

KONSTANTY GRZYBOWSKI (Kraków)

KLASOWE PODŁOŻE FEUDALNEGO PAPALIZMU I ABSOLUTYZMU

(Na marginesie prac W. Ullmanna *Medieval Papalism* i N. P. Gilmore'a
Argument from Romans Law in political thought 1200—1600)

I

Metodologicznym punktem wyjścia dla wszelkiej analizy doktryn określanych — ze znacznym jeszcze brakiem precyzji pojęć — jako „społeczne“, „polityczne“ czy „prawne“ są, moim zdaniem, ustalenia Engelsa w liście do Mehringa¹. Mówiąc o Marksie i o sobie pisze Engels: „Główny nacisk kładliśmy z początku na wyprowadzenie politycznych, prawnych i innych wyobrażeń ideologicznych oraz uwarunkowanych przez nie działań z faktów natury ekonomicznej, które stanowią ich podłoże — i tak musieliśmy czynić. Przy tym, z uwagi na treść, zaniedbywaliśmy wtedy kwestie formy: jakimi drogami (podk. moje) odbywa się tworzenie tych wyobrażeń“. Zadaniem historyka doktryn jest analiza tych dróg. Przy ich analizie zaś historyk doktryn pamiętać stale musi o innym zdaniu Engelsa (z tego samego listu): „... moment historyczny, z chwilą gdy zostanie zrodzony przez inne, będące ostatecznie faktami ekonomicznymi, oddziaływa z kolei sam i może odwrotnie wpływać na swe otoczenie i na swoje własne przyczyny“. Tylko o tym pamiętając — ustrzeże się historyk zarówno przed jednostronnym ekonomizmem, jak i przed idealizmem. Pamiętając, że punktem wyjścia jest poprzedzające to stwierdzenie zdanie Engelsa „...nie uznajemy samodzielnego historycznego rozwoju rozmaitych dziedzin ideologicznych“, uniknie się niedialektycznego podejścia do zagadnienia. Pamiętając, że „momenty historyczne“ są „ostatecznie faktami ekonomicznymi“, ustrzeże się przed idealizmem. Pamiętając, że moment historyczny, raz zrodzony, nieraz powstały w innej historycznie sytuacji ekonomicznej, istnieje i oddziałuje na inne, ustrzeże się od ekonomizmu.

Problemem szczególnie trudnym — i szczególnie ważnym — jest tutaj stosunek tego, co Engels (w tymże liście) określa jako „myślenie poprzednich pokoleń“ do procesu przejścia tego myślenia, „w mózgu tych następujących po sobie pokoleń przez własny szereg szczebli rozwojowych“, proces, który jak Engels podkreślał, nauka burżuazyjna, ujmowała jako proces „samodzielny“. Sądzę, że aby trafnie zanalizować ten proces, należy zawsze pamiętać o zdaniach Marksa i Engelsa: „Myśli klasy panującej są w każdej epoce myśłami panującymi, tzn. klasa będąca panującą w społeczeństwie siłą materialną jest zarazem panującą w nim siłą duchową. Klasa posiadająca w swym rozporządzeniu środki wytwórczości materialnej rozporządza przez to zarazem i środkami pro-

¹ P. Franciszek Mehring, *O materializmie historycznym*, Książka i Wiedza. Warszawa 1950, s. 82 i n.

dukcji duchowej, tak że przez to podlegają jej na ogół jednocześnie myśli tych, którym zbywa na środkach do produkcji duchowej“². Zagadnienie pierwsze, które w oparciu o te zdania postawić można, to zagadnienie ideologicznych „pozostałości historycznych“ poprzednich epok; analiza ich musi wychodzić od zbadania, jak i o ile służą klasie w danej epoce panującej. Zagadnienie drugie to zagadnienie „dróg“, jakimi tworzą się wyobrażenia klas niepanujących, czy to uciskanych, czy to wstępujących i mających objąć kierowniczą rolę w następnej z kolei formacji; „drogą“, na jakiej powstają ich wyobrażenia i ich ideologie, formą, w jakiej są one ujmowane, jest najczęściej w okresie, w którym panowanie dotychczasowej klasy nie zostało obalone, droga ideologiczna i forma ideologiczna wytworzona przez tę klasę, w którą wlewa się stopniowo nowa treść. Forma i droga odpowiadają najczęściej formom myślenia klasy panującej, treść staje się stopniowo coraz bardziej sprzeczna z dotychczasowymi treściami, „heretycka“ w najszerszym tego słowa znaczeniu, by w końcu, często dopiero po zwycięstwie nowej klasy, rozsadzić starą formę i znaleźć nową, adekwatną nowej treści³.

Zagadnienie to występuje szczególnie ostro przy analizie doktryn prawnych i politycznych epoki feudalizmu, opartych w tak wysokim stopniu na chrześcijaństwie. Ten wspólny punkt oparcia każe się niejako domniemywać niezmienności przynajmniej w założeniach. Zagadnienie postawił tu trafnie Franz Mehring: „Gdybyśmy chcieli ustalić wewnętrzną treść, wspólną religii chrześcijańskiej w toku jej wszystkich przeobrażeń, to otrzymalibyśmy najwyżej parę abstrakcyjnych i suchych formuł, niezdolnych w najlepszym nawet razie poruścić żdźbła, a cóż dopiero świata. Chrześcijaństwo — jak światowa religia światowego państwa — musiało w sobie wyrobić niezwykłą zdolność przystosowywania się do różnych warunków ekonomicznych jak również do ich wymogów ideologicznych“⁴. Ta zmiennosc, czyli przetworzenie „myślenia poprzednich pokoleń“ przez „własny szereg stopni rozwojowych“, a nie sam frazes „chrześcijaństwo“ jest formułą, rozwiązującą problem feudalnej nadbudowy ideologicznej. „W średniowieczu przeobrażało się ono, w miarę rozwoju feudalizmu, w religię odpowiadającą temu ustrojowi z właściwą mu hierarchią feudalną“ — tak ujął to przeobrażenie Engels⁵, a potwierdzeniem tej tezy jest choćby sposób, w jaki Tomasz z Akwinu przekształcił dla potrzeb feudalnych mistyczną naukę pseudo-Djonizego Areopagity o hierarchii chórów anielskich: jej odbiciem jest hierarchia ziemska, tym silniejsza, że wynikająca *e natura*, gdy źródłem anielskiej jest *gratia*⁶. Funkcję gospodarczo-społeczną kościoła ujął zaś Mehring, pisząc: „chrześcijaństwo, a jak zgodnie z logiką należałoby powiedzieć — feudalny sposób produkcji, wydzielało «część dóbr ekonomicznych» jako «materialny podkład» nie dla czynności religijnych, lecz dla eko-

² *Deutsche Ideologie* (S. Marks i F. Engels, *Wybrane pisma filozoficzne* 1844—1846, Książka i Wiedza, Warszawa 1949, s. 82).

³ p. ostatnio co do tej kwestii Stalin, *Ekonomiczne problemy socjalizmu w ZSRR*, s. 58 i n. („nowe zaś nie niszczy po prostu tego, co stare, lecz przenika do tego co stare, zmienia jego naturę, jego funkcję, nie łamiąc jego formy“).

⁴ Mehring, (jw. pod 1.) s. 61.

⁵ Ludwik Fuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej, Książka 1949, s. 75. Identyczne określenie u Marksa: „Światopogląd wieków średnich miał przede wszystkim teologiczny charakter. Kościół ze swą feudalną własnością ziemską służył utrzymaniu realnego związku między różnymi krajami; feudalna organizacja kościoła uświęcała religią świecką feudalny ustroj państwa“ (*Dziela*, ros. XVI, s. 295).

⁶ *Summa Theologiae*, I, Qu. CVIII, art. 1 i 4.

nomicznego kierowania produkcji⁷ i wskazał równocześnie, że kryzys panowania kościoła zacznie się wtedy, gdy ta funkcja społeczno-gospodarcza stanie się zbędna. Wszelka analiza opartych na chrześcijaństwie doktryn politycznych feudalizmu wyjść powinna z tych ustaleń.

Analiza musi tu ponadto uwzględnić szczególne cechy „myślenia religijnego” jako takiego, skoro założenia ideologiczne epoki są uzasadniane religijnie. „Każda religia jest nie czym innym, jak fantastycznym odbiciem w głowach ludzkich tych sił zewnętrznych, które opanowują ich życie codzienne, odbiciem, w którym siły ziemskie przybierają formę nadziemskich” — postawił zagadnienie Engels⁸, a podbudował je gnoseologicznie Lenin: „Rozdwojenie świadomości ludzkiej i możliwość idealizmu (religia) są dane już w pierwszych abstrakcjach elementarnych (dom w ogóle i poszczególne domy). Gdy rozum (człowieka) ujmuje poszczególny przedmiot i czyni sobie obraz z tego przedmiotu (pojęcie), nie jest to akt prosty, bezpośredni, pozbawiony życia, na wzór lustra, lecz akt skomplikowany, zygzak, mieszczący w sobie możliwość wzlotu w fantazję, poza życie; więcej, możliwość przekształcenia (a w tym. nie zauważanego przekształcenia człowieka nieświadomego) pojęcia abstrakcyjnego, idei w fantazję (w ostatniej instancji: boga)”⁹. W okresach, w których góruje myślenie religijne, skłonność ta jest tym większa, i z drugiej strony w okresach słabej zdolności do abstrakcji, słabego rozwoju nauk ścisłych, abstrakcja łatwo przechodzi w fantazję religijną — oba zaś te zjawiska są typowe dla epoki feudalizmu¹⁰.

Z tych założeń wychodzić musi również krytyka współczesnej nauki burżuazyjnej. Wśród niezmiernie obfitej produkcji tej nauki na temat zagadnień doktryn politycznych i prawnych epoki feudalizmu (bardziej obfitej niż wartościowej) zasługują na uwagę dwie prace: W. Ullmanna, o politycznych teoriach papieża i M. P. Gilmore’a o „argumentach z prawa rzymskiego” w myśli politycznej lat 1200—1600¹¹. Obie traktują o tych doktrynach, w których koncepcja „hierarchii feudalnej” łamana jest przez koncepcję absolutyzmu feudalnego. Obie mają wspólny punkt widzenia, łamanie to ujawnia się ich zdaniem (i w wysokim stopniu słusznym) nie w zastępowaniu starych pojęć i norm nowymi, lecz w odmiennej interpretacji i stosowaniu starych pojęć i norm. Obie prace wykazują równocześnie w sposób charakterystyczny zalety (coraz radsze) i błędy (coraz większe) współczesnej nauki burżuazyjnej.

Ullmann rozpoczyna swe wywody od analizy „kanonistów” i nauki kanonicznej (rozdz. 1). W okresie największej potęgi papieństwa kanonistami są najwybitniejsi z papieży, kanoniści stanowią ich najbliższe otoczenie. Aleksander III zyska przed wyborem na papieża sławę uczonego jako magister Rolandus; niedługo po nim magister Albertus zostanie Grzegorzem VIII. Wielki glosator Huguccio jest najbliższym doradcą Innocentego III. Sinibaldus Fliscus,

⁷ Mehring, s. 57.

⁸ F. Engels, Berlin 1948, s. 393.

⁹ Fil. Tietradi XII. 337 (w związku z Arystotelesem).

¹⁰ Na przeciwstawność z tego punktu widzenia feudalizmu arabskiego, który „żył świecko i myślał przyrodniczo”, a europejsko-katolickiego zwraca trafnie uwagę Ernst Bloch, *Avicenna und die Aristotelische Linke*, Sinn und Form, 1952, 3 Heft, s. 92.

