

# Iwańczak, Wojciech

---

## Mieszczanie kreacją diabła? "Trzy stany" społeczne a problem miasta w średniowieczu

---

Przegląd Historyczny 80/1, 17-39

---

1989

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

## Mieszczanie kreacją diabła?

### „Trzy stany” społeczne a problem miasta w średniowieczu

Wśród modeli socjologicznych wytworzonych przez społeczeństwo średniowieczne do najszerzej rozpowszechnionych należał trójpodział na tych, którzy się modlą, tych co wojują oraz tych, którym przypada w udziale praca. Ten traktowany niejednokrotnie przez autorów wieków średnich jako struktura idealna obraz społeczeństwa pojawia się na różnych terenach, a jego istnienie nie kończy się bynajmniej wraz ze schyłkiem średniowiecza, ale sięga głęboko w czasy nowożytne.

Podejmowane dotychczas próby zrozumienia i analizy tego zjawiska<sup>1</sup> odwołują się zazwyczaj do teorii G. Dumézila, który twierdził, iż aktywność wspólnot indoeuropejskich wyraża się w realizacji trzech funkcji ogarniających takie sfery jak władza, religia i prawo, wojna i wojowanie, a także zapewnienie przetrwania ekonomicznego i genetycznego. Każdej funkcji w organizmie społecznym odpowiada określona grupa ludzi, będą to w kolejności kapłani, wojownicy i rolnicy<sup>2</sup>. Dodajmy zresztą, że socjalne zakorzenienie trzech funkcji interesowało Dumézila w znikomym stopniu, szukał bowiem śladów owej triady w panteonach bóstw, mitach, legendach i epopiejach różnych kręgów cywilizacyjnych. Przyjmując użyteczność koncepcji francuskiego uczonego jako narzędzia analizy, trzeba poczynić zastrzeżenie, że nie jest ona oczywiście w stanie wyjaśnić rozmaitych form i odmian, jakie przyjmuje trójpodział społeczny na różnych obszarach, uzależnionych od konkretnych uwarunkowań historycznych i kulturowych. Już na pierwszy rzut oka widać, że trzy kategorie ludzi, na które wskazaliśmy, odpowiadają wcześniejszym fazom w rozwoju społeczeństwa średniowiecznego, z dominującym wpływem stosunków agrarnych. Rzeczywistość zmienia się jednak i z czasem jednym ze zjawisk najbardziej charakterystycznych staje się rozwój ośrodków miejskich. Dochodzi zatem do

<sup>1</sup> Por. G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris 1978; O. G. Oexle, *Die funktionale Dreiteilung der Gesellschaft bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter*, „Frühmittelalterliche Studien” 12, 1978, s. 1—54; J. Le Goff, *Les trois fonctions indo-européennes, l'historien et l'Europe féodale*, „Annales. Economies Sociétés Civilisations” 34, 1979, s. 1187—1215; O. Niccoli, *I sacerdoti, i guerrieri, i contadini. Storia di un'immagine della società*, Torino 1979.

<sup>2</sup> Zob. tylko dzieła podstawowe dla koncepcji trzech funkcji: G. Dumézil, *L'ideologie tripartite des Indo-Européens*, Bruxelles 1958; tegoż trylogia: *Mythe et épopée* t. I: *L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris 1968; t. II: *Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi*, Paris 1971; t. III: *Histoires romaines*, Paris 1973.

nieuchronnego spotkania „starego” trójpodziału z przedstawicielami miasta, a więc rzemieślnikami, kupcami i innymi zawodami miejskimi i poszerzenia podstawy schematu. Wydaje się, iż jest rzeczą niezmiernie interesującą przyjrzenie się mechanizmowi przejścia od trzech do czterech funkcji, gdy dotychczasowy układ obowiązków i rozdział ról społecznych zostaje wzbogacony o nowe elementy, powstające w następstwie dokonującego się podziału pracy i to zarówno na poziomie wspólnot lokalnych, jak i w perspektywie międzynarodowej. Zagadnienie to, chociaż podejmowane już niejednokrotnie w literaturze, nie zostało jak na razie jeszcze opracowane w sposób wyczerpujący<sup>3</sup>. Ale trzeba zaznaczyć, że skonstruowanie w miarę jednolitego modelu, nawet ograniczając się tylko do Europy, nie jest łatwe z racji poważnych różnic pomiędzy poszczególnymi regionami, zarówno w odniesieniu do przekształceń struktur społecznych jak i odmiennego tempa rozwoju gospodarczego. Rozważania w tym szkicu oparte będą zasadniczo na egzemplifikacji zaczerpniętej ze źródeł czeskich późnego średniowiecza, ale z uwzględnieniem w miarę możliwości i potrzeb kontekstu europejskiego.

Dobrym punktem wyjścia dla dalszego wywodu będzie zapoznanie się z uwagami G. Dumézila na temat pojawienia się obok *tripartitio* czwartego elementu<sup>4</sup>. Badacz francuski wychodzi z założenia, iż dziedzictwo indoeuropejskie zorganizowane w oparciu o trzy grupy społeczne reprezentujące trzy podstawowe funkcje, nie zawiera czwartej klasy, homogenicznej w stosunku do owych trzech zasadniczych. Wiadomo iż w cywilizacji indoeuropejskiej, już dość wcześnie w różnych dziedzinach wytwórczości, mamy do czynienia z relatywnie zaawansowaną wiedzą techniczną. Niezbyt dobrze natomiast wiemy, jaką rolę odgrywali w zbiorowości ludzie ją reprezentujący. Obserwacje dokonane na terenie kilku mitologii wskazują, że nie była to rola podstawowa, ale w miarę stabilizowania się społeczeństw, „technicy” zdobywali coraz większe znaczenie i powstała konieczność usytuowania ich wobec trzech głównych funkcji. Dumézil widzi tutaj cztery warianty rozwiązania tego problemu.

1. Dołączenie „rzemieślników” do trzech klas tradycyjnych jako czwarta, najniżej usytuowana grupa. Taki układ występuje w dziedzictwie Zoroastra np. w Iranie.

2. Grupy „rzemieślników” pojmowane są jako utworzone przez skrzyżowanie lub wymieszanie trzech klas tradycyjnych lub też naj-

<sup>3</sup> E. Benveniste, *Symbolisme social dans les cultes gréco-italiques*, „Revue de l'Histoire des Religions” 1945, s. 5—16; G. Dumézil, *Métiers et classes fonctionnelles chez divers peuples indoeuropéens*, „Annales. Economies Sociétés Civilisations” 13, 1958, s. 716—724; tenże, *Apollon sonore et autres essais. Esquisses de mythologie*, Paris 1982, s. 43—50; tenże, *La courtisane et les seigneurs colorés et autres essais*, Paris 1983, s. 206. Przykład podziału wspólnoty na cztery grupy w mitologii sudańskiego ludu Mossi podaje: R. Bastide, *Les mythologies soudanaises*, [w:] *Mythologie des montagnes, des forêts et des îles* t. II, Paris 1963, s. 240. Ostatnio na możliwość powiązania czwórdzielnej struktury społecznej z pojmowaniem przestrzeni jako całości czterokierunkowej lub złożonej z czterech części oraz z mitami etnogenetycznymi, zwrócił uwagę J. Banaszkiewicz, *Jedność porządku przestrzennego, społecznego i tradycji początków ludu (Uwagi o urzędzeniu wspólnoty plemiennie-państwowej u Słowian)*, PH & LXXVII, 1986, z. 3, s. 445—466.

<sup>4</sup> G. Dumézil, *Métiers et classes*, s. 717 nn.

ważniejszych wśród nich, a więc np. dwóch. Tę koncepcję reprezentuje zwłaszcza braminizm indyjski.

3. „Rzemieślników” wcielono jako podgrupę do trzeciej z klas tradycyjnych i takie rozwiązanie spotyka się w krajach skandynawskich.

4. Dochodzi czasem do poszerzenia funkcji „rzemieślników”, co w następstwie prowadzi do zmiany, a niekiedy rozbicia systemu trzech podstawowych klas. Z takim typem ewolucji mamy do czynienia w krajach celtyckich. Cezar w „De bello gallico” (VI.17,1) powiada, że najważniejszym bogiem u Gallów jest Merkury *hunc omnium inventorem artium ferunt*.

Widzimy zatem, że możliwości zaklasyfikowania nowych grup społecznych jest sporo, a poza tym przedstawione wyżej cztery warianty nie muszą przecież w konkretnych przypadkach występować w czystej postaci. Upraszczając sprawę rzec można, że ludzie „nowi” albo wtapiają się w tradycyjny układ trójdzielny, albo tworzą odrębny, czwarty element. Wchodząc już wyraźnie na grunt średniowiecza, którym Dumézil zajmuje się jedynie sporadycznie (choć potwierdza istnienie w średniowieczu koncepcji „trzech stanów” jako kontynuacji starej struktury)<sup>5</sup>, można już stosunkowo wcześnie dostrzec kłopoty, na jakie napotyka trójpodział w postaci konkurencyjnego schematu czwórdzielnego, chociaż wśród tych wyobrażeń nie widać początkowo jeszcze przedstawicieli środowisk miejskich. Można jednak założyć, że występowanie czwórdzielności ułatwiło w pewien sposób poszerzenie późniejsze tradycyjnego układu o reprezentantów rzemiosła, handlu i innych zawodów miejskich, grunt był już nieco przygotowany.

Jedno z pierwszych wyobrażeń społeczeństwa średniowiecznego porzucanego w optyce czterech elementów, znajdujemy w irlandzkim Żywocie św. Patryka zredagowanym w końcu IX w. Mówi się tam o istnieniu króla, kapłanów, wojowników oraz reszty ludności, której nie przypisuje się sprecyzowanych funkcji<sup>6</sup>. Dzieło Adalberona z Laon „Carmen ad Rodbertum regem” (XI w.), które uchodzi za jeden z wzorcowych przykładów wyartykułowania idei trzech podstawowych funkcji, przy bliższej analizie traci czystość wewnętrznej struktury. Claude Carozzi<sup>7</sup> wykrył bowiem w tym utworze obecność nie trzech, ale czterech grup społecznych. Będą to księża, mnisi, wojownicy i niewolni i wszystkie grupy mają jasno określone funkcje i role społeczne. Jak w tym układzie przejść do trójpodziału, który Adalberon uważa za porządek wieczny, a którego korzenie tkwią w kontemplacji niezmiennego Jeruzalemie niebieskiego? Carozzi w ramach systemu kreowanego przez Adalberona dostrzegł pewne wewnętrzne pęknięcia, które w konsekwencji prowadzą do powstania binarnych subpodziałów. Oto mnisi zbliżają się do niewolnych. Zarówno jedni jak i drudzy nie mają prawa głosu, noszą skromny strój, sytuują się też na dole drabiny społecznej. Z kolei drugi układ binarny obejmuje wojowników i księży, których

<sup>5</sup> Tamże, s. 724, przyp. 1; tenże, *La courtisane*, passim.

<sup>6</sup> K. Mulchrone, *Bethu Phatraic (The tripartite life of Patrick)* t. I, Dublin 1939, s. 93; por. D. Dubuisson, *L'Irlande et la théorie médiévale des trois ordres*, „Revue de l'Histoire des Religions” 1975, s. 35–63; G. Duby, *Les trois ordres*, s. 130.

