

zuje działania Půty z Častolovic w schyłkowych okresie rewolucji husyckiej. Ze wspomnianego już wyżej powodu te uwagi autora są szczególnie wartościowe. Najpierw pisze o udziale Městeckego w akcji husyckiej na Śląsku (s. 114), a potem o podejrzaniach, które od 1431 r. zaczęły wobec niego żywić nowi sojusznicy, uważający, że nie wypełnia swoich obowiązków. Mocno osłabiony majątkowo, Městecký zmarł jednak wkrótce, na początku następnego roku (s. 116). Następne strony zajmują rozważania o roli Půty (w tym miejscu jedynie sygnalizujemy niektóre kwestie), który jako jedyny z czeskich katolików wziął udział w spotkaniu w Chebie, otrzymując od Luksemburczyka kolejne zapisy (s. 121), w 1432 r. aktywnie działał, choć głównie politycznie, na Śląsku, wieńcząc swą karierę otrzymaniem księstwa ziebickiego w 1434 r. (wprawdzie z zastrzeżeniami; w końcu, zgodnie z umową, jego córki za sumę zastawu musiały dziedzictwo zwrócić, s. 127).

Ostatni rozdział („Dědictví Opočenské strany”, s. 131-138), zdecydowanie najkrótszy, ze znaawstwem poświęcił autor przedstawieniu późniejszych losów głównych przedstawicieli „stronnictwa opočenskego”, tych, którzy doczekali powrotu do Czech Zygmunta Luksemburskiego.

Przemyślane, składające się z trzech części zakończenie, w udany sposób podsumowuje problem, w swych założeniach wychodząc zresztą poza schemat typowego zebrania wyników badań przedstawionych w kolejnych rozdziałach.

Książka M. Šandery, niezbyt przecież obszerna (co, jak w naszym przypadku, nierzadko jest zaletą), z powodzeniem wpisuje się – śmiem to twierdzić z całą pewnością - w szereg najbardziej interesujących spośród, jakże przecież licznych, prac czeskich historyków poświęconych okresowi rewolucji husyckiej.

Rec.: Jiří Kejř, *Z počátků české reformace*, Edice Deus et Gentes, Svazek 6, wyd. L. Marek, Brno 2006, ss. 271.

Recenzowana książka jest zbiorem wybranych prac znakomitego czeskiego mediewisty poświęconych początkowemu kresowi rodzącego się husytyzmu. Część z nich była już drukowana („Právo a právní prameny v díle Husově”, „Jan Hus jako právní myslitel”, „M. Štěpán z Pálče a Husův proces”, „Trest smrti v husitské revoluci”, „Právnícké dílo M. Friedricha Eppinge”, „Kvestie „De Moyse legislatore” – dílo Husovo?”, „Husovy kvestie”, „Auctoritates contra communionem parvu-

lorum M. Jana z Jesenice”, „O některých spisech M. Jana z Jesenice”), dlatego – choć w pełni na to zasługują – pomijam je w niniejszym omówieniu. Podobnie czynię z tekstem „Husitské učení o pokání a zpovědi”, który jest wprawdzie rozszerzoną angielską wersją („Teaching on Repentance and Confession in the Bohemian Reformation”) drukowaną w 2004 r. („The Bohemian Reformation and Religious Practice”, vol. 5, Prague 2004, s. 89-116), ale dostatecznie znaną zainteresowanym tą problematyką. Chciałbym za to zwrócić uwagę na cztery prace ukazujące się po raz pierwszy, które są znakomitymi przyczynkami do poznania Jana Husa i nastrojów antyhusyckich.