¹¹ Walter Ullmann, *Medieval Papalism. The political theories of the medieval canonists*, Methuen, London 1949, s. 230. Myron Piper Gilmore, *Argument from Roman Law in political thought 1200—1600*, Harvard University Press, Cambridge 1941, s. 148.

sławą jako uczony dorównujący Bartolusowi z Sassoferrato, jest papieżem Innocentym IV. Tylko choroba spowoduje, że Hostiensis (Henryk z Segusji) nie został następcą Klemensa IV. Kanonistą jest Klemens V. Kanonistą jest Grzegorz XI, sam siebie nazywający oddanym uczniem *lumen iuris* Baldusa de Ubaldis.

Ta niejako unia personalna między papieństwem a kanonistyką jest powodem, zdaniem Ullmanna, iż „polityka tych papieży... jest przeniesieniem ich własnej kanonistycznej nauki do świata praktycznej polityki“. Kanonistyczne poglądy polityczne „są istotnym podłożem i źródłem polityki papieskiej“. Prawo kanoniczne jest „dojrzałe i przewyższa godnością“ prawo rzymskie, jest dojrzałe, „gdyż kanony można łatwiej dostosować do warunków późnego średniowiecza niż wiele norm kodyfikacji Justyniana“; przewyższa godnością i prawo rzymskie, i wszystkie inne nauki, gdyż odnosi się zarówno do rzeczy doczesnych, jak i wiecznych, zarówno do duszy, jak i do ciała.

„Rzadko która idea odegrała większą rolę w przyznaniu papieżowi pełni władzy, niż idea prawa naturalnego“. Uzasadnieniu tego twierdzenia poświęcił Ullmann dwa rozdziały książki (rozdz. 2 „Kanonieści a prawo naturalne“, rozdz. 3 „Papież a prawo naturalne“). Kanonistyka oddala się stopniowo od rzymskiego pojęcia prawa natury jako zasad wspólnych „wszystkim stworzeniom“. Przez określenie, iż jest to „prawo naturalnie wrodzone człowiekowi“, przez następną identyfikację tego prawa z zawartością ksiąg *Starego i Nowego Testamentu*, przez włączenie do *ius divinum* norm zawartych w prawie kanonicznym, dojdzie do identyfikacji prawa natury i norm prawa kanonicznego. Identyfikacja ta stanie się punktem wyjścia dla teorii absolutyzmu papieskiego. Objęcie jednym pojęciem „prawa natury“ zarówno ksiąg *Pisma Świętego* objawionych przez boga, jak i kanonów tworzonych przez papieży prowadzi do zrównania papieża z bogiem, do zdań: „papież czynić może to, co bóg czyni“ (Panormitanus) „z niczego czyni coś, zmieniając naturę rzeczy“ (Speculum Durantis). Otwiera równocześnie problem: jeżeli papież na równo z bogiem jest twórcą prawa natury, to jaki jest jego stosunek do prawa natury stworzonego przez boga?

Punktem wyjścia dla określenia tego stosunku jest dla Ullmanna kanonistyczne przyrównanie papieża do boga. Z faktu, iż papież może czynić to, co bóg czyni, wywodzą kanonieści, wedle Ullmanna, prawo papieża do dyspensowania od norm prawa natury. *Dispensatio* jest według niego formą, w której ujawnia się pełnia władzy papieża. „Dyspensuje od słów ewangelii, lecz nie od jej istoty“ — *contra verba, licet non contra mentem*. (Innocenty IV) — to określenie tego stosunku odnośnie do norm najwyższego rzędu, do słów samego boga. Bez tego ograniczenia już (*non contra mentem*) może dyspensować *contra apostolum*, chyba że jego poglądy stanowią artykuł wiary. W stosunku zaś do innych norm prawa natury nie ma i tych ograniczeń. Dla ilustracji tych tez daje Ullmann szczegółową analizę stosunku papieża do trzech zasad, uważanych przez kanonistów za prawno-naturalne: zasadę, iż każdy człowiek jest wolny, łamie papieskie prawo do zezwalania w drodze wyjątku na stan niewoli. Od zasady, że każde małżeństwo jest nierozzerwalne, daje papież dyspensę, jeśli małżeństwo nie było *consumatum*. Od zasady, że przysięga ma moc wiążącą, daje papież dyspensę, zwłaszcza gdy przysięga była wymuszona lub gdyby jej dotrzymanie było przeciwne wierze katolickiej.

Przedstawiwszy w ten sposób absolutyzm papieski w stosunku do norm prawnych najwyższego rzędu, bo prawno-naturalnego „prawa bożego“, przed-

stawia Ullmann z kolei wszechwładzę papieża w stosunku do wszelkich organizacyj społecznych i państwowych. „Idea“ tej wszechwładzy opiera się na szczególnym monizmie teoretyczno-poznawczym, wedle którego *anima*, duch, jest ponad ciałem, ciało jest w zupełności podporządkowane duchowi — niemniej, podobnie jak przy zagadnieniu dyspensacji, obok tego metafizycznego założenia, występuje często argument praktyczny, *ex utilitate*. Z wyższości ducha nad ciałem wyprowadza się zasadę, iż po myśli prawa natury nie wszyscy są równi, lecz klerycy, a na ich czele papież, stoją nad laikami; dla realizacji tej zasady konieczne jest poddanie hierarchii duchownej nie tylko tego, co się odnosi bezpośrednio do „ducha“, ale także wszystkiego, co służy jako środek dla celów duchowych, a wszystko — zdaniem nauki katolickiej — służy mniej lub więcej pośrednio celom duchowym. Idea ta (rozdz. 4) jest konieczna dla postawienia tezy o papieskim władztwie nad całym światem *sine limitatione loci et personarum*, gdy władza cesarza ograniczona jest osobowo do chrześcijan, lokalnie — do krajów dawnego imperium rzymskiego (rozdz. 5). Z tych zaś zasad wynika w konsekwencji podległość cesarza i wszystkich władców świeckich papieżowi. Narzędziem mającym zapewnić tę podległość jest prawo apelacji w każdej sprawie do papieża oraz papieskie prawo depozycji monarchów świeckich, początkowo połączone z ekskomuniką i tylko *ratione peccati*, i jako konsekwencja ekskomuniki; w miarę rozwoju zaś jawi się depozycja bez ekskomuniki, a w miejsce uzasadnienia *ratione peccati* pojawia się teza, że papież ma prawo oceny czy monarchia jest *utilis* i może usuwać niezdatnych monarchów niezależnie od tego, czy ich niezdatność ma cechy „grzechu“. Punktem szczytowym zaś jest teoria, iż papież ma prawo zatwierdzania elekcji bądź wstąpienia na tron monarchy, szczególnie rozwinięta w stosunku do stanowiska cesarza (rozdz. 6).

Jak widać z powyższego krótkiego przeglądu treści, praca Ullmanna jest próbą syntezy dotychczasowych wyników nauki dotyczących stanowiska papieństwa w średniowieczu, syntezy opartej w dużej mierze na dobrej znajomości literatury (głównie angielskiej, niemieckiej i francuskiej) i na badaniach własnych. Praca jest pożyteczna jako zbiór wiadomości faktycznych, udokumentowanych obfitym wykorzystaniem i cytowaniem źródeł¹². Rzadziej, w nielicznych tylko kwestiach, jest rewizją dotychczasowych ustaleń nauki burżuazyjnej¹³. W niczym jednak nie posuwa naprzód ani zagadnień metodologicznych, ani istotnego zrozumienia omawianych doktryn. I w jednym i w drugim punkcie mamy raczej, tak typowe dla współczesnej nauki burżuazyjnej, cofnięcie się na jeszcze bardziej formalistyczne i jeszcze bardziej idealistyczne pozycje.

Po pierwsze — Ullmann nie stawia w ogóle zagadnienia periodyzacji, nie wyjaśnia przyczyn, dla których z całokształtu dziejów papieństwa i papieskich doktryn politycznych wyodrębnia jako całość, mającą widocznie odrębne cechy,

¹² Także i kanonistów polskich (Laurentius de Polonia, Stephanus Polonus, Martinus Polonus). Traktat tego ostatniego (manuskrypt w British Museum *Margarita Decreti*), o ile mogłem stwierdzić, nieznan w Polsce. O Stefanie krótka wzmianka u Ptaśnika, *Kultura wieków średnich*, t. I. Warszawa 1925, s. 220. Marcin dominikanin h. Strzemię, penitencjarusz i kapelan papieski, umarł w r. 1279 jako nominat arcybiskup gnieźnieński. Jego *Margarita Decreti seu tabula Martiniana*, znana w Polsce, w XII w. często drukowana (Argentorati 1484, potem 1949).

¹³ M. in. rewiduje on tezę F. Kerna o niewzruszonej w średniowieczu wierze w wartość starego prawa (p. przede wszystkim *Recht und Verfassung im Mittelalter*, Hist. Zeitschr. 1919, 120 Band, s. 1 i n.

okres od drugiej połowy XII w. do końca XIV w. (s. LX). Nie dowiadujemy się z jego książki, ani dlaczego zachodzi od połowy XII w., zmiana w stanowisku papieża i w odpowiadających mu doktrynach, ani dlaczego okres faktycznej i doktrynalnej przewagi papieża kończy się w XIV w. Formalistyczna i idealistyczna analiza nadbudowy ideologicznej nie pozwoliła nawet na postawienie tego problemu — bo samo jego postawienie wymaga sięgnięcia do bazy.

Po wtóre — Ullmann zupełnie niemal izoluje omawiane przez siebie doktryny i omawiany przez siebie okres od wcześniejszego rozwoju „papalizmu”. Ogranicza się do omawiania doktryn kanonistycznych okresu, w którym rzeczywistość była najbardziej zbliżona do postulatów kanonistyki. Ale przecież te postulaty istniały i narastały wcześniej. Przecież do tego, aby te postulaty stały się rzeczywistością trzeba było nie tylko, aby zaistniały zmiany w bazie (te Ullmann zupełnie pomija), ale trzeba było również zwycięstwa papieża na własnym kościelnym terenie. Nie był bowiem możliwy absolutyzm papieski, jak długo nie przełamano prądów wewnątrzkościelnych, stawiających na równi papieża i biskupów. Nie było możliwe przełamanie tych prądów jak długo kościoły poszczególnych terytoriów były zależne od wielkich feudałów tych terytoriów (Eigenkirchenwesen). I nie było możliwe tak zdecydowane postawienie papieża nad monarchami, jak długo nie obalono poglądu, iż koronacja jest „sakramentem” nadającym monarsze charakter duchowny. Całe dzieło polityki papieskiej, przynajmniej od Grzegorza VII, jest wewnątrzkościelnym przygotowaniem warunków, umożliwiających późniejsze zwycięstwo; pominięcie tego w pracy Ullmanna daje obraz fałszywy, „papalizm” okresu przez niego omawianego zjawia się w pracy jak *deus ex machina*.

Po trzecie — Ullmann izoluje doktryny kanonistyczne od współczesnych im, czasem z nimi współdziałających, czasem z nimi rywalizujących doktryn i nauk innych dziedzin. Nie można zaś traktować tych doktryn w izolacji od innych części składowych nadbudowy tej epoki, od legistów, od teologów, od publicystów politycznych. Nie wystąpi wtedy ani polemiczny charakter doktryn kanonistycznych, ani względny tylko charakter ich chwilowego zwycięstwa.

Po czwarte — i tu tkwi błąd zasadniczy — Ullmann izoluje zupełnie omawiane przez siebie zagadnienia od zagadnień ówczesnych przemian w bazie. Tu tkwi jego idealizm — doktryny powstają same z siebie i rozwijają się same z siebie. Na tym polega jego formalizm: założenie, iż forma, w jakiej ujmowane są doktryny oraz będące wyrazem tych doktryn normy prawne dadzą się zanalizować w oderwaniu od treści, którym służą, że dadzą się naukowo wytłumaczyć bez sięgnięcia do tych treści.

