

Súdny den — čas pomsty — nový věk. **Husycki taborytizm między chiliazmem a rewolucją**

Ruch husycki zmierzał do wprowadzenia trwałych i zasadniczych zmian politycznych oraz społecznych w Królestwie Czeskim. Stał się europejskim fenomenem w skali średniowiecznej *christianitas*, ponieważ nie tylko zdołał wykorzystać wewnętrzną słabość własnej monarchii i kryzys Kościoła powszechnego, lecz także, w następstwie stracenia w Konstancji Jana Husa, udało mu się skupić większość sił społecznych wokół nauk praskiego reformatora i wykorzystać je do obrony „godności czeskiego narodu”. Niezadowolenie, a następnie bunt przeciw Zygmunтови Luksemburskiemu, dziedzicowi tronu¹, niepostrzeżenie i nieoczekiwanie — dla przynajmniej części sił politycznych — przerodził się w rewolucję², której nie dało się stłumić mimo podejmowania różnorodnych i wielokrotnych prób. Termin „rewolucja”, używany na określenie ruchu husyckiego począwszy od defenestracji praskiej³, nie budzi w historiografii wątpliwości⁴. Fenomen husytyzmu polega również — a może nawet przede wszystkim — na tym, że nie udawało się go unicestwić mimo istniejących w nim głębokich podziałów ideowych i politycznych.

Nie wchodząc w tym miejscu w skomplikowane i ciągle dyskusyjne rozważania na temat istoty procesu rewolucyjnego trzeba zauważyć, że rewolucja nie może się obejść bez konsekwentnego dążenia do wprowadzenia radykalnych zmian,

¹ W istocie początkowo trudno mówić o buncie przeciw następcy Wacława IV, ponieważ to, co działo się w Pradze w drugiej połowie 1419 r. i początkach roku następnego, było jedynie zrywaniem czy zerwaniem cum, które utrzymują władzę. Radykalną aktywność przyszłych poddanych Zygmunta Luksemburskiego uznał jednak za bunt przeciw istniejącemu porządkowi, a skoro wszystko odbywało się przed jego przyjazdem do Czech i koronacją, oznaczało to dla niego bunt podniesiony przeciw prawomocnemu monarsze.

² J. Mezník, *Praha před husitskou revolucí*, Praha 1990, s. 218, 229–230.

³ Dowody na to, by dzień 30 lipca 1419 uznać za początek rewolucji, w: ibidem, s. 211. Vide też F. Šmahel [i in.], *Dějiny Tábora*, t. I, cz. 2: *do roku 1421*, České Budějovice 1988, s. 245.

⁴ Vide interesujące uwagi na ten temat poczynione przez A. Patškovského, *Revolučnost husitské revoluce*, „Český časopis historický”, t. IC, 2001.

w wyniku których ma się zrodzić nowy porządek — nowe państwo, może nawet nowy świat. Jeśli spojrzeć się na husytyzm od tej strony łatwo dostrzec, że wszystkie siły umiarkowane — panowie czescy, szlachta oraz prażanie (nie wyłączając z tego grona mistrzów uniwersyteckich, których wprawdzie trudno traktować jako osobną grupę polityczną, ale którzy odegrali przecież rolę trudną do przecenienia) — nie zamierzały tworzyć nowego porządku politycznego, ani tym bardziej społecznego. Broniły idei Komunii z kielicha, nie miały nic przeciw osłabieniu prerogatyw władzy królewskiej (kiedy by się już z nią, w osobie Zygmunta Luksemburskiego, pogodziły)⁵ i broniły własnych interesów grupowych. To, w czym uczestniczyły i co współtworzyły, bez wątpienia było rewolucją⁶, ale w żadnym momencie i w żadnym razie ludzie ci nie zamierzali budować nowego porządku. Jeden z paradoksów historii ruchu husyckiego (choć może to wcale nie paradoks) polegał na tym, że siły dalekie od radykalizmu, nie chcąc ukorzyć się ani przed Kościołem, ani przed Zygmuntem Luksemburskim, nie miały wyjścia i zmuszone zostały do współdziałania z kołami radykalnymi.