<sup>7</sup> C. Carozzi, *Les fondements de la tripartition sociale chez Adalberon de Laon*, „Annales. Economies Sociétés Civilisations” 33, 1978, s. 683–702.

zbliża m.in. wpływ na władzę. Zastosowanie innych kryteriów pozwala wyłonić inne opozycje. Z punktu widzenia ciała i życia seksualnego mnisi łączą się z księżmi, a niewolni z wojownikami. W tej drugiej parze rysują się jednak znów zasadnicze różnice. Dzieli ich zarówno urodzenie jak i wygląd fizyczny. Wojownik jest piękny, niewolny zaś naturalnie urodą nie grzeszy. Ostatecznie Adalberon finalizuje wymarzony układ trójdzielny poprzez połączenie mnichów z księżmi i odgraniczając wyraźnie niewolnych od wojowników. Umieszczenie mnichów i księży w jednej grupie wydaje się sztuczne, podobnie *milites* i *nobilitas* nie tworzą tożsamości. Rzeczywistość jest zbudowana na planie kwadratu i troisty system Adalberona zastosowany do społeczeństwa, okazuje się — jak to określa Carozzi — beznadziejnie niewystarczający. Sytuację by ratowało trzymanie się szerokich kryteriów: ci co się modlą, ci co walczą, ci co pracują. Natomiast wejście w szczegóły burzy model, który biskup Adalberon pragnie zbudować. Zatrzymaliśmy się nieco dłużej nad tą konstrukcją, ponieważ analiza Carozziego bardzo dobrze pokazuje, na jakie trudności natrafiali autorzy średniowieczni, którzy próbowali zamknąć rzeczywistość społeczną swych czasów, w ramach zbyt sztywno niekiedy pojmowanego schematu.

Przykłady ujmowania obrazu wspólnoty chrześcijańskiej poprzez oparcie go na czterech filarach, spotykamy także i później. Dla Bernarda z Clairvaux istniały cztery grupy, a mianowicie: mnisi, rycerze, duchowieństwo i reszta<sup>8</sup>. Ten model dość zbliżony do propozycji Adalberona z Laon, nie precyzuje składu społecznego czwartej, ostatniej części. Z kolei Orderyk Vitalis (XII w.) nie ma wątpliwości, że całość budowli ogarnia cztery stany: mnichów, kler świecki, rycerzy i chłopów<sup>9</sup>, jest więc w jego sformułowaniu nieco więcej ścisłości niż u Bernarda. Na obszarze naszych szczególnych zainteresowań, a więc w ziemiach czeskich, znajdujemy ciekawy przykład czwórdzielnej struktury społecznej w czasie rewolucji husyckiej. Kształt wspólnoty chrześcijańskiej według Jana Žižki opierał się właściwie na tradycyjnej podstawie *tripartitio*. Mamy w nim księży, drugi element obejmował panów, książąt, braci ziemian i władców bożych, zaś w trzeciej grupie pomieszczono rolników, rzemieślników i pracowników najemnych. Jak członki jednego ciała, wszystkie części owej wspólnoty są dla siebie braćmi i podporządkowane są prawu bożemu. Jednak na tym obraz społeczeństwa się nie kończy, ponieważ obok trzech podstawowych składników, istnieje także odrębny stan „bojowników bożych”, gdzie reprezentowani są przedstawiciele wszystkich trzech wymienionych wcześniej grup<sup>10</sup>. Zestawiając tę konstrukcję Žižki ze schematem Dumézila, sytuującym czwartą klasę w stosunku do trzech głównych, dostrzegamy oto zadziwiającą zbieżność z drugim spośród wyszczególnionych przez francuskiego uczonego wariantów. Przypomnijmy, że ludzie spoza tradycyjnego układu troistego tworzą grupę, będącą wynikiem skrzyżowania lub wymieszania trzech klas podstawowych. Przykładów takiego rozwiązania dostarcza indyjski bra-

<sup>8</sup> G. Duby, *Les trois ordres*, s. 277.

<sup>9</sup> Tamże, s. 280.

<sup>10</sup> V. Chaloupecký, *Selská otázka v husitství. Příspěvek k ideologii doby a revoluce*, „Sbírka přednášek a rozprav extense University Komenského v Bratislavě” t. 12, Bratislava 1926, s. 55.

minizm oraz mitologia Celtów. W armii boga irlandzkiego Luga, przed bitwą każdy wojownik określa swą specjalność zawodową a wszyscy obiecują, że dołożą starań by doprowadzić do zwycięstwa wspólnej sprawy<sup>11</sup>. W wojsku husyckim sytuacja była analogiczna, „bojownicy boży” Žižki wywodzą się z różnych środowisk społecznych i tworzą w konsekwencji osobną kategorię „specjalistów”. Nie wyciągając z przedstawionej tu analogii zbyt daleko idących wniosków, poprzestańmy jedynie na odnotowaniu owej zbieżności, która potwierdza z jednej strony dużą trwałość, a z drugiej znaczne rozproszenie przestrzenne pewnych struktur mentalnych w tradycji indoeuropejskiej.

W średniowieczu europejskim — przechodząc już ściśle do problemu obecności miasta i jego mieszkańców w starym schemacie — można wyodrębnić cztery drogi, którymi owi „nowi” ludzie przedostają się do konstrukcji trójdzielnej. Albo zostają dołączeni do tych, którzy walczą czy też bronią, czyli do przedstawicieli władzy świeckiej, albo do klasy trzeciej, czyli „ludu pracującego”. Te dwa przypadki są przykładem wchłonięcia nowych ludzi przez dotychczasowy układ, ale w takiej sytuacji powstają jeszcze różne możliwości zasymilowania się w ramach trójpodziału, nowe warstwy wewnątrz starych klas mogą „wybić się” do roli wiodącej, mogą też pozostać w pozycji podporządkowanej. Kolejny wariant to wyrugowanie wsi ze schematu i zastąpienie jej przez miasto, przy zachowaniu niezmiennych dwóch pozostałych elementów. To rozwiązanie spotykamy jednak w źródłach dość sporadycznie. Pozostaje jeszcze czwarta możliwość, reprezentanci miasta tworzą czwartą klasę, która dołącza się do trzech podstawowych. Spróbujmy teraz przyrzec się bliżej wszystkim zarysowanym tu ewentualnościom.

Najbardziej znaczące postaci wśród autorów czeskich, którzy dali wyraz w swych pismach zainteresowaniu koncepcją trójdzielności społecznej, opowiadają się zazwyczaj po stronie dwóch pierwszych z przedstawionych przez nas wyżej, czterech wariantów roboczych. Zaczniemy nasz przegląd od „klasyka” tej tematyki w ziemiach czeskich, Tomasza ze Štítného (druga połowa XIV w.). W swym utworze „O přirovnání devíti lidských stavů k devíti kůrům andělským”, który bardzo szeroko prezentuje trójpodział społeczny, znalazł także miejsce dla środowisk miejskich. Rzecz charakterystyczna, że sytuuje je w trzeciej hierarchii swego systemu (składającego się z trzech hierarchii podzielonych z kolei na dziewięć chórów), czyli w łonie świeckiego ludu pracującego. Pełny skład tej hierarchii tworzą: oracze, rzemieślnicy, kupcy, przekupnie i karczmarze<sup>12</sup>.

Wśród rzemieślników<sup>13</sup> nasz autor dostrzega różne jednostki, są dobrzy, są i źli. Ci ostatni przypominają diabła. Kontrowersje budzi kwestia mody, a wielu rzemieślników hołduje takim gustom, których nie można zaakceptować, na przykład szewcy, którzy szyją pretensjonalne buty z długimi szpicami, spotykają się z naganą autora. Dodajmy przy okazji, że owa moda, preferująca taki rodzaj obuwia, osiągnęła w Czechach przedhusyckich znaczną popularność, a fakt ten — podobnie

<sup>11</sup> G. Dumézil, *Métiers et classes*, s. 723.

<sup>12</sup> Tomáš ze Štítného, *Knižky o hře šachove a jiné*, ed. F. Šimek, M. Kaňák, Praha 1956, s. 189 nn.

<sup>13</sup> Tamże, s. 190 n.

do Štítného w tonie krytycznym — rejestrują współczesne zapisy kronikarskie<sup>14</sup>. Zasada ogólna, ku której skłania się Tomasz w ocenie rzemieślników, jest prosta: powinni oni dobrze wykonywać swoją pracę. Już przecież święty Paweł mówił, że każdy swymi rękami ma robić to co jest dobre. Kupcom — grupie społeczno-zawodowej, która spotyka się zazwyczaj w literaturze średniowiecznej z krytycznymi opiniami — wrócimy jeszcze do tej sprawy później — nasz autor także nie szczędzi dobrych rad<sup>15</sup>. Kryterium zasadniczym oceny pracy kupca jest pożytek, jaki płynie z niej dla ludu. Jeśli — powiada — będą handlować nie bacząc na to, to wówczas upodobnią się — tu znowu podobny motyw jak przy charakterystyce rzemieślników — do diabłów. Zaleca Štítný kupcom kontentowanie się skromnym zyskiem, gdyż taki zarobek obracany na własne potrzeby spotyka się z poparciem Boga, chciwość natomiast niesie ze sobą zgubne następstwa, prowadzi bowiem do łakomstwa. Dotyka także Tomasz różnych, z pewnością widocznych na co dzień „grzeszków” kupieckich, krytykując oszukiwanie przy sprzedaży na miarach i wagach oraz branie wysokich cen za towar, który na to nie zasługuje. Dzieje się tak wtedy, gdy mosiądz podaje się za złoto, a wino miesza z wodą, jak również kiedy złe i zniszczone przedmioty sprzedaje się jako dobre. Lichwę uważa Štítný za zjawisko wysoce naganne, ponieważ oznacza ono branie pieniędzy za nic, a taki proceder nie jest uzgodniony z nauką chrześcijańską<sup>16</sup>.

Jako osobna grupa w systemie Štítného wyodrębnieni są przekupnie czy też sprzedawcy<sup>17</sup>. Od kupców różnią się — zdaniem autora — tym, że sami nie jeżdżą po towar. Podobnie jak w odniesieniu do kupców dopuszcza Tomasz możliwość skromnego zysku, nie może on jednak być wygórowany. Należy się także wystrzegać wszelkiej nieuczciwości, oszukiwania na towarze itd.

Umieszczenie przez Štítného rzemieślników, kupców i przekupniów w trzeciej hierarchii obejmującej lud pracujący, oznacza że grupy te nie cieszyły się wówczas zbyt wysoką estymą. Są to ludzie związani wyłącznie z handlem, nie ma tu natomiast przedstawicieli typowych zawodów miejskich, które znajdujemy w napisanym prawie równoległe dziele Eustache Deschamps „Le lay des douze estats du monde”, takich jak bankier, adwokat czy notariusz<sup>18</sup>. Należy jednak pamiętać, że proces dojrzewania i wykształcania się pewnych grup zawodowych we Francji i w Czechach, przebiegał jednak w innym rytmie.

Interesująco sytuują się reprezentanci mieszczaństwa w dziełach Jana Husa. W porównaniu ze Štítným dostrzegamy już dość wyraźną różnicę. Generalnie bowiem Hus włącza mieszczan w ramach trójpodziału do klas rządzących. W „Vykladě desatera božieho prikázání” mówiąc o trzech rodzajach posłuszeństwa człowieka stwierdził, że

<sup>14</sup> Por. *Kronika Zbraslavská*, [w:] *Fontes Rerum Bohemicarum* t. IV, ed. J. Emler, Praha 1884, s. 301; *Kronika Františka Pražského*, tamże, s. 404; *Kronika Beneše Krbice z Weitmile*, tamże, s. 536. Zob. też W. Iwańczak, *Bohemian Court Culture of the late Middle Ages*, „Acta Poloniae Historica” 53, 1986, s. 47 nn.

<sup>15</sup> Tomáš ze Štítného, *Knížky*, s. 192 nn.

<sup>16</sup> Tamże, s. 194.

<sup>17</sup> Tamże, s. 196 n.

<sup>18</sup> E. Deschamps, *Le lay des douze estats du monde*, ed. P. Tarbé, Reims 1870.