Z tych przyczyn praca Ullmanna jest tylko jasno napisanym zbiorem przejrzysto uporządkowanych informacji faktycznych. Wiele z tego, co Ullmann podaje, jest trafne, zgodne ze stanem źródeł, nawet wiele szczegółów obrazu jest prawdziwych. Ale obraz jako całość zawodzi. Spróbuję to wykazać na paru przykładach:

a) Trafne jest ustalenie Ullmanna, że w okresie (mniej więcej) 1150—1400 kanoniści odgrywają decydującą rolę w polityce kościoła katolickiego i w tworzeniu doktryn „papalistycznych”. Ale nie próbował on nawet dać odpowiedzi na pytanie, dlaczego w tym okresie, w miejsce dawnego stanu rzeczy, przychodzi nowy, to jest dlaczego w miejsce duchownych sprawujących obok swych innych zajęć funkcje aparatu administracyjnego papieża i rozwijania kon-

cepcyj nadbudowy ideologicznej, bez specjalnego wynagrodzenia¹⁴ — powstaje warstwa, wykonująca te zajęcia jako główne i odpłatne, dlaczego ta funkcja zostaje w ten sposób wyodrębniona i zbiurokratyzowana. Nie próbuje on nawet postawić tego zagadnienia na tle równoczesnego powstawania takich warstw do innych wyspecyfikowanych funkcji¹⁵. Nie próbuje postawić zagadnienia stanowiska kanonistów wobec tych innych warstw. Chwiejną i chwilową przewagę kanonistyki w ówczesnym społeczeństwie przedstawił tak, jakby była trwała i niekonsekwentna, zataił przez to fakt ówczesnej rywalizacji różnych grup intelektualistów (kanonistów, teologów, legistów) o to, która z nich będzie najważniejszym narzędziem klas rządzących. A nie można np. zdań kanonistów o znaczeniu ich nauki przedstawiać w oderwaniu od ówczesnej tezy teologów: *ponimus universos scholae theologos in theologiae certis constantisque decretis praefiniendis errare non posse*¹⁶. Nie można pominąć wrogości ówczesnej rodzącej się świeckiej nauki w stosunku do kanonistyki (zwłaszcza gdy co do pierwszej kwestii, wspomina się o stosunku Tomasza z Akwinu do kanonistyki, a co do drugiej, wspomina się Dantego). Obraz, jako jednostronny, jest fałszywy.

b) Odnośnie do kanonistycznego pojęcia „prawa naturalnego“. Trafnie jest przedstawiony proces przemiany rzymskiego pojęcia prawa natury (*quod natura omnia animalia docuit*) w kanonistyczne (ustalony przez kościół — papieża kanon ksiąg świętych i normy prawne wydawane przez papieży). Ale pominięto zupełnie teoretyczno-prawną specyfikę przekształcenia tego pojęcia i jego konsekwencje społeczne. Rzymski teoretyk prawa uzyskiwał treść swego *ius gentium* (spełniającego tę samą mniej więcej funkcję co kanonistyczne prawo natury) przy pomocy dwóch, często łączących się z sobą metod. Albo drogą racjonalistycznej analizy znajdował „istotne“, „wspólne“ cechy umysłu i zachowania się ludzi. Albo — i przede wszystkim — uzyskiwał treść tego pojęcia przez obserwację faktów — zasad prawnych, wspólnych wszystkim obserwowanym społeczeństwom swojej niewolniczej formacji. Kanonista widzi — pozornie — źródło swego prawa natury w irracjonalnym i metafizycznym pojęciu boga. Ale tylko pozornie, w istocie rzeczy bowiem bóg działa przez określoną jednostkę fizyczną, papieża; poprzednicy tej jednostki określili wiążąco, co z zabytków przeszłości jest „objawieniem bożym“, ich następcy z równie wiążącą mocą prawną dodają do tego pierwotnego źródła prawa natury nowe normy. Jest to sformalizowanie i zabsolutyzowanie pojęcia, a ten formalistyczny i absolutystyczny akcent zwrócony jest zarówno przeciw swobodzie jednostki, jak i przeciw prawotwórczej działalności ludu (zwyczaj). Gdyby Ullmann zestawił poglądy kanonistów z poglądami teologów zwróciłby uwagę na pierwszy z tych faktów. Teologia mocno akcentuje wówczas przetrwały z ujęcia rzymskiego pogląd, iż natura ludzka (*synderesis*)¹⁷ jest jednym ze źródeł prawa natury, dla

¹⁴ „neben- und ehrenamtlich“ jak trafnie to określa Alfred Martin, *Soziologie der Renaissance*, Stuttgart 1932, s. 41.

¹⁵ Odnośnie do teologów p. R. Guelluy, *La place des théologiens dans l'Église et la société Médiévale*, Misc. in hon. Alb. Meyer, Louvain-Bruxelles 1946, t. I, s. 571. Ogólnie ciekawe postawienie zagadnienia u Lukacsa, *Die Sickingendebatte zwischen Marx—Engels und Lassalle*, w zbiorze *Karl Marx und Friedrich Engels als Literaturhistoriker*, Berlin 1948.

¹⁶ Cano, *De locis theologicis*, cyt. za Guelluy jw.

¹⁷ *Synderesis non est potentia sed est habitus naturalis primorum principum moralium* (Thomas Aq. Summa Theol. I. Qu. 79, art. 12). *Lex naturalis nominat ipsa universalia principia iuris; synderesis vero nominat habitum eorum seu potentiam cum habitu* (jw. I—IIae. Qu. 94. Art. 1. 2.).

kanonistyki natomiast ten problem nie istnieje. Gdyby zaś zwrócił uwagę na walkę papieństwa z prawem zwyczajowym¹⁸, spostrzegłby drugi z tych akcentów. Ale wtedy klasowy sens kanonistycznego ujęcia prawa natury, jako narzędzia walki z usamodzielnianiem się jednostki oraz walki przeciw ludowym przeżytkom w prawie, stałby się jasny — a nauce burżuazyjnej idzie właśnie o zatarcie klasowego sensu wszelkich prawnych koncepcyj.

c) Rozdział o stosunku papieża do prawa natury zaczyna się słusznym zdaniem: „Rzymska i średniowieczna zasada, iż monarcha stoi ponad prawem ludzkim została przeniesiona na władcę kościelnego i rozszerzona na prawo natury“¹⁹. Ale samo zagadnienie dyspensacji ujął Ullmann, moim zdaniem, zupełnie fałszywie. Fałszywość ujęcia wynika — po pierwsze — z pominięcia teologii średniowiecznej. Gdyby Ullmann wciągnął i teologię w obręb swych rozważań, stwierdziłby, że obok dyspensacji mamy do czynienia z tworzeniem nowych norm prawnych w ten sposób, iż najpierw teologia konstruuje pewne stany faktyczne jako „grzech“, a następnie kanonistyka ujmuje ich przeciwieństwo jako normę prawno-naturalną. A więc np. z krótkiego potępienia u proroka Ezechiela nadmiernego obciążania podatkami poddanych przez królów żydowskich (rozdz. 2) wysnuje Tomasz z Akwinu wnioski, iż takie obciążanie jest grzechem (*avaritia*); z tego twierdzenia wydedukuje prawno-naturalną normę: *in aliquis terris ex antiqua consuetudine domini suis subditis certas collectas imponunt, quae, si non sunt immoderate, absque peccato exigi possunt*²⁰. Na tej zaś normie oprze papieństwo swe prawo do badania, czy obciążenia poddanych na rzecz władzy świeckiej nie są nadmierne — czyli prawo poddania pod kontrolę kościoła rozdziału produktu dodatkowego między różne warstwy klas wyzyskujących²¹. Klasowa funkcja papieskiego stanowiska wobec prawa natury ujawni się na przykładzie właśnie przez Ullmanna pominiętym.

Fałszywość ujęcia jest — po drugie — następstwem nieprzeprowadzenia teoretyczno-prawnej analizy, co ukrywa się pod kanonistycznym określeniem „dyspensacja“. Ullmann ograniczył się tutaj do przejęcia teoretyczno-prawnej konstrukcji kanonistów, gdy tymczasem pod stanami faktycznymi określanymi jako „dyspensacja“ kryją się różne, z teoretyczno-prawnego punktu widzenia, zjawiska. Czasem mamy bowiem do czynienia z zupełnym uchyleniem dotychczasowej normy prawnej i stworzeniem w jej miejsce nowej, z dotychczasową sprzecznej; przykładem jest tu zastąpienie zasady, iż niewolnictwo jest sprzeczne z prawem natury — twierdzeniem, iż niewolnictwo wypływa z prawa natury (np. Vincentius Hispanus). Czasem spotykamy wyodrębnienie spod dotychczasowej normy ogólnej pewnych stanów faktycznych, dotąd pod nią podpadających, i ze stworzeniem dla nich nowej normy ogólnej; przykładem

¹⁸ *Antiqua et pessima consuetudo* to częste określenie kanonistyki, p. R. Wehrle, *De la coutume dans le droit canonique*, Paris 1928.

¹⁹ Ullmann pomija związane z tym określenie papieża jako „*canon animatus in terris*“ — Klemens V. p. G. Lizerand, *Les constitutions Romani Principis et Pastoralis Cura*, „Nouv. Revue Hist. de droit français et étr.“ 1913, 37 Année, nr 6. I Ullmann i Lizerand pomijają, że to przejęcie z prawa cesarskiego XIII w. *Imperator est lex animata in terris* w dokumencie z 1230. (*Mon. Germ. Hist. Leges*, II, s. 277).

²⁰ *Summa Theolog.* II—IIae. Q. 118.

²¹ Sam problem widział już Ryszard Schmidt, *Die Vorgeschichte der geschriebenen Verfassungen*, Leipzig 1914, s. 129, tu widział punkt wyjścia walki o prawo kontroli obciążenia poddanych, nie uwzględniając jednak klasowego podłoża konfliktu.

jest tu stosunek do niewolnictwa: pewne stany faktyczne, jak np. stosunki z Saracenami lub wyklętymi, pociągają za sobą jako skutek prawny stan niewolnictwa, który poza tymi stanami faktycznymi jest nadal uważany za sprzeczny z prawem natury²². Przykładem jest tu również ujęcie zagadnienia małżeństwa: z normy, że do małżeństwa wystarcza konsens, wyłącza się stan faktyczny *non consumatum* i tworzy dla niego inną normę ogólną. Czasem ma miejsce uzupełnienie dotychczasowej normy ogólnej nową, ściśle związaną z dotychczasową — przy czym często tym uzupełnieniem jest nowa norma kompetencyjna; tak np. dotychczasową normę ogólną, iż przysięga jest *de iure naturali*, uzupełnia się nową normą ogólną, iż jako powołanie się na bóstwo przysięga jest *res spiritualis* a w końcu normą kompetencyjną, iż jako *res spiritualis* należy do właściwości kościoła (a wszystko dla uzasadnienia papieskiego prawa dyspensowania od przysięgi)²³. Czasem nadaje się nowy sens dotychczasowemu rozumieniu słów i pojęć zawartych w normie i przez to tak się zmienia jej treść, iż w istocie powstaje nowa norma; do tego celu służą często pojęcia *utilitas*, *utilis*. Czasem mamy do czynienia rzeczywiście tylko z dyspensacją, a więc z teoretycznym utrzymaniem zasady obowiązywania nadal dawnej normy, ale dyspensacje są tak częste i odnoszą się tak konsekwentnie do pewnych określonych stanów faktycznych, że powstaje w istocie nowa norma bardziej szczegółowa, mająca charakter wyjątku od dotychczasowej normy bardziej ogólnej (przykładem jest stosunek do norm o lichwie)²⁴.

