

JAROSŁAW NIKODEM  
Poznań

## HUSYTYZM ZAPOWIEDŹ REFORMACJI CZY JEJ PIERWSZA FAZA?

*Pamięci Prof. Stanisława Byliny*

Podjęmowane w historiografii próby porównania lub przynajmniej jednoczesnego spojrzenia na różne, odległe w czasie wydarzenia, są potrzebne, nierzadko bywają wartościowe, nawet wówczas, gdyby mogły prowokować dyskusję<sup>1</sup>, ale podchodzić do nich trzeba z dużą dozą ostrożności. Na ogół bowiem wychodzą spod piór autorów, którzy nie posiadają pełni kompetencji pozwalających swobodnie poruszać się w kwestiach dotyczących różnych epok. To zastrzeżenie dotyczy także, a może w szczególności sposób, piszącego te słowa, co oznacza, że moje spostrzeżenia mają na celu wyłącznie zwrócenie uwagi na pewne problemy, zasygnalizowanie obecności w historiografii zbyt pochopnych czy wręcz nieuzasadnionych opinii, ale bez nadziei i ambicji, że osiągnę coś więcej.

Niebezpieczeństwa, o których wspominam, nie dotyczą jedynie innych epok. Czynią również na gruncie własnych zainteresowań. W pełni zgadzam się z zastrzeżeniami niedawno zmarłego J. Kejřa, znakomitego znawcy życia i działalności Jana Husa oraz historii husytyzmu. Pisał on, że nigdy nie mógł zrozumieć, dlaczego niektórzy historycy, pisząc o husytyzmie, odnosili się do kryzysu feudalizmu, wspominali o husytyzmie jako pierwszej fazie rewolucji burżuazyjnych lub o historycznej anomalii. Takie próby, przekonywał, zawsze skazane są na niepowodzenie, bo źródła podobnych dociekań nie potwierdzają, a zbyt daleko idące uogólnienia zazwyczaj bywają niebezpieczne. W tym konkretnym przypadku można odnieść to do feudalizmu, który trudno zdefiniować i o którym wiadomo, że przybierał wiele form<sup>2</sup>. Pytanie o to, czym był husytyzm dla protestantyzmu<sup>3</sup>, nurtowało historyków od dawna. Trudno

---

<sup>1</sup> Patrz np. A. Patschovsky, *Revolučnost husitské revoluce*, „Český časopis historický”, 99, 2001, s. 231-252.

<sup>2</sup> J. Kejř, *Žil jsem ve středověku*, Praha 2012, s. 214. Podobne zastrzeżenia zgłosił F. Šmahel (*Husitská revoluce*, t. IV, *Epilog bouřlivého věku*, Praha 1996, s. 161), który podkreślał, że koncepcja widząca w ruchu husyckim pierwszy wybuch rewolucji burżuazyjnej po prostu nie znajduje potwierdzenia w źródłach, a spostrzeżenia dopatrujące się końca antyfeudalnej fali rewolucyjnej abstrahują od ogólnospołecznego procesu rozwoju husytyzmu i reformacji.

<sup>3</sup> A. Molnár (*Husovo místo v evropské reformaci*, „Československý časopis historický”, 14, 1966, s. 1) definiował protestantyzm, dodając, że można przyjąć jako jakąś formę zgody historiografii, iż był to

się temu dziwić, skoro podłoże religijne tych ruchów tak bardzo wpłynęło na dzieje Kościoła katolickiego. Już L. Blanc w swej historii rewolucji francuskiej stwierdzał, że husytyzm stanowił pierwsze ogniwo europejskich reformacji i rewolucji. Niedługo później F. Palacký mówił o „reformacji XV i XVI w.”<sup>4</sup>, w następnym stuleciu uznawano reformację niemiecką i wojnę chłopską za koniec rewolucji antyfeudalnej rozpoczętej w pierwszych latach XIV w., której etapem był czeski husytyzm<sup>5</sup>. Nie ma powodu ukrywać, że była to propozycja wysoce kontrowersyjna.

Amedeo Molnár, którego zasługi dla badań nad waldensami, husytyzmem i protestantyzmem trudno przecenić, wyróżniał dwie reformacje<sup>6</sup>. Pierwsza to *dost široký proud obnovných snah, působících bud' uvnitř organizované církve, bud' odpadem od ní od XII. století dále* („dość szeroki prąd dążeń reformatorskich, działających albo wewnątrz zorganizowanego Kościoła, albo tych, które od niego odpadły od XII w.”). Dążyła do naprawy Kościoła „w głowie i członkach” i osiągnęła *formou trpného odporu ve valdenství, formou revoluční v husitství*<sup>7</sup> („formę biernego oporu u waldensów i formę rewolucyjną w husytyzmie”). Druga to ta z XVI w., którą przede wszystkim reprezentowali Luter i Kalwin. Husytyzm był zatem początkową fazą reformacji. I to bez względu na to, czy twórcy następnej fazy mieli tego świadomość, czy byli jej pozbawieni<sup>8</sup>. Pierwsza, zdaniem A. Molnára, wywodziła Prawo Boże głównie z „Kazania na górze” i mówiła o wyczekiwaniu Królestwa Chrystusowego na ziemi. Traktowała Pismo Św. jako wskaźnik postępowania, wykorzystując je do krytycznego spojrzenia na kler, ale oczekiwanie na koniec czasów jednocześnie relatywizowało stronę prawną przekazu Biblii, w skrajnych przypadkach do widzeń proroczych i gotowości przesunięcia norm etycznych w stronę indywidualnych lub kolektywnych przeżyć, nawet bez względu na świadectwo Ewangelii. Protestantyzm zaś odwoływał się zwłaszcza do listów Pawłowych, a normy prawne Pisma Św. ustępowały przed miłosierdziem i chrześcijańskimi swobodami<sup>9</sup>.

Różnice między oboma reformacjami nie wynikały zresztą, stwierdzał dalej historyk, wyłącznie z chronologii. Pierwsza – *v nejširším smyslu lidová. Sdružuje vyznavače valnou většinou z nejniže postavených společenských vrstev. Je sociálně zneklidňující nekonformistické, někdy revoluční. Druhá je naopak společensky kon-*

„szeroki ruch społeczno-polityczny wymierzony przeciw Kościołowi katolickiemu jako instytucji mocarstwowej i przeciw jego pretensjom do sprawowania ideologicznego jedynowładztwa”.

<sup>4</sup> F. Palacký, *Die Geschichte des Hussitentums und Professor Constantin Höfler*, Prag 1868, s. 160.

<sup>5</sup> B. Töpfer, *Fragen der hussitischen revolutionären Bewegung*, „Zeitschrift für Geschichtswissenschaft”, 11, 1963, s. 146-168.

<sup>6</sup> O husytyzmie jako pierwszej fazie reformacji wcześniej wspominał również R. Kalivoda, *Husitská ideologie*, Praha 1961, s. 138. Patrz też późniejsze tegoż, *Husitství a jeho vyústění v době předbělohorské*, „Studia Comeniana et Historica”, 13-25, 1983, s. 3-44; M. Ransdorf, *Kapituly z geneze husitské ideologie*, Praha 1986, s. 11.