„posłuszeństwo świeckie jest posłuszeństwem opartym na słuszych prawach miejskich”<sup>19</sup>. Niezależnie od tego jak ściśle dałoby się zinterpretować ów passus, jest on świadectwem rosnącego w okresie przedhusyckiego znaczenia środowisk miejskich, a zwłaszcza Pragi, w której obracał się zresztą sam Hus<sup>20</sup>. W kazaniu synodalnym z 1407 r., wśród panów świeckich i ziemskich wymienia on rycerzy, panoszy, królów, książąt, ale i mieszczan. Wszyscy oni ustanowieni są przez Boga po to „by karali złych a nagradzali dobrych”<sup>21</sup>. Podobny zestaw grup społecznych spotykamy w dziele „Postilla. Vyloženie svatých čtení nedělních”. Rozważając kwestię Ostatniej Wieczerzy, powiada iż panowie świeccy od Boga mają władzę, majątek i miecz, a owi panowie świeccy to nie kto inny jak: królowie, książęta, szlachcice, rycerze, panosze i mieszczanie<sup>22</sup>. Jak widzimy, w dwóch ostatnich cytatach pojęcie „panowie świeccy” używane jest przez Husa w bardzo szerokim sensie. W czasach Husa, w łonie szlachty rysują się już coraz głębsze rozdziały, panów od rycerzy, czy od panoszy dzieli już bardzo wiele, ale formalnie, z punktu widzenia obowiązującego prawa, wchodzą oni wszyscy w dalszym ciągu w skład tego samego stanu społecznego<sup>23</sup>. Mieszczanie znaleźli się wśród panów świeckich co prawda na ostatnim miejscu, ale sam fakt dołączenia ich do tego grona jest wielce wymowny. Podobne, chociaż w jeszcze większym stopniu nobilitujące mieszczaństwo, sformułowanie wypowiedział Hus w „O poznání cesty pravé k spasení (Dcerka)”. Wspomina tam o łamaniu przez ludzi praw bożych, co spotyka się z narzekaniem Chrystusa. „A to złorzeczenie dotyczy wszystkich tych, którzy lekceważą sobie łamanie prawa bożego, w znacznie większym natomiast poważaniu mają swe własne postanowienia i przykazania; tak czynią papież, biskupi oraz inni prałaci i zakonnicy, a także książęta, panowie i mieszczanie”<sup>24</sup>. Jednoznaczna ocena tego i poprzednich fragmentów nie jest łatwa, zaliczenie w obręb trójpodziału miesz-

<sup>19</sup> *Mistra Jana Husi sebrané spisy české t. I*, ed. K. J. Erben, Praha 1865, s. 91 n.: *Poslušenství světské jest poslušenství vedle práv městských řádných*.

<sup>20</sup> Szczególna rola Pragi została wypuklona w: F. Graus, *Prag als Mitte Böhmens 1346—1421*, [w:] *Zentralität als Problem der mittelalterlichen Stadtgeschichtsforschung*, ed. E. Meynen, Köln—Wien 1979, s. 22 nn.; P. Moraw, *Zur Mittelpunktfunktion Prags im Zeitalter Karls IV*, [w:] *Europa Slavica — Europa Orientalis. Festschrift für Herbert Ludat*, Berlin 1980, s. 445—489; F. Machilek, *Praga caput regni. Zur Entwicklung und Bedeutung Prags im Mittelalter*, [w:] *Stadt und Landschaft im deutschen Osten und in Ostmitteleuropa*, ed. F. B. Kaiser, B. Stasiewski („Studien zum Deutschtum im Osten” 17), Köln—Wien 1982, s. 67—125; F. Kavka, *K otázce sjednocení pražských měst v letech 1368—1377 a k místu Prahy v Karlově státní koncepci*, „*Documenta Pragensia*” 4, 1984, s. 100—120; J. Spěvák, *Úloha Prahy v koncepci českého státu Karla IV*, „*Folia Historica Bohemica*” 10, 1986, s. 137—171.

<sup>21</sup> V. Chaloupecký, *Selská otázka*, s. 36.

<sup>22</sup> *Mistra Jana Husi t. II*, Praha 1866, s. 257: *V té otázce jistá strana jest, že pánóm světským: králóm, kniežatóm, šlechticóm, rytieřóm, panošiem i měšťánóm, slušie řádem z lásky změtené lidi pudili, aby šli k té poslední večeri: neb proto od Pána Boha mají moc, a panství, a meč —*

<sup>23</sup> Por. V. Vaněček, *Dějiny státu a práva v Československu do roku 1945*, Praha 1964, s. 155 n.

<sup>24</sup> *Mistra Jana Husi t. III*, Praha 1868, s. 109: *A v tom Kristově zlořečení jsou všickni nyní ti, kteříž málo váží přestúpenie zákona božieho, a svá ustavenie a přikázanie mnoho váží; jakož činie papeži, biskupové a jini preláti a zákonníci, i také kniežata, páni i měšténé.*



czarństwa do warstw rządzących jest świadectwem niewątpliwego awansu środowisk miejskich, pochopny byłby jednak chyba wniosek, że pomiędzy mieszkańcami miast a panami świeckimi Hus stawia znak równości. Dodatkową trudność w ścisłym odczytaniu jego intencji stwarza fakt, że drugi po duchowieństwie stan określany bywa mało precyzyjnie, a w jego ramy dostają się liczne grupy społeczne<sup>25</sup>.

Inni uczeni przedstawiciele husytyzmu, Jakoubek ze Stříbra i Rokycana, w kwestii kwalifikacji socjalnej mieszczaństwa wykazują postawę dość niezdecydowaną, gdyż elitę urzędową jak sołtysów i ławników zaliczają do drugiego stanu, natomiast resztę mieszkańców miasta, kupców i rzemieślników, wydają się widzieć nadal jako należących do ogólnego ludu pracującego<sup>26</sup>.

Wybitny reprezentant reformatorskich kręgów husyckich Piotr Chelčický, autor który z racji swych poglądów znalazł się w całkowitej niemal izolacji tak od prawego jak i od lewego skrzydła husytów, wiele uwagi poświęcał trójdzielności społeczeństwa. Uważał ją za zasadę głęboko niesprawiedliwą, ale przy okazji dokonał zaszeregowania przedstawicieli miast w ramach krytykowanego przez siebie modelu organizacji życia wspólnoty. Stanowisko Chelčického — rzecz charakterystyczna dla tego autora — nie jest do końca konsekwentne i wydaje się ulegać pewnej ewolucji. W traktacie „O trojím lidu” zawody miejskie zostały zdecydowanie ulokowane wewnątrz trzeciej grupy, czyli ludu pracującego. Autor stwierdza, że jest tam miejsce dla różnych rzemieślników, kupców i przekupniów. Ci wszyscy, razem z oraczami i pracownikami najemnymi, mają dbać o utrzymanie i wyżywienie panów oraz księży<sup>27</sup>. Podobną kwalifikację społeczną zajęć kojarzących się z miastem, chociaż rozbudowaną w szczegółach, dał Chelčický w innym miejscu tego samego traktatu. Powiada bowiem, iż w „tym ciełe na trzy przeciętym, w którym dwie części wożą się na trzeciej, dopuszcza się obecność kupiectwa, przekupniów i innych działań nastawionych na zysk, co jest oczywistą chciwością i łączy się często z ukrytą lichwą. Są tam także różne inne szkodliwe rzemiosła”<sup>28</sup>. Po chwili kontynuuje nasz autor swą myśl: „Gdy się ciało potrójne zamknie w Pradze — — dokąd przybyła trzecia stránka złożona z pogan dla obrony prawdy, a są tam liczni wojownicy i księża i mistrzowie i wielu innych ludzi, to dla tego wielkiego ciała potrzeba wiele jadła i napojów. Nakarmić ich wszystkich musi lud, a nie ma skąd tego brać, więc jedni drugich ograbiają z mieczem w rękę, i pełno tam oszustw w handlu i w karczmach i jedni szukają zysku na innych, by lud mógł wszystkich nakarmić, bo w Pradze jest cała masa żarłoków, którzy prowadzą wojnę

<sup>25</sup> O usytuowaniu mieszczan w trójstopniowej drabinie społecznej według Husa por. J. Macek, *Jean Hus et son époque*, „Historica” 13, 1966, s. 74 nn.

<sup>26</sup> Jakoubek ze Stříbra, *Výklad na Zjevení sv. Jana t. I*, ed. F. Šimek, Praha 1932, s. XLIII wstępu F. Šimka; F. Šimek, *Učení mistra Jana Rokycany*, Praha 1938, s. 196 nn.

<sup>27</sup> Petr Chelčický, *Drobné spisy*, ed. E. Petrů, Praha 1966, s. 127.

<sup>28</sup> Tamże, s. 130: *Ale to tělo na tré přehnuté, z něhož dvě straně vozita se na třetí, tomu ze odpůštějí kupectví, kramářství a jiná získování, ješto jest zjevné lakomství a přikryté lichvení, též řemesla rozličná škodlivá — —*

o prawdę bożą. Także i w innych miastach pełno jest tej niesprawiedliwości, bo wszędzie prowadzi się wojnę i lud jest obciążony”<sup>29</sup>.

Obraz miasta, który pokazuje nam Chelčický nie jest zbyt zachęcający. Na najniższym poziomie w strukturze trójdzielnej ludność musi podejmować różne zajęcia, które chwały nie przynoszą, ale w danym momencie są niejako koniecznością. Lud miejski musi bowiem wyżywić wyższe warstwy społeczne, które znalazły się w Pradze, a do tego wszystkiego doszły jeszcze okoliczności specjalne, gdyż husyci prowadzą wszak wojnę. Chelčický atakując założenia trójdzielności, obraca się na pewnym poziomie uogólnień, ale wprowadza także wielokrotnie przykłady i opisy, których źródłem była otaczająca rzeczywistość. Tu mamy właśnie do czynienia z takim przypadkiem. Zwrot „poganie, którzy przybyli dla obrony prawdy” odnosi się, zdaniem Rudolfa Urbánka, do przybycia do Pragi Zygmunta Korybutowicza z wojskiem złożonym z Polaków i Litwinów, którzy wtedy uważani jeszcze byli za pogan<sup>30</sup>. W model teoretyczny zreżymowana została wpleciona aluzja do aktualnych wydarzeń politycznych, a w tle tego całego opisanego przez autora zamieszania, można odszukać jedną z zasadniczych lansowanych przezeń idei, a mianowicie bezkompromisową krytykę wszelkiej agresji, a wojny w szczególności<sup>31</sup>. Oprócz różnych racji moralnych czy religijnych, które każą je potępić, pokazuje Chelčický także zgubne następstwa wojen, w postaci głębokiej dezorganizacji życia społecznego.

Wspomnieliśmy o ewolucji stanowiska Chelčického, w odniesieniu do zakwalifikowania mieszczaństwa w ramach budowli trójdzielnej. W początkowych utworach, widać to wyraźnie w „O trojím lidu”, znalazło się ono w najniższej, trzeciej grupie<sup>32</sup>. Dzieła późniejsze przynoszą już nieco inne nastawienie. Mieszczaństwo w hierarchii Chelčického wyraźnie awansuje, chociaż autor nie zawsze skłonny jest do przyporządkowania go którejś grupie z tradycyjnego układu. W „Postylli” i „Siti viry” używa nierzadko przeciwstawienia „tłusci” i „chudzi” i opozycja ta nosi walor wyraźnej kategoryzacji socjalnej, wysłowionej poprzez zestawienie tych dwóch obrazowych pojęć. Mieszczanie zazwyczaj są właśnie „tłusci”, „otyli” i określenia te więcej mówią o pozycji społecznej, niż o wyglądzie fizycznym. Otyłość, posiadanie dużego brzucha, to synonimy wyższych warstw, takich jak panowie czy księża. Dołączają do nich bogaci mieszczaństwo. Opaśli księża z rumianymi licami prowadzą wykład o poście nie tylko „brzuchatym” mieszczaństwu, ale i tłustym panom<sup>33</sup>. Jak się zdaje, terminy typu „tłusty” i „chudy” w świadomości ówczesnej stopniowo traciły swą pierwotną konotację i zyskiwały nową, odnoszącą się do stratyfikacji społecznej. Gdy ktoś zwrócił się do włódyki, czyli do przedstawiciela niższej szlachty, słowami „Chudy” lub „Chłopie”, to ten — jak twierdzi Chelčický — zaraz chciał stawać przed sądem broniąc się przed posądzeniem, że wywodzi się z chłopów i by

<sup>29</sup> Tamże.