Zmian rewolucyjnych chciał natomiast — i usilnie starał się wprowadzać je w życie — nurt radykalny. Główną jego siłą byli taboryci. Badając ich, jesteśmy w korzystnej sytuacji, gdyż dysponujemy źródłami przekazującymi wiedzę nie tylko o ich działaniach praktycznych, lecz także o teoretycznych założeniach, które legły u podstaw powstania ruchu i jego programu ideowego⁷. Im też zamierzam poświęcić niniejszy tekst, kładąc nacisk na próbę stworzenia i zorganizowania przez nich „nowego świata”⁸, widząc to szczególnie w kontekście postrzegania

⁵ W: J. N i k o d e m, *Polska i Litwa wobec husyckich Czech w latach 1420–1433. Studium o polityce dynastycznej Władysława Jagielly i Witolda Kiejstutowicza*, Poznań 2004, s. 146, 170–177, rozdział III, *passim*. Wysznułem hipotezę, że umiarkowane koła husyckie, mimo propagandowego impetu i oficjalnego nieuznawania roszczeń Zygmunta Luksemburskiego, ciągle poważnie brały pod uwagę możliwość pogodzenia się z nim. Nawet wówczas, gdy zaczęły rozgrywać kartę polsko–litewską.

⁶ Pomijając wszystko inne zauważmy, że już sam fakt zerwania ze Stolicą Apostolską i uparte trwanie w herezji stawiało ich poza nawiasem w ówczesnym świecie i samo w sobie było rewolucją.

⁷ O Janie Želivskim, o którym wspomnę dalej, wiemy zdecydowanie mniej i to nie tylko z powodu jego dość szybkiego zejścia z areny dziejowej, ale przede wszystkim dlatego, że podstawą określenia jego poglądów są zachowane kazania odnoszące się jednak wyłącznie do kilku miesięcy 1419 r. Orebítów zaś, jak sądzę, trudno byłoby posądzić o skrajny radykalizm, pomijając już nawet sprawę źródeł historycznych, przede wszystkim ze względu na inny skład społeczny osób tworzących to bractwo w porównaniu z taborytami. Zwłaszcza że wpływy osób „zbyt rewolucyjnych” starano się, przynajmniej w początkowym okresie rewolucji, w miarę możliwości zmniejszać (*casus* Ambroża, który zresztą to „odsunięcie” potrafił sobie wkrótce powetować). Vide J. P e k a ř, *Žižka a jeho doba*, t. III, Praha 1992, s. 194–196; J. U r b a n, *Hynek Krušina z Lichtenburka a husitska revoluce*, „Folia historica Bohemica”, t. IV, 1982, s. 11–12, 23; idem, *Lichtenburkové. Vzestupy a padý jednoho panského rodu*, Praha 2003, s. 255–260; P. Č o r n e j, *Jan Žižka a východočeské husitství*, „Časopis Matice moravské”, t. CXVIII, 1999, s. 337–339.

⁸ Poczynione uwagi — z wielu względów — mogą być jedynie skromnym szkicem zagadnienia, któremu zresztą wielokrotnie i z nieporównywalnie większymi od moich kompetencjami poświęcano

i rozumienia przez nich czasu oraz wykorzystywania tego rozumienia u swych potencjalnych zwolenników. Z oczywistych względów mogą to być wyłącznie uwagi natury mniej czy bardziej ogólnej, nie zagłębiające się w rozwój ruchu taboryckiego i jego działania w czasie trwania rewolucji husyckiej. To ostatnie w ogóle wydaje się w tak zarysowanym temacie zbyt czyste, ponieważ nawet po podziale wśród taborytów, spowodowanym odejściem Jana Žižki, zarówno „większy” jak „mniejszy” Tábor, jak można sądzić, nie zrezygnował z wprowadzania w życie nowego porządku⁹. Dopiero przełom lat dwudziestych i trzydziestych XV w., a następnie sytuacja, jaka rozwinęła się w związku z obradami soboru bazylejskiego, wprowadziła pewne korekty.

