

# Roman Kamienik

---

## Zbiegostwo niewolników w okresie późnego Cesarstwa Rzymskiego i u jego schyłku

---

Rocznik Lubelski 18, 9-32

---

1975

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

ROMAN KAMIENIK

ZBIEGOSTWO NIEWOLNIKÓW W OKRESIE PÓŹNEGO  
CESARSTWA RZYMSKIEGO I U JEGO SCHYŁKU

Wbrew przyjętej w literaturze tezie chrześcijaństwo nie naprawiło ani właścicieli, ani samych niewolników. Zjawiska charakterystyczne i określające wzajemny stosunek posiadaczy i niewolników w okresie poprzedzającym występują również w epoce cesarstwa, a nawet u jego schyłku, to jest w czasie, gdy chrześcijaństwo było już ugruntowane. Wy powiedziana w latach trzydziestych przez Jonkersa teza, w której zakwestionował on realny wpływ chrześcijaństwa na stosunki społeczne cesarstwa rzymskiego, jest jak najbardziej słuszna, choć w ostatnich latach B. Biondi wrócił do starych poglądów, przypisując chrześcijaństwu decydującą rolę w przeobrażeniu społecznym i obyczajowym. Jednakże M. Kaser przyłączył się do stanowiska Jonkersa<sup>1</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że w stosunkach między właścicielami a niewolnikami za czasów cesarstwa nastąpiły zmiany i były one dość istotne, jednak nie tak wielkie, jak to sugeruje Biondi, a w dodatku były one w większym stopniu uwarunkowane układem stosunków społeczno-gospodarczych niż wpływem nowej religii. Formy i charakter walki klasowej, zbiegostwo niewolników i notowane przez synody kościelne — rzadkie z pewnością — przypadki okrucieństwa zdają się skłaniać do twierdzenia, że teoria i praktyka właścicieli niewolników — przeciw chrześcijan — nie szły ze sobą w parze. Zalecana przez Kościół łagodność w stosunku do niewolników staje się jedną z cnót chrześcijańskich, jest zaletą godną wzmianki w epitafiach nagrobnych, ale jak każda cnota, była zjawiskiem rzadkim, niecodziennym.

Liczne dane epigrafiki potwierdzające humanitaryzm chrześcijańskich właścicieli niewolników zostały przytoczone przez P. Allarda<sup>2</sup>. Jednakże stwierdzenia, jak np. *vir bonus idultus cunctis famulisque benignus* lub *[om]nibus cara pauperibus pia mancipiis benigna*, występujące w chrześcijańskich inskrypcjach nagrobnych znajdują swoje odpowiedniki w epi-

<sup>1</sup> E. J. Jonkers, *De l'influence du Christianisme sur la legislation relative à l'esclaves dans l'antiquité*, „Mnemosyne”, Bibl. Class. Batava 3 sér. I 1934, s. 279—280; B. Biondi, *Il diritto Romano cristiano*, t. I—III, Milano 1952—1954; M. Kaser, *Das römische Privatrecht*, Bd. II, Rechtsgeschichte des Altertums im Rahmen des Handbuches der Altertumswissenschaft, Teil III, Bd. 32 Abschn., München 1959, s. 84.

<sup>2</sup> P. Allard, *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Eglise jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident*, 6 éd., Paris 1914, s. 175, 180.

tafiach pogańskich<sup>3</sup>. Przytoczone przez Allarda fakty, które dowodzą, że niekiedy po wyzwoleniu niewolnicy nie chcieli opuszczać swych bardzo dobrych panów, muszą oczywiście należeć do wyjątków<sup>4</sup>. Ch. Verlinden uznał — nie bez słuszności — że idylla tego rodzaju jest nieprawdopodobna, a nadto zakwestionował niektóre tezy wysunięte przez G. Boissiera, który w określeniu wpływu i roli chrześcijaństwa nie odbiega od poglądów Allarda<sup>5</sup>. Trudno również odmówić słuszności Guignebertowi, który stwierdza, że dobry stosunek właścicieli do niewolników nadal należał do rzadkości<sup>6</sup>.

Stosunki własności, a więc i niewolnictwo jako podstawa ustroju społecznego, pozostały po zwycięstwie chrześcijaństwa w stanie nienaruszonym. Wypowiadane przez przedstawicieli Kościoła pierwszych wieków niekiedy bardzo śmiało i obiecujące głosy krytyki pod adresem warstw posiadających zmierzały jedynie do naprawy istniejącego ustroju, a nie do jego obalenia. Niewolnik miał być posłuszny w stosunku do swego pana nie tylko z konieczności, ale i z przekonania i to w imię nowej religii. Według twierdzenia Augustyna Chrystus wprowadził porządek w domach bogatych, nakazując niewolnikom wierność i posłuszeństwo w stosunku do ich właścicieli. „Nie dlatego zostałeś chrześcijaninem — mówił Augustyn — byś nie chciał służyć; Chrystus nie uczynił niewolników wolnymi, lecz złych uczynił dobrymi”<sup>7</sup>.

Według Jana Chryzostoma niewolnik winien służyć panu ze względu na Chrystusa, a w *Constitutiones Apostolorum* właściciel niewolnika jest przedstawicielem Boga, którego należy czcić i bać się. Chryzostom stwierdza, że w wielu domach cnoty niewolników przyniosły Kościołowi bogate plony, a niewolnicy są niedobrzy najczęściej z winy ich właścicieli. Niedoskonałość niewolników przypisywał Chryzostom słabej ewangelizacji.

<sup>3</sup> E. Le Blant, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1856, nr 25, s. 58; nr 450, s. 122—123; A. Allmer et P. Dissard, *Musée de Lyon, Inscriptions antiques*, vol. IV, Lyon 1892, nr 461; A. Allmer, *Inscriptions de Vienne*, vol. IV, Vienne 1876, s. 336; „Corpus Inscriptionum Latinarum” (CIL) XII 2091; G. Boissier, *La religion romaine d’Auguste aux Antonins*, t. II, 4<sup>ed.</sup>, Paris 1892, s. 330; Ch. Guignebert, *Tertullien et les moeurs de son temps*, Paris 1901, s. 330, 376; L. D. Agate, *Christian Slavery*, W: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. XI, New York 1955, s. 602—612; J. Dutilleul, *Esclavage*, W: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. V 1, Paris 1913, col. 457—520; N. Turchi, A. Penna, F. Crosara, E. Degano, *Schiavitù*, W: *Enciclopedia Cattolica*, vol. XI, Città del Vaticano, 1953, s. 48—58; P. Allard, *Esclavage*, W: *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, vol. I, Paris 1925, col. 1479—1482; Monod, *Esclavage*, W: *Encyclopédie des Sciences Religieuses*, vol. IV, Paris 1878—1882, s. 504.

<sup>4</sup> Joannis Eleem. vita VII 40, W: Migne, *Patrologia Graeca* 114, col. 932 oraz w „Acta Sanctorum Bollandina”, t. III, Jan. III, Romae et Parisiis 1866, s. 124; P. Allard, *Les esclaves chrétiens...*, s. 432; Ch. Verlinden, *L’Esclavage dans l’Europe médiévale*, vol. I, Brugge 1955, s. 42—43.

<sup>5</sup> G. Boissier, *op. cit.*, s. 330; Ch. Verlinden, *op. cit.*, s. 371.

<sup>6</sup> Ch. Guignebert, *op. cit.*, s. 376.

<sup>7</sup> Augustinus, *Enarratio in Ps. 124*, 7, W: Migne, *Patrologia Latina* 37, col. 1653: *non ideo Christianus effectus es, ut dedigneris servire [...]. Ecce non fecit de servis liberos, sed de malis bonos servos. Quantum debent divites Christo, qui illis composit domum; ibid: [...] ut si fuit ibi servus infidelis, convertat illum Christus, et non ei dicat: Dimitte dominum tuum; por. Quaestiones in exodum lib. III; De sermone in monte sec. Matth.; Quaestiones in Genesim I; De civitate Dei 19, 16.*

ich panowie winni być bowiem, jego zdaniem, apostołami w swoich domach<sup>8</sup>.

Należy jednak przypomnieć, iż nawet dla ochrzczenia niewolnika potrzebna była zgoda jego właściciela<sup>9</sup>. W literaturze chrześcijańskiej spotykamy przykłady bezgranicznej wierności niewolników, a w inskrypcjach nagrobnych określenie *servus fidelissimus* występuje dość często, choć nie brak i danych zgola odmiennych<sup>10</sup>.

Jakkolwiek chrześcijaństwo szerzyło się zwłaszcza wśród warstw najbiedniejszych i niewolników, to jednak w niektórych przypadkach ci ostatni wykazywali wyjątkową odporność na ewangelizację i pozostali poganami, mimo że ich właściciele byli już wyznawcami Chrystusa. Z uchwał synodu w Elwirze wiadomo, iż panowie nie mieli odwagi niszczyć czczonych przez ich niewolników idolów<sup>11</sup>. W okresie surowych prześladowań za Dioklecjana niewolnicy denuncjowali swych panów chrześcijan<sup>12</sup>. Podobne przykłady podaje Bazyli Wielki, który stwierdza, że niewolnicy donosili na swoich właścicieli<sup>13</sup>. W okresie prześladowań w 177 r. w Lugdunum (dziś Lyon) niewolnicy wydawali swych panów, choć znamienne są przypadki, kiedy to nawet na torturach zachowywali milczenie i ponosili śmierć wraz ze swymi właścicielami, a w żywotach męczenników widnieje niejedno imię niewolnicze<sup>14</sup>. Szczególnie długo utrzymywało się pogaństwo na Sardynii. Papież Grzegorz Wielki w liście do biskupów Sardynii nakazywał chłostać i torturować hołdujących pogaństwu niewolników<sup>15</sup>.

T. Zahn, który przyznaje, że właściciele niewolników — chrześcijanie — nie zawsze kierowali się chrześcijańską miłością w stosunku do własnych niewolników, a ci nie wszędzie odznaczali się wiernością i pokorą, podaje za przykład prześladowania chrześcijan w Egipcie, kiedy to

<sup>8</sup> Joh. Chrysostomus, *Ad Ephes.* c. 6, Homil. 22, 2, W: Migne, *Patrologia Graeca* 62, col. 157; *In Genes.* Sermo 6, 2, W: Migne, *Patrologia Graeca* 53, col. 56; *In princip. act.* Homil. 4, 2; *In 2 Thess.* Homil. 5, W: Migne, *op. cit.* 62, col. 499; *In Tit.* II Homil. 4, 3, 4, W: Migne, *op. cit.* 62, col. 586; *Constit. Apost.* patrz P. Allard, *Les esclaves chrétiens...*, s. 291—294; H. Wallon, *L'Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, 2 éd. vol. III, Paris 1879, s. 333, 521—522; W. Wicher, *Niewolnictwo w nauce moralnej chrześcijaństwa*, „Przegl. Teol.” Seria C: Rozprawy Naukowe, Lwów 1922, s. 109.

<sup>9</sup> *Canon Hippol.* X 63; *Digesta* XLVII 22, 32, patrz Dobschütz, *Sklaverei*, W: *Realencyklopädie für Protestantische Theologie und Kirche*, Bd. 18, Freiburg i. Br 1906, s. 428.

<sup>10</sup> E. Le Blant, *op. cit.*, s. 119; C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, t. 6, Paris 1920, s. 279.

<sup>11</sup> *Concilium Elvirense*, a. 313, can. 41, W: H. Th. Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum veterum selecti*, Berolini 1839, Ristampa autorizzata, t. II, Torino 1959, s. 7; F. Overbeck, *Studien zur Geschichte der alten Kirche*, 1 Heft, Schloss-Chemnitz 1875, s. 187; G. Salvioli, *Le dottrine dei padri della Chiesa intorno alla schiavitù*, „Rivista italiana per le scienze giuridiche”, vol. 29, 1900, s. 222.

<sup>12</sup> Eusebius, *HE* V 1 hrsg. E. Schwartz, Kleine Ausgabe, 5 Aufl. Akademie Verlag, Berlin 1955.

<sup>13</sup> Basilius, *Homil. in Gordium martyrem* 2, W: Migne, *Patrologia Graeca* 31, col. 493—496.

<sup>14</sup> J. Leopoldt, *Der soziale Gedanke in der altchristlichen Kirche*, Leipzig 1952, s. 167; Dobschütz, *op. cit.*, s. 429; Ch. Hainchelin, *Pochodzenie religii i wiary w Boga*, Warszawa 1954, s. 285.

<sup>15</sup> A. Beugnot, *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, t. II, Paris 1835, s. 303.

właściciele zmuszali swych niewolników do apostazy, by nie donieśli, iż ich panowie powrócili do pogaństwa<sup>16</sup>.

Podstawowe sprzeczności między niewolnikiem i właścicielem, wynikające ze stanu zależności, konflikty, których nie brak było w czasach pogańskich, pozostały nie zmienione. Jednakże brzmia wprost nieprawdopodobnie słowa J. A. Möhlera, który stwierdził, że położenie niewolników w pierwszych wiekach chrześcijaństwa tak się poprawiło, że właściwie tylko według prawa istniała instytucja niewolnictwa, a w rzeczywistości niewolnicy nie odczuwali ani swej zależności, ani upodlenia<sup>17</sup>. Pogląd wypowiedziany przez Möhlera można by z pewnością pominąć gdyby nie fakt, że podobne zapatrywania spotykamy w nowszej i najnowszej literaturze, jak np. u H. Wallona, P. Allarda, L. Westermanna i B. Biondiego<sup>18</sup>.