Już w otwierającym tom studium („Jan Hus sám o sobě”, s. 12-48) trafiamy na szereg kapitalnych spostrzeżeń poczynionych w dodatku w temacie, który wydawać by się mogło został przez lata wyeksploatowany na różne sposoby. Propozycja J. Kejřa dowodnie świadczy o tym, że w historii nie ma tematów zamkniętych, o których nie warto już dyskutować. Autor ponownie zadał fundamentalne dla tego zagadnienia pytania – kim był Hus? jak przedstawiał się jego świat wewnętrzny?, co skłoniło go do podejmowania określonych działań, które przywiodły go na stos do Konstancji, gotując mu los, którego nie chciał uniknąć? Zdaniem autora, mimo że wielokrotnie próbowano zgłębić te pytania, nie znaleziono odpowiedzi, które mogłyby w pełni satysfakcjonować. Nie ma też takich nadziei sam J. Kejř, ale chce przedstawić własne stanowisko, które mogłoby służyć dalszym badaniom. Podstawą jego rozważań są listy pisane przez Husa. Wyłania się z nich, co jest ważnym i ciekawym spostrzeżeniem, osoba umiejąca posługiwać się nie tylko ironią, ale i autoironią. Człowiek, który przez cały czas marzył o życiu bezgrzesznym, własnym i innych. Przy czym nie tylko duchownych, ale również ludzi świeckich, władców (listy do Zofii Wittelsbach i Jagiełły) i przedstawicieli stanu szlacheckiego (jedną z wdów napominał, że w swych dobrach tolerowała tańce i gry – zauważmy, że to jakby preludium dla późniejszego purytanizmu husytów). Skoro o tym mowa warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden z przywołanych przez J. Kejřa przykładów. Mistrzowi Zawiszy z Zap za nazwanie go heretykiem zarzucił, że nie dotrzymuje „residenční povinnosti” i gromadzi beneficja. Moim zdaniem jest to niezwykle istotna kwestia. Można by bowiem zapytać, czy przypadkiem dla Husa tego typu sprawy nie były ważniejsze od kanonów wiary.

Autor słusznie zwraca uwagę na podstawowe nieporozumienie, do jakiego doszło między Husem a jego oskarżycielami. Hus, co ewidentnie wynika z korespondencji, był święcie przekonany, że w Kon-

stancji sądzono go za poglądy uderzające w duchowieństwo, podczas gdy jego adwersarze twierdzili, że sądzony jest za obronę heretyka Wiklefa (szczególnie znaczenie ma świadectwo Andrzeja z Brodu, który twierdził, w dodatku twierdził zgodnie z prawdą, że Milč, Waldhauer i Štěkna głosili kazania o grzesznym duchowieństwie, ale żaden z nich nie został ekskomunikowany).

Bardzo wymownym świadectwem zachowania Husa, któremu autor poświęca uwagę, jest wszechobecne dążenie do poniesienia męczeńskiej śmierci, niezrodzone zresztą dopiero w Konstancji (s. 15). Dostrzega również, że nie była to wyłącznie retoryka czy poza, posiadamy bowiem zbyt dużo świadectw, które można przywołać tytułem przykładu. Jiří Kejř, z oczywistych względów, bo jest to temat na osobną być może rozprawę, tę kwestię jedynie sygnalizuje, ale biorąc pod uwagę np. *passus* z dzieła „*Contra Palecz*”: „*Et Hus gaudet, quod ... excommunicatur, sperans, quod illa excommunicatio est passiva eius benedictio*”, należałoby poświęcić temu zagadnieniu baczniejszą uwagę, ponieważ daje do myślenia. Hus obawiał się właściwie tylko tego, aby nie uległ pokusie ocalenia życia i nie dał tym samym wrogom powodu do twierdzenia, że odstąpił od prawd, które głosił (s. 16). To właśnie z tego powodu odrzucił bardzo dla siebie wygodną formułę odwołania błędów zaproponowaną mu w Konstancji przez jednego z ojców soborowych (J. Kejř skłania się do hipotezy W. Brandmüllera, że chodziło o samego Zabarellę, s. 16). Autor zwraca uwagę na fakt, że podobną diagnozę postępowania Husa odczytał Paleč, doskonale go przecież znający, który w „*Antyhusie*” wytykał mu pychę, twierdząc, że prędzej pójdzie na stos, niż wyrzeknie się swych poglądów (s. 16, stosowny cytat s. 40).