²² Odnośnie do problemu niewolnictwa trzeba wciągnąć w obręb rozważań i teologię uwzględnić odróżnianie dwóch praw natury (fikcyjnego przed grzechem pierworodnym i faktycznego będącego skutkiem grzechu pierworodnego), niedopuszczalność niewolnictwa w pierwszym z nich, „naturalność“ niewolnictwa jako skutek drugiego. Uwzględnić również trzeba coraz częstsze rozszerzanie określenia *servitus* na wszelkie stany zależności, np. konstruowanie pracy najemnej czy pracy *viles artifices* jako *servitus ad tempus* (tu także wpływ ujęcia niewolnictwa Żyda w *Starym Testamencie*). Nie każdy stan określany wówczas jako *servitus* jest niewolą ale terminologia pozwala wiele stanów zależności upodabniać do niewoli.

²³ Zagadnienie *iuramentum* jest w istocie bardziej skomplikowane, niż to wygląda u Ullmanna. Punktem wyjścia jest, w oparciu o ewangelie, niedopuszczalność przysięgi w ogóle (do tego nawiązuje wiele herezji). Później twierdzenie, że niedopuszczalne jest tylko *iuramentum super creaturas*, a więc dopuszczalna przysięga na bóstwo. Później uzupełnia się to twierdzeniem dalszym, iż jako powołanie na bóstwo jest to czynność sakralna, jeszcze później twierdzeniem, iż jako czynność sakralna podlega kościołowi, wymaga zgody kościoła — i że tę zgodę się domniemywa. W końcu zaś otrzymujemy twierdzenie *Quando iuravit quod debuit intelligi nisi dominus papa remittit ei iuramentum* a więc możliwość obalenia domniemania przeciwnym mu oświadczeniem papieża (a to znów ograniczone twierdzeniem, że musi istnieć *iusta causa* dla tego oświadczenia).

²⁴ Zagadnienie lichwy pomija Ullmann zupełnie, znowu po części dlatego, że pomija literaturę teologiczną, po części dlatego chyba, że tu są szczególnie widoczne źródła klasowe praktyki papieskiej. Mamy tu pewne normy ogólne ograniczające bezwzględność zakazu pobierania odsetek przez jego niestosowność do stanów faktycznych określanych jako *wyderkaf*, *damnum emergens*, *lucrum cessans* (nie kończąca się polemika, czy Tomasz z Akwinu zna tylko *damnum emergens*, czy także dozwala odsetek jako odszkodowania za *lucrum cessans*, da się chyba rozstrzygnąć tylko historycznie: Tomaszowi jeszcze nie jest potrzebne *lucrum cessans* jako przyczyna dozwolenia na odsetki, jego późniejszym komentatorom jest już potrzebne i dlatego wyinterpretują to z niejasnych tekstów *Summy*). Mamy dyspensację, ujmowaną w formę tolerancji, posuniętej tak daleko, że lichwiarzom cahorsinśkim przyznał Innocenty IV tytuł *Romanæ ecclesiae filii speciales* (1248). Tolerancja ta ma wyraźny charakter przywileju dla pewnych nielicznych grup pewnych nielicznych krajów (lombardzi, cahorsini) a walka z tą tolerancją ma charakter:

Poważnym brakiem tych ustępów pracy jest również pominięcie zagadnienia, jak, w świetle nauki o stosunku papieża do prawa natury, przedstawia się w praktyce hierarchia źródeł prawa w ujęciu kanonistyki ówczesnej. Na czele stoi papież jako źródło prawa *canon animatus in terris* (Klemens V), teoretycznie częściowo podległy prawu natury (o ile pochodzi ono od boga), częściowo z nim równorzędny, faktycznie, przez rozbudowę nauki o dyspensacji, postawiony ponad nim. Następnie idą normy prawa natury, wiążąco i formalnie ujęte przez kościół w jego systemie ksiąg świętych i norm prawnych. Niżej stoją normy prawa cesarskiego, rzymskiego²⁵, *ius civile commune*²⁶. Jeszcze niżej normy prawa partykularnego poszczególnych państw i *civitates*, o ile rządzą się same²⁷. Ale ta doktryna nie u wszystkich kanonistów i nie przez cały ten okres wygląda tak samo. Już od magistra Rolandusa (Aleksander III) mamy próby innego ujęcia: stawiania na równi prawa cesarskiego i prawa poszczególnych państw i *civitates*. Jest to narzędzie w walce z cesarstwem i droga na której papieństwo spodziewa się łatwiej zrealizować prymat własnego prawa, wobec partykularnych państw i praw, stanowiących w tym jeszcze okresie mniejszą siłę oporu a potrzebujących papieństwa dla swej walki z cesarstwem i jego do tego samego celu potrzebnych²⁸.

Zasadniczy jednak błąd w całej pracy widoczny, ale tu szczególnie dotkliwy, to pominięcie przyczyn takiej konstrukcji, czyli pominięcie problematyki społeczno-gospodarczej i podłoża klasowego. A przecież, słusznie podkreślając, że *iusta causa* czy *necessitas vel utilitas* jako kryteria dyspensacji — to to samo co *expediency and usefullness* — Ullmann stanął bezpośrednio przed pytaniem, komu dyspensacja służy i dlaczego zaspokojenie tych (nowych) potrzeb ujęto nie w formę zmiany norm prawnych, lecz w fikcyjną często postać dyspensowania od nich. Pominięcie tego problemu odbiło się również na doborze i sposobie ujęcia przykładów dyspensacji; brak w ogóle analizy stosunku do przepisów o lichwie, gdzie społeczno-gospodarcze źródło jest najwidoczniejsze; nie powiązano z ówczesnymi potrzebami klasowymi stosunku do zagadnienia niewolnictwa; nie wskazano, czego narzędziem jest i jakim celom może służyć dyspensowanie od przysięgi. Nie ma nigdzie wskazania na związek

walki narodowej (p. co do Anglii przykłady u Tawney, *Religion and the rise of capitalism*, wyd. 1948, s. 41 i n., s. 287, przyp. 29, s. 295, przyp. 86; co do Polski u Zaborowskiego — lichwa i w Polsce jest rozpowszechniona wśród duchowieństwa, statuty Mikołaja Trąby wymieniają wśród lichwiarzy *tam spirituales quam seculares* (p. wyd. P. A. U., s. 102).

²⁵ To zagadnienie pominął Ullmann zupełnie. Pominął np. sformułowanie u Huguccio *omnes autem christiani subsunt apostolico et ideo omnes tenentur vivere secundum leges romanas saltem quas approbat ecclesia* a jeszcze wyraźniej w dalszym ciągu co do duchownych, którzy podlegają prawu rzymskiemu *sed non ideo, quia sunt promulgatae ab imperatoribus, sed quia sint confirmatae a domino nunc* (glossa opublikowana u Massena *Beiträge zur Geschichte der jur. Lit. des Mittelalters*, s. 80 i n.).

²⁶ Od końca XIII w. coraz wyraźniejsze w kanonistyce rozróżnianie *ius civile commune* (tj. rzymskie) i *ius civile proprium* poszczególnych państw.

²⁷ Doktryny rozwijające znaczenie *ius civile proprium* w oparciu o tezę, że każdy władca jest *imperator in regno suo* głównie u ultramontanów francuskich, ale także u niektórych kanonistów i legistów w związku z potrzebami komun włoskich (przykładem Bartolus).

²⁸ To jest twierdzeniem pracy Sergio Mochi Onory, *Fonti canonistiche dell'idea moderna dello stato* (*imperium spirituale — iurisdictio divisa — sovranità*), Milano 1951 — por. recenzję Hansa Bariona w „Zeitschr. d. Savigny Stiftung“, Kan. Abt., 1952, s. 531 i n.).

wszystkich tych zagadnień z ówczesnymi potrzebami produkcji i obrotu na tle zmian w strukturze społeczeństwa feudalnego. Służą one tylko dla ilustracji absolutyzmu papieskiego. Ale przecież nie istnieje „absolutyzm dla absolutyzmu“, każdy absolutyzm czemuś i komuś służy. Odpowiedzi na to zagadnienie czytelnik u Ullmanna nie znajdzie.

Dalsze trzy rozdziały pracy, dotyczące stosunku papieża do świeckiego aparatu przymusu (cesarstwa i poszczególnych państw) dotyczą zagadnień gruntownie już przeoranych przez badania naukowe i w wyższym stopniu, niż poprzednie, mają charakter raczej syntezy dotychczasowych wyników, niż nowych przyczynków. Pewnym brakiem jest tu zbyt pobieżne potraktowanie ujęć, zrównywiających papieża z bogiem²⁹. Brak zupełnie przedstawienia genezy tej identyfikacji. Sądzę, że schodzą się tutaj dwie drogi, dwa źródła. Pierwsze to określenie monarchy jako „króla królów“ prowadzące od starożytnej Assyrii, przez Persję, do *Starego Testamentu* (np. ks. Mach. II, rozdz. 13, w. 4), gdzie określenie to przeniesione jest na boga — a stąd prowadzi droga do takich samych określeń w *Nowym Testamencie* (obj. Jana, rozdz. 17, w. 14 i rozdz. 19, w. 16, I list do Tymoteusza, rozdz. 6, w. 15) a następnie przeniesione zostaje na stosunek papieża do cesarza *Papa Deus est Imperatoris*³⁰. Druga droga, podbudowa teoretyczna jedynowładztwa, prowadzi od wiersza *Iliady* „zła jest władza wielu, niech rządzi jeden“, skąd przejmie ją Arystoteles (12 ks. *Metafizyki*) a powołując się na Arystotelesa zastosuje to zdanie dla obrony cesarstwa Dante, a dla uzasadnienia jedynowładztwa papieża, Durandus³¹. Brak również należytego uwypakowania wagi określeń *papa deus*, *papa non habet potestatem peccandi*. Brak również należytego teoretycznego rozróżnienia dwóch ujęć „władcy z bożej łaski“ i „boskiego władcy“³² oraz wskazania, jak jedno, właśnie odnośnie do papieża, przechodzi w drugie.

Drugim, poważniejszym brakiem tych rozdziałów jest skoncentrowanie uwagi na wzajemnym stosunku papieństwa i cesarstwa, podkreślone nawet w tytule ostatniego rozdziału. Prawie zupełnie pominięto trzeci człon zagadnienia, to jest poszczególne państwa. Ostatnio wysunięta w tej kwestii przez katolickiego uczonego teza, jakoby teorie kanonistyczne stworzyły podstawę dla suwerenności państw narodowych, podtrzymując je w ich walce zarówno przeciw rozdrobnieniu feudalnemu jak i przeciw kosmopolityzmowi cesarstwa³³, wydaje się przesadna. Istnieje jednak zagadnienie, w jakim stopniu papieństwo, opierając się na włoskich państwach-miastach i na poszczególnych monarchiach przeciw cesarstwu, wiązało z tym teorię swego *imperium spirituale* bezpośrednio w stosunku do tych państw, z pominięciem cesarstwa

²⁹ Ullmann pominął tu zupełnie sumienny w zestawieniu materiału faktycznego artykuł Jean Rivière, *Sur l'expression „Papa-Deus“ au Moyen-Âge*, *Studi e testi*, t. 38, Roma 1923.

³⁰ Porównawcze zestawienie tej tytulatury u Friedricha Bilabel, *Geschichte Vorderasiens und Ägyptens*, Heidelberg 1927, s. 207, p. także Erik Peterson, *Der Monotheismus als politisches Problem*, Leipzig 1936. Klasowe podłoże monoteizmu p. u Engelsa, s. 393 i n. Burżuazyjne prace w tym zakresie, zbierając cenny materiał, nie dają jednak nigdy odpowiedzi na pytanie, czego odbiciem jest monoteizm.

