

Dawid d'Avray

## Średniowieczny Kościół jako przedsiębiorstwo?

tekst opublikowany: 31 sierpnia 2024

oryginał: <https://link.springer.com/article/10.1007/s11127-024-01198-6>

shareable link <https://rdcu.be/d7MrC>

w: Public Choice (2024) 201:1–20, <https://doi.org/10.1007/s11127-024-01198-6>

tłumaczenie Google Translator

### Spis treści

Abstrakt .....	2
1 Wprowadzenie .....	2
2 Gatunek równoległy: politolodzy o średniowiecznym Kościele .....	3
3 Najważniejsze pytanie: czy średniowieczny Kościół był jednolitą organizacją gospodarczą? .....	3
4 Historycy o średniowiecznym kościele i strukturach gospodarczych .....	3
5 Korzenie chrześcijaństwa rzymskiego według Ekelunda i Tollisona .....	5
6 Rezultat: średniowieczny kościół jako zintegrowana jednostka gospodarcza .....	6
7 Kapitalizm i protestantyzm .....	8
8 Kwestie kontrowersyjne .....	10
9 Teza „firmy ekonomicznej” i teoria wyboru publicznego .....	10
10 Kwestie drugoplanowe .....	12
11 Małżeństwo .....	13
12 Kościół jako korporacja transnarodowa (M-form model) .....	15
13. Różnice z historykami specjalizującymi się w okresie Średniowiecza .....	18
14 Implikacje .....	19
15 Kościół średniowieczny jako odpowiedź na złożoność .....	19
16 Wnioski .....	20
Przypisy .....	20
Literatura przywołana w tekście .....	22
Podziękowanie .....	25
Informacja o autorze .....	25

## Abstrakt

Pewna szkoła historyków ekonomii twierdzi, że średniowieczny Kościół był firmą ekonomiczną: nie metaforycznie, ale dosłownie. Ich praca została praktycznie zignorowana przez profesjonalnych historyków średniowiecza, ale została opublikowana przez Oxford University Press i University of Chicago Press, więc zasługuje na uwagę. Z drugiej strony, byłoby zdrowo dla ekonomistów i naukowców zajmujących się wyborem publicznym, gdyby otrzymali reakcje od historyka. Wydaje się, że między tymi dwiema dyscyplinami istniał mur, niezdrowa sytuacja. Ekonomisci, o których tu mowa, postrzegają średniowieczny kościół jako „firmę wieloddziałową”, „charakteryzującą się centralnym urzędem [papiestwem], który kontroluje ogólne alokacje finansowe i prowadzi strategiczne, długoterminowe planowanie, ale pozwala oddziałom (zwykle regionalnym) na wysoki stopień autonomii w codziennych operacjach” ( ST 1996: 20). W rzeczywistości średniowieczny kościół był wielością odrębnych systemów w ramach wspólnych ram prawnych. Z pewnością nie był „firmą ekonomiczną”.

## 1 Wprowadzenie

Dwóch ekonomistów, Robert Ekelund i Robert Tollison, wraz z kilkoma współpracownikami, podjęło się w Sacred Trust ( 1996 , dalej ST ) i Economic Origins of Roman Christianity ( 2011 , dalej EO ) (między innymi pracami) interpretacji historii chrześcijaństwa rzymskiego jako historii przedsiębiorstwa ekonomicznego. Ich ramy stanowią teoria wyboru publicznego i racjonalnego wyboru: (przypis1) nawiązują do „aksjomatu interesu własnego” ( ST : 114; por. Ekelund & Tollison, 2000 : 9–10) i do „teorii grup interesu”, która ich zdaniem jest „bardzo niedoreprezentowana... w historycznych argumentach na temat średniowiecznego Kościoła” ( ST : 132). W dziedzinie ekonomii nie mają zbyt dobrego zdania o Marksie. (przypis2) Są nieprzychylni keynesizmowi (Canlorbe, 2020 : 4) Mieli wpływowy wpływ w swoim własnym sektorze świata akademickiego (McCleary, 2011 : 10, 11, 22, 24–25; Erlei, 1997 : 159–165; Schmidtchen i Mayer, 1997 : 122–149( przypis3 ), ale ich książki zostały w większym lub mniejszym stopniu zignorowane przez historyków średniowiecznych, (przypis4), z ważnym wyjątkiem wnikliwej krytyki ich interpretacji odpustów autorstwa Stuarta Jenksa (Jenks, 2018 : 754–770). (przypis5) Jenks doskonale orientuje się w teorii ekonomii, ale jego replika na ST, zamieszczona pod koniec 811-stronicowego tomu dokumentów łacińskich, raczej nie trafi w ręce czytelników Public Choice . Skupia się ona na jednym konkretnym wątku ich interpretacji (odpustach).

Publikacje zostały zaakceptowane przez wysoko cenione wydawnictwa akademickie, University of Chicago Press i Oxford University Press. Ich najważniejsza książka została pozytywnie recenzowana na tych łamach: „ Sacred Trust to przełomowa książka... [jest] ważnym wkładem do literatury, pokazując, jak dobrze robi katolicyzm neoklasycznego modelu ekonomicznego. Gorąco polecam” (Shughart, 1998 : 211, 216). (przypis6) Jednak specjaliści w dziedzinie historii średniowiecza i Kościoła uważają ten argument za coś w rodzaju żartu, gdy zwraca się na niego ich uwagę. (przypis7)

## 2 Gatunek równoległy: politolodzy o średniowiecznym Kościele

W nawiasie, podobnym zjawiskiem jest publikowanie książek o średniowiecznym kościele przez politologów. Poważni wydawcy książek akademickich ostatnio wydali tomy, które mogą zaskoczyć profesjonalnych mediewistów, tak różne są ich sposoby pracy i myślenia. Politolodzy twierdzą, że historia średniowiecznego kościoła wyjaśnia charakterystyczne cechy państwa zachodniego, wykorzystując argumenty statystyczne z baz danych (niektóre z nich są niepublikowane i niedostępne dla czytelników (przypis8) (Bueno de Mesquita, 2022 ; Grzymala-Busse, 2023 ; Møller & Doucette, 2022 ). Podobnie jak ekonomiści, mamy tendencję do przypisywania kościołowi przytłaczającego wpływu. Oczywiście zainteresowanie niektórych uczonych tym globalizującym poglądem na monolityczny kościół jako klucz do historii średniowiecza oraz poparcie dla takich interpretacji przez wybitne wydawnictwa naukowe to wystarczający powód, aby poważnie rozważyć te teorie. To kiepska sytuacja, gdy jedna grupa specjalistów wyniośle odmawia nawet zaangażowania się w poglądy swojej dziedziny z innej dyscypliny, po prostu dlatego, że poglądy te wydają się tak obce.

## 3 Najważniejsze pytanie: czy średniowieczny Kościół był jednolitą organizacją gospodarczą?

To nie jest miejsce na dyskusję na temat teorii politologów dotyczących historii średniowiecza: niniejszy esej skupia się wyłącznie na Ekelundzie i Tollisonie i będzie koncentrował się na centralnych kwestiach interpretacyjnych, a nie na błędach (przypis9) , które nie mają fundamentalnego wpływu na te kwestie. Autorzy nie udają średniowiecznych uczonych, a dla obecnych celów kluczową rzeczą jest model wyjaśniający, a nie poszczególne fakty. Co więcej, nawet błędne interpretacje mogą wnieść swój wkład, zmuszając innych uczonych do wyraźnego określenia, co dokładnie leży u podstaw błędnej interpretacji. Ekelund i Tollison oddali przysługę, jasno stawiając kwestie na pierwszym planie. W każdym razie dialog między dyscyplinami, które zwykle ze sobą nie rozmawiają, jest mile widziany.

To idea średniowiecznego kościoła jako zjednoczonej firmy z papieżem jako CEO, która najbardziej odróżnia książki ekonomistów omawiane tutaj od badań historyków kościoła i gospodarki w średniowieczu. Ci historycy rzeczywiście piszą o „kościół” jako o czymś pojedynczym i oczywiście był to rzeczywiście zjednoczony system pod pewnymi względami: przymusowo zjednoczony w wierzeniach i utrzymywany razem przez system prawa kanonicznego. Poza tym, chociaż prawdą jest, że średniowieczni historycy często pisali o „kościół” jako jednostce gospodarczej, jest to w większości kwestia luźnego języka, jak w przypadku „feudalizmu”, „protestantyzmu” lub „kapitalizmu”. Takie słowa odnoszą się do zbiorów zjawisk powiązanych podobieństwem, a nie do spójnej organizacji gospodarczej. Ekelund i Tollison przedstawiają średniowieczny kościół tak, jakby faktycznie był firmą gospodarczą, taką jak General Motors.

## 4 Historycy o średniowiecznym kościele i strukturach gospodarczych

Średniowieczni historycy, którzy w ten czy inny sposób pisali o „kościół i gospodarce”, są zbyt liczni, aby ich wszystkich wymienić, więc ogólne omówienie historiografii w ramach

rozważań nad jednym bardzo szczególnym podejściem do niej byłoby niewykonalne. Niemniej jednak warto podać małą próbkę, aby pokazać różnorodność uzasadnionych podejść do interfejsu historii gospodarczej i kościelnej oraz wydobyć to, co jest charakterystyczne w założeniach EO i ST . Poniższy krótki i wysoce selektywny przegląd posłuży jako tło dla teorii Ekelunda i Tollisona oraz ich współpracowników, których całe podejście znacznie różni się od podejścia któregośkolwiek z poniższych dzieł.