Celne uwagi poświęcił J. Kejř wspomnianej poprzednio kwestii nie odwołania przez Husa jego poglądów. Przede wszystkim kategorycznie bronił się przed przyznaniem się do błędów, których nie popełnił, mając na uwadze odwołanie Macieja z Knína z 1408 r., któremu zresztą, być może, sam to wówczas radził (s. 17). Autor przypomina również, że wychodząc naprzeciw skrupułom Husa obawiającego się popełnienia krzywoprzysięstwa, sobór, za zgodą Zygmunta Luksemburskiego, zaproponował mu bardzo umiarkowaną formułę odwołania błędów (wspomniana wyżej formuła „*Satis limitata*”). Hus jej nie przyjął, ponieważ wiedział, że ocalając życie, będzie musiał na zawsze pozostać zamknięty w klasztorze, choć pokusa („*temptationes*”), o czym sam wspominał, nie była mu obca. J. Kejř zauważa, że nie chodziło wyłącznie o ten powód. Hus przez odwołanie błędów nie chciał opu-

ścić swych czeskich zwolenników, ponieważ byłoby to dla nich zgorznięciem (s. 18). Na marginesie dodajmy, że tym samym, bezwiednie, obie strony konfliktu powoływały się na ten sam motyw. Bo przecież sobór oskarżył Husa m.in. o to, że swą heretycką nauką siał zgorznie wśród wiernych.

Interesujące są uwagi autora poszukującego osób, które namawiały Husa do trwania w oporze. Wbrew F. Seibtowi i W. Brandmüllerowi odrzuca kandydaturę Jana z Jesenice, twierdząc, że wśród namawiających wymienić można przede wszystkim Jana z Chlumu, Piotra z Mladoňovic i Jana Kardynała z Rejnštejna. Dwóch ostatnich wskazywał zresztą sam Hus, będąc im zresztą wdzięczny za podtrzymywanie go w oporze (s. 18). Opór Husa, tak mocno podtrzymywany przez jego czeskich zwolenników, skłonił autora do poczynienia niezwykle cennej, jakże pobudzającej do refleksji, uwagi. „Hus se stal – píše J. Kejř – přímo symbolem určitého reformního směru, který nesměl být oslaben jeho případným ústupem (s. 19)”.

Kolejny fragment rozważań poświęcił autor problemowi relacji Hus - sobór w Konstancji. Oskarżony domagał się, by go pouczono, przekonano, wówczas odwoła błędy. Chciał też uzyskać możliwość swobodnego głoszenia swych poglądów. Żądał zatem teologicznej, scholastycznej dysputy, na którą sobór żadną miarą nie mógł wyrazić zgody. Późniejsze ataki na ojców soborowych, że nie pozwolili Husowi wyartykułować myśli, nie były, zdaniem J. Kejřa, sprawiedliwe. „Hus stál před soudem a soud nepoučuje, nýbrž vyslýchá, vyšetřuje a rozhoduje o vině (s. 19)”. Z tą opinią należy się w pełni zgodzić. Husowi, co autor szczególnie podkreśla, pozwolono trzykrotnie zabierać głos, co było czymś wyjątkowym i jednocześnie wyraźnym aktem dobrej woli Zygmunta Luksemburskiego, ponieważ doszło do tego na jego prośbę (s. 19-20). Wyjątkowym dlatego, że w ten sposób nigdy nie postępowano w sprawach toczących się o herezję. Większe znaczenie ma kolejna uwaga historyka poczyniona w tym kontekście: „Lze jen vkrátku podotknout, že Hus před koncilem ani nikdy dříve ve svých polemikách s odpůrci žádné své učení beopravil nebo neodvolal. Hus ve svém duchovním světě se žádného svého názoru nevzdal (s. 20).