³¹ Dante, *Monarchia*, ks. I. roz. 10. Durandus p. u Ullmanna, s. 117. ale Ullmann nie wskazuje na pierwsze źródło tego określenia u Homera.

³² Uchwycił zarówno różnice tych pojęć jak i ich zlewianie się W. Ensslin, *Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden*, Sitz. Ber. der Bayr. Ak. d. Wiss. 1943, H. 3.

³³ p. Mochi Onory jw. przyp. 28.

i w jakim stopniu drogą do tego była konstrukcja *iurisdictio divisa* to jest równorzędności prawa cesarskiego i partykularnego, służąca równie dobrze papieżowi, jak i interesom samodzielności państwowej wobec cesarstwa. Tego zaś problemu Ullmann zupełnie nie porusza³⁴.

II

Przypominam zacytowane już poprzednio zdanie Ullmanna, iż „kanony można łatwiej dostosować do warunków późnego średniowiecza, niż wiele norm kodyfikacji justyniańskich“. Zdanie to jest w istocie postawieniem zasadniczego problemu pracy, ale tylko postawieniem, o jego rozwiązanie Ullmann bynajmniej się nie stara. Oczywiście, chwilowy sukces kanonicznego ujęcia prawa, kanonistycznej przemiany treści prawa, kanonistycznej metody tej przemiany i absolutyzmu papieskiego był możliwy tylko dlatego, iż rezultaty tych wszystkich przemian były „łatwiej dostosowalne“ do konkretnych potrzeb epoki niż wcześniejsze, i niż inne normy i konstrukcje prawne. Ale jakie to były potrzeby, na czym polega związek przemian prawnych z tymi potrzebami, na to wszystko Ullmann nie daje odpowiedzi. To jest główny i zasadniczy brak pracy. Krytykę jej, jak sądzę, trzeba zakończyć choćby szkicową próbą wypełnienia tej luki.

1. Zacząć trzeba od zagadnień bazy jako decydujących w ostatniej instancji, ale nie decydujących wyłącznie, decydujących o treści przemian, ale w mniejszym stopniu o drodze, na jakiej one się dokonują. Punktem wyjścia powinno tu być zdanie Stalina: „Produkcja towarowa jest starsza od produkcji kapitalistycznej... Istniała ona w ustroju feudalnym i obsługiwała go, a mimo, że przygotowała warunki dla produkcji kapitalistycznej, jednakże nie doprowadziła do kapitalizmu“³⁵. System prawny w tych krajach i w tych okresach, w których — w obrębie feudalizmu — produkcja towarowa i wymiana towarowa rozszerzyły się najsilniej, nie może być taki sam, jak w krajach i w okresach nieznacznego rozwoju produkcji i wymiany towarowej. Ale — z drugiej strony — system ten musi pozostawać w obrębie nadbudowy feudalnej, nie może mieć jeszcze cech składnika nadbudowy właściwej kapitalizmowi, skoro mamy tylko „przygotowanie niektórych warunków dla produkcji kapitalistycznej“, skoro rozwój „nie doprowadził do kapitalizmu“.

Właśnie w omawianej epoce i właśnie w krajach, w których doktryny „papalistyczne“ najsilniej się rozwijają — rozwija się równocześnie w obrębie formacji feudalnej to co Marks określał jako „kapitał kupiecki“ (*Kaufmannskapital*)³⁶ a potem jako manufakturę. Ówczesny bankier, wekslarz, wierzyciel-zawodowy lichwiarz, przedsiębiorca prekapitalistyczny nie mieszczą się już bez reszty w ramach nie zmienionego feudalnego systemu. Ale mają w sobie wiele cech feudalnych, ale obsługują społeczeństwo, w którym decydujące ogniwa są jeszcze w pełni feudalne, żyją niejako „w porach“ tego systemu.

³⁴ Nowy argument absolutyzmu papieskiego starał się ostatnio znaleźć Louis Weckmann, *Las Bulas Alexandrinas de 1493 y la teoria politica del Papado Medieval. Estudio de la supremacia papal sobre Islas*, Meksiko 1949, dostępna mi jedynie z recenzji w *Historische Zeitschrift*, 1952, s. 311 i n., gdzie słuszna krytyka rzekomej doktryny średniowiecznej w sprawie suwerenności papieża nad wszystkimi wyspami.

³⁵ *Ekonomiczne problemy socjalizmu w ZSRR*, s. 18.

³⁶ *Kapitał*, t. III, cz. IV, rozdz. 20; t. III, cz. V, rozdz. 36.

„Feudalna własność ziemi“, podstawa feudalizmu³⁷ nie jest podstawą ich stanowiska w procesie produkcji i wymiany, choć ją obsługują, choć ich rola w stosunku do klas społecznych, opartych na feudalnej własności ziemi, jest jeszcze służebna. A i manufaktura „wyrósł z ustroju cechowego“³⁸, co oznacza zarówno, że ma w nim swą genezę, jak i to, że w nim już się nie mieści. Sądzę, że konstrukcyjnie najtrafniej będzie ująć ten zespół stosunków jako narastający nowy „układ społeczno-gospodarczy“ w obrębie feudalizmu, czyli uwzględnić także odnośnie do feudalizmu zagadnienie wieloukładowości każdej formacji społeczno-gospodarczej. Układ ten nie jest układem zasadniczym, w znaczeniu jego roli w całokształcie produkcji. Nie jest również układem podstawowym w znaczeniu ilościowego nasilenia klas i warstw społecznych z nim związanych. Ale jako „typ“ jest czymś odrębnym od „typowych“ stosunków feudalnych, właśnie dlatego, że ani nie opiera się bezpośrednio na feudalnej własności ziemi, ani nie mieści się w ustroju cechowym, z którego wyrósł. W krajach zaś, które zrodziły i w których ma przewagę „papalizm“, występuje również zespolenie elementów kierowniczych tego układu z wielkimi feudałami, przechodzenie wielkich feudałów na pozycje kierownicze w tym układzie i na odwrót — wyrastanie jego kierowników w wielkich feudałach, co jeszcze bardziej podkreśla jego „niezasadniczość“ i „niepodstawowość“. Kler, także zakonny, włącza się do tego układu szybciej i gruntowniej, niż wielcy feudałowie świeccy, papieństwo szybciej i gruntowniej, niż państwo. Kler, także zakonny, odgrywa poważną rolę wśród ówczesnych bankierów, kupców, przedsiębiorców. Papieństwo szybciej i wcześniej niż państwo przechodzi do oparcia swych dochodów na świadczeniach pieniężnych wiernych, a międzynarodowe źródło tych dochodów łączy je ściśle z działalnością bankiera, inkasenta lub dzierżawcy świadczeń na rzecz papieństwa³⁹.

Na tym tle wyrasta ówczesny sojusz papieństwa ze słabym jeszcze mieszczaństwem niektórych krajów i terenów (przede wszystkim włoskim), ściślej mówiąc — przede wszystkim ze szczytami mieszczaństwa. Miasta są podporą papieństwa w wewnętrznowłoskiej walce z cesarstwem, w przeciwstawieniu do przeważnie gibellińskich feudałów wiejskich. Z miast wychodzą podpory przekształcającego się kościoła, dominikanie i franciszkanie. Na ustroju miejskiej

³⁷ Stalin, jw., przyp. 35, s. 46.

³⁸ Marks-Engels, *Deutsche Ideologie* (wybr. pism. fil., s. 51, 54).

³⁹ Marksistowskie w swych założeniach ujęcie narastania elementów prekapi-talistycznych w obrębie formacji feudalnej u M. Dobba, *Studies in the development of capitalism*, 1947 (rozdz. II i III). Najnowsze sprecyzowania w tej materii wnosi dyskusja radziecka w Woprosach Istorij nt. rozwoju układu kapitalistycznego. Cenne monograficzne opracowanie radzieckie W. I. Rutenburg, *Oczerk iz istorii rannego kapitalisma w Italiji, Florentijskije kampanii XIV wieku*, Moskwa 1951. (p. Krytyczne jej omówienie w „Izw. Ak. Nauk ZSRR“, sjeria Ist. i Fil. t. IX nr 1, 1952). Z literatury burżuazyjnej ostatnio Yves Renouard, *Les hommes d'affaires italiens du Moyen Age*, Paris Collin 1949, tu m. in. trafne rozróżnienie określeń *mercator* i *negotiator* i powiązanie przemian gospodarczych z pojawianiem się tego ostatniego. Tegoż sprawozdawczy artykuł: *Le commerce d'argent au Moyen Age*, *Revue Historique*, Janvier-Mars 1952.

Nie jest mi znane żadne marksistowskie opracowanie związków kościoła z kapitałem kupieckim i manufakturą w średniowieczu. Nie była mi również dostępna praca Yves Renouard, *Les relations des papes d'Avignon et des compagnies commerciales et bancaires*, Paris 1952. Liczba monografii na temat tego zagadnienia jest bardzo obfita i rośnie stale. Z syntetycznych ujęć najwięcej jeszcze do dziś dnia daje Tawney (p. w. przyp. 24). Opracowania katolickie (Kraus, Fanfani) mają błąd zasadniczy: porównują ze sobą katolickie doktryny i praktykę kapitalistyczną, a nie praktykę kościoła i praktykę kapitalistyczną.

civitas wzoruje swój model *idealnego civitas* Tomasz z Akwinu. We wcześniejszych fazach tego okresu, czy bezpośrednio przed nim, papieństwo umie wykorzystać dla swych celów, w walce przeciw niezależności wielkich feudałów-biskupów, również znaczne części plebsu miejskiego, tutaj jednak zlanie się interesów papieństwa i „kapitału kupieckiego” szybko zmienia sytuację, masy plebejskie będą przechodziły na stanowisko antypapieskie, określane jako „heretysja” a narzędziem papieństwa dla opanowania mimo to części mas plebejskich staną się wtedy zakony żebracze⁴⁰.

2. Wszystkie te zmiany łączą się czasowo i przyczynowo z przemianami we wzajemnym stosunku klas uciskających i uciskanych. Nie można oczywiście, jak to czyni Porszniew, widzieć w walkach klasowych jedynej przyczyny przemian w obrębie feudalizmu, widzieć w formacji feudalnej tylko chłopskie walki klasowe a nie widzieć ani walki mieszczaństwa jako całości przeciw wiejskim feudałom, ani walk klasowych wewnątrz miast⁴¹. Nie można również widzieć jedynej przyczyny faktu, iż „większa część potencjału oporu chłopskiego pozostawała w przeciwnym (tj. feudałów — uw. moja) obozie” tylko w tym, że siła ta jest „rozszczepiona i częściowo sparaliżowana... przez religię”⁴². Ale nie można również przeoczyć faktu, że walki klasowe (nie tylko chłopskie) są jedną z przyczyn przemian w obrębie epoki feudalnej, także przemian w strukturze aparatu religijnego i w jego prawie. W epoce zaś, będącej przedmiotem badań Ullmanna, wzrasta się wyzysk klasowy, pojawiają się jego nowe formy, w konsekwencji wzrasta się i ulega zmianom co do formy opór klas uciskanych, w dalszej konsekwencji powstaje konieczność przemian w strukturze aparatu represji. Zamykają się coraz bardziej w tym okresie możliwości wyjścia kleru z klas wyzyskiwanych, powstaje faktyczny i coraz częściej prawny monopol wielkich feudałów i sprzymierzonych z nimi na południu i zachodzie Europy szczytów mieszczaństwa, na najwyższe stanowiska kościelne. Stan, określony przez Marksa w zdaniu „okoliczność, iż kościół katolicki w średniowieczu tworzył swoją hierarchię z najlepszych głów ludu, bez względu na stan, urodzenie, majątek, była głównym środkiem umocnienia władzy kleru i uciskania laików”⁴³ — należy coraz bardziej do przeszłości, co nie może pozostać bez wpływu na rosnącą walkę mas przeciw klerowi i na odpowiednią reakcję kościoła. Zaczynają się także zamykać dla ludu miasta; coraz częściej dla uzyskania obywatelstwa a więc dla posiadania praw wolnościowych w mieście, trzeba posiadać majątek. Obok wyzysku chłopą przez pana feudalnego zaczyna odgrywać coraz większą rolę wyzysk rzemieślnika i plebsu miejskiego przez lichwiarza, wyzysk preproleta-

⁴⁰ p. dyskusję Troeltsch — Max Weber na 1. niem. zjeździe socjologów (Verhandlungen... Tübingen 1908, s. 196). Co do związków papieństwa i ruchów plebejskich w walce przeciw feudalizacji biskupstw p. Paul Honigsheim, *Soziologie des realistischen und nominalistischen Denkens*, w zbiorowym *Versuche zu einer Soziologie des Wissens*, München 1924, s. 315.