Wood ( 2018 ) i Brown ( 2015 ) twierdzą, że chrystianizacja późniejszego imperium rzymskiego była zarówno przemianą ekonomiczną, jak i religijną. Wood ( 2022 ) przenosi tę linię interpretacyjną do wczesnego średniowiecza. Dla Wood wczesne średniowiecze to „społeczeństwo świątynne” w kategoriach ekonomicznych i społecznych, a także religijnych, jeśli te kategorie można rozróżnić. Wood ( 2006 ) napisała monumentalne badanie wczesnośredniowiecznego kościoła „własnościowego”, przez co rozumie posiadanie kościołów przez świeckich panów jako, między innymi, aktywów ekonomicznych. (przypis10) Pod koniec średniowiecza, po którym przetrwały wspaniałe zapisy dotyczące zarządzania majątkiem ziemskim, w drugiej połowie XX wieku powstały pewne wybitne prace na temat jednostek gospodarczych klasztornych i biskupich (np. Harvey, 1977 ), które przyciągnęły uwagę znakomitych historyków gospodarczych, a w szczególności M. M. Postana, który był dobrze wyposażony w teorię ekonomiczną i miał bogate, oryginalne wnioski. (przypis11) Anglia jest szczególnie dobrze obsługiwana przez badania nad związkiem klasztorów z gospodarką, ale istnieją również ważne prace kontynentalnoeuropejskie (patrz na przykład Bruch, 2022 ; García González, 1972 ). Zbiorczy tom poświęcony finansom monastycznym pod redakcją Jensa Röhrkastena i Jürgena Sarnowskiego zajmuje się życiem finansowym benedyktynów, cystersów, zakonów rycerskich i żebraków (Röhrkasten & Sarnowski, 2022 ). (przypis12) Ekonomia zakonu cystersów przyciągnęła uwagę naukowców i historyków (przypis13) i historyczno-socjologiczny Weberowski Randall Collins, który twierdzi, że Zakon był na „awansie średniowiecznego wzrostu gospodarczego”; Cystersi „reprezentują przedsiębiorczą organizację kapitału” (Collins, 1986 : 54). Collins podąża za badaniem cystersów w klasycznej historii średniowiecznego kościoła Sir Richarda Southerna, w której wyraźnie stosuje część tezy „religia i kapitalizm” (sukces ekonomiczny połączony z oszczędnościami = akumulacja kapitału) Webera do Zakonu (Southern, 1970 : 259–261). Późniejsze średniowieczne finanse papieskie zostały dawno temu słusznie powiązane przez Clemensa Bauera z kapitalistycznymi technikami włoskich kupców (Bauer, 1928 : 501), (przypis14) i w rzeczywistości istnieje wiele dobrych badań na temat relacji papieżstwa i gospodarki, w szczególności stare, ale nadal aktualne badania Haucka ( 1958 ) i Friedricha Baethgena ( 1928-29 ); wysokiej jakości badania finansów papieżstwa w Awinionie (Weiß, 2003 ); i ważna niedawna kolekcja pod redakcją Maleczka ( 2018 ). Darowizny na rzecz kościoła to kolejna dobrze zbadana dziedzina. W swoich badaniach nad późnośredniowieczną praktyką testamentową w regionie Awinionu Chiffolleau ( 1980 ) używa słowa „kościół” w liczbie pojedynczej, opisując wpływ duchownych na sporządzanie testamentów, (przypis15) , więc może się wydawać, że dzieli „monolityczną” koncepcję kościoła z Ekelundem i Tollisonem. Więcej na ten temat poniżej.

## 5 Korzenie chrześcijaństwa rzymskiego według Ekelunda i Tollisona

Pod koniec tego eseju trzeba będzie omówić kwestię, w jakim stopniu powyższe prace dzielają tę samą ideę kościoła jako jednostki ekonomicznej, którą znajdujemy w księgach Ekelunda i Tollisona, i zasugeruję, że wszelkie podobieństwo między ich podejściem a podejściem Ekelunda i Tollisona jest tylko pozorne, ale najpierw należy krótko podsumować interpretację tego ostatniego. Poniższe streszczenie ich argumentacji przedstawia księgi w kolejności chronologicznej okresów, które obejmują. Wątek przewijający się przez EO polega na tym, że historia chrześcijaństwa od Konstantyna do ok. 1100 r. dotyczy twierdzenia o monopolu. Ujęte w ten sposób, brzmi to podobnie do powszechnej „ludowej” interpretacji, jak na przykład niedawno przedstawiła Heather (2023) z wybitnym kunsztem literackim. Jednak dla Ekelunda i Tollisona ekonomia nie jest metaforą, ale trzeźwym faktem i kluczem do zrozumienia rozwoju chrześcijaństwa.

W EO autorzy wrzucają trochę literatury nauk społecznych na temat religii jako wstęp do własnej interpretacji. Ich „stan badań” należy traktować ostrożnie: zwróćmy na przykład uwagę na osobliwą uwagę na temat Webera, że „... jego argument oparty był wyraźnie na preferencjach, aby domagać się religii” (EO : 23, kursywa). Wyraźnie? To nie bierze pod uwagę, jak wartości kształtują wybory w socjologii religii Webera. (przypis16)

Przechodząc do własnej interpretacji, Ekelund i Tollison stwierdzają, że główną ofiarą chrześcijaństwa po jego najwcześniejszym okresie było „pocieszenie w przemijaniu ludzkiego życia z obietnicami czegoś lepszego w zamian za pewne światowe koszty” (EO : 36, ich kursywa). Wczesny rozwój chrześcijaństwa w świecie pogańskim jest wyjaśniany w kategoriach kosztów i ryzyka. „Powszechna i prosta struktura wierzeń – obejmująca monoteizm w stosunku do politeizmu – zapewniała usługi religijne po niższych kosztach... zmieniający się profil ryzyka w połączeniu z niższą ceną religii chrześcijańskiej to potężne czynniki wyjaśniające „przesunięcie bogów” z pogaństwa rzymskiego na chrześcijaństwo” (EO : 49). „Powszechna i prosta struktura wierzeń zapewniała usługi religijne po niższych kosztach. Umowa między odbiorcami a dostawcami była łatwiejsza do zrozumienia” (EO : 59). Prześladowania pomogły sprzedać produkt: „... chrześcijanie byli prześladowani, jeśli odmawiali oddawania czci lub płacenia pieniędzy rzymskiemu panteonowi bogów. Ci, którzy odmawiali, byli lub mogli zostać skazani na śmierć. Gotowość do oddania życia za wiarę dostarczała członkom i potencjalnym członkom wiary solidnej dawki wiarygodności” (EO : 68).

Po wczesnym chrześcijaństwie nastąpiło stopniowe osiągnięcie monopolu. Datują początek procesu bezspornie od chrystianizacji imperium za Konstantyna. To również jest jednak wyjaśnione w języku ekonomicznym:

Udział w religiach chrześcijańskich oszczędza zasoby na egzekwowanie prawa. Dziesięć Przykazań i inne zakłęcia wiary chrześcijańskiej są wyraźnie powiązane z zachowaniem ekonomicznym – z takimi kwestiami jak niezamężne matki, sieroty, naruszenia dorozumianych i wyraźnych umów, porządek społeczny itd. W takim stopniu, w jakim chrześcijaństwu udało się promować przestrzeganie takich zasad, koszty agencji są w rezultacie generalnie zmniejszane. Państwo musi wydawać mniej na egzekwowanie prawa i

umów, uwalniając zasoby na inne cele... Zasady chrześcijańskie doprowadziły do takich czynników ekonomicznych, jak zwiększona baza podatkowa i obniżone koszty wewnętrznego egzekwowania prawa przez policję ( EO : 87–88).

Następnie przedstawiono opis „walki, około 476–1100 n.e. o osiągnięcie średniowiecznego monopolu kościoła rzymskokatolickiego ” ( EO : 105), ponieważ „ortodoksyjne chrześcijaństwo rzymskie potrzebowało stuleci, aby się uformować, pomimo chwalebnych początków pod rządami Konstantyna” ( EO : 107). Kluczowym elementem argumentu jest to, że „kościół rozwinął pionowo zintegrowaną firmę monopolistyczną...” ( EO : 107); „kościół wyżej położony pobierał czynsze w formie dziesięcin, czynszów gruntowych, zapisów, specjalnych zbiorów na rzecz papieża... i część dochodów z produkcji rolnej klasztorów”

(EO : 112), a w zamian „utrzymywał definicję i interpretację produktu (zapewnienia wiecznego zbawienia) i ustanawiał warunki ludzkie, na których można było osiągnąć szczęśliwe życie pozagrobowe” ( EO : 113). Ekelund i Tollison dodają uwagę, że „Czytelnicy zaznajomieni z ekonomiką organizacji przemysłowej rozpoznają powyższy opis jako firmę monopolistyczną zintegrowaną w przód” ( EO : 228). „Przydatne jest... myślenie o Kościele Rzymskim jako o kimś, kto ustanowił „plan biznesowy” bardzo podobny do współczesnej korporacji...”; obejmowało to „Przyjęcie i wykorzystanie nowej metody organizacji gospodarczej – pionowo zintegrowanej firmy monopolistycznej, która obejmowała elementy interakcji i kontroli w górnym i dolnym biegu rzeki – elementy kościelne, które pozostają na swoim miejscu do dziś” ( EO : 115); „do 800 r. n.e. Kościołowi Rzymskiemu udało się zapewnić dominację rynkową, jeśli nie całkowitą kontrolę religijną, nad praktykami religijnymi, rytuałami i działaniami w dolnym biegu rzeki na całym kontynencie europejskim, a także na Wyspach Brytyjskich” ( EO : 141). Po różnych wzlotach i upadkach „Kościół Rzymski... stał się monopolem we wszystkich znaczących znaczeniach do 1100 r.” ( EO : 169).

## 6 Rezultat: średniowieczny kościół jako zintegrowana jednostka gospodarcza

W rezultacie, dla Ekelunda i Tollisona, kościół utworzył zintegrowaną jednostkę ekonomiczną. Seria rozdziałów tematycznych w ST opisuje różne aspekty generowania zysków przez średniowieczny kościół. Monopol utrzymywano poprzez wykluczanie i tłumienie heretyków. Poszczególne instytucje kościelne nie były w rzeczywistości właścicielami swojego bogactwa. Przyznano im rodzaj niezależności, który wiąże się z „franczyzą”: prawo do marki w zamian za pieniądze dla centrum. Więcej na ten temat poniżej. Więcej również na temat ich zastosowania w rozdziale 2 koncepcji korporacji w formie M: skrót od „firmy wielooddziałowej”, która „charakteryzuje się centralnym biurem, które kontroluje ogólne alokacje finansowe i prowadzi strategiczne, długoterminowe planowanie, ale pozwala oddziałom (zwykle regionalnym) na wysoki stopień autonomii w codziennych operacjach” ( ST : 20). Jako przykład podano General Motors.

Rozdział poświęcony monastycyzmowi dowodzi, że „w korporacyjnej strukturze chrześcijaństwa średniowieczny klasztor działał jako (niższy) franczyzowy biznes, otrzymując zapewnienie jakości i rozpoznawalną markę od Kościoła Rzymskiego w zamian

za określone płatności (wyższy)” ( ST : 42). Autorka tego rozdziału, Audrey Davidson, stwierdza, że „Watykan był jedynym dostawcą niematerialnych nakładów i aktywów, które czyniły klasztory dochodowymi franczyzobiorcami w ramach organizacji przemysłowej Kościoła łacińskiego”; „Wprowadzając umowę franczyzową z Kościołem, klasztor mógł „kupić” gwarancje jakości swojego produktu w zamian za ryczałtową opłatę uiszczoną Kościołowi” ( ST : 46). „W standardowej umowie franczyzowej firma wyższego szczebla zazwyczaj dostarcza pewien niematerialny nakład lub aktywa, takie jak znak towarowy lub nazwa marki, firmie niższego szczebla w zamian za jakąś formę rekompensaty, taką jak stała opłata, tantiemy od przychodów ze sprzedaży lub jakaś kombinacja obu” ( ST : 48).