<sup>7</sup> A. Molnár, *Husovo místo...*, s. 6; tenże, *Romani 13 nella interpretazione della prima Riforma*, „Protestantismo”, 24, 1969, s. 65-78; tenże, *Valdenští. Evropský rozměr jejich vzdoru*, Praha 1973.

<sup>8</sup> Tenże, *Husovo místo...*, s. 2.

<sup>9</sup> Tamże, s. 6-7.

*formistická, konservativní*<sup>10</sup> („w najszerszym sensie ludowa. Łączy zwolenników w przeważającej większości wywodzących się z najniższych warstw społecznych. Jest społecznie niepokojąco nonkonformistyczna, czasem rewolucyjna. Druga przeciwnie, jest społecznie konformistyczna i konserwatywna”). Tę propozycję A. Molnára w pełni aprobował J. Kejř, uznający Wiklefa i Husa za twórców pierwszej reformacji<sup>11</sup>.

Nie mniej istotne spostrzeżenie, opatrzone stosownymi argumentami, dodał F. Seibt, który zarówno w husytyzmie, jak w niemieckiej reformacji dostrzegł doniosłą rolę wyższej szlachty i górnych warstw miejskich<sup>12</sup>. A F. Šmahel – niekwestionowany, najwyższy autorytet współczesnej husytologii – twierdzi, że niemiecką reformację, podobnie jak czeski husytyzm, można wręcz scharakteryzować jako fenomen miejski<sup>13</sup>. Dopowiedzmy przy okazji, że ten sam historyk w swej monumentalnej *Rewolucji husyckiej*<sup>14</sup> wycofał się z wcześniejszego poglądu<sup>15</sup>, uznając husytyzm za coś więcej, niż wyłącznie „reformację przed reformacjami” – za pierwszy etap europejskiego cyklu reformacyjnego (a zatem podążając za wskazaniem A. Molnára). Jednakże w późniejszej pracy stwierdził, że husytyzm miał już wprawdzie charakter rzeczywistego procesu rewolucyjnego i reformacyjnego, ale *šlo však o reformaci před reformacemi a revoluci před revolucemi*<sup>16</sup> („chodziło przecież o reformację przed reformacjami i rewolucję przed rewolucjami”).

Wydaje się, że te wahania wskazują, jak dalece niejednoznaczne mogą być wszelkie generalizacje. Nie chodzi o wątpliwości związane z wyraźnym powinowactwem husytyzmu i reformacji, bo ta rzecz nie może ulegać wątpliwości<sup>17</sup>. Chodzi o kategoryczność stwierdzeń. Ta bowiem, jeśli ma w pełni przekonywać, musi się charakteryzować niepodważalnymi argumentami. A jak udowodnić, że bardziej trafne jest określenie „reformacja przed reformacjami” lub odwrotnie, że kategorycznie trzeba mówić o „pierwszej fazie reformacji”? A zatem rzecz sprowadza się, o czym jestem przekonany, przede wszystkim do sporu o słowa. Sporu nierozstrzygalnego. Mając to na względzie, pytanie, które w pełni świadomie postawiłem w tytule tego artykułu, wygląda po trosze przynajmniej, prowokacyjnie. Mało tego – nie znam na nie jednoznacznej odpowiedzi, ponieważ w zależności od rozłożenia akcentów argumentacyjnych, udowodnić czy uprawdopodobnić można jedną lub drugą część występującą w nim alternatywy.

<sup>10</sup> Tamże, s. 7.

<sup>11</sup> J. Kejř, *Jan Hus známý i neznámý (Resumé knihy, která nebude napsána)*, Praha 2010, s. 31.

<sup>12</sup> F. Seibt, *Hussitenstudien. Personen, Ereignisse, Ideen einer frühen Revolution*, München 1987, s. 217-228.

<sup>13</sup> F. Šmahel, *Husitská revoluce...*, s. 152.

<sup>14</sup> Tamże, przyp. 298, s. 212.

<sup>15</sup> Tenże, *La révolution hussite, une anomalie historique*, Paris 1985, s. 128.

<sup>16</sup> Tenże, *Husitské Čechy. Struktury. Procesy. Ideje*, Praha 2001, s. 75.

<sup>17</sup> Ci badacze, którzy twierdzili, że Luter, Zwingli, Kalwin i inni reformatorzy nie przyjęli od Husa żadnych znaczących bodźców, w oczywisty sposób nie mieli racji. Patrz na ten temat A. Molnár, *Husovo místo...*, s. 2.

Ważniejsze od tego typu rozstrzygnięć jest wskazanie wyraźnych lub jedynie pośrednich związków, które pozwalają ściśle wiązać husytyzm z szesnastowieczną reformacją. Zaczniemy od kwestii podstawowej. Słowem najczęściej spotykanym, jeśli nie jedynym, jak to ma miejsce w przypadku protestantyzmu, na określenie tego, co rozpoczęło bój z Kościołem, było słowo protest. Protest przeciw różnorodnemu złu, które się w nim zagnieżdżyło, oddalając go od czystości Świątyni pierwszych wieków. Zabrzmiałoby zapewne jedynie jako spór o określenia, ale jestem przekonany, że słowem pierwotnym, które stanęło u podstaw nauki Husa (wcześniej zaś Wiklefa), husytyzmu, Lutra i całego ruchu reformacyjnego, było nieposłuszeństwo. Nie wartościuję przy tym, stwierdzam jedynie fakt. Nieposłuszeństwo doprowadziło protest przeciw dostrzeganym wypaczeniom do zerwania z Kościołem katolickim. Betlejemski kaznodzieja sam przyznawał, że zlekceważył papieski zakaz głoszenia kazań<sup>18</sup> i do końca życia trwał w nieposłuszeństwie wobec przełożonych. Miał rację J. Kejř, który we wszystkich swych pracach patrzył na Husa w bardzo zobiektywizowany sposób, gdy zauważał, że tego typu wyraźne naruszenie posłuszeństwa byłoby *i v liberálním dnešku* („nawet w czasach liberalnej współczesności”) niedopuszczalne<sup>19</sup>. W reformacji, jak wiadomo, stało się to już zjawiskiem powszechnym.

Wysoce ryzykowne było spostrzeżenie J. M. Todda, który uważał, że spór Husa i szesnastowiecznych reformatorów z władzą kościelną można ująć w słowa: „Ewangelia przeciw literze prawa”<sup>20</sup>. Zupełnie zaś błędne inne jego twierdzenie: „Hus, Luter i Zwingli chcieli po prostu zreformować istniejący Kościół. Gdy zostali ekskomunikowani, musieli pogodzić się ze swym położeniem”<sup>21</sup>. Żaden z nich bowiem nie został ekskomunikowany za to, że chciał zreformować Kościół, nie deformując go. Każdy z nich został wykluczony ze wspólnoty wiernych dlatego, że chciał nadać Kościołowi swój własny rys. Zaaprobowanie ich postulatów oznaczałoby utworzenie całkowicie nowego Kościoła.