⁴¹ *Istota państwa feudalnego*, Zesz. Hist. N. Dróg nr 2, 1951; *Historia średniowiecza a wskazania J. Stalina dotyczące zasadniczej cechy społeczeństwa feudalnego*, jw. nr 3, 1951; *Formy i пути křiśćjanskój borby protiv feudolnoj eksptoacii*, Izv. Ak. Nauk SSSR, s. ist. i fil., t. VII, zes. 3, 1950. Najważniejsze głosy krytyczne w przekładzie polskim w Zesz. Hist. N. Dróg, nr 4, 1951 oraz W. W. Biriukowicz, *O niekotorych woprosach rozwitija feudalnogo obszczestwa*, „Woprosy Istorii”, nr 2, 1952; w przekł. polskim Zesz. Hist. N. Dróg nr 5.

⁴² w pierwszym z wyżej wymienionych artykułów.

⁴³ Marks, *Kapitał*, t. III, s. 648, wyd. Berlin 1949.

riusza, „dniówkarza“ przez prekapitalistę, właściciela manufaktury. Odpowiedzią mas jest często powstanie, nadbudową ideologiczną powstania — herezja, a odpowiedzią klas wyzyskujących — identyfikacja oporu wyzyskiwanych z herezją, specjalny aparat represji wobec herezji (inkwizycja), specjalny aparat mistyfikacji dla powstrzymywania herezji i skierowywania ruchów religijnych mas w łożysko prawowierności i posłuszeństwa dla kościoła (zakony żebracze), specjalne przemiany w strukturze aparatu władzy (absolutyzm papieża i monarchów późnofeudalnych)⁴⁴.

3. Obok tych przemian wewnętrznych występują równocześnie przemiany we wzajemnym stosunku poszczególnych społeczeństw. „Pierwszy rozkwit manufaktury — we Włoszech i później we Flandrii — wyszedł historycznie ze stosunków z narodami cudzoziemskimi“⁴⁵. Przed powstaniem rynków narodowych mamy, w pewnym skromnym zakresie, dla zaspokojenia pewnych ograniczonych potrzeb, rynek międzynarodowy o specyficznych cechach. Rynek ten ma w bardzo wysokim stopniu charakter eksploatorski na korzyść pewnych klas społecznych pewnych krajów, związanych szczególnie silnie z państwem, które ma wspólne z tymi klasami interesy. Zaspokojenie tych interesów wymaga m. in. pewnego minimum międzynarodowej jednolitości prawnej.

4. Wszystkie te przemiany dokonują się w obrębie społeczeństwa feudalnego (to nie zmieniony „typ“ bazy) i społeczeństwa myślącego religijnie (to nie zmieniony „typ“ nadbudowy). A więc przemiany w strukturze aparatu władzy (kościelnej czy świeckiej) i przemiany w strukturze i treści norm prawnych pozostaną w obrębie bazy feudalnej, nie burząc jej, a jedynie modyfikując pewne jej szczegóły, pozostaną w obrębie światopoglądu religijnego, nie odbiegając od niego, a jedynie dostosowując do nowych potrzeb. To tłumaczy dlaczego, pomimo modyfikacji i pewnego osłabienia feudalnej bazy i nadbudowy i wtedy, i w następnym stuleciu, doszło i dojść mogło do „regresu feudalnego“, dlaczego wczesne rewolucje kapitalistyczne (Anglia, Holandia) dokonały się tylko tam, gdzie bazę feudalną zburzono i odrzucono katolicką nadbudowę feudalną. Nie widzi tego nauka burżuazyjna, dla której nadal panującym jest „przesąd, iż od ciemnego średniowiecza“⁴⁶ musiał mieć miejsce stały postęp“ co „przeszkadza jej w dostrzeganiu nie tylko antagonistycznego charakteru rzeczywistego postępu, ale także poszczególnych regresów“⁴⁷. I dlatego staje bezradna wobec problemu periodyzacji właśnie szczególnie dla tej epoki, widząc zmiany jakościowe tam, gdzie mamy do czynienia tylko ze zmianami ilościowymi, albo też tworząc np. niekończącą się liczbę różnych „prerenesansów“ — między innymi również i dla tej epoki. Z tym ogólnym zastrzeżeniem trzeba analizować wszystkie zmiany w nadbudowie politycznej i prawnej tego okresu.

⁴⁴ Co do zamykania się miast Irena Malinowska, *Prawa wolnościowe w statutach komun włoskich* (maszynopis pracy doktorskiej 1951, Kraków). Co do klasowego podłoża herezji przede wszystkim prace Kautskiego, *Poprzednicy współczesnego socjalizmu; Tomasz Moore i jego utopia*, przy czym punkt wyjścia, sama konstrukcja społecznego znaczenia religii, nasuwa nieraz zastrzeżenia: p. co do tego trafną krytykę u Ch. Hanchelin, *Les origines de la religion*, Éditions sociales. Paris. 1950. Popularna i dobrze podbudowana materiałem faktycznym synteza u W. D. Morrisa, *The christian origins of social revolt*, London 1949.

⁴⁵ Marx - Engels, *Deutsche Ideologie* (Wybr. pisma fil., s. 94) por. Mehring jw., s. 67.

⁴⁶ O ile nie przechodzi na pozycje gloryfikacji średniowiecza.

⁴⁷ Marx - Engels, *Briefwechsel*, t. IV, Berlin 1950, s. 692.

5. Nowe (w obrębie tego samego „typu“) potrzeby bazy i nowe potrzeby nadbudowy wymagają nowych warstw społecznych, obsługujących te potrzeby. Tymi służebnymi warstwami są: biurokracja, dla zaspakajania nowych potrzeb, wywołanych przejściem na pieniądze a nie naturalne źródła dochodu, teologowie, dla przekształcenia pewnych części nadbudowy religijnej, kanoniści, dla przekształcenia pewnych części nadbudowy prawnej, w późniejszych fazach tego okresu również świeccy uczeni, legiści i publicyści, dla obsłużenia potrzeb państwa i mieszczaństwa. Funkcje te spełniał dotąd przeważnie kler, i spełniał je ubocznie obok swych innych („duszpasterskich“) zajęć, bez osobnego za to wynagrodzenia. Od w. XIII zaczynają się wśród kleru wyodrębniać jednostki, poświęcające się tym funkcjom wyłącznie i odpłatnie. Później zaczynają również jednostki świeckie spełniać odpłatnie analogiczne funkcje dla państwa i świeckich. Jest to jednak w tym okresie raczej i przede wszystkim wyodrębnienie „techniczne“ a nie oparcie tych warstw na ideologicznie nowych i przeciwstawnych dawnym podstawach. Nadal góruje tu podstawa katolicko-religijna i związany z nią kosmopolityczny charakter tych warstw, szczególnie silny, długotrwały i groźny w skutkach dla dalszego rozwoju narodowego w kraju papieństwa — we Włoszech⁴⁸; te zaś jego cechy czynią z tych warstw — jeszcze w tej epoce — narzędzie wpływów papieństwa.

6. W teorii nadbudowę prawną tak przekształcającego się społeczeństwa feudalnego jest nadal „prawo boże“, zawarte w kanonie Pisma Św., a będące wiążącą wytyczną dla całego ustawodawstwa, zarówno kościelnego jak i świeckiego. Czyli w teorii wiążącymi dla całej nadbudowy prawnej są ogólne zasady, będące nadbudową także wcześniejszych formacji społeczno-gospodarczych (niewolniczej), także wcześniejszych faz feudalizmu. Wśród tych zasad są normy społeczeństwa pasterskiego o słabym rozwoju niewolnictwa: najstarsze części *Starego Testamentu*. Są dalej normy społeczeństwa rolniczego o silniej rozwiniętym niewolnictwie: późniejsze części *Starego Testamentu*. Główny zaś zrąb, Nowy Testament, to normy, będące wyrazem ideologii „dołów społecznych“, żyjących w społeczeństwie formacji niewolniczej, o silnie rozwiniętej gospodarce towarowej, ale dołów zrezygnowanych i akceptujących ucisk klasowy⁴⁹. Cały ten system norm, a zwłaszcza jego część ostatnia może spełniać funkcję rozładowywania nastrojów rewolucyjnych i usypiania czujności mas uciskanych w każdej formacji⁵⁰. Dlatego podtrzymuje się dalej fikcję, iż obowiązuje on bez zmiany jako „prawo boże“. Ale system ten nie może być podstawą prawną dla działalności klas uciskanych w społeczeństwie feudalnym w krajach o silnie rozwiniętym kapitale kupieckim. Tej wewnętrznej sprzeczności w potrzebach klas uciskających zaradza w pewnej mierze papieaska konstrukcja „dyspensacji“ od norm fikcyjnie obowiązującego prawa bożego. Utrzymując wobec mas fikcję jego niezmienności, zmienia się je dla celów klas rządzących, a uzgadnia fikcję i rzeczywistość przy pomocy konstrukcji „dyspensacji“. Prawo boże obowiązuje w stosunku uciskanych do uciskających, wiąże uciskanych; jest natomiast przełamywane i obchodzone we wzajemnych stosunkach między uciskającymi i w stosunku uciskających do uciskanych.

⁴⁸ A. Gramsci. *Listy z więzienia*, s. 185. Note sul Machiavelli, Torino 1949, s. 90.

⁴⁹ Trafnie u A. B. Ranowicza, *Rannije christianstwo*, Woprosy istorii rieligii i atieizma, Moskwa 1951, s. 249 i n.

⁵⁰ p. zdanie Mehringa powołane wyżej, s. 3.

7. Potrzeby obrotu międzynarodowego, czyli zgodne potrzeby i kapitału kupieckiego i papieżstwa, wymagają minimum jednolitości prawnej w obrębie świata uczestniczącego w tym obrocie — stąd może znaleźć uznanie teza, iż papieskie „prawo natury“ wiąże wszystkie ludy. Te potrzeby wymagają również minimum bezpieczeństwa obrotu — stąd w tym okresie, przed rozwinięciem się rynków narodowych i państw narodowych, teza o powszechnie obowiązującej najwyższej władzy papieża, jako międzynarodowego organu przymusu.