Najbardziej interesujące, a być może nawet najbardziej istotne, wydaje się dostrzeżenie przełomu, który zaowocował u taborytów przejściem od czasu prorocत्व do czasu rewolucji. Później bowiem chodziło już wyłącznie o wprowadzenie w życie ideału, skądinąd przystosowywanego do nowej, zmieniającej się rzeczywistości. *Súdny den, čas pomsty, nový věk* — określenia, których użyłem w tytule tej pracy — to sformułowania znajdujące się w źródłach przekazujących informacje o taboryckim chiliazmie¹⁰. Łatwo je przełożyć na polityczną rzeczywistość, której taboryci byli współtwórcami i bohaterami. Czas głoszonych prorocत्व był zarazem czasem oczekiwania na całkowitą zmianę świata, którą trzeba wywalczyć przy użyciu siły, nie przebijając w środkach, by w końcu doczekać okresu/wieku/czasu wiecznej szczęśliwości. Między walkę a oczekiwaną, chociaż ciągle oddalającą się wizję ziemskiego Królestwa Chrystusowego, wpisywał się „czas terazniejszy” — okres gruntownych zmian, który z naszej perspektywy możemy nazwać czasem rewolucji.

już uwagę. Ostatnio zwłaszcza A. P a t s c h o v s k y, *Der taboritische Chiliasmus. Seine Idee, sein Bild bei den Zeitgenossen und die Interpretation der Geschichtswissenschaft*, [w:] *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*, red. F. Š m a h e l, E. M ü l l e r – L u c k n e r, München 1996 (głównie w odniesieniu do działalności pikartów); S. B y l i n a, *Zanim nadejdzie tysiącletnie królestwo. Dwa nurty prorocत्व chiliastycznych w XIV–XV wieku*, [w:] *Średniowiecze polskie i powszechne*, t. II, red. I. P a n i c, J. S p e r k a, Katowice 2002.

⁹ Nie miejsce tu, by odnosić się do kwestii, które w interesującym nas kontekście mogłyby budzić dyskusje, jak sprawa poparcia dla kandydatury Zygmunta Korybutowicza. Zławsza że jedynie chwilowe, a zapewne też wyłącznie propagandowe, oficjalne poparcie udzielone księciu przez trzech hetmanów taboryckich (*Archiv český čili staré písemné památky české i moravské* [dalej: AČ] t. III, wyd. F. P a l a c k ý, Praha 1844, nr 30) nie zaowocowało trwałą współpracą. Vide F. Š m a h e l, *Husitská revoluce*, t. III: *Kronika válečných let*, Praha 1993, s. 125; idem, *Dějiny Tábora*, t. I, cz. 2, s. 342; P. Č o r n e j, op. cit., s. 340. Poglądy Žižki w sprawie obcej kandydatury do tronu czeskiego spróbowałem ocenić w: J. N i k o d e m, op. cit., s. 211–212, 275–277.

¹⁰ Temat taboryckiego chiliazmu wielokrotnie był podejmowany w bardzo kompetentny sposób w literaturze, patrz m. in. H. K a m i n s k y, *Chiliasm and the Hussite Revolution*, „Church History”, t. XXVI, 1957, nr 1; R. K a l i v o d a, *Husitské myšlení*, Praha 1997, rozdz. III; A. P a t s c h o v s k y, *Der taboritische Chiliasmus*, s. 169–195; S. B y l i n a, op. cit., s. 167–184.

Początki czeskiego przedrewolucyjnego radykalizmu sięgają 1415 r., kiedy to w Sezimově Ústí powstała grupa ludowych kaznodziejów, wokół których skupiła się warstwa radykalnych wyznawców oczekujących gruntownego oczyszczenia Kościoła i zmian społecznych¹¹. Przywódcza elita przyszłego Táboru, a z nią także ideologiczna wspólnota taborycka, w niemałym stopniu ukształtowała się już w Sezimovym Ústí leżącym w pobliżu wzgórza Hradiště, które radykałowie zdobyli, przenieśli się doń w lutym 1420 r. i nazwali Táborem¹². Ten wczesny okres rozwoju doktryn radykalnych różnił się zdecydowanie od później głoszonych haseł. Nawoływano wówczas wprawdzie, że nie należy słuchać panów świeckich i duchownych bez względu na to, co i w jakich sprawach (nawet, gdyby dotyczyło to czegoś dobrego) mówili, zaś oddawanie dziesięcin uznawano za grzech śmiertelny, ponieważ wszelkie daniny miały swe korzenie w złości i nیکczemności, ale zarazem odrzucano rozlew krwi jako metodę dochodzenia swych racji¹³.