Według Davidson „Kościół” „zawarł umowy franczyzowe z wieloma klasztorami, z których każdy miał lokalną władzę monopolistyczną”. Nie wyjaśnia, co ma na myśli mówiąc „Kościół”, ale prawdopodobnie ma tu na myśli papiestwo. „Utrzymywanie cen detalicznych” to jeden z podtytułów rozdziału Davidson o klasztorach ( ST : 50). Okazuje się, że chodzi o podręczniki konfesjonału, a ceny w kwestii odnoszą się do pokut. Jeśli przeczytać uważnie, nie wydaje się, aby mówiła o pokutach pieniężnych: to metafora.

Tłumienie herezji zajmuje rozdział (4) autorstwa Ekelunda i Andersona zatytułowany „Próby utrzymania dominacji rynkowej”. Zajmuje się ekskomuniką, prawem kanonicznym i pokutą. Dyscyplina kościelna i ekskomunika były sposobami na utrzymanie czystości marki. Nie wszystko w tym rozdziale jest błędne, ale zwróć uwagę na nieodwołane stwierdzenie, że „Miasta objęte interdyktem były czasami poddawane całkowitej konfiskacie dóbr swoich mieszkańców przez skarbiec apostolski” ( ST : 71). (Po raz kolejny nie jest jasne, skąd to się wzięło). Autorzy przechodzą do tłumienia herezji. Rozdział zawiera twierdzenie, że „We wczesnym średniowieczu tłumienie miast leżało w interesie Kościoła. Jako takie tłumienie herezji było zarówno pretekstem do tłumienia miast i rynków, jak i próbą kontrolowania wejścia teologicznego, doktrynalnego lub instytucjonalnego” ( ST : 77).

Jest rozdział zatytułowany „Jak Kościół wyprzedził rynek małżeński”. Autorzy twierdzą, że prawna kontrola Kościoła nad małżeństwem była źródłem wyższych czynszów. Zostanie to omówione osobno poniżej. Od małżeństwa autorzy przechodzą do ekonomii: lichwy i sprawiedliwej ceny (rozd. 6). Twierdzą, że zakaz lichwy został zawieszony, gdy papież pożyczali, ale egzekwowany, gdy pożyczali. Pożyczali od włoskich kupców. Niespłacenie przez biskupów pieniędzy należnych papieżowi jest wliczane do pożyczek papieskich, podobnie jak podatek ukryty pod postacią pożyczek, aby pomóc królowi Henrykowi III Anglii podbić królestwo Sycylii (jak miał nadzieję). Zakaz lichwy, jak twierdzą, dotyczył głównie żydowskich pożyczkodawców.

Argumentem zawartym w rozdziale 7 jest to, że Kościół łaciński organizował krucjaty, „aby chronić swoją pozycję monopolistyczną i poszerzać obszary rynkowe” ( ST : 131). Czasami argument ten popada w metaforę, np. „Dzięki podbojom Kościół łaciński uzyskał prawa do świadczenia „istotnych” usług dogmatycznych i zbawczych” w regionie bałtyckim.

W rozdziale 8 ( ST : 152–166), przed wnioskami, czyściec, odpusty i spowiedź uszna są klasyfikowane jako „Innowacja produktu w formie doktrynalnej”. „Doktryna czyśćca stanowi próbę ogniową teorii ekonomicznych i „innych” zachowań Kościoła. ... Kościół obniżył

„cenę” grzechu w celu zwiększenia swoich dochodów. Takie zachowanie wyraźnie przeczy innym teoriom motywacji Kościoła i wspiera teorię ekonomiczną” ( ST : 164). W linii interpretacji sięgającej Lutra, system odpustów jest wyjaśniany w kategoriach czysto ekonomicznych. W następnym i końcowym rozdziale czytamy, że „Wielu historyków Kościoła rozumiało ekonomiczne wymiary średniowiecznego zachowania Kościoła, ale niewielu miało ekonomiczne wykształcenie i wiedzę specjalistyczną, aby analizować historię Kościoła w ramach paradygmatu współczesnej teorii ekonomicznej” ( ST : 169). W tekście występuje silny obraz „Kościoła” jako korporacji gospodarczej, w której papież jest dyrektorem generalnym, duchowni są „niskim szczeblem menedżerów działów operacyjnych”, a strategia korporacyjna „skupiona jest w głównym biurze Watykanu, które rozdziela zasoby pomiędzy konkurujące działy zgodnie z ogólnymi celami organizacyjnymi” ( ST : 170).

## 7 Kapitalizm i protestantyzm

Rozdział przechodzi do dobrze znanego tematu debaty „religia i kapitalizm”. W słynnej tezie Webera „protestantyzm–kapitalizm” Ekelund i Tollison słusznie reprezentują kluczowy element tej teorii, a mianowicie, że „niezdolni do określenia swojego przeznaczenia, kalwiniści, według Webera, tęsknią za znakiem, że są na dobrej drodze” ( ST : 172–173; por. d'Avray, 2023 : 252–253). Ekonomiści dalej nie zgadzają się z Weberem, lub przynajmniej z Weberem „w popularnym rozumieniu”. Oni, lub popularna interpretacja, którą krytykują, nie oddają sprawiedliwości subtelności tezy Webera. Weber nigdy nie powiedział, że nie było kapitalizmu przed Reformacją lub że protestantyzm pociągał za sobą kapitalizm, i zaproponował szereg spostrzeżeń oprócz tego, które słusznie reprezentują. Co ciekawe, twierdzi, że surowy styl życia dobrego kalwinisty oznaczał, że zyski nie były marnowane na wino, kobiety i śpiew. Jest szczególnie dobry w przypadku sekt protestanckich, czerpiąc z własnych doświadczeń z podróży po Ameryce. Przyjęcie do kościoła było poprzedzone rygorystyczną analizą charakteru. Ci, którzy zdali test, byli zaufani nie tylko przez współwyznawców, ale przez wszystkich, więc ich biznes kwitł. Niektóre z najbardziej wpływowych fragmentów Webera o tym informują, z fascynującym porównaniem z religią dzinijską w Azji Południowej (d'Avray, 2023 : 263–267). Jako typ idealny, a zwłaszcza w odniesieniu do kalwinizmu w jego silnej predestynacyjnej formie i do protestanckich sekt w Ameryce, teza Webera sprawdza się dobrze.

Chociaż zgadzają się z Weberem, że reformacja protestancka i kapitalizm były ze sobą powiązane, Ekelund, Tollison i Robert F. Hébert (który był również częścią zespołu ST i EO ) zaproponowali alternatywną teorię w artykule wystarczająco bliskim duchem omawianym książkom, aby zasługiwać na uwagę (Ekelund, Hébert i Tollison, 2002 ). W pewnym sensie odwraca to Webera, ponieważ czyni ekonomię przyczyną reformacji, podczas gdy teza Webera głosiła, że reformacja sprzyjała kapitalizmowi. Autorzy są oczywiście świadomi, że istnieje wiele innych wyjaśnień reformacji. (przypis17) (i w nawiasie zasugerowałbym, że „Reformacja” jakiegoś rodzaju musiała nastąpić, gdy tylko władca skutecznie chronił ruch dysydencki, zamiast go prześladować). Ich hipoteza była warta zaproponowania. Większość wielkich zmian historycznych jest przedeterminowana, a ukrytym celem Ekelunda, Tollisona i



Héberta jest upewnienie się, że wymiar ekonomiczny otrzyma należne mu miejsce obok innych.

Ominę mniej kontrowersyjne części ich tezy. Tak więc argument o ekonomicznym koszcie katolicyzmu ma pokrewieństwo ze znanymi założeniami dotyczącymi reakcji na odpusty. W tej kwestii nie mam wiele do dodania do błyskotliwej krytyki interpretacji ekonomistów przez Jenksa (2018 : 754–770). Podobnie argument, że duże miasta skłaniały się ku protestantyzmowi, ma na celu wzmocnienie istniejącej teorii: próbują oni używać dużych danych, aby ją poprzeć, raczej w trybie politologów omawianych na początku niniejszego artykułu.

Mniej znaną tezą jest ich związek reformacji z primogeniturą. Twierdzą, że społeczeństwa ekonomicznie płynne były bardziej skłonne poprzeć reformację niż społeczeństwa zamknięte w tradycyjnym feudalnym posiadaniu ziemi przez primogeniturę. Tradycyjne regiony „primogenitury” były w stanie stawić większy opór rewolucji religijnej, podczas gdy społeczeństwa bez primogenitury były ekonomicznie mniej sklerotyczne i bardziej na nią otwarte. Chociaż badanie primogenitury jest przedstawiane jako sposób na przetestowanie ich teorii, że płynne gospodarki były bardziej podatne na daleko idące zmiany religijne (Ekelund, Hébert & Tollison, 2002 : 658), dla mnie argument ten jest bardziej jak dodatkowy składnik szerszej interpretacji niż jej test. Poza tym istnieją empiryczne problemy z argumentem.

Najbardziej oczywistym problemem jest katolicka Francja, gdzie primogenitura nie była regułą (Giesey, 1977 : 271). Innym problemem jest protestancka Anglia, gdzie była to domyślna reguła dla własności ziemskiej, chociaż darowizny przed śmiercią mogły ją rozwodnić. Być może rozwodnienie jakiegokolwiek reguły dziedziczenia lub sposoby obejścia reguły są tym, czego można by się spodziewać. W większości, jeśli nie we wszystkich systemach dziedziczenia w społeczeństwach, w których większość własności stanowią ziemie, występuje napięcie między pragnieniem utrzymania rodzinnej ziemi razem z jednej strony, a chęcią zapewnienia dzieciom z drugiej strony. Gdy dominującym systemem jest dziedziczenie częściowe, znajdują się obejścia, aby zapobiec podziałowi rodzinnej ziemi na, ostatecznie, nieistotnie małe kawałki; Ralph Giesey pokazał, co można zrobić (Giesey, 1977 : 276). Gdy dominującym systemem jest primogenitura, odwrotnie, znajdują się sposoby na zapewnienie młodszym synom i córkom. Te sposoby są ważne dla naszych ekonomistów, ponieważ ich teza wymaga, aby protestancka Anglia nie była ziemią primogenitury.

Poświęcają sporo miejsca na pokazanie, że istniały środki prawne do podważania primogenitury. Nie poświęcają jednak tej samej uwagi innym krajom „primogenitury”, które prawdopodobnie również miały swoje sposoby opieki nad młodszymi synami i córkami, biorąc pod uwagę napięcie, które postulowaliśmy między chęcią utrzymania rodzinnej ziemi w całości a troską o zapewnienie dzieciom. W konsekwencji, w społeczeństwach, w których primogenitura jest domyślnym prawem, znajdują się sposoby opieki nad młodszymi synami i córkami (jak w Anglii), podczas gdy w społeczeństwach, w których dziedziczenie częściowe jest domyślnym prawem, znajdują się sposoby na utrzymanie rodzinnej ziemi w całości (jak w przypadku przedrewolucyjnej Francji). Te zdroworozsądkowe fakty wytrącają większość siły z ich teorii „primogenitury”.

