

Stanisław Bylina

Instytut Historii PAN, Warszawa

RELIGIJNOŚĆ RADYKALNEGO HUSYTYZMU

Około 1422 roku Andrzej z Brodu, mistrz Uniwersytetu Praskiego, katolik prawowierny i konserwatywny, usiłował zwięźle ocenić wydarzenia, z których wprawdzie uszedł z życiem, lecz które zmusiły go do opuszczenia Czech. Pisał wówczas: „Powstał lud bezczelny, okrutny i niewdzięczny, pogardzający zwierzchnością, mający w nie-nawiści księży, odrzucający kary kościelne, wyszydzający obrzędy, depczący sankcje świętych kanonów, potępiający doktrynę (katolicką)”¹. Swym *Traktatem o początkach husytów* (*Tractatus de origine hussitarum*) Andrzej z Brodu zajął trwałe miejsce we współczesnym nurcie piśmiennictwa antyhusyckiego, formalnie zróżnicowanego, lecz powielającego podobne treści: opisy okrucieństw, świętokradztw i profanacji oraz ubolewanie nad spustoszeniem świętego niegdyś Królestwa Czeskiego.

W czasie, gdy powstawał omawiany traktat, ruch wywodzący się w Czechach od reformatorskich koncepcji Jana Husa i jego ideowych współwyznawców osiągał apogeum wojny domowej i nie mniej krwawej walki z siłami międzynarodowej krucjaty antyheretyckiej pod wodzą Zygmunta Luksemburskiego². Dawno już przebrzmiały wczesne spory o sens i zakres reformy chrześcijaństwa³. Praga stała się centrum utrakwizmu, umiarkowanego nurtu w ruchu husyckim, któremu kierunek nadawali mistrzowie praktycznie już niefunkcjonującego uniwersytetu. Uczeni utrakwiści zapomnieli już pewnie o swym zaskoczeniu, z jakim przyjmowali przed zaledwie kilku laty niepokojące wieści

¹ *Traktát Mistra Ondřeje z Brodu o původu husitů*, ed. J. Kadlec, Tábor 1980, s. 11: *Surrexit populus arrogans, crudelis, ingratus, vulgaris videlicet et militaris, prelatos descipiens, clerum odiens, censuram ecclesiasticam respuens, cerimonias deridens, sanctiones canonum conculans, nec non doctrinam sanam predicantium contempnes [...]*.

W tekście niniejszego artykułu cytaty z tekstów źródłowych, łacińskich lub czeskich, podaję w przekładzie polskim, w ważniejszych przypadkach odwołując się w przypisach do tekstów oryginalnych.

² W tym miejscu wymienię jedynie ważniejsze nowsze prace zarysowe poświęcone dziejom rewolucji husyckiej: Fr. Šmahel, *Dějiny Tábora*, t. I, cz. 1–2, České Budějovice 1988–1990; idem, *Husitská revoluce*, t. I–IV, Praha 1993; idem, *Husitské Čechy. Struktury, procesy, ideje*, Praha 2001; P. Čornej, *Velké dějiny zemí Koruny České*, t. V: 1402–1437, Praha–Litomysl 2000. Należy również uwzględnić wartościową pracę H. Kaminsky’ego, *A History of the Husitae Revolution*, Berkeley–Los Angeles 1967, a także pracę F.M. Bartoša, *Husitská revoluce*, t. I–II, Praha 1965–1966. Przeszarżała pod względem interpretacyjnym tendencyjnie marksistowska praca J. Mačka, *Tábor v husitském revolučním hnutí*, t. I–II, Praha 1952–1955 nie jest pozbawiona wartości materiałowej i zawiera godne uwzględnienia analizy szczegółowe.

³ Zob. zwłaszcza odpowiednie partie pracy J. Kejřa, *Mistři pražské university a kněží táborští*, Praha 1981.

z czeskiej prowincji. Dowiadawali się wówczas ze zgorszeniem, że wiejscy kaznodzieje z okolic Sezimova Ustí (miasteczka położonego nad rzeką Lužnica, blisko późniejszego miasta Tabor), głosząc błędne nauki, odbierają prostym ludziom wiarę w czyściec, nie uznają mszy w intencji zmarłych, odrzucają kult maryjny, znieważają relikwie i obrazy, a także potępiają wszelkie ceremonie religijne niezgodne wedle nich ze zwyczajami Kościoła czasów apostoelskich⁴. W latach, o których mówimy, poglądy takie były częścią programu potężnej wspólnoty taboryckiej, najradykałniejszego odłamu w ruchu husyckim. Jej ideologami, przywódcami i duszpasterzami stali się w większości wspomniani uprzednio prowincjonalni kaznodzieje. Radykalizmu taboryckiego nie podzielali utrakwiści, znacznie bardziej umiarkowani w swych poglądach spadkobiercy nauki Jana Husa.

Mimo olbrzymich różnic ideowych dzielących oba odłamy wyznawców husytyzmu, dla ich religijności wspólnym był fundament Pisma Świętego, wedle nich na nowo poznawanego i „odkrywanego”, oraz Eucharystii pod dwiema postaciami, przyjmowanej przez wszystkich: księży i ludzi świeckich, dorosłych i małe dzieci. Wprawdzie i w tych dziedzinach – zwłaszcza w odniesieniu do Eucharystii – wraz z upływem czasu zaznaczały się różnice postaw i interpretacji, lecz formułując programy religijne całego obozu husyckiego, starano się je pomijać.

Zarówno cytowany na wstępie Andrzej z Brodu, jak i późniejsi polemisi antyhusycy, w całym ruchu, bez względu na jego odgałęzienia ideowe, dostrzegali jedynie zło i traktowali husytyzm jako karę Bożą zesłaną na Królestwo Czeskie. Toteż jako godne uwagi świadectwo przytacza się relację Eneasza Sylwiusza Piccoliniego (zm. 1464), włoskiego biskupa – dyplomaty, późniejszego papieża, który po krótkim i dość przypadkowym pobycie na Táborze, w centrum husyckiego radykalizmu, mimo odrazy do „czeskich heretyków”, pozostał pod wrażeniem powszechnej wśród nich znajomości Pisma Świętego⁵. Opinii wypowiedzianej w połowie XV wieku nie można traktować jako miarodajnej dla najbardziej nas interesujących lat dwudziestych. Jest ona wszakże o tyle wymowna, że wiąże się z religijną i światopoglądową podstawą uczestników ruchu husyckiego.

W pracach poświęconych dziejom husytyzmu zauważa się, że warunkiem recepcji wśród ludu podstawowych treści programowych tego ruchu było oswojenie z tekstami Pisma Świętego⁶. Wiemy przy tym, iż świeccy wyznawcy husytyzmu, zarówno utrakwiści, jak i taboryci, w olbrzymiej większości nie dysponowali gruntownym wykształceniem biblijnym. Co więcej, znaczną ich część stanowili analfabeci, do których trafiać mogło jedynie słowo mówione. Własna lektura czeskiego przekładu Pisma Świętego tylko wyjątkowo mogła być źródłem znajomości jego tekstów. Doniosłą rolę przypisać więc należy kaznodziejstwu, które, jak już mówiliśmy, w Czechach przedhusyckich miało szeroki zasięg i obejmowało także sporą część kościołów wiejskich. Zaangażowane ideowo kaznodziejstwo reformatorskie, stawiające sobie za cel odnowę Kościoła poprzez udostępnienie ludziom Słowa Bożego⁷, nie ograniczało się do Pragi, w której żyły

⁴ O sytuacji wyznaniowej na czeskiej prowincji w latach około 1415–1418 zob. Fr. Šmahel, *Dějiny Tábora*, t. I, cz. 1, s. 209 i n.; idem, *Husitská revoluce*, t. II, s. 114 i n.

⁵ H. Kaminsky, *Pius Aeneas Sylvio among the Taborites*, „Church History” 1959, 28/3, s. 3–31. Zob. także: J. Macek, *Jean Hus et les traditions hussites*, Paris 1973, s. 212 i n.

⁶ Fr. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. II, s. 36.

⁷ A. MoInár, *Aktywność ludu w ruchu reformatorskim. Świadectwo kazań husyckich [w:] Kultura elitarza a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, pod red. B. Geremka, Wrocław 1978, s. 77 i n.

tradycje kazań Miliča i jego uczniów oraz kazań Jana Husa w Kaplicy Betlejemskiej. W drugim dziesięcioleciu XV wieku dziesiątki skromnych i na ogół ubogich księży przekazywało mieszkańcom czeskiej prowincji nauki w nowym duchu, podbudowane łatwą interpretacją Pisma Świętego, zwłaszcza Nowego Testamentu⁸.