<sup>30</sup> R. Urbánek, *Věk poděbradský*. Praha 1930, s. 916, przyp. 1.

<sup>31</sup> Takie stanowisko było właśnie jednym z powodów rozejścia się Chelčického z radykalnym skrzydłem husytyzmu.

<sup>32</sup> J. Macek, *Tábor v husitském revolučním hnutí t. I*, Praha 1956, s. 99.

<sup>33</sup> *Petra Chelčického Postila t. I*, ed. E. Smetánka. Praha 1900, s. 197, 242; t. II, Praha 1903, s. 91, 181, 234.

nie otrzymać na stałe przydomku „chudy”<sup>34</sup>. W „Postylli” do tej samej grupy, czyli używając terminologii trójdzielności, do drugiego stanu, zaliczy Chelčický „bogatych mieszczan z całym ludem świeckim”, mając tu chyba na myśli panów świeckich<sup>35</sup>. Bogatszą kolekcję osób, które wchodziły w skład owych panów świeckich, zarysuje autor w „Siti viry” włączając tam: „świeckiego pana cesarza, króla pana, księcia pana, panów chorągwianych, pana burgrabiego, pana rycerza, pana panoszę, pana sołtysa, panów ławników, pana burmistrza, panów mieszczan”<sup>36</sup>. W porównaniu z Jakoubkiem ze Stríbra i Rokycaną Chelčický poszerzył nieco skład społeczny panów świeckich<sup>37</sup>, gdyż oprócz elity urzędniczej mieszczanstwa dodał tu jeszcze „panów mieszczan”, czyli prawdopodobnie tych przedstawicieli środowisk miejskich, którzy nie sprawowali ekspozowanych urzędów, ale wyróżniali się bogactwem, bo chyba nie urodzeniem. Czy swój wysoki prestiż zawdzięczali jeszcze jakimś zasługom, np. spełnianiu obowiązków wojskowych, tego nie wiemy. Nawet ta poszerzona w porównaniu z Jakoubkiem i Rokycaną formuła, nie obejmowała chyba w intencji autora wszystkich warstw miejskich, a jedynie te wyżej usytuowane. Pewna zmiana podejścia do problematyki mieszczanstwa jako kategorii socjalnej, którą dostrzegliśmy u Chelčického w późniejszych utworach, w zestawieniu z wcześniejszymi, nie oznaczała jednak zmiany stanowiska wobec miasta jako pewnej całości, o czym powiemy niebawem.

Przedstawione wyżej przykłady usytuowania przez autorów czeskich reprezentantów miasta w ramach II lub III części trójpodziału, wskazują na pewną dobrze uchwytną tendencję. Jeśli u Stítného znaleźli się oni wśród warstw najniższych, to autorzy kolejni skłaniają się już coraz wyraźniej do przesuwania ich w górę drabiny społecznej. Takie stanowisko wydaje się logicznie korespondować z wyraźnym awansem miast, zwłaszcza w okresie rewolucji husyckiej.

Zajmijmy się teraz trzecim z zaproponowanych uprzednio wariantów, określających sposoby przedostawiania się środowisk miejskich do starego schematu trójdzielnego. Idzie o zastąpienie wsi przez miasto, przy nie naruszonym udziale dwóch pozostałych elementów. Dość wczesną egzemplifikacją tego zjawiska dysponujemy na terenie Francji. W Laon, mieście biskupa Adalberona, autora wielce zasłużonego dla rozpowszechnienia troistej formuły, schemat pojawia się w 100 lat później, niż działał biskup. W 1128 r. wydano tam zarządzenie pokojowe odnoszące się do tych, którzy wyrządzają krzywdę „duchownym, rycerzom, kupcom”<sup>38</sup>. Reprezentanci trzeciej funkcji, rolnicy, zostali zatem zastąpieni przez przedstawicieli handlu. Ten przypadek nie ma jednak zbyt szerokiego znaczenia, gdyż klasyfikacja owa miała chyba ograniczony zasięg terytorialny, odnosząc się tylko do miasta, z pominięciem wsi. W tym

<sup>34</sup> Petra Chelčického *Sit' viry*, ed. E. Smetánka, Praha 1929, s. 271.

<sup>35</sup> Petra Chelčického *Postila* t. II, s. 377: *bohatí měšťané i se vším lidem světským*.

<sup>36</sup> Petra Chelčického *Sit' viry*, s. 47: *světský pán cisař, král pán, knieže pán, pán koruhevni, pán purgrabie, pán rytieř, pán panoše, pán rychtar, páni konsele, pán purgmistr, páni mestane*.

<sup>37</sup> Por. F. Smahel, *Antiideál města v díle Petra Chelčického. Příspěvek k sociální kritice středověkého města*, „Československý Časopis Historický” 20, 1972, s. 89 n.

<sup>38</sup> G. Du by, *Les trois ordres*, s. 260.

samym mniej więcej czasie, podobny podział zastosował Guibert z Nogent, który duchowieństwo i rycerzy uzupełnił o mieszczan, natomiast wieś w jego systemie została zlekceważona<sup>39</sup>.

Z terenów czeskich na tak jasny i wyraźny przykład zniknięcia ze schematu wsi i pojawienia się zamiast niej miasta, nie natrafiliśmy. Warto się jednak przyjrzeć bliżej utworowi z drugiej połowy XIV w. „Podkoní a žák”<sup>40</sup>. Jest to satyra pisana wierszem, której bohaterami są dwaj ludzie skromnego stanu, student, w przyszłości kandydat do godności duchownych oraz sługa dworski. Przez cały utwór prowadzą dość żywy i jędrny dialog, usiłując wykazać zalety swej kondycji społecznej kosztem pogńębienia adwersarza, któremu należy tylko współczuć. Satyra owa mieści się w granicach, które wytyczył jeden z najbardziej znanych nurtów w literaturze średniowiecznej, a mianowicie poezja goliardów<sup>41</sup>. Społeczeństwo jawi się tam jako trójkąt, gdzie wierzchołek najniższy oznacza chłopów, zaś dwa wyższe to klerycy i rycerze. Jednak jeszcze bliższe korzenie satyry „Podkoní a žák” znajdziemy chyba w *fabliaux*<sup>42</sup>, w których występuje często słynny spór rycerza z klerykiem. Dwóch rywali ubiega się tam zazwyczaj o względy dam, próbując zaprezentować swe walory w jak najkorzystniejszym świetle i pokonać konkurenta. W tych dyskursach obecna jest często także wieś. „Podkoní a žák” stanowi ciekawy przykład powrotu starego motywu zachodnioeuropejskiego, ale w dość mocno zmienionym sztafażu<sup>43</sup>. Przedstawiciele duchowieństwa i szlachty bądź rycerstwa, zastąpili ludzie o znacznie skromniejszym statusie społecznym. Obaj, jak wynika z wiersza, żyją na pograniczu niedostatku, ale nie przeszkadza im to głosić chwałę własnego stanu i ubolewać nad losem rozmówcy. Dla naszych rozważań dostrzegamy tu interesujące elementy. Sługa dworski pełniący niski urząd reprezentuje nominalnie szlachtę, czy też panów świeckich, natomiast ubogi student uosabia stan kapłański. Bardzo wyraźnie obecne też jest środowisko miejskie, w którym zazwyczaj obraca się scholar, więc dawny kleryk ze sporu z rycerzem bardzo mocno „zmieszczaniał”. Mamy zatem przedstawiciela szlachty oraz duchowieństwa, choć w osobach dwóch biedaków, ale ten drugi uosabia także pośrednio środowisko miejskie. Wieś, która w *fabliaux*, czy w wierszach waganatów odgrywa także pewną rolę w schemacie (najczęściej dodajmy niezbyt zaszczytną), nie znika w „Podkoním a žáku” całkowicie, ale

<sup>39</sup> Tamże, s. 271.

<sup>40</sup> Wydania: J. Jireček [w:] *Věstník Kralovské České Společnosti Nauk* 1877, s. 332—352; *Podkoní a žák*, ed. V. Ertl, Praha 1919; *Staročeské satiry Hradeckého rukopisu a Smilovy školy*, ed. J. Hrabák, Praha 1962, s. 115—129.

<sup>41</sup> Por. ciągle użyteczną pracę O. Dobiache-Rojdesvensky, *Les poésies des goliards*, Paris 1931; H. Waddell, *Średniowieczne waganatów*, Warszawa 1960; K. Langosch, *Vagantendichtung*, Frankfurt 1963.

<sup>42</sup> Genezę *fabliaux* wiązano bądź ze środowiskiem mieszczańskim — J. Bédier, *Les fabliaux. Etudes de littérature populaire et d'histoire littéraire du Moyen Age*, IV wyd., Paris 1925, bądź z arystokratyczno-dworskim — P. Nykrog, *Les Fabliaux. Etude d'histoire littéraire et de stylistique médiévale*, Copenhagen—Paris 1957. Z kolei J. Rychner, *Contribution à l'étude des fabliaux*, Neuchâtel—Genève 1960, uważa, iż sprawa jest bardziej złożona i utwory należy kojarzyć z różnymi poziomami socjalnymi i różnymi kręgami kultury.

<sup>43</sup> P. M. Haškovec, „Podkoní a žák” v souvislosti s literaturami západními, „Listy Filologické” 42, 1915, s. 23—50.

spada wyraźnie do roli tła. Przestaje funkcjonować jako pełnoprawny składnik w sprzężonym mechanizmie podzielonym na trzy części. Krajobraz wiejski pojawia się w wynurzeniach zarówno dworaka jak i studenta. Scholar bywa — jak wyznaje — czasem na wsi, by się zaopatrzyć w jakieś wiktuały. Wieśniaczki obdarują go jajkami, a przy okazji żak ukradnie jakąś kurę czy kaczkę, a chłop, który to widzi, nie śmie zaprotestować, w obawie, że dostanie baty<sup>44</sup>. Dworak z kolei szczydzi się tym, że chłopci czują przed nim głęboki respekt, pokornie mu się kłaniają i nazywają „paniczem”<sup>45</sup>. Student natychmiast wówczas replikuje, że jego rozmówca nie powinien wywyższać się ponad chłopą, gdyż sam codziennie wyrzuca gnój, bez nadziei na poprawę swego losu<sup>46</sup>. Odrzucając jednak całą żartobliwą oprawę wiersza, widać wyraźnie, że wieś spada w hierarchii środowisk na dalszy plan, rzeczy istotne dzieją się w mieście, zaś na wsi jedynie wśród szlachty, panów, a nie wśród chłopów. Pośrednio więc i bez formułowania tego wprost, miasto zostaje wprowadzone do schematu kosztem wsi.