Ponadto, pomijając obejścia, faktem jest, że majątek ziemski w pokoleniach angielskich rodzin arystokratycznych ma wiele wspólnego z zasadą „zwycięzca bierze wszystko” na korzyść najstarszego syna, a unikanie stałego podziału i podpodziału gospodarstw charakterystycznego dla społeczeństw z dziedziczeniem częściowym, a nie primogeniturą, jest jednym z czynników, które sprawiły, że angielskie rolnictwo odniosło tak wielki sukces we wczesnym okresie nowożytnym. Wydaje się więc paradoksalne wykluczenie Anglii z obozu „primogenitury”. I nawet pomijając to wszystko – jest pole do debaty – cały model proponowany przez ekonomistów jest kontrintuicyjny. Argument, że społeczeństwa „z bardziej płynnymi prawami własności (a zatem większymi możliwościami zwiększenia bogactwa przez większą warstwę społeczeństwa) uznałyby protestantyzm za bardziej strawną” (Ekelund, Hébert & Tollison, 2002 : 659) można odwrócić do góry nogami. Pierworództwo oznaczało, że młodsi synowie nie mogli mieszkać na rodzinnej ziemi i musieli znaleźć sobie inne zajęcie, z oczywistymi możliwościami handlu i zarobkowania.

## 8 Kwestie kontrowersyjne

Musimy tu zostawić Reformację: główny nacisk niniejszego eseju położony jest na późnoantyczny i średniowieczny kościół. Czas ocenić tezę o „firmie ekonomicznej”. Najpierw zostanie zbadana kluczowa różnica między podejściem naszych autorów a teorią wyboru publicznego reprezentowaną przez to czasopismo. Następnie krótko podkreślone zostaną pewne drugorzędne słabości w ich książkach. Bardziej istotnym problemem jest ich analiza małżeństwa, której poświęcona zostanie bardziej szczegółowa krytyka. Następnie zostanie zakwestionowana cała koncepcja średniowiecznego Kościoła jako zintegrowanej firmy w formie M, z kontrargumentem, że w kategoriach ekonomicznych Kościół był wielością systemów, a nie jednym. Na koniec zostaną wyciągnięte implikacje tego dla historii papieżstwa.

## 9 Teza „firmy ekonomicznej” i teoria wyboru publicznego

W dwóch omawianych książkach wersja teorii racjonalnego wyboru zastosowana jest znacznie węższa niż „teoria wyboru publicznego”. Nawet w ramach czystego racjonalnego wyboru/wyboru publicznego pieniądze nie muszą być celem. Aktorzy mogą dążyć do maksymalizacji innych użyteczności, przy czym pieniądze mogą być celem drugorzędnym lub jedynie środkiem do celu; lub nawet w ogóle nieistotne. Teoria wyboru publicznego może uwzględniać wpływ wartości. Tak więc na przykład Kramer ( 2023 ) twierdzi, że wartości indywidualistyczne mają tendencję do promowania tolerancji rasowej. Jej analiza nie dotyczy oczywiście poszukiwania renty, ale raczej próby skorelowania dwóch zestawów wartości. Nawiasem mówiąc, wartości te nie powinny być sprowadzane do „preferencji”. Gdzie indziej argumentowałem obszernie przeciwko wrzucaniu wszelkiej motywacji do czarnej skrzynki zwanej „preferencjami” (d'Avray, 2010b : 41–46), odmowie refleksji, która pozostawia zbyt wiele do przeanalizowania. Ale to jest inna debata.

Pieniądze są kwestią marginalną w argumentacji Kramera. Są również stosunkowo mało istotne w badaniu Leeson, Smith & Snow ( 2012 ) nad chuligaństwem piłkarskim. (przypis18) Tutaj „konflikt” bez ryzyka poważnych obrażeń jest wartością „awanturników”, których

racjonalność objaśniają. Pokazują, jak zwolennicy różnych drużyn tworzą kluby walki, aby umożliwić konflikt między nimi, grupy z nieformalnymi zasadami, aby zapewnić, że ich walki nie wpłyną zbyt mocno na opinię publiczną lub nie wyłądują graczy w szpitalu. Istnieje wyjaśnienie racjonalnego wyboru, które pokazuje, jak „sadyści” nie dominują w tych grupach. Jeśli zaczną to robić, odchodząc od niepisanych zasad gry, grupa ma tendencję do samozniszczenia, zgodnie z mechanizmem wyjaśnionym przez Leeson, Smitha i Snowa — ale w każdym razie potencjalni sadyści mają tendencję do pozostawiania w ramach zasad gry, ponieważ w przeciwnym razie mogliby w ogóle nie maksymalizować swojej wartości „konfliktu”.

Ta analiza chuligaństwa piłkarskiego należy do szerszego nurtu teorii racjonalnego wyboru: teorii racjonalnego wyboru Gary'ego Beckera, która wykracza poza czysto ekonomiczną motywację. Ten typ teorii racjonalnego wyboru zachowuje podstawową ideę kompromisu między wyborami a przekonaniem o prawdopodobieństwie ich urzeczywistnienia i stosuje ją do maksymalizacji wszelkiego rodzaju, a nie tylko generowania dochodu pieniężnego.

W artykule Kramera na temat indywidualizmu i rasizmu oraz Leeson, Smith & Snow na temat chuligaństwa futbolowego pieniądze są kwestią peryferyjną, ale częstym przypadkiem, szczególnie istotnym dla średniowiecznego kościoła, jest poszukiwanie renty jako narzędzia maksymalizacji skierowanego na inne użyteczności. Prawie każda organizacja szuka dochodu, ponieważ w przeciwnym razie nie może przetrwać. Nawet zakon franciszkanów go potrzebował i udało mu się uzyskać zbiorowe ubóstwo, sprawiając, że papież stał się formalnym prawnym właścicielem wszystkiego, co posiadali.

Chociaż większość organizacji potrzebuje pieniędzy, istnieje różnica między firmami komercyjnymi lub przemysłowymi a systemami takimi jak średniowieczny kościół. Ten ostatni można bardziej użytecznie porównać ze światem uniwersyteckim. Podobnie jak średniowieczny kościół, świat uniwersytecki, w Wielkiej Brytanii lub przynajmniej w USA, składa się z mniej lub bardziej autonomicznych jednostek, chociaż brytyjskie uniwersytety i państwowe uniwersytety w USA są w pewnym stopniu kontrolowane przez państwo, a nawet większość amerykańskich uniwersytetów prywatnych otrzymuje pewne fundusze federalne. Pozyskiwanie pieniędzy, czy to od rządu, czy w formie bezpośrednich dotacji lub pieniędzy na projekty, z opłat studenckich, od absolwentów i dużych darczyńców, jest niewątpliwie ważnym aspektem życia nowoczesnego uniwersytetu. Można by w rzeczywistości napisać historię współczesnych brytyjskich i amerykańskich uniwersytetów w kategoriach niczego innego. Ponadto wykładowcy są naturalnie motywowani pragnieniem pewnego dochodu poprzez stałe zatrudnienie i podwyżki płac poprzez awans. Ale czy motyw zysku wyjaśnia świat uniwersytecki w sposób, w jaki wyjaśnia większość branż? Wiara w badania i nauczanie jest z pewnością podstawowym motorem całej tej rzeczy, a poszukiwanie funduszy jest środkiem do tego celu. Oczywiście, dla niektórych członków świata uniwersyteckiego pieniądze mogą być głównym motywem. Ale nie dla większości, mamy nadzieję. Większość historyków mogłaby zarobić więcej jako prawnicy korporacyjni – w Anglii (gdzie można zrobić pierwszy stopień naukowy z prawa) wielkie kancelarie City Law podobno wolą historyków, którzy ukończyli kurs szybkiej konwersji, od absolwentów prawa, a dochody partnerów w takich kancelariach przyćmiewają dochody nawet najbardziej utytułowanych

profesorów historii. Podobnie, większość ekonomistów akademickich mogłaby zarobić jeszcze więcej w sektorze prywatnym. Zysk nie jest główną motywacją ani główną maksymalizowaną użytecznością. Takie rozważania można przenieść bezpośrednio na średniowieczny kościół.

## 10 Kwestie drugoplanowe

Następnie można ocenić słabości niektórych tez pobocznych ST .

A.

„Utrzymywanie cen detalicznych” i pokuta. W rozdziale 3 zagadkowa jest sugestia powiązania między klasztorami a podręcznikami konfesjonalnymi ( ST : 50). Jeśli mają na myśli właściwe podręczniki konfesjonalne, takie jak te, które stały się powszechne od końca XII wieku, to jest to, co mają na myśli tutaj, błędem jest wiązanie ich z klasztorami, chociaż były specjalnością zakonników (nie mówi się o „klasztorach” zakonników, a zresztą rozdział dotyczył głównie cystersów). Jeśli autor rozdziału ma na myśli wczesnośredniowieczne „taryfowe” pokuty, powiązanie z papiestwem odpada. Być może autor nie rozróżnia tych dwóch gatunków, choć są różne.

B.

Klasztory i ograniczenia wstępu. Sekcja „Dyskryminacja cenowa i ograniczenia wstępu” w rozdz. 3 nie wykazuje świadomości, że obłacja dzieci wymarła w XII wieku, ani coraz bardziej drakońskich praw kościelnych przeciwko symoniakalnemu wstępowaniu do życia zakonnego.

C.

Herezja i miasta. Twierdzenie, że kościół chciał stłumić miasta i że represje wobec herezji były środkiem do tego celu ( ST : 77) można opisać jedynie jako dziwaczną fantazję bez żadnego uzasadnienia w źródłach.

D.

Lichwa i „sprawiedliwa cena”. Tutaj również występują poważne nieporozumienia. Po pierwsze, lombardy i lichwiarze z pewnością nie byli Żydami, co jasno wynika z najnowszego, błyskotliwego badania Dorina ( 2023 ). To właśnie przeciwko lichwiarzom skierowano przede wszystkim wysiłki mające na celu stłumienie lichwy, zwłaszcza poprzez wykluczenie. Ponadto prawnicy kanoniczni zdali sobie sprawę, że prymitywny zakaz „żadnego oprocentowania” nie ma sensu i że w rozsądnych granicach kredyt jest niezbędny do funkcjonowania gospodarki i społeczeństwa; ponadto odsetki są uzasadnione ze względu na ryzyko i koszt alternatywny. Mówiąc ogólnie, praktyki papiestwa nawiązują do doktryn prawników kanonicznych: tj. nie pasują do „fundamentalistycznego” rozumienia zakazu lichwy, ale odzwierciedlają poczucie, że zakaz ten był skierowany przede wszystkim przeciwko lichwiarzom.