Trzeba przyjąć, iż rezultatem tych kazań było przyswojenie przez ich słuchaczy pojęć, zwrotów i motywów biblijnych, które w czasach husyckich były powszechnie zrozumiałe, a którymi przepojone były różne teksty adresowane do masowego odbiorcy. Przede wszystkim jednak wpajano wiernym autorytet Pisma Świętego zestawiany z niedoskonałością norm i ustanowień ludzkich uznawanych dotąd za obowiązujące w całym Kościele. Upowszechniano poczucie misji apostołskiej odnoszącej się do każdego dobrego chrześcijanina, któremu nie są potrzebne jakiegokolwiek uprawnienia kaznodziej-skie. František Šmahel zauważył, iż owi świeccy głosiciele i interpretatorzy Pisma Świętego z wczesnych czasów husyckich zapewne nie zdawali sobie sprawy z nikłości swej wiedzy. Ludzie prości, szewcy i krawcy, „doktorzy igły i kopyta”, jak nazywali ich wrogowie, z zarozumiałością dyletantów i z pogardą wszystkiego, co im było obce, odrzucali tradycyjną wiedzę i wyszydzały mistrzów uniwersyteckich, mając się za odkryw-ców i jedynych nosicieli prawdziwej wiary⁹. Pozbawieni krytycyzmu a pełni entuzjazmu tym żywiej i goręcej propagowali idee, które uformować miały specyficzne cechy husyckiej religijności.

Prymat autorytetu Biblii, główny fundament wiary, ideologii i propagandy, miał nie-jedno oblicze. O ile bowiem utrakwiści gotowi byli uznać przynajmniej część tradycji Kościoła Powszechnego, o tyle taboryci widzieli w Piśmie Świętym jedyną i wyłączną podstawę wiary i norm postępowania¹⁰, wobec której wszystko inne było ustanowieniami ludzkimi, bezwartościowymi lub szkodliwymi i godnymi potępienia. Wprawdzie w latach trzydziestych XV wieku wpływowy teolog taborycki Mikołaj Biskupec z Pelhřimova (zm. ok. 1460) dopuszczał poza autorytetem Ewangelii i przykładem Kościoła Apostołskiego także część nauki Ojców Kościoła i orzeczeń soborów¹¹, lecz czynił tu doraźne ustępstwo na rzecz wspólnego stanowiska ogólnohusyckiego.

Zwłaszcza we wczesnej fazie husytyzmu jego adeptów cechowała entuzjastyczna wiara w prawdziwe poznanie Ewangelii, w odkrycie czy też w odnalezienie jej właściwego sensu, zagubionego przez złych, niegodnych kapłanów Kościoła Rzymskiego. To przekonanie stanowiło legitymizację powszechnego głoszenia Słowa Bożego, o czym mówił pierwszy ze słynnych czterech artykułów praskich stanowiących zwięzłą, w zasa-

⁸ Zob. Fr. Šmahel, *Dějiny Tábora*, t. I, cz. I, rozdz. III; idem, *Husitská revoluce*, t. II, rozdz. VI; idem, *Le Clergé rural de Bohême à l'époque du mouvement hussite* [w:] *Le Clergé rural dans l'Europe médiévale et moderne*, éd. P. Bonassie, Toulouse 1995, s. 101–114. Odnośnie do kleru husyckiego należy uwzględnić również bardzo wartościowe wyniki badań prozopograficznych E. Maury, a wśród nich: *Příspěvek k prosopografii duchovních tábořské orientace v počátcích husitské revoluce*, „Táborský archiv” 1999, 9, s. 49–89.

⁹ Fr. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. II, s. 34; idem, *Husičtí „doktoři” jehly a verpánku* [w:] *Směrování. Pohled do badatelské a litarární dílny A. Molnára*, ed. N. Rejchrtová, Praha 1983, s. 89–96.

¹⁰ Fr. Šmahel, *Dějiny Tábora*, t. I, cz. 2, s. 368; J. Kejř, op.cit., s. 25 i n. Zob. także: P. Čornej, op.cit., t. V, s. 394 i n.

¹¹ *Confessio Taboritarum*, ed. A. Molnár, R. Cegna, Roma 1983, s. 145.

Dla omawianej problematyki, w odniesieniu do dłuższej perspektywy tzw. reformy czeskiej, istotne jest studium A. Molnára, *L'Évolution de la théologie hussite*, „Revue d'histoire et de philosophie religieuses” 1963, 43/2, s. 133–171.

dzie uznawaną przez ogół uczestników ruchu, formułę zasad husyckich¹². Ponadto uzasadniało walkę, również orężną, o realizację prawd ewangelicznych na ziemi. Z autorytetu Pisma Świętego i z idei powrotu do chrześcijaństwa czasów apostoelskich zrodził się słynny husycki postulat udzielania komunii pod dwiema postaciami¹³. Słowa Chrystusa wypowiedziane do apostołów w czasie Ostatniej Wieczerzy, przytoczone przez ewangelistów i utrwalone w kanonie mszalnym, uznano za nakaz obowiązujący chrześcijan w sposób bezwzględny i dosłowny.

Gdy postulat ten ujmowano w drugim artykule praskim, idea podawania laikom Ciała i Krwi Pańskiej była już od dawna czymś bardziej wymownym niż przywróconą do życia dawniej zaniedbaną praktyką sakramentalną. U zarania husytyzmu Kielich (czyli symbol komunii pod postaciami chleba i wina), znoszący barierę między kapłanami a laikami w dostępie do chrześcijańskiej uczyty eucharystycznej, zawierał oczywiste znamię kontestacji, zwłaszcza od czasu oficjalnego zakazu wydanego przez sobór w Konstancji (1415). Jakoubek ze Sříbra (zm. 1429), wybitny teolog obozu reformatorskiego, czołowy entuzjasta i orędownik komunii pod dwiema postaciami, traktował ją jako niezbędny warunek zbawienia wiernych¹⁴. Inni teolodzy ruchu widzieli w nim także symbol integrujący wyznawców husytyzmu i mobilizujący ich do przeciwstawiania się wrogom. Husyckie masy identyfikowały się z tą praktyką religijną, żywo w niej uczestniczyły i uznawały ją za cel godny ofiar i wyrzeczeń. Wiele lat później, gdy już dawno przeminęły rewolucyjne nastroje, Jan z Rokycan starał się w wyważony sposób odpowiadać na pytanie zadawane mu, podobno wielokrotnie, przez współwyznawców: „czy znajdują się w piekle ci wszyscy, którzy przyjmują [komunię] pod jedną postacią? Ja na to odpowiadam, że nie wiem, że są to sądy Boże, w które nie powinniśmy wnikać”¹⁵.

Nie można zrozumieć religijności husyckiej, nie uwzględniając tak ważnej treści omawianego ruchu, jaką był sprzeciw wobec tego wszystkiego, co nie było zgodne z programami radykalnej reformy chrześcijaństwa. Religijność husycka formowała się więc w ostrej opozycji wobec Kościoła Rzymskiego, jego struktur, instytucji, hierarchii, obrzędów liturgicznych, całej tradycji i zwyczajów katolickich. O wymiarze tej opozycji świadczy mit Antychrysta, wywodzący się z Apokalipsy, obecny w średniowiecznych ruchach profetycznych, tych zwłaszcza, które Kościół uznawał za heretyckie. W ruchu husyckim Antychryst jako byt metafizyczny był sumą zła, grzechu i wrogości wobec poznanej na nowo prawdy ewangelicznej, jej wyznawców i głosicieli¹⁶. Był nikczemością wroga, ale też i jego mocą, której ludzie sprawiedliwi musieli się przeciwstawiać w sposób heroiczny. Antychrystami nazywano aktualnych papieży i wierzone, iż nimi są w istocie. Ulubione husyckie przeciwstawienie, znane między innymi ze słynnego, bo-

¹² Na temat tzw. czterech artykułów praskich zob. m.in. Fr. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. II, s. 93 i n.; H. Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, s. 369 i n.

¹³ Z bardzo licznej literatury przedmiotu na temat początków utrakwizmu w Czechach zob. prace H. Krmíčkovéj, a wśród nich: *K počátkům kalicha v Čechách. Studie a texty*, Praha 1997. Istotne są także prace D.R. Holetona, publikowane m.in. w redagowanej przezeń (wraz z Z.V. Davidem) serii wydawniczej: *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, Praha (od 1996 r., dotąd 6 tomów).

¹⁴ Podstawowa monografia omawiająca poglądy teologiczne Jakoubka: P. De Vooght, *Jacobellus de Sříbro (1429), premier theologien du hussitisme*, Louvain 1972. Ostatnio istotny zbiór prac: *Jakoubek ze Sříbra. Texty a jejich působení*, wyd. O. Halama, P. Soukup, Praha 2006.