Z czasem, a dodajmy, że wszystko przebiegało stosunkowo szybko, radykalny ruch wiejskich kaznodziejów zaczął prowadzić bardzo aktywną działalność¹⁴, co

¹¹ F. Šmahel, *Husitské Čechy. Struktury, procesy, ideje*, Praha 2001, s. 168–169, trafnie w związku z tym stwierdza: *Nefornální autorita hrstky univerzitních vzdělanců měla svou protiváhu v činorodém zápalu řadových kněží i laiků*. Łatwo zrozumieć, jak bardzo ów znajdujący coraz większe grono wyznawców ruch musiał z czasem zaniepokoić mistrzów praskich (o czym jeszcze wspomnę), którzy nie bez racji uważali się i byli przez innych uważani za największy moralno–religijno–intelektualny autorytet w Czechach. Z 1416 r. pochodzą informacje o radykalnych naukach szerzących się na wsi w okolicach Kozího Hrádku i Ústí, *Documenta Mag. Johannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403–1418 motas illustrantia* [dalej: Documenta], wyd. F. Palacký, Praha 1869, s. 636–638. Nie były to jedyne takie miejsca, H. Kamínský, *Hussite Radicalism and the Origins of Tabor 1415–1418*, „Medievalia et Humanistica”, t. X, 1956, s. 109, wymieniał jeszcze okolice Ołomuńca, Pilzno i Písek. Skupienie się głównej warstwy radykalnych husytów w południowych Czechach, w „państwie rożmberskim”, być może, po trosze przynajmniej, tłumaczył fakt, że Rożmberkowie i opiekun małoletniego Oldřicha Čenek z Vartenberka byli „pańską” ostoją utrakwizmu, vide m.in. I. Raková, *Rožmberské teritorium v předvečer husitské revoluce (Vztahy Oldřicha z Rožmberka k Čeňkovi z Vartenberka)*, „Folia Historica Bohemica”, t. III, 1891, s. 265 nn.

¹² F. Šmahel, *Dejiny Táboru*, t. I, cz. 1, s. 218 nn.; J. Kejř, *Mistři pražské univerzity a kněží táborští*, Praha 1981, s. 10. Wyprzedzając nieco dalsze rozważania, przywołajmy w tym miejscu, z oczywistych względów, tylko jedną z ogólnych opinii: *Tábor byl zajisté pledem dlouhého předběžného zrání revolučního nadšení. Stmelil v sobě odbojné prvky různého původu, valdenství, školu dráždanských mistrů Petra a Mikuláše v Praze, Viklefa v interpretaci Husově a Petra Payna, apřes ostrou očistu od pikarství, kterou v něm provedl Žižka, nikdy nezapomněl na svou první lásku, na naději v Kristovo pozemské vladaření, v nastolení jeho řádů* (A. Molnár, *Pohyb teologického myšlení. Přehledné dějiny dogmatu*, Praha 1982, s. 241).

¹³ W. Iwaniczak, *Ludzie miecza, modlitwy, pracy. Trójpodział społeczeństwa w średniowiecznej myśli czeskiej*, Kielce 1995, s. 89–90.

¹⁴ Wpływ ludowych kaznodziejów, jak twierdzi F. Šmahel (*Husitské Čechy*, s. 79): *umocňovala strhující síla příslibů převratných změn apokalyptického rázu, adventistických vizí i spontánní disciplinovanost zástupů věřících*.

zbiegło się w początkach 1417 r. z utratą „ideologicznego impetu” przez mistrzów praskich¹⁵. Uniwersytet próbował odzyskać utracone pole, gdy w tym samym roku ogłosił, że jeśli ktoś chce głosić nowinki religijne, musi stanąć przed mistrzami i dowieść swych racji¹⁶. Szybko jednak okazało się, że wśród samych uczonych nie ma zgody. Obok utrakwistycznych mistrzów konserwatywnych (m. in. Křišť’an z Prachatic, Jan z Jesenice, Jan Kardinál) powstała grupa mistrzów radykalnych skupionych wokół Jakoubka ze Stříbra, która w niektórych sprawach wychodziła naprzeciw dążeniom ruchu ludowego¹⁷.

Wyrażane zaś przez kaznodziejów poglądy były coraz bardziej radykalne. Nie obejmowały już tylko poglądów sprzecznych z katolicką ortodoksją, okazywały się też niezgodne z dążeniami umiarkowanych husytów. Najbardziej może spektakularnym przykładem podobnych praktyk w tym czasie był działający w Pilźnie Václav Koranda¹⁸. Radykałom sprzyjały również warunki obiektywne. Gdy w latach 1417–1418 duchownych kalikstyńskich zmuszano do opuszczania kościołów, inicjatywa przeszła bezpośrednio i bezkonkurencyjnie w ręce wiejskich kaznodziejów. František Šmahel błyskotliwie zauważa nawet, że *radikálové v krátkém čase dosáhli více, než by odpovídalo jejich vlivu*¹⁹.