Mówiąc o transformacji starego modelu pod wpływem presji nowych sił społecznych, trzeba pamiętać, że ewolucja ta przebiega nie po linii prostej, dostrzegamy w niej natomiast wiele zwrotów i pozornego braku konsekwencji. Istnieją różne możliwości realizowania się tego procesu — wskazaliśmy na to powyżej wyszczególniając cztery warianty wejścia miasta do schematu trójdzielnego. Dlatego ryzykownym wydaje się zabieg zamknięcia całego zjawiska w jednej uniwersalnej formule. Jan Baszkiewicz (co prawda w pracy poprzedzającej późniejsze zainteresowanie mediewistyki europejskiej trójpodziałem społecznym, a w każdym razie jego nasilenie) stwierdził, że awans miast i mieszczaństwa spowodował rozkład pojęć o trójdzielnej hierarchii społecznej. Nie można było mieszczaństwa wtłoczyć do warstw pracujących, identyfikowanych z poddanymi chłopami. Stary trójdzielny schemat wypełnia z czasem nowa treść, wyliczając trzy człony społeczeństwa: kler, szlachtę i mieszczaństwo. Kształtowanie tych trzech stanów posiadających własne, kolektywne przywileje, zapewniło nowej formule trójdzielnej sukces w wiekach XIII—XIV<sup>47</sup>. Otóż okazuje się, a liczne podane przez nas przykłady pokazują to w sposób dość wyraźny, że kwestia była nieco bardziej skomplikowana, a przemiany struktur społecznych i gospodarczych bynajmniej nie powodowały jako proste następstwo szybkich przekształceń wyobrażeń obecnych w świadomości zbiorowej. Tak przebiegający rozwój sytuacji nie stoi wcale w sprzeczności z dyrektywą wiązania w analizie obu tych sfer (taki *modus procedendi* zaleca zresztą

<sup>44</sup> *Staročeské satiry*, s. 122.

<sup>45</sup> Tamże, s. 124:

*Tot' já tobě pravi jistě,  
žet' se mne chlapi velmi boje  
kadyž chodie nebo stojie,  
pokorněť mi se klanějí,  
vežde: „Vítaj, paniče!”, dějí.*

<sup>46</sup> Tamże, s. 126:

*Zák: Čím chceš lepší býti chlapa,  
na každý dan hnój kydaje  
a k lepšímu čáky nemaje?*

<sup>47</sup> J. Baszkiewicz, *Myśl polityczna wieków średnich*, Warszawa 1970, s. 17 n.

także G. Dumézil, pisząc, że „mitów nie można pojąć, jeśli się je oderwie od życia ludzi, którzy je stworzyli”<sup>48</sup>, ale te połączenia są zazwyczaj dość złożone i trudne do wyświetlenia.

Pozostał jeszcze do rozważenia ostatni wariant, mający miejsce wówczas gdy przedstawiciele miasta wyodrębniają się w osobną klasę społeczną, która uzupełnia trzy tradycyjne. Egzemplifikacji dostarcza nam raczej późne średniowiecze, znamy jednak stosunkowo wczesne świadectwo takiego właśnie rozwiązania modelu struktury społecznej. Idzie o staronorweski traktat encyklopedyczny „Konungs skuggsjá” (*Speculum regale*) spisany przez nieznanego autora, prawdopodobnie w czasie koronacji Hakona IV w 1247 r.<sup>49</sup> Twórca dzieła był chyba duchownym, być może kapelanem dworskim. Utwór ma postać dialogu toczonego między synem i uczonym ojcem. Jest to jeden z najstarszych traktatów o teorii państwa znanych na terenie zachodniego chrześcijaństwa — mówi się tam m.in. o obowiązkach króla i obyczajach dworskich, o boskich prawach króla. Wiele miejsca poświęcono sztuce wojennej i te uwagi są chyba po części plonem doświadczeń krzyżowców. Przewijają się na kartach dzieła problemy religijne i etyczne, pojawiają się też kwestie związane z edukacją. M.in. ojciec namawia syna do podjęcia nauki łaciny i francuskiego, ponieważ są one w szerokim użyciu i mogą się młodemu człowiekowi przydać w życiu; znajomość tylko ojczystego języka nie całkiem już wystarcza. Chociaż utwór wykazuje zapożyczenia z „Disciplina” Petri Alfonsi i „Elucidarium” Honoriusa Augustodunensis i innych dzieł średniowiecznych, to jednak najlepsze partie traktatu pochodzą bądź z doświadczeń autora, bądź z nieznanych nam źródeł skandynawskich. Niezwykła inteligencja twórcy wsparta jest m.in. znakomitą wiedzą geograficzną. Dla prowadzonego tu wywodu najbardziej istotna jest kompozycja dzieła. Podzielono je na cztery części, z których każda odpowiada innemu z czterech podstawowych stanów społecznych w Norwegii, według kolejności: kupcy, król i jego dwór, kler i chłopci. Żaden z zachowanych rękopisów nie zawiera jednak całości dzieła, w najlepszym razie dwie pierwsze księgi.

„Konungs skuggsjá” jest przykładem czwórdzielnego podziału społeczeństwa dość odosobnionym dla tak wczesnego okresu, zjawisko nasiła się znacznie później. Mechanizm zazwyczaj jest taki, że początkowo czwarty element mogą stanowić rzemieślnicy lub kupcy, a z czasem pojawia się „mieszczanin” czy też prawnik lub inni przedstawiciele zawodów miejskich. Wielu ich wprowadził do swego schematu budowli społecznej Eustache Deschamps, w przywoływanym już utworze, ale dla francuskiego poety sędzia, bankier czy adwokat stanowili jedynie rozbudowanie w szczegółach starej trójdzielnej konstrukcji, nie tworzą jeszcze natomiast odrębnej klasy socjalnej. We Francji coraz częściej trzy stany przechodzą w cztery, zwłaszcza od końca XV w., gdy działalność handlowa dołącza do trzech tradycyjnych dziedzin<sup>50</sup>. Z terenów

<sup>48</sup> G. Dumézil, *Mythe et épopée* t. I, s. 10: — — *les mythes ne se laissent pas comprendre si on les coupe de la vie des hommes, qui les racontes.*

<sup>49</sup> Edycja: *Konungs skuggsjá*, ed. Finnur Jónsson, Copenhagen 1920; por. G. Sarton, *Introduction to the History of Science* t. II, cz. 2, Baltimore 1931, s. 594 n.; W. Berges, *Die Fürstenspiegel des hohen und späten Mittelalters*, Leipzig 1938, s. 56, przyp. 2, s. 166 nn.

<sup>50</sup> J. Le Goff, *Les trois fonctions*, s. 1203.

niemieckojęzycznych ciekawy i stosunkowo wczesny przykład wyodrębnienia mieszczan jako oddzielnej grupy społecznej i dodania jej do trzech dawniejszych (ale przed chłopami), znajdujemy w pochodzącym z 1422 r. utworze dydaktycznym „Des Teufels Netz”. Powstał on w rejonie Jeziora Bodeńskiego<sup>51</sup>. „Lud poczwórny” spotykamy także w XV w. w holenderskiej wersji bajki o Reineke de Vos<sup>52</sup>.

Piśmiennictwo czeskie owładnięte jest ideą trójpodziału, przy bliższej analizie okazuje się jednak, że dają się dostrzec pewne ślady przekształcania się reprezentantów miasta w osobną czwartą grupę. Z taką sytuacją mamy do czynienia w łacińskim wierszu studenckim z II połowy XIV w. Chociaż obecne są w nim trzy stare elementy, które niewątpliwie stanowią fundament społeczeństwa, to osobną strofkę poświęcił nieznanemu nam autor kupcom:

*Mercatores videas, quali cum labore  
vivunt, ut familie presint cum honore;  
undas maris transeunt maximo cum dolore,  
ubi res cum corpore perdunt cum timore*<sup>53</sup>.

To dość smutny opis doli kupca, który musi podejmować dalekie podróże morskie, by utrzymać siebie i rodzinę, podróże z których nie zawsze powraca się do domu, nie mówiąc o częstej utracie towaru. Interesująco brzmi tu sformułowanie, że godne kierowanie rodziną nie jest możliwe bez pracy.

Nieco późniejszy wiersz czeski — Jiří Daňhelka datuje go na pierwszą dekadę XV w.<sup>54</sup> — „O pravdě”<sup>55</sup>, odtwarza sytuację w gruncie rzeczy zbliżoną do przedstawionej w poprzednim. Jest to kolejna satyra na wszystkie stany społeczne, gatunek bardzo lubiany w literaturze średniowiecznej<sup>56</sup>. Prawda, która jest bohaterką utworu, wędruje po świecie i szuka dla siebie miejsca, gdzie mogłaby zostać na stałe. Peregrynację swą rozpoczęła od książąt i panów, którzy poszczuli ją psami. Niewiele lepsze przyjęcie spotkało ją u zakonników. Pozbyli się jej twierdząc, że psuje im regułę zakonną. Wówczas skierowała się do mieszczan i to, co zobaczyła, również nie napawało optymizmem. Biedacy jak i gdzie indziej płaczą i cierpią ucisk tych, którym się lepiej powodzi. Nie zabawiła więc Prawda tam dłużej i udała się do chłopów, ale u nich z kolei dostrzegła zbyt wiele zawiści, która zdominowała wszelkie kontakty. Degeneracja wszystkich stanów społecznych sprawi-

<sup>51</sup> *Das Teufels Netz*, ed. K. A. Barack („Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart” 70). Stuttgart 1863.

<sup>52</sup> G. Ehrismann, *Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters* t. II: *Die mittelhochdeutsche Literatur*, [w:] *Handbuch des deutschen Unterrichts an höheren Schulen* IV, cz. 2. München 1935, s. 352.

<sup>53</sup> J. Tříška, *Literární činnost předhusitské university*. Praha 1967, s. 155.

<sup>54</sup> *Husitské písně*, ed. J. Daňhelka. Praha 1952, s. 198 (urwagi wydawcy).

<sup>55</sup> Pod tym tytułem wiersz drukuje J. Vilikovský w: *Staročeská lyrika*, Praha 1940, s. 106 nn., zaś w zbiorze J. Daňhelki, *Husitské písně*, s. 119 nn. tytuł brzmi „Píseň o pravdě”.

<sup>56</sup> Por. R. Mohl, *The Three Estates in Medieval and Renaissance Literature*, New York 1933 (przedruk New York 1962); J. Mann, *Chaucer and Medieval Estates Satire*, Cambridge 1973.

ła, że Prawda miejsca dla siebie nigdzie nie znalazła i w konsekwencji poszła do nieba.

Dwa przedstawione wyżej wiersze, łaciński i czeski, pozwalają na przeprowadzenie krótkiego porównania. W pierwszym mamy wyraźnie zarysowane trzy podstawowe funkcje, wraz z grupami społecznymi, które je mają realizować, a uzupełnione zostają czwartą sferą aktywności odnoszącą się do handlu; ta ostatnia wypełniana ma być przez kupców. W pieśni „O pravdě” sytuacja jest nieco odmienna. Społeczeństwo przypomina budowlę o podstawie kwadratu, a jednym ze składników jest mieszczaństwo. Ten utwór wyraźnie jednak nawiązuje do średniowiecznej satyry na stany, gdzie w krzywym zwierciadle pokazuje się ich wady i niedomagania. Taki podział socjologiczny dany jest niejako apriorycznie, nie opiera się natomiast na zasadach rozdziału funkcji, gdyż o zajęciach i obowiązkach poszczególnych stanów właściwie prawie wcale się nie wspomina.

Szukając obecności mieszczaństwa wśród filarów podtrzymujących budowlę społeczną, podajmy jeszcze jeden przykład, dokumentujący przenikanie tego faktu do świadomości zbiorowej. Gdy w końcu XV w. król Władysław wystąpił jako rozjemca w sporze stanowym, to rozstrzygnięcie zapadło „pomiędzy stanem pańskim, rycerskim i miejskim”<sup>57</sup>. Oprócz istniejących, chociaż nie wymienionych tu duchowieństwa i rolników, mamy poświadczenie samodzielnej roli miast, które występują jako równorzędny partner, czy też konkurent dla stanu panów i rycerzy, czyli w sumie szlachty jako całości.