¹⁵ *Mistr Jan Rokycana, Postilla*, ed. Fr. Šimek, t. II, Praha 1929, s. 703.

¹⁶ Zob. K. Chytil, *Antikrist v naukách a umění středověku a husitské obrazné antithese*, Praha 1918. Zob. także zbiór prac: *Eschatologie und Hussitismus*, ed. A. Patschovsky, Fr. Šmahel, Praha 1996.

gato ilustrowanego *Kodeksu Jenajskiego*, dotyczyło ubogiego, pokornego Chrystusa i pysznego, odrażającego papieża – Antychrysta. W latach katolickiej krucjaty omawiana rola przypadła jej głównemu przywódcy, znieprawionemu w husyckich Czechach Zygmuntovi Luksemburskiemu. Za Antychrystów lub „członków” Antychrysta uważano wszystkich wrogów ruchu husyckiego, księży odmawiających wiernym komunii pod dwiema postaciami, prałatów i mnichów, grzeszników różnych kategorii, odstępców od przyjętych zasad religijnych i ideowych.

Wedle Jana Želivskiego (zm. 1422), radykalnego, bardzo wpływowego kaznodziei praskiego, znakami przynależności do grona wybranych była akceptacja Kielicha, wierność nauce Husa oraz ubóstwo (w sensie materialnym i ideowym)¹⁷. Terminologia odnosząca się do identyfikacji z uznawanymi wartościami. Zauważmy od razu, że „husyci” (*husitae*, *hussones*) to miano nigdy przez nich samych nie akceptowane; miało ono odciętą pogardliwy, jako że nadali je wrogowie ruchu, którzy husytyzm uznawali za herezję. Wyznawcy husytyzmu nazywali siebie „obrońcami prawdy Bożej”, „obrońcami prawa Bożego”, w opozycji do „nieprzyjaciół Bożych”, „fałszywych proroków”, „sług Antychrystusowych” itp.¹⁸ Chętnie też przyjmowali miana „wiernych chrześcijan”, „wiernych Bożych” lub „wiernych Czechów”. W okresie wojny domowej i walk z krucjatą antyhusycką („siłami Antychrysta”) wielką karierę zrobiło pojęcie „Bożych wojowników” (znane m.in. z majestatycznego husyckiego hymnu wojskowo-religijnego „Ktoż jsú boží bojovníci” (Wy, którzy jesteście bożymi wojownikami). Taborcy nazywali się nawzajem „braćmi” i „siostrami”. O swym słynnym, uwielbianym hetmanie Janie Žižce (zm. 1424) mówiono „nasz brat wierny”. Mieszkańcy Taboru, głównego centrum radykalizmu husyckiego, tworzyli wraz ze swym miastem „gminę” (*obec*), pojęcie to odwoływało się do sukcesji wobec gmin wczesnochrześcijańskich. Pojęcie „Kościoła Chrystusa” pojawiło się wprawdzie w odniesieniu do całości ruchu, ale identyfikowali się z nim raczej umiarkowani utrakwiści. Tych ostatnich katolicy nazywali pogardliwie *kališníci*, *calixtines* („kielichowcy”).

Ze świadomością przynależności do wspólnoty wybranych, powołanych do jedynej misji w służbie Chrystusa i Ewangelii, łączyło się przekonanie o uczestnictwie w wydarzeniach wyjątkowych i nadprzyrodzonych. Idee husyckie niemal od początku miały wymiar eschatologiczny, wprowadzały adeptów ruchu w przewidziany i kierowany przez Boga scenariusz wydarzeń decydujących o losach ludzi, ich życiu i śmierci, zbawieniu i potępieniu. Zwłaszcza, gdy mówimy o wczesnej fazie walczącego husytyzmu, o obfitujących w wydarzenia latach 1419–1421, trudno byłoby oddzielić sferę życia świeckiego, codziennego i materialnego od sakralnej sfery ludzkich poczynąń. Inaczej mówiąc: olbrzymi obszar ludzkich działań został podporządkowany wierzeniom, uczuciom i wyobrażeniom religijnym. Aktualizacja rzeczywistości biblijnej i głęboka wiara w stopniowe urzeczywistnienie się proroctw zawartych w Piśmie Świętym objęły całe masy ludności sprzyjające ruchowi husyckiemu i podatne na propagandę radykalnego kleru. To duchowe zjawisko poznamy raczej pośrednio, poprzez przekazane nam

¹⁷ Zob. Fr. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. II, s. 92. Postaci Želivskiego poświęciła monografię B. Kopečková, *Jan Želivský*, Praha 1990.

¹⁸ Odnośnie do spraw terminologicznych zob. artykuł: *Ze slovníku husitské revoluce [w:] Slova a dějiny*, pod red. I. Němca, Praha 1980, s. 199 i n. oraz E. Michálek, *Jazyk husitů taborského směru*, „Husitský Tábor” 1980, 3, s. 67–78.

w źródłach informacje o praktykach i obrzędach nawiązujących do biblijnych realiów, o posługiwaniu się nazwami i pojęciami zaczerpniętymi z Biblii i wreszcie o próbach naśladowania, „powtarzania” rzeczywistości znanej z Pisma Świętego.

W dniach wielkanocnych 1419 roku miały miejsce pierwsze potężne manifestacje religijne w duchu husyckim, które znamy pod nazwą pielgrzymek na góry (*poutě na hory*)¹⁹. Dla organizatorów tych bardzo istotnych, gdyż mobilizujących i integrujących poczynań, źródłem inspiracji były teksty Pisma Świętego. Nawiązując do opisów Chrystusowego nauczania na wzgórzach, husycy księża wzywali chłopskich mieszkańców Czech południowych i środkowych, by przybywali na wybrane pobliskie wzniesienia, którym nadawano biblijne nazwy. Pierwsze i najgodniejsze spośród nich było wzgórze *Tábor* (nie należy mylić ze wspomnianym już taboryckim miastem), biorące nazwę z wczesnej tradycji, zgodnie z którą na wzgórzu o tej nazwie nastąpiło Przemienienie Chrystusa przed oczyma trzech uczniów. Wiemy także o wzgórzach: *Beránek* (Baranek), *Olivetská hora* (Góra Oliwna), *Sion* i *Oreb* (Horeb). Manifest wydany przez kaznodziejów oznajmiał, że zwoływane przez nich zgromadzenie ma na celu „słuchanie nauki wiernej, opartej na Prawie Bożym oraz niezbędne [dla ludzi] przyjmowanie najdosłowniejszego Sakramentu Ciała i Krwi Pańskiej”²⁰.

Prosty program spotkań na wzgórzach: słuchanie kazań wygłaszanych przez cały dzień, przystępowanie do nieustannie podawanej komunii pod dwiema postaciami, końcowa tłumna procesja, okazywał się na tyle atrakcyjny, by zapewnić olbrzymią frekwencję tym husyckim pielgrzymkom. Utrakwista Vavřinec z Březové (Laurentius de Brezova) (zm. ok. 1437), autor bezcennej dla historyków *Kroniki Husyckiej*, zauważa, że chociaż panowie zabraniali swym poddanym pielgrzymować na wzgórze, to chłopcy woleliby raczej porzucić cały swój dobytek niż zrezygnować z udania się w dzień świąteczny na górę Tábor, przyciągani tam tak, „jak magnes przyciąga żelazo”²¹. Poza nowością obrzędów, niezwykłością scenerii, satysfakcją usłyszenia tego, co kaznodzieje mówili o pysze, chciwości i obłudzie księży katolickich, chłopskie gromady przyciągała nieznana im dotychczas atmosfera udziału we wspólnocie bez podziałów i hierarchii, czuli się wywyższeni i uprzywilejowani. Zdawać by się mogło, że tekst czeskiej tak zwanej *Rymowanej kroniki* idealizuje atmosferę panującą wśród ludzi zbierających się na Beránku i na Táborze, upodabniając ją do rzeczywistości Dziejów Apostolskich, lecz przecież autor utworu – co może zaskoczyć – był zdeklarowanym antyhusytą:

„W pokorze, w nabożności, w miłości, w braterskiej jedności jeden z drugim i jajeczko dzielił i chleba kromeczkę. I krew bożą przyjmowali, po górach pielgrzymowali”²².