Przywołajmy, z oczywistych względów, kilka tylko przykładów, by uwypuklić poprzednią myśl. Miał rację A. Molnár, gdy pisał, że – według Husa – prawda w dziejach urzeczywistniała się tam, gdzie człowiek gotów był w jej obronie oddać życie<sup>22</sup>. To brzmi bardzo nowocześnie, ale trzeba dodać, że wprawdzie czeski reformator utożsamiał prawdę z Chrystusem, ale to była jego własna prawda, wyłącznie indywidualna, nie zaś prawda głoszona przez Kościół<sup>23</sup>. Bardzo szybko stała się „prawdą” jego wyznawców, wyraźnie pobrzmiewało to np. w kazaniach Jana Želivského<sup>24</sup>. A skoro można było samodzielnie interpretować Prawdę, oznaczało to w konsekwen-

<sup>18</sup> *Mistr Jan Hus, Výklady*, wyd. J. Daňhelka, Praha 1975, s. 151.

<sup>19</sup> J. Kejř, *Znovu o Husově rehabilitaci*, w: *Z počátků české reformace*, Brno 2006s. 253; tenże, *Jan Hus známý*, s. 52-53.

<sup>20</sup> J. M. Todd, *Reformacja*, tł. J. S. Łoś, przekład opracował i uwagi bibliograficzne przełożył T. Szafrński, Warszawa 1974, s. 95.

<sup>21</sup> Tamże, s. 94-95.

<sup>22</sup> A. Molnár, *Husovo místo...*, s. 5.

<sup>23</sup> Patrz przede wszystkim J. Kejř, *Jan Hus sám o sobě*, w: tegoż, *Z počátků*, s. 25, także s. 30.

<sup>24</sup> *Jan Želivský, Dochovaná kázání z roku 1419*, t. I, wyd. A. Molnár, Praha 1953, s. 58.

cji, chociaż być może sam Hus tego tak nie postrzegał, że w ten sam sposób można interpretować wszystko.

Nie uznając zaś sądów ludzkich we własnej sprawie (co jednocześnie nie oznaczało, że je odrzucał w całości), Hus oskarżony o herezję odwołał się bezpośrednio do Sądu Chrystusa. A zatem do procedury, której nie znało ani prawo kościelne, ani prawo świeckie. Tak dalece było to „ekstrawaganckie”, że w konsternację wprawiło nawet Jana z Jesenice, wybitnego prawnika, zwolennika wiklefizmu już od 1408 r.<sup>25</sup>, wspierającego i broniącego Husa w różnych sprawach<sup>26</sup>. W jednym z listów, i to napisanym już w 1411 r., Hus mówił o „Kościele Chrystusowym” Czech i „Kościele Chrystusowym” Anglii<sup>27</sup>, co oczywiście nie oznaczało jeszcze tego, co później przyniosła reformacja, ale na pewno nie oznaczało ortodoksyjnie pojmowanego Kościoła.

Nie miał też racji P. de Vooght, gdy przekonywał, że do oporu przeciw Kościołowi Husa popchnęli jego przeciwnicy, czyniąc zeń heretyka, podczas gdy on sam od swych poprzedników (w tym od Wiklefa) przejmował tylko to, co, jego zdaniem, dawało się połączyć z ortodoksją, natomiast podczas soboru w Konstancji doszło po prostu do zwykłej zemsty<sup>28</sup>. Ta ostatnia opinia koresponduje z tym, co napisał J. M. Todd, którego zdaniem, Kościołowi w przypadku Husa i później Lutra „zależało wyłącznie na wyroku, tj. na skazaniu. Ten człowiek się zbuntował, należało go unieszkodliwić”<sup>29</sup>. Było akurat odwrotnie. Doszło wówczas, jak to określał J. Kejř, do „absurdalnej sytuacji”. Hus gotów był spłonąć na stosie, a ojcowie soborowi do ostatniej chwili namawiając go do przyjęcia formuły odwołującej błędy, chcieli mu uratować życie<sup>30</sup>. W przypadku Husa i Lutra Kościołowi „zależało wyłącznie” na tym, żeby obaj odwołali głoszone przez siebie błędy. Równie bezzasadne było stwierdzenie O. H. Pescha, który uważał, że Hus został skazany „między innymi dlatego, że nie był gersonistą”, czyli zwolennikiem ockhamistycznego teologa Jana Gersona<sup>31</sup>. Hus nie poszedł też na stos bez żadnej winy, tylko dlatego, że sądzący go ludzie kierowali się złą wolą<sup>32</sup>, ponieważ w zgodzie z ówczesnym prawem udowodniono mu herezję, a gdy nie chciał porzucić błędów, wydano jedyny możliwy w takich sytuacjach wyrok<sup>33</sup>.

Sądzi się, że związek między husytyzmem a protestantyzmem nie polegał na jakiejś specyficznej wiedzy Lutra czy pozostałych reformatorów o tym, co w poprzednim stuleciu działo się w Czechach. Poza ogólnikowymi informacjami o Husie i Hieronimie z Pragi, Luter nie miał pojęcia o taborytach lub innych czeskich radykałach,

<sup>25</sup> J. Kejř, *Husitský právník M. Jan z Jesenice*, Praha 1965, s. 8.

<sup>26</sup> Tenże, *Právo a právní prameny v díle Husově*, w: tegoż, *Z počátků*, s. 86-88; tenże, *Jan Hus jako právní myslitel*, w: tamże, s. 100-101, 103; tenże, *K pramenům Husova procesu: tzv. Ordo procedendi*, w: tamże, s. 132-134, 138; tenże, *Znovu o Husově rehabilitaci*, w: tamże, s. 255.

<sup>27</sup> *M. Jana Husi korespondence a dokumenty*, wyd. V. Novotný, Praha 1920, nr 24.

<sup>28</sup> P. de Vooght, *L'Hérésie de Jean Huss*, Louvain 1960, s. 473

<sup>29</sup> J. M. Todd, *Reformacja...*, s. 181.

<sup>30</sup> J. Kejř, *Jan Hus sám o sobě*, s. 31.

<sup>31</sup> O. H. Pesch, *Zrozumieć Lutra*, tł. A. Marniok, K. Kowalik, Poznań 2008, s. 346.

<sup>32</sup> J. Kejř, *Jan Hus známý...*, s. 108.

<sup>33</sup> Tenże, *Husův proces...*, Praha 2000.

niegdy nie pojawił się w Czechach<sup>34</sup>. Jeszcze w 1517 r. husyci i Jednota Bracka („Calviniani ante Calvinum”<sup>35</sup>) byli dla niego *haeretici infoelices*, w następnym roku wyrażał chęć napisania traktatu antyhusyckiego<sup>36</sup>, a po 1519 r. rozumienie znajdował jedynie dla czeskich utrakwistów, ponieważ Jednotę Bracką nadal traktował jak sektę heretycką<sup>37</sup>. Do 1519 r. za heretyka uważał również Husa<sup>38</sup>. Powszechnie twierdzi się również w historiografii, że „w objęcia husytyzmu” wepchnął Lutra Jan Mayer von Eck podczas lipskiej dysputy w 1519 r., mówiąc mu, że jego rozumienie Kościoła jest bliskie Husowi. Odtąd niemiecki reformator ujrzał w Husie sprzymierzeńca. Wkrótce Václav Rožďálovský i Jan Poduška, zwany „księdzem waldenskim” (w znaczeniu księdzem Jednoty Brackiej), wysłali mu z Pragi *De ecclesia Husa*<sup>39</sup>. Luter przyczynił się do wydania tego dzieła w dwutysięcznym nakładzie, jeden egzemplarz wysłał Georgowi Spalatinowi, mającemu spore wpływy sekretarzowi elektora saskiego Fryderyka III Mądrego, a w skierowanym do niego liście napisał *sumus omnes Hussitae*<sup>40</sup>, chociaż początkowo zaprzeczał, że jest drugim Husem, ostatecznie doszedł do wniosku, że w pewnych kwestiach się z nim zgadza<sup>41</sup>. W liście do Czechów z 1522 r. pisał, że nawet, gdyby Czesi zaparli się Husa i tak „będzie nasz”<sup>42</sup>. W późniejszych latach, może pragnąc jeszcze bardziej uwypuklić własną rolę, niezgodnie z prawdą twierdził, że Wiklef i Hus krytykowali wprawdzie złe obyczaje w Kościele, ale nie atakowali doktryny. *Ea est mea vocatio* – dodawał<sup>43</sup>.