Stwierdzono, że położenie niewolników w majątkach kościelnych w V—VI w. było niekiedy gorsze aniżeli w majątkach świeckich. Niewolnicy Kościoła, tzw. *tabularii*, byli bardziej uciskani niż królewscy *fiscalini*<sup>19</sup>. Gdy sankcje kościelne nie pomagały, wprowadzone zostały w majątkach kościelnych kary cielesne, a zarządcom majątków (*ministri episcoporum*) zezwolono smagać różgami dla przestrogi innych, nie tylko niewolników, ale i kolonów<sup>20</sup>.

Obawy, iż może dojść do buntu niewolników, notujemy nawet w okresie późnej starożytności. Lydus podaje dni w roku, w których grzmot zapowiadał wybuch nowej rebelii niewolników<sup>21</sup>. Zakaz utrzymywania uzbrojonych niewolników i noszenia przez nich ubiorów barbarzyńskich potwierdza, jak można sądzić, tego rodzaju niepokój<sup>22</sup>. Wprawdzie zbrojnych wystąpień niewolników za cesarstwa nie spotykamy, niemniej jednak niewolnicy uczestniczą w ruchach miejskich, przylaczają się do plebsu. Widownią takiego wystąpienia był Konstantynopol<sup>23</sup>. Listę właścicieli zabitych przez ich własnych niewolników powiększył przyjaciel Sidoniusza Apollinarisa, Lampridius z Burdigali (dziś Bordeaux). W jednym z listów autor opisuje szczegóły tego mordu, przedstawiając okropność widoku powieszzonego przez jego własnych niewolników przyjaciela<sup>24</sup>.

Idee równości i sprawiedliwości głoszone przez Kościół od jego zarania rozumiano często, wbrew intencjom i interpretacji ze strony przodujących

<sup>16</sup> Th. Zahn, *Skizzen aus dem Leben der alten Kirche*, Erlagen und Leipzig 1894, s. 98.

<sup>17</sup> J. A. Möhler, *Bruchstücke aus der Geschichte der Aufhebung der Sklaverei*. W: *Gesammelte Schriften und Aufsätze*, hrsg. von J. Döllinger, Bd. II, Regensburg 1840, s. 88.

<sup>18</sup> H. Wallon, *op. cit.*, s. 333; P. Allard, *op. cit.*, s. 175; W. L. Westermann, *Slave Systems of Greek and Roman Antiquity*, Philadelphia 1955, s. 149 n.; B. Biondi, *op. cit.*, t. II, s. 436.

<sup>19</sup> Grupp, *Sklaverei*. W: *Kirchenlexicon*, Bd. 11, 2 Aufl. Freiburg i. Br., 1899, col. 407.

<sup>20</sup> Mansi, *Concilia* 2, col. 86 AB: „[...] at ministri episcoporum pro criminibus. colonos flagellare cum virgis, potestatem habeant, propter metum aliorum ut ipsi criminosi corrigantur, vel inviti poenitentiam agant, ne aeternaliter pereant.”

<sup>21</sup> Lydus, *De ostentis* 34, nr 7, 15, 25 ed. C. Wachsmuth, Lipsiae 1863; H. Wallon, *op. cit.*, s. 397.

<sup>22</sup> *Cod. Just.* IX 12, 10 (468): *Ad legem Juliam de vi*; *Cod. Theod.* XIV 10, 4 (416): *de habitu*.

<sup>23</sup> Basilius, *Homil. in Gordium martyrem* 2, W: Migne, *Patrologia Graeca* 31, col. 493—496; por. *Cod. Theod.* XVI 4, 4 (404); H. Wallon, *op. cit.*, s. 396.

<sup>24</sup> Sidonius Apollinaris, *Ep.* 8, 11, 11, W: *Monumenta Germaniae Historica*, Auct. Antiqu. 8, ed. B. Krusch.

przedstawiciele patrystyki, w sensie dosłownym. Augustyn podaje, że niewolnicy, skoro poznali prawdziwego pana (tj. Chrystusa), nie uznawali swych właścicieli, nie godzili się ze swoim losem. Wypowiedziane przez Diona Chryzostoma zdanie, że wolność jest najwyższym dobrem, a niewola poniżeniem człowieka, było nadal dewizą<sup>25</sup>.

O podburzaniu niewolników w powołaniu się na równość wszystkich ludzi, pod pretekstem religii, wiemy z mów Jana Chryzostoma. Znalazło to konkretny wyraz w uchwałach synodu w Gangra, który potępił herezję Eustathiusa z Sebaste i rzucił klątwę na tych wszystkich, którzy powołując się na religię, wznecają niepokój. O analogicznych wydarzeniach i koncepcjach podobnych do doktryny Eustathiusa dowiadujemy się z pism Augustyna<sup>26</sup>.

Dosłownie interpretowali zasady nowej religii również bogaci chrześcijanie, właściciele niewolników, którzy sprzedawali swoje mienie i rozdawali pieniądze ubogim. Wyzwalali niewolników, a sami pędzili ascetyczny żywot w klasztorach. Często szli oni do klasztoru wraz z niewolnikami, którzy stawali się ich braćmi, jakkolwiek niekiedy kazali sobie nadal usługiwać<sup>27</sup>. Gminy chrześcijańskie wyzwały lub wykupywały z niewoli swych współczłonków, ale list Ignacego do Polikarpa zakazuje tego rodzaju praktyki<sup>28</sup>. Niezależnie od tego mamy wiele przykładów dosłownego rozumienia ewangelicznego ubóstwa. Cezarion rozdał ubogim cały swój majątek<sup>29</sup>. Grzegorz z Nazjanzu wyzwolił wielu niewolników i zalecał to w swym testamencie innym<sup>30</sup>. Na początku IV w. przedstawicielka arystokratycznego rodu Anicjuszów wyzwoliła 73 niewolników, Melania Młodsza podobno aż 8000. Liczba z pewnością bardzo wygórowana, ale nie ma danych na jej zweryfikowanie<sup>31</sup>. Sampson Xenodochus, współczesny Ju-

<sup>25</sup> Dio Chrysost, *De serv. et lib.* I 1; Augustinus, *Enarr. in Ps.* 125; Joann. Chrysost, *Homil. IV in Ep. 2 ad Titum*; Ambrosius, *De Jacob* I 3; J. A. Möhler, *op. cit.*, s. 103, 106; A. Kröss, *Die Kirche und die Sklaverei in Europa in den späteren Jahrhunderten des Mittelalters*, „Zeitschrift für katholische Theologie”. Bd. 19, 1895, s. 291.

<sup>26</sup> Joann. Chrysost, *Homil. IV in 2 ad Tit.*; Socrates, *HE* II 13; Conc. Gangarensis c. 3; W. Wölker, *Eustathius, W: Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 2, 2. Aufl. Tübingen 1928, col. 415; S. Salaville, *Eustathe de Sebaste*, W: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. V 2, Paris 1939, col. 1565—1574; J. R. Palanque, G. Bardy, P. de Labriolle, *Histoire de l'Eglise*, t. 3, Bloud et Gay 1939, s. 252—254, 381—382; Ch. Verlinden, *op. cit.*, s. 36; J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'empire romain (IVe—Ve siècle)*, W: *Histoire du droit et des Institutions de l'Eglise en Occident*, publ. sous la dir. de G. le Bras, Paris b. r. (1958), s. 565; Augustinus, *Enarr. in Ps.* 124, 7.

<sup>27</sup> Hermas, *Mandat.* VIII 10, W: *Die Apostolischen Väter* I, Akademie Verlag, Berlin 1956.

<sup>28</sup> Ignatius, *Ad Polycarpum* 4, 3, W: *Opera patrum apostolorum* hrsg. von Funk; Th. Zahn, *op. cit.*, s. 62, 69; F. Overbeck, *op. cit.*, s. 183; O. Schilling, *Die Staats und Soziallehre des heiligen Augustinus*, Freiburg i. Br. 1910, s. 238; G. Salvioli, *op. cit.*, s. 223; E. J. Jonkers, *op. cit.*, s. 250; Grupp, *op. cit.*, col. 405; A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, 4. Aufl. Bd. I: *Die Mission in Wort und Tat*, Leipzig 1924, s. 194; wyzwalanie niewolników przez gminy chrześcijańskie potwierdza Papiirus Groningen nr 10, patrz W. L. Westermann, *op. cit.*, s. 155; A. Rodziński, *Sprawiedliwość chrześcijańska wobec nierówności majątkowych w I—III wieku*, Lubelskie Tow. Nauk., Lublin 1960, s. 119.

<sup>29</sup> Basilius, *Ep.* I 32, 1; H. Wallon, *op. cit.*, s. 320.

<sup>30</sup> Grupp, *op. cit.*, col. 405; H. Wallon, *op. cit.*, s. 359.

<sup>31</sup> Schrödl, *Melania*, W: *Kirchenlexicon*, Bd. 8, Freiburg i. Br. 1893, col. 214—215.

styniana, który miał wielu niewolników, wyzwolił ich i dał im środki do życia, sam zaś pozostawił sobie tylko jeden chiton i jednego sługę<sup>32</sup>. Platon Hegumenus sprzedał swój majątek, niewolników wyzwolił i rozdał ubogim wszystko, co posiadał<sup>33</sup>. Wyzwalanie niewolników *pro redemptione animae suae* wzmiankowane jest często w inskrypcjach i epitafiach nagrobnych zamożnych chrześcijan<sup>34</sup>. Izydora z Peluzjum był zdziwiony, że chrześcijanin Eiron miał jeszcze niewolnika, który zresztą zbiegł<sup>35</sup>.

F. Schaub dostrzegł jednak pewien regres w zakresie wyzwolenia niewolników w czasach chrześcijańskich w porównaniu z epoką wcześniejszą. Stwierdził on, że chrześcijaństwo właściwie odrzuciło wyzwolenie niewolnika jako nagrodę za jego wierność, pracowitość i nienaganną służbę, skoro konstytucje apostołskie nie nakładały na właścicieli obowiązku wyzwolenia niewolników<sup>36</sup>. A. Rodziński przyznaje, że nacisk Kościoła w kierunku wyzwolenia niewolników chrześcijan był raczej słaby, uważa jednak, iż wobec nędzy stan zależności niewolnika od pana, co zapewniało mu środki utrzymania, był dlań korzystny<sup>37</sup>. Jeśli tak było istotnie, to trudno wytłumaczyć brak rozwagi u niewolników, którzy mimo lepszych warunków bytowania uciekali od swych właścicieli chrześcijan. Niemniej jednak często tak było istotnie. Guignebert zauważył, że chrześcijaństwo wprawdzie potępiło niewolę, ale w praktyce nie zmierzało do jej zniesienia<sup>38</sup>. Bazyli Wielki stwierdzał, że obowiązkiem Kościoła nie jest wyzwolenie niewolników i nie powinni się tego domagać. Primasius Adrumetanus powtarzał, że Chrystus przyszedł zmienić tylko obyczaje, a nie warunki społeczne (*non enim venit Christus mutare conditiones sed mores*)<sup>39</sup>.

Nie zmienione w swej istocie warunki bytowania niewolników określały ciągłość samoobrony i oporu, a najpospolitszą formą pozostaje nadal i w czasach chrześcijańskich zbiegostwo. Wydane uprzednio rozporządzenia

<sup>32</sup> Vita Sampsonis 3, W: Migne, *Patrologia Graeca* 115, col. 281; Acta Sanctorum Bolland, vol. V, s. 267; J. A. Möhler, *op. cit.*, s. 103; Dobschütz, *op. cit.*, s. 430.

<sup>33</sup> Vita S. Platonis Hegum, W: Theodori Studitae, *Orat.* 11, Migne, *Patrologia Graeca* 99, col. 809; Vita Theodori Studitae 5, W: Migne, *op. cit.* 99, col. 241, 121; Augustinus, *Enarr. in Ps.* 356, 3—7, W: Migne, *Patrologia Latina* 39, col. 1576—1577; H. Wallon, *op. cit.*, s. 359; O. Schilling, *op. cit.*, s. 238; I. Seipel, *Die wirtschaftlichen Lehren der Kirchenväter*, „Theologische Studien der Leogesellschaft”, Bd. 18, Wien 1907, s. 274; Fr. Schaub, *Studien zur Geschichte der Sklaverei im Frühmittelalter*, Diss, Univ. Freiburg i. Br. Leipzig 1913, s. 104.

<sup>34</sup> E. Le Blant, *op. cit.*, nr 374, 379; H. Wallon, *op. cit.*, s. 360; por. M. Fournier, *Les affranchissements du Ve au XIIIe siècle, Influence de l'Eglise, de la Royauté et des particuliers sur la condition des affranchis du Ve au XIIIe siècle*, *Extrait de Revue Historique*, Paris 1882, s. 3.

<sup>35</sup> Isidori Pelus, *Ep.* I 142, W: Migne, *Patrologia Graeca* 78, col. 277; Fr. Schaub, *op. cit.*, s. 45.

<sup>36</sup> *Tamże*, s. 48.

<sup>37</sup> A. Rodziński, *op. cit.*, s. 119.

<sup>38</sup> Ch. Guignebert, *op. cit.*, s. 371. Zdaniem K. Zakrzewskiego chrześcijaństwo jako ideologia społeczno-rewolucyjna całkowicie zawiodło; konflikty społeczne nie zostały bowiem rozwiązane, patrz K. Zakrzewski, *Upadek cesarstwa rzymskiego i kultury antycznej*, W: *Pamiętnik VI Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Wilnie 1935 r.*, t. I: *Referaty*, s. 470.

