

Robert B. Ekelund, Robert F. Hébert, Robert D. Tollison

Kościół średniowieczny jako firma: ekonomia polityczna Kościoła

The Political Economy of the Medieval Church, w: *The Oxford Handbook of The Economics of Religion* pod red. Rachel M. McCleary

Dostęp online: ResearchGate

https://www.researchgate.net/publication/287706475_The_Political_Economy_of_the_Medieval_Church

DOI:10.1093/oxfordhb/9780195390049.013.0016

Spis treści

Streszczenie i słowa kluczowe	2
1. Wprowadzenie.....	2
2. Organizacja średniowiecznego Kościoła: współczesna analogia.....	3
3. Czynienie Dobra dzięki pomyślności czy pomyślność dzięki czynieniu Dobra?	4
4. Małżeństwo: Sakrament czy kontrakt?.....	5
5. Rynki kapitałowe: Wiara czy zysk?	7
6. Krucjaty: Święta wojna czy rynkowa retorsja?.....	9
7. Czyściec, odpusty i reformacja protestancka	13
8. Zakończenie	14
Przypisy	14
Literatura przywołana w tekście	16

Streszczenie i słowa kluczowe

Dokładne określenie początkowych i końcowych dat średniowiecza może być trudne, ale historycy są niemal jednomyślni, że okres ten, niezależnie od przyjętych granic, stanowił szczyt chrześcijaństwa w Europie Zachodniej. Średniowieczna Europa stanowi interesujące studium przypadku nie tylko w kontekście religii i polityki, ale także ich wzajemnego przenikania się, które było znacznie silniejsze w społeczeństwie średniowiecznym niż obecnie. Przed pojawieniem się nowoczesnych państw narodowych, Kościół rzymskokatolicki funkcjonował jako instytucja ekonomiczna i polityczna, dążąc do realizacji swoich pozaziemskich celów poprzez zdobywanie władzy i wpływów w świecie doczesnym. Większość dużych korporacji potrzebuje dostępu do rynków kapitałowych, aby rosnąć i prosperować. Średniowieczny Kościół nie był wyjątkiem, ale był ograniczony własnymi napomnieniami przeciwko "gromadzeniu ziemskich skarbów" i "służeniu Mamonie zamiast Bogu". Niniejszy artykuł omawia polityczną ekonomię średniowiecznego Kościoła, koncentrując się na jego reakcji na krucjaty, a także rozważając kwestie czyśćca, odpustów, reformacji protestanckiej oraz małżeństwa jako sakramentu.

Słowa kluczowe: Roman Catholic Church, political economy, Middle Ages, marriage, capital markets, Europe, Crusades, purgatory, indulgences, Protestant Reformation

1. Wprowadzenie

Dokładne określenie początkowych i końcowych dat średniowiecza może być trudne, ale historycy są niemal jednomyślni, że okres ten, niezależnie od przyjętych granic, stanowił szczyt chrześcijaństwa w Europie Zachodniej. Średniowieczna Europa stanowi interesujące studium przypadku nie tylko w kontekście religii i polityki, ale także ich wzajemnego przenikania się, które było znacznie silniejsze w społeczeństwie średniowiecznym niż obecnie. Przed pojawieniem się nowoczesnych państw narodowych, królestwa Europy były zdominowane przez monarchów. Większość z nich rządziła państwami złożonymi z feudalnych lenn, z których jedne były silniejsze od innych, ale wszystkie zmagaly się z poważnymi problemami w zakresie kontroli administracyjnej. W średniowieczu rządy nie były siłą jednoczącą, za jaką uważa się je we współczesnych społeczeństwach. Znacznie bardziej jednoczącą instytucją w średniowiecznym społeczeństwie był Kościół rzymskokatolicki.

Kościół rzymskokatolicki skutecznie trzymał na dystans monarchów i innych przywódców świeckich z kilku powodów. Papiestwo było monopolem w rywalizacji o władzę – monopolem, który mógł sięgać czasów Karola Wielkiego – przeciwko monarchom i feudalnym panom. Najważniejsze jednak było to, że w średniowieczu polityka pozostawała na łasce rzymskiego chrześcijańskiego monopolu nad systemem wierzeń nadprzyrodzonych. Akceptacja świeckiego przywódcy przez Rzym oznaczała poparcie ze strony jego lub jej poddanych. Kościół wykorzystywał chrześcijaństwo oraz szczególne innowacje doktrynalne jako narzędzia w swoich relacjach zarówno z członkami Kościoła, jak i w świecie polityki świeckiej [przypis 1]. Dodatkowo papiestwo samo w sobie było potężną władzą świecką, posiadającą, według większości szacunków, ponad jedną trzecią ziemi uprawnej w Europie Zachodniej już w roku 1100 (a być może znacznie wcześniej) [przypis 2]. Zatem założeniem

tego rozdziału jest przekonanie, że choć średniowieczny Kościół miał cele związane z interesem publicznym i funkcjonował częściowo jako quasi-rząd, jego procesy decyzyjne można lepiej zrozumieć, rozpatrując je w kontekście ekonomicznej firmy posiadającej władzę polityczną.

Średniowieczny Kościół był złożoną i dalekosiężną instytucją. Zapewniał dobra publiczne i prywatne oraz ustanawiał wytyczne i standardy moralne zarówno dla królów, jak i chłopów. Jego dominująca pozycja w społeczeństwie Europy Zachodniej oraz międzynarodowy zasięg, widoczny z całą pewnością już w roku 1100, zapewniały mu monopolistyczną władzę, która była poza zasięgiem jakiegokolwiek pojedynczego państwa czy monarchy. Do czasów reformacji konkurencyjne religie w Europie Zachodniej były mocno ograniczone liczebnie; kiedy powstawały alternatywne wyznania, były szybko uznawane za hereetyckie i tłumione przez Kościół rzymskokatolicki. Średniowieczny Kościół stał się dominującą instytucją, kierowaną częściowo celami duchowymi, ale działającą nieuchronnie w doczesnym świecie. Jego dominująca pozycja zapewniała mu znaczną władzę monopolistyczną, którą instytucjonalny Kościół wykorzystywał na swoją korzyść, aby poszerzać swoje wpływy i prestiż.

Z samej natury zachowania monopolistycznego wynikają istotne konsekwencje ekonomiczne. Naukowcy społeczni zajmujący się religią stają więc przed niewygodnym faktem: choć deklarowane cele Kościoła były duchowe, średniowieczny Kościół rzymskokatolicki funkcjonował w dużej mierze jako firma ekonomiczna i polityczna, podejmując decyzje dotyczące charakteru i cech swojego „produktu” oraz ustanawiając strukturę organizacyjną do jego dostarczania – wraz z różnymi gwarancjami jakości – swoim „klientom”, czyli wiernym. Innymi słowy, Kościół katolicki nie mógł nie być kluczowym graczem ekonomicznym i politycznym w średniowiecznym świecie. Ostateczną konsekwencją tego zachowania [monopolistycznego] był sukces protestantów na początku XVI wieku.

Akceptując to założenie, przedstawiamy ekonomiczne wyjaśnienie polityki Kościoła w kilku obszarach, w których sprawy duchowe i doczesne były wyraźnie ze sobą powiązane.