Badania Z. V. Davida pozwalają ten obraz uściślić, a być może nawet w pewnych punktach nieco skorygować. Luter już podczas lipskiej dysputy niejednokrotnie zadeklarował, że kilka potępionych w Konstancji artykułów nauki Husa było w pełni

<sup>34</sup> F. Šmahel, *Husitská revoluce...*, s. 147.

<sup>35</sup> R. J. W. Evans, *Calvinism in East Central Europe: Hungary and her neighbours 1540-1700*, w: *International Calvinism 1541-1715*, ed. M. Prestwich, Oxford 1985, s. 169. O Jednocie Brackiej, patrz J. Macek, *Víra a zbožnost jagellonského věku*, Praha 2001, s. 286-321 (tam dalsza literatura); J. Halama, *Sociální učení českých bratří 1464-1618*, Brno 2003, s. 97-213.

<sup>36</sup> A. Molnár, *Husovo místo...*, s. 8-9.

<sup>37</sup> J. Macek, *Víra*, s. 337.

<sup>38</sup> J. M. Todd, *Marcin Luter*, tł. T. Szafranski, posłowie ks. A. Skowronek, Warszawa 1983, s. 161.

<sup>39</sup> A. Molnár, *Husovo místo...*, s. 8-9; J. Macek, *Víra*, s. 336, 338; J. M. Todd, *Reformacja...*, s. 178; P. Čornej, M. Bartlová, *Velké dějiny země Koruny české*, svazek VI. 1437-1526, Praha-Litomyšl 2007, s. 689-690.

<sup>40</sup> F. Šmahel, *Husitská revoluce*, s. 145; tenże, *Hereze a předčasná reformace: causa ad disputandum*, w: tegoż, *Mezi středověkem a renesancí*, Praha 2002, s. 275; J. Macek, *Víra*, s. 339; M. Wernisch, *Husitství. Raně reformační příběh*, Brno 2003, s. 113; P. Soukup, *Jan Hus. Život a smrt kazatele*, Praha 2015, 174-175; Z. D. David, *Finding the Middle Way: The Utraquists' Liberal Challenge to Rome and Luther*, Washington D. C. 2003, s. 54.

<sup>41</sup> J. M. Todd, *Reformacja...*, s. 20. Jeśli odnieść to spostrzeżenie do ogólnej opinii Lutra rozłożonej w czasie, nie budzi wątpliwości, ale w 1420 r. rzecz wyglądała odwrotnie: najpierw „wszyscy jesteście husytami”, a pod koniec tego roku odżegnanie się od porównań z czeskim reformatorem. Dokładnie o tym, z konkluzjami nie zawsze zresztą w pełni przekonującymi: S. H. Hendrix, „*We are all Hussites?*” *Hus and Luther Revisited*, „Archiv für Reformationsgeschichte” 65, 1974, s. 134-161.

<sup>42</sup> A. Molnár, *Na rozhraní věků. Cesty reformace*, Praha 1985, s. 216 nn.; F. Šmahel, *Husitská revoluce...*, s. 146.

<sup>43</sup> F. Šmahel, *Husitská revoluce...*, s. 147.

zgodnych z Ewangelią i tym samym prawdziwie chrześcijańskich. Wkrótce zresztą to twierdzenie powtórzył. Pod koniec 1519 r. chwalił Komunię *sub utraque*, chociaż jeszcze nie opowiadał się wprost za jej przyjmowaniem. Pod koniec następnego roku w odpowiedzi danej Eckowi przekonywał, że potępienie Husa w Konstancji było niezgodne z prawem. W liście do Czechów z 1522 r. pisał, że krew Husa i Hieronima z Pragi była krwią niewinnie przelaną. W tym samym roku zaczął jawnie i wyraźnie popierać Komunię z kielicha, wyzbywając się poprzednich wahań. Uważał też, że zarówno św. Paweł, jak i Augustyn też byli, biorąc pod uwagę to, co głosili, husytami<sup>44</sup>.

Nie ulega przy tym wątpliwości, że współcześni dobrze odczytywali intencje i poglądy Lutra. W 1523 r. Johannes Cochlaeus potępił jego napisany w 1420 r. traktat *Ein Sermon von dem neuen Testament, das ist von der heiligen Messe* jako husycki, heretycki i wywrotowy, a Tomasz Morus w tym samym roku stwierdzał, że Luter wykorzystuje czeską herezję do ataków na autorytet Stolicy Apostolskiej<sup>45</sup>.

Dodajmy jeszcze, że recepcja husytyzmu zwiększała się wraz z upływającym czasem. Różne teksty z nim związane (w tym „cztery artykuły praskie”) drukowali Jakub Sobius i Martin Reinhart<sup>46</sup>, w Niemczech wzrastała popularność działań Jana Žižki, m.in. dzięki Ulrykowi von Hutten<sup>47</sup>, Tomasz Müntzer głosił kazania w Pradze<sup>48</sup>, a Husa i niektóre jego dzieła promował w latach 30. XVI w. Jan Agricola<sup>49</sup>.

Wiedzy o interesujących nas kwestiach nie był też – jak się wydaje – pozbawiony Kalwin. Od 1523 r. studiował w Kolegium Montaigu wchodzącego w skład wydziału artium Uniwersytetu Paryskiego, gdzie najprawdopodobniej zapoznał się z informacjami o poglądach Wiklefa, Husa i Lutra, skoro wspominał o nich uczący w tym Kolegium Jan Mair w swym „Komentarzu do Ewangelii”<sup>50</sup>. Z drugiej jednak strony, Kalwin nie powoływał się na teksty Husa, raz tylko wspominał o jego spaleniu w Konstancji, co miało być efektem *Remanensium perfidie* Kościoła; nie Zygmunta Luksemburskiego, który – jego zdaniem – złamał dane słowo, ale wyłącznie pod wpływem presji duchowieństwa<sup>51</sup>. Wolno jednak chyba zaryzykować domysł, że skoro znał taki szczegół (interpretacyjnie przez niego wypaczony, ale to zupełnie inna kwestia), jego wiedza o poglądach Husa musiała być zdecydowanie większa, niż się na ogół przypuszcza.

Wspomniałem poprzednio, że związek między husytyzmem a reformacją nie może ulegać wątpliwości. W najmniejszy sposób nie wyczerpując tego zagadnienia, można się pokusić o wskazanie podobieństw, zbieżnych poglądów, zbliżonych dzia-

<sup>44</sup> Z. V. David, *Finding the Middle Way...*, s. 52-55.