<sup>39</sup> St. Giet, *Les idées et l'action sociale de Saint Basile*, Paris 1941, s. 422; Primasius Adrumetanus, *Comment. in Ep. S. Pauli in ep. ad Ephes.* VI 5—9; Fr. Schaub, *op. cit.*, s. 69; O. Schilling, *op. cit.*, s. 221—222; A. Puech, *Saint Jean Chrysostome et les moeurs de son temps*, Paris 1891, s. 154; Ch. Guignebert, *op. cit.*, s. 378; Ch. Verlinden, *op. cit.*, s. 32 n.

cesarskie zostały powtórzone, a kary za ucieczkę zaostrzono. Zgodnie z reskryptem Konstantyna Wielkiego podlegał karze również właściciel, który chcąc pozbyć się niewolnika zdradzającego skłonności do ucieczki, sprzedał go, nie uprzedziwszy nabywcy o jego nawykach<sup>40</sup>. W rozporządzeniu z lat 317—323 Konstantyn Wielki i Licyniusz nakazują uciąć zbiegowi nogę, a zbiegłych do barbarzyńców niewolników po ich ujęciu zesłać do kopalń (*metalla*)<sup>41</sup>. W reskrypcie z 317 r. adresowanym do Waleriana Konstantyn ustalał kary za ukrywanie zbiegów, skazując winnego na oddanie prócz zbiega jednego niewolnika i na zapłacenie grzywny w wysokości 20 solidów<sup>42</sup>.

Cesarz Zenon zakazał w roku 484 przyjmowania do klasztorów niewolników nawet za zgodą panów, jeżeli uprzednio nie zostali wyzwoleni. Justynian nakazał w 535 r. zwrot właścicielowi niewolnika, który uciekł do klasztoru, jeżeli pan przyrzekł nie karać go. Jeśli niewolnik spędził trzy lata w klasztorze, mógł już w nim pozostać i jego był pan tracił w stosunku do niego prawo własności; gdyby zaś opuścił klasztor, winien był wrócić do właściciela<sup>43</sup>.

Dewizą, jeśli chodzi o stosunek Kościoła do zbiegostwa niewolników, był wielokrotnie komentowany i odpowiednio interpretowany list Pawła Apostoła: zalecano więc, by niewolnicy nie uciekali od swych panów i nie pragnęli wyzwolenia<sup>44</sup>. W praktyce jednak klasztory zapewniały zbiegłym niewolnikom, wbrew ustawodawstwu cesarskiemu i stanowisku synodów kościelnych, miejsce schronienia. W *Zywocie Malchusa* Bóg otoczył opieką i w cudowny sposób uratował niewolnika zbiega w chwili, gdy ścigany zostałby z pewnością ujęty<sup>45</sup>. Historyk Kościoła Sokrates stwierdza, że niewolnicy z powodu złego ich traktowania uciekają do klasztorów. Powtarza to również Salwian, który pisze: „zmusza ich do tego nie tylko nędza, lecz także tortury [...]. Każdy ich bije, każdy poniewiera [...]. Za winnych ucieczki należy więc uznać nie zbiegów, lecz raczej tych, którzy ich do tego zmuszają. Najbardziej nieszczęśliwi cierpią przemoc: pragną służyć, zmuszani są do ucieczki. Nie chcą bynajmniej porzucić służby u swych panów, ale okrucieństwo współtowarzyszy nie pozwala im trwać na służbie”<sup>46</sup>. Salwian zwraca uwagę, że niewolnicy przymierają głodem, stwierdza to także Cezary z Arelate (dziś Arles). Kary stosowane wobec niewolników są nie mniej okrutne jak w czasach pogańskich: kara chłosty, zakuwanie w dyby lub łańcuchy itp. Cezary powiada, że właści-

<sup>40</sup> *Cod. Just.* 9, 20, 6: *Ad legem Fabiam*; H. Wallon, *op. cit.*, s. 448.

<sup>41</sup> *Cod. Just.* VI 1: *De servis fugitivis*; *Digesta* XI 4: *De fugitivis*; *Cod. Theod.* I 29, 2; *Cod. Theod.* XV 2: *de gladiatoribus*; por *Cod. Just.* IX 20, 6.

<sup>42</sup> *Cod. Just.* VI 1, 4; W 319 r. Konstantyn Wielki ustalił kary za zbiegostwo niewolników państwowych, *Cod. Just.* VI 1, 5; por. *Cod. Just.* VI 1, 6 (332 r.); Walentynian i Gracjan w 371 r. *Cod. Just.* VI 1, 7; Walentynian, Teodozjusz i Arkadiusz w 389 r.: *Cod. Just.* VI 1, 8.

<sup>43</sup> *Cod. Just.* I 3, 36; Fr. Schaub, *op. cit.*, s. 91, 106; *Novell. Just.* V 2, 2; por. *Novell.* CXXIII 35 i 40; *Cod. Just.* I 3, 36; H. Wallon, *op. cit.*, s. 448; J. Gaudemet, *op. cit.*, s. 200; B. Biondi, *op. cit.*, t. II, s. 400, 436.

<sup>44</sup> F. Gryglewicz, *Niewolnicy w Nowym Testamencie*, Lublin 1961; W. Wicher, *op. cit.*, s. 109.

<sup>45</sup> Vita Malchi, W: Migne, *Patrologia Latina* 23, col. 58.

<sup>46</sup> Sokrates, *HE* VII 33, W: Migne, *Patrologia Graeca* 67, col. 811; H. Wallon, *op. cit.*, s. 395; Salwianus, *De Gubernatione Dei* IV 3, 15, tłum. D. Turkowska, PAX 1953.



ciela lepiej dbają o psy gończe używane do polowania, aniżeli o niewolników; narzeka też, że często właściciel chrześcijanin znęca się nad chrześcijaninem niewolnikiem. W istocie, kary stosowane wobec niewolników nie różnią się od dawnych, a więc chłosta (*flagris caedere*), zakuwanie w dyby lub łańcuchy (*compedibus praepedire*). Opis kar w tym kazaniu Cezarego bardzo przypomina satyry Juwenalisa<sup>47</sup>.

Zasady i podstawy utrzymania niewolników w posłuszeństwie nie zmieniły się, a synody kościelne notują przypadki niezamierzonego zabicia niewolnika lub niewolnicy. Po raz pierwszy kara kanoniczna za nieumyślne zabicie niewolnika została ustalona na synodzie w Elwirze w 305 r., a wrócił do tej sprawy synod w Agde w 506 r. oraz synod w Epaon w 517 r.<sup>48</sup> Starym zwyczajem zniedołężniałych i ułomnych, niezdolnych do pracy niewolników wyrzucano lub wywożono w miejsce, gdzie czekała ich niechybna śmierć<sup>49</sup>.

<sup>47</sup> Salvianus, *op. cit.*, IV 3, 14: [...] *et ita implent canones, quod non expleant satietatem. Caesarius Arelatensis, Sermo 146, pkt 3, W: Migne, Patrologia Latina 39, col. 2030: qui utrum servi eorum fame moriantur, ignorant. Por. Tertull, Apol. 9: aut frigori et fami et canibus exponitis; por. Justin Martyr, Apol. I 27; H. Wallon, *op. cit.*, s. 337—338, 361; A. Puech, *op. cit.*, s. 146—148; P. Chr. Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, Bd. 2, München 1930, s. 316—318; C. Fr. Arnold, *Caesarius von Arelate und die gallische Kirche seiner Zeit*, Leipzig 1894, s. 238; Ch. Guignebert, *op. cit.*, s. 374, 377.*

O złym traktowaniu niewolników przez właścicieli chrześcijan patrz: Lactantius, *Divinae Institutiones* 5, 19, W: Migne, *Patrologia Latina* 6, col. 611: *quod si servorum nequissimus habetur, qui dominum suum fuga deserit isque verberibus et vinculis et ergastulo et cruce et omni malo dignissimus iudicetur; Conc. Nicaeni a. 325, Canones Arabici cap. 2, W: Mansi, op. cit., 2, col. 952: postea vero, quia dura servitute premebatur, invito domino secessit; Cyprian, *Ad Demetr.*, 8, W: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* III 1, Vindobonae 1868: imperiosus et nimis severitatis exactor flagellas, verberas, fame, siti, nuditate et ferro frequenter et carcere adfligi et crucias; *Et non agnoscis Dominum tuum cum sic exerceas ipse dominatum; Tertullian, De resurr. carnis* 57, W: Migne, *Patrologia Latina* 2, col. 879: *quae flagellas et compedibus, stigmatibus; tegoż, Ad Marcionem* I 23, W: Migne, *op. cit.*, col. 273: [...] *sub ipsius adhuc plagis tremens. Decretum Gratiani, pars 1 Dist. 50, c. 43, W: Migne, Patrologia Latina 187, col. 277 ex concilio Eliberitano c. 4: Si qua femina zeli furore accensa flagellis verberaverit ancillam suam, ita ut intra tertium diem animam cum cruciatu effundat; szczególnie dramatyczny pod tym względem obraz nakreślił Jan Chryzostom, *IV Homil.* 15, 3; *In Ep. 4 Ad Ephes.* 15, 3, W: Migne, *Patrologia Graeca* 62, col. 109; *In Ep. 1 ad Corinth.* 40, 5, W: Migne, *op. cit.*, 61, col. 353; *In Matth. Homil.* 13, 5, 2, W: Migne, *op. cit.*, 57, col. 215; *Ad Ephes. Homil.* 22, 2, W: Migne, *op. cit.*, 62, col. 382; także Augustinus, *Enarr. in Ps.* 149, 15, W: Migne, *Patrologia Latina* 37, col. 1958: *quare ergo vincula ferrea* [...]; Socrates, *HE* 33, W: Migne, *Patrologia Graeca* 67, col. 813. Ambrosiaster w komentarzu do listu *Ad Coloss.* 4, 1, W: R. W. Carlyle, *A History of Medieval political theory in the West*, vol. 1, 4 ed. London 1950, s. 113 przyp; Salvianus, *op. cit.*, IV 3, 15—16.**

<sup>48</sup> Conc. Eliberit. a. 305, can. 5 i 41, W: Mansi, *op. cit.*, 2, 60 oraz H. Th. Bruns, *op. cit.*, t. 2, s. 2; Decretum Gratiani pars 1, Dist. 50, c. 43, W: Migne, *Patrologia Latina* 187, col. 277 ex conc. Eliberit. c. 4; Conc. Agath. a. 506, W: Mansi, *op. cit.*, 8, col. 335; Conc. Epaon a. 517 c. 39, W: Mansi, *op. cit.*, 8, col. 563 i H. Th. Bruns, *op. cit.*, t. 2, s. 171; F. Overbeck, *op. cit.*, s. 195; J. Jonkers, *op. cit.*, s. 251; Grupp, *op. cit.*, col. 403—406; Ch. Verlinden, *op. cit.*, s. 681; B. Biondi, *op. cit.*, t. 2, s. 436.

<sup>49</sup> E. Le Blant, *op. cit.*, s. 123; G. Boissier, *op. cit.*, t. 2, s. 359; M. Fasciato, *Note sur l'affranchissement des esclaves abandonnés dans l'île d'Ésculape*, „Revue historique de droit français et étranger”, 1949, t. 27, s. 454—464; A. Philipborn, *L'abandon des esclaves malades au temps de l'imp. Claude et au temps de Justinien*, „Revue historique de droit français et étranger”, 1950, t. 28, s. 402—403.

Rozwijający się za cesarstwa anachoretyzm jest zjawiskiem nie tylko egipskim. Wśród anachoretów licznie reprezentowani są dłużnicy i podatnicy, oni też szukają schronienia w klasztorach. J. Leipoldt trafnie dostrzegł w ówczesnych stosunkach społecznych istotne przyczyny szybkiego rozwoju anachoretyzmu i ruchu klasztornego<sup>50</sup>. Pobożność chrześcijańska odgrywała tu, jak słusznie on zauważył, często rolę drugorzędą. Przyjmowały zbiegów klasztory egipskie, a wśród nich najbardziej znane: w Tebennisi i Atripe<sup>51</sup>. Pachomius przyjmował wszelkich zbiegów, nawet przestępców. Jednak w klasztorze w Tebennisi, jeśli ktoś chciał dostać się do konwentu, musiał przez pewien czas czekać pod bramą, gdzie był poddawany swoistemu egzaminowi, którego zadaniem było ustalenie, czy błagalnik jest człowiekiem wolnym czy niewolnikiem. Także Fructuosus Bracarensis żądał w swej regule zakonnej badania stanu osobowego petenta; przybysz po trzech dniach oczekiwania pod bramą był zapytywany, czy jest człowiekiem wolnym czy niewolnikiem; ci ostatni mogli być przyjęci wyłącznie za przedstawioną na piśmie zgodą pana. Schenudi z Atripe zapewniał azyl przybyłym zbiegom niewolnikom, a Leipoldt zakłada, że w wymienionym klasztorze było ich wielu<sup>52</sup>. Były prefekt Menoriusz domagał się od Hypatiusa zwrotu dwóch niewolników, którzy zbiegli do jego klasztoru. Jan Eleemon interweniował na rzecz źle traktowanych niewolników, powołując się na odkupienie grzechów i chrześcijańskie miłosierdzie, ale kiedy poprawa nie nastąpiła, zalecał niewolnikowi ucieczkę, a od właściciela żądał jego sprzedaży<sup>53</sup>.

W 431 r. grupa niewolników uzbrojonych w miecze, po ucieczce z domu właściciela, schroniła się w jednym z kościołów Konstantynopola; nawoływania, by opuścili świątynię, pozostały bez skutku. Skupiając się

<sup>50</sup> J. Leipoldt, *Schenute von Atripe und die Entstehung des national — ägyptischen Christentums*, W: *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, t. 25, Heft 1, Leipzig 1903, s. 111.