Według Husa jedną z głównych powinności kapłana było głoszenie kazań. Nie odstąpił od tego wewnętrznego nakazu nawet wówczas, gdy był obłożony klątwą. Chwilowo ustąpił dopiero na rozkaz króla Wacława IV, co zresztą uznał później za swój grzech. Wierzył, że w Konstancji także będzie mógł głosić kazania, również w obecności króla rzymskiego, przy przeświadczeniu, że jego przeciwnicy przede

wszystkim obawiają się jego daru kaznodziejskiego. Tej nadziei nie utracił nawet po uwięzieniu, ponieważ wierzył w swe umiejętności sugestynego panowania nad słuchaczami (s. 20). Nie wziął jedynie pod uwagę, zauważa autor, że jest oskarżonym i więźniem. Swego rodzaju prostolinijność Husa udowadniają także zanoszone prośby do Jana z Chlumu, by żądał od Luksemburczyka wypuszczenia z więzienia, by mógł publicznie głosić swe nauki, by król był przy tym obecny, by – to jest szczególnie interesujące – mógł zajmować miejsce blisko Zygmunta, by ten lepiej go słyszał i rozumiał (s. 20). Co ciekawe, jego czescy przyjaciele twierdzili, że podejmują o to starania. Takie świadectwa zachowały się w korespondencji Jana z Chlumu i Piotra z Mladoňovic, ale w źródłach soborowych nie ma śladu o podejmowaniu tego typu starań (s. 21). Dostrzeżmy w tym jeszcze jeden przykład (czy delikatniej rzecz ujmując – sugestię, podejrzenie) zbyt nachalnego wpływania zwolenników na postępowanie mistrza.

Ważne są spostrzeżenia J. Kejřa o wpływie Wiklefa. Nie można było udowodnić, twierdzi, że Hus bronił angielskiego heretyka (s. 21), ale w Konstancji na zarzut, że się sprzeciwił potępieniu też Wiklefa, mistrz praski odpowiedział, że się na to nie odważył, bo najpierw chciał usłyszeć dowody oskarżenia. Abstrahował tym samym od uchwał synodu rzymskiego z 1412 r., który Wiklefa potępił, co stało się obowiązującą prawdą w Kościele (s. 22). Hus głosił i popierał potępiony 15 punkt nauk Wiklefa („Nullus est dominus”), co pozwoliło Piotrowi z Ailly stwierdzić, że występuje również przeciw prawom świeckim (s. 22). Konkluzja historyka jest kategoriyczna. Główne poglądy, które Hus chciał przedstawić soborowi, były w znacznej mierze inspirowane Wiklefem. „Hus se nemohl ani nechtěl důsledně vzdát svého vzoru. Jakkoli se zdrženlivě vyjádřil v písemné formě o Wyclifových člancích, nezavil se obvinění, že se zastává odsouzeného kacířského učení (s. 22)”.

Kolejne fragmenty tej części pracy J. Kejř poświęcił pojęciu prawdy u Husa (s. 24-25), wyraźnie stwierdzając, że było to jego własne, niezależne od obowiązującej, rozumienie, bardzo indywidualistyczne, o Husowych przeciwnikach, szczególnie wśród Czechów (głównie Paleč i Stanisław ze Znojma, s. 25-28), o stosowanych przez Husa ostrych sformułowaniach w pisanych przez niego polemikach, o jego pojęciu prawa („Lex Domini, non Iustiniani”, s. 28-30). Raz jeszcze wracając do procesu w Konstancji, wyraźnie podkreślił, że sobór chciał pozostawić Husa przy życiu, że postępował z nim o wiele lepiej, niż z innymi heretykami (s. 31). Nie poddano go bowiem tortu-

rom, kazano mu odprzysiąc coraz bardziej zmniejszającą się wersję jego przewin, nie przyjęto kilku świadectw oskarżenia (Gersona, części Paleča, uniemożliwiono wystąpienie Albertowi Warentrappowi, itd., przyp. 193, s. 47). Dodaje też J. Kejř, że Hus miał dar zrażania do siebie ludzi, nawet stosunkowo mu przychylnych, nie tylko zresztą w Konstancji (s. 35-36). Za podsumowanie części „Jan Hus sám o sobě” może posłużyć następujące zdanie historyka: „Hus si vytvořil svou idealizovanou a vlastně iluzivní realitu, které pro něj představovala konání ve shodě s Bpží vůlí, bez ohledu na pocity a představy okolního světa (s. 35)”.