2. Organizacja średniowiecznego Kościoła: współczesna analogia

Fakty historyczne sugerują, że u szczytu swojej politycznej i ekonomicznej potęgi średniowieczny Kościół rzymskokatolicki funkcjonował jako potężna i wyrafinowana korporacja [przypis 3]. Wytwarzał „produkt” lub „usługę”, którą wiele osób uważało za absolutnie konieczną: zbawienie ich nieśmiertelnych dusz. Kościół wprowadził skuteczne mechanizmy kontroli budując organizacyjną strukturę dywizjonalną [wyodrębnienie wewnętrznych segmentów organizacji, zwanych dywizjami, o dużym stopniu samodzielności - JK], z przepływem władzy od góry do dołu. Przyjął wewnętrzną strukturę zarządzania, która ustanawiała bodźce do „efektywnego” działania duchowieństwa oraz utrzymywała nadzór poprzez środki prawne i finansowe. Zorganizował się w sposób wyrafinowany, centralizując długookresową politykę strategiczną (w Watykanie), ale decentralizując władzę nad codziennym podejmowaniem decyzji (w diecezjach i parafiach). Stworzył bardzo skuteczny

mechanizm fiskalny, który umożliwiał przepływ funduszy ze zdecentralizowanych jednostek operacyjnych na niższym poziomie do scentralizowanej biurokracji w Rzymie. Pod wieloma względami średniowieczny Kościół pasował do wzorca współczesnej korporacji wielodivizyjnej (tzw. struktury M-form) [przypis 4].

Czynniki demograficzne i technologiczne uniemożliwiły średniowiecznemu Kościołowi przekształcenie się w rodzaj spójnej, monolitycznej korporacji, jaką można znaleźć we współczesnym społeczeństwie. Jego zdolność do centralizacji była ograniczona przez rozproszoną populację oraz powolną i zawodną komunikację. Niemniej jednak, pod wieloma względami średniowieczny Kościół był zaskakująco podobny do współczesnej wielodivizyjnej korporacji. Papież pełnił funkcję jej dyrektora generalnego (CEO), Kuria Rzymska lub Kolegium Kardynałów działały jako jej rada nadzorcza, a opaci i biskupi zarządzali operacjami lokalnymi, przypominającymi franczyzy. Watykan, będący centralnym biurem, zajmował się głównie strategicznymi decyzjami dotyczącymi planowania, oceny i kontroli, w tym alokacji zasobów pomiędzy rywalizujące dywizje operacyjne. Dywizje operacyjne z kolei były odpowiedzialne za codzienną administrację i realizację.

Zamiast wyróżniać swój produkt przez różnicowanie fizyczne, jak to robi wiele współczesnych korporacji wielodivizyjnych, średniowieczny Kościół oferował jednolity produkt, który różnił się w zależności od dywizji. Kościoły parafialne służyły głównie biednym i klasie średniej; klasztory zaspokajały potrzeby osób o wyższych dochodach oraz tych bardziej intelektualnie ukierunkowanych; kapituły katedralne obsługiwały mieszkańców miast i pielgrzymów podróżujących, którzy przyczyniali się do ich utrzymania. Średniowieczny Kościół również uwzględniał granice narodowe, zachowując tę samą liturgię i doktrynę, ale narzucając różne oczekiwania wobec kościołów w Anglii, Francji i Włoszech [przypis 5].

Pomimo drobnych różnic, średniowieczny Kościół wystarczająco przypominał korporację wielodivizyjną, aby ekonomiści mogli używać tego modelu jako narzędzia analizy. Średniowieczny Kościół miał znaczną przewagę transnarodową w czasach, gdy rządy i przedsiębiorstwa były niemal całkowicie lokalne w swoim planowaniu i działaniu. W tym okresie Europę charakteryzowały lenna, państwa-miasta i różnorodne zdecentralizowane jednostki polityczne. Ponadto Kościół koncentrował się na długoterminowej agendzie, w przeciwieństwie do relatywnie krótkoterminowych perspektyw planowania rządów i przedsiębiorstw. Różnica ta jest istotna, ponieważ w przeciwieństwie do średniowiecznych rządów, Kościół miał silne bodźce do promowania globalnego rozwoju gospodarczego, co ostatecznie zwiększało jego własne dochody.

3. Czynienie Dobra dzięki pomyślności czy pomyślność dzięki czynieniu Dobra?

Duchowe życie średniowiecznego Kościoła, jak również jego związane z nim cele i założenia, nie podlegają tutaj analizie. Skupiamy się natomiast na średniowiecznym Kościele jako podmiocie ekonomicznym i politycznym. Kościół starał się osiągnąć swoje pozaziemskie cele w tym świecie poprzez zdobywanie władzy i wpływów. W pewnym momencie Kościół zdał sobie sprawę, że jego przetrwanie i dobrobyt zależą od jego instytucjonalnej hegemonii.

Tak więc, nawet jeśli każdy przedstawiciel średniowiecznego Kościoła całkowicie podporządkowywał swoje osobiste interesy korporacyjnym interesom instytucji Kościoła (tj. zbawieniu dusz), rozważania ekonomiczne i polityczne nieuchronnie wkraczały w tę rzeczywistość. Ścisłe przestrzeganie zasad chrześcijańskich mogłoby sugerować, że Kościół może „osiągnąć pomyślność przez czynienie dobra”; działania podejmowane przez władze kościelne w celu promowania zbawienia ludzkości można równie łatwo uzasadnić jako przypadek „czynienia dobra dzięki osiągnięciu pomyślności”. Innymi słowy, średniowieczny Kościół mógłby usprawiedliwiać swoją quasi-monopolistyczną władzę jako niezbędny element w realizacji swojej misji ratowania dusz. Jednak ekonomia uczy nas, że monopole zazwyczaj generują negatywne konsekwencje dla konsumentów.

Z kilkoma wyjątkami tendencja tradycyjnej historii religii i historii Kościoła polegała na ignorowaniu lub potępianiu działań ekonomicznych średniowiecznego Kościoła. Apologeci przyjmują jedną perspektywę, krytycy inną. Jednak żadne z tych podejść nie prowadzi do bezstronnej analizy. Prawdziwie bezstronna analiza w sprawach dotyczących religii jest z pewnością trudna do osiągnięcia, ale nie oznacza to, że nie należy podejmować prób. Ten rozdział wykazuje, że motyw ekonomiczny i polityczny stanowiły szeroką podstawę polityki średniowiecznego Kościoła w obszarach tradycyjnie uznawanych za duchowe lub doktrynalne. Nasza analiza wymaga zastosowania modelu ekonomicznego, lub mówiąc bardziej potocznie, ekonomicznego sposobu myślenia. Ocena, czy konsekwencje działań Kościoła – zamierzone lub niezamierzone – były dobre czy złe, pozostaje w gestii innych.

W naszej analizie ekonomicznych motywów średniowiecznego Kościoła koncentrujemy się na trzech głównych aspektach średniowiecznego życia, w których Kościół odgrywał wybitną, normatywną rolę: małżeństwie, kredycie i wojnie.

4. Małżeństwo: Sakrament czy kontrakt?

Zasadniczo małżeństwo jest kontraktem (zazwyczaj bez zastrzeżeń warunkowych) między dwiema stronami, który uznaje wzajemną miłość i szacunek, nakładając jednocześnie określone obowiązki i odpowiedzialności. Kontrakty są powszechne w świecie biznesu i uznawane za kluczowe dla sprawnego funkcjonowania społeczeństw zorientowanych na rynek [*market-oriented societies*]. Większość kontraktów jest sankcjonowana i egzekwowana przez obywateli danego społeczeństwa, tak jak miało to miejsce w przypadku małżeństwa w świecie rzymskim. Z pozoru nic w istocie małżeństwa nie nadaje mu religijnego znaczenia. Niemniej jednak w średniowieczu Kościół rzymskokatolicki wyniósł małżeństwo do rangi sakramentu i przejął "rynek małżeństw", realizując dwutorową strategię. Po pierwsze, powiązał przestrzeganie swoich praw małżeńskich ze zbawieniem wiecznym. Po drugie, dostosowywał interpretacje tego, co stanowiło ważne małżeństwo, zgodnie z określonymi celami ekonomicznymi.