8. Pamiętając o tej funkcji powyższych przemian, nie można jednak zapominać o fakcie, że nie jest to dla papieżstwa ani ich funkcja jedyna, ani może nawet ich funkcja zasadnicza. Inną, może właśnie zasadniczą jest ich rola jako narzędzia władzy papieskiej. Te dwie funkcje czasem działają zgodnie ze sobą, czasem są ze sobą sprzeczne. Sprzeczność jest najmniejszą właśnie w okresie „papalizmu“ (w rozumieniu Ullmanna), to jest w okresie, gdy kapitał kupiecki jest jeszcze słaby, gdy nie powstało jeszcze skuteczniejsze narzędzie obrony jego interesów w państwie absolutnym (jeszcze później i ono będzie hamulcem), gdy przewaga gospodarcza związanych z papieżstwem Włoch jest jeszcze niewątpliwa. Stąd w tym okresie przejściowy i ograniczony sukces „papalizmu“. Gdy mieszczaństwo stanie się silniejsze i gdy zyska silniejszą ochronę w państwie absolutno-feudalnym, gdy zachwieje się przewaga gospodarcza Włoch — sprzeczności wystąpią na plan pierwszy i „papalizm“ przestanie być panującym systemem, a papieżstwo decydującą siłą polityczną.

9. Problem ostatni: czy przemiany powyższe są, choćby w ograniczonej mierze, postępowe? Sądzę, że szukając odpowiedzi na to pytanie odróżnić należy treść dokonujących się przemian i możliwości jakie ta treść otwiera, od formy w jaką są ubrane. Treść otwiera pewne postępowe drogi. Jest nią rozluźnienie przepisów o zakazie pobierania odsetek, nie ma bowiem bez tego możliwości rozwoju gospodarki towarowej, a bez niej nie ma możliwości postępu gospodarczego. Postępowe może być w swej treści rozluźnienie przepisów o bezwzględnie wiążącej mocy przysięgi, gdy bezwzględnie wiążące zobowiązania tego rodzaju hamują swobodę obrotu — choć papieżstwo wykorzystuje najczęściej ten przepis w innych, politycznych celach. Postępowe jest samo postawienie problemu granic dla obciążeń na rzecz państwa, bo daje w skutkach (choć nie w celach dla jakich papieżstwo stawia tę zasadę) ograniczenie dla mało produktywnego „wypompowywania“ kapitału z rodzących się prekapitalistycznych przedsiębiorstw. Ale nawet odnośnie do takich przemian, i cele dla jakich je stawiają doktryny „papalistyczne“ i forma, w jaką je ubierają, neutralizują w wysokim stopniu postępowe skutki. Formą tą jest bowiem nie zmiana dotychczasowej, hamującej postęp, normy ogólnej, lecz dyspensacja — czyli przywilej na rzecz jednostki. Zatem, wskutek przyjęcia takiej formy zmiany norm prawnych, powstaje grupa uprzywilejowana, ściśle z papieżstwem związana i wskutek tej właśnie formy od niego uzależniona, korzystająca z nowych metod zarobku i eksploatacji, podczas gdy ogromna większość jest nadal tylko przedmiotem tej eksploatacji. Jeśli do tego dodać, że grupa ta rekrutuje się głównie z Włochów, w skromniejszej mierze z Francuzów i Flamandów — otrzymujemy dalsze uzupełnienie obrazu, to jest eksploatację większości narodów Europy katolickiej przez szczupłe grupki kilku uprzywilejowanych narodów. — Sankcja religijna zaś czuwa nad tym, by eksploatowani tego monopolu nie naruszyli, wtedy bowiem czynniki kościelne odwołują się do niezminionej normy ogólnej i wymuszają posłuch dla niej przy pomocy narzędzi specyficznego „przymusu psychologicznego“, jakimi są spowiedź czy klątwa —

a granice między tą formą przymusu a przymusem prawnym są w owej epoce zupełnie płynne. Późniejszy nieco przykład ilustruje dobrze działanie tego aparatu: gdy w r. 1459 odkryto złoża ałunu w państwie papieskim, papieństwo zawiązało spółkę z bankiem Medyceuszów dla eksploatacji tych złóż, a równocześnie obłożyło klątwą tych, którzy nabywają ałun od Turków, zapewniając w ten sposób sobie i swemu współnikowi faktyczny monopol⁵¹.

I tutaj zaczyna się problem polski. Polska jest, jako kraj katolicki, włączona w obręb tego systemu, ale tylko jako teren eksploatacji. Znajomość systemu jest konieczna dla zrozumienia jego wpływu na rozwój gospodarczy i polityczny Polski. Zadaniem nauki polskiej jest zbadanie reakcji ówczesnej myśli polskiej na ten system. Nie potrafię jeszcze nawet w przybliżeniu odpowiedzieć na pytanie, jak wyglądała ta reakcja w w. XIV, sądzę jednak, że przeciwstawienie się „papalizmowi“, wyraźne już w w. XV, zyska największą siłę w w. XVI. Podam kilka przykładów. A więc, odnośnie do pojęcia prawa jeszcze *Liber formularum* z początku XV w. będzie stawiała znak równania między *ius naturale* a *ius divinum* dodając *et hoc est primum*⁵², ale już Łaski włączy do swego zbioru nie taką definicję, lecz określenie tzw. mistrza Raymunda, zacierające związek między *ius naturale* a kanonistycznie ujmowanym *ius divinum*, określające *ius naturale* za wzorem rzymskim bo *secundum Tullium*, nie znające ponadpaństwowego *ius civile commune*, ale znające tylko „*ius... quod unaquaeque civitas sibi proprium constituit*“⁵³ a więc stojące na stanowisku suwerenności własnego, narodowego prawa, nieskrępowanego ani normami papieskimi, ani cesarskimi. A w memoriale Ostroroga walka z kosmopolityczną teorią hierarchii norm prawnych jest już zupełnie jasna i stanowcza. Podobnie wyraźna jest w Polsce walka z konstrukcją papieskiego prawa dyspensacji. Podejmie ją co do lichwy, mimo swego klerykalizmu, Zaborowski, stwierdzając, że nie może lichwy uprawnić *nec tolerantia summorum pontificum, nam papa non potest dispensare... quia usura est malum in se et secundum se*⁵⁴. Traktat Włodkowica *De potestate papae respectu infidelium* jest znów polemiką z papalistyczną tezą o nieograniczonej władzy papieża nad niewiernymi i o prawie jego do oddawania ich krajów komukolwiek. A traktat *De annatis* — polemiką z tomistyczną i kanonistyczną tezą o najwyższym prawie papieża do decydowania o obciążaniu poddanych. Sądzę, że przeprowadzenie badań nad naszą kanonistyką z punktu widzenia, o ile i jak służy celom narodowym zwalczając kosmopolityczny „papalizm“, jest zagadnieniem otwartym i pilnym. Zbadanie tego zagadnienia wymaga gruntownej znajomości oficjalnej teorii papalizmu, stąd więc płynie znaczenie książki Ullmanna dla nas.

Gilmore poświęca swą pracę zagadnieniu interpretacji dwóch pojęć prawa rzymskiego: *merum imperium* i *mixtum imperium*, w nauce prawa lat 1200—1600. W wyjaśnieniu pierwotnego znaczenia tych pojęć idzie przede wszystkim za M o m m s e n e m. Imperium — to według niego „zespół najwyższych form publicznej władzy“, *merum imperium* to *ius et potestas gladii*, *mixtum imperium* to także *iurisdictio... quod in danda bonorum potestate consistit*. Nie sądzę, by określenia te oddawały istotę zagadnienia, najtrafniej, moim

⁵¹ p. Renouard, *Le commerce*, jw. przyp. 39.

⁵² *Star. Prawa Pol. Pomniki*, t. X, cz. I, Kraków 1888, s. 86.

⁵³ w wyd. Al. Gala, Weimar 1926, s. 125 i n.

⁵⁴ *Star. Prawa Pol. Pomniki*, t. V, cz. 1, Kraków 1878, s. 51.

zdaniem, ujętą przez Stanisława Wróblewskiego, jako „władza wydawania zarządzeń i rozstrzygnięć według swej woli, nie zamknięta w granicach dokładnie oznaczonej kompetencji”⁵⁵; takie określenie jaśniej uwydatnia to właśnie, co pozwoli na późniejszą elastyczną interpretację pojęć, na stosowanie ich w różnych epokach i sytuacjach. A to ostatnie jest celem pracy, jak wskazuje sam Gilmore, mówiąc, iż wykazuje ona, „że identyczne teksty i argumenty z prawa rzymskiego są używane dla podtrzymywania najzupełniej różnych politycznych teorii w okresie schyłku feudalizmu i formowania się państwa narodowego”. Tu ujawnia się podobieństwo wyników prac Ullmanna i Gilmore’a, a to w stwierdzeniu, że ówczesną metodą dostosowywania prawa do zmian społecznych nie jest zmiana prawa, lecz zmiana interpretacji jego pojęć. Mniej rozwiniętym w pracy problemem jest ponadto udowodnienie, iż „studium prawa rzymskiego było w pewnym stopniu integralną częścią tworzenia się samych idei” — teza, zdaniem moim, przesadna w tym sformułowaniu i nie udowodniona.

Teza pierwsza jest natomiast przeprowadzona interesująco, choć z pewnymi niedociągnięciami. Gilmore analizuje zmiany w odpowiedziach nauki na dwa pytania — do kogo należy *merum imperium* i jaka jest jego treść — usiłując przy tym w pewnym stopniu powiązać te zmiany z przemianami społecznymi w obrębie społeczeństwa feudalnego. Wychodzi od dyskusji między Lotharem a Azonem przed cesarzem Henrykiem VI, od odpowiedzi Lothara, iż *merum imperium* należy tylko do cesarza i odpowiedzi Azona, iż należy ono wprawdzie *per excellentiam* do cesarza, niemniej jednak należy i do innych organów (określonych jako sędziowie), jak np. *praesides provinciarum*. Stwierdziwszy, że przez długi okres czasu przeważa w nauce pogląd Azona, że pogląd Lothara zacznie natomiast być przyjmowany mniej więcej od końca XIV w., nie daje jednak odpowiedzi na oczywiste pytanie, skąd się wówczas, w XII w., wziął odosobniony, ale uznany przez monarchię pogląd Lothara, nie widzi jego związku ze specyficznymi warunkami sycylijskiej podstawy władzy tego monarchy, tj. Henryka VI.

Faza pierwsza, do końca mniej więcej XIV w., to „racjonalizacja społecznego systemu feudalizmu” w formie przyznawania *imperium* innym poza cesarzem osobom, często przy pomocy tezy, iż cesarz (lub papież) może przenieść *merum imperium* na inne podmioty (panów feudalnych, *civitates*) w drodze przywileju. Punktem szczytowym tej fazy jest „atomizacja” pojęcia *merum imperium* przez wyróżnienie (u Bartolusa) sześciu jego stopni i połączenie ich z różnymi stopniami feudalnej hierarchii, co często jest ujmowane obrazowo w „drzewie jurysdykcji” analogicznie do „drzewa genealogicznego” czy pokrewieństwa.

W początkach humanizmu, w początkach w. XV zaczyna się faza druga. Tutaj, odnośnie do przejścia od mnogości podmiotów *merum imperium* do nauki o jednym jego podmiocie, spotykamy w pracy błąd zasadniczy. Gilmore nie zwrócił uwagi na fakt, że o ile w fazie pierwszej podmiotem był cesarz lub papież z jednej strony, a z drugiej wielki pan feudalny lub miasto-państwo, (to w fazie drugiej, w miejsce papieża i cesarza, spotykamy monarchów poszczególnych państw, a w miejsce wielkiego feudała spotykamy urzędnika ściślej jeszcze — urząd) tego państwa. Pomiął zupełnie ogólne tło, na którym była możliwa — i konieczna — przemiana tej doktryny, a więc pominał proces rozpadania się *sacrum imperium* i klęski doktryn o wszechświatowym abso-

⁵⁵ *Zarys wykładu prawa rzymskiego*, Kraków 1916, s. 22.

lutyzmie papieskim, proces rodzenia się poglądu, iż każdy monarcha jest *imperator in regno suo*, oraz bazę tych obu procesów, powstawanie narodowej produkcji towarowej, narodowych rynków, mieszczaństwa. Te wszystkie nowe zjawiska potrzebują scentralizowanej monarchii. Doktryną scentralizowanej monarchii staje się nowa interpretacja pojęcia *merum imperium*, nowa zarówno co do treści, jak i co do odpowiedzi na pytanie, do kogo *merum imperium* należy.