¹⁹ Podstawowe źródło do dziejów tzw. pielgrzymek na wzgórze: *Vavřinec z Březové. Kronika husitská*, ed. J. Goll [w:] *Fontes Rerum Bohemicarum*, t. V, Praha 1893, s. 400–402; dalej w przypisach przy imieniu kronikarza i tytule jego dzieła zaznaczam: FRB V (w odróżnieniu od wydania w przekładzie czeskim, zob. przyp. 43). Ze stosunkowo licznych opracowań zob. przede wszystkim: E. Maur, *Od hory Tábor k svatoludmílskému srazu. K historii poutí na hory v roce 1419*, „Táborský archiv” 2002, 11, s. 5–37.

²⁰ *Provolání shromážděných na Hoře Bzí* [w:] *Výbor z české literatury doby husitské*, t. I, ed. B. Havránek, J. Hrabák, J. Danhelka, Praha 1963, s. 442

²¹ Vavřinec z Březové (FRB V), s. 402: *Sed huiusmodi mandatum rustici cum suis uxoribus modicum aut nihil advertentes potius dimissis omnibus, que possiderant, ad Thabor montem in certis festivitibus venire nullatenus negligebant allecti et attracti, prout ferrum attrahit magnes.*

²² *Zlomky Rymované kroniky* [w:] *Veršované skladby doby husitské*, ed. Fr. Svejkovský, Praha 1963, s. 151:

Z kolei Wawrzyniec z Březové, któremu zawdzięczamy barwny opis zgromadzenia wiernych na wzgórzu Tábor, tłumaczy panującą tam zgodę, brak występków i wszelkiej płochości tym, iż „na wzór apostołski jedno było we wszystkich serce i jedna wola”²³. Nie odbierajmy autorowi utrakwiście prawa do fascynacji przykładową religijnością tych, którzy tymczasem byli spokojnymi pielgrzymami, zanim część z nich przemieniła się w budzących zgrozę bezwzględnych bojowników taboryckich.

W niecały rok po pierwszych pielgrzymkach na wzgórze, w marcu 1420 roku zbrojni zwolennicy husytyzmu, teraz już zwani braćmi taboryckimi, wraz z okolicznymi chłopami zdobyli wspomniane już prywatne miasteczko Sezimovo Ustí i uczynili je swoim siedliskiem. Wedle opisu Wawrzyńca z Březové dość szybko je jednak podpalili, a następnie przenieśli się wraz z rodzinami na wzgórze opuszczonego grodu i miasteczka Hradiště²⁴. Tu poczęli gorliwie naprawiać i umacniać obwarowania, wznosić domy mieszkalne, przygotowując tym razem trwałą siedzibę bractwa, której również nadano nazwę Tábor. Historycy podnoszą, iż wybór miejsca uwzględniał jego walory militarne, bytowe i ideowe. Powstawała bowiem twierdza, nowe miasto, a zarazem wzorcowa gmina chrześcijańska, w której życie przypomnieć miało bytowanie członków Kościoła pierwotnego²⁵. Tu właśnie, na wzgórzu, naśladując zwyczaje i zasady przekazane w *Dziejach Apostolskich*, mieszkańcy Táboru oczekiwać mieli powtórnego zstąpienia Chrystusa na ziemię. Ideały ewangelicznego braterstwa i egalitaryzmu doznawały niełatwego zetknięcia z rzeczywistością rozwijającego się miasta, w którym przybywało mieszkańców – współwyznawców. Próbowano realizować wspólne użytkowanie dóbr materialnych, odrzucając jako grzeszne indywidualne posiadanie mienia. W Táborze (a także w innych ośrodkach taboryzmu) pojawiły się zarządzane przez kaznodziejów kadzie, do których mieszkańcy składali posiadane wcześniej pieniądze i kosztowności²⁶. Do tej fazy ewangelicznego komunizmu odwoływało się niewiele późniejsze proroctwo mówiące, że „podobnie jak na Hradišti czyli na Táborze nic nie jest moje lub twoje, lecz wszyscy wszystko mają po równi, tak też i zawsze ma być wszędzie, gdyż ten kto posiada coś na własność, grzeszy śmiertelnie”²⁷.

Proroctwa o treściach eschatologicznych, wywodzące się ze środowisk księży i kaznodziejów taboryckich, ośwładnęły w Czechach tak dalece wierzeniami, uczuciami i wyobraźnią uczestników ruchu i mniej dotąd zaangażowanej zbiorowości ludzkiej, iż

U pokoře, v náboženství
v lásce i v braterském svorenství
jeden z druhým i vajččko
dělil i chleba maličko.
I krev boží přijímáchu
tak po horách putováchu.

²³ Vavřinec z Březové (FRB V), s. 402.

²⁴ Ibidem, s. 357 i n.

²⁵ Zob. Fr. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. III, s. 31; H. Kaminský, *A History of the Hussite Revolution*, s. 329–336.

²⁶ Jan z Příbramě, *Život kněží tábořských*, ed. J. Boubín, Příbram 2000, s. 41. Zob. Fr. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. II, s. 127.

²⁷ *Articuli et errores Taboritarum* [w:] Jan z Příbramě, *Život kněží tábořských*, s. 94: „Item jako na Hradišti neb na Táboře nenie nic mé a nic tvé, než všecko v obec rovně mají, takéž všem všecko vždycky má v obec býti a nižádný nemá nic zvláště mieti. Jinak ktož co má zvláště, ten hřeší smrtedlně”.

lata największej żywotności tych przepowiedni (1419–1420)²⁸ uznać można za jeden z najsilniejszych przepływów rewolucyjnej ekstazy. Sytuując nieuchronnie zbliżające się wielkie wydarzenia na scenie czeskiej (a raczej czyniąc z Czech ich centrum), proroctwa te mówiły początkowo o rychłym przybyciu Chrystusa dla dokonania Sądu Ostatecznego i oddzielenia wybranych od potępionych przed mającym nastąpić później końcem świata. Druga, nieco późniejsza faza proroctw zapowiadała zgubę wszystkich grzeszników i wrogów „prawdy Bożej” dokonaną rękoma bractw taboryckich, a następnie tysiącletni tryumf wybranych na ziemi czeskiej pod osobistymi rządami Chrystusa²⁹.

Chiliasm (od gr. *chilioi* – tysiąc) był nurtem wierzeń i postawą duchową, określał także, a właściwie narzucał pewien typ religijności i dewocji. Będziemy zatem powracać do treści w nim zawartych, zatrzymując się tymczasem przy tym, co wyrażało się w czynnej realizacji tekstów ewangelicznych mówiących o dniach spustoszenia, tekstu Apokalipsy oraz ksiąg proroczych Starego Testamentu. Zimą 1420 roku wraz ze zbliżającymi się krytycznymi dniami między 10 a 14 lutego przed ludźmi bez reszty akceptującymi treść proroctw zarysował się dramatycznie dylemat praktycznego postępowania. Oto bowiem oszczędzeni mieli zostać ci, którzy porzuciwszy swe domy i mienie schronią się na wzgórzach lub w jaskiniach skalnych, lecz ciężkie zimowe warunki utrudniały dotarcie do pożądanego miejsca, a tym bardziej dłuższe w nich przebywanie. Poza stałymi mieszkańcami niewielu przybyszów mogło znaleźć schronienie w jednym z pięciu wybranych miast, które zgodnie z proroctwem Izajasza miały być oszczędzone od zagłady, a które redaktorzy i głosiciele chiliastycznych proroctw osadzali w centrach radykalizmu taboryckiego: Žatcu, Lounach, Slanym, Písku i Klatovych³⁰. Pozostałe miasta, na czele z Pragą, siedliskiem grzechu, miał spotkać los Sodomy. Niektórzy ludzie przyjmując bez zastrzeżeń treść proroctw, przerażeni i zdeterminowani postanawiali szukać ratunku. Mówili wówczas do swych wiejskich sąsiadów: „Oślaniajcie swe domy od strony mego obejścia, gdyż zaraz je spalę, a potem ucieknę na górę Tábor albo do jednego z pięciu miast, po to bym zbawił swą duszę”³¹. I rzeczywiście podpalali swe domy i płonęły wsie – stwierdza Wawrzyniec z Březové. Natomiast mieszkańcy miast położonych w regionach ogarniętych profetyzmem palili i niszczyli swój dobytek w przekonaniu, że wszystko to już nigdy im nie będzie potrzebne i że tak trzeba postąpić przed dniami zagłady grzeszników.