Grupy krewnicze, które w średniowiecznym społeczeństwie zastępowały brak rynków ubezpieczeniowych, odgrywały kluczową rolę w organizowaniu małżeństw, przekazywaniu własności i monitorowaniu członków grupy, aby zapobiec małwersacjom. Teoretycznie wielkość grupy krewniczej w średniowieczu zależała od charakteru i rozwoju praw

własności. Im mniej rozwinięty był system praw własności i mechanizmy ich egzekwowania, tym większa była potrzeba "ubezpieczenia" lub jego substytutu – grupy krewniaczej. Brak silnych rządów i ograniczenia w zasięgu kontroli istniejących rządów osłabiały bezpieczeństwo indywidualnych praw własności.

Średniowieczni monarchowie i szlachta zwykle wykorzystywali małżeństwa do konsolidacji i/lub powiększania swoich królestw i majątków. Władza nad kontrolą małżeństw przynosiła wyraźne korzyści ekonomiczne, co motywowało zainteresowane strony do dążenia do kontroli nad nimi. W związku z tym regulacje dotyczące małżeństw zachęcały do działań zmierzających do uzyskania korzyści majątkowych przez uprzywilejowane grupy. Jedna rodzina, faworyzując "fuzję", mogła naciskać na złagodzenie przepisów małżeńskich, które utrudniałyby konsolidację. Inna rodzina, chcąc odrzucić "fuzję", mogła powołać się na zakazy "kazirodznych" małżeństw (Gies i Gies 1987: 52) lub lobbować za nowymi zakazami. Innymi słowy, struktura instytucjonalna średniowiecznego społeczeństwa oferowała liczne możliwości dla zainteresowanych stron, aby angażować się w działania mające na celu uzyskanie korzyści majątkowych.

Rozważmy przykład tego, jak średniowieczny Kościół manipulował "polityką" małżeńską, aby osiągnąć zarówno przewagę polityczną, jak i prywatne korzyści majątkowe od swoich członków. Król Robert Pobożny (996–1031) z Francji (z dynastii Kapetyngów) poślubił Rozalę, pretendentkę do tronu Włoch. Robert poślubił ją dla zysków politycznych, ale nie mógł z nią mieć potomków. Odesłał ją, a następnie poślubił Bertę, córkę króla Burgundii, ale była ona jego kuzynką w "trzecim stopniu" pokrewieństwa (Smith 1972: 77–78). Gerbert, arcybiskup Reims, który później został papieżem Sylwestrem II (999–1003), odmówił pozwolenia na małżeństwo, ale zostało ono i tak zawarte. Synod i papież Grzegorz V potępił je i zagrozili ekskomuniką [JK - de facto ekskomunikowali], jeśli Robert pozostanie z Bertą. Robert przez jakiś czas nie ustępował. Jednak papież i jego kuzyn, cesarz Otto, zaszantażowali Roberta, [JK - że zgodzą się na rozwód i nowe małżeństwo, jeśli król] zwolnił papieża i mnichów w Cluny i Fleury spod świeckiego nadzoru. (Duby 1978: 46–48). [Król się zgodził - JK] i ta transakcja [rozwód i małżeństwo za oddanie kontroli nad opactwami Cluny i Fleury - JK] pozwoliła mu uzyskać legalny rozwód, co umożliwiło mu zawarcie trzeciego małżeństwa, które zakończyło się sukcesem, dając mu dwóch męskich potomków. Tego rodzaju układy były nieodłącznym elementem prowadzenia polityki dla własnych korzyści przez Kościół średniowieczny [przypis 6].

Fakty typowe dla działania monopolu i pogoni za rentą [JK - rent-seeking - dążenie do uzyskiwania korzyści finansowych bez wytwarzania wartości, w naszym przypadku Kościół jako monopolista zarabiał na zgodnym z prawem kanonicznym, ale stosowanym wybiórczo, odstępowaniu od generalnych zasad] zawierania małżeństw (Ekelund i in. 1996: 100–104). Było to wzmacniane przez praktykę dyskryminacji cenowej stosowaną przez średniowieczny Kościół. Bogaci członkowie Kościoła zawsze mieli dostęp do dyspens i specjalnego traktowania przez wysokich duchownych za opłatą. Osoby o różnej elastyczności popytu na kościelne małżeństwa zazwyczaj same wybierały odpowiednie usługi spośród oferowanych. Co więcej, średniowieczny Kościół stosował swoje przepisy i ich egzekwowanie w różny sposób w zależności od kraju, a także wśród szlachty w każdym kraju. Na przykład

małżeństwa potajemne, oparte na wzajemnej zgodzie wyrażonej w danej chwili, były traktowane jako sprawy cywilne w angielskich sądach kościelnych; te oparte na obietnicy zawarcia małżeństwa w przyszłości podlegały karom kryminalnym we Francji.

5. Rynki kapitałowe: Wiara czy zysk?

Większość dużych korporacji potrzebuje dostępu do rynków kapitałowych, aby się rozwijać i prosperować. Średniowieczny Kościół nie był wyjątkiem, choć był ograniczony swoimi własnymi napomnieniami przeciwko „gromadzeniu ziemskich skarbów” oraz „służeniu Mamonie zamiast Bogu”. Szczegółowa analiza historii średniowiecznego Kościoła ujawnia, że Kościół rzymskokatolicki zrezygnował z innowacji doktrynalnych, aby realizować swoje cele ekonomiczne, takie jak ograniczanie konkurencji dla swojej monopolistycznej pozycji na rynku. Najbardziej jawnie ekonomiczną doktryną średniowiecznego Kościoła była doktryna dotycząca lichwy – pobierania odsetek od pożyczek.

Kościół rzymskokatolicki nie wynalazł doktryny lichwy ani pojęcia „sprawiedliwej ceny”, z którym była ona blisko powiązana. Jednak traktował cenę pieniądza, jak również cenę dóbr, jako kwestię etyczną, przyjmując sprawiedliwość, a nie efektywność ekonomiczną, jako cel swojej polityki. Na pierwszy rzut oka jest to zgodne z teorią interesu publicznego w zachowaniu korporacji; jednak można wykazać, że urzędnicy Kościoła manipulowali doktryną lichwy, aby wspierać interesy instytucjonalne. Średniowieczna doktryna lichwy była myląca, ponieważ obok ogólnego zakazu pobierania odsetek istniały legalne formy czerpania korzyści przez pożyczkodawców, co prowadziło do podwójnych standardów, które z czasem stawały się coraz bardziej arbitralne, tworząc możliwości dla tych, którzy ustalali reguły.

Średniowieczny Kościół działał po obu stronach rynku kredytowego, czasami jako pożyczkodawca, a czasami jako pożyczkobiorca. Kiedy Kościół udzielał pożyczek, stosował shadow pricing [wyższe oprocentowanie, które normalnie nie jest uwzględniane w standardowej wycenie, na przykład o koszty społeczne, ryzyka zewnętrzne - JK] na poziomie rynkowym lub wyższym, tym samym czerpiąc renty ekonomiczne. Kiedy natomiast Kościół pożyczał pieniądze, powoływał się na doktrynę lichwy, aby utrzymać koszty kredytu na niskim poziomie, również czerpiąc renty ekonomiczne w formie ulg kosztowych [przypis 7]. Ponadto poprzez selektywne egzekwowanie zakazu lichwy Kościół mógł pośrednio zwiększyć dostępność kredytu dla siebie, zmniejszając podaż pożyczek dla osób świeckich. Choć zachowane dokumenty Watykanu są fragmentaryczne, pokazują wzorzec selektywnego egzekwowania i oportunistycznego zachowania [przypis 8].