<sup>45</sup> Tamże, s. 50, 56.

<sup>46</sup> Patrz S. Hoyer, *Jan Hus und der Hussitismus in den Flugschriften des ersten Jahrzehnts der Reformation*, w: *Flugschriften als Massenmedium der Reformationszeit*, Stuttgart 1981, s. 291-307.

<sup>47</sup> F. Šmahel, *Husitská revoluce...*, s. 154-155.

<sup>48</sup> E. Maur, *Tomaš Müntzer*, Praha 1993, s. 116 nn.; J. M. Todd, *Reformacja...*, s. 210; Z. V. David, *Finding the Middle Way...*, s. 62; P. Čornej, M. Bartlová, *Velké dějiny...*, s. 691.

<sup>49</sup> A. Molnár, *Jan Agricola a Husovo dílo*, „Kostnické jiskry”, 26, 1958.

<sup>50</sup> S. Piwko, *Jan Kalwin. Życie i dzieło*, Warszawa 1995, s. 10.

<sup>51</sup> A. Molnár, *Husovo místo...*, s. 9.

łań, a nawet – chociaż to jest akurat niezwykle ryzykowne – pewnych „wspólnych” cech charakteru najbardziej znanych postaci.

Zacznijmy od przywołania kilku generalizujących stwierdzeń, które pojawiają się w historiografii. Ma rację G. R. Potter, gdy twierdzi, że Wiklef, Hus, Zwingli, Kalwin i Cranmer byli zgodni, że istnieje tylko

„jeden Kościół katolicki, którego wspólne credo powinno być znane wszystkim. Ich wzorem był Kościół pierwotny, apostołski; to od niego oddalił się Rzym, papieże i hierarchia, odwołując w ten sposób ludzi od Chrystusa. Reformatorzy zawsze z uporem twierdzili, że nie są ani innowatorami, ani heretykami; dążyli do tego, by ponownie oprzeć widzialne zgromadzenie chrześcijan na właściwych fundamentach i zasadach”<sup>52</sup>.

Podobnie J. M. Todd, gdy pisał, że Wiklef i Hus przypominali reformację ideą powrotu do Biblii, rolę, jaką wyznaczali językom narodowym, postulatami zmian w kapłaństwie i życiu sakramentalnym<sup>53</sup>. „Na ogół biorąc – przekonywał ten badacz – Hus walczył o to samo, o co walczyli szesnastowieczni reformatorzy”<sup>54</sup>, a podobieństwo między Lutrem a Husem dotyczyło głównie definicji Kościoła, „przekonania, że wspólnota wiernych, a w konsekwencji cały status władz kościelnych, zostały niewłaściwie zdefiniowane”<sup>55</sup>.

Już wiele lat temu dostrzegano, że nie tylko kościół Jednoty Brackiej, ale również utrakwistyczny był obecny w protestantyzmie<sup>56</sup>. František Šmahel zauważył, że Luter nawiązywał do husytyzmu i Jednoty Brackiej ideą laickiego kielicha, językiem narodowym, ideą sekularyzacji nadmiernego majątku kościelnego i odrzuceniem przemocy inkwizycyjnej<sup>57</sup>. Koresponduje to z poglądem wyrażonym wcześniej przez A. Molnára, który twierdził, że radykalni utrakwiści czescy już od końca XV w. dochodzili do poznania daru Bożej miłości i pojęcia „usprawiedliwienia wiarą” oraz podkreślał ideały przyświecające Jednocie Brackiej, zwracając uwagę zwłaszcza na Łukasza z Pragi<sup>58</sup>.

Jan Hus, gdyby tego dożył, mógłby popierać „cztery artykuły praskie”, które stały się podstawą ideową ruchu husyckiego, ponieważ w różnym czasie i w różny sposób (listownie, w kazaniach, dziełach) każdy z nich głosił<sup>59</sup>. Wprawdzie nie był autorem gestu przyjmowania Komunii św. z kielicha przez wiernych, ale w liście napisanym

<sup>52</sup> G. R. Potter, *Zwingli*, tł. T. Szafranski, Warszawa 1994, s. 184.

<sup>53</sup> J. M. Todd, *Reformacja...*, s. 22.

<sup>54</sup> Tamże, s. 94.

<sup>55</sup> Tenże, *Marcin Luter...*, s. 161-162.

<sup>56</sup> F. G. Heymann, *The Hussite-Utraquist Church in the Fifteenth and Sixteenth Centuries*, „Archiv für Reformationsgeschichte”, 52, 1961, s. 15.

<sup>57</sup> F. Šmahel, *Husitská revoluce...*, s. 147. Patrz również N. Kotowski, *Husovy eklesiologické názory u Martina Luthera, zejména v jeho raném období*, w: *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi*, red. J. B. Lášek, Praha 1995, s. 277-284; H. A. Oberman, *Hus a Luther (Antikrist a druhý reformační objev)*, w: tamże, s. 265-276

<sup>58</sup> A. Molnár, *Luther und die Böhmischen Brüder*, „Communio viatorum. A Theological Quarterly”, 24, 1981, s. 47-67.

<sup>59</sup> Tenże, *Husovo místo...*, s. 4-5.



podczas pobytu w Konstancji zaaprobował inicjatywę Jakoubka ze Střibru i prosił, żeby przeciw tej nowej praktyce nie występować<sup>60</sup>. Bardzo szybko przekroczyła ona granice Pragi, stając się wśród zwolenników Husa powszechną normą, a nieco później Akademia Praska przyjęła w tej sprawie aprobującą deklarację<sup>61</sup>. Wspomniałem już o opiniach Lutra na temat Komunii *sub utraque speciae*, która stała się również jednym z symboli protestantyzmu. Zdaniem A. Molnára, kielich w luteranizmie wprowadzono bez wpływu husyckiego. Melancthon argumentował utrakwizm, odwołując się do św. Cypriana i Hieronima, w 1530 r. jego argumentację pogłębił Spalatin<sup>62</sup>. Nie ma powodu, by oprotestować opinię znakomitego badacza, ponieważ co do istoty rzeczy jest zapewne całkowicie słuszna. Pomija jednak milczeniem, trochę przy tym lekceważąc problem, rzecz przecież oczywistą – bez inspiracji Husa, a potem praktyki jego wyznawców, w ogóle cała reformacja jako ruch religijny byłaby mało prawdopodobna.

Drugi „artykuł praski” mówił o swobodnym głoszeniu Słowa Bożego, co oznaczało, że każdy może bez najmniejszych przeszkód nie tylko głosić przesłanie Ewangelii, ale w gruncie rzeczy również je według własnego uznania interpretować. Mistrzowie prasy próbowali jakoś temu zaradzić, proponując wprowadzenie czegoś w rodzaju egzaminów dla potencjalnych kaznodziejów, ale nie udało się tego postulatu wprowadzić w życie, m.in. dlatego, że nowa praktyka stała się w niemal błyskawicznym tempie powszechna<sup>63</sup>. W jakiejś mierze jej luteraniskim odpowiednikiem była później zasada *sola scriptura* i jej uściślenie – *scriptura scripturam interpretatur*.