(Jeśli chodzi o sprawiedliwą cenę, argumenty książki stają się trudne do zrozumienia. O ile czegoś nie przeoczyłem, autorzy poprzez skojarzenia idei wpadają w inną debatę, mianowicie

na temat pozytywnego lub negatywnego wpływu „kościół” na rozwój gospodarczy: np. aby pozostać po właściwej stronie cechów, tolerowano ich monopole. Pytanie, czy nauczanie o sprawiedliwej cenie przyniosło korzyści „kościółowi jako firmie ekonomicznej”, wydaje się gubić.)

E.

Krucjaty. Należy pamiętać, że (jak wspomniano powyżej) królowie mieli tendencję do zgarniania znacznej części tego, co przynosiły podatki krucjatowe.

F.

Czyściec i odpusty. Ekonomiści najwyraźniej nie są świadomi, że pierwszy jubileuszowy odpust został ofiarowany, ponieważ plotka o nim już przyciągnęła do Rzymu wielu pokutników. Rozwój idei czyśćca można wyjaśnić jako wniosek: długotrwała praktyka modlitwy za zmarłych i poczucie, że musi istnieć droga pośrednia między przebaczeniem bez dalszych konsekwencji grzechów, jakkolwiek poważnych, a nieuniknionym wiecznym potępieniem.

G.

Sprzedawanie zbawienia. Przez cały czas ekonomiści przedstawiają nadzieję zbawienia jako „dobro wiary”, które „Kościół” sprzedawał. Jeśli tak, to ten sam język można by zastosować do rewolucjonistów sprzedających wolność, prawa i nadzieję na równość; państw sprzedających bezpieczeństwo w zamian za uległość; lub uniwersytetów sprzedających edukację. Co oczywiście robią, ale nie wynika z tego, że zysk finansowy jest podstawową użytecznością. To prowadzi nas do kilku ważniejszych kwestii.

## 11 Małżeństwo

Przedstawienie kontroli Kościoła łacińskiego nad małżeństwem zasługuje na bliższą uwagę, ponieważ tutaj pewne założenia głównego nurtu historyków wydają się wspierać ich podejście. Ale nawet w takim przypadku nie wytrzymuje ono krytyki.

Najpierw należy wyjaśnić nieporozumienie: „... poprzez redefinicję ważnego małżeństwa, aby wymagało ono błogosławieństwa księdza, lokalnym agentom ekonomicznym Kościoła przyznano kontrolujące role na chrześcijańskim rynku małżeńskim” ( ST : 85). W rzeczywistości w średniowieczu nigdy nie istniała żadna uniwersalna zasada, że ważne małżeństwo wymaga błogosławieństwa księdza, chociaż w niektórych regionach było to lokalne prawo kościelne (d'Avray, 1998 ). Ekelunda i Tollisona nie można surowo osądzać za ten konkretny błąd, ponieważ jest on dość powszechny nawet wśród profesjonalnych mediewistów. To nie jest jedyne nieporozumienie. Jednym z głównych jest ich interpretacja „zakazanych stopni” pokrewieństwa.

W odniesieniu do „zakazanych stopni”, w ramach których małżeństwo było zakazane, autorzy twierdzą, że „Z perspektywy interesu publicznego można by oczekiwać, że zasady kwalifikowalności mające na celu zapobieganie kazirodztwu będą absolutne lub prawie

absolutne. ... Przepisy kościelne jednak podążały za pozornie nieprzewidywalnym wzorcem, który trudno pogodzić z absolutnymi wytycznymi” ( ST : 93). „Takie zakazy (w połączeniu z zakazem rozwodów i innymi ograniczeniami) zmniejszyły wskaźnik małżeństw poprzez zwiększenie względnej użyteczności pozostawania singlem” ( ST : 98). Istnieje obszerna dyskusja na temat zakazanych stopni, ale literatura, na której się to opiera, taka, jaka jest, została zastąpiona przez autorytatywne badanie Karla Ubl (Ubl, 2008 ). Innym argumentem jest to, że „poprzez zaostrzenie regulacji dotyczących stopnia pokrewieństwa, Kościół skutecznie ograniczył rozwój dynastyczny, który mógłby rywalizować z władzą Kościoła” ( ST : 97). Nie wyjaśniono, jak to pogodzić ze wzrostem monarchii angielskiej i francuskiej, ani z faktem, że ogólny trend zmierzał w kierunku bardziej liberalnych zasad zakazanych stopni. Istnieje twierdzenie oparte na niczym, że gdy zakaz pokrewieństwa był najsurowszy, wskaźnik małżeństw spadał ( ST : 98). Nasi ekonomiści wyobrażają sobie rodzinę „chcącą przeciwstawić się 'fuzji' rodzin... powołującą się na istniejące zakazy małżeństw 'kazirodznych'... lub lobbującą za nowymi zakazami” ( ST : 87). Ta idea wydaje się być produktem przegranej wyobraźni. Nie znam żadnych dowodów na to.

„Nieregularny wzór” kościelnych regulacji, który uważają za „trudny do pogodzenia z absolutnymi wytycznymi” ( ST : 93), można wyjaśnić socjologicznie – w rzeczywistości średniowieczni intelektualiści właśnie to robili, myśląc jak socjologowie *avant le mot* ! Nie uważali, że małżeństwo z krewnymi było z natury złe, z wyjątkiem sytuacji, gdy chodziło o bardzo bliskich krewnych, ale uważali, że było złe w ujęciu całościowym. „Poślubienie kogoś, kto już miał silne więzi społeczne, oznaczało zmarnowanie okazji do zwiększenia ogólnej harmonii społecznej” (d'Avray, 2010a : 20), ale to, gdzie wyznaczyć granicę zakazanych stopni, uważano za zależne od innych warunków społecznych (d'Avray, 2015 : 212–213; 205–217). W ramach tych parametrów papieństwo mogło, w ramach wyraźnej logiki własnego systemu, stosować racjonalność instrumentalną à la teoria racjonalnego wyboru.

Aby wyjaśnić: pogłębiająca się w późniejszych wiekach średniowiecza przepaść między „absolutnymi wytycznymi” dotyczącymi nierozzerwalności, a z drugiej strony, instrumentalną racjonalnością dotyczącą pokrewieństwa i innych „zakazanych stopni”, odzwierciedla różnicę między dwoma typami racjonalności. Ekelund i Tollison nie są jedynymi, którzy uważają to za zagadkowe. Najlepiej można to wyjaśnić w języku Maxa Webera. Zakazane stopnie, jeśli nie zbyt bliskie, były kwestią instrumentalnej racjonalności, podobnie jak są dzisiaj, w istocie, jeśli chodzi o pokrewieństwo krwi. Dzisiaj istnieje szerszy parametr ustalony przez genetykę i węższy – wstąpienie do małżeństwa z rodzicem, rodzeństwem lub rodzeństwem rodzica, z niepewnością na granicy kazirodztwa. (Uznałem, że nie da się przewidzieć, jak grupy studentów odpowiedzą na pytanie, czy poślubiliby kuzyna pierwszego stopnia; prawdopodobnie większość odpowiedziałaby nie ciotce lub wujkowi). W średniowieczu panowała podobna niechęć, lecz poza tym jej uzasadnieniem była chęć rozszerzenia więzi społecznych, zasada dopuszczająca wyjątki, na przykład gdy małżeństwo między parą o zakazanym pochodzeniu kładło kres konfliktowi międzynarodowemu, jak w przypadku dyspens pozwalających zakończyć przez małżeństwo wojnę między domami królewskimi Aragonii i Neapolu pod koniec XIII wieku.

W tym miejscu mogę zostać wybaczone zacytowanie mojego własnego komentarza na temat kontrastu między postawą papieża wobec zakazanych stopni i rozwodów, ponieważ obala on tezę, że system małżeński jako całość miał na celu jedynie kontrolę społeczną, i ponieważ z pewnością nie spotkałby się on z uznaniem czytelników Public Choice :

Można by wyjaśnić rosnącą łatwość dyspensy, argumentując, że władza papieska została wzmocniona przez swobodę udzielania lub odmawiania łask, których potrzebowali wielcy ludzie. Można by wyjaśnić twardą linię w sprawie unieważnienia jako ogromną symboliczną i praktyczną demonstrację władzy papieskiej nad prywatnym życiem świeckich, nawet władczych królów. Ale te dwie linie wyjaśnień przeczą sobie nawzajem. Jeśli sztywność jest techniką kontroli społecznej, jeśli chodzi o rozwiązanie małżeństwa, to dlaczego nie w odniesieniu do zawarcia małżeństwa? Jeśli elastyczność jest techniką kontroli społecznej w odniesieniu do dyspensy, to dlaczego nie w odniesieniu do rozwiązania? Nie można też mieć wszystkiego naraz, mówiąc, że papieże chcieli obu rodzajów władzy — jakby papieże potrzebowali elastycznej władzy tylko przed małżeństwami królów i potrzebowali nieelastycznej władzy tylko po ślubie. W rzeczywistości idealna sytuacja z punktu widzenia kontroli społecznej byłaby następująca: unieważnienie byłoby czymś danym w ramach uznania papieskiego, ale tylko w wyjątkowych okolicznościach... (d'Avray, 2015 : 206–207).

I, można by dodać, z dużym wkładem finansowym, aby ułatwić drogę. To jest to, co można by przewidzieć w świetle modelu Ekelunda–Tollisona, ale nie to, co się znajduje.

Zasugerowałbym, że rozróżnienie racjonalności instrumentalnej/wartościowej Webera jest lepszym narzędziem do zrozumienia reguł małżeńskich średniowiecznego kościoła niż prymitywne wyjaśnienie renty proponowane przez Ekelunda i Tollisona.

## 12 Kościół jako korporacja transnarodowa (M-form model)

Możemy teraz przejść do nadrzędnego argumentu, że późnoantyczny i średniowieczny kościół był „firmą ekonomiczną” w modelu M-form. Po pierwsze, należy powtórzyć, że motywacja ekonomiczna oczywiście przecina się z historią kościelną na wiele sposobów. Wybór badań na temat interfejsu historii ekonomicznej i kościelnej został podany powyżej i zostanie omówiony ponownie pod koniec tego eseju. Następnie, aby powtórzyć, wszystkie instytucje kościelne potrzebowały pieniędzy, tak jak praktycznie wszystkie funkcjonujące organizacje. Czasami papieństwo (na przykład) stawało się zdesperowane, szczególnie podczas wielkiej schizmy w latach 1378–1417, kiedy to dwa dwory papieskie próbowały żyć z zasobów zgromadzonych dla jednego. Papieństwo było jednym z wielu systemów kościelnych potrzebujących pieniędzy. Stolice biskupie, klasztory, księża parafialni – nie przetrwali roku za nic.

