

# Manikowska, Halina

---

## "Wizje społeczne w herezjach średniowiecznych", Stanisław Bylina, Wrocław 1974 : [recenzja]

---

Przegląd Historyczny 67/1, 118-122

---

1976

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej 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.

twórców katalogu nie jest tu najważniejsza, ważniejsze są cechy samego katalogu, a o tych definicjach głucho. Takich przykładów jest więcej.

Przyjęto w „Słowniku” zasadę podawania obcojęzycznych (franc., ang., niem., ros.) odpowiedników terminów polskich. Każdy kto miał do czynienia z tłumaczeniami, wie jak trudno w obcej mowie znaleźć odpowiednik nazwy rzeczy w obcym kraju nieznaney. Trudność także w tym, że pozornie pokrywające się słowa mówią niekiedy o rzeczach tylko pozornie podobnych — różniły się bowiem od siebie podobnie nazwane systemy kancelaryjne, organizacja władz i inne realia. Uznanie więc wyrazić trzeba autorom, że próbowali tę barierę językową obalić. Nie zawsze jednak starczyło sił. W wielu przypadkach obok polskiego terminu podano z obcojęzycznych tylko jeden lub dwa, gdy odpowiedniki istnieją także w pozostałych językach.

Dorzucając do wrażeń wynikających z zakresu „Słownika”, opinie wsparte na sposobie definiowania i na treści definicji można byłoby powiedzieć, że i tutaj „Słownik”, choć nie jest systematycznym podręcznikiem, pozwala na powzięcie pewnych ogólnych opinii o stanie archiwistyki polskiej. Praca zespołu autorskiego ujawniła, że narzędzia, którymi posługują się archiwiści polscy, nie zawsze są precyzyjne. Podobnie jak w sprawie zakresu, również w sprawie *meritum* cienie rozkładają się niejednakowo: wydaje się, że definicje dotyczące źródeł wcześniejszych są doskonalsze. Tak więc „Słownik” dostarczył niepokojącego sygnału: zdaje się rysować rosnącą rozbieżność między zakresem, w jakim prowadzone są praktyczne prace archiwalne, a zakresem zainteresowań teoretycznych archiwistów polskich. Archiwiści zajmujący się teorią i terminologią wspierają swe doświadczenia przeważnie na materiale sprzed XX wieku; praktyka archiwalna obejmuje przede wszystkim materiał najnowszy. Konieczne jest faktyczne a nie instytucjonalne zwiększenie zainteresowania problemami archiwalnymi, szczególnie wśród archiwistów zajmujących się aktami XX wieku. Droga to powolna, nadmierny pośpiech szkodliwy, co w części widać także i ze „Słownika”.

Spojrzeniu na archiwistykę poprzez „Słownik” towarzyszyć musi także ogólna opinia w sprawie samego „Słownika”. Fakt, że ujawnia on przedstawione przed chwilą pozasłownikowe zjawiska, nie zmienia w niczym innego faktu — oto „Słownik” znajduje się w codziennym użytku archiwistów i sam będzie utrwałać lub zmieniać terminologię archiwalną. Przysłuży się więc dobrze przekazaniu dorobku tradycyjnej terminologii, słabiej zaspokoi (choć nie we wszystkich dziedzinach jednakowo — lepiej np. w zakresie dokumentacji mechanicznej, gorzej w zakresie pisanej dokumentacji aktowej) potrzeby wynikające ze źródeł współczesnych. Będzie na pewno narzędziem postępu wśród archiwistów zakładowych, mających często bardzo mierne przygotowanie metodyczne — skorzystają oni ze „Słownika” z pewnością. Stworzy podstawę do dalszych prac nad terminologią archiwalną, pozwoli zdać sobie sprawę z jej dotychczasowych braków. Już choćby za skonstruowanie tego obrazu autorom należy się wdzięczność.

*Ireneusz Ihnatowicz*

Stanisław Bylina, *Wizje społeczne w herezjach średniowiecznych*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich — Wydawnictwo, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1974, s. 234.