Bóg doby husyckiej objawiał się swym czeskim wyznawcom przede wszystkim w Osobie Syna. Boga Ojca przywoływano w Modlitwie Pańskiej oraz w modlitwach błagalnych i dziękczynnych „wiernych Czechów” w czasie walk z krucjatą katolicką. Po

²⁸ Z nowszej literatury przedmiotu zob. zwłaszcza: Fr. Šmahel, *Dějiny Tábora*, t. I, cz. 1, s. 226–252; idem, *Husitská revoluce*, t. II, s. 114–139, t. III, s. 19–30. Zob. także H. Kaminský, a *History of the Hussite Revolution*, rozdz. VII. Zob. także: A. Patschovsky, *Der taboritische Chiliasmus. Seine Idee, sein Bild bei den Zeitgenossen und die Interpretation der Geschichtswissenschaft* [w:] *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, hrsg. von Fr. Šmahel unter Mitarbeit von E. Müller-Luckner, München 1998, s. 169–195.

²⁹ Istnieje kilka serii proroctw chiliastycznych, zapisanych w różnym czasie, o nierównej wiarygodności. Jako podstawową uważa się tę, którą przytacza w swej kronice Wawrzyniec z Březové i która miała się stać podstawą szybko przerwanej dysputy utrakwistyczno-taboryckiej w Pradze, w grudniu 1420 roku – zob. Vavřinec z Březové (FRB V), s. 455–462; inna seria proroctw: ibidem, s. 413–416. i wreszcie *Articuli et errores Taboritarum* dołączone do antytaboryckiego pamfletu praskiego mistrza utrakwisty Jana z Příbramia, *Život*, s. 93–99.

³⁰ Vavřinec z Březové (FRB V), s. 355–356. Zob. Fr. Šmahel, *Dějiny Tábora*, t. I, cz. 1, s. 250.

³¹ Vavřinec z Březové (FRB V), s. 426.

jednym ze zwycięstw nad wojskami Zygmunta dzieci na ulicach Pragi śpiewały pieśń ułożoną przez taboryckiego kaznodzieję Jana Čapka; oddaje się w niej cześć Bogu Ojcu za to, że „Niemców, Miśnian, Węgrów, Szwabów, Austriaków, zbiegłych Czechów, zawstydził, przeraził i odegnał od dzieciaków małych”³².

Zatrzymajmy się tu na krótko przy wątku dziecięcym w husytyzmie. Odnotować bowiem trzeba awans dzieci w husyckim życiu religijnym, który dokonał się głównie poprzez ich dopuszczenie do komunii pod dwiema postaciami³³ i do pełnoprawnego, traktowanego z całą powagą, udziału we wszystkich obrzędach. Dodajmy też, że religijne wychowanie dzieci w duchu wyznawania przyjętych prawd wiary i przestrzegania odpowiednich zasad etycznych (oczywiście nie jednakowych dla poszczególnych ugrupowań w husytyzmie) było ważnym obowiązkiem rodzin taboryckich i utrakwistycznych.

Równocześnie cechą charakterystyczną ogólnohusyckiej religijności była świadoma stylizacja zbiorowości dorosłej na dziecięcą. Czeska badaczka Noemi Rejchrtová zauważyła upodobnianie się dorosłych wiernych, także uczestników walczących oddziałów, do dzieci, wyraźne zwłaszcza w pieśniach religijnych³⁴. Dorośli zwracają się w nich do Boga jako „działki małe, niewinne”, niekiedy zaś w zbiorowości proszących rozróżnia się „działki młode i stare”³⁵. Niewątpliwie istotną rolę odgrywało tu poczucie szczególnego uprzywilejowania wyznawców husytyzmu, ludzi sprawiedliwych, niewinnych jak dzieci, gdyż walczących o sprawę Bożą. Ponadto – o czym jeszcze powiemy – dzieci stawały się pośrednikami między społeczeństwem ludzi dorosłych a *sacrum*.

W całym ruchu husyckim mamy do czynienia z kultem bardzo silnie skoncentrowanym wokół osoby Chrystusa, przy zmieniających się wyobrażeniach i atrybutach Zbawiciela. Wspólny dla husytyzmu program komunii pod dwiema postaciami wiązał się ze szczególną czcią Chrystusa w postaciach eucharystycznych, eksponującą motyw ofiary. W dewocji husyckiej, zawartej między innymi w pieśniach religijnych, przejawiają się motywy miłosierdzia i łaskawości dla wiernych wyznawców prawdy ewangelicznej. Hymn „Ktoż jsú boží bojovníci”, tylekroć śpiewany przez tysiące żołnierzy taboryckich, mówił o hojności Chrystusa wspaniale wynagradzającego walczących w Jego imię³⁶. Natomiast wspomniane wcześniej proroctwa chiliastyczne zmieniły oblicze Chrystusa, czyniąc zeń przede wszystkim surowego mściciela ludzkich nieprawości, który gdy przyjdzie, nie okaże grzesznikom miłosierdzia, lecz będzie sądził i karał. Szerzyły one również wizję Chrystusa tryumfującego, tego, który „Zstąpi z nieba i jawnie przyjdzie we własnej osobie i będzie widziany ludzkimi oczyma i zacznie królować tu na tym świecie”³⁷. Wówczas, po dokonaniu sądu, gdy wśród żywych pozostaną jedynie wybrani sprawiedliwi, Chrystus okaże się dla nich władcą hojnym i łaskawym. Przed wyobraźnią mas husyckich proroctwa roztaczały miraż ty-

³² Pieśń *Dietky Bohu zpievajme* [w:] *Výbor*, t. I, s. 327.

³³ Zob. przede wszystkim: D.R. HOLETON, *La Communion des tous-petits enfants: Étude du mouvement eucharistique en Bohême vers la fin du Moyen-Age*, Rome 1989.

³⁴ N. Rejchrtová, *Dětská otázka v husitství*, „Československý časopis historický”, 28 (1980), s. 53–77.

³⁵ Pieśni opublikowano w zbiorach: *Husitské písně*, ed. J. Danhelka, Praha 1952 oraz *Výbor*, t. I, s. 297–342.

³⁶ Tekst hymnu: *Výbor*, t. I, s. 324–325.

³⁷ *Articuli et errores Taboritarum*, s. 95: „Item již nyní skonanie věku Kristus tělesně v své osobě s nebestupí jehož každé oko uzří, aby království zde na zemi přijal [...]”.

siącletniego Królestwa Bożego na ziemi, w którym wszyscy żyć będą w pokoju i dostatku, bez krzywd, cierpień i nędzy³⁸.

Przyjmowanie komunii pod dwiema postaciami było fundamentem kontaktu zbiorowości ludzkiej z *sacrum*. To wszystko w dziedzinie kultu, co nie wiązało się z udziałem w uczcie eucharystycznej lub ze słuchaniem Słowa Bożego, zostało ograniczone do minimum. W czasie każdej mszy taboryckiej zbiorowo przystępowano do komunii i praktyka ta zajmowała miejsce równie dostojne jak akt poświęcenia Chleba i Wina. Przystępowali wszyscy, powtarzając każdorazowo przeżycie religijne, pokrzepienie duchowe oraz widoczny powszechnie znak przynależności do wspólnoty. Niechętny taborytom Wawrzyniec z Březové przyznawał, iż przystępowali oni do sakramentu z wielką pobożnością, choć razily go głośno wymawiane czeskie słowa Przeistoczenia (utrakwiści zachowywali tekst łaciński) oraz proste, żelazne, cynowe lub gliniane kielichy mszalne, a także mało ceremonialne obchodzenie się księży i wiernych z Ciałem i Krwią Pańską³⁹. Boży wojownicy Žižki przystępowali do komunii codziennie, jeśli warunki wojenne na to pozwalały. Obecni w oddziałach księcia taboryccy z oczywistą aprobatą dowódców traktowali częste podawanie komunii jako środek utrzymania gotowości bojowej wojska. Wedle świadectw źródłowych w latach heroicznej, głęboko ideowej „wojny Kielicha z Krzyżem” (husytów z katolickimi krzyżowcami) ów posiłek duchowy miał wielkie znaczenie. Komunię rozdawano na polach bitew, wnet po zakończeniu walk, jakże często dla taborytów zwycięskich. Wawrzyniec z Březové nie pochwałiał przystępowania do sakramentu z zakrwawionymi rękami, ale dla walczących pod znakiem Kielicha plac boju był miejscem zdobywania zasług u Boga, a krew wroga upominała się o nagrodę dla tych, którzy ją rozlali.

Nie dysponujemy źródłami pozwalającymi ocenić przeżycia religijne przystępujących do taboryckiej Eucharystii. Domyślać się można, iż były one żywsze w dniach zagrożeń wojennych i eschatologicznych, wtedy na przykład, gdy przyjmowano komunię w wybranych pięciu miastach, w oczekiwaniu chwili, która mogła okazać się ostatnią. Wątpić natomiast można w obecność przeżycia religijnego wśród przystępujących do komunii pod dwiema postaciami pod przymusem, w czasie rządów taboryckich w Pradze⁴⁰. Wiedzano wszak, że trwała absencja w husyckiej formie tego sakramentu groziła może banicją i utratą mienia, obawiano się zatem donosicieli.