W głoszonych wówczas kazaniach dla ludu dominowały proroctwa chiliaistyczne, które znamy z różnych pisanych wersji. Ma oczywiście rację Stanisław Bylina, gdy stwierdza, że zapisywano je „w niejednakowych celach, z różną dokładnością i wiernością wobec przekazów ustnych, których literalnego brzmienia naturalnie nigdy nie poznamy. W zbiorach tych nierzadko łączono treści prorocze z taboryckimi zasadami i nakazami dotyczącymi aktualnej rzeczywistości wyznaniowej, liturgicznej, stosunków międzyludzkich, etyki itd.”²⁰ Ale dodajmy jednocześnie, że jeśli wiele z tego co spisywano miało rzeczywiście miejsce oznacza to,

¹⁵ Idem, *Husitská revoluce*, t. II: *Kořeny české reformace*, Praha 1993, s. 118–119: *byl pražský učení radikalismus natolik spoután, že na další dobu ztratil svůj říz*. Jak dalece uniwersytet tracił przez coraz popularniejsze wystąpienia radykałów świadczy fakt, że nieco wcześniej Louny i Pířbram zwracały się do mistrzów o pouczenie, jak mają przyjmować Komunię, vide J. K e j ř, op. cit., s. 9. Także S. B y l i n a, *Rewolucja husycka. Przedświt i pierwsze lata*, Warszawa 2011, s. 47 nn.

¹⁶ *Documenta*, s. 654–656.

¹⁷ J. K e j ř, op. cit., s. 12–13. Później Jakoubek ze Stříbra, w niektórych kwestiach, mógł być odbierany przez taborytów korzystnie, skoro nawet w 1421 r. głosił hasła o „pysze mistrzów” (ibidem, s. 26), którzy cieszyli się u taborytów jak najgorszą opinią. O poglądach głoszonych przez Jakoubka, vide ostatnio np. Jakoubek ze Stříbra. *Texty a jejich působení*, red. O. H a l a m a, P. S o u k u p, Praha 2006; J. M a r e k, *Jakoubek ze Stříbra a počátky utrakvistického kazatelství v českých zemích. Studie o Jakobkově postile z let 1413–1414*, Praha 2011.

¹⁸ Katalog błędów Václava Korandy przedstawił Křišť’an z Prachatic w napisanym do niego liście, *Documenta*, s. 634. Vide H. K a m i n s k ý, *A History of the Hussite Revolution*, Berkeley–Los Angeles 1967, s. 259 nn; B. Z i l y n s k á, *Husitské synody v Čechách 1418–1440. Příspěvek k úloze univerzitních mistrů v husitské církvi a revoluci*, Praha 1985, s. 31–39.

¹⁹ F. Š m a h e l, *Husitská revoluce*, t. II, s. 119.

²⁰ S. B y l i n a, *Na skraju lewicy husyckiej*, Warszawa 2005, s. 36.

że jakieś jądro tych poglądów (a może po prostu ogromna ich część) musiało się znajdować już we wczesnych prorocत्वach, skoro miały się one wkrótce stać tak bardzo popularne wśród ludu²¹.

Zachowane świadectwa, wśród których przekaz Jana z Příbramu, szczególnie interesujący dla dalszych rozważań, zajmuje miejsce poczesne, dają wyraźny obraz etapów rozwoju idei taboryckich. Zdają się nie pozostawiać wątpliwości, że taboryckie dążenia i postulaty można uszeregować posługując się określeniami użytymi w tytule niniejszej pracy. Wskazują nie tylko na konsekwencję (można się jedynie spierać o to, czy wolno pokusić się o stwierdzenie, że podejmowane działania były w taki, czy inny sposób zaplanowane), nie tylko na postępującą w błyskawicznym tempie radykalizację myśli i czynów, ale pokazują również udoskonalającą się socjotechnikę oraz szybko wyodrębniający się program polityczny, który starano się realizować z żelazną konsekwencją.