Kolejny artykuł głosił ideę ubogiego Kościoła, co w praktyce miało oznaczać sekularyzację dóbr kościelnych. Hus zapewne nie wyobrażał sobie, że kiedykolwiek mogłoby to przybrać tak radykalną formę, jak nierzadko się to od początku wybuchu rewolucji husyckiej zdarzało, ale samą zasadę popierał. Jego poglądy w sprawie majątków kościelnych przypominały poglądy waldensów<sup>64</sup>. Hus poparł zresztą, idąc za naukami Wiklefa, konfiskatę majątków kościelnych, której dokonał Wacław IV Luksemburski w 1411 r.<sup>65</sup> Dokonując przejmowania dóbr kościelnych, oficjalnie zasłanianio się szlachetnymi intencjami (z odwołaniem do tradycji Kościoła apostołów), ale rzeczywiste intencje wynikały ewidentnie z motywów bardziej przyziemnych. Protestanci dokonywali tego samego.

Zdaniem Husa, idącego, co ważne, za Wiklefem, Kościół to *universitas praedestinatorum* lub *communitas praedestinatorum*. Nie wchodząc w szczegóły, na które w tej pracy nie ma miejsca, przyjęcie tej zasady oznaczało odrzucenie Kościoła in-

---

<sup>60</sup> M. Jana Husi korespondence, nr 141. Patrz np. A. Molnár, *Teologie husitského kalicha*, „Theologická příloha Křesťanské revue”, 32, 1965, s. 2-3; F. Šmahel, *Jan Hus. Život a dílo*, Praha 2013, s. 190-191.

<sup>61</sup> *Archiv český čili staré písemné památky české i moravské* (dalej: AČ), t. III, wyd. F. Palacký, Praha 1844, nr 11.

<sup>62</sup> A. Molnár, *Husovo místo...*, s. 10-11.

<sup>63</sup> Patrz np. J. Kejř, *Mistři pražské univerzity a kněží táborští*, Praha 1981, s. 10-13.

<sup>64</sup> Tenže, *Jan Hus známý*, s. 31; tenže, *Husité*, Praha 1984, s. 87.

<sup>65</sup> Tenže, *Znovu o Husově rehabilitaci*, s. 253-254.

stytucjonalnego i zakwestionowanie jego ziemskiej władzy<sup>66</sup>. Już to jedno wystarczy, by dostrzec, jak nieprzemyślane było stwierdzenie S. H. Hendrixa, który pisał, że eklezjologia Husa *was not subversive*<sup>67</sup> („nie była wywrotowa”). Mimo pewnych różnic w jej pojmowaniu, istniały punkty wspólne teorii predestynacji Husa i Lutra<sup>68</sup>. W kalwinizmie idea predestynacji zagościła na dobre dopiero po śmierci twórcy tego odłamu reformacji, w luteranizmie normą stała się po dalszych kilkunastu latach. Zwróćmy uwagę na jeszcze jedną kwestię: w mniemaniu Husa biskupi i proboszczowie, według wzorów Kościoła pierwszych wieków, powinni być wybierani przez całą społeczność wiernych<sup>69</sup>.

Chęć wprowadzenia zmian nie mogła ominąć liturgii. Samego Husa to nie dotyczyło, przez pewien czas nie dotyczyło także jego utrakwistycznych, czyli umiarkowanych wyznawców, którzy (upraszczając nieco problem) gotowi byli pogodzić się z Rzymem za cenę uznania Komunii pod dwiema postaciami i dokładali starań, by w sprawach najbardziej istotnych nie oddalić się zanadto od oficjalnego stanowiska Kościoła. Inaczej rzecz wyglądała na prowincji. Skoro bez przeszkód głoszone kazania, najbardziej radykalni duchowni zaczęli wprowadzać innego rodzaju nowinki. Msze odprawiano w stodołach, zwykle stoły lub beczki pełniły rolę ołtarzy, chrzczono w rzekach, pogrzeby odbywały się bez obecności kapłana, znieważano relikwie i wizerunki świętych<sup>70</sup>. Taboryci – radykalny odłam husytyzmu, stworzyli właściwie własne wyznanie. Kościoły nie były im potrzebne do odprawiania Mszy, odrzucali symbole wiary, nawet krzyż, który zastępowano kielichem<sup>71</sup>, podczas liturgii nie używali ornatów, obywali się bez postów<sup>72</sup>, niszczyli relikwie, potępiali święta maryjne (zasygnalizujmy zbliżony stosunek do Matki Chrystusa prezentowany w protestantyzmie) i kult świętych<sup>73</sup>. Presja radykałów nie pozostała w końcu bez wpływu na kalikstynów, którzy godzili się na odprawianie Mszy św. po czesku – dokładnie zaś rzecz ujmując, łacina nie musiała być koniecznie używana. Jedynym wyjątkiem były słowa wypowiedane podczas Przeistoczenia<sup>74</sup>. Języki narodowe w liturgii stały się jednym z wyznaczników reformacji.

W kościołach reformacyjnych dokonano daleko idących zmian w liturgii, czerpiąc wzorce husyckie<sup>75</sup>, przy czym dowolność, tzn. wprowadzanie własnych propo-

<sup>66</sup> Np. tenże, *Jan Hus známý...*, s. 36.

<sup>67</sup> S. H. Hendrix, *In Quest of the Vera Ecclesia: The Crises of Late Medieval Ecclesiology*, “Viator. Medieval and Renaissance Studies”, 7, 1976, s. 373.

<sup>68</sup> A. Molnár, *Husovo místo...*, s. 12.

<sup>69</sup> *Jan Hus, Knížky o svatokupectví*, wyd. A. Gregor, Praha 1954, s. 90.

<sup>70</sup> *Dokumeneta Mag. Joannis Hus*, wyd. F. Palacký, Praha 1869, s. 636-638.

<sup>71</sup> *Jan z Příbramě, Život kněží tábořských*, wyd. J. Boubín, Příbram 2000, s. 57.

<sup>72</sup> Tamże, s. 54, 57; AČ, III, s. 222.

<sup>73</sup> *Jan z Příbramě, Život*, s. 55.

<sup>74</sup> Patrz np. S. Bylina, *Rewolucja husycka. Przedświt i pierwsze lata*, Warszawa 2011, s. 214, 223.