Nie podnosząc Hostii w czasie mszy, księża taboryccy pozbawiali swych wiernych możliwości oglądania Ciała Pańskiego. Nagradzali to swym współwyznawcom, organizując procesje z Eucharystią; spotkaliśmy się z nimi już w czasie pielgrzymek na wzgórze. Oddziały wojskowe Žižki w czasie ich przemarszu poprzedzali księża niosący na długich drągach drewniane, przypominające kształtem promieniste słońce, monstrancje z Hostią. Były to jednak raczej manifestacje tożsamości i jedności wspólnoty taboryckiej niż wychodzenie naprzeciw potrzebom pobożności zbiorowej.

Doktryna religijna radykalnego husytyzmu w zasadzie odrzucała to wszystko, co nie było bezpośrednio związane z kultem Jedyneho Boga. Kult maryjny był nieobecny, ale

³⁸ Zob. m.in. *Articuli et errores Taboritarum*, s. 95. W perspektywie porównawczej milenaryzmów średniowiecznych wizję wynagrodzenia omawia S. Bylina, *Upadek Antychrysta i tryumf wybranych* [w:] idem, *Ruchy heretyckie w średniowieczu. Studia*, Warszawa 1991, s. 176–203.

³⁹ Vavřinec z Březové (FRB V), s. 529–530.

⁴⁰ Vavřinec z Březové (FRB V), s. 379.

też słabo zaznaczała się jego negacja. Świętych, jako wywyższonych przez ludzi, a nie przez Boga, eksmitowano z nauczania i z praktyk religijnych. Księża taboryccy dopuszczali wprawdzie bytowanie świętych w „ojczyźnie niebieskiej”, lecz uznawali, że zwracanie się do nich w myślach albo głośno jest herezją i bałwochwalstwem. Proroctwa chiliastyczne mówiły wprawdzie, iż „my pielgrzymujący nie mamy żadnego świętego”, ale także, że „święci, którzy są w niebie, nie pomagają ludziom swymi modlitwami lub w inny sposób”⁴¹. W powstałym około 1431 roku *Wyznaniu wiary taborytów* (*Confessio Taboritarum*) spotykamy się z akceptacją oddawania czci Pannie Maryi i świętym, przy czym cześć ta nie może przypominać kultu należnego Bogu⁴². Była to jednak interpretacja przedstawiona w warunkach usuwania przeszkód ideowych między taborytami a utrakwistami. Kaznodzieje taboryccy mówili natomiast do swych słuchaczy: „A kimże jest Piotr, Paweł lub którykolwiek inny święty? Czyż nie byli ludźmi takimi samymi jak my i czyż nie zostali zbawieni jedynie przez Boga”⁴³. Nie wiemy, czy istotnie wiara w moc świętych i przywiązanie do nich zniknęły z pobożności zwykłych adeptów i sympatyków taboryzmu. Pośrednią odpowiedź na to pytanie nasuwa postawa tych, którzy uczestnicząc w dewastacjach kościołów, niszczyli rzeźby i obrazy przedstawiające świętych oraz wyrzucali ich relikwie⁴⁴. Można sądzić, iż bezkarność takich czynów łatwo przekonywała o bezsilności świętych patronów.

Taboryci, w przeciwieństwie do utrakwistów, nie kreowali własnych świętych. Pamięć Husa czczono, lecz jedynie w chiliastycznych proroctwach męczennik z Konstancji przeobrażał się w postać nadprzyrodzoną. Głosiły one, iż już niedługo wybrani którzy przeżyją czas przełomowy, ujrzą „świętych Bożych” powstających z martwych a wśród nich mistrza Jana Husa⁴⁵. Gdy proroctwa się nie spełniły, a nastroje uniesienia opadły, także i Hus odzyskał postać ludzką, choć zawsze heroiczną.

Wypowiadano opinię, iż odsunięcie lub znaczne ograniczenie kultu świętych w ruchu husyckim przyczyniło się do przyznania dzieciom roli pośredników między dorosłymi a Bogiem. Pamiętając świadectwo Ewangelii o wywyższeniu przez Chrystusa maluczkich, do których należy Królestwo Niebieskie (Mk 10, 14), wyznawcy husytyzmu traktowali ich jako swego rodzaju orędowników Boga. Orędownictwo to nabrało nowej wartości w zetknięciu z okrucieństwem wobec dzieci ze strony wojsk krzyżowych mordujących w czasie działań wojennych ludność husycką. Co więcej, Wawrzyniec z Březové opowiada w swej kronice o spaleniu na stosie czterech chłopców wraz z opiekującym się nimi księdzem husyckim oraz o heroicznej postawie małych obrońców prawdy Bożej⁴⁶. Relacje o takich wydarzeniach stały się podstawą rozwoju kultu małych husyckich męczenników. Kult ten znalazł dla siebie miejsce zwłaszcza w religijności wspólnoty utrakwistycznej, w której męczeństwo za wspólnie wyznawaną wiarę było

⁴¹ *Articuli et errores Taboritarum*, s. 97.

⁴² *Confessio Taboritarum*, s. 228–229.

⁴³ Vavřinec z Březové, *Husitská kronika – Píseň o vítězství u Domažlic*, tłum. Fr. Heřmanský, Praha 1979, s. 111.

⁴⁴ Wśród bogatej literatury poświęconej ikonoklazmowi husyckiemu zob. m.in. artykuły zamieszczone w czasopiśmie „Husitský Tábor” 1985, 8, s. 7–57. Zob. także liczne informacje rozsiiane w cytowanych pracach H. Kaminskyego i Fr. Šmahela.

⁴⁵ *Articuli et errores Taboritarum*, s. 95 oraz w tekście traktatu Jana z Příbramia, *Život*, s. 50.

⁴⁶ Vavřinec z Březové (FRB V), s. 385 i n.

wartością wysoko cenioną⁴⁷. Ale i we wspólnocie taboryckiej odnajdujemy motyw wywyższenia umęczonych dzieci. Zauważmy zresztą, że nawet w opinii niechętnego taborytom Wawrzyńca wojska pod wodzą Žižki starały się oszczędzać dzieci i kobiety w czasie eksterminacji ludności katolickiej.

Nie ulega wątpliwości, iż w religijności radykalnego husytyzmu dystans dzielący człowieka od *sacrum* uległ skróceniu. Kult sprawowany we wspólnocie taboryckiej został uproszczony i stał się mniej ceremonialny. Usuwając z liturgii wszystko, co było przedmiotem pogardy dla „ludzkich ustanowień” (w tym łacinę i cichą modlitwę kapłana), uczyniono ją zrozumialszą, a zatem mniej tajemniczą. Brodaci księży w szarych szatach, bez znieawidzonych przez taborytów ornatów, sprawowali krótki – nie licząc wygłaszanych kazań – obrzęd mszalny, bądź to w zajętych izbach mieszkalnych przy zwykłych stołach lub pod gołym niebem. Obok wymawianych głośno po czesku słów Przeistoczenia oraz rozdawania komunii, prosty rytm mszalny przewidywał Modlitwę Pańską jako jedyną formułę modlitewną wnoszoną do Boga przez celebransa w imieniu wiernych⁴⁸. Odwrócono się od pobożności „kwantatywnej”, wyrażającej się między innymi w odmawianiu licznych tych samych modlitw. Odjęto podstawy katolickiej, niebywale rozpowszechnionej u schyłku średniowiecza, praktyce zamawiania mszy zadusznych, negując kategorię wartości wstawiennictwa za zmarłymi.

Właściwa postawa wiernych w czasie nabożeństw, poza oczywiście udziałem w Eucharystii, polegała na pobożnym i cierpliwym słuchaniu kazań. Ich istotą był wykład odpowiedniego tekstu biblijnego, przy czym nie zawierały one przykładów innych niż zaczerpnięte z Ewangelii. Wierni znali i wykonywali pewne gesty, klękali przy przyjmowaniu komunii, padali na ziemię w czasie nabożeństwa błagalnego (np. przed zbliżającą się bitwą z wojskami Zygmunta). Śpiewano pieśni religijne nowe, a z dawniejszych te, które nie zwracały się do Matki Bożej lub świętych. W tych zaś, które śpiewali utrakwiści, teologowie taboryccy dopatrywali się bałwochwalstwa.