Lichwa była klasyfikowana jako *certa* (przypadki, kiedy można było jednoznacznie wskazać ofiarę lichwy) lub *incerta* (kiedy nie dało się ustalić konkretnego poszkodowanego). Kościół pozwalał, aby zidentyfikowane ofiary lichwy otrzymywały *certainae restitutiones* (odszkodowania), ale wymagał, aby *incertainae restitutiones* były przekazywane biednym lub na cele pobożne. Jak można się spodziewać w społeczeństwie szukającym rent-seeking [dążenie do uzyskiwania korzyści finansowych bez wytwarzania wartości - JK], rozwinęła się praktyka wydawania niektórym duchownym „licencji” uprawniających ich do procentu z *incertainae*

restitutions. Tworzyło to zachętę do klasyfikowania jak największej liczby przypadków jako *incerta*, [ponieważ umożliwiało duchownym kontrolowanie tych funduszy i przekazywania środków na cele kościelne lub dobroczynne (choć nie zawsze uczciwie) – JK] [przypis 9].

Śmierć bogatego kupca często stanowiła okazję dla Kościoła do przejęcia majątku w imię restytucji. Papieski dekret z XIII wieku przyznał Kościołowi prawo do przejmowania majątku osób świeckich i duchownych zmarłych bez testamentu (Paris 1872–1873: 4:552, 604–605). Dekret ten został uchylony dopiero po gwałtownych protestach władz świeckich. Niepowstrzymany tym faktem, w tym samym roku papież zgłosił roszczenia do majątków zmarłych lichwiarzy w Anglii, mianując zakon religijny (Braci Mniejszych) jako swoich przedstawicieli (p. 312) i konkretnie polecając im „prowadzenie dochodzenia w sprawie żyjących [i zmarłych] lichwiarzy oraz rzeczy niesłusznie pozyskanych przez tę niegodziwą lichwę... i... wymuszanie [restytucji] przez cenzurę kościelną” (Paris 1872–1873: 4:564–650).

Urzednicy kościelni rutynowo przymykali oko na lichwę „faworyzowanych” osób, jednocześnie potępiając „jawnych, publicznych lichwiarzy”, takich jak żydowscy pożyczkodawcy, gdy było to w ich interesie. Nelson (1947: 120–121) twierdził, że selektywne egzekwowanie zakazu lichwy przez Kościół podzieliło średniowiecznych kupców-lichwiarzy na „dwie odmienne postaci stojące na przeciwnych biegunach: zdegradowanego, jawnego lichwiarza-lombardera, często Żyda, oraz ojca miasta, arbitra elegancji, patrona sztuki, pobożnego filantropa, księcia-kupca” (patrz Botticini i Eckstein, rozdział 3 tego tomu).

Ponieważ średniowieczny Kościół był zarówno kredytobiorcą, jak i pożyczkodawcą, zajmował wyjątkowe miejsce na ówczesnym rynku kredytowym. Skarbiec watykański (*camera*) często pożyczał na korzystnych warunkach, które w niektórych przypadkach były niższe niż oprocentowanie depozytów w banku Medyceuszy (Schulte 1904: 5–7; Arias 1905: 548; Homer 1977: 107) [przypis 10]. Popyt papieski na pożyczki był szczególnie wysoki podczas krucjat i innych kampanii wojskowych (patrz kolejna część). Począwszy od 1245 roku, papieństwo zgromadziło ogromne długi w swojej próbie przejęcia królestwa Sycylii, choć warunki tych pożyczek nie są znane. Lunt (1939: 227) twierdzi, że te pożyczki były oprocentowane i że włoscy bankierzy naciskali na papieża Urbana IV o spłatę w 1262 roku. Pomimo braku kompletnych i szczegółowych zapisów wydaje się, że działalność kredytowa Kościoła trwała nieprzerwanie przez całe średniowiecze. Dokument z 1492 roku wymienia 47 wierzycieli papieskich, którym Watykan był winien 128 424 dukatów, co stanowiło około połowy szacowanych dochodów Kościoła na ten rok (Clergeac 1911: 268–271).

Działalność pożyczkowa średniowiecznego Kościoła jest bardziej niejasna i trudniejsza do prześledzenia niż jego działalność kredytowa. Niektórzy historycy utrzymują, że Kościół katolicki nie udzielał pożyczek – że jego kapitał pochodził wyłącznie z podatków, tradycyjnych opłat i dziesięcin. Jednak dokumenty watykańskie sugerują coś innego – że apostolska *camera* rutynowo udzielała pożyczek „wewnętrznych” swoim własnym duchownym na różne cele. Większość pożyczek papieskich była udzielana na zasadzie *at arm's length* [unikając bezpośredniego zaangażowania papieństwa – JK] za pośrednictwem papieskich bankierów, którzy nie byli duchownymi, ale działali jako agenci papiescy. [Czyli, papieństwo formalnie dystansowało się od działalności pożyczkowej, powierzając ją świeckim

bankierom, którzy działali jako jego agenci, ale nie byli duchownymi. Innymi słowy, Kościół unikał bezpośredniego angażowania się w lichwę (która była potępiana), ale faktycznie korzystał z usług bankierów, którzy pośredniczyli w udzielaniu pożyczek w jego imieniu. Pozwalało to papieżowi czerpać korzyści finansowe, jednocześnie utrzymując pozory zgodności z doktryną religijną - JK]

Najczęściej zdarzało się, że duchowni pozbawieni płynności finansowej byli zmuszeni zaciągać pożyczki, aby dokonać wymaganych wpłat do *camera*, na przykład w celu uzyskania wyższego stanowiska kościelnego, były to opłaty zwane *servitia* (Snape 1926: 103–104; Lunt 1934: 2:236–239, 257–259). [przypis 11] Ogólnie biorąc, średniowieczny Kościół działał po obu stronach rynku kredytowego. Pożyczał swobodnie od swoich własnych bankierów i cicho udzielał lichwiarskich pożyczek swoim duchownym (lub zmuszał ich do zaciągania takich pożyczek), jednocześnie otwarcie potępiając publicznych lichwiarzy.

6. Krucjaty: Święta wojna czy rynkowa retorsja?

Podboje muzułmańskie i ekspansja islamu na Półwysep Iberyjski w średniowieczu stanowiły rosnące zagrożenie dla terytorialnej (i duchowej) hegemonii Kościoła rzymskokatolickiego (por. rozdział 11 tego tomu, Murat Iyigun, *On the Socioeconomic Consequences of Religious Strife and Coexistence*). Między XI a XIII wiekiem miało miejsce kilka wojen religijnych, które zbiorczo określa się mianem krucjat. Krucjaty wywołały ogromne zapotrzebowanie na kapitał i siłę roboczą, na co Kościół odpowiedział w sposób charakterystyczny dla rządów w czasie wojny: podniósł podatki i opłaty nakładane na swoich członków i jednostki administracyjne oraz zaciągnął znaczące pożyczki. Doktryna dotycząca lichwy nie tylko zapewniła pretekst do uzyskiwania kredytów na korzystnych warunkach, ale również była wykorzystywana przez papieżstwo do zaspokajania potrzeb w zakresie siły roboczej. Aby zachęcić żołnierzy do wstępowania w szeregi krzyżowców, papież Innocenty III wzywał biskupów do wywierania presji na pożyczkodawców, pod groźbą ekskomuniki, aby zwalniali kombatanów z lichwiarskich pożyczek (Lunt 1934: 2:86). Papieskie edykty z lat 1146, 1187 i 1188 zwalniały krzyżowców z płacenia lichwy zarówno od wcześniejszych pożyczek, jak i od nowo zaciągniętych podczas służby Kościołowi (Tyerman 1988: 196). Dekrety te zwiększały jednak ryzyko dla pożyczkodawców i często kończyły się ruiną kredytową krzyżowców. Niemniej jednak doktryna lichwy przetrwała, dopóki Kościół nie uznał, że jej egzekwowanie przestało leżeć w jego interesie.