W rozdziale „K pramenům Husova procesu: tzv. Ordo procedendi” (s. 132-145) autor zajął się aktami procesów toczących się przed sądem arcybiskupa praskiego i przed sądem Kurii. Dochodzi do wniosku, że tekst powstał nie w Konstancji (tak np. V. Novotný, wydawca tego źródła), ale w Pradze przed wyjazdem Husa na sobór (s. 132-133). „Ordo” było zbiorem aktów procesowych, które mogłyby pomóc Husowi podczas obrony. Jego autorem był, zdaniem J. Kejřa, Jan z Jeseńnice, rola Husa sprowadzać się mogła jedynie do naniesienia jakichś poprawek stylistycznych (s. 133-134). Pomijając szczegółową analizę tego źródła, historyk zwraca uwagę na dwie ważne kwestie: niektóre sprawy dla Husa niewygodne „Ordo” albo przemilcza, albo wyklada na jego korzyść (s. 135-136), w drugiej części źródła zgromadzono dzieścię dodatków z prawa kanonicznego, które miały posłużyć obronie (s. 140-141).

W rozdziale „Protihusový traktát „De ecclesia” a jeho autor” (s. 182-186) autor udowadnia, że wbrew opinii części historyków autorem dzieła nie był Stanisław ze Znojma (mimo że jego imię wymieniane jest w niektórych rękopisach, s. 182), ale Stefan Paleč. Świadczą o tym dwa argumenty: zarówno „De ecclesia”, jak „Antyhus” Paleča powstały w tym samym czasie, w „Antyhusie” Paleč powołuje się na swoje dzieło o Kościele, a w traktacie „De ecclesia” autor odwołuje się do „Antyhusa” (s. 184); poza tym w „De ecclesia” znajduje się fragment „quos eciam articulos in mea ecclesia publicare non permisi”, który mógł wyjść jedynie spod pióra Paleča, w przeciwieństwie do Stanisława ze Znojma, mającego kościół farny w Kouřimiu (tamże).

Najbardziej frapujący jest, moim zdaniem, rozdział „Znovu o Husově rehabilitaci” (s. 245-261), ponieważ z maestrią porusza wciąż żywy, budzący emocje problem. Słusznie J. Kejř zadaje pytanie, jaką miałyby być ewentualna rehabilitacja Husa: prawną czy moralną? Tę pierwszą musiałby ogłosić papież, stwierdzając prawowierność teolo-

giczną i teologiczno-prawną poglądów Husa. „A tu jsme upostřed – konkluduje – naprosté absurdity, protože uznání Husovy pravověrnosti by znamenalo ve skutečnosti totální odmítnutí církevní doktriny, které se Husovy názory přičily (s. 247)”. Drugą w zasadzie dokonał Jan Paweł II w latach 90-tych XX w. Sceptycznie wobec podobnych zabiegów nastawiony J. Kejř analizuje argumenty, które przemawiałyby za koniecznością rehabilitacji. Jego zdaniem, stwierdzenie, że Hus był prekursorem II Soboru Watykańskiego (w Polsce najbardziej gorącym zwolennikiem tego poglądu był S. Świeżawski), jest zwykłym ahistoryzmem (s. 248). Nie przekonuje go również argument, że Hus pozostał prawowiernym katolikiem. Wprawdzie od głównych prawd wiary rzeczywiście nie odszedł, ale np. problem remanencji w jego nauczaniu pozostawia nadal liczne wątpliwości (s. 249).