Od kilkunastu lat daje się zauważyć wzrost zainteresowania herezjami średniowiecznymi i związanym z nimi problemem dobrowolnego ubóstwa. Poglębiamy dawniejsze dociekania H. Grundmanna i E. Wernera<sup>1</sup> nowsi autorzy wydobyli

<sup>1</sup> H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Hildesheim 1961 (reed.); E. Werner, *Pauperes christi. Studien zu Sozial-Religiösen Bewegungen im Zeitalter des Reformpapsttums*, Leipzig 1956.

nową problematykę badawczą<sup>2</sup>. Dobrowolne ubóstwo umieszczono w kontekście zjawisk społecznych wynikających z przemian gospodarki feudalnej Zachodu. Powodzenie hasła powrotu do Ewangelii i życia apostołskiego okazało się więc nie tylko wynikiem nowych potrzeb duchowych rodzącego się społeczeństwa miejskiego. W wyborze bowiem dobrowolnego ubóstwa i wędrownego kaznodziejstwa jako nowej drogi do zbawienia — w opozycji do zamierzeń reformatorów XI-wiecznych i ustalonej w społeczeństwie feudalnym wartości i rangi bogactwa — ujawnił się protest przeciw istniejącemu porządkowi duchowemu i świeckiemu, który większość tych ruchów doprowadził do herezji. Na tym etapie badań ma swój udział i historiografia polska, przede wszystkim dzięki podstawowej pracy T. Manteuffla, „Narodziny herezji”. W ślady zamierzeń badawczych jej autora poszedł Stanisław Bylina. Próbuje on odtworzyć wizje społeczne heretyków rozumiane jako „wyobrażenia o świecie, w którym żyli, o otaczającym ich społeczeństwie, o panujących w nim stosunkach, o tym co z nich odrzucali i czym chcieli je zastąpić” (s. 7).

Autor poddaje analizie trzy ruchy heretyckie o wielkim znaczeniu, działające w różnych okresach i na różnych terenach, skupiając swoje badania wokół problemu dobrowolnego ubóstwa, najważniejszego elementu tych ideologii. Rozpoczyna swoje rozważania od humiliatów, tkaczy lombardzkich, których działalność — w zasadzie nie wykraczająca poza ramy ortodoksji — zapoczątkowana została w końcu XII wieku. Na drugą połowę XIII w. i wiek XIV przypada walka beginów — heretyków wywodzących się z trzeciego zakonu franciszkańskiego — o czystość i utrzymanie własnej reguły, zamykają zaś pracę badania nad XIV-wiecznym ruchem begardów nadreńskich.

Odmienność tych trzech ideologii heretyckich i brak wzajemnych między nimi powiązań i zależności podyktowały, jak sądzę, konstrukcję wykładu. Dzieli się on na trzy części, poświęcone każdej z tych herezji. Każdą z nich otwierają rozważania o losach herezji, o stosunku do nich papieżstwa i miejscowych władz kościelnych (nierzadko postępujących wbrew wyraźnym nakazom kurii), przy czym najwięcej uwagi poświęcono pontyfikatowi Innocetego III i Jana XXII. Polityka pierwszego, określana w literaturze mianem „otwarcia i zamknięcia” zarazem — i tak też rozumiana przez Bylinę — miała decydujące znaczenie dla losów zgromadzenia humilackiego, które zwolnione od piętna herezji, mogło bez przeszkód rozwijać swoją ideologię. W odróżnieniu od tego pontyfikat Jana XXII charakteryzowały stosy z płonącymi heretykami, a wszechwładna za jego czasów inkwizycja mendykancka położyła kres działalności heretyckich tercjarzy franciszkańskich.

Aby odtworzyć wizje społeczne (a w przypadku begardów można mówić nawet o wyraźnie sprecyzowanym programie) i uchwycić w nich zarówno elementy wspólne jak i odmienne, Bylina stworzył wspólny kwestionariusz dla tych trzech ideologii. Są w nim pytania o: 1. stosunek do własności; 2. stosunek do pracy jako nakazu religijnego oraz sposobu zdobywania środków do życia; 3. o miejsce jakie wyznawcy tęponych doktryn widzieli dla siebie w społeczeństwie (s. 8 n.).

Stosunek do własności rozpatruje Bylina w dwóch płaszczyznach. W pierwszej, którą można by określić jako religijną, poglądy heretyków zdeterminowane zostały przez literalną interpretację Ewangelii. Chęć wiernego naśladownictwa Chrystusa i Apostołów doprowadziła do zanegowania własności, przy czym rozwiązania były różne, od opowiedzenia się za własnością wspólną (co było charakterystyczne dla humiliatów) po rozwiązania skrajne: odrzucenie wszelkiej własności. Temu ostatniemu hołdowali franciszkanie, ale wierni pozostali mu jedynie spirytualowie i inspi-

<sup>2</sup> Najważniejsze z tych prac prezentują badania M. Mollata i grupy badaczy skupionych wokół niego: *Recherchers sur les pauvres et la pauvreté aux derniers siècles du Moyen Age. Résumés des travaux présentés à la Conférence de Recherches dirigée par M. Mollat, Paris 1962*; ponadto: *Povertè e ricchezza nella spiritualità dei secoli XI et XII, VII<sup>o</sup> Convegno del Centro di studi sulla Spiritualità medievale, Todi 1969*.