Pomijając motywy religijne, krucjaty stanowią przykład, jak wojna może być wykorzystana do osiągnięcia dominacji rynkowej. W języku ekonomii średniowieczny Kościół zajmował się sprzedażą tzw. meta-credence good, czyli zapewnienia zbawienia [JK - meta-credence good to dobro wyższego rzędu, którego wartość opiera się na wierze i zaufaniu, a nie na obiektywnie mierzalnych cechach. "Credence good" to dobro, którego jakości nie można łatwo zweryfikować przed zakupem. Przykładem są usługi medyczne czy naprawa samochodu – klient musi zaufać ekspertowi, że dostanie to, za co płaci. "Meta-credence good" – odnosi się do jeszcze wyższego poziomu niepewności, gdzie nie da się w ogóle zweryfikować wartości dobra, nawet po jego „użyciu”. W kontekście średniowiecznego Kościoła: Kościół sprzedawał obietnice zbawienia, odpusty i inne formy duchowego bezpieczeństwa. Ludzie nie mogli zweryfikować, czy rzeczywiście zapewni im to życie wieczne – musieli po prostu

wierzyć, że Kościół jest jedynym dostawcą tego „dobra”. To sprawiało, że było to "meta-credence good", ponieważ jego wartość opierała się wyłącznie na wierze w autorytet Kościoła].

Kluczowe dla utrzymania pozycji rynkowej Kościoła była zatem wiarygodność jego oświadczeń na temat obietnic co do jego „produktu”. Radykalnym aspektem krucjat było to, że Kościół przyjął zasadę, że działania militarne są uzasadnionym środkiem do osiągnięcia swoich celów. Wydaje się, że dla średniowiecznego Kościoła cel uświęcał środki. Korzyści dla papieża były zarówno bezpośrednie, jak i pośrednie. Bezpośrednie korzyści obejmowały przychody z turystyki religijnej (pielgrzymki), ze sprzedaży relikwii, z nowych podatków i „produktów”. Korzyści pośrednie wynikały z większego wewnętrznego pokoju i porządku oraz z rozwoju handlu i wymiany. Z uwagi na ograniczenia przestrzenne koncentrujemy się tutaj wyłącznie na bezpośrednich korzyściach krucjat.

Wśród chrześcijan panowało powszechne przekonanie, że pielgrzymka do Jerozolimy i innych świętych miejsc przynosi duchowe korzyści, od odpuszczenia grzechów po uzdrowienie ciała. Aby wykorzystać to przekonanie, Kościół zachęcał do różnego rodzaju turystyki religijnej i szybko dostrzegł możliwości czerpania zysków z odwiedzin wiernych. Pielgrzymi przekazywali największe darowizny w miejscach związanych z głównymi wydarzeniami z życia Chrystusa, ale składali także mniejsze datki w kościołach i klasztorach po drodze. Nic dziwnego, że klasztory i kościoły często lokowano w miejscach, które mogły „chronić” te święte miejsca i kontrolować dostęp do głównych atrakcji. Na przykład w Jerozolimie Bazylika Grobu Świętego stała się główną atrakcją, ponieważ zbudowano ją na miejscu grobu Chrystusa. Jest nią do dziś. Wiele chrześcijańskich wyznań i zakonów, w tym rzymskokatolickie, prawosławne, ormiańskie, syryjskie, koptyjskie i inne, spiera się o kontrolę nad tym miejscem, częściowo ze względu na prestiż duchowy, a częściowo dla zysków finansowych. W kontekście przychodów generowanych przez pielgrzymki, nie ma większego znaczenia, czy datki traktuje się jako darowizny z pobudek religijnych, czy jako „bilet” do zobaczenia głównej atrakcji (np. zjawisko Disney World).

Kościół wykorzystywał również relikwie jako źródło dochodu. W przeciwieństwie do świętych miejsc, do których pielgrzymowano, relikwie były namacalne, przenośne i łatwe do przemytu, co sprzyjało aktywnemu rynkowi. Kościoły znajdujące się poza Ziemią Świętą chętnie kupowały relikwie, aby zwiększyć swoje dochody z turystyki. Watykan doskonale rozumiał korzyści finansowe wynikające z monopolizacji dostaw świętych relikwii, co stanowiło kolejny argument ekonomiczny za krucjatami [przypis 12]. Handel relikwiami istniał już przed średniowieczem, ale krucjaty wywołały nową gorączkę, która spowodowała wiele problemów z kontrolą wewnętrzną w Kościele. Fałszerstwa mnożyły się od samego początku, a rywalizacja między kościołami często wymykała się spod kontroli. Zdolność papieża do poświadczenia autentyczności większości relikwii była ograniczona, podobnie jak jego zdolność do wyhamowania fałszerstw. Jednak motywacje Kościoła do zniechęcania do fałszerstw również były ograniczone. Nie jest jasne, czy Kościół miał bodźce do zapobiegania fałszerstwom, o ile relikwia, prawdziwa czy wyobrażona, przyciągała turystów i zwiększała dochody kościołów.

Oprócz innych dochodów stymulowanych przez krucjaty, święte wojny dostarczały uzasadnienia fiskalnego dla nowych podatków. Gilchrist (1969: 38) opisuje, jak papieństwo ustanowiło specjalne podatki na pokrycie wydatków wojennych, w tym pierwszy podatek dochodowy nałożony na duchowieństwo, co stanowiło precedens zarówno dla administracji kościelnych, jak i świeckich. Dochody duchowieństwa w dużej mierze pochodziły z kontroli nad ziemiemi rolnymi i czynszami z nich. W związku z tym podatek dochodowy był również podatkiem od ziemi i majątków duchownych. Ponadto za bluźnierstwa i inne grzechy nakładano grzywny, a na świeckich władców wprowadzano specjalne opłaty. Według Lunta (1939: 607–608) Kościół nałożył czterdzieści trzy nowe opłaty w latach 1188–1326, co obejmuje większość okresu krucjat.

To, czy dochody Kościoła przewyższały jego wydatki podczas krucjat, pozostaje kwestią otwartą. Finucane (1983: 48) twierdzi, że „pod koniec XIII wieku wezwanie do krucjaty wydawało się wielu – zarówno duchownym, jak i świeckim – jedynie zawołanym sposobem na zbieranie pieniędzy dla królów i papieży na różne cele niezwiązane z Bliskim Wschodem”. Być może średniowieczni administratorzy Kościoła, podobnie jak współcześni politycy, doszli do wniosku, że „kryzys” to okazja, której nie można zmarnować.

Być może najbardziej zaniedbanym i najmniej zrozumianym mechanizmem rent-seeking, stosowanym przez Kościół podczas krucjat, było kreatywne wykorzystanie doktryny lichwy w celu zwiększenia dochodów. Jako pożyczkodawca Kościół czerpał zyski z udzielania pożyczek krzyżowcom, którzy potrzebowali gotówki na sfinansowanie swojej działalności wojskowej. Według Tyermana (1988: 28, 204) krzyżowcy „potrzebowali gotówki, a najczęstszym jej źródłem w XII wieku były domy zakonne”. Żołnierze w średniowieczu byli przyciągani do wojen perspektywą łupów, ale podobnie jak większość przedsiębiorców, potrzebowali kapitału finansowego, aby rozpocząć i podtrzymać swoje przedsięwzięcie. Podczas krucjat to właśnie Kościół – i nikt inny – oferował usługi bankowe swoim przedsiębiorczym żołnierzom [przypis 13].