Narodziny czwartego piętra działalności wspólnoty, określanego niekiedy jako czwarta funkcja<sup>58</sup>, przebiegają — co staraliśmy się ukazać — w sposób dość złożony. Miasto i zajęcia miejskie wchodzą w schemat trójdzielny powoli i napotykać na rozmaite opory. Czemu tak się dzieje? Trójpodział będący marzeniem społeczeństwa próbującego dojrzeć w nim idealny model własnej organizacji, poddaje się modyfikacjom bardzo niechętnie. Z pewnością istotne znaczenie miała generalna ocena środowisk i zajęć miejskich w średniowieczu, ta ocena musiała w jakimś stopniu warunkować możliwość akceptacji nowego elementu w starej strukturze. Nawet wrywkowy sondaż w literaturze średniowiecznej pokazuje, że mieszczaństwo nie cieszyło się w niej szczególną sympatią<sup>59</sup>. Dodajmy zresztą, że rola miasta w kulturze średniowiecznej to osobny duży temat i dlatego uwzględniamy tylko te jego fragmenty, które bezpośrednio wiążą się z głównym nurtem naszych rozważań. Dążenia mieszczaństwa nie bardzo dawały się pogodzić z oficjalną doktryną Kościoła. Zajęcia związane z handlem uznane zostały za *illiciti*, a jednocześnie ogarniały one coraz większą przestrzeń w życiu społecznym

<sup>57</sup> *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské*, ed. F. Palacký t. VI, Praha 1872, s. 249.

<sup>58</sup> Np. J. Le Goff, *Les trois fonctions*, passim.

<sup>59</sup> Zob. *Beiträge zum Berufsbewusstsein des mittelalterlichen Menschen*, ed. P. Wilpert, W. P. Eckert, Berlin 1964; J. V. Alter, *Les origines de la satire anti-bourgeoise en France* („Travaux d'Humanisme et Renaissance” 83), Genève 1966; F. J. Schmale, *Das Bürgertum in der Literatur des 12. Jahrhunderts*, [w:] „Vorträge und Forschungen” 12, Lindau—Konstanz 1968; *Gesellschaftliche Sinnangebote mittelalterlicher Literatur. Mediaevistisches Symposium an der Universität Düsseldorf*, ed. G. Kaiser, München 1980.



i anektowanie ich przez *tripartitio* nie było rzeczą prostą. Naturalną koleją rzeczy odium spadło również na ludzi, „którzy poświęcali się owym „niegodnym” zawodom, przede wszystkim kupców. Kupiec, który jako reprezentant nowych środowisk kandydował do wejścia do trójpodziału, dość długo pozostawał postacią mocno podejrzaną<sup>60</sup>. Każda aktywność kupiecka traktowana była zazwyczaj jako *usura*. W następstwie też spotykała się z ostrą krytyką. Podobnie sam obrót pieniędzmi czy złotem wywoływał słowa nagany. W literaturze średniowiecznej znany jest topos o przeklętej pogoni za złotem (*auri sacra fames*)<sup>61</sup>. Pieniądze uważane były za bardzo potężny instrument działania, z ich pomocą można było, według ówczesnych pojęć, wywołać, ale także zakończyć wojnę<sup>62</sup>. Mieszczanstwo zagrożone w podstawach swej egzystencji, rozpoczyna szukanie sojuszników i znajduje ich najczęściej wśród przedstawicieli władzy świeckiej. Sojusz mieszczanstwa z monarchią nie należy w średniowieczu do zjawisk rzadkich. Duchowieństwo tak przez wzgląd na teorię kościelną, jak i z powodów praktycznych, niezbyt chętnie widzi zbliżenie z mieszczanstwem, szlachta zaś niezycliwym okiem patrzy na rosnącą potęgę ekonomiczną miast. Władza królewska staje się niejako naturalnym sprzymierzeńcem mieszczanstwa, między tymi dwoma siłami występuje obustronna zależność. Dla króla miasta mogą stać się kartą atutową w rozgrywkach z panami świeckimi i duchownymi o udział we władzy i wpływy w państwie, natomiast mieszczanstwo niejednokrotnie podporządkowuje się monarchii widząc w tym gwarancję stabilizacji i bezpieczeństwa w kraju, a więc warunków niezbędnych dla rozwoju kupiectwa i rzemiosł miejskich, innymi słowy mówiąc, dla nieskrępowanej wymiany handlowej w skali lokalnej i międzynarodowej. Sojusz ten zaczyna przybierać coraz wyraźniejszy kształt od XIII w.

Umacnianiu pozycji ekonomicznych i politycznych miast poczyną towarzyszyć zmiana nastawienia wobec nich w ówczesnej literaturze. Już w XII w. Vittorini podjął próbę rewaloryzacji *artes mechanicae*, a wśród nich i handlu, zaś Otton z Freising stwierdził, że w Italii wybitni fachowcy od „sztuk mechanicznych” cieszą się szacunkiem<sup>63</sup>. W końcu tegoż stulecia w utworze mnicha francuskiego z okolic Amiens „*Misere-re*” dostrzegamy również oznaki nowego podejścia. Pó scharakteryzowaniu tradycyjnych ról społecznych, autor poświęcił także nieco miejsca nowym siłom we wspólnocie ludzkiej, do których zaliczył kupców

<sup>60</sup> O. Beneke, *Von unehrlichen Leute. Cultur -- Historische Studien und Geschichten*, Hamburg 1863; J. Lestocquoy, *Inhonesti mercimonia*, [w:] *Mélanges Louis Halphen*, Paris 1951, s. 411—416; W. Danckert, *Unehrlüche Leute. Die verferteten Berufe*, Bern 1963; J. Gilchrist, *The Church and Economic Activity in the Middle Ages*, London—Melbourne—Toronto—New York 1969; J. Le Goff, *Métiers licites et métiers illicites dans l'Occident médiéval*, w: *te goz, Pour un autre Moyen Age*, Paris 1977, s. 91—107.

<sup>61</sup> F. Graus, *Několik poznámek ke středověkému učení o společnosti*, „Československý Časopis Historycký” 7, 1959, s. 229.

<sup>62</sup> Np. w wierszu czeskim „O pěti studnicích”. w: *Svatovitský rukopis*, ed. A. Patera, Praha 1886, s. 153: *Bohatý, když chce válku zbudí a když chce, tehdy ji uklidí*; o krytyce pieniędzy zob. też J. Macek, *Tábor* t. I, s. 63 nn.; F. Graus, *Dějiny venkovského lidu v Čechách v době předhusitské* t. II, Praha 1967, s. 112 nn.

<sup>63</sup> P. Sternagel, *Die Artes mechanicae im Mittelalter*, Kallmünz 1966, s. 85 nn.

i zonglerów. Ta ostatnia kategoria doczekała się druzgocącej krytyki, nie dano im żadnej nadziei, natomiast kupcy, którzy sami na siebie pracują, otrzymali prawo do egzystencji<sup>64</sup>. Pozytywną cenzurkę wystawił kupcowi także niemiecki autor Rudolf von Ems w XIII-wiecznym utworze „Der gute Gerhard”<sup>65</sup>, pod presją okoliczności z obroną kupiectwa wystąpił nawet papież Bonifacy VIII<sup>66</sup>. Częściowe zdjęcie odium z ludzi poświęcających się działalności handlowej idzie w parze ze zmianą stosunku do bogactwa i pieniędzy. Jedyną szansą dla tzw. Rappulariusa (początek XIII w.) na prowadzenie życia rycerskiego jest posiadanie bogactwa<sup>67</sup>. Ten motyw nawiązuje zresztą do całego szeregu utworów należących do tzw. literatury rycersko-dworskiej, gdzie dysponowanie obfitością dóbr warunkuje hojność, która z kolei w cywilizacji rycerskiej zajmuje niezwykle eksponowane miejsce<sup>68</sup>. XIII-wieczny tekst niemiecki „Der Junker und der treue Heinrich” przywiązuje do pieniędzy dużą wagę<sup>69</sup>, zaś anonimowy autor staroczeskiej kroniki z początku XIV w., tzw. Dalimil, twierdzi wręcz, że pieniądze decydują o szlachectwie<sup>70</sup>. Ów nurt „dowartościowujący” nowe kategorie społeczne i nowe zajęcia umacnia się jeszcze w końcu średniowiecza, ale rzecz charakterystyczna, że reprezentowany jest głównie przez literaturę mieszczańską. Poza tym zwraca uwagę pewna nieufność, z jaką traktuje się pieniądze. W różnych bajkach i opowiastkach czy exemplach, siły pozytywne takie jak Bóg czy święci, oprócz pieniędzy ofiarowują rozmaite dary materialne, natomiast pieniądze otrzymuje się od diabła lub innych duchów nieczystych<sup>71</sup>. Środowiska mieszczańskie podejmując dyskusję z negatywną oceną pewnych zawodów i pieniędzy, nie zgadzają się także często z kościelną gloryfikacją ubóstwa, gdyż takie stanowisko sprzeczne było z podstawowymi założeniami aktywności miast. Kontrakcja ze strony mieszczaństwa nie doprowadziła zresztą do wygaśnięcia akcentów krytycznych w ocenie tej warstwy społecznej. Szczególnie wymowny przykład tej krytyki, która pragnęła wyeliminować miasta z tradycyjnego trójdzielnego schematu, znajdujemy w kazaniu angielskim z XIV w. Powiada się tam, że duchownych, rycerzy i lud pracujący stworzył Bóg, zaś mieszczaństwo i lichwiarze są kreacją Diabła<sup>72</sup>, a dodajmy, że ta sama idea znalazła swój wyraz w twórczości niemieckiego poety wędrownego, który nadał sobie imię Freidank i w latach dwudziestych XIII w. opracował zestaw sentencji i myśli

<sup>64</sup> Le Renclus de Moilliens, *Miserere* t. II, ed. A. G. van Hamel, Paris 1885, s. 218 n.

<sup>65</sup> G. Ehrismann, *Geschichte* t. II, s. 26 n.

<sup>66</sup> W bulli „Ineffabilis amoris” — por. A. Grunzweig, *Les indices internationales de mutations monétaires de Philippe le Bel, „Le Moyen Age”* 59, 1953, s. 120.

<sup>67</sup> K. Langosch, *Waltharius. Ruodlieb. Märchenepen. Lateinische Epik des Mittelalters mit deutschen Versen*, Berlin 1956, s. 307 nn.

<sup>68</sup> Por. np. E. Köhler, *Trubadorlyrik und höfischer Roman*, Berlin 1962, s. 45—87; tegoż, *Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik*, Tübingen 1956.

<sup>69</sup> G. Ehrismann, *Geschichte* t. II, s. 111.

<sup>70</sup> *Nejstarší česká rýmovaná kronika tak řečeného Dalimila*, ed. B. Havránek, J. Daňhelka, Z. Kristen, Praha 1957, s. 77.

<sup>71</sup> F. Graus, *Několik poznámek*, s. 229.

<sup>72</sup> Rkps Harl. 268, f. 29 w British Museum; por. G. R. Owst, *Literature and Pulpit in Medieval England*, Cambridge 1933, s. 554, przyp. 1.

dotyczących najróżniejszych dziedzin<sup>73</sup>. Niewiele istnieje równie zdeklarowanych — jak dwa powyższe — świadectw broniących starego, uważanego za naturalny, ładu społecznego.