Prowadzi nas to do refleksji, za które historycy średniowiecza powinni podziękować Ekelundowi, Tollisonowi i in. za ich pobudzenie, choć nieumyślnie. Warto wyraźnie wskazać kluczowe różnice między (a) „średniowiecznym kościołem”, (b) państwami i (c) wielooddziałowymi przedsiębiorstwami gospodarczymi, wykraczając poza niedokładne intuicyjne poczucie, że są one różne. Średniowieczny kościół różnił się od państw i wielooddziałowych przedsiębiorstw gospodarczych jeszcze bardziej niż te dwa ostatnie różnią się od siebie. Państwa różnią się od przedsiębiorstw gospodarczych tym, że zysk

ekonomiczny niekoniecznie lub nawet zwykle nie jest celem tych pierwszych. Cynik powiedziałby, że podstawowym celem elit politycznych jest władza, idealista, że jest to dobro wspólne, a w większości przypadków jest to prawdopodobnie w rzeczywistości mieszanka obu, przy czym motywacja ekonomiczna odgrywa rzeczywistą, ale podrzędną rolę. Być może można by powiedzieć to samo o średniowiecznym kościele, jeśli zamiast „dobra wspólnego” przeczytamy „zbawienie”. Pod tym względem zarówno państwa, jak i kościół różnią się od przedsiębiorstw gospodarczych. Jeśli ktoś założy, że średniowieczny kler był motywowany wyłącznie zyskiem finansowym i w głębi serca nie wierzył w to, co robił, to logiczne byłoby rozszerzenie tej samej analizy na elity polityczne, które rządzą państwami, i wywnioskowanie, że dla nich chodzi wyłącznie o pieniądze, a wcale nie o władzę i status (nie mówiąc już o dobru wspólnym). To nie brzmi prawdziwie.

Typowe współczesne państwa mają wspólną cechę z wielooddziałowymi firmami, mianowicie, że pod względem ekonomicznym samorząd lokalny jest częścią tego samego systemu fiskalnego co rząd centralny. Podobnie, we współczesnych państwach suwerennych, rząd centralny ostatecznie kontroluje dochody, które mogą być gromadzone przez władze lokalne. Być może zaskakujące jest to samo, co w przypadku państwa angielskiego w późnym średniowieczu: średniowieczna Anglia była pod tym względem jak państwo współczesne. W Anglii, od XII wieku, szeryfowie zarządzający hrabstwami rozliczali swoje dochody i wydatki z Skarbem Państwa. Mieli dostęp lokalnie do pieniędzy należnych, gdy nowy spadkobierca przejmował lenno, a także do podatku zwanego „geld” i tradycyjnych dochodów hrabstwa zwanych feorm, i mogli je wydawać w hrabstwie pod ich opieką, ale Skarb Państwa był informowany na piśmie o tym, co przychodziło i co wychodziło, co odejmowali od należnej kwoty, gdy szeryfowie przybywali do Westminster, aby złożyć sprawozdanie.

Nie dotyczy to średniowiecznego kościoła. Biskupi, klasztory, kościoły kolegialne, chantries itp. nie były zintegrowane w jednostkę ekonomiczną kierowaną przez papieżstwo. Późniejsze średniowieczne papieżstwo próbowało z różnym powodzeniem opodatkowywać duchowieństwo – chociaż królowie mieli tendencję do pobierania ogromnej części dochodów (Lunt, 1934 : I, 76–77). (przypis19) Ponadto, i od dawna, papieżstwo pobierało opłaty spisowe od klasztorów, którym przyznało przywileje. Były one pobierane sporadycznie i niesystematycznie, jak wykazał Wiedemann (2018), ale nie były to opłaty franczyzowe w zamian za prawo do sprzedaży dóbr duchowych – patrz poniżej. Chociaż w późnym średniowieczu mogły być zobowiązane do płacenia podatków, dochody biskupich biskupstw i klasztorów były autonomicznymi systemami ekonomicznymi, niezależnymi od papieżstwa. Dochody biskupie i klasztorne pochodziły ostatecznie z dobrodziejstw świeckich, które nie miały nic wspólnego z Rzymem, a Rzym nie kontrolował sposobu ich administrowania na miejscu.

W kategoriach ekonomicznych nie istniało coś takiego jak „średniowieczny kościół”. Wiara, że „średniowieczny kościół” istniał jako jednostka ekonomiczna, jest sednem nieporozumienia, które leży u podstaw całego przedsięwzięcia Ekelunda i jego współpracowników. Należy podkreślić – to kluczowy punkt – że nie istniało coś takiego jak



„bogactwo Kościoła”: tylko wielość darowizn i dochodów niezliczonych instytucji kościelnych, połączonych wiarą i prawem kościelnym, ale nie ekonomicznie.

W rezultacie klasyfikacja „średniowiecznego kościoła” jako firmy wielooddziałowej w formie M, takiej jak General Motors, jest błędna. Chociaż GM przewodził oddziałom produkującym różne marki z wysokim stopniem praktycznej autonomii, ostatecznie jest jedną firmą. Nie można było kupić akcji Chevroleta ani Pontiac: tylko GM, który jest własnością akcjonariuszy jako całość. „Średniowieczny kościół” w żaden sposób nie pasuje do tego wzorca.

Podobnie jest z koncepcją „franczyzy”, którą Ekelund i Tollison stosują do swojej idei „średniowiecznego kościoła”. Jak ekonomiści powinni wiedzieć, franczyza oznacza coś więcej niż przynależność do tego samego uniwersum prawnego. Gdyby oznaczała właśnie to, należałoby nazwać wszystkie spółki akcyjne w Wielkiej Brytanii francyzami rządu Westminster! Franczyza w normalnym użyciu ekonomicznym oznacza: francyzodawca otrzymuje ryczałt, a często roczny „czynsz” od francyzobiorcy w zamian za pozwolenie na używanie nazwy marki i szkolenie w zakresie wdrażania systemu już opracowanego przez francyzodawcę; mało prawdopodobne jest, aby franczyza przetrwała dłużej niż dekadę lub dłużej; w pewnym sensie zarówno francyzobiorca, jak i francyzodawca są właścicielami biznesu.

Nie ma to prawie nic wspólnego ze sposobem, w jaki biskupstwa i klasztory rozwijały się w późnej starożytności i średniowieczu. Papieże nigdy nie dawali ani nie sprzedawali nazwy marki biskupom (i dopiero w XIV wieku zaczęli systematycznie mianować biskupów). Uposażenia biskupie pochodziły z hojności świeckich mężczyzn i kobiet, podobnie jak uposażenia klasztorów.

Traktowanie klasztorów przez naszych ekonomistów (Davidson współpracujący z Ekelundem i Tollisonem) jest błędne na więcej niż jeden sposób. Nowy klasztor nie musiał mieć przywileju papieskiego. Kiedy wnioskowano o przywileje i je przyznawano (była to normalna kolejność), były one albo dla „ochrony” (zwłaszcza majątku), albo dla zwolnienia w różnym stopniu spod władzy biskupa. Nie jest to to samo, co gwarantowanie „jakości swojego produktu” (ST : 46). Klasztory, które uzyskały przywilej papieski, miały rzeczywiście płacić papieżowi podatek, chociaż płatność była sporadyczna (patrz ustalenia Wiedemanna odnotowane powyżej). Wydaje się to łączyć w mylącej prezentacji ST z późnośredniowiecznym podatkiem płacnym - prawdopodobnie od trzeciej ćwierci XIII wieku (Lunt, 1934 : I, 83 (przypis20) - przez opatów papieżom w momencie ich wyboru, co znowu nie miało nic wspólnego z „produktem”, który „sprzedawali”. Te płatności, servitia, były bardziej podobne do państwowego podatku spadkowego lub feudalnej „ulgi” niż do płatności francyzowej. I jak już zauważono, gdy niektóre klasztory otrzymywały przywileje od papieża, miało to na celu ochronę przed zagrożeniami dla ich własności, zagrożeniami prawdopodobnie głównie ze strony biskupów: nie po to, aby pomóc im „sprzedać” ich „produkt”.

Podsumowując: podstawowe nieporozumienie leżące u podstaw przedstawiania kościoła jako przedsiębiorstwa ekonomicznego polega na tym, że różne systemy ekonomiczne

średniowiecznego kościoła tworzyły zorganizowaną, zintegrowaną całość. Średniowieczny kościół zdecydowanie nie był jednolitym systemem ekonomicznym, ale raczej wielością systemów w ramach wspólnych ram prawnych. Być może historycy powinni być wdzięczni tym ekonomistom za zachęcenie nas do głębszego zastanowienia się nad tym, co konkretnie w kategoriach ekonomicznych oznacza „kościół”.