Znaczącym i wymownym przykładem tego, że Kościół działał jak wyrafinowany monopolista, było połączenie jego wysiłków przy rekrutacji nowych krzyżowców z umiejętnością dokonywania doktrynalnych innowacji. Papież wydał dekret podczas II krucjaty, który zwalniał krzyżowców z grzechu lichwy – innymi słowy, uznawano ich za niewinnych, jeśli zaciągali pożyczki na procent w celu sfinansowania swoich działań. Oczywiście pożyczkodawcy nie mieli prawnego obowiązku udzielania kredytów bez odsetek. Każdy taki dekret lub prawo w tym zakresie byłoby całkowicie niewykonalne. Dlatego Tyerman (1988: 196–197) twierdzi, że celem tego zwolnienia było wysuszenie świeckich źródeł kapitału pożyczkowego, pozostawiając krzyżowcom „niewielki wybór poza zaciąganiem pożyczek u samego Kościoła”.

[JK - kluczowe jest zrozumienie strategii Kościoła w tej sytuacji. Co dokładnie oznaczał dekret papieski? Nie nakazywał świeckim pożyczkodawcom udzielania kredytów bez oprocentowania. On jedynie zwalniał krzyżowców z grzechu lichwy, jeśli ci brali pożyczki na procent. Czyli żołnierze mogli się zadłużać bez obawy o konsekwencje duchowe. Jednak pożyczkodawcy nadal mogli pobierać odsetki, bo nie było prawa nakazującego im udzielania pożyczek za darmo.

Dlaczego więc świeckie źródła kapitału miały „wyschnąć”? Tyerman sugeruje, że ten dekret zniechęcił świeckich pożyczkodawców do udzielania kredytów krzyżowcom.

Dlaczego?

- Krzyżowcy byli ryzykownymi dłużnikami – jechali na wojnę i mogli nie wrócić, co utrudniało ściąganie długów.
- Kościół wrogo odnosił się do lichwiarzy – choć formalnie nie zakazał im pożyczek dla krzyżowców, to mógł ich potępiać moralnie lub wywierać na nich naciski.
- Pożyczki od Żydów i lombardzkich bankierów mogły być utrudnione – Kościół często podsyczał nastroje antyżydowskie i zwalczał świeckich lichwiarzy.

Rezultat? Mniej świeckich pożyczkodawców było skłonnych finansować krzyżowców, a ci musieli szukać pieniędzy gdzie indziej. Czy Kościół dawał pożyczki bez odsetek?

Prawdopodobnie nie. Bardziej prawdopodobny scenariusz to:

- Kościół sam udzielał pożyczek poprzez swoich bankierów (np. zakon templariuszy pełnił rolę bankową dla krzyżowców).
- Pożyczki mogły mieć niższe oprocentowanie niż u świeckich lichwiarzy lub być udzielane na innych warunkach (np. w zamian za ziemię, lojalność, dziedziczne zobowiązania).
- Odpusty i łaska Kościoła mogły działać jako dodatkowy „kapitał” – np. ktoś mógł dostać kredyt pod warunkiem, że przekaże ziemię Kościołowi lub zapisze mu majątek w testamencie.

Jaka była korzyść Kościoła?

- Kontrola nad finansami krucjat – Kościół mógł decydować, kto dostaje środki i na jakich warunkach.
- Rekrutacja – Jeśli ktoś musiał pożyczyć pieniądze na krucjatę od Kościoła, był bardziej związany z jego interesami.
- Zabezpieczenie wpływów – Mając monopol na finansowanie wypraw, Kościół zyskiwał długoterminowy wpływ na krzyżowców i ich rodziny.

Podsumowując: Kościół nie tyle dawał darmowe kredyty, co przejmował kontrolę nad mechanizmem finansowania krucjat, ograniczając konkurencję świeckich pożyczkodawców. W efekcie krzyżowcy mieli „mały wybór” i musieli zwracać się do instytucji kościelnych].

Kolejnym bezpośrednim źródłem dochodów z krucjat był wykupywanie przez krzyżowców ich ślubowania udania się na krucjatę, jeśli z jakichś powodów żałowali tego zobowiązania i chcieli z niego zrezygnować. Zwyczajową karą za złamanie ślubu krucjatowego była ekskomunika, ale Kościół oferował alternatywę, w której „kontrakt” żołnierza mógł zostać wykupiony. Opcja ta była dostępna na stałe dopiero po 1219 roku, ale wcześniej zdarzały się selektywne wyjątki. Praktyka ta stała się powszechna, gdy popularność krucjat z czasem spadała. Jak stwierdził jeden z historyków, „podczas gdy prałaci wydawali swoje pieniądze na piękne konie i oswojone małpy, ich agenci zbierali fundusze poprzez masowy wykup ślubów krucjatowych” (Runciman 1954: 339). Oficjalnie cena wykupu kontraktu odpowiadała przewidywanym kosztom podróży krzyżowca do Ziemi Świętej.

Jednak Tyerman (1988: 193–194) twierdzi, że faktyczne wpłaty często były niższe. Sugeruje to, że kwoty wykupu były obliczane w sposób zachęcający do większej liczby takich transakcji. Dlaczego więc Kościół miałby tak postępować? W rzeczywistości Kościół musiał równoważyć swoje potrzeby finansowe z zapotrzebowaniem na siłę roboczą – potrzebą, która skłaniała go do doktrynalnych innowacji. Jedną z takich innowacji były odpusty krucjatowe.

Technicznie rzecz biorąc, odpust zapewniał odpuszczenie kar pośmiertnych nałożonych na grzeszników (czyli w czyśćcu), a nie przebaczenie samego grzechu. Jednak lokalni agenci Kościoła (za cichym przyzwoleniem Rzymu) często podsycali przekonanie, że odpusty zmagają sam grzech. Jeśli traktujemy pokutę jako rodzaj „podatku od grzechu”, to możemy również uznać odpust za formę „ulgi podatkowej”. Pierwotnie przyznawane wyłącznie żołnierzom walczącym w krucjatach, przyznawanie odpustów stało się tak skomercjalizowane, że Kościół otwarcie sprzedawał te „ulgi podatkowe” za gotówkę, zapewniając kolejne źródło dochodów związanych z krucjatami. Początkowo dochody z odpustów były zbierane przez lokalnych prałatów, którzy przeznaczali je na miejscu na finansowanie wysiłku krucjatowego. Stopniowo jednak kontrolę nad przepływem funduszy przejęli administratorzy papiescy. Istnieją poważne przypuszczenia wśród badaczy, którzy analizowali zachowane dokumenty fiskalne papieżstwa, że takie fundusze nigdy nie opuszczały Rzymu po 1261 roku [przypis 14].

7. Czyściec, odpusty i reformacja protestancka

Czyściec i związane z nim innowacje (takie jak spowiedź uszna oraz udzielanie odpustów) były prawdopodobnie duchowym katalizatorem sukcesu reformacji protestanckiej i wejścia nowych odłamów chrześcijaństwa. Ten „przedsionek” między życiem ziemskim a niebem został zaprojektowany jako miejsce oczekiwania dla tych, którzy musieli w pełni odpokutować swoje ziemskie grzechy. Kluczem do skrócenia czasu spędzonego w czyśćcu – interesująco zdefiniowanego jako czas ludzki, mimo że w oczywisty sposób oznaczał pewną „wieczność” – były modlitwy i dobre uczynki, ale także stosowanie odpustów. Niektóre odpusty można było opłacić pieniędzmi; inne zdobywano przez modlitwę. Oficjalne dokumenty Kościoła (bulle papieskie dotyczące odpustów) sankcjonowały zróżnicowane ceny za te „bilety” wyjścia z czyśćca. Zapisy watykańskie dostarczają jasnych i zaskakujących informacji o schematach cenowych tych przywilejów, obejmujących wiele poziomów cenowych.