Odnosząc się krytycznie do tego, co było dziełem ludzkich rąk, czeski ruch reformatorski jeszcze w czasach przedhusyckich traktował z rezerwą kult obrazów i rzeźb o treściach sakralnych. Sprawę tę omawiano na synodzie praskim tuż przed burzliwymi wydarzeniami rewolucyjnymi (1418) i podjęto rozwiązanie kompromisowe: obrazy w kościołach mogą pozostać, jeśli nie są zbyt liczne i nie są czczone w sposób niewłaściwy. To wszakże, co początkowo w niewielkim stopniu angażowało uwagę wiernych, wśród zwolenników Želivskiego i przede wszystkim wśród taborytów odbijało się w formie gwałtownej ikonofobii i pasji niszczenia. Masowe przejawy tego „antykultu” były sterowane przez księży taboryckich. Boży wojownicy po wkroczeniu do stolicy żądali od prażan „aby były niszczone i równane z ziemią kacerskie klasztory, niepotrzebne kościoły i ołtarze, obrazy jawne i skrywane, pyszne ornaty i kielichy złote i srebrne i wszystko, co pochodzi od Antychrysta i co jest bałwochwalczą nieprawością”⁴⁹. Ikonoklazm stał się swego rodzaju misterium, bezkrwawą, lecz gniewną i pod-

⁴⁷ Zob. na ten temat m.in.: S. Bylina, *Okrucieństwo w rewolucji husyckiej* [w:] *Kultura staropolska – kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1997, s. 119–126.

⁴⁸ Vavřinec z Březové (FRB V), s. 406.

⁴⁹ Ibidem, s. 398: *Item ut monasteria heretica destruant et erumpant, ecclesias non necessarias et altaria, ymagines patentes et occulte servatas, ornatos superbos et calices aureos et argenteos et omnem antichristianam plantacionem et ydolatricam et symoniacam pravitatem, que ex deo, patras celesti, non est.*

niecającą walką z tym, co taborycy uznawali za wypaczenie wiary przez sługi Antychrysta. Wawrzyniec z Březové nie pomija w swej kronice opisów niszczenia: siekania mieczami obrazów, rozbijania rzeźb lub ich ośmieszającego deformowania, zeszkrobywania kopiami malowideł ze ścian kościołów lub obrzucania ich błotem⁵⁰. Nie oszczędzano zarówno podobizn świętych, jak i wyobrażeń Chrystusa. Zbrojni prażanie z obozu Želivskiego, wtargnąwszy do jednej ze świątyń, przyciągnęli figurę Chrystusa na osiołku (taką, jaką prowadzono na procesjach) i obrócili ją twarzą ku Miśni, ojczyźnie części oddziałów krzyżowych. Wołali przy tym szydlerczo: „jeśli jesteś Chrystusem, błogosław Miśnie”, a następnie rozbili figurę na kawałki⁵¹. Niezależnie od interpretacji ideologów radykalnego wykonywania malowanej lub rytej podobizny Boga, niszczenie rzeźb i obrazów wyrażało raczej kontestację wobec wszystkiego, co symbolizowało stary porządek kościelny i religijny. Dochodziła także do głosu obecna w husytyzmie i konsekwentnie wpajana wiernym niechęć do wszystkiego, co uważano za wystawne i kosztowne. Dewastowano bowiem również organy, niszczone lub wyrzucano złote monstrancje i kielichy, darto drogie szaty liturgiczne.

Nieuznający ustępstw rygorizm moralny cechował wzorcową etykę radykalnych ugrupowań w husytyzmie. Czwarty artykuł praski sformułowany z inicjatywy taboryckiej zawierał postulat karania wszystkich jawnie popełnionych grzechów śmiertelnych⁵². Wyrażał on tendencję wcześniej żywo dyskutowaną wśród uczestników ruchu husyckiego. Zauważyć tu trzeba, że w poglądach radykałów grzechy śmiertelne nie pozostawiały wiele miejsca dla drobniejszych ludzkich występków, zwanych w Kościele Rzymskim grzechami powszednimi. Kategoryczne potępienie nie tylko przepychu i bogactwa, lecz także uprawiania rzemiosł i różnych innych zawodów służących luksusowi, wygodzie i modzie, nie uznawało realiów życia wielkomiejskiego. Grzechem śmiertelnym było również noszenie modnych i drogich szat, uczestnictwo w rozrywkach i grach, nie tylko pijaństwo, lecz i przesiadywanie w karczmie. Łatwiejszymi w realizacji były surowość i powaga w czasie pełnych religijnych uniesień jednodniowych spotkań na wzgórzach (gdzie nawet dzieciom zabraniano zabaw i śmiechu), o wiele trudniej było je zachowywać wtedy, gdy miały się stać trwałymi regułami życia. Tymczasem Tábor, miasto powstałe z wiary w powrót czasów biblijnych, przez wiele lat przestrzegał moralnego rygoryzmu w życiu swych mieszkańców, zabraniając im wyszynku alkoholu, jarmarcznych rozrywek, błahych pieśni, tańców i gry w kości.

Pogarda dla bogactwa, okazywana we wszelkich okolicznościach, była istotnym składnikiem taboryckiej etyki. Ich wojsko, w którym każdy występki tożsamy był z grzechem, zaś dyscyplina z posłuszeństwem prawu Bożemu, unikać miało rabunku cennych przedmiotów. Ze zdobytych twierdz panów katolickich zabierano konie, broń i pieniądze, natomiast wyrzucano lub niszczone klejnoty i złote przedmioty, palono na stosach drogie szaty i cenne sprzęty.

Taborycy żądali od prażan, aby nie pozostawiali bez kary wszyscy jawni grzesznicy, a wśród nich „cudzołożnicy i cudzołożnice, rozpustnicy i rozpustnice, kusiciele i kusicielki”⁵³. Regulamin wojsk Žižki określał najsurowsze kary nie tylko dla łamiących dy-

⁵⁰ Ibidem, s. 411.

⁵¹ Ibidem, s. 484.

⁵² Fr. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. II, s. 110 i n.

⁵³ Vavřinec z Březové (FRB V), s. 397.

scyplinę, lecz także dla kłamców, graczy, ludzi rozwiązłych i przeklinających⁵⁴. W tym oraz w innych tekstach ustalających normy postępowania spotykamy nacisk na karanie grzechów cielesnych oraz wyraźnie rozróżnianych przejawów rozwiązłości. W poglądach husyckich przywódców i ideologów grzechy te niesłuchanie ostro sprzeciwiały się wyobrażeniom o życiu wczesnych gmin chrześcijańskich.

Proroctwa chiliastyczne zwiastujące czas kary nakazywały wszystkim wiernym „obmywanie i uświęcanie rąk w krwi nieprzyjaciół” i wyklinały wszystkich wzdragających się przed użyciem „miecza cielesnego”⁵⁵. Dotyczyło to również duchownych. Jednakże, gdy oddaliły się nadzieje chiliastyczne, wśród teologów, również taborczyk, zaczęto wypowiadać się na temat zakresu stosowania przemocy⁵⁶. W odniesieniu do wojny prowadzonej w imię wiary – a taką wszak prowadziły wedle husytów ich wojska – przemoc uznano za usprawiedliwioną, gdyż konieczną. Zastrzeżenia natury etycznej ograniczono do potępienia i karania nadużyć (np. rabunków wojennych dla zysku). Warunków wojennych oczywiście nie dotyczyły zasady potępiające zabójstwo oraz odbieranie życia w wyniku wyroku kary śmierci.

Szlachta husycka, walcząca z siłami krucjaty katolickiej, zachowywała pewne tradycyjne elementy obyczajowości rycerskiej. Nowe natomiast religijne wartości w husyckim etosie rycerskim pojawiły się jeszcze przed początkiem świętej wojny. Wierszowany traktat z tego okresu przypomina, iż przyjmowanie Ciała i Krwi Pańskiej wzmacnia, ale też i zobowiązuje do zachowania niezachwianej postawy i męstwa, tak aby walczący był godnym rozlania swej krwi dla Chrystusa. Już w czasie wojny Kielicha z Krzyżem powstało sformułowanie dobrze ukazujące nowe treści husyckiego etosu rycerskiego: „Bowiemy każdy chrześcijański rycerz po to wziął pas i miecz przypiął, aby prawdę bożą szerzył, wielbił Pismo Święte i zwalczał nikczemności Antychrysta”⁵⁷. Nowe treści wymagały nowych słów i nowej retoryki.