Zmiany co do treści pojęcia uchwycone są trafnie. Gilmore wykazuje przekonywująco, jak zanika stopniowo identyfikacja *merum imperium* z najwyższą jurysdykcją kryminalną, jak coraz wyraźniej się podkreśla, iż *merum imperium* to prawo wydawania ustaw i powoływania urzędów, jak w ten sposób pojęcie to prowadzi do pojęcia suwerenności państwa w ujęciu Bodina. Gorzej z zagadnieniem drugim. Zdaniem Gilmore'a humanistyczni legiści i publicyści nie umieli wybrnąć ze sprzeczności, jaka tkwiła w tendencji politycznej przyznawania *merum imperium* tylko monarsze, i w fakcie istnienia kupowanych dziedzicznie urzędów. Widzi słusznie, iż w takim ujęciu znajduje wyraz „zamiar dania urzędem dostatecznej niezależności, ale nie za wielkiej niezależności“, „uzyskanie konstytucyjnego *balance*“. Ale nie umie wybrnąć z zagadnienia, że *merum imperium* należy do monarchy, a mimo to urzędy mogą być własnością tych, którzy je nabyli. Zdaniem moim błąd Gilmore'a wynika z dwóch przeoczeń. Po pierwsze — nie widzi on, iż czymś zupełnie innym jest posiadanie władzy przez wielkiego feudała z tytułu jego przynależności stanowej, w konsekwencji posiadania majątku nieruchomego w ziemi, a czymś innym — posiadanie urzędu z tytułu czynności obrotowej, kupna, a więc czynności dostępnej dla każdego posiadającego. Nie widzi, po wtóre, że w tej postaci znajduje wyraz częściowa zmiana w charakterze klasowym państwa. Aparat biurokratyczny bowiem, to teren przez który burżuazja zmierza do częściowego opanowania państwa w tym okresie, kupno urzędu jest typowo burżuazyjną, przeciwstawną feudalnej, metodą wejścia w aparat władzy. Brak tła klasowego uniemożliwił Gilmore'owi znalezienie klucza do rozwiązania sprzeczności. Sądzę, że tło to trafnie uchwycił Gramsci, pisząc o tej epoce: „Bodin jest eksponentem „trzeciej partii“ „polityków“, którzy stoją na stanowisku interesu narodowego, to jest wewnętrznej równowagi między klasami, przy której hegemonia należy do stanu trzeciego za pośrednictwem monarchy... Stan trzeci ma do tego stopnia świadomość swej siły i swej godności, wie tak dobrze, że los monarchii absolutnej jest zależny od jego własnego losu i własnego rozwoju, że uzależnia swą współpracę od warunków, stawia wymagania, dąży do ograniczenia absolutyzmu“⁵⁶. W późniejszym okresie, w XVII w. okaże się, że rezultatem nie jest „uburżuazyjnienie“ państwa, lecz „sfeudalizowanie“ szczytów burżuazji. Dorobkiem naukowym Porszniewa, w jego pracy o powstaniach chłopskich w okresie przed Frondą⁵⁷, jest wyświetlenie jednej z przyczyn tego regresu feudalnego, położenie akcentu na fakt, iż wzmoczony plebejski i chłopski ruch oporu powoduje przejście szczytów burżuazji do sojuszu z wielkimi feudałami przed zupełnym złamaniem przewagi tych ostatnich. Gilmore nie doprowadza swej pracy do tego momentu, kończy ją na przedstawieniu doktryn w. XVI, a więc jeszcze „wstępującego“ okresu wczesno-burżuazyjnej fazy w obrębie formacji feudalnej.

⁵⁶ *Note sul Machiavelli*, s. 15.

⁵⁷ *Narodnyje wosstanija wo Francji pieried Frondoj* (1623—1648). Moskwa 1948.

III

Mimo zupełnego oderwania obu powyższych prac od zagadnień struktury klasowej społeczeństwa, mimo zupełnego zatarcia związku między zmianami w układzie sił klasowych a zmianami w nadbudowie prawnej, a dzięki sumien-nemu i systematycznemu zestawieniu materiału, prace powyższe ujawniają, wbrew woli autorów, samą wymową zestawionych faktów, charakterystyczne zjawisko schyłku feudalizmu. Okazuje się na ich podstawie, że jeśli w obrębie pewnej formacji zachodzą pewne zmiany w układzie sił klasowych, we wza-jemnym stosunku do siebie poszczególnych warstw czy nawet klas uciskają-cych, to zmiany te odbijają się w systemie prawnym w postaci zmiany w inter-pretacji poszczególnych pojęć i instytucyj prawnych, a nie przez wyraźne za-stąpienie tych pojęć i instytucyj innymi. Wydaje się, z tego punktu widzenia, że inny jest wpływ na nadbudowę prawną „skoku“ a inny wpływ stopniowych zmian ilościowych w obrębie formacji. I sędzę, że z tego także punktu widze-nia warto się było zająć powyższymi pracami.

KONSTANTY GRZYBOWSKI (Kraków)

LA BASE SOCIALE DU PAPALISME ET DE L'ABSOLUTISME FÉODAUX

Résumé

Deux ouvrages de savants anglo-saxons: „Medieval Papalism. The political theories of medieval canonists“ de Walter Ullmann, et „Argument from Roman Law in political thought, 1200—1600“ de Myron P. Gilmore, constituent le point de départ de l'article. L'auteur de cet article aperçoit une analogie entre les deux ouvrages dans le fait que tous les deux s'intéressent aux théories de l'État et du droit de l'époque féodale, et cela au cours d'une période où le capital marchand et les échanges s'accroissent. Les auteurs desdits ouvrages démontrent — d'une manière qu'ils ne s'étaient peut-être pas proposée, et grâce aux matériaux recueillis, en principe consciencieusement — que les modifications de la superstructure de droit, correspondantes aux changements susmentionnés de la base, étaient comme suit: en ce qui concerne l'État — le développement de l'absolutisme, d'abord sous l'aspect de l'absolutisme papal, ensuite sous celui des souverains d'États nationaux; pour ce qui est du droit — la modification de son contenu, répondant aux besoins des échanges commerciaux et à ceux des classes sociales intéressées: ce changement étant toute-fois effectué sous forme de modification de l'interprétation des notions et principes de droit anciens, sans que ceux-ci fussent supprimés et remplacés par d'autres. Cette modification au cours de la phase antérieure, c.-à-d. à l'époque de la prédominance du „papalisme“, emprunte la forme de la „dispensation“ des règles de la loi — en apparence généralement obligatoires — ainsi que, et surtout peut-être, des règles du droit naturel. Tandis que pendant la phase ultérieure et hors du territoire de l'Eglise — elle prend l'aspect d'une interprétation différente des normes, surtout de celles du droit romain.

En estimant que la qualité principale des ouvrages est le classement des matériaux, permettant d'observer les méthodes spéciales présidant à la trans-formation des institutions de l'État et du droit, l'auteur soumet à la critique —

aussi bien les nombreuses conclusions de détail des deux savants, que les principes méthodologiques, et propose une solution propre du problème. Il considère comme erreurs principales de l'ouvrage d'Ullmann: l'omission complète des problèmes de division en périodes, la séparation artificielle des doctrines „papalistes“ de la période étudiée (de la deuxième moitié du XIIe jusqu'à la fin du XIVe siècle) d'avec celles de la période antérieure, l'isolement artificiel des doctrines s'inspirant du droit canonique par rapport aux doctrines contemporaines des légistes, théologiens et publicistes politiques, et surtout l'omission complète des problèmes ayant trait aux changements de la base à cette époque. Cette omission va si loin, qu'en rapport avec l'analyse de la méthode d'action de la papauté, c-à-d. de la „dispensation“ — selon lui alors essentielle —, Ullmann passe sous silence le problème de l'attitude de la papauté à l'égard de l'usure, problème lié étroitement à la base. L'auteur de l'article cite de nombreux exemples pour démontrer comment ces erreurs ont contribué à fausser l'image de la réalité. — D'autre part, il voit le défaut principal de l'ouvrage de Gilmore dans le fait que celui-ci ne tient pas compte du changement, survenu à une certaine époque dans l'opinion des théoriciens cités dans l'ouvrage, quant à la question de la possession du pouvoir (*merum et mixtum imperium*), notamment: que cet auteur ne prend pas en considération le fait que le problème des rapports primitifs entre l'empereur (respect. le pape) et les grands seigneurs féodaux est remplacé, aux yeux de ces théoriciens, par celui des rapports entre le souverain de l'État national et les services d'État.

Ayant pris comme point de départ de son article les opinions des classiques du marxisme-léninisme, relatives à cette période de l'époque féodale, l'auteur le termine par un essai de solution propre. Il procède en tenant compte des changements de la base, c-à-d. de la création de capitaux marchands et du développement des échanges de marchandises; ces changements étant déterminés, dans la première phase de la période étudiée, par l'aspect international des échanges et la prépondérance de fait de l'Italie, y compris une certaine participation de la France et des pays rhénans. L'origine italienne des changements, et la prépondérance de l'Italie parmi les nouveaux éléments marchands et précapitalistes, nous expliquent la prédominance de la papauté dans cette période; le caractère international des échanges ainsi que l'absence de marchés nationaux de même type des États absolus — ne font qu'accentuer cet état de choses. Lorsque ces marchés et ces États seront constitués — la prédominance de la papauté et celle du droit canonique, de même que la prépondérance économique de l'Italie prendront fin, en sorte que les rapports du souverain d'un tel État avec les organes d'État et avec la société deviendront problème essentiel. À côté de ces faits apparaissent et exercent une influence réciproque: l'oppression accrue des classes inférieures ainsi que les luttes sociales plus âpres, en provoquant la réaction des classes dominantes sous forme d'une oppression mieux organisée (État bureaucratique et absolu). — En ce qui concerne ce dernier problème, l'auteur soumet à la critique certaines des assertions de Porchniev. — Tous ces changements contribuent à la formation de nouvelles couches sociales, servant à satisfaire les besoins des classes dirigeantes (bureaucratie, théologiens, canonistes, légistes, savants) et influant, à leur tour, sur le développement ultérieur. Cependant ces changements ont lieu dans les limites de la formation féodale, sans que soit détruite la base de celle-ci, c.-à-d. le régime féodal de propriété terrienne; par conséquent, leur effet sur

la superstructure de droit n'est point la destruction et la suppression de cette superstructure féodale, mais seules des modifications partielles — quantitatives et non qualitatives.

Dans ces remarques de fin d'article l'auteur attire l'attention sur l'importance de ces problèmes pour l'analyse des doctrines contemporaines en Pologne, concernant la politique et le droit. La Pologne se trouve à cette époque dans l'orbe des pays catholiques régis par les principes du droit canon, qui est adapté aux buts des nouvelles couches et classes sociales; mais elle constitue, pour les pays dirigeant ces changements, un objet d'exploitation uniquement. Or, en Pologne se manifeste, relativement tôt, une opposition contre ces changements, qui perce dans les écrits des savants polonais. L'auteur se réfère à de nombreux exemples de polémique dans ces écrits avec les conceptions de droit portant l'emprunte du „papalisme“, et estime nécessaire l'analyse des écrits sous ce rapport.