Najbardziej rozbudowany system opracował Jasper Ponce, papieski agent w Anglii za pontyfikatu Aleksandra VI (1492–1503). Harmonogram Ponce’a zawierał trzy kategorie ofiarodawców, z których każda zawierała od czterech do siedmiu odrębnych taryf opartych na przedziałach rocznego dochodu osobistego (patrz Lunt 1962: 60–64, 494, 586). Ten zestaw innowacji produktowych, a zwłaszcza stosowanie odpustów zupełnych (plenary indulgences), które odpuszczały cały czas spędzony w czyśćcu, był punktem zwrotnym dla sukcesu Lutra i jego wejścia na „rynek chrześcijański” na początku XVI wieku. Coraz bardziej skomplikowane schematy różnicowania cen (pierwszego lub drugiego stopnia) w sprzedaży odpustów sprowadzały zapotrzebowanie wiernych na usługi Kościoła katolickiego do granicy możliwości zakupu.

Innowacja Lutra polegała na tym, że oferował podejście „wszystko albo nic” do życia po śmierci przy niższym progu wejścia – zbawienie miało być osiągnięte jedynie przez wiarę, co oznaczało powrót do nauk Kościoła katolickiego sprzed innowacji późnego średniowiecza. W przeciwieństwie do nauczania rzymskiego, Luter twierdził, że „każdy jest kapłanem”; w związku z tym nikt nie potrzebuje pośrednika między sobą a Bogiem. Luter wykorzystał prostotę protestanckiego nauczania oraz jawne nadużycia finansowe Kościoła, aby skutecznie wejść na rynek religii chrześcijańskiej. Reformatorzy tacy jak Zwingli i Kalwin poszli w jego ślady, stosując podobne mechanizmy wejścia.

8. Zakończenie

Po okresie ekspansji i konsolidacji chrześcijaństwo rzymskie stopniowo zmierzało w kierunku monopolu pod rządami monarchów merowińskich i karolińskich, a także pod auspicjami cesarzy Świętego Cesarstwa Rzymskiego. Droga do religijnego monopolu rzymskiego została jednak utorowana przez rozpad zjednoczonej władzy europejskiej w X i XI wieku. Silne państwa narodowe jeszcze się nie rozwinęły. W tym momencie monopol Kościoła rzymskokatolickiego osiągnął ponadnarodową dominację nad religią Europy Zachodniej i był w stanie sprawować oportunistyczną kontrolę nad polityką świecką. Kościół wykorzystywał innowacyjne doktryny do manipulowania rządami świeckimi z wielu powodów, przede wszystkim w celu uzyskania hołdu i wsparcia dla papieża rzymskiego. Pobierał renty zarówno od rządów cywilnych, jak i od swoich lokalnych członków.

Monopol zakończył się wraz z wejściem protestantyzmu na początku XVI wieku. Rozwój ten był oparty zarówno na „nadużyciach duchowych”, takich jak sprzedaż odpustów, jak i na niższej całkowitej cenie chrześcijańskiej wiary oferowanej przez protestantów (prostsze nabożeństwa, brak „pośredników” między człowiekiem a Bogiem oraz inne mechanizmy obniżające koszty). Jednak monopol średniowiecznego Kościoła został również ułatwiony przez politykę. Wejście protestantyzmu było zasadniczo procesem zdobywania przyczółków w wielu obszarach Europy Północnej (Anglia była tu szczególnym przypadkiem). (Europa Południowa, w tym Hiszpania, Włochy oraz części Francji i Niemiec, pozostały rzymskokatolickie). W miarę jak państwa narodowe zyskiwały na sile w XIV, XV i XVI wieku, pojawiał się opór wobec roszczeń papieża i Kościoła rzymskokatolickiego, zwłaszcza w kwestiach związanych z dochodami podatkowymi. Niemieccy książęta odmówili tłumienia protestanckich „heretyków”, co ułatwiło konkurencyjne wejście protestantyzmu. Polityczne wsparcie rządów świeckich było niezbędne do pomyślnego wejścia reformacji.

Po protestantyzmie niektóre państwa nadal potrzebowały aprobaty i statusu chrześcijańskiego, ale niekoniecznie musiały podążać za wersją rzymską. Drzwi do konkurencyjnego chrześcijaństwa zostały otwarte i nigdy więcej nie zostały zamknięte.

Przypisy

1. To nie oznacza, że nie było sporów między przywódcami świeckimi a Kościołem. Tak zwany spór o inwestyturę, czyli spór o kontrolę świecką w porównaniu z kontrolą papieską nad lokalnymi strukturami Kościoła i generowanymi przez nie dochodami, trwał przez cały okres średniowiecza. Zob. Blumenthal (1988).

2. Państwo Kościelne, istniejące do XIX wieku i obejmujące dużą część Półwyspu Apenińskiego, było jedynie częścią majątków Kościoła. Klasztory, kontrolujące ogromne posiadłości ziemskie, istniały w całej Europie.
3. Niektóre z idei wyrażonych w tym rozdziale przybrały formę i zostały rozwinięte w naszej książce, Ekelund i in. (1996).
4. Koncepcja korporacji wielodivizyjnej (M-form corporation) jest powszechnie przypisywana Oliverowi Williamsonowi (1975), ale istnieją oczywiste precedensy w wcześniejszej historii. Alfred Chandler (1962) argumentował, że wynalezienie firmy wielodivizyjnej na początku lat 20. XX wieku było znaczącą innowacją organizacyjną. Anderson, McCormick i Tollison (1983) pokazali, że od momentu powstania w 1600 roku Brytyjska Kompania Wschodnioindyjska stosowała zasady wcielone w firmę typu M-form. Niewątpliwie można znaleźć inne precedensy. Cechą charakterystyczną korporacji M-form jest zastąpienie tradycyjnych funkcjonalnych podziałów korporacyjnych quasi-autonomicznymi dywizjami operacyjnymi (zorganizowanymi głównie wzdłuż linii produktów, marek lub geograficznych) jako głównej podstawy podziału zadań i przydzielania odpowiedzialności.
5. Zachowania oportunistyczne musiały być kontrolowane przez dużą część okresu średniowiecza we wszystkich krajach. Przyznawano pewne ustępstwa w rytuale rzymskokatolickim w miejscach, gdzie silne były pogańskie elementy kultury, na przykład w niektórych częściach Anglii. Podobnie elementy rytuałów prekolumbijskich znajdują wyraz obok chrześcijańskiego kultu dzisiaj, na przykład w niektórych częściach Ameryki Południowej.
6. Zobacz inne przykłady w Davidson i Ekelund (1997).
7. Nie twierdzimy oczywiście, że „rent seeking” pożyczkodawców jest jedynym (lub nawet głównym) wyjaśnieniem prawa lichwy. Glaeser i Scheinkman (1998: 26) przedstawiają przekonujące wyjaśnienie, że prawo lichwy jest prymitywnym środkiem zabezpieczenia społecznego. Według ich argumentacji dobrobyt wzrasta, gdy prawo lichwy (i obniżone stopy procentowe) zwiększają dobrobyt poprzez transfer dochodów od pożyczkodawców (o niskiej krańcowej użyteczności dochodów) do pożyczkobiorców (o wysokiej krańcowej użyteczności dochodów). Jak zauważają, „osoby, które doświadczają negatywnych wstrząsów dochodowych, doceniają niskie stopy procentowe. Ograniczenia stóp procentowych są sposobem na redystrybucję dochodów do tych, którzy ucierpieli z powodu tych wstrząsów”.
8. De Roover (1967: 266) twierdzi, że głównymi ofiarami kampanii Kościoła przeciwko lichwie byli właściciele lombardów i mali pożyczkodawcy, podczas gdy „wielcy bankierzy z międzynarodowymi powiązaniem pozostawali nietknięci. Zamiast być potępieni, nazywano ich ‘szczególnie umiłowanymi synami Kościoła’ i szczylicili się tym, że są papieskimi kantorami [bankierami specjalizującymi się w międzynarodowych transakcjach finansowych – JK]”.
9. Tawney (1926: 43) przytacza przypadek biskupa Paryża, który zachęcał lichwiarza, aby przeznaczył swoje nieuczciwie zdobyte bogactwo na budowę katedry Notre Dame, zamiast dokonywać bezpośrednich zapisów testamentowych De Roover (1948: 157n) relacjonuje dziwny przykład związany z majątkiem lichwiarza z XIV-wiecznej Florencji. Pomimo wyraźnych instrukcji zawartych w jego testamencie, wszystkie zapisy na rzecz Kościoła