<sup>75</sup> Patrz m. in. D. R. Holeton, *The Revolution of Utraquist Liturgy. A Precursor of Western Liturgical Reform*, “*Studia Liturgica*”, 25, 1995, s. 51-67; tenże, *The Evolution of Utraquist Eucharistic Liturgy: a textual Study*, w: *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, vol. 2 *Papers from the XVIIIth World Congress of the Czechoslovak Society of Arts and Sciences*, Brno 1996, Praha 1998, s. 97-126.

zycji, była jeszcze większa, niż w husytyzmie. Wystarczy wspomnieć, że Müntzer, gdy został kaznodzieją w Allstedt w 1523 r. wprowadził nowe obrzędy liturgiczne<sup>76</sup>, Martin Bucer, idąc za przykładem Müntzera, reformował liturgię w Strasburgu i stał się głównym autorem *Confessio Tetrapolitana*, wyznania wiary czterech miast: Strasburga, Konstancji, Menningen i Lindau<sup>77</sup>, Cranmer ułożył *Book of Common Prayer* w 1549 r. i *Book of Common Prayer* w 1552 r.<sup>78</sup> Wszyscy twórcy reformacji wyrażali swój sprzeciw wobec Mszy św. katolickiej, wszyscy negowali Jej ofiarną naturę, wszyscy – w wyjątku Lutra – kwestionowali rzeczywistą obecność Chrystusa w Eucharystii<sup>79</sup>. W tym przypadku istniała zasadnicza różnica w porównaniu do husytyzmu, ponieważ zarówno utrakwiści, jak i taboryci przyjmowali ideę transsubstancjacji, chociaż tym ostatnim zarzucano, że byli zwolennikami Wiklefowskiej remanencji<sup>80</sup>. W Czechach wyjątek stanowili pikarci, którzy odrzucali realną obecność Chrystusa w Eucharystii, za co zostali przez Žižkę eksterminowani przy zgodzie umiarkowanych prażan<sup>81</sup>.

Taborytom zarzucano, że nie uznają nie tylko sakramentu namaszczenia chorych, ale również innych sakramentów<sup>82</sup>. W luteranizmie zachowano tylko dwa sakramenty: chrzest i Komunię, w kalwinizmie też dwa: chrzest i eucharystię traktowaną jako duchowa obecność Chrystusa.

Ze spraw mniej pryncypialnych, ale – jak sądzę – ważnych i interesujących, wspomnieć można o tym, że poglądy Müntzera przypominały taboryckich chiliastów i Želivskiego, chociaż wybitni znawcy czeskiej problematyki wykluczają, by mógł mieć o nich jakiegokolwiek informacje<sup>83</sup>. Josef Macek znajdował trafną analogię między radykalnym husytyzmem a tzw. ludowymi reformacjami<sup>84</sup>. Kalwin swą działalnością i wpływami zdaje się przypominać Jana Želivskiego<sup>85</sup>.

W husytyzmie i reformacji widać wyraźny, może nawet wiodący, rys wewnętrznej niezgody. Pełno w nich rywalizacji, rozłamów, obrzucania się oskarżeniami, wewnętrznymi herezjami, wreszcie fizycznego prześladowania przeciwników z własnego obozu. Piętnując okrucieństwa Kościoła, husyci nie wahali się, broniąc własnej or-

<sup>76</sup> F. Šmahel, *Husitská revoluce...*, s. 152.

<sup>77</sup> J. M. Todd, *Reformacja...*, s. 223, 289.

<sup>78</sup> Dokładna analiza M. Davies, *Zniszczenie Mszy Świętej czyli Godly Order Cranmera. Część pierwszej Rewolucji Liturgicznej*, Komorów 2016, rozdz. XII.

<sup>79</sup> Tamże, rozdz. V, także, s. 113.

<sup>80</sup> *Staré letopisy české z rukopisu křižovnického*, wyd. F. Šimek, M. Kaňák, Praha 1959, s. 99.

<sup>81</sup> Patrz S. Bylina, *Na skraju lewicy husyckiej*, Warszawa 2005, zwłaszcza rozdz. IV; J. J. Jukl, *Adamité. Historie a vyhubení husitských naháčů*, Praha 2014.

<sup>82</sup> *Staré letopisy české z vratlavského rukopisu novočeským pravopisem vydává*, wyd. F. Šimek, Praha 1937, s. 59; *Staré letopisy české z rukopisu křižovnického*, s. 98-99.

<sup>83</sup> J. Macek, *Víra...*, s. 340-342; F. Šmahel, *Husitská revoluce...*, s. 150.

<sup>84</sup> J. Macek, *Die böhmische und die deutsche radikale Reformation bis zum Jahre 1525*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte”, 85, 1974, s. 5-29.

<sup>85</sup> O płomiennym praskim trybunie, patrz B. Kopiczková, *Jan Želivský*, Praha 1990; S. Bylina, *Program husyckiego kaznodziei*, w: tegoż, *Ruchy heretyckie w średniowieczu. Studia*, Wrocław etc. 1991, s. 194-203.

todoksj (która zresztą, biorąc pod uwagę różnice między utrakwistami a taborytami, nie istniała), wyeliminować pikartów; Želivský doprowadził do stracenia jednego ze swych ideowych, a właściwie politycznych przeciwników; sam także został pozbawiony życia, ponieważ uznano go za człowieka nadzwyczaj niebezpiecznego, zwłaszcza że miał dar panowania nad tłumem; taboryci podzielili się na dwa odłamy; utrakwiści wystąpili w końcu zbrojnie przeciw radykałom w sojuszu z katolicką szlachtą, rozbijając ich w bitwie pod Lipanami.

Ma rację biograf Kalwina, gdy stwierdza, że husytyzm był

„siłą, w dużej mierze doktryną, która zagrażała Kościołowi. Pojawienie się reformacji w miastach Zachodniej Europy jeszcze wyraźniej uwidoczniło destabilizacyjne tendencje herezji. Od początku panowało napięcie między reformatorami (jak Luter, Zwingli, Bullinger, Bucer czy Kalwin), którzy widzieli reformę jako proces symbiotycznej współpracy z udziałem władz świeckich w obrębie istniejącego porządku społecznego, a reformatorami radykalnymi (jak Jakob Hutter), którzy za prawdziwą reformację uważali starcie z powierzchwni ziemi starego, zdemoralizowanego układu społeczno-politycznego”<sup>86</sup>.

Dla Lutra i Melanctona wszyscy niekatolicycy przeciwnicy byli fanatykami, włącznie z zwinglianami. Zwingli w podobny sposób patrzył na swoich szwajcarskich przeciwników<sup>87</sup>. Servet był jedyną osobą – co szczególnie podkreśla A. E. McGrath<sup>88</sup> – skazaną na śmierć z powodów religijnych w Genewie za życia Kalwina, ale nie zmienia to samego faktu. Z inicjatywy Zwingliego utopiono w Zurychu Feliksa Manza. Protestanci też zresztą mieli swoich „pikartów” (w znaczeniu, rzecz jasna, grupy, której nie chcieli aprobować ze względu na głoszone przez nią poglądy) – anabaptystów, których do 1530 r. zginęło ponad dwa tysiące w Szwajcarii i w południowych Niemczech.

Różnica między husytami a protestantami polegała na tym, że ci pierwsi przez długie lata, mimo wielkich sporów ideowych i bardzo znacznej niechęci, musieli się nie tylko wzajemnie tolerować, ale również współdziałać czynnie w obliczu organizowanych przeciw nim krucjat.

Z kwestii zdecydowanie drugorzędnych, ale nie mniej interesujących, wspomnieć można o jeszcze jednym zjawisku, zdając sobie jednak sprawę, że tego rodzaju porównania czy zestawienia są na ogół dość dwuznaczne. Hus, który był odważnym człowiekiem, twierdził w Konstancji, i słowa dotrzymał, że nie wyrzeknie się swych przekonań, ponieważ mógłby zgorszyć swych wiernych<sup>89</sup>. Odwoływał się przy tym, o czym wspomniałem, bezpośrednio do Sądu Chrystusa. Luter na pytanie zadane przez Ecka, czy odwoła to, co napisał, odpowiedział, że autorytet Pisma św. jest wyższy od autorytetu papieża i soborów, że nie może postępować wbrew własnemu su-

<sup>86</sup> A. E. McGrath, *Jan Kalwin. Studium kształtowania kultury zachodu*, tł. J. Wolak, przedmowa do wyd. polskiego W. Kriegseisen, Warszawa 2009, s. 176.