rowani przez nich begini; charakteryzowało ono też program begardów. Drugą płaszczyzną stanowią uwarunkowania społeczne. Stosunek do własności wyznaczają dwa czynniki: stosunek do pracy oraz do bogactwa jako wartości ekonomicznej i społecznej. Humiliaci opowiedzieli się za rozwiązaniem, które można określić jako umiarkowane. Praca pozostała nakazem reguły, a jej owoce miały zapewnić skromne utrzymanie. Natomiast odrzucenie wszelkiej własności doprowadziło w konsekwencji do zanegowania potrzeby pracy i przyjęcia chleba żebraczego za najdoskonalszą formę realizacji dobrowolnego ubóstwa. Stąd minimum egzystencji beginów stanowił franciszkański *usus pauper*.

Podstawą takiego skrajnego rozwiązania było, jak sądzę, dążenie do naśladowania Chrystusa opuszczonego i ubogiego, który nie miał gdzie złożyć swojej głowy, chęć pełnej realizacji *vitae apostolicae* rozumianej odmiennie niż w kręgu reformy gregoriańskiej, gdzie doszło do utożsamienia jej z *vita communis* i gdzie w praktyce nigdy nie zmiierzano do kościoła ubogiego. Słowa *nudus nudum Christum sequi* byłyby przeto protestem przeciw połowicznej, bo ograniczającej się do form instytucjonalnych, odnowie Kościoła. Ta perspektywa pozwala dopiero zrozumieć żarliwość polemiki między spirytuałami i beginami z jednej strony, a coraz bardziej odchodzącymi od reguły pozostałymi franciszkanami, tłumaczy też gwałtowność sporu z Janem XXIII, który zaprzeczając ubóstwu Chrystusa i Apostołów mógł stać się dla prześladowanych beginów uosobieniem zapowiedzianego w wizjach chłliastycznych Antychrysta. Jej brak wydaje mi się istotną luką w recenzowanej pracy.

Rola idei dobrowolnego ubóstwa w herezji begardów jest problemem dyskusyjnym, masuwającym liczne wątpliwości. Wbrew stanowisku większości badaczy Bylina wykazuje, iż wizja Kościoła ubogiego, wyrzeczenie się wszelkiej własności, praktykowanie dobrowolnego ubóstwa w najbardziej skrajnej formie żebractwa, stanowiły podstawę ideologii begardyzmu w początkowej fazie rozwoju tego ruchu i pozostały najważniejszymi jej elementami. Zdecydowanie odeszły od nich grupy wyznawców herezji „wolnego ducha”. Autor nie wyjaśnia wszakże przyczyn zmiany ich poglądów i genezy narastających wśród begardów tendencji anarchistycznych. W myśl tych ostatnich człowiek wolny powinien móc dysponować wszystkim, cokolwiek jest mu potrzebne. Z tym poglądem związany jest specyficzny stosunek do pracy, negujący jakkolwiek jej potrzebę. Z jednej strony opowiedzenie się za bezczynnością i żebractwem, a z drugiej obserwowane wśród niektórych grup wyznawców herezji „wolnego ducha” (a zwłaszcza wśród przywódców) dążenie do przepychu i bogactwa oraz próżniacze życie było, jak sądzę, w znacznej mierze zdeterminowane składem społecznym żebrzących begardów. Obok elementów rekrutujących się spośród bezrobotnych rzemieślników, przede wszystkim tkaczy, napłynęli do nich w ciągu XIV wieku ludzie wywodzący się z marginesu społecznego, szukający schronienia i środków do życia łatwiej dostępnych dla odzianych w habity żebraków. Ten czynnik składowy nie mógł nie odbić się na rozwoju ideologii. Słuszna jest więc uwaga Byliny, iż „poprzez głoszenie pochwały żebractwa, jako jedynie godnego dla człowieka doskonałego sposobu życia begardzi zdają się stwarzać podbudowę teoretyczną swojej działalności” (s. 188). Autor sądzi, że poglądy te były w mniejszym stopniu echem wielkich polemik, niż obroną własnego trybu życia, podjętą wobec narastających ataków kościelnych. Wynikały one z niechęci do pracy i stanowiły element anarchizmu (s. 189).