zostały zrealizowane w pełni, zanim spłacono jakiegokolwiek zapisy testamentowe na rzecz osób indywidualnych. Co więcej, wykonawcy testamentu przyznali arcybiskupowi Florencji darowiznę w wysokości 100 florenów, w zamian za co niesławny lichwiarz został uroczystie pochowany pod schodami głównego ołtarza kościoła Santa Maria Novella.

10. Część (choć prawdopodobnie nie całość) tej różnicy może być wyjaśniona niższym ryzykiem niewypłacalności związanym z papieskimi pożyczkami, które były zwykle zabezpieczane dochodami z podatków kościelnych.
11. Lunt (1939: 472) twierdzi, że w takich przypadkach pożyczkobiorcy płacili papieskim bankierom kwoty „równoważne nowoczesnym odsetkom pod każdym względem poza nazwą.” Inni autorzy i dokumenty (Snape 1926: 103–104; Lunt 1934: 2:236–239, 257–259) sugerują, że księża płacący *servitia* byli często zmuszeni do pożyczania od *camera* lub jej bankierów po lichwiarskich stawkach.
12. O wartości relikwii świadczy rosnąca liczba kradzieży relikwii, z których niektóre miały miejsce w ramach samego Kościoła instytucjonalnego, gdy jeden kościół lub klasztor rywalizował z innym. Watykan przemykał oko na rozwijający się handel rzymskimi relikwiami z katakumb, który przynosił korzyści lokalnym kupcom i klientom, z prostego powodu: ten aktywny handel lokalny zapewniał papieżowi korzyść w postaci promocji Rzymu jako centrum chrześcijaństwa (zob. Geary 1990). Dyskusję na temat roli relikwii w czci świętych oraz procesu monopolizacji kanonizacji przez papieżstwo można znaleźć w Barro, McCleary i McQuoid, rozdział 10 tego tomu.
13. Na to można spojrzeć na dwa sposoby, w zależności od motywów, które przypisuje się Kościołowi. Z jednej strony Kościół mógł postrzegać swoją ofertę usług bankowych jako konieczny koszt mobilizacji świętych armii. Z drugiej strony działalność pożyczkowa Kościoła może być postrzegana jako mało ryzykowny sposób udziału w łupach wojennych.
14. Według Lunta (1934: 1:121): „regularni poborcy papieskich dochodów zwykle traktowali pieniądze pochodzące z odpustów krucjatowych tak samo jak wszelkie inne, które trafiały w ich ręce z racji pełnionego urzędu, i przekazywali je do papieskiej *camera*... Pieniądze pochodzące z odpustów krucjatowych płynęły więc do papieskich skarbców od XIII wieku do czasu reformacji protestanckiej. Wydaje się, że ich ilość znacznie wzrosła w XV wieku.”

Literatura przywołana w tekście

Anderson, Gary M., Robert E. McCormick, and Robert D. Tollison. 1983. “The Economic Organization of the English East India Company.” *Journal of Economic Behavior and Organization* 4: 221–238.

Arias, Gino 1905. *Il sistema della costituzione economica e sociale italiana nell’ eta dei communi*. Turin: Roux e Viarengo.

Blumenthal, Uta-Renate. 1988. *The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Chandler, A. D. 1962. *Strategy and Structure: Chapters in the History of the American Industrial Enterprise*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

- Clergeac, Adrien. 1911. *La Curie et les beneficiers consistoriaux: Etude sur les communs et menus services, 1300–1600*. Paris: A. Picard.
- Davidson, Audrey B. and Robert B. Ekelund Jr. 1997. “The Medieval Church and Rents from Marriage Market Regulations.” *Journal of Economic Behavior and Organization* 32: 215–245.
- DeRoover, Raymond. 1948. *Money, Banking and Credit in Medieval Bruges*. Cambridge, Mass.: Medieval Academy of America.
- DeRoover, Raymond. 1967. “The Scholastics, Usury and Foreign Exchange.” *Business History Review* 41: 257–271.
- Duby, Georges. 1978. *Medieval Marriage*. Translated by Elborg Forster. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Ekelund, R. B., R. F. Hébert, R. D. Tollison, G. M. Anderson, and A. B. Davidson. 1996. *Sacred Trust: The Medieval Church as an Economic Firm*. New York: Oxford University Press.
- Finucane, R. C. 1983. *Soldiers of the Faith*. New York: St. Martin’s Press.
- Geary, Patrick J. 1990. *Furta Sacra: Thefts of Relics in the Central Middle Ages*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Gies, Frances and Joseph Gies. 1987. *Marriage and Family in the Middle Ages*. New York: Harper and Row.
- Gilchrist, John T. 1969. *The Church and Economic Activity in the Middle Ages*. New York: Harper and Row.
- Glaeser, Edward L. and Jose Scheinkman. 1998. “Neither a Borrower Nor a Lender Be: An Economic Analysis of Interest Restrictions and Usury Laws.” *Journal of Law and Economics* 41: 1–36.
- Homer, Sidney. 1977. *A History of Interest Rates*. Rev. ed. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press.
- Lunt, W. E. 1934. *Papal Revenues in the Middle Ages*. 2 vols. New York: Columbia University Press.
- Lunt, W. E. 1939. *Financial Relations of the Papacy with England to 1327*. Cambridge, Mass.: Medieval Academy of America.
- Lunt, W.E. (1962). *Financial Relations of the Papacy with England, 1327–1534*. Cambridge, Mass.: Medieval Academy of America.
- Nelson, Benjamin N. 1947. “The Usurer and the Merchant Prince: Italian Businessmen and the Ecclesiastical Law of Restitution, 1100–1550.” *Journal of Economic History* 7: 104–122.
- Paris, Matthew. 1872–1883. *Chronica Majora*. 7 vols. Ed. H. R. Luard. London: Longman.
- Runciman, Steven. 1954. *A History of the Crusades*. Vol. 3, *The Kingdom of Acre*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Schulte, Aloysius. 1904. *Die Fugger in Rom 1495–1523. Mit studien zur geschichte des Kirchlichen finanzwesens jenerzeit*, Vol. 2. Leipzig: Duncker und Humblot.

Smith, Charles E. 1972. *Papal Enforcement of Some Medieval Marriage Laws*. New York: Kennikat Press.

Snape, Richard H. 1926. *English Monastic Finances in the Later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tawney, Richard H. 1926. *Religion and the Rise of Capitalism*. New York: Harcourt Brace.

Tyerman, Christopher. 1988. *England and the Crusades, 1095–1588*. Chicago: University of Chicago Press.

Williamson, Oliver E. 1975. *Markets and Hierarchies: Analysis and Antitrust Implications*. New York: Free Press.