<sup>87</sup> G. R. Potter, *Zwingli...*, s. 187.

<sup>88</sup> A. E. McGrath, *Jan Kalwin...*, s. 174.

<sup>89</sup> *Historické spisy Petra z Mladoňovic a jiné zprávy a paměti o M. Janovi Husovi a M. Jeronymovi z Prahy*, w: *Fontes rerum Bohemicarum*, t. VIII, wyd. V. Novotný, Praha 1932, s. 116.

mieniu<sup>90</sup>. W odpowiedzi na pismo Sylwestra Mazzoliniego da Prierio mówił, że kary kościelne nie mogą go odłączyć od Boga, „jeżeli łączy mnie z nim prawda. Wolę, by mnie przeklinano i wyklęto, niżbym miał dzielić się błogosławieństwem z Tobą. [...] Należę do Pana. Jeżeli zginę, zginę dla Pana, on mnie już potrafi znaleźć”<sup>91</sup>. Hus bardzo emocjonalnie podchodził do polemistów<sup>92</sup>, Lutra, jak powszechnie wiadomo, charakteryzowały gwałtowność, nierzadko bardzo drastyczne nieprzebieranie w słowach i agresywność. U Kalwina biografowie, trafnie zaobserwowali „dzikie ataki słowne”<sup>93</sup> oraz „narastające ... wraz z wiekiem małostkowości i zgorzknienia”<sup>94</sup>.

Na koniec trzeba wspomnieć o dwóch (nie jedynych wprawdzie, ale istotnych) zasadniczych różnicach. Skrótowo rzecz ujmując, w Czechach w efekcie rewolucji husyckiej powstało tzw. *království dvojího lidu* i rozwinęła się *tolerance z nutnost*<sup>95</sup> („tolerancja z konieczności”), efektem reformacji stała się zasada *cuius regio, eius religio*. Druga to różnica między utrakwistami a Lutrem. Było nią podejście do władzy papieskiej. Niemiecki reformator kategorycznie odrzucał sakramentalne kapłaństwo traktowane jako sukcesja apostołska<sup>96</sup>. Wpływało to na potencjalne możliwości porozumienia z Rzymem. W pierwszej połowie lat 20. XVI w., gdy dostrzeżono groźbę rozwijającego się protestantyzmu i ewentualnego połączenia czeskich utrakwistów z protestantami, zaczęto realizować plan doprowadzenia do unii utrakwistów i katolików w Czechach, który miał sfinalizować papieski *legat de latere* kardynał Lorenzo Campeggi. Inicjatorem tych zabiegów był biskup László Szalkai, wkrótce arcybiskup ostrzyhomski. Konserwatywna część utrakwistów, negatywnie nastawiona zarówno do Jednoty Brackiej, jak i reformacji luteranckiej, chciała również osłabić swe skrzydło radykalne, które zaczynało się skłaniać ku nowinkom przychodzącym z Niemiec. W 1525 r. zaplanowano zjazd w Budzie, podczas którego miało dojść do zawarcia unii. Nic z tych planów nie wyszło, ale próby ich realizacji oznaczały, że przynajmniej teoretycznie możliwość pogodzenia była brana pod uwagę nawet wówczas<sup>97</sup>.

Jeśli bez większej przesady można rzec, że nie byłoby husytyzmu bez wcześniejszych herezji średniowiecznych, to samo można stwierdzić, patrząc na protestantyzm i husytyzm. Jakkolwiek by nie patrzeć na wystąpienie Lutra i jego następców, unikając przy tym nawiązań do późnego średniowiecza, z wyraźną tendencją do udowod-

<sup>90</sup> J. M. Todd, *Marcin Luter...*, s. 189; J. Burkhardt, *Stulecie reformacji w Niemczech (1517-1617). Między rewolucją medialną a przełomem instytucjonalnym*, t. J. Górny, Warszawa 2009, s. 59.

<sup>91</sup> J. M. Todd, *Reformacja...*, s. 165-166.

<sup>92</sup> J. Kejř, *Jan Hus známý...*, s. 45-46.

<sup>93</sup> B. Cottret, *Kalwin*, t. M. Milewska, Warszawa 2000, s. 232.

<sup>94</sup> A. E. McGrath, *Jan Kalwin...*, s. 177.

<sup>95</sup> Patrz przede wszystkim F. Šmahel, *Husitské Čechy*, s. 429 nn; P. Čornej, M. Bartlová, *Velké dějiny*, passim; J. Macek, *Víra*; tenże, *Jagellonský věk v českých zemích*, t. 1-4, Praha 2001-2002, passim.

<sup>96</sup> Z. V. David, *Finding the Middle Way...*, s. 59.

<sup>97</sup> A. Kalous, *Jednání o unii katolików a utrakvistů ve dvacátých letech 16. století*, w: *Zrození mýtu. Dva životy husitské epochy*, Praha-Litomyšl 2011, s. 186-188; tenże, *Plenitudo potestatis in partibus? Papežští legáti a nunciové ve střední Evropě na konci středověku (1450-1526)*, Brno 2010, s. 127-128, 380-381; Z. V. David, *Finding the Middle Way...*, s. 59, 73-76; P. Čornej, M. Bartlová, *Velké dějiny*, s. 699 nn.

niania lub jedynie sugerowania całkowitej oryginalności ruchów religijnego protestu z XVI w., powiązań i zapożyczeń nie da się przemilczeć. Trzeba to uznać za rzecz jak najbardziej naturalną. Chyba każda reforma i każdy protest w jakiejś mierze nawiązuje, nawet nie mając pełnej świadomości podobieństw, do tego, co już kiedyś się zdarzyło. Nawiązuje do minionych wydarzeń inaczej, mniej radykalnie, bez trwałego sukcesu, ale czerpie z nich zarazem wskazówki dla przyszłych pokoleń.

Jest jeszcze jedno oczywiste spostrzeżenie, które się nasuwa, gdy próbujemy patrzeć jednocześnie na husytyzm i reformację. Odpowiedzią Kościoła na kryzys dręczący katolicyzm, w tym na wystąpienie Husa, był sobór zwołany do Konstancji. Odpowiedzią na reformację stał się Trydent i ruch kontrreformacyjny. Ani pierwsza, ani druga próba nie zdołały jednak uratować jedności Kościoła zachodniego.

**Prof. UAM dr hab. Jarosław Nikodem**, Instytut Historii, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza (jaroniko@amu.edu.pl)

**Słowa kluczowe:** Hus, Luter, husycyzm, Reformacja, protestantyzm

**Keywords:** Hus, Luther, Hussisism, Reformation, Protestantism

#### ABSTRACT

*The author looks into the problem of Hussitism, and asks the question if it is a forerunner of the Reformation or its first stage. He draws attention to the fact that it is an issue which is difficult to settle unequivocally. He gives examples of a clear reception of Hussite ideas in the Reformation movement but also shows cases of differences in their acknowledgement.*