<sup>51</sup> P. Ladeuze, *Étude sur le cénobitisme Pakhomien pendant le IVe siècle et la première moitié du Ve*, Diss. prés. à la Fac. de Théologie de l'Univ. de Louvain, Louvain-Paris 1898, s. 189, 278; E. Amélineau, *Histoire de Saint Pakchôme et de sa communauté*, „Annales du Musée Guimet”, Paris 1889; tegoż, *Étude historique sur St. Pakchôme et le cénobitisme primitif dans la Haute Égypte d'après les monuments copts*, Paris 1887; Fr. von Woess, *Das Asylwesen Aegyptens in der Ptolemäerzeit und die spätere Entwicklung. Eine Einführung in das Rechtsleben Aegyptens besonders der Ptolemäerzeit*, „Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte”, München 1923, s. 223; G. M. Besse, *Le monachisme africain*, Ligugé 1900; tegoż, *Les moines d'Orient, antérieurs au concile de Chalcédoine*, Paris 1900; J. Bremond, *Les Pères du désert*, 2 vol. Paris 1927; A. Bertholet, *Mönchtum*, W: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, Bd. 4, Tübingen 1930, col. 130—134; S. Schiewietz, *Geschichte und Organisation der Pachomianischen Klöster im vierten Jahrhundert*, „Archiv für katholisches Kirchenrecht” 1901, s. 461—490, 630—649; 1902, s. 217—233, 454—475; 1903, s. 52—72; A. Fliche et V. Martin, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, t. 4, Bloud et Gay 1937, s. 313 n.

<sup>52</sup> P. Ladeuze, *op. cit.*, s. 278, 313; Fr. von Woess, *op. cit.*, s. 223; Migne, *Patrologia Latina* 87, 10, c. 23; *ibid.* 87, 114; Fr. Schaub, *op. cit.*, s. 116; J. Leipoldt, *Schenute von Atripe*, s. 95; por. Nilus, *Ep. IV 4*, W: Migne, *Patrologia Graeca* 79, col. 552.

<sup>53</sup> *Acta Sanctorum Boll.*, Junii t. 4, s. 325; Vita Joannis Eleem. w *Acta Sanctorum Boll.* Jan. I, s. 510—511: [...] *praeparabat et instructabat servum afflictum ut fugam arriperet et venditionem peteret* [...]; *ibid.*, Jan. III, t. III, Paris 1866, col. 124: *Si vero alicubi aliquem durum et inhumanum et percussorem circa proprios servos sentiebat ille Beatus, hunc primo convocabat* [...]; H. Wallon, *op. cit.*, s. 361.

wokół ołtarza, uniemożliwiali oni odprawianie nabożeństwa, zranili jednego z duchownych, a drugiego zabili. Skoro znaleźli się w sytuacji bez wyjścia, próbowano ich bowiem usunąć siłą, wymordowali się wzajemnie<sup>54</sup>.

Zakazy przyjmowania zbiegłych niewolników do klasztorów zostały wydane już na synodzie elibertańskim w 305 r., który odmawiał zbiegom schronienia i udzielania im święceń duchownych<sup>55</sup>. Ustawodawstwo cesarskie z 432 i 466 r. usankcjonowało zakaz przyjmowania zbiegów przez klasztory. W 432 r. Kościół zezwalał na poszukiwanie ukrywających się w majątkach kościelnych niewolników zbiegów. Jednakże synod w Arausio (dziś Orange) w 441 r. stanowiąc, że nie należy wydawać tych, którzy schronili się w kościele; gdyby ktoś chciał w zamian za zbiega zabrać przy użyciu siły niewolnika Kościoła, to należy go ukarać z całą surowością<sup>56</sup>. Synod chalcedoński zezwalał klasztorom na przyjmowanie zbiegów niewolników wyłącznie na zgodą ich właścicieli, a za nieprzestrzeżenie tego kanonu zagroził opatom ekskomuniką. Zostało to powtórzone w noweli Zenona z 484 r.; zgodnie z jego zarządzeniem niewolnik miał wrócić do swego właściciela, gdyby opuścił mury klasztoru. W ślad za uchwałami synodu chalcedońskiego Walentynian III w 452 r. zabronił niewolnikom, kolonom i tzw. *originarii* wstępowania do klasztorów lub do stanu duchownego. *Status servitutis* stał się przeszkodą w dopuszczeniu do godności duchownych<sup>57</sup>.

Synod w Arelate z 452 r. zabraniał wprawdzie wydania zbiega, ale zalecał, by nakłonić niewolnika do opuszczenia kościoła lub klasztoru za obietnicą interwencji u właściciela. Synod z 541 r. nakazywał wprost wydanie zbiega, a synod z 549 r. zastrzegał, że właściciel poganin lub heretyk nie może odzyskać zbiegłego niewolnika<sup>58</sup>. Tylko synod w Ilerdzie

<sup>54</sup> Socrates, *HE* VII 33, W: Migne, *Patrologia Graeca* 67, col. 811; Marcellini com.: *Chronicon* a. 431, W: *Monumenta Germaniae Historica, Chronica Minora*, t. II, ed. T. Mommsen, s. 78; Fr. von Woess, *op. cit.*, s. 253, *Cod. Just.* I 12, 3; *ibid.* I 12, 4 (r. 432): *Si servus cuiusquam ecclesiam altariave armatus nullis hoc suspicantibus inopinatus intruerit, exinde protinus abstrahatur*; por. *Novell. Just. V 2: de monachis; Cod. Theod.* IX 45, 4, (r. 431).

<sup>55</sup> Conc. Eliberit. a. 305, W: Mansi, *op. cit.*, t. 2, col. 60.

<sup>56</sup> *Cod. Theod.* IX 45, 4; *Novell. Just. V 2; Cod. Theod.* IX 45, 5; Fr. von Woess, *op. cit.*, s. 253; E. J. Jonkers, *op. cit.*, s. 251.

<sup>57</sup> Conc. Araus. I a. 441, can. 5—6, W: Mansi, *op. cit.*, t. 6, col. 437; *Canones Chalcedonenses ex interpr. Isidori Mercatoris*, can. 4, W: Mansi, *op. cit.*, t. 7, col. 385; *ibid.*, t. 7, col. 394, 407; *Canones Apostolorum* 81, W: H. Th. Bruns, *op. cit.*, t. 1, s. 27; W. L. Westermann, *op. cit.*, s. 158: *ut neminem servorum suscipi in monasterium ut sit cum eis monachis, nisi cum domini proprii conscientia*. Reskrypty Arkadiusza i Honoriusza z 398 r. w *Cod. Theod.* XII, 45, 3, por. Gelasii I, *Ep.* 21, W: Migne, *Patrologia Latina* 145; *Decretum Gratiani* D. 54, c. 10. Do synodu chalcedońskiego nawiazuje synod rzymski z roku 595, H. Wallon, *op. cit.*, s. 428; W. Wicher, *op. cit.*, s. 154; F. Martroye, *L'asile et la législation impériale du IV au VI siècle*, „Memoires de la Société des Antiquaires de France”, 8 sér. t. 5, 1915—1918, s. 158—246 i E. J. Jonkers, *op. cit.*, s. 241; J. Gaudemet, *op. cit.*, s. 282—287. Valentin III, *Novell.* XII 1, 3—6; *Cod. Just.* I 3, 37 (38): *de episcopis et clericis*; por. *Breviarium Alarici*, Fr. Schaub, *op. cit.*, s. 91; C. H. Lea, *Studies in Church History*, Philadelphia 1883, s. 574—575; B. Granič, *Das Klosterwesen in der Novellengesetzgebung Kaisers Leons des Weisen*, „Byzantinische Zeitschrift”, 1931, t. 21, s. 63; Ch. Verlinden, *op. cit.*, s. 159.

<sup>58</sup> Conc. Aureliac. I can. 3, a. 511, W: H. Th. Bruns, *op. cit.*, t. 2, s. 161; C. Fr. Arnold, *op. cit.*, s. 238; natomiast synod orleański z roku 541, c. 32 nakazuje wydać zbiega, patrz Dobschütz, *op. cit.*, s. 431; Ch. Verlinden, *op. cit.*, s. 684; o nie-

w 524 r. zapewniał zbiegom jeszcze całkowite schronienie, a synod z 585 r. uchwalił jedynie, iż nie należy dopuszczać do tego, by w stosunku do niewolników, którzy ukryli się w kościele, stosowano przemoc<sup>59</sup>.

W myśl uchwał synodu w Arausio z 511 r. niewolnik musiał opuścić klasztor jeśli jego pan zobowiązał się pod przysięgą, że nie wyrządzi mu krzywdy, co jednak nie chroniło zbiega przed lżejszymi karami. Jeśli właściciel nie był chrześcijaninem, to przysięgę składali za niego poręczyciele. Gdy niewolnik, mimo przysięgi złożonej przez jego pana, nie chciał opuścić murów klasztornych, ten miał prawo zabrać go siłą, jak to uchwalili synod z 544 r.<sup>60</sup> Synod z 517 r. zezwalał bronić niewolnika wyłącznie przed torturami, a synod z 538 r. przewidywał, że właściciel, gdyby zabierając niewolnika nie dotrzymał obietnicy, winien zwrócić niewolnika Kościołowi, za co otrzymywał jego wartość. Należy jednak nadmienić, że w myśl uchwał synodu w Agde z 506 r. biskup miał prawo sprzedać niewolnika zbiega<sup>61</sup>.

Kwestię własności niewolnika zbiega, który uciekł do klasztoru, uregulował w 535 r. Justynian. Według jego rozporządzenia właściciel zachowywał prawo własności w stosunku do niewolnika, który wstąpił do klasztoru, przez okres trzech lat. Po upływie tego czasu pan tracił całkowicie prawo własności. W okresie nowicjatu właściciel mógł odebrać swego niewolnika zbiega. Ustawodawstwo cesarza Leona gwarantowało właścicielom prawo zabrania niewolnika zbiega nawet po upływie trzech lat nowicjatu<sup>62</sup>.

Analogiczne podejście znajdujemy w dekretach papieskich tych wie-

wolnikach chrześcijanach będących własnością Żydów patrz F. Overbeck, *op. cit.*, s. 220; J. Gaudemet, *op. cit.*, s. 629—630; Conc. Arelat. II a. 452, can. 30. W: Mansi, *op. cit.*, t. 7, col. 875; Conc. Aureliac. V, a. 549, can. 22. W: Mansi, *op. cit.*, t. 9, col. 134—135; Ch. Verlinden, *op. cit.*, s. 684.

<sup>59</sup> Conc. Matisconense II, a. 585, W: Mansi, *op. cit.*, t. 9, col. 953; synod nie zlokalizowany z 615 r., can. 9, W: Mansi, *op. cit.*, t. 10, col. 547; H. Wallon, *op. cit.*, s. 419.

<sup>60</sup> Conc. Aureliac. a. 511, can. 3, W: Mansi, *op. cit.*, t. 8, col. 351; por. Conc. Arelatense II, can. 32; Conc. Aureliac. I, can. 6; Conc. Epaon a. 517, can. 39, W: Mansi, *op. cit.*, t. 8, col. 564: *servus reatu atrocior culpabilis si ad ecclesiam confugerit, a corporibus tantum supplicii excusetur. De capillis vero, vel quocumque opere, placuit a dominis iuramenta non exigi*; por. Conc. Aureliac. V, a. 549, can. 22. W: Mansi, *op. cit.*, t. 9, col. 134—135; Capit. reg. Francorum, Directio Chlotari II regis ca a. 595, dir. 15, W: Mansi, *op. cit.*, t. 11, col. 16, Appendix. Dagoberti regis capitulare I sive lex Ripuariorum, W: Mansi, *op. cit.*, t. 11, Appendix col. 22—23; W. Wicher, *op. cit.*, s. 148—149, 155 n. Trzeci synod orleański z roku 538 postanawiał, że biskup musi dać rekompensatę. Zwrot dwóch niewolników zamiast jednego w Decretum Gratiani D 54 c. 11, Greg. Magni Ep. II 37, Ep IV 26; Conc. Aureliac. III can. 26, a. 538, W: Mansi, *op. cit.*, t. 9, 18; Capitula collecta Martino ep. Bracarenensi, can. 46, W: Mansi, *op. cit.*, t. 9, 855; Fr. Schaub, *op. cit.*, s. 95—96; ius revocandi w świetle IV synodu orleańskiego z 549 r., can. 6, patrz: Fr. Schaub, *op. cit.*, s. 96; Ch. Verlinden, *op. cit.*, s. 683.

<sup>61</sup> Conc. Aureliac. a. 538, can. 13; Conc. Agath. a. 506, can. 40, W: Mansi, *op. cit.*, t. 8, 33; por. *ibid.*, t. 9, col. 737—738 i H. Th. Bruns, *op. cit.*, t. 2, s. 147; A. Malnory, *Saint Césaire évêque d'Arles*, W: *Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes*, Paris 1894, s. 83; W. Wicher, *op. cit.*, s. 146; E. J. Jonkers, *op. cit.*, s. 251; Ch. Verlinden, *op. cit.*, s. 681.