W końcu historyk zadaje podstawowe pytanie: czy Hus był heretykiem? By na to pytanie odpowiedzieć, trzeba zbadać, czego Kościół wymagał od wiernych. Dbał o jedność wiary. Wystąpienie przeciw temu nakazowi było uznawane za herezję formalną, w odróżnieniu od materialnej. Herezja to przede wszystkim pozostawanie w błędzie (s. 249-250). Hus odwoływał się do sądu Chrystusa, instancji, której nie zna prawo kanoniczne, a więc podawał w wątpliwość jurysdykcję kościelną i prymat papieski. A w Konstancji uznał, że Prawo Boże jest wyłączną normą przeciw prawom ludzkim (s. 251). Po klątwie i odwołaniu się do Chrystusa Hus zwrócił się do sądu świeckiego, a to oznaczało, że wystąpił przeciw kościelnemu prawu procesowemu, co zresztą wytknął mu Paleč, twierdząc, że była to chęć uniknięcia sądu kościelnego (s. 251). Hus pojmował Kościół jako „universitas praedestinatorum”, co negowało dotychczasową rolę Kościoła, a jego „ecclesia reproborum” lub „ecclesia malignancium que est corpus dyaboli” oznaczało wystąpienie przeciw całemu systemowi kościelnemu (s. 251-252). Twierdzi również J. Kejř, że choć Paleč mylił się, twierdząc, że Hus zakłada „novam fidem et religionem”, i choć Hus nie był rewolucjonistą (teza De Vooghta), jego rozumienie Kościoła było rewolucyjne (s. 252). Hus przyjmował i aprobował również 30 i 4 punkt z potępionych nauk Wiklefa, choć nieco je łagodził, ale wpływ angielskiego heretyka jest, zdaniem J. Kejřa, ewidentny. Zwłaszcza że w Konstancji, gdy pozwolono mu mówić, rzekł, że król pozostający w grzechu, nie jest królem (s. 253). Antypapieskie wystąpienia Husa odbierano jako wymierzone w autorytet Kościoła, ponieważ sobór chciał przecież przywrócić autorytet władzy papieskiej, chodziło również o zwykły nakaz posłuszeństwa, stale przez Husa negowany (s. 253). Popie-

rając zaś 16 punkt potępionych nauk Wiklefa także zdecydowanie występował przeciw Kościołowi.

Jiří Kejř podkreśla również, że Hus naruszył wiele pryncypiów prawa kanonicznego: nie przybył na wezwanie sądu, wysyłając jedynie swych prokuratorów, głosił kazania, będąc pod działaniem klątwy, usprawiedliwiając się, że nie zawinił, ponieważ się od wyroku odwołał, naruszał papieski zakaz głoszenia kazań w kaplicach, nie respektował żadnej klątwy, którą został obłożony, i nadal wykonywał posługi kapłańskie, odwołał się bezpośrednio do Chrystusa, czym manifestował opór wobec sądownictwa kościelnego, bronił Wiklefa i przyjmował jego nauki (s.255). Od sądu domagał się pouczenia (jest to wątek, na który szczególnie zwraca się uwagę w historiografii, zdaniem J. Kejřa, całkowicie niesłusznie), ale sąd nie jest od pouczenia (s. 256). Odwoływał się do pojęcia Prawdy Bożej traktowanej jako swoistej zasady etycznej, ale tego sąd nie mógł brać pod uwagę, ponieważ nie mieściło się to w zasadach procesowych (s. 256).

Kończy swe uwagi J. Kejř następującym zdaniem: „Spokojme se aspoň konstatováním, že rehabilitace, ač nebyla a nemůže být vyhlášena, je ve skutečnosti jen zcela vedlejšíím zájmem o velkou historickou postavu, které musí patřit další soustředěná práce badaletů (s. 256).”

Zbiór prac J. Kejřa jest mistrzowskim przykładem analizy historycznej. Może stanowić wzorzec postępowania badawczego – liczy się tylko to, co w źródłach zapisano, historyk nie może oceniać, abstrahując od czasów, którymi się zajmuje, musi też pozostać głuchy na własne sentymenty czy poglądy. Z recenzyjnego obowiązku dodajmy na koniec, że wprawdzie książka jest solidnie wydana (przede wszystkim twarda okładka), ale nie jest wolna od licznych błędów korektorskich (literówki, zdania rozpoczynające się od małych liter).