### 13. Różnice z historykami specjalizującymi się w okresie Średniowiecza

Na początku tego eseju przedstawiono kilka przykładów prac na temat kościoła i gospodarki w średniowieczu. Mając na uwadze poprzednie wywody Ekelunda i Tollisona, warto powrócić do tych samych badań, aby wskazać, jak odmiennie „kościół” jest rozumiany przez autorów tych badań – jak ci ostatni unikają traktowania go jako zjednoczonej organizacji gospodarczej, ale raczej używają go jako wspólnej etykiety dla podobnych działań systemów odrębnych od siebie pod względem ekonomicznym, chociaż podlegających temu samemu prawu – jak w przypadku „kapitalizmu”. Kiedy tego nie wyjaśniają, jasne jest, że historycy traktują to jako coś oczywistego. Kiedy Peter Brown (2015) i Ian Wood (2013) piszą o napływie własności do kościoła, mają na myśli gromadzenie bogactwa przez setki, jeśli nie tysiące odrębnych instytucji, przede wszystkim w biskupstwach z IV i początku V wieku, a następnie także klasztorach. Ian Wood nie traktuje wielu biskupstw i klasztorów jako pojedynczej jednostki gospodarczej w postulowanym przez siebie wczesnośredniowiecznym „Społeczeństwie Świątynnym” i rozróżnia te dwa typy „świątyni” (Wood, 2022 : 20). W książce Susan Wood (2006) *Proprietary Church* nie chodzi o własność duchownych, ale o własność kościołów, małych i dużych, przez tysiące różnych świeckich lordów. Jak pokazuje autorka, istnieje pewien wspólny wzorzec, ale oczywiście te świeckie lordostwa były odrębnymi jednostkami gospodarczymi. Podobnie jak wszystkie bogate klasztory, których życie gospodarcze badali historycy. Jednostki kościelne, takie jak Opactwo Westminsterskie czy biskupstwo Winchester, nie były częściami jakiejś nadrzędnej jednostki gospodarczej i nie są przedstawiane jako takie. Badanie majątków klasztoru katedralnego w Winchesterze i biskupa Winchesteru przypomina, że nawet w jednym mieście „kościół” mógł być więcej niż jednym systemem ekonomicznym: od 1284 r. majątki biskupów i klasztoru były całkowicie odrębne zarówno pod względem prawnym, jak i ekonomicznym (Hare, 2006 : 188). Przeszukanie *Taxatio* (przypis21) bazy danych Nicholas IV pod „Winchester” daje 40 trafień, wszystkie prawdopodobnie małe systemy lub podsystemy ekonomiczne (<https://www.dhi.ac.uk/taxatio/search?form=allnames&name=Winchester>, konsultowano 20/11/2023). Domy cysterskie, których kapitalistyczny charakter analizuje Richard Southern, były rzeczywiście ściśle zintegrowane jako zakon, ale każdy z nich stanowił odrębną jednostkę ekonomiczną. Jacques Chiffolleau rzeczywiście pisze o „l'église” w liczbie pojedynczej, ale jest w pełni świadomy, że ekonomiczni beneficjenci obsesyjnego pragnienia świeckich kupców, by odprawiać coraz więcej mszy za swoje dusze po śmierci, nie byli jedną instytucją, lecz wieloma (Chiffolleau, 1980 : 176–177 (kaplice pogrzebowe w kościołach), 230, 237–240 (odrodzenie hojności wobec kilku klasztorów zakonów pre-zebraczych w dekadach około 1400 r.), 248 (poszczególni duchowni), 249 (parafia), 251–264 (zakony żebracze), 278 (bractwa, które były w zasadzie organizacjami świeckimi – 267, 285 – ale prawdopodobnie nadal były częścią „l'église”). Podsumowując: nawet jeśli zignorujemy

wszystkie jego aspekty religijne, „średniowieczny kościół” nie był systemem ekonomicznym, ale mnogość systemów ekonomicznych.

## 14 Implikacje

Jaką różnicę robią powyższe ustalenia – „oczywiste” jakkolwiek są dla specjalistów od epoki – z perspektywy „teorii wyboru publicznego”? Po pierwsze, fakt, że w kategoriach ekonomicznych nie istniało coś takiego jak „średniowieczny kościół”, tylko wiele w dużej mierze autonomicznych systemów ekonomicznych, jest sam w sobie dużym faktem: tak dużym jak różnica między gospodarką Niemiec Zachodnich i Niemiec Wschodnich przed 1990 r. Dziwne byłoby pytanie, jaką różnicę robi fakt, że Niemcy Zachodnie nie były „gospodarką planową” w socjalistycznym sensie. Aby to rozpakować: nie mogło być żadnej strategii gospodarczej dla średniowiecznego kościoła. O ile istniała koordynacja, działała jak common law we współczesnej Anglii lub Ameryce – nawet bez szerokich prób, jakie te państwa podejmują, aby utrzymać swoje gospodarki na właściwych liniach.

## 15 Kościół średniowieczny jako odpowiedź na złożoność

Jeśli kościół nie był zjednoczony w sposób, w jaki zjednoczona jest nawet firma franczyzowa, ale składał się z wielu systemów w ramach wysokiego stopnia autonomii, w ramach prawa kanonicznego, które można porównać z prawem zwyczajowym, a każdy system miał na celu „maksymalizację”, to oto, co następuje: złożoność. Stopień złożoności jest znacznie większy niż w przypadku poszczególnych społeczności baptystycznych, żydowskich lub muzułmańskich (w tym ostatnim przypadku należy dodać, poza krajami islamskimi), ponieważ nie są one zintegrowane w nadrzędną hierarchię, taką jak średniowieczny kościół. Te społeczności mają dość prostą strukturę: pastor/rabin/imam, grupa osób wpływowych w społeczności (która prawdopodobnie wybiera swojego przywódcę), chór, być może w przypadku protestantów, prawdopodobnie grupa młodzieżowa i jakaś dobrowolna działalność charytatywna. Kiedy dochodzi do konfliktu w społeczności, jednostki oddzielają się i dołączają do innej społeczności lub być może zakładają własną. Zgromadzenia mogą być powiązane w luźne konfederacje, ale te ostatnie nie mają nad nimi rzeczywistej władzy.

To sposób na uniknięcie złożoności. Innym sposobem jest zintegrowanie religii z państwem: model większości jednostek polityczno-religijnych starożytnego świata, imperialnych Chin, państw islamskich oraz Bizancjum i prawosławnej Rosji. Władcy państwa rozwiązują problemy wynikające ze złożonych interakcji i niezgodności ewoluujących półautonomicznych podsystemów. (W przypadku prawosławia unikanie ewolucji, postawa „jeśli coś działa, nie naprawiaj tego” i gotowość do robienia wyjątków w trudnych przypadkach bez traktowania ich jako precedensów, również pomagają uniknąć problemów ze złożonością). Specyficzny charakter łacińskiego chrześcijaństwa od późnej starożytności polega na tym, że było ono złożonym zbiorem podsystemów, które nigdy nie były w pełni podporządkowane państwu.

Powyższy schemat sugeruje podejście pośrednie pomiędzy tymi najbardziej charakterystycznymi dla ekonomistów i historyków. Dla wielu ekonomistów wyjaśnienie praw przyczynowych oparte na matematyce jest ideałem, do którego powinna dążyć ich

dyscyplina. Dla większości historyków nie ma „praw” historii, chociaż czasami się „rymuje”. Max Weber był pionierem trzeciej drogi: idealne typy „rozłącznych quasi-praw” (moje określenie), które identyfikują więcej niż jeden możliwy wynik przyczynowy z danego punktu początkowego, ale tylko garść z nich. Forma nie byłaby  $A \rightarrow B$ , ale  $A \rightarrow A$  lub  $B$  lub  $C$ . Tak więc religia może zawierać złożony zestaw podsystemów lub nie. Jeśli nie, będzie się składać z małych niezależnych jednostek opartych na kongregacjach, które mogą się łączyć w celach emerytalnych i kolegów teologicznych, ale które mogą się dzielić i ponownie łączyć w dowolnym momencie. Jeśli próbuje włączyć wiele jednostek, może albo stosować politykę „nie pytaj, nie mów” wobec niezgodnych doktryn i praktyk wspólnot składowych (to model, który stosuje Kościół Anglikański), albo może być koordynowany przez władzę państwową, albo może szukać papieża jako władcy religijnego, który rozwiąże niezgodności między podsystemami; albo może rozplątać się w chaosie. Ścieżka, którą obrał Kościół łaciński, jest jedną z dość ograniczonego zakresu możliwości, których lista stanowi odpowiednik „prawa” dla historyka Webera.

## 16 Wnioski

Jak jasno wynika z poprzedniej sekcji, argumenty przedstawione tutaj nie zostały skierowane przeciwko teorii jako pomocy w zrozumieniu początków chrześcijaństwa rzymskiego i średniowiecznego kościoła: tylko przeciwko jednej konkretnej teorii. Wybór nie jest pomiędzy czysto empirycznym podejściem „każdy przypadek jest inny” z jednej strony, a zastosowaniem teorii społecznej z drugiej. Kluczową kwestią jest znalezienie właściwej teorii społecznej, a w tym przypadku sama czysta ekonomia nie wystarczy. Traktowanie średniowiecznego kościoła jako firmy ekonomicznej zaciemnia jego charakter, zamiast go wyjaśniać.

## Przypisy

- 1 Więcej informacji na temat ram racjonalnego wyboru można znaleźć w ST : 4.
- 2 „Zwolennicy nauk Marksa i jego wielbiciel Lenin... narzucili jawnie marksistowsko-socjalistyczne gospodarki centralnie planowane w wielu krajach... Jednakże, bez wyjątku, gospodarki centralnie planowane wydawały się funkcjonować słabo... w porównaniu do współczesnych wersji gospodarek kapitalistycznych, których centralna zasada organizacji rynku została tak wyraźnie dostrzeżona przez Smitha” (Ekelund & Tollison, 2000 : 111).
- 3 Schmidke i Mayer proponują inną interpretację niż Ekelund i in., ale piszą w tym samym „duchu”, co sami wyraźnie zaznaczają (1997 : 124).
- 4 Jedyną recenzją mediewisty, jaką znalazłem w wyszukiwarce JSTOR ograniczonej do czasopism historycznych, była recenzja ST autorstwa Fischera Drewa (1998 ). Jest ona pozytywna.
- 5 Znaczenie ustaleń Jenksa zostało dobrze opisane w przeglądzie Ehlersa (2019 ).
- 6 Cytuję początek i koniec recenzji.
- 7 Z anonimowego raportu czytelnika na temat wcześniejszej wersji tego artykułu przesłanego do wiodącego czasopisma historycznego: „Te książki wywarły bardzo niewielki wpływ na

naukę o średniowiecznym kościele. Niektórzy wariaci nie zasługują na bicie młotem kowalskim, a ci ekonomiści wydają mi się właśnie takimi wariatami. Kto łamie motyla na kole? ... Żaden pracujący historyk kościelny nie będzie się nie zgadzał z poglądami autora [tj. d'Avraya], ani nie będzie musiał być przez nie przekonywany. ... Ludzie, którzy powinni to przeczytać, to oczywiście ekonomiści, którzy naprawdę traktują poważnie pracę Ekelunda i Tollisona i którzy są zainteresowani ich teoriami...”.

8 Nieopublikowane bazy danych można uzyskać poprzez korespondencję z zaprzyjaźnionymi autorami.

9 Długą listę błędów podano w przeglądzie EO autorstwa McMullena (2012).

10 Wood (2006 : 2) za obronę przed Susan Reynolds w sprawie użycia słowa „własność” w kościołach.

11 Przykład jego (dobrego) podejścia ekonomicznego i stylu polemicznego można znaleźć w Postanie ( 1975 ). Bardzo stymulujący wkład Postana w średniowieczną historię gospodarczą Anglii, z których najlepszy miał formę artykułu, w dużej mierze zależał od zapisów kościelnych. Niektóre z jego negatywnych uogólnień na temat angielskiego rolnictwa zostały skorygowane, w szczególności, przez badania Bruce'a Campbella (Campbell, 2000 : 18–23).

12 W części wprowadzającej zatytułowanej „Finanse papieskie – podstawowe parametry” (Röhrkasten i Sarnowski, 2022 : 8–12) przedstawiono pomocną bibliografię badań nad ekonomią monastyczną (w tym cystersów).

13 O folwarkach cystersów zob. Biskup (1936 ). Istnieje ważny esej Lauwersa (2021 ) na temat „Le monachisme comme entreprise agricole? Subsistance et rapports de Production dans les monastères de l'occident médiéval ”.