<sup>62</sup> Według noweli Justyniana 123, 17 *servus* i *adscripticius* wyświęceni na biskupów są wolni (por. Novell. Just. 123, 4). Wstępujący do stanu duchownego, jeśli właściciel nie sprzeciwiał się, uzyskiwał wolność; na zachodzie ta zasada, jak zauważył Fr. Schaub (*op. cit.*, s. 92—93), nie była respektowana. Por. Ch. Verlinden, *op. cit.*, s. 38; B. Granič, *op. cit.*, s. 64.

ków. Gelazjusz zabraniał pod groźbą utraty czci i kar kościelnych przyjmowania niewolników zbiegów do kościołów lub klasztorów. W listach skierowanych do biskupów Gelazjusz nakazywał, by niewolnicy, którzy ukryli się w kościołach lub klasztorach, powrócili do swych właścicieli. Korespondencja papieska świadczy o tym, że nie chodzi tu o przypadki odosobnione, ucieczki bowiem przybrały masowy charakter. Papież stwierdza w liście do biskupów Lukanii, że na ucieczkę niewolników do kościołów skarżą się zarządy majątków Amandiana i Placydii; tej ostatniej uciekł niewolnik Antioch i został duchownym. W listach do biskupów Martyriusza i Justusa papież ubolewa, że wbrew postanowieniom synodów, zbiegli niewolnicy są nadal przyjmowani do stanu duchownego i nazywa zbiegostwo plagą (*pernicies*)<sup>63</sup>.

Do kościoła w Venafrum uciekł Juda, niewolnik i Żyd z pochodzenia. To znów właściciel imieniem Piotr skarży się, że jego niewolnik od dłuższego czasu ukrywa się w kościele Św. Klemensa. Z majątku niejakię Maksymy uciekli *originarii* Sylwester i Kandidus, którzy zostali w międzyczasie duchownymi. Papież nakazuje pozbawić ich godności, jeśli skarga ich właścicieli jest słuszna<sup>64</sup>. W dekrete z 496 r. Gelazy zaleca biskupowi wyprowadzić niewolnika z kościoła Św. Klemensa; właściciel niewolnika i wysłannik biskupa mają złożyć przysięgę, że zbieg nie zostanie ukarany; gdyby mimo to niewolnik stawiał opór i nie chciał opuścić świątyni, należy użyć przemocy. Celeriusz, syn niewolnicy będącej własnością Kościoła, przywłaszczył sobie zwanie kuriała; był on ożeniony z kobietą, z której *peculium* zatrzymał kawałek ziemi należącej do Kościoła. Wymieniony niewolnik był poprzednio ożeniony z Dulcycją, niewolnicą Kościoła z *Massa Tarpeiana*, a gdy ta urodziła mu syna, porzuciła ją. Papież nakazuje odszukać go i zmusić do powrotu wraz z całym jego mieniem; winien on powrócić do kobiety, którą porzucił<sup>65</sup>.

Należy nadmienić, że niekiedy niewolnicy uciekali na łono Kościoła dla zawarcia małżeństwa (*sub specie coniugii*), prawodawstwo rzymskie nie uznawało bowiem związków rodzinnych między niewolnikami. Synod z 543 r. w tej sprawie stanowił, że ci niewolnicy nie mogą liczyć na poparcie i opiekę Kościoła; winni zawarcia takiego związku podlegali ekskomunice, a małżeństwo miało być rozwiązane<sup>66</sup>.

Najbardziej kłopotliwe dla Kościoła były zatargi z właścicielami niewolników w tych przypadkach, jeśli ich zbiegowie otrzymali już święcenia duchowne. Bazyli Wielki przyjął bez wiedzy zarządcy majątku patrycjuszki Symplicji niewolnika i udzielił mu święceń duchownych. Właścicielka zgłosiła roszczenia, żądając wydania zbiega. Bazyli odpowiedział jej w liście (Ep. 115), powołując się na chrześcijańską miłość i oferując jej zapłacenie równowartości niewolnika. Spór został zażegnany, ale gdy

<sup>63</sup> Gelasius do biskupa Bonifacego, W: Mansi, *op. cit.*, t. 8, col. 139; *ibid.*, t. 8, col. 36 B; Gelasii papae, *Ep. et Decreta*, W: Migne, *Patrologia Latina* 59, col. 52; Mansi, *op. cit.*, t. 8, col. 130 D.

<sup>64</sup> Mansi, *op. cit.*, t. 8, col. 737—738.

<sup>65</sup> Thiel, *Epistulae Romanorum Pontificorum* 1505; Mansi, *op. cit.*, t. 8, col. 737—738.

<sup>66</sup> Conc. Aureliac. IV, can. 24, W: Mansi, *op. cit.*, t. 9, col. 117; Dobschütz, *op. cit.*, s. 430; por. R. Orestano, *Struttura giuridica del matrimonio romano*, t. I, Milano 1951; Solazzi, *Il rispetto della famiglia dello schiavo*, „*Studia et Documenta historiae iuris*”, 1949, t. 15, s. 187 n; B. Biondi, *op. cit.*, t. II, s. 430 n; t. III, s. 88—90.

Bazyli zmarł, zażądała od drugiego konsekratego, Grzegorza z Nazjanzu, zwrotu zbiega i zagroziła jednocześnie, że wytoczy proces<sup>67</sup>.

Synod z 511 r. stanowiąc, że biskup winien za niewolnika, który został już duchownym, zapłacić właścicielowi podwójną jego wartość. Rekomensację przewiduje również synod z 538 r., a synod z 544 r. zaleca odwołanie niewolnika, który został już duchownym (*is qui ordinatus est, a domino revocetur*). *Jus revocandi* gwarantował także synod z 544 r., przewidując kary kanoniczne w stosunku do opata, który wiedząc, iż ma do czynienia ze zbiegłym niewolnikiem, udzielił mu święceń duchownych. Synod arwerneński z 549 r. powtórzył kanony synodu z 544 r.<sup>68</sup>

Papież Leon Wielki w liście do biskupów Italii z 443 r. żądał od kandydatów na stanowiska duchowne *dignitas natalium et morum*; przypominał on także, że zbiegowie niewolnicy nie mogą być przyjmowani do klasztorów i nie mogą otrzymywać święceń duchownych bez zgody ich właścicieli. *Servilis vilitas* wyklucza więc niewolników od godności kościelnych. Zresztą niewolnicy, nazwani już przez Hieronima *venenata animalia*, są w środowisku chrześcijańskim w pogardzie. *Servile ingenium* jest synonimem upodlenia, a sformułowania, jak np. *servitutis dedecus*, *obscoena servitutis conditio* spotykamy w uchwałach synodów kościelnych. Że powierza się godności duchowne ludziom niskiej kondycji *et sacrum ministerium talis consortii vilitate polluitur [...] cum ipsam ministerii clericalis hoc obligatione fuscari conveniet dignitatem*. Tenże papież zwraca uwagę, że wyświęcanie niewolników zbiegów pociąga za sobą naruszanie prawa właściciela nad niewolnikiem *et dominorum, quantum ad illicitae usurpationis temeritatem pertinet iura solvuntur*<sup>69</sup>.

Wiadomości o ucieczce niewolników z majątków kościelnych dostarcza korespondencja Grzegorza Wielkiego. W okolicach Syrakuz i Katanii zbiegło wielu niewolników i ukryło się poza granicami posiadłości kościelnych. Fortunatus, opat klasztoru Św. Seweryna w Rzymie, wysłał kilku mnichów na poszukiwanie tych zbiegów. Otrzymał on od papieża pismo polecające do zarządcy majątku Bonitusa, który miał udzielić mu w poszukiwaniach potrzebnej pomocy. „Poleciliśmy mu również — pisze papież — aby dołożył wszelkich starań, by niewolników ukrywających się za granicami majątku lub przebywających na cudzym terytorium sprowa-

<sup>67</sup> H. Wallon, *op. cit.*, s. 419, 489; F. Overbeck, *op. cit.*, s. 207—208; Fr. Schaub, *op. cit.*, s. 83—84, 89.

<sup>68</sup> Conc. Aureliac. I can. 82, W: Mansi, *op. cit.*, 8, col. 383; Conc. Aureliac. V can. 6, *ibid.*, 9, col. 130; Conc. Arvern. II can. 6, *ibid.*, 9, col. 143, 145—146; Conc. Aureliac. III can. 26, *ibid.*, 9, col. 18; Capitula collecta a Martino ep. Bracarensi can. 46, *ibid.*, 9, col. 855; Conc. Tolet. I can. 10; zwrot dwóch niewolników zamiast jednego w Decret. Gratiani D 54 c. 11; Greg. M., *Ep.* II 37; IV 26, patrz Ch. Verlinden, *op. cit.*, t. I, s. 37.

<sup>69</sup> Leo M. *Ep.* IV 1, W: Migne, *Patrologia Latina* 54, col. 611: [...] *et qui a dominis suis libertatem consequi minime potuerunt, ad fastigium sacerdotii, tamquam servilis vilitas hunc honorem capiat, provehuntur: et probari Deo posse creditur, qui domino suo necdum probare se potuit [...] quod et sacrum ministerium talis consortii vilitate polluitur, et dominorum quantum ad illicitae usurpationis temeritatem pertinet, iura solvuntur*; por. Leo M. *Const.* IX: *de servo qui ignorante domino clericus factus est*; *ibid.* X: *de servo qui inscio domino monachismum suscepit*; *ibid.* XI: *de servo qui ignorante domino episcopus factus est*. por. Gelasi I. *Ep. et Decreta*, W: Migne, *op. cit.*, 59, col. 52: *ne per Christiani nominis institutum, aut aliena pervadi aut publica videatur disciplina subverti*.

dził do służby w granicach prawa kościelnego". Gdy zbiegł osobisty kucharz papieża, niewolnik podarowany mu przez jednego z bogatych chrześcijan, Grzegorz nakazuje zatrzymać jego rodzinę, do której, jak spodziewa się, przybędzie uciekinier i zaleca co następuje: „[...] tenże sługa zbiegł i wrócił w tamte strony. Niech tedy, zanim on zdoła dotrzeć do miasta Hydruntum, czy do wspomnianego trybuna, czy też do kogo w swej miejscowości masz znajomego, by dobrze strzegli żony lub dzieci wspomnianego niewolnika i nim samym się zajęli, aby po zjawieniu się, mógł być zatrzymany. Niech zaraz z wszystkimi swoimi rzeczami załadowanymi na okręt zostaną tu w jakikolwiek sposób przez zaufaną osobę odstawieni. Niech zatem twoje doświadczenie tak zręcznie i skutecznie stara się to załatwić, abys przez niedbalstwo lub zwłokę — czego sobie nie życzymy — nas nie uraził”<sup>70</sup>.

Niemniej charakterystyczny jest list Grzegorza Wielkiego dotyczący zbiegłych niewolników patrycjuszki Klementyny; schronili się oni, jak przypuszczano, w kościele Św. Seweryna. Grzegorz w liście do Piotra, subdiakona Kampanii, zaleca: „[...] I chociażby służba miała słuszne pretensje wobec swych panów, to jednak musi wyjść z kościołów zgodnie z zarządzeniem. Jeśli zaś popełnili lekką winę, wtedy po odebraniu przysięgi w sprawie darowania winy niezwłocznie powinni powrócić do swych panów”<sup>71</sup>. Grzegorz zalecał stosowanie surowych kar nie tylko w stosunku do niewolników, o czym świadczy jego korespondencja, ale sankcje w przypadku zbiegostwa niewolników E. Dobschütz uznał za graniczące z okrucieństwem<sup>72</sup>.

Niezwykle cennymi dokumentami świadczącymi o zbiegostwie niewolników chrześcijan są zachowane bulle i naszyjniki (*collaria*) zawieszane lub nakładane na szyję skłonnych do ucieczki. Wymienione zabytki pochodzą z czasów od Konstantyna Wielkiego do Honoriusza. Wypowiedziane w związku z tym poglądy nie zawsze są dostatecznie uargumentowane. Wysunięta na początku XVII w. przez Pignorio teza, zgodnie z którą zwyczaj nakładania niewolnikom naszyjników (*collaria*) był związany z wydanym przez Konstantyna Wielkiego w 315 r. zakazem piętnowania niewolników, nie wydaje się w pełni uzasadniona, jakkolwiek została przyjęta przez J. B. de Rossiego, Dobschütza, P. Allarda i pokutuje w literaturze historycznej do dnia dzisiejszego<sup>73</sup>.

<sup>70</sup> Hieronim, *Ep. 54 ad Furiam*, W: Migne, *Patrologia Latina* 20, col. 351; Isidori Pelus., *Ep. IV 173*, W: Migne, *Patrologia Graeca* 78, col. 325; Conc. XIII Tolet. (a. 683) can. 6, W: Mansi, *op. cit.*, 11 col. 1068; *servilis vilitas* — Leo I. *Ep. 4, 1*, W: Migne, *Patrologia Latina* 54, 611. Greg. M., *Ep. IX 30*, „Monumenta Germaniae Historica”, *Epistulae I—II* P. Ewald et L. M. Hartmann, Berolini 1891—1899, tłum. J. Czuj; F. Overbeck, *op. cit.*, s. 212; A. Fliche et V. Martin, *op. cit.*, t. V, s. 351.

<sup>71</sup> Greg. M., *Ep. IX 200*, tłum. J. Czuj; *Ep. III 1*, tłum. J. Czuj.

<sup>72</sup> Dobschütz, *op. cit.*, s. 431.