Pytanie o stosunek do otaczającego społeczeństwa, o wizję własnego w nim miejsca, wydaje się w pracy Byliny pytaniem zasadniczym. Z trzech zaprezentowanych ruchów heretyckich właściwie tylko begardzi mieli wizję w pełni sprecyzowaną, z tym zastrzeżeniem, że tylko grupy wyznawców herezji „wolnego ducha” określiły zdecydowanie swój stosunek do społeczeństwa. Stanęły one na gruncie skrajnego elitaryzmu, głosząc: pogardę dla całego społeczeństwa, jego porządku świeckiego i duchowego. Stali się sektą odrzucającą wszelkie nakazy moralne i wzor-

ce zachowań akceptowane przez społeczeństwo, zerwali z Kościołem i ortodoksją, rezygnując na „drodże do Chrystusa” z wszelkiego pośrednictwa. Było ono im zresztą niepotrzebne. Złączeni mistycznie z Bogiem, stali się jemu równi, otwierając sobie tym samym drogę ku całkowitej wolności od pojęcia grzechu, rygorów zachowań etycznych i nakazów władzy świeckiej. Ich pogarda wobec społeczeństwa była równoznaczna z anarchizmem i, jak słusznie zauważa Bylina, pozbawiła ich ideologię akcentów radykalizmu.

Humiliaci wyrażali swój stosunek do społeczeństwa przede wszystkim w drodze działalności charytatywnej i przez udzielanie szczodrej jałmużny (pozwalały na nią sukcesy tkactwa humiliackiego). Natomiast program społeczny beginów najpełniej ujawnił się w ich wizjach chiliastycznych, w których zwracali się zarówno przeciw autorytetom świeckim, jak i kościelnym. Na miejsce Kościoła „cielesnego” zaproponowali Kościół „duchowy”. Ich program na przyszłość skupiał się wokół idei ewangelicznego ubóstwa, którego triumf oznaczał według nich wyeliminowanie konfliktu między bogactwem a ubóstwem, zapewniać miał przeto powszechną miłość i stan pokoju.

Przyczyn ostatecznego kształtu i charakteru poszczególnych wizji autor jednak dostatecznie nie wyjaśnił. Pisze on o ogromnych trudnościach jakie napotyka w tym momencie badacz. Ostateczne rozstrzygnięcia są niemożliwe wobec enigmatyczności źródeł, ich stronniczości (oprócz się bowiem trzeba przede wszystkim na materiale inkwizycyjnym) i stosowanej w nich terminologii — *laici mares et feminae idiotae*. Już jednak na podstawie tych ustaleń, które autor zaprezentował, można pokusić się o pewne hipotezy. Humiliaci byli przede wszystkim tkaczami, bądź ludźmi najogólniej z tkactwem związanymi, stąd, moim zdaniem, bierze się decydująca rola pracy w ich regule, pozwalająca na zapewnienie skromnych środków utrzymania i wypełnienie chrześcijańskiego obowiązku jałmużny. Nieco inaczej wyglądał skład społeczny beginów. Tutaj jednak ustalenia są trudniejsze i bardziej wątpliwe. Materiały inkwizycyjne i ustalenia literatury wykazują ogólnie, iż herezja franciszkańskich tercjarzy rozwijała się wśród niższych warstw społecznych (s. 89). Trudno przyjąć to bez pewnych zastrzeżeń. Materiał inkwizycyjny odzwierciedla stan, kiedy herezja beginów z powodu prześladowań znalazła się już w odwrocie, co nie pozwala na wyciągnięcie wniosków o składzie społecznym beginów w początkowym okresie ruchu. Wiadomo, iż w XIII wieku trzeci zakon cieszył się dużą popularnością wśród szlachty i patrycjatu, że wielu możnych znalazło się w jego szeregach, że wreszcie franciszkański habit stał się modnym sposobem noszenia się na wielu dworach. Dlatego wydaje mi się słuszne stanowisko J. C. Schmitta, który uważa, że w XIII wieku begini byli najczęściej pochodzenia szlacheckiego bądź mieszczańskiego, a ich motywacje wypływały z potrzeb natury religijnej<sup>3</sup>. Rozwój tego ruchu na przełomie XIII i XIV w. i zwiększenie się liczby wspólnot wpłynęło również na zmianę płaszczyzny rekrutacji. Spoistość organizacji beginów i franciszkański habit zdawały się gwarantować lepsze możliwości egzystencji ludziom, którzy byli ich pozbawieni. Wydaje się też, że franciszkańskie rozwiązanie idei dobrowolnego ubóstwa mogło najlepiej odpowiadać ludziom, dla których motywem wyboru tej drogi była przede wszystkim manifestacja osobistego wyrzeczenia w tym okresie, w którym feudalny indywidualizm znalazł się w całkowitym odwrocie. Wiek XIII, odmiennie niż poprzednie stulecia, nie był już wiekiem eremów i samotnych „Aleksych”.