Problematyka miasta w piśmiennictwie czeskim okresu przedhusyckiego przedstawiana jest zazwyczaj w krytycznym naświetleniu. Jedyną pochwałą miasta, aż do husytyzmu, jest opis Jihlavy<sup>74</sup>. Akcenty krytyczne spotykamy natomiast u wielu znanych autorów. Niewiele dobrego na ten temat ma do powiedzenia jeden z głośniejszych kaznodziejów drugiej połowy XIV w., Konrad Waldhauser. Krytykę miasta przeprowadza on w oparciu o wątki biblijne. Wspomina na przykład o złym przyjęciu Chrystusa w Betlejem i dodaje, że „cierpiał on wielkie krzywdy od swych mieszczan aż do śmierci”<sup>75</sup>. Miasto jest dla niego miejscem „przekleństwa i smartwienia”<sup>76</sup>. Ważną egzemplifikacją negatywnego obrazu miasta jest dla kaznodziei los Jeruzalem. To tam Syn Boży miał wielu przeciwników: Heroda, Piłata, Kajfasza, Annasza i wielu innych mieszczan tego miasta. Słusznie zatem Chrystus — kontynuuje swój wywód Waldhauser — pozwolił Tytusowi i Wespazjanowi zburzyć Jeruzalem, gdyż nie rokowało ono nadziei na poprawę<sup>77</sup>. Kaznodzieja nie jest jednak przekonany, czy tak się rzeczywiście stało, gdyż powiada: „Pozostaje jednak pytanie, czy zburzenie tego miasta było tak wielkie, że nie został z niego kamień na kamieniu? Wszak stało ono potem jeszcze długo i istnieje jeszcze aż do dzisiejszego dnia!”<sup>78</sup>. Wśród autorów przedhusyckich negatywnie o mieście wyrażali się jeszcze m.in. Johlin z Vodňan i ksiądz Jan Protiva z Nowej Wsi<sup>79</sup>. Jan Hus w swej krytycznej wizji miasta, posłużył się przykładem biblijnego Babilonu. Było to „wielkie miasto, zgromadzenie złych ludzi — z niego jest uczyniony przybytek diabelski”<sup>80</sup>. Motywom biblijnym u Husa towarzyszą akcenty bardzo realistyczne. Biedacy — rzecze — powinni otrzymywać wsparcie w pieniądzech, ubiorach, pokarmie i innych darowiznach od warstw lepiej sytuowanych, czyli mnichów, proboszczów i mieszczan. Jednak —

<sup>73</sup> Oprócz szlachty, chłopów i duchownych czwarta, negatywnie oceniana grupa nosi nazwę *Wucherer*. Freidanck, *Von dem rechten Weg des Lebens und aller Tugendten, aemptern und Eigenschafften*, ed. S. Brandt, Franckfurt 1567, f. 33<sup>r</sup> nn. w rozdziale XXVI „Von Wucherern”; f. 33<sup>r</sup>:

*Got hat dren ding geschaffen  
Den Adel Bawren und den paffen.  
Das vierdt sind Wucherer genant  
Die schlinden Burg Stedt Dörffer und  
Was ein Wuchrer gewinnen thut Land.  
So wird doch sein Seel Leib und Gut  
Getheilet so er todt geleit.*

i dalej f. 33<sup>v</sup>:

*Der Teufel der hat seinen mut  
Weder auff leib noch auff das gut.*

<sup>74</sup> F. Šmahel, *Antiideal*, s. 83.

<sup>75</sup> *Staročeské zpracování postily studentů svatě Univerzity Pražské Konráda Waldhausera*, ed. F. Šimek, Praha 1947, s. 40 n.

<sup>76</sup> Tamże, s. 71, 109.

<sup>77</sup> Tamże, s. 110 n.

<sup>78</sup> Tamże, s. 111: *Jest otázanie, ihned — li jest tak veliké zbořenie bylo toho města, že kámen na kameni neostal? Vsak potom ještě dlúho stálo město a jšče jest aždo dnešního dne!*

<sup>79</sup> F. Šmahel, *Antiideal*, s. 82.

<sup>80</sup> Jan Hus, *Knižky o svatokupectví*, ed. A. Gregor, Praha 1954, s. 87. Por. Ewangelia według św. Łukasza 11, 26 i Objawienie św. Jana 18, 1-4.

ubolewa Hus — wcale się tak nie dzieje, a przedstawiciele owych trzech grup społecznych „niby trzy konie ciągną razem wóz diabelski”<sup>81</sup>. Interującym przyczynkiem do poruszonej uprzednio kwestii ogólnej oceny pieniędzy w średniowieczu jest powyższy pogląd Husa, który odznacza się swoistym relatywizmem. Pieniądze same w sobie nie są jeszcze złe, wszystko zależy od tego, jaki się z nich robi użytek.

Z lat sześćdziesiątych XIV w. zachowała się cała grupa satyr, które często prostym i niewyszukanym językiem wyśmiewają różne zjawiska i sytuacje związane z miastem. Ostrze swej ironii kierują one tak przeciw rzemiosłom i urzędowi miejskim, jak przeciw kupcom. Powstały te utwory prawdopodobnie w środowisku mieszczan. Co istotne, nie ma w tych tekstach krytyki szlachty, rywala miast w różnych dziedzinach, co niektórzy badacze tłumaczą słabością mieszczaństwa czeskiego, które nie było jeszcze w stanie zdobyć się na wytworzenie karykatury panów świeckich<sup>82</sup>.

Inny głośny kaznodzieja przedhusycki Milicz z Kroměříže, nie miał zbyt krytycznego stosunku wobec miasta, a całkiem inną rolę w porównaniu z Konradem Waldhauserem przypisywał Jeruzalem (wystarczy przypomnieć jego słynną próbę, by w Pradze wybudować Nowe Jeruzalem jako ucieleśnienie pewnego ideału, miejsce dla tych, którzy znajdują się na drodze do zbawienia). Założył bowiem na miejscu dawnego lupanaru przytułek dla prostytutek, które miały tam żyć przykładowo i oddawać się pracy. Na skutek sporu z franciszkanami i klerem parafialnym, nowa wspólnota po blisko trzech latach przestała istnieć i została zastąpiona przez kolegium cysterskie<sup>83</sup>.

Tomasz ze Štítného miał — była już o tym mowa wcześniej — różne zastrzeżenia do zawodów miejskich i ich przedstawicieli, ale potrafił się zdobyć także na takie stwierdzenie, że prosty kupiec może mieć czasem większą miłość do Boga niż mnich lub ksiądz<sup>84</sup>.

Od początku rewolucji husyckiej obserwujemy poważny wzrost roli politycznej miast<sup>85</sup>. Znalazło to oczywiście wyraz w wypowiedzianych

<sup>81</sup> Tamże, s. 79.

<sup>82</sup> *Staročeské satiry*, s. 14 wstępu J. Hrabáka.

<sup>83</sup> *Regesta imperii* t. VIII, ed. J. F. Böhmer, A. Huber, Innsbruck 1877, s. 452; por. M. Flegl, *Historismus Karla IV., myšlenka „Nového Jeruzalema” a poměr k tradici*, „Křesťanská revue” 45, 1978, s. 113—119; J. Spěváček, *Karel IV. Život a dílo (1316—1378)*, Praha 1979, s. 526; F. Šmahel, *La révolution hussite, une anomalie historique*, Paris 1985, s. 68.

<sup>84</sup> Tomáš ze Štítného, *Knižky*, s. 127.

<sup>85</sup> Literatura na ten temat jest dość obfita, ale nierównej wartości. Por. F. G. Heymann, *The Role of the Towns in the Bohemia of the Later Middle Ages*, „Journal of World History” 2, 1954, s. 326—340; tenże, *Česká města před husitskou revolucí, v době jejího trvání a jejich etnický vývoj*, „Jihočeský Sborník Historický” (numer specjalny) 40, 1971, s. 45—53; J. Kejř, *Les privilèges des villes de Bohême depuis les origines jusqu'aux guerres hussites (1419)*, [w:] *Les libertés urbaines et rurales du XIe au XIVe siècle*, Bruxelles 1968, s. 127—160; tenże, *Organisation und Verwaltung des königlichen Städtewesens in Böhmen zur Zeit der Luxemburger*, [w:] *Stadt und Stadtherr im 14. Jahrhundert*, Linz 1972, s. 79—92; J. Macek, *Villes et campagnes dans le hussitisme*, [w:] *Herésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle 11e—18e siècles*, Paris—La Haye 1968, s. 243—258; J. Mezník, *Die Entwicklung der hussitischen Städte vorder hussitischen Revolution*, [w:] *Folia diplomatica I*, Brno 1971, s. 227—238; J. Hoffmann, *Struktura městského obyvatelstva v českých zemích do počátku 16. století*, [w:] *Struktura feudální společnosti na území Československa a Polska do přelomu 15. a 16. století*, Praha 1981, s. 320—342.

wówczas opiniach. Charakterystyczne stanowisko zajęli mistrzowie uniwersytetu praskiego. W większości zwolennicy nauki Wiklefa i Husa oraz utrakwizmu, nie byli natomiast poplecznikami radykalnego skrzydła ruchu husyckiego. Reprezentatywne stanowisko dla wykładowców uniwersyteckich prezentuje anonimowa *questio* „Utrum quelibet civitas ad sui regenciam requirit prudenciam ordinatam”, napisana najprawdopodobniej około 1412 roku. Autor ogłasza się rzecznikiem średnich warstw mieszczańskich, staje zaś w opozycji do patrycjatu i biedoty<sup>86</sup>. Takie właśnie nastawienie będzie charakterystyczne dla uniwersytetu w okresie rewolucji husyckiej. Można tu wymienić mistrza Jakoubka ze Stříbra, który wymarzone Jeruzalem, podobnie jak Milicz z Kroměříže, wyobrażał sobie w postaci miasta<sup>87</sup>.

Wzrost roli politycznej miast i rozbudzenie w okresie rewolucji husyckiej ogromnych aspiracji wśród mieszczan, stanowiły zjawisko z gruntu nowe, nieznanne w ziemiach czeskich w okresie wcześniejszym. Stwierdziliśmy, że mistrzowie uniwersyteccy byli w większości rzecznikami średnich warstw mieszczańskich, ale pewna zmiana nastawienia wobec miasta znalazła także odbicie w pieśniach taboryckich, które w szczególności łączyły motywy społeczne i polityczne z religijnymi. W pieśni „Králi slavný, Kriste dobrý” przeczytamy (w dowolnym przekładzie).

„O królowo  
niebieska,  
któraś Boga porodziła  
będąc jego córką.  
Użycz nam proszącym  
swej modlitwy,  
byśmy byli świętymi mieszczanami  
w niebie”<sup>88</sup>

Użycie zwrotu „święci mieszczanie” świadczy o dość poważnych zmianach w mentalności, których akceleracja nastąpiła właśnie w czasach husyckich. Uznanie za świętych mieszczan, a więc ludzi, których znaczna część oddawała się zajęciom (takim jak handel) ocenianym w opinii potocznej negatywnie, to prawdziwy przełom. Należy jednak pamiętać o specyficznej atmosferze, w jakiej powstawały pieśni husyckie. Rewolucja dyktuje swoje prawa i kształtuje takie poglądy, które nie mogą być bezpośrednio zestawiane z opiniami czasu pokoju.

<sup>86</sup> Rkps X E 24, ff. 345v—347v w Bibliotece Państwowej w Pradze; zob. J. Kejjř, *Quodlibetní questie kodeksu UK X E 24*, „Listy Filologické” 78, 1955, s. 218 i „Listy Filologické” 79, 1956, s. 232; tenże, *Stát, církev a společnost v disputacích na pražské universitě v době Husově a husitské*, „Rozprawy Československé Akademie Věd. Řada společenských věd” 74, nr 14, Praha 1964, s. 43 nn.

<sup>87</sup> F. Šmahel, *Antiideál*, s. 91.

