
Poddział VI. Taboryci.
I. Wielka schizma kościelna 217
II. Stosunki socjalne Czech przed wojnami husyckiemi . . . 220
III. Początek ruchu husyckiego 226
IV. Stronictwa wśród ruchu husyckiego 230
V. Komunisci w Taborze 233
VI. Upadek Taboru 244
Poddział VII. Bracia czescy 253
Poddział VIII. Reformacja niemiecka i Tomasz Münzer.
I. Reformacja niemiecka 263
II. Marcin Luter 269
III. Owoce górnictwa saskiego 276
IV. Marzyciele z Zwicka 282
V. Biografowie Münzera 289
VI. Początki Münzera 292
VII. Münzer w Allstätt 295
VIII. Korzenie wielkiej wojny chłopskiej 305
IX. Przygotowania Münzera do powstania 311
X. Wojna chłopska 321
Poddział IX. Anabaptyści.
I. Anabaptyści przed wojną chłopską 342
II. Nauki anabaptystów 353
III. Powodzenie i koniec anabaptystów w Szwajcarji 353
IV. Anabaptyści w Niemczech południowych 368
V. Anabaptyści na Morawach 385
VI. Rozruchy w Monasterze 409
VII. Anabaptyści w Strassburgu i Niderlandach 417
VIII. Zdobycie Monasteru 428
XI. Nowa Jerozolima 430
a) Źródła 430
b) Rządy terroru 436
c) Komunizm 446
d) Wielożeństwo 451
X. Upadek Monasteru 464

BIBLIOTEKA NAUKOWA WAP
37931/2

Wydawnictwa „Bibl
Do nabycia w księgarni, TEOD
Nowy Swiat

Pr. FRAN. DRT

Rozwój Umysłowy Ludów Europy.

Treść: Problemat swiata i życia ludzkiego. Filozofja a religja. Grecki naturalizm. Grecki racjonalizm. Chrześcijaństwo a średnie wieki. Chrześcijaństwo. Pogląd na świat i życie w średnich wiekach. Pogląd na życie i świat w nowożytnych wiekach. Odrodzenie i reformacja. Nowożytny racjonalizm. Pierwiastki nowej kultury: naturalizm, racjonalizm, woluntaryzm, humanitaryzm jako miłość bliźniego.

Cena rb 2.

Pogadanki Ekonomiczne

p. Karyszewa.

Wyjaśniające: co to jest: Działalność przemysłowa. Charakterystyka produkcji. Znaczenie pracy w działalności przemysłowej. Suma i produkcyjność pracy. Ilość produkcyjnych robotników. Wolność pracy. Posiadanie narzędzi pracy. **Pojęcie kapitału.** Powstanie kapitału. Dochód. Podział dochodu. Pochodzenie renty. Pochodzenie zysku. **Pojęcie roboczy niezbędny i dodatkowy.** Płaca zarobkowa. Wahania płacy zarobkowej w różnych zajęciach. Zmiany renty, zysku i płacy zarobkowej. Gospodarka naturalna i wymiana. Pojęcie i miara wartości. **Dzień roboczy jako miara wartości.** Społecznie niezbędny czas roboczy. Pieniądz. Kredyt. Banki akcyjne i wzajemnej pomocy.

Cena kop. 25.

ERNEST HAECKEL.

WALKA O TEORJĘ ROZWOJU.

Treść: Walka o teorję stworzenia. Teorja rozwoju i wiara kościelna. Walka o teorję drzewa rodowego zwierząt. Pokrewieństwo małp i drzewo genealogiczne kręgowców. Walka o duszę. Nieśmiertelność i pojęcie Boga.

Cena kop. 60.

ERNEST HAECKEL.

ZAGADKI ŚWIATA.

(Zarys filozofji monistycznej).

Cena rb. 2.

IGNACY RADLIŃSKI.

DZIEJE JEDNEGO BOGA.

Cena rb. 2.