<sup>73</sup> Pignorius, *De servis*, Padua 1613, s. 21; G. B. de Rossi, *Dei collari dei servi fugitivi*, „Bullettino di archeologia cristiana” 1874, s. 41—67; tegoż. *Collari di servi fugitivi con indicazioni topografiche delle regioni X e XIII*. „Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma” 1887, s. 286—298; P. Allard, *Colliers d’esclaves*, W: *Dictionnaire d’archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. III, 2 Paris 1914, col. 2140—2157; tegoż. *Esclavage*. W: *Dictionnaire apologetique de la foi catholique*, t. I, Paris 1925, col. 1474—1522; tegoż. *Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l’Église jusqu’à la fin de la*

Wspomniany zakaz Konstancyjna Wielkiego, na który powołuje się Pignorio, nie dotyczy niewolników, lecz skazanych do kopalń, którym zabrania się wypalać piętno na czole, a zaleca się umieszczać znaki na rękach lub nodze, Cod. Theod. IX 40, 2: „*Si quis in ludum fuerit vel in metallum pro criminum deprehensorum qualitate damnatus, minime in eius facie scribatur, dum et in manibus et in suris possit poena damnationis una scriptione comprehendi, quo facies, quae ad similitudinem pulchritudinis caelestis est figurata, minime maculetur.*”

Przypadki piętnowania niewolników spotykamy zresztą w czasach po Konstancynie Wielkim. Z Auzoniusza wiemy, że uciekł niewolnik kopista imieniem Pergamus. Wymieniony donosi, że jest on marnym skrybą, ale to, co zaniedbał ręką, nosi na czole. Zaleca też wypalić zbiegowi znak na rękę, która nie chciała pisać<sup>74</sup>. O wypalaniu znaków na czole wzmiankuje również Klaudian<sup>75</sup>. Tertullian, adresując swe słowa do chrześcijan właścicieli niewolników, pisał: „[...] *quae flagellis et compedibus, stigmatibus*”. Pierwszy synod rzymski z roku 315 wystąpił m.in. przeciwko obcinaniu niewolnikom uszu i wypalaniu piętna: „[...] *auriculis eorum amputatis, corporique illorum signo impresso, velut mancipia fugitiva*”<sup>76</sup>.

W reskrypcie Arkadiusza i Honoriusza z 398 r. czytamy o znakach wypalonych na ramionach rzemieślników warsztatów cesarskich, tu jednak również nie ma wzmianki o zakazie piętnowania niewolników, Cod. Theod. X 22, 4 (Cod. Just. XI 10, 3): „*Stigmata, hoc est nota publica, fabricensium bracchis ad imitationem tironum infligatur, ut hoc modo saltem possint latitantes agnosci: hi, qui eos susceperint vel eorum liberos, sine dubio fabricae vindicandis, et qui subreptione quadam declinandi operis ad publicae cuiuslibet sacramenta militiae transierunt*”<sup>77</sup>.

W Konstantynopolu na polecenie cesarza Zenona nosiła na ramionach znaki, tzw. *aquarii*, służba zatrudniona przy akweduktach; chodziło o to, by nie używano ich do innych robót. W podobny sposób znakowano również w okresie późnego cesarstwa rzymskiego rekrutów, a więc nie tylko niewolników. O napiętnowaniu za karę wzmiankuje wreszcie Boethius. Teodoryk Wielki nakazał wypędzić po napiętnowaniu Opiliona i Gaudencjusza, którzy skazani na wygnanie za liczne *fraudes*, schronili się w koś-

*domination romaine*, 6 éd., Paris 1914, s. 150; H. Blümner, *Die römischen Privatalterthümer*, W: *Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft*, Bd. IV 2 Abt, 2 Teil, 3 Aufl., München 1911; collaria były w użyciu również u Greków, por. Scholia in Aristophanis Plutum 476, 606, W: *Scholia Graeca in Aristophanem* ed. F. Didot, Parisiis 1842, s. 350, 358; W. A. Becker, *Charikles, Bilder altgriechischer Sitte*, 2 Aufl. v. K. Fr. Hermann, Bd. III, Leipzig 1854, s. 36.

<sup>74</sup> Auzonius, *Epigr.* XIV 15 rec. C. Schenkl, „*Monumenta Germaniae Historica*”, *Auctores Antiquissimi* V 1, Berolini 1882: *Ergo notas scripto tolerasti, Pergame vultu et quas neglexit dextera, frons patitur [...]. Inscribe istam, quae non vult scribere dextram*; P. Allard, *Colliers d'esclaves...*, col. 2155.

<sup>75</sup> Claudianus, *In Eutropium* 2, 342, „*Monumenta Germaniae Historica*”, *Auctores Antiquissimi* X, rec. Th. Birt, Berolini 1892: *facies quamvis inscripta...*

<sup>76</sup> Tertullianus, *De resurr. carnis* 57, W: Migne, *op. cit.*, 2, col. 879; *Conc. Roman.* I (a. 315), W: Mansi, *op. cit.*, 2, col. 551—554: *auriculis eorum amputatis, corporique illorum signo impresso, velut mancipia fugitiva*. Gracjan, Walentynian i Teodozjusz za nieprzyjmowanie pieniędzy przewidują wypalanie piętna, *Cod. Just.* XI 11.

<sup>77</sup> Vegetius I 8, 2, 5; Habel, *Aquarii*, W: Pauly-Wissowa, *Realencyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, Bd. II, Stuttgart 1896, col. 312.



ciele („... *ut intra praescriptum diem Ravenna urbe decederent, notas insigniti frontibus pellerentur*”).<sup>78</sup>

Zwyczaj wypalania znaków na ciele utrzymał się, jak z powyższego wynika, w czasach późnego cesarstwa, a więc w okresie chrześcijaństwa, z tym jednak że ustawodawstwo zabraniało piętnowania na twarzy lub czole; rozporządzenia cesarskie nie dotyczą niewolników, a przytoczone powyżej wzmianki źródeł literackich wskazują, że przypadki piętnowania niewolników, jak można przypuszczać, nader rzadkie, miały jednak miejsce. Fakt, że wszystkie znalezione dotąd *bullae* i *collaria* pochodzą z okresu nie wcześniejszego niż czasy Konstancyjna I, mógł oczywiście naśnąć przypuszczenie, że wprowadzenie ich zamiast piętnowania niewolników jest wynikiem łagodzącego wpływu chrześcijaństwa. Na poparcie tej tezy brak jednak konkretnych argumentów i dowodów.

Wzmiankowane wyżej *bullae* i *collaria* muszą budzić zainteresowanie. Osobne studium poświęcił im G. B. de Rossi w „*Bullettino di archeologia cristiana*”<sup>79</sup>. W ślad za Pignorio i de Rossim także Saglio jest zdania, że wspomniany reskrypt Konstancyjna z 315 r. zakazujący piętnowania niewolników skazanych na pracę w kopalniach został rozciągnięty na wszystkich niewolników<sup>80</sup>. Na wielu spośród zachowanych bulli i naszyjników widnieje krzyż lub monogram Chrystusa; fakt, że chodzi tu o właścicieli niewolników chrześcijan, nie ulega więc żadnej wątpliwości. Nie zakwestionował tego ani de Rossi, ani Allard, ani L. Correr. Zdaniem Saglio *bullae* mogły być zawieszane na szyjach zwierząt, głównie psów, choć znajdujący się w Muzeum w Weronie egzemplarz, za duży na psa, nadawałby się raczej na konia. Jednak i Saglio uważa, iż zakładano obroże również niewolnikom, co wynikałoby z małej średnicy niektórych naszyjników<sup>81</sup>.

Na niemal wszystkich egzemplarzach powtarza się z pewnymi odchyleniami stereotypowa formuła *Tene me, quia fug[i] et revoca me* lub *tene me, fugio, tene me quia fugi, reduc me...*, *tene me ne fugia[m], revocas me...*<sup>82</sup>. Tego rodzaju formuła jest znana z komedii Plauta, np. w *Aulularia* III 11, 1: *Redi, quo fugis nunc, tene, tene*<sup>83</sup>.

Na jednym egzemplarzu (CIL XV 7171, ILS 8733) zostało przytoczone rozporządzenie cesarskie zakazujące przyjmowania zbiegów: *iussione [trium] d[ominorum] n[ostorum] ne quis servum alienum suscipiat*.

<sup>78</sup> Cod. Just. XI 43, 10, 1; Boethius. *De consol. phil.* I 4, 59.

<sup>79</sup> Patrz przyp. 73.

<sup>80</sup> Saglio, W: Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, t. I 2, Graz 1962, col. 2190; P. Allard, *Colliers d'esclaves...*, col. 2148, 2150, 2154; G. B. de Rossi, *op. cit.*, „*Bullettino di archeologia cristiana*” 1874, s. 41; L. Correr, *Gli schiavi cristiani. Notizie di epigrafica giuridica*, Napoli 1896, s. 22 konkluduje: *Era questo un indizio di mitigazione, e non deve far meraviglia di trovar segnato il monogramma cristiano su queste bolle, perchè la sigla triomfale de nome di Cristo ci dimostra come venne, man mano, crescendo il rispetto dell' infamia la fronte del misero schiavo.*

<sup>81</sup> Saglio, *op. cit.*, col. 1290. Zdaniem G. B. de Rossiego (*op. cit.*, s. 59) zwyczaj zawieszania tych naszyjników upadł w V wieku, „*Bullettino di archeologia cristiana*” 1874, s. 59; por. P. Allard, *Colliers d'esclaves...*, col. 2154. O rzadkości ich występowania przed 315 r. patrz P. Allard, *ibid.*, col. 2150—2155; L. Correr, *op. cit.*, s. 22.

<sup>82</sup> Por. także CIL XV 7172; *Asellus servus Praeieci, officialis praefecti annon[ae]s. foras murum exivi. Tene me quia fugi, reduc me ad Flora[e] ad to[n] sores.*

<sup>83</sup> P. Allard, *Colliers d'esclaves...*, col. 2142.

Nagrode za odprowadzenie zbiega podano tylko w jednym przypadku (CIL XV 7194) i to w wysokości jednego solida<sup>84</sup>. Na niektórych egzemplarzach widnieje termin *fugitivus*, np. CIL XV 7175: *Minervinus fugitivus*, lub CIL XV 7177: *Servus Dei fugitivus*. Podobnie na epitafium nagrobnym CIL XV 5412 czytamy: [...] *famula Christi fugitiva*. Zapisy na zachowanych egzemplarzach są często fragmentaryczne, np. w CIL XV 7197: *Teni me ne fugia[m]*. Brak bliższych danych w CIL XV 7173. Tylko imię Petronia lub Petronius podaje CIL XV 7176. Brak imienia właściciela i miejsca notujemy w CIL XV 7195, 7196. W CIL XV 7198 zachował się jedynie zwrot *ad dominum meum*.

De Rossi uznał te *collaria*, z wyjątkiem CIL XV 7199, za naszyjniki niewolników. H. Dressel w komentarzu do wymienionych inskrypcji przyjmuje, że te, na których nie widnieje termin *servus* lub imię niewolnika, były przeznaczone raczej dla psów<sup>85</sup>. Fakt, że nakładano je na szyje niewolników, znajduje potwierdzenie w znalezionym pod Brundizjum szkielecie ludzkim z obrozą żelazną na szyi<sup>86</sup>. W odkrytym w pobliżu Frascati grobie niewolnika, prawdopodobnie złapanego po ucieczce, znaleziono szkielet z obręczą z brązu na nogach<sup>87</sup>. Żelazną obrozą przymocowaną łańcuchem do kamienia o wielkości około 1 m<sup>3</sup> znaleziono w Galii<sup>88</sup>.

Wszystkie lub prawie wszystkie zachowane *collaria* pochodzą z samego Rzymu lub jego najbliższej okolicy. Wyjątek stanowi jedynie bulla znaleziona w Bulla Regia, z napisem *Adultera meretrix*<sup>89</sup>. Na obszarze Francji znaleziono podobne egzemplarze w Ligny i w pobliżu Metz oraz siedem bull w pobliżu Nimes, ale O. Hirschfeld uznał je wszystkie za nieautentyczne. Teza de Rossiego, który zakładał, że podobne bulle i naszyjniki były używane na obszarach pozaitalskich, nie znalazła dotąd potwierdzenia<sup>90</sup>.

Nie ulega wątpliwości, że bulla CIL XV 7199, zgodnie z opisem de Rossiego i Dressela, należała do psa strzegącego ogrodów Kw. Klodiusza Hermodgeniana, prefekta miasta w latach 369—370 i prefekta *praetorio* Wschodu w latach 378—379. Napis na niej brzmi: [...] *dortum ipsius sum* (brak imienia) i *noli me tenere, non tibi experet? [expediat]*. Natomiast jest niewolnikiem Januarius, *servus Dextri* w CIL XV 7174. Do niewolnika należała bulla CIL XV 7191 z napisem: [...] *ad Pascasium dominum meum*.

<sup>84</sup> CIL XV 7194; ILS 8731: *tene me, cum revocaveris me d[omino] m[eo] Zosimo, accipis solidum*; G. B. de Rossi, *op. cit.*, „Bullettino di archeologia cristiana” 1874, s. 49; Saglio, *op. cit.*, t. I, s. v. collare; P. Allard, *Colliers d’esclaves...*, col. 2149.

<sup>85</sup> G. B. de Rossi, *op. cit.*, „Bullettino di archeologia cristiana” 1874, s. 44; Dressel w CIL XV s. 895 i n; L. Maxe-Werly, *Collection des monuments épigraphiques du Barrois*, Parys 1883, s. 92; por. P. Allard, *Colliers d’esclaves...*, col. 2142—2143.

<sup>86</sup> Mau, *Collare*, W: Pauly-Wissowa, *Realencyklopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*, Bd. IV, Stuttgart 1901, col. 364.

<sup>87</sup> CIL XV 7182: *Tene me et reboca me Aproniano Palatino ad mappam] auream]*. In Abentino *quia fugi*. G. Gatti, „Bullettino della commissione archeologica comunale di Roma” 1887, s. 265, nr 200. list de Rossiego, *ibid.*, s. 256.

<sup>88</sup> „Gallia” 1952, t. XVII, z. 2, s. 277—279.