<sup>88</sup> *Husitské písně*, ed. J. Daňhelka, s. 26:

O královno  
nebeská,  
jeňz Boha porodila,  
jsúc jeho dcera!  
Daj nám prosícim  
své modlenie,  
bychom svatými meštány  
byli na nebi

Awans miast i przytaczane tu przykłady ich pozytywnej oceny, nie mogą jednak prowadzić do wniosku o generalnej akceptacji środowisk mieszczańskich w piśmiennictwie. Wiele gorzkich słów skierował pod adresem miasta Rokycana<sup>89</sup>, ale z wyjątkową zaciekłością zwalczał je Chelčický. W swych skrajnych, anarchizujących wywodach odrzucał on wszelkie zjawiska i instytucje, które kojarzą się ze strukturami stojącymi na pewnym stopniu organizacji. Był wrogiem władzy, nieubłaganie dementował pojęcie trójdzielności społecznej, okazuje się, że nie oszczędził również miasta. Wspominaliśmy uprzednio o kwalifikacji socjalnej reprezentantów mieszczaństwa w ramach trójpodziału, którą można odtworzyć na podstawie dzieł Chelčického, ale była to forma uznania przez autora nie lubianej przezeń rzeczywistości. Natomiast jego stosunek do miasta jako miejsca, środowiska społecznego, był całkowicie jednoznaczny. Powiada otóż Chelčický, że obecny niekorzystny obraz miasta ma bardzo głęboko sięgające korzenie. Przytacza na dowód tego twierdzenia tezę, że skażenie miasta nastąpiło u samych jego narodzin, gdyż zostało ono założone przez Kaina<sup>90</sup>. Ta wersja znana z Biblii, kontynuowana była w średniowieczu, od Józefa Flawiusza poczynając, zaś wśród jej popieczników znajdujemy także — znanego Chelčickému ze swych pism — Wiklefa<sup>91</sup>. W innym miejscu Chelčický napisze, że miasto jest wcieleniem Antychrysta<sup>92</sup>. Jak to przekonywająco pokazał František Šmahel, gwałt u Chelčického rodzi gwałt, co w konsekwencji doprowadza do ogrodzenia, „zamknięcia” miasta<sup>93</sup>. W „Postylli” przeczytamy, że charakterystyczne dla miasta zjawiska to zemsta i krew, zaś egzystencja miasta opiera się na chciwości<sup>94</sup>. Inna godna potępienia cecha miasta to pycha, która w nim zapanowała, a wyraża się ona w tym, że niższe warstwy społeczne za wszelką cenę i w różny sposób, pragną upodobnić się do wyższych<sup>95</sup>. Takie stwierdzenie może u Chelčického nieco zaskakiwać, gdyż jak pamiętamy był on zdecydowanym przeciwnikiem zhierarchizowanego układu społecznego, opartego na teoretycznej podbudowie nauki o trójpodziale. Zwracaliśmy niemiżej już wcześniej uwagę, że autor ten nie zawsze był w swych sądach konsekwentny, a poza tym czasami akcentował w większym stopniu krytykę deformacji, jakim ulega ta nauka, niż samą jej zasadność. Miasto, które zostało „zamknięte” i ogrodzone, otoczone jest murami miejskimi i one właśnie symbolizują wiszące nad nim przekleństwo: „Dopóki mury miasta stoją na miejscu, zawsze się będą [mieszczanie] bić w obronie swego bezprawia. A jak długo będą się tak bić, tak długo nie będą mogli postępować zgodnie z wiarą”<sup>96</sup>. Chelčický niezwykle surowo oce-

<sup>89</sup> F. Šmahel, *Antiideál*, s. 85.

<sup>90</sup> *Petra Chelčického Sít' víry*, s. 236.

<sup>91</sup> Šw. Augustyn, *De civitate Dei*, PL 41, szp. 438; Johannes Wyclif, *Tractatus de civili dominio* t. I, ed. R. Lane Poole, London 1885, s. 152; t. II, ed. J. Loserth, London 1900, s. 169, 176 n.; por. J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 1970, s. 293; A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, Warszawa 1976, s. 279.

<sup>92</sup> *Petra Chelčického Sít' víry*, s. 294 n.

<sup>93</sup> F. Šmahel, *Antiideál*, s. 77.

<sup>94</sup> *Petra Chelčického Postila*, t. I, s. 41; t. II, s. 70.

<sup>95</sup> *Petra Chelčického Sít' víry*, s. 290.

<sup>96</sup> Tamże, s. 293: *Dokudž zdi na místě stojí, vždy se budu biťi pro svá bezpráví. A dokudž se tak biťi budú, dotud viery následovati nemohú.*

niając miasto, na zasadzie paradoksu, poprzez używane przez siebie słownictwo, dokumentuje jego rosnące znaczenie. Stosowane przez niego pojęcie *městský* bywa pojmowane równoznacznie z określeniami: *královský*, *pohanský* i *světský*<sup>97</sup>. Z kolei w liście do księży Mikołaja i Marcina Chelčický stawia znak równości pomiędzy „miastem” i „światem” (*město* i *svět*)<sup>98</sup>. Podobny przykład odzwierciedlenia coraz większej roli miast w XV-wiecznych ziemiach czeskich, znajdujemy we wzmiankowanej już *questio* uniwersyteckiej „Utrum quelibet civitas ad sui regenciam requirit prudenciam ordinatam”, gdzie autor nie przeprowadza ścisłego rozgraniczenia między państwem i wspólnotą miejską<sup>99</sup>.

Problematyka miasta i jego stosunku do tradycyjnej *tripartitio*, to w znacznej mierze zagadnienie podziału pracy, a także jej oceny. Od roku 1000 do 1789 schemat trójdzielny „spełnił to do czego, wbrew swym inicjatorom, został powołany: promocję pracy jako wartości”<sup>100</sup>. Ta ogólna opinia Jacquesa Le Goffa musiałaby naturalnie — w odniesieniu do chronologii — zostać skorygowana, w zależności od tego, do jakich regionów Europy byśmy chcieli ją zastosować. Wśród zajęć miejskich należy jednak odróżnić handel od rzemiosła, gdyż oceny tych dwóch sfer aktywności bynajmniej się nie pokrywają. Tomasz ze Štítného, jak pamiętamy, i w jednej i w drugiej dziedzinie widział złe i dobre strony, uzależnione w znacznej mierze od ludzi, którzy się im poświęcają. Jego obraz społeczeństwa podzielonego na warstwy jest w gruncie rzeczy dość statyczny, każdy powinien pilnować swego miejsca w hierarchii, trzymać się swego stanu, ale powinien także pilnować właściwego sobie zajęcia, zgodnie z ustalonymi funkcjami różnych grup. Krytycznie ocenia Tomasz próby łamania tej zasady podając stosowne przykłady. Panowie niesłusznie starają się powiększyć swój majątek wbrew postanowieniom bożym. Od dawna bowiem wiadomo — pisze — że „kto chce by go nazywać panem — mniejszym lub większym — wstydzi się kupiectwa, żeby nie okazać w ten sposób chciwości. To im nie przystoi, gdyż powinni kontentować się zyskami, które mają ze sprawiedliwych podatków i innych danin”<sup>101</sup>. Chociaż — jak wskazywaliśmy uprzednio — Štítný zajmuje stanowisko dość zrównoważone i daleki jest od potępienia handlu jako całości dostrzegając różne płynące z niego korzyści, to jednak daje wyraz swoistego *odium*, jakie towarzyszy działalności handlowej. Panów, zajmujących w społeczeń-

<sup>97</sup> F. Šmahel, *Antiideál*, s. 75 nn.

<sup>98</sup> *Akty Jednoty Bratrské* t. II, ed. J. Bidlo, Brno 1923, s. 269.

<sup>99</sup> J. Kejř, *Stát*, s. 44.

<sup>100</sup> J. Le Goff, *Les trois fonctions*, s. 1204: — a accompli ce pour quoi, malgré ses initiateurs eux-mêmes, il avait été fait: la promotion du travail comme valeur.

<sup>101</sup> Tomáš ze Štítného, *Knížky*, s. 170. Nawiązuje tu Štítný do długiego szeregu negatywnych opinii autorów średniowiecznych — wspominaliśmy już o tym — o handlu i kupiectwie. Problem ten stanął już przed Ojcami Kościoła, dla św. Hieronima handel kojarzy się z oszustwem i zagraża duszy (W. J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Theory*, cz. 1: *The Middle Ages*, London—New York 1913, s. 128 n.), według św. Jana Złotoustego nie może być kupiec miły Bogu (J. T. Noonan, *The Scholastic Analysis of Usury*, Cambridge Mass. 1957, s. 38 n.), zaś późniejszy o 900 lat Tomasz z Akwinu postrzega handel jako czynność brudną i pełną hańby (*Thomae Aquinatis Summa Theologica*, II, 2, quest. 50, art. 3).

stwie eksponowaną pozycję, którzy oddają się kupiectwu, uważa za zjawisko wstydlive. Ciekawą opinię na temat wartości pracy rzemieślniczej, zanotował z kolei Jan Hus w „Knižkach o svatokupectví”: „Rzemieślnik wyciosawszy i ustawiwszy ołtarz miał więcej pracy niż biskup, który go za ledwie pobłogosławił i namaścił; rzemieślnik zaś mniej wziął za swą pracę, dlaczego więc biskup będąc ojcem, więcej bierze od synów? Nie tłumaczy tego gdy ktoś powie, że praca biskupa jest bardziej godna szacunku niż rzemieślnika, cieśli czy murarza, gdyż praca biskupa nie może być cenniejsza jedynie dlatego, że związana jest z rzeczami duchownymi. A ponieważ właśnie dlatego ta praca jest droga, więc mamy dowód, że te pieniądze biskup bierze za usługi religijne; inaczej bowiem wielka hańba by spadła na biskupa, że będąc bardzo utalentowany i czcigodny zarazem, pracował u chłopów za pieniądze”<sup>102</sup>. Ten inteligentny wywód zasługuje na baczną uwagę. Mamy oto przykład rzeczywistej promocji pracy rzemieślniczej jako wartości. Jest ona, zdaniem Husa, nie mniej cenna niż czynności wykonywane przez elitę duchowieństwa, przy czym rzecz charakterystyczna, obowiązki kleru są pojmowane także w kategoriach pracy. Przypomnijmy, że w starym schemacie trójdzielnym jedni walczą, drudzy się modlą, zaś pracuje, by utrzymać obie wyższe grupy, jedynie klasa najniższa. Widzimy więc miarę przemian, jakim podlegała w czasie tradycyjna triada. Opinia Husa nie była zresztą odosobniona, wystarczy przypomnieć pogląd Štítného, że „žaden stan nie może obejść się bez pracy”<sup>103</sup>.

Zderzenie miasta z systemem trzech elementów przebiegało w różny sposób i uwarunkowane było wieloma okolicznościami. Asymilacja nowego składnika w starym modelu napotykała — i ku temu zmierzały nasze wywody — na rozmaite opory. Przyczyniała się do tego trwałość trójdzielnej struktury, odrzucającej bądź „nie dostrzegającej” nowych zjawisk, dalej mieszczaństwo rywalizowało z innymi warstwami społecznymi, takimi jak duchowieństwo i szlachta, które nie były zainteresowane w jego awansie. Pochodną tej sytuacji był cały zespół negatywnych ocen mających swe korzenie zwłaszcza w doktrynie Kościoła, z którymi spotykała się aktywność środowisk miejskich. To wszystko sprawia, że mechanizm przejścia od trzech do czterech wielkich funkcji i ról społecznych jest mocno złożony. Okazuje się, że nie istniała jedna typowa droga realizacji tego procesu.

<sup>102</sup> Jan Hus, *Knižky o svatokupectví*, s. 47.

<sup>103</sup> Tomáš ze Štítného, *Knižky*, s. 197: *Ižádný' stav bez práce nenie* — —.