Oni sami wszakże, adepci husytyzmu, również jego radykalnych nurtów, kategorycznie wyrzekali się nowatorstwa w wierze i religijności. Uproszczenie postawy człowieka wobec *sacrum*, pozbycie się wszystkiego, co uznano za ludzkie wymysły, rozumiano jako powrót do religijności dawnych chrześcijan. Do owej wizji chrześcijańskiej prawdy wyzwalającej się z okowów nałożonych przez Kościół Rzymski nawiązywały wierzenia, uczucia i wyobrażenia religijne adeptów radykalnego husytyzmu. Ich pobożność formowała się w stałym obcowaniu z pojęciami o treściach ostro przeciwstawnych, z nieuznającą kompromisów konfrontacją wartości pozytywnych i negatywnych. Religijność w życiu codziennym otrzymała wymiar eschatologiczny, ożywiało ją poczucie nieustannej obecności *sacrum* i *antysacrum*, przestawania w bliskości zbawienia i potępienia. Odrzucając wiarę w cudowną interwencję świętych, pozbawiając cudownej mocy ich relikwie i obrazy, wyznawcom husytyzmu odebrano zaspokajanie potrzeb

⁵⁴ *Vojenský řád Žižkův* [w:] *Výbor*, t. I, s. 503.

⁵⁵ Vavřinec z Březové (FRB V), s. 454: 5. *Item in hoc tempore ulcionis quilibet fidelis est maledictus, qui gladium suum prohibet a sanguine adversariorum legis Christi in propria persona corporaliter fundendo, sed quod debet quolibet fidelis manus suas lavare in sanguine inimicorum Christi [...].*

Articuli et errores Taboritarum, s. 93: „Item i svěcstí i duchovní lidé povinni jsú rukú svých v krvi zlých posvěcovati. Item ten jest zlořečeny, ktož svému meči zabraňuje krve prolévati tělesné božích nepřátel”.

⁵⁶ Fr. Šmahel, *Dějiny Tábora*, t. I, cz. 1, s. 249, cz. 2, s. 366 i n.

⁵⁷ *Archiv český*, ed. Fr. Palacký, t. VI, Praha 1872, s. 395.

oglądania cudowności. Otrzymali oni jednak zadośćuczynienie, stając się uczestnikami nadprzyrodzonych wydarzeń. Chiliazm przynosił przeżycia wielkie i dotąd nieznanne. Po przekroczeniu progu lęku i niepewności jego obietnice mogły się okazywać fascynująco radosnymi, wtedy na przykład, gdy mówiły o zmaterializowaniu się ludzkich tęsknot i nadziei, a częściowo także zwykłych, choć niedostępnych potrzeb.

Dewocję obrońców prawdy Bożej cechowały wzloty i zapaści, porywy entuzjazmu, radości i nadziei i przeplatające się z nimi uczucia zawodu i przygnębienia. Wywierający olbrzymi wpływ na masy kaznodzieje husycy starali się regulować płomień religijnego zapалу, nie dopuszczając do jego wygaśnięcia. Trzeba pamiętać także o tym, że mamy do czynienia z religijnością ludzi uczestniczących w przemocy i terrorze, gdy nienawiść, furia, namietność zabijania i niszczenia spletały się w pewien specyficzny sposób z myślą o tym, co święte.

Mówiliśmy cały czas o religijności wyznawanej i praktykowanej przez zbiorowość i mającej wyraźnie zbiorowy charakter. W sferze praktyk wyznaczało ją wspólne przystępowanie do komunii pod dwiema postaciami, wspólna modlitwa, wspólny udział w nabożeństwach, wspólna procesja eucharystyczna i wspólny śpiew, sławiący Boga. Udział w działaniach wojennych z góry wyznaczał jednostce miejsce we wspólnocie Bożych wojowników i udział w ich praktykach religijnych. Trudno jest odpowiedzieć na pytanie o przejawy indywidualnego praktykowania religii i indywidualnego objawiania uczuć z nią związanych. Zauważmy jednak, iż w samych zasadach religijnych radykalnego husytyzmu tkwiły istotne ograniczenia dewocji jednostkowej. Wiązały się one z negacją kultu świętych i uznawania ich specjalizacji, a nade wszystko możliwości ich wstawiania się u Boga za żyjącymi, w likwidacji indywidualnych intencji mszalnych, słowem – z odrzuceniem tych przejawów kultu, które dawały człowiekowi możliwość wyboru. Wspomnijmy też ograniczenia związane z odrzuceniem tradycyjnych czynów nabożnych i praktyk ascetycznych. Posty piątkowe i w dni poprzedzające święta, stanowiące zwykłe umartwienie katolików, taboryci odrzucali z pogardą⁵⁸. Wprawdzie w ich wspólnotach ogłaszano jakoby w różnych okolicznościach dni postne, ale dla nikogo nie były one okazją do szczególnych zasług, skoro obowiązywało wówczas całkowite, powszechne głodowanie. W taboryckiej wspólnocie można było natomiast zdobywać większe od innych zasługi, wyróżniając się w orężnej walce z siłami Antychrysta, w częstszym przystępowaniu do komunii (którą to praktykę przypisywano kobietom) oraz, jeśli umiejętności na to pozwalały, w indywidualnym czytaniu i poznawaniu Pisma Świętego.

Nowe zasady podcinały korzenie zjawiskom, które traktujemy jako należące do pobożności ludowej. Nie mogły wszak one dopuszczać, a tym bardziej akceptować kultu, wprawdzie nie zawsze zgodnego z nauczaniem przez Kościół Rzymski, lecz w dużym stopniu sformalizowanego, opartego na gestach i wypowiedzianych formułach, odgrywających olbrzymią rolę w religijności ludowej. Porzucenie tej ostatniej można jeszcze dodatkowo wyjaśnić tak znacznym w husytyzmie skróceniem dystansu między człowiekiem a Bogiem, iż poszukiwanie własnych dróg, przeżyć i praktyk religijnych (co zawsze jest treścią pobożności ludowej) przestało stanowić istotną potrzebę wewnętrzną. Godnym uwagi zjawiskiem jest natomiast odradzanie się przejawów religijności ludowej po wygaśnięciu radykalizmu husyckiego. Poczęli ją zauważać duchowni

⁵⁸ Jan z Příbramě, *Život*, s. 55; Vavřinec z Březové, *Husitská kronika – Píseň o vítězství u Domažlic*, s. 122–123.

Kościół utrakwistyczny, traktując jej przejawy niechętnie, lecz chyba ze świadomością nieuchronnej z nią koegzystencji.

THE RELIGIOUS ATTITUDES OF RADICAL HUSSITISM

Summary

The article investigates the religiousness of radical followers of the Hussite movement at its early, revolutionary stage (the early 1420's). It therefore treats about Taborites active in provincial Czechia, and adherents to a party created around Jan Želivský, a Prague-based preacher and people's tribune.

The whole Hussite movement centered on a fundamental return to Christian basics: Scripture (with emphasis on the New Testament) and the Eucharist. While mainstream Hussites recognized the primacy of Scripture in matters of faith, to Taborites this authority was sole and exclusive (they effectively rejected the entire church tradition). Radical Hussites enthusiastically believed in a true understanding of the gospels which was denied to unworthy priests of the Roman Church. This belief imposed on them a duty of universal preaching the Word of God and legitimized armed struggle for realization of „God's truth” (i.e., Hussite faith).

Receiving Communion in two forms by laymen (with radicals, even by little children) was seen as a supreme ideal, a necessary condition for salvation. The Hussite „Chalice” was a symbol to fight and die for.

Hussites thought of themselves as belonging to the elect, a community of the best Christians who, once the Antichrist was defeated, would restore sinful humanity and establish a new church. Even during the Czech civil war, Taborites concentrated their religious program on forcefully propagated Chiliastic prophecies based chiefly on the Apocalypse and Old Testament prophetic writings. The prophecies, which made a deep impression in provincial Czechia, centered on the faith in Christ actually descending onto Czech soil, but not before apocalyptic disasters and destruction of all the unrighteous. Once that was done, a blessed era of God's Millenarian Kingdom would embrace the earth.

The religious doctrine of radical Hussitism rejected all that did not directly relate to the worship of One God. Cult of St. Mary was rejected (with some moderation), that of other saints categorically renounced, as of persons elevated by men. Nor did Taborites accept the cult of Hussite martyrs, Jan Hus and Jerome of Prague, both burned at the stake in Constance, which was promoted by moderate Prague Hussites called Utraquists. Further, they violently condemned, to the point of destruction, any worship of religious-related paintings and statues.

Taborites' extremely simplified liturgy, celebrated by a non-chasubled priests with a congregation, was reduced to a joint saying of Our Father, a blessing of bread and wine, and reception of Hussite communion.

The exemplary ethics of radical Hussite groups involved strict moral rigor. Of the Four Articles of Prague (the fundamental Hussitic principles), the fourth was introduced by Taborites and provided for punishment by civil authorities of all openly committed mortal sins. Indeed, in cities governed by Taborites, banned activities included crafts serving luxury, entertainment, dancing, profane singing, and sale of alcoholic beverages.