14 Uwaga w szczególności: „... die päpstliche Fiskalität mobilisiert einen beträchtlichen Teil der Grundrente Europas und führt ihn in die emporstrebende italienische Wirtschaft des 13. und 14. Jahrhunderts ein. Dort bildet sich als Spitzenentwicklung eine völlig kapitalistische Organisation der Wirtschaft aus, dort wächst Frühkapitalismus. [...] Ohne Papstfinanz kein Frühkapitalismus” (Bauer, 1928 : 475).

15 Pisze na przykład o „l'effort séculaire de l'Eglise pour rapprocher la sollicitude du testateur envers ses héritiers du soin qu'il doit avoir aussi de son âme” (Chiffolleau, 1980 : 75). Komentuje, że nie było tak, że mnisi i księża mieli „désireux d'extorquer de l'argent au mourant”, chociaż motywacja materialna może odgrywać rolę, ale „garantir la continuité en se posant en intermédiaires entre Dieu et les hommes...” (Chiffolleau, 1980 : 76). Podobne badania dotyczące pobożnych datków w Anglii można znaleźć w artykule Rosenthal (1972 ), ale należy zwrócić uwagę na komentarze Constable'a (1974 ).

16 Brakuje zrozumienia nacisku Webera na racjonalność wartości: zob. fragment Webera (1976 : I, 12–13) rozpoczynający się „Rein wertrational handelt, wer” i kończący „zu geben versucht wird”; zobacz także d'Avray ( 2023 ).

17 Moje własne podsumowanie niektórych z nich w ramach teorii racjonalności (teorii weberowskiej, a nie teorii racjonalnego wyboru) można znaleźć w pracy d'Avraya (2010b : 106–110).

18 Dla Anglika artykuł ten po raz pierwszy pozwolił zrozumieć zjawisko przemocy w brytyjskim futbolu w latach 70. i 80.

19 Papieże, sądząc po autorytatywnym sprawozdaniu Lunta, mieli, jak się wydaje, więcej szczęścia w powstrzymaniu się od płacenia pieniędzy z „subsydiów”, które teoretycznie, ale prawdopodobnie w praktyce nie były dobrowolne (1934 : I, 77–81).

20 O systemie jako źródle dochodu Lunt (1934 : I, 85–91).

21 Badanie wartości opodatkowanych jednostek kościelnych.

## Literatura przywołana w tekście

Baethgen, F. (1928-9). Quellen Und Untersuchungen Zur Geschichte Der päpstlichen Hof- u. Finanzverwaltung Unter Bonifaz VIII. Quellen Und Forschungen aus Italienischen Archiven Und Bibliotheken, 20, 114–237.

Bauer, C. (1928). Die Epochen Der Papstfinanz. Historische Zeitschrift, 138, 457–503.

Bishop, T. A. M. (1936). Monastic granges in Yorkshire. English Historical Review, 51, 193–214.

Brown, P. (2015). The ransom of the soul: Afterlife and wealth in early western christianity. Harvard University Press.

Bruch, J. (2022). Kloster und Wirtschaft (8–14. Jahrhundert), in M. Albert, with A. Ostrowitzki (Eds.), Handbuch der benediktinischen Ordensgeschichte, 1: Von den Anfängen bis in das 14. Jahrhundert.

Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Ergänzungsband, 57 (pp. 585–604). St. Ottilien: Eos.

Campbell, B. M. S. (2000). English seigniorial agriculture, 1250–1450. Cambridge University Press.

Canlorbe, G. (2020). A conversation with Robert B. Ekelund. Man and the Economy, 7(2), 1–7.

Chiffolleau, J. (1980). La comptabilité de l’au-delà: Les hommes, la mort et la religion dans la région d’Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320–vers 1480). Collection de l’École française de Rome, 47. Rome: École française de Rome, Diffusion de Boccard.

Collins, R. (1986). Weberian sociological theory. Cambridge University Press.

Constable, G. (1974). Review of Rosenthal, J. T. (1972). Journal of Interdisciplinary History, 4, 597–602.

d’Avray, D. L. (1998). Marriage ceremonies and the Church in Italy after 1215. In T. Dean and J. J. P. Lowe (Eds.), Marriage in Italy 1300–1650, 107–115. Cambridge: Cambridge University Press.

d’Avray, D. L. (2010a). Medieval religious rationalities: A weberian analysis. Cambridge University Press.

d’Avray, D. L. (2010b). Rationalities in history: A weberian essay in analysis. Cambridge University Press.

d’Avray, D. L. (2015). Papacy, monarchy and marriage, 860–1600. Cambridge University Press.

- d'Avray, D. L. (2023). Methodological individualism in Weber's sociology of religion. In F. di Iorio and Nathalie Bulle (Eds.), *The Palgrave handbook of methodological individualism*, 2 vols. (ii, 249–270). Cham: Springer International Publishing.
- de Bueno, B. (2022). *The invention of power: Popes, kings and the birth of the West*. Public Affairs.
- Dorin, R. (2023). *No return: Jews, Christian usurers, and the spread of mass expulsion in medieval Europe*. Princeton University Press.
- Ehlers, A. (2019). Review of Jenks, S. (2018). *Zeitschrift für Historische Forschung*, 47, 313–315.
- Ekelund, R. B. Jr., & Tollison, R. D. (2000). *Economics: Private markets and public choice* (6th ed.). Addison-Wesley.
- Ekelund, R. B. Jr., & Tollison, R. D. (2011). *Economic origins of Roman Christianity*. University of Chicago Press.
- Ekelund, R. B. Jr., Tollison, R. D., Anderson, G. M., Hébert, R. F., & Davidson, A. B. (1996). *Sacred trust: The medieval church as an economic firm*. Oxford University Press.
- Ekelund, R. B., Jr, Hébert, R. F., & Tollison, R. D. (2002). An economic analysis of the Protestant Reformation. *Journal of Political Economy*, 110(3), 646–671.
- Erlei, M. (1997). Established clergy, friars and the pope: Some institutional economics of the medieval church. *Comment. Journal of Institutional and Theoretical Economics*, 153(1), 159–165.
- Fischer Drew, K. (1998). Review of ST. *Journal of Interdisciplinary History*, 28, 650–651.
- García González, J. J. (1972). *Vida económica De Los monasterios benedictinos en El Siglo XIV*. Universidad de Valladolid.
- Giese, R. (1977). Rules of inheritance and strategies of mobility in Prerevolutionary France. *American Historical Review*, 82, 271–289.
- Grzymala-Busse, A. A. (2023). *Sacred foundations: The religious and medieval roots of the European state*. Princeton: Princeton University Press, 2023.
- Hare, J. (2006). The bishop and the prior: Demesne agriculture in medieval Hampshire. *Agricultural History Review*, 54(2), 187–212.
- Harvey, B. (1977). *Westminster Abbey and its estates in the Middle ages*. Oxford University Press.
- Hauck, A. (1958). *Kirchengeschichte Deutschlands*, v, part 2. Akademie.
- Heather, P. (2023). *Christendom: The triumph of a religion, ad 300–1300*. Allen Lane.
- Jenks, S. (2018). *Documents on the plenary indulgences 1300–1517, preached in the Regnum Teutonicum*. Brill.
- Kramer, C. W. (2023). Individualism and racial tolerance. *Public Choice*, 197(3), 347–370.
- Lauwers, M. (Ed.). (2021). *Labour, production et économie monastique dans l'Occident médiéval: De La Règle De saint Benoît Aux Cisterciens*. Brepols.

- Leeson, P. T., Smith, D. J., Snow, N. A., & Hooligans (2012). *Revue d'économie Politique*, 122(2), 213–231.
- Lunt, W. E. (1934). *Papal revenues in the Middle Ages*, 2 vols. New York: Columbia University Press.
- Maleczek, W. (Ed.). (2018). *Die römische Kurie und das Geld: Von Der Mitte Des 12. Jahrhunderts Bis Zum frühen 14. Jahrhundert. Vorträge Und Forschungen (Vol. 85)*. Jan Thorbecke.
- McCleary, R. (2011). The economics of religion as a field of enquiry. In McCleary (Ed.), *Oxford handbook of the economics of religion* (pp. 3–36). Oxford University Press.
- McMullen, R. (2012). Review of EO. *Journal of Interdisciplinary History*, 43, 289–294.
- Møller, J., & Doucette, J. S. (2022). *The Catholic Church and European state formation, AD 1000–AD 1500*. Oxford University Press.
- Postan, M. M. (1975). The Glastonbury estates: A restatement. *Economic History Review*, 28, 524–527.
- Röhrkasten, J., & Sarnowski, J. (Eds.). (2022). *Monastic finance. Klösterliche Finanzverwaltung. Studies on the Economy of Benedictines, military orders, and mendicants. Studien Zur Wirtschaftsführung Der Benediktiner, Ritterorden Und Bettelorden*. LIT.
- Rosenthal, J. T. (1972). *The purchase of paradise: Gift giving and the aristocracy, 1307–1485*. Routledge and Kegan Paul.
- Schmidtchen, D., & Mayer, A. (1997). Established clergy, friars and the pope: Some institutional economics of the medieval church. *Journal of Institutional and Theoretical Economics*, 153(1), 122–149.
- Shughart, W. F. I. I. (1998). Review of ST. *Public Choice*, 94, 211–216.
- Southern, R. W. (1970). *Western society and the Church in the Middle ages*. Penguin.
- Ubl, K. (2008). *Inzestverbot Und Gesetzgebung: Die Konstruktion eines verbrechens (300–1100)*. de Gruyter.
- Weber, M. (1976). *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5th edn., 3 vols. Tübingen: Mohr.
- Weiß, S. (2003). *Rechnungswesen und Buchhaltung Des Avignoneser Papsttums (1316–1378): Eine Quellenkunde*. *Monumenta Germaniae Historica Hilfsmittel*, 20. Hansche.
- Wiedemann, B. (2018). The character of papal finance at the turn of the twelfth century. *English Historical Review*, 133, 503–532.
- Wood, S. (2006). *The proprietary church in the medieval West*. Oxford University Press.
- Wood, I. (2013). Entrusting Western Europe to the Church, 400–750. *Transactions of the Royal Historical Society*, series 6, 23, 37–73.
- Wood, I. (2018). *The transformation of the Roman West*. Arc Humanities.
- Wood, I. (2022). *The christian economy in the early medieval west: Towards a temple society*. Punctum Books.



## Podziękowanie

Autor dziękuje Peterowi Leesonowi za pomoc wykraczającą poza obowiązki redaktora.

## Informacja o autorze

David d'Avray, Jesus College, University of Oxford, Turl St Oxford, OX2 3DW, UK  
[david.davray@jesus.ox.ac.uk](mailto:david.davray@jesus.ox.ac.uk)