Zasługą Byliny pozostaje zwrócenie uwagi na te momenty w dziejach stosunków ruchów heretyckich z władzami kościelnymi, które miały decydujący wpływ na ostateczny kształt poszczególnych ideologii. Akceptacja ruchu humiliackiego przez pa-

<sup>3</sup> J. C. Schmitt, *La pauvreté dans la polémique des béguines et des beguards au XVe s.* [w:] *Recherches sur les pauvres*, nd. 8, s. 87.

piestwo, możliwa dzięki umiarkowanemu rozwiązaniu idei dobrowolnego ubóstwa, pozwoliła na rozwój tej ideologii w ramach ortodoksji i jej szeroką propagandę. Program społeczny, który narodził się z potrzeby polepszenia własnego losu, był programem nie wybiegającym w przyszłość i sprowadzał się do postulatów modestii obyczajów (jakże charakterystycznej dla pobożności tych czasów) i wyrzeczenia się własności indywidualnej, był próbą określenia się rzemieślników lombardzkich wobec haseł *vita apostolica* rozumianych jako imperatyw dla całego społeczeństwa.

Prześladowania ze strony własnego zakonu, a potem zdecydowana akcja Jana XXII wpłynęły na rozwój wizji chiliastycznych terejarzy franciszkańskich. Ich program skrajnie pojmowanego ubóstwa wobec braku szans realizacji przeniósł się w krainę utopii. Reguła św. Franciszka, równoznaczna dla nich z Ewangelią, i tak jak ta ostatnia rygorystycznie pojmowana, zdawała się wytyczać bardzo ścisłe granice dla możliwości rozwiązań sposobu życia innego niż żebracze.

Begardzi natomiast, rozwijający swój ruch w warunkach narastającego kryzysu feudalizmu, stworzyli jedną z najciekawszych ideologii średniowiecza. Niebezpieczne ścieżki, na jakie weszła XIV-wieczna niemiecka mistyka dominikańska, stały się tu magnesem przyciągającym największe indywidualności spośród „braci wolnego ducha”. Ich odejście od ortodoksji było całkowite i nie ograniczyło się do zakwestionowania porządku ziemskiego. Równi Bogu, bo boskości Chrystusa zaczęli zaprzeczać, stali się absolutnie wolni i doskonali. Życie w ukryciu stworzyło przy tym swoistą obrzędowość, której uczestnicy, będący nowymi Adamami i Ewami, Chrystusami i Mariami Magdalenami, oddawali się marzeniom o raj, realizując go na razie na drodze rozpusty sakralnej.

Badania Stanisława Byliny wyłoniły obraz ludzi, którzy nie umiejąc i nie chcąc aprobować istniejących układów społecznych wybrali drogę dobrowolnego ubóstwa. Była ona dla nich zarazem protestem przeciwko porządkowi świeckiemu i duchowemu i próbą zmanifestowania pokory chrześcijańskiej, przejawem nieprzystosowania i dążeniem do znalezienia własnych rozwiązań etycznych, religijnych i najszerzej — społecznych.

Programy wysuwane przez te ruchy kształtowały się głównie w warunkach prześladowań, a ich natężenie wpływało na radykalizację poglądów i oddalenie się od doktryny Kościoła Rzymskiego. Analizując ideologie zaprezentowanych herezji średniowiecznych Bylina zbadał ich zależności od innych ruchów heretyckich (szczególnie waldensów) i kierunków filozoficznych. Jego praca jest więc odpowiedzią na postulaty badawcze wysunięte przed dziesięć laty przez Tadeusza Manteuffla.

*Halina Manikowska*

*Zbiór dokumentów i listów miasta Płocka* tom I: 1065—1495, wyd. Stella Maria Szacherska, Polska Akademia Nauk, Instytut Historii, PWN, Warszawa 1975, s. LI, 410.

Polska historiografia otrzymała dzieło, którego znaczenie nie da się wyrazić w konwencjonalnych pochwałach. Jest to nowatorskie wydawnictwo źródeł do historii średniowiecznego Płocka. Wyrasta ono z płodnego naukowego kierunku badań rozszerzającego zakres dyplomatyki, widzącego w niej nie tylko narzędzie analizy formalno-prawnej, lecz środek umożliwiający poznanie szerokiego kontekstu życia społecznego. W związku z tym wydawca zdecydował się opublikować obok podstawowych dokumentów związanych z życiem Płocka, przywilejów królewskich i książęcych, a także wszelkich innych posiadających samodzielny byt prawny i kancelaryjny, również źródła naświetlające problematykę dziejów miasta. W grę wchodzi zatem bogata korespondencja i wpisy do ksiąg sądowych zawierające testamenty, skargi