<sup>89</sup> *Adultera meretrix tene quia fugivi de Bulla R[e]l[ig]ia*; P. Allard, *Colliers d’esclaves...* col. 2145, nr 10 i fig. 3094.

<sup>90</sup> O. Hirschfeld, *Gallische Studien II. Gallische Inschriftenfälschungen*, „Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften”, philosophisch-historische Classe, Bd. 107, 1884, s. 221—238.

Niewolnikami są przede wszystkim ci, którzy zostali oznaczeni terminem *servus*, a więc CIL XV 7172, 7174, 7176—7181, 7186—7188, 7193. Również niewolnik musiał nosić na szyi *collare* z przytoczonym rozporządzeniem cesarskim o zakazie przetrzymywania zbiega, CIL XV 7171: [...] *ne quis servum alienum suscipiet*<sup>91</sup>.

Imiona niewolników występują tylko na niektórych egzemplarzach, a więc w CIL XV 7172: *Asellus servus Praeieci officialis praefecti annonae[s]*; *Minervinus* w CIL XV 7175; *Januarius* w CIL XV 7174; *Petronia* lub *Petronius* w CIL XV 7176; *Adultera meretrix*<sup>92</sup>. Na przeważającej liczbie zachowanych zabytków wymienione jest imię właściciela, do którego należy odprowadzić zbiega lub zagubione zwierzę, a mianowicie: *Apronianus palatinus* CIL XV 7182; *Aurelius* CIL XV 7183; *Bonifatius linarius* CIL XV 7184; *Q. Clodius Hermogenianus* CIL XV 7199; *Elpidius Bonosus* CIL XV 7190; *Euplogius* CIL XV 7192; *Eusebius manceps* ILS 8732; *Flavius* CIL XV 7186; *Hilario* CIL XV 7188; *Gemellus medicus* CIL XV 7187; *Italicus mil[es] tessferarii coh[ortis] XII urbanae* CIL XV 7175; *Leo* CIL XV 7189; *Leontius* CIL XV 7178; *Maximianus Antiquarius* CIL XV 7190; *Pascasius* CIL XV 7191; *Policlus vir* CIL XV 7185; *Potitus v[ir] c[larissimus]* CIL XV 7181; *Praeiectus* CIL XV 7172; *Scholasticus v[ir] sp[ectabilis]* CIL XV 7179; *Vitalio* CIL XV 7176; *Viventius* CIL XV 7193; *Victor acolitus* CIL XV 7192; *Zoninus* CIL XV 7194; brak właściciela w CIL XV 7195, 7196.

Jeśli chodzi o dane topograficzne, to zachowane *bullae* i *collaria*, z wyjątkiem egzemplarza z Bulla Regia, pochodzą, jak nadmieniono wyżej, z Rzymu oraz jego najbliższych okolic, a mianowicie: *basilica Pauli* CIL XV 7189; *ad dominicum Clementis*, tj. *basilica Clementis* CIL XV 7192; *Caelimontium* CIL XV 7190; *arca Callisti* CIL XV 7193; *ad domu[m] Theodetani* CIL XV 7176; *in Aventino ad Decianas thermas* CIL XV 7181; *in clivio Triario* CIL XV 7178; *vicus triarii* w regio XII; *domus Pulverata* CIL XV 7179; *forum Traiani in purpuretica* CIL XV 7191; *forum Martis* CIL XV 7190; *ad mappa[m] aurea[m] in Aventino* CIL XV 7182; *Graecostadium* ILS 8732; *regio prima* CIL XV 7283; *regio XII ad balineum Scriboniolum* CIL XV 7188; *regio quinta in area Macari* CIL XV 7174; *ad Flora ad to[n]sures* CIL XV 7172; *tonsores* mieli swą siedzibę koło świątyni Flory w pobliżu Cyrku Wielkiego; *in Septis* CIL XV 7195; *Via lata* CIL XV 7186, 7187; *cohors XII urbana* CIL XV 7175; brak miejsca w CIL XV 7184, 7196<sup>93</sup>.

<sup>91</sup> W komentarzu do nr 7199, s. 902; o prefekturze Klaudiusza Hermogenesa patrz A. Chastagnol, *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire*, „Publications de la Fac. des Lettres et Sciences Humaines d'Alger” 1960, t. XXXIV, s. 88—89, 425.

<sup>92</sup> Patrz przyp. 89.

<sup>93</sup> Zestawienie danych topograficznych u Dressela w CIL XV s. 897; G. B. de Rossi, *op. cit.*, „Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma” 1887, s. 286—298; P. Allard, *Colliers d'esclaves...*, col. 2156; *basilica Pauli* to *basilica Aemilia* przy Forum; *Forum Martis* to nazwa *Forum Augusta* w IV w. *Graecostadium* w odróżnieniu od *Graecostatis*, patrz Dessau, ILS nr 8732 adnot.; *tonsor de circum*, por. adnot. w CIL VI 31900; stacja *annony* znajdowała się między *Cyrkiem* a *Tybrem*, CIL VI 31900 adnot. G. B. de Rossi, *op. cit.*, „Bullettino di archeologia cristiana” 1874, s. 50, 56, 66, 158; O. Marucchi, *Notizie, Scavi ed esplorazioni nelle catacombe romane*, „Nouvo Bullettino di archeologia cristiana” 1902, t. VIII, s. 126.

Niezależnie od tego, że wszystkie zachowane egzemplarze pochodzą z Rzymu, można przypuszczać, że tego rodzaju *bullae* i *collaria* były używane w Italii i w prowincjach, jak to zakłada de Rossi. Na to zdaje się wskazywać znalezisko z Bulla Regia.

Zbiegostwo niewolników przybierało szersze rozmiary w okresach masowych ruchów społeczno-religijnych, jak np. agonistyków w Afryce lub bagaudów w Galii i Hiszpanii<sup>94</sup>. „Jakież właściciel — zapytuje Augustyn — nie będzie obawiać się swego niewolnika, jeśli ten uciekł pod ich [tj. agonistyków] *patrocinium*?” Relacje Augustyna uzupełnia Optatus, który powiada, iż pod auspicjami i rozkazami donatystów zmieniały się stanowiska niewolników i panów<sup>95</sup>. Wprawdzie większość źródeł nie określa bliżej składu społecznego tego ruchu, ale kronika Prospera wyraźnie wskazuje na udział w nim niewolników. Kronikarz podaje, że prawie wszyscy niewolnicy sprzyśiężyli się w związku bagaudów. Trzeba przyznać słusność E. Engelmann i T. Büttner, które stwierdzają, że walka klasowa w ostatnich wiekach cesarstwa najostrzej przebiegała na peryferiach imperium rzymskiego, a biorący w niej udział niewolnicy byli już bardziej podobni do kolonów i nie odgrywali w tych ruchach roli przodującej<sup>96</sup>.

Niebezpieczne dla całości imperium było zbiegostwo niewolników w okresie najazdu barbarzyńców. Nie tylko niewolnicy, ale i ludność wolna szukała u najeźdźców schronienia przed rzymskim wyzyskiem i uciskiem podatkowym<sup>97</sup>. Na groźbę przymierza niewolników z najeźdź-

<sup>94</sup> A. D. Dmitriew, *Dwizenije bagaudow*, „Wjestnik Driewniej Istorii” 1940, nr 3—4, s. 101—114; T. S. Holmes, *The origin and development of the Christian Church in Gaul during the first six centuries of the Christian Era*, London 1911, s. 88; J. Sundwall, *Weströmische Studien*, Berlin 1913, s. 11; J. Jung, *Zur Würdigung der agrarischen Verhältnisse in der römischen Kaiserzeit*, „Historische Zeitschrift”, Bd. 42, 1879, s. 43—76; A. Lambert, *Bagaudes*, W: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. 6, Paris 1932, col. 191—195; *Enciclopedia universal ilustrada Europaeo-Americana*, t. 53, Bilbao-Madrid-Barcelona 1926, t. 7, s. 170; E. A. Thompson, *Peasant Revolts in Late Roman Gaulle and Spain*, „Past and Present” 1952, nr 2, s. 11—23. O udziale niewolników w ruchu agonistyków patrz Augustinus, *Ep.* 108, r. 6, 18, W: Migne, *op. cit.*, 33, col. 416: [...] *et fugitivi servi contra apostolicam disciplinam, non solum a dominis alienentur, verum etiam dominis comminentur*; Augustinus, *Ep.* 185, 4, 15, W: Migne, *op. cit.*, 33, col. 799: *quis non dominum servum suum timere compulsus est, si ad illorum patrocinium confugisset? Timore fustium et incendiorum mortisque praesentis pessimorum servorum, ut liberi abscederent, tabulae frangebantur* [...]; Ch. Saumagne, *Ouvriers agricoles ou rôdeurs de celliers? Les circoncellions de l'Afrique*, „Annales d'Histoire Économique et Sociale” 1934, VI, s. 351—364.

<sup>95</sup> Optatus, *De schismate Donat.* III 60, W: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 26, ed. C. Ziwsa, Vindobonae 1893.

<sup>96</sup> Prosper. Tiro, *Chronicon* a. 435, „Monumenta Germaniae Historica”, *Auctores Antiquissimi IX*, *Chronica Minora I*, ed. Th. Mommsen, Berolini 1892: *Gallia ulterior Tibattonem principem rebellionis secuta, a Romana societate discessit; a quo tracto initio omnia paene Galliarum servitia in Bagaudam conspiravere*; por. Cl. Marius Victor, W: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 16, rec. C. Schenkl, *Poetae Latini Minores II* s. 168; H. Wallon, *op. cit.*, s. 396; E. Engelmann und Th. Büttner, *Soziale Erhebungen im spätrömischen Reich, vom Mittelalter zur Neuzeit*, Zum 65 Geburtstag von Heinrich Sproemberg, Berlin 1956, s. 371—372.

<sup>97</sup> *Cod. Just.* 6, 1, 3 z lat 317—323: *deprehendantur ad barbaricum transeuntes [...] aut pede amputato debilitentur aut metallo dentur aut qualibet poena adficiantur [...] servorum animos a fuga poterit detertere*; F. Dahn, *Die Könige der Germanen*, Bd. 6, 2 Aufl. Leipzig 1885, s. 50—52; L. Schmidt, *Geschichte der*

cami wskazywał Synesios z Kyreny, który w fakcie, że armia rzymska i rzymski aparat administracyjny był obsadzony przez pobratymców nacierających plemion, dostrzegł prawdziwe niebezpieczeństwo dla przyszłości cesarstwa rzymskiego<sup>98</sup>.

Niewolnicy pomagali najeźdźcom, wskazując im ukryte zapasy żywności, drogi itd. W 376 r. miejscowa ludność i niewolnicy w Tracji udzielili pomocy Gotom. Przybywali do nich również górnicy z miejscowych kopalń złota. W oparciu o tego rodzaju sprzymierzeńców Goci spenetrowali wszystkie miejsca, z wyjątkiem najbardziej odległych<sup>99</sup>. W przebraniu za Hunów i dezertarów z armii rzymskiej grupy zbiegłych niewolników uprawiały rozbój w Tracji<sup>100</sup>.

Paulinus z Pelli przekazał wiadomość o akcji niewolników w czasie oblężenia miasta Bazas przez Alanów i Gotów. Autor wzmiankuje o *factio servilis* w powiązaniu z wolnymi: „uzbrojona banda ruszyła na miasto, dokonując grabieży i mordu, a bramy miejskie otworzono, wpuszczając oblegających je najeźdźców” (*factio servilis paucorum furori insano iuvenum licet ingenuorum, armata in caedem specialem nobilitatis*). Orientius wspomina o *civica proditio*, bliższych szczegółów jednak brak. W latach 407—408 Didymus i Weraniusz utworzyli oddziały zbrojne złożone z rolników i niewolników<sup>101</sup>. Fakt, że niewolnicy Kościoła uprawiali rozbój, znajduje potwierdzenie w uchwałach synodu w Arausio (dziś Orange) w 541 r. O niewolnikach *rebelles* czytamy w uchwałach synodu w Sewilli w 619 r.<sup>102</sup>

W czasie oblężenia Rzymu przez Alaryka w 410 r. miało, według danych Zosimosa, zbiec do niego 40 000 niewolników rzymskich. Wprawdzie N. I. Gołubcowa zakwestionowała prawdziwość tej relacji, niemniej jednak analogiczne sytuacje były dobrze znane<sup>103</sup>.

*deutschen Stämme bis zum Ausgange der Völkerwanderung*, Berlin 1910. Bd. I. s. 166—167, 221—222; F. Lot, C. Pfister et F. L. Ganshoff, *Les destinées de l'empire en Occident de 395 à 888*, W: *Histoire Générale publ. sous la dir. de G. Glotz. Histoire du Moyen-Âge*, t. I, ed. 2, Paris 1940, s. 13; Ch. Verlinden, *op. cit.*, s. 61.

<sup>98</sup> Synesius, *De regno* 15, W: Migne, *Patrologia Graeca* 66, col. 1095; H. Wallon, *op. cit.*, s. 396.

<sup>99</sup> Ammianus Marcellinus 31, 6, 5—7.

<sup>100</sup> Zosimus V 42. O ucieczce niewolników do latrones patrz D. Tudor, *Istoria sclavajului in Dacia Romana*, Bibl. Istorica II, Rum. Akad. Nauk 1957, s. 172.

<sup>101</sup> Paulini Pell, *Eucharisticus*, W: *Poetae Latini Minores, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* vol. 16, ed. G. Brandes, Vindobonae 1888, v. 330—336; *ibid.*, v. 334; Orientius, *Commonitorium* 2, 173 i n., ed. R. Elis, W: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 16 i Migne, *Patrologia Latina* 61, col. 995; H. Wallon, *op. cit.*, s. 396; M. Fauriel, *Histoire de la Gaule méridionale sous la domination des conquérants germains*, t. I, Paris 1836, s. 130; C. Jullian, *Inscriptions romaines de Bordeaux*, t. 2, Bordeaux 1890, s. 173; tegoż, *Histoire de la Gaule*, t. 8, Paris 1926, s. 175; E. Le Blant, *op. cit.*, t. I, s. 168—171. Jullian utożsamia oddziały zbrojne Didymusa i Weraniusza z bagaudami. O udziale niewolników w tych oddziałach prócz Sozomenosa informuje cytowany przez A. Lamberta Orosiusz. A. Lambert, *Bagaudes*, W: *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique*, t. 6, s. 197: *hi vero [...] servulos tantum sous ex propriis praedis colligentes ac vernaculis alentes sumptibus*; Sozomenus, IX 11, 4 ed. J. Bidez, W: *Die griechisch-christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte*, Akad. Verl. Berlin 1960; Jullian, *op. cit.*, t. 8, s. 180.

<sup>102</sup> Concil. Aurel. IV c. 23, W: Mansi, *op. cit.*, IX 117; *rebelles* — patrz A. Rivière, *L'Eglise et l'esclavage*, Tours 1864, s. 345.

<sup>103</sup> Zosimus V 42; H. Wallon, *op. cit.*, s. 396; N. I. Gołubcowa, *Italija*

Nie ustąpiło zbiegostwo niewolników w Italii za panowania Ostrogotów. Zachowany w *Variae* Kasjodora reskrypt króla Teodoryka Wielkiego nakazywał natychmiastowy zwrot zbiegłego i ukrywanego niewolnika. Za ukrywanie zbiega groziła kara, a właściciel sprzedający niewolnika ponosił odpowiedzialność, jeśli zataił przed nabywcą skłonności jego do ucieczki<sup>104</sup>. W przywileju Ajstulfa dla jednego z klasztorów italskich znów znajdujemy zakaz przyjmowania zbiegłych niewolników<sup>105</sup>. W reskrypcie Teodoryka z lat 507—511 została wyznaczona kara za zabicie pana przez niewolnika. Podobnie jak w czasach cesarstwa w tym przypadku groziła kara śmierci, analogicznie do innych aktów przemocy ze strony niewolników w stosunku do ich właścicieli. W czasach Teodoryka Wielkiego niewolnicy zabili swego właściciela Stefana i pozostawili go bez pogrzebu. Z danych Kasjodora wiadomo również, że niewolnicy senatorów na polecenie swych panów napadali na różne znakomitości owych czasów. Toteż Teodoryk zakazał surowo posługiwania się niewolnikami w rozgrywkach z przeciwnikami<sup>106</sup>.

Szeroki zasięg przybrało zbiegostwo za czasów Totyli w okresie wojny z wojskami bizantyńskimi i próby rewindykacji Zachodu przez Justyniana. Polityka wewnętrzna Totyli zmierzała do pozyskania mieszkańców Italii, a przynajmniej określonych grup społecznych w okresie decydujących zmaganiach na półwyspie italskim. Totyla przeciągnął na swoją stronę ludność pochodzenia rzymskiego, która doświadczywszy „dobrodziejstw” panowania bizantyńskiego, opowiedziała się ostatecznie po stronie Ostrogotów. W armii Totyli walczyli niewolnicy, kolonowie oraz rolnicy italscy pochodzenia rzymskiego. Król Ostrogotów wydał specjalną odezwę do ludności italskiej i niewolników, wzywając ich do wspólnej walki z armią Justyniana. W mowie wygłoszonej do armii po zdobyciu Rzymu Totyla podkreślał, że w jego szeregach znajdują się niewolnicy zbiegowie. Także Narses, który wygłosił mowę do wojsk bizantyńskich, nazwał nieprzyjaciół zbiegłymi niewolnikami. W toku rokowań nad kapitulacją Rzymu Totyla wysunął między innymi sprawę losu niewolników, którzy zbiegli i walczyli u jego boku. Sprawa niewolników, jak podaje Prokopiusz, była jednym z ważnych punktów układu o zawieszeniu działań wojennych.

---

w naczale V wieku i utworzenie Alaricha w Rim. „Wjstnik Driewniej Istorii” 1949, nr 4, s. 62—74; tejsze, *Sobytijsza 410 goda w Rimie w ocenkie sowriemiennikow*, rec. G. A. Cwietajewa, „Wjstnik Driewniej Istorii” 1951, nr 4, s. 140.

<sup>104</sup> Cassiodorus, *Variae* III 43 ed. Th. Mommsen, „Monumenta Germaniae Historica” XII, Berolini 1894: *si qua mancipia servitium declinantes, ad alios se quam quibus videbantur competere contulerunt, prioribus dominis iubemus sine aliqua dubietate restitui: quia confundi non decent iura, imperante iustitia; nec potest abiecto favore servitio libertatis defensor*. Edictum Theodorivi 84, ed. Bluhme, „Monumenta Germaniae Historica”, *Leges* V, Berolini 1875 oraz w: *Fontes iuris Romani anteiustiniani*, pars 2, ed. J. Baviera, Florentiae 1940, por. *ibid.*, 85—86; Edictum Theod. 141; Z. W. Udalцова, *Italija i Wizantija w VI wiekie*, Akad. Nauk ZSRR, Moskwa 1959, s. 197.

<sup>105</sup> G. Marini, *Papiri diplomatici*, Roma 1805, nr LXIX, s. 103: *Et ut nullus praesumat in Ytalico Regno servos vel ancillas monasterii, qui fuga lapsi fuerint*.

<sup>106</sup> Cassiodorus, *op. cit.*, II 19, 2; *ibid.*, I 30; IV 43, 2; podpalanie zabudowań właściciela przez jego niewolników w Edict. Theod. 97, Z. W. Udalцова, *op. cit.*, s. 202—203; kara śmierci za zabicie pana i użycie przemocy ze strony niewolników w Edict. Theod. 77, Z. W. Udalцова, *op. cit.*, s. 205, 214—215. Cassiodorus, *op. cit.*, I 30, 1; I 30, 5; por. także II 19.

Уważał on, że niewolnicy, którzy walczyli w jego szeregach, nie mogą powrócić do niewoli, do swych byłych panów.

Bitwa pod Taginą, w której poległ Totyla, zdecydowała o losach wojny i niewolników walczących w szeregach Ostrogotów. Ostateczne zwycięstwo wojsk bizantyńskich przyniosło w konsekwencji restaurację starego porządku i dawnych stosunków własności na półwyspie italskim, a zdobycze z czasów Teodoryka Wielkiego i Totyli zniweczyła Sankcja Pragmatyczna z 554 r.<sup>107</sup> Próby odzyskania wolności przez niewolników italskich i tym razem zostały przekreślone.

## ПОБЕГИ РАБОВ В ПЕРИОД ПОЗДНЕЙ РИМСКОЙ ИМПЕРИИ И ЕЕ УПАДКА

### Резюме

Обсуждая побеги рабов в Римской Империи, автор показывает перемены, которые произошли в отношениях между владельцами и рабами под влиянием христианства. Разделяя точку зрения М. Касера, автор выступает против традиционных взглядов Б. Бионди. И так идеи христианства не означали, по мнению автора, поворот в реальных взаимоотношениях между рабами и их владельцами. Отмеченные в письменных памятниках случаи безграничного самопожертвования, доброты и христианской любви по отношению к рабам были редкие. Автор приводит данные, свидетельствующие о плохом обращении с рабами. Суждение Бионди о том, что власть господина христианина над его рабом приобрела отцовский характер, а тот, в свою очередь, любил своего хозяина как защитника, звучит как парадокс. В своей статье автор утверждает, что побеги рабов были чаще всего проявлением бунта или самозащиты и представляли собой по сути дела единственный путь, ведущий к разрыву, рабства. Частота и повсеместность этого явления говорит скорее о том, что христианство не смогло совершить перелома в этом отношении. С этим связан также вопрос о убежище и постепенном отходе костела от практики давать приют беглецам.

Автор ссылается на сохранившиеся ожерелья (*collaria*) и буллы, заключающие в себе данные о происхождении рабов и подтверждающие их побег; он делает много критических замечаний по адресу взглядов Г. Б. де Росси и П. Алларда. Автор, отметив случаи клеймения рабов в последние века Империи, отклоняет принятый выше указанными учеными тезис о том, что будто бы повешенные вместо клеймения на шеях беглецов ожерелья и буллы были символом смягчения наказания, а также гуманизма, продиктованного христианством.

Затем автор, опираясь на корреспонденцию Григория Великого и постановления синодов, затрагивает вопрос о побегах рабов из кос-

<sup>107</sup> L. M. Hartmann, *Geschichte Italiens im Mittelalter*, Bd. I, Das Italienische Königreich, 2 Aufl. Leipzig 1923, s. 305, 308 in; Procopius, *Bell. Goth.* III 14—15, 16, 30, ed. Haury; *Sanctio Pragmatica* 15—16, W: *Corpus Iuris Civilis*, t. III, rec. R. Schoell, G. Kroll, Berolini 1895, App. VII, s. 801.

тельных владений. Работы Касиодора доказывают, что во время царствования Остроготов в Италии побеги рабов не прекратились. Особенно участились побеги рабов во времена Тотиллы, когда бежавшие итальянские рабы составляли значительную часть его армии. Прагматическая санкция Юстиниана, восстанавливающая в Италии старый порядок после победы византийских войск, предписывала возвращение оставшихся в живых рабов к их владельцам. Все эти данные доказывают то, что христианство существенно не улучшило ни положения рабов, ни способа отношения к ним. Реальные взаимоотношения рабов и их владельцев в основном не изменились. Распоряжения костела по этим вопросам шли по линии императорского законодательства и были только их дополнением и легализацией. Нужно отметить — К. Закржевский был прав, что христианство как общественно-революционная идеология совершенно не оправдалось, а социальные конфликты не были разрешены.

Христианство должно было облагородить рабов и их владельцев, опереть их взаимоотношения на принципах равенства и справедливости, но оно не изменило существующего общественного строя — оно должно было только его улучшить.

## FUITES DES ESCLAVES AU DÉCLIN DE L'EMPIRE ROMAIN

### Résumé

En considérant la fuite des esclaves durant l'empire romain, l'auteur montre les changements de rapport entre les maîtres et les esclaves entraînés par l'influence du christianisme. En partageant le point de vue de M. Kaser, l'auteur s'oppose aux opinions traditionnelles de B. Biondi. Selon l'auteur, les idées chrétiennes ne furent pas un tournant dans l'ordre réel des relations entre les esclaves et leurs maîtres. Les cas de dévouement sans limites, de bonté et d'amour chrétien par rapport aux esclaves étaient plutôt rares comme le prouvent les inscriptions. De nombreuses données citées témoignent de ce que les esclaves étaient mal traités. La constatation de Biondi suivant laquelle le pouvoir du maître chrétien exercé sur son esclave prit un caractère paternel et, à son tour, celui-ci aimait son maître comme protecteur, tient du paradoxe. Dans la suite l'auteur constate que selon lui la fuite des esclaves était un symptôme fréquent d'une révolte ou bien d'une défense légitime, la seule voie qui menât à rompre les chaînes de l'esclavage. La fréquence du phénomène prouve plutôt que le christianisme n'avait pas réussi à changer radicalement les rapports entre les maîtres et les esclaves. Ce problème est lié à la question de l'asile et au fait que l'Eglise cessa progressivement de donner le refuge aux fugitifs.

L'auteur se réfère aux données qu'on trouve sur les colliers (collaria) et dans les bulles concernant l'origine des esclaves et témoignant de leur fuite. Il fait beaucoup de remarques critiques à l'adresse des opinions de G. B. de Rossi et de P. Allard. Ayant trouvé les cas où l'on marquait



les esclaves au fer rouge, l'auteur rejette la thèse avancée par les auteurs mentionnés ci-dessus qui affirmaient que les bulles et les colliers pendus aux cous des fugitifs auraient été un signe d'effort pour alléger le joug des esclaves au nom d'un humanitarisme chrétien.

Ensuite, en s'appuyant sur la correspondance de Grégoire le Grand et sur le décret des Synodes, l'auteur traite de la question de la fuite des fugitifs dans les biens ecclésiastiques. Les „*variae*” de Cassiodore font preuve que les fuites des esclaves ne cessèrent pas en Italie sous le règne des Ostrogoths. A l'époque de Totyla les fuites des esclaves devinrent particulièrement nombreuses si bien que les fugitifs italiens constituèrent une grande partie de son armée. La sanction pragmatique de Justinien qui, après sa victoire sur les armées byzantines, rétablissait l'ordre ancien en Italie, ordonna aux fugitifs étant en vie de retourner auprès de leurs maîtres. Toutes ces données prouvent que le christianisme n'améliora pas en principe la situation des esclaves et ne changea pas de beaucoup la façon de les traiter. L'ordre réel des relations entre les esclaves et leurs maîtres resta au fond inchangé. Les dispositions de l'Eglise en ce qui concerne cette question suivirent les règles de la jurisprudence et de la législation de l'empire et ne furent qu'un complément et qu'une sanction nouvelle. Il convient d'accepter le jugement de M. K. Zakrzewski suivant lequel le christianisme comme idéologie sociale et révolutionnaire échoua tout à fait sans avoir résolu les conflits sociaux.

Le christianisme devait ennoblir les esclaves et leurs maîtres, appuyer leurs rapports réciproques sur les principes d'égalité et de justice, mais au fond il ne toucha pas à l'ordre social et ne fit que l'améliorer.