W początkowym okresie prorocत्व wszystko przebiegało jeszcze w sposób raczej typowy dla poglądów chiliastycznych²². Wcześniejsze wzorce zachodnie dawały możliwość czerpania z nich pełnymi garściami²³, a poza tym wyraźne elementy chiliizmu znaleźć można było również u przedhusyckich reformatorów: Miliča z Kroměříže i Macieja z Janova²⁴. *Kněží táborští d'ábelským hnutím*, jak stwierdza Jan z Příbramu, zaczęli prorokować i *bludně a živě kázati, psáti i ohla-*

²¹ Jeszcze przed śmiercią Husa lud nie był traktowany zupełnie po macoszemu przez przynajmniej część ówczesnych elit intelektualnych, skoro np. w 1410 r. powstała czeska przeróbka czternastowiecznego *Vad mecum* Jana Roquetaillade'a, franciszkanina oskarżanego o herezję, w której mowa o tym, że losy świata w ostatnim stuleciu jego dziejów znajdują się w rękach prostego ludu, a dotychczas ponizani zabijają zbrojnie o wprowadzenie sprawiedliwości, vide W. Iwańczak, op. cit., s. 88; S. Bylina, *Upadek Antychrysta i tryumf wybranych*, [w:] idem, *Ruchy heretyckie w średniowieczu*. *Studia*, Wrocław [i in.] 1991, s. 183–184.

²² Zwraca na to uwagę S. Bylina, *Zanim nadejdzie tysiąclecie królestwo*, s. 176. W nurcie lewicy husyckiej dostrzega się połączenie i przemieszanie dwóch rodzajów prorocत्व: adwentystycznych i joachimickich, vide: H. Kaminsky, *A History of the Hussite Revolution*, s. 314, 336–344; R. Kalivoda, *Husitské myšlení*, (fazę adwentystyczną autor ten określał mianem *fatalistický chilia-smus*); F. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. II, s. 122.

²³ Nie rozbudowując tego wątku wystarczy przywołać uwagi S. Byliny, *Wizja nowego społeczeństwa w chiliizmie beginów*, [w:] idem, *Ruchy heretyckie*, s. 153–175; idem, *Upadek Antychrysta*, s. 176–194. W obu tych pracach dalsza literatura przedmiotu. Joachimowi z Fiore interesującą książkę poświęcił ks. J. Grzeszczak, *Joachim z Fiore. Średniowieczny przyczynek do teologii dziejów*, Poznań 2006.

²⁴ Milič „dokładnie” przepowiadał nadejście Antychrysta, a Maciej z Janova głosił, że w okresie między Antychrystem a zbliżającym się końcem świata nadejdzie etap pośredni, który będzie czasem idealnego społeczeństwa rządzącego się według praw Kościoła pierwszych wieków. Najciekawsze jest to, że ideał ten mieli wprowadzać ludzie prości korzystający z pomocy kaznodziejów. Vide m. in. M. Kaňák, *Milič z Kroměříže*, Praha 1975; V. Kybal, *M. Matěj z Janova. Jeho život, spisy a učení*, Praha 2000.

šovati, że w 1420 r. nastąpi *súdny den*²⁵. W „dniu Sądu” wszystkie miasta, wsie i osady miały zostać zniszczone, jak stało się niegdyś z Sodomą i Gomorą²⁶, a cała ziemia opływać ogniem i siarką²⁷. Zagładzie oprzeć się miało jedynie pięć wybranych miast, w których powinni się zebrać „wybrańcy Boga” (*volení boží*), uciekając przed „plagami Bożymi” (*rani boží*). Twierdzono, że jeśli ktoś się spóźni i nie przybędzie do wybranych miast, będzie musiał zginąć wraz z grzechami świata. Jan z Příbramu dodawał przy okazji, że powoływano się na proroctwo Izajasza, ale tłumaczono je opacznie, ponieważ jest w nim wprowadzie mowa o pięciu miastach, ale w zupełnie innym znaczeniu²⁸. Zniszczeniu ulec miała również Praga, którą porównywano do Babilonu²⁹.

W proroctwach taboryckich³⁰ znajdujemy też inne pouczenie, czy może — dokładniej rzecz ujmując — nakaz: wezwanie „wybrańców Bożych”, by ratując się przed plagami, uciekali *na hory*, lub kryli się w grotach skalnych³¹. Dodawano

²⁵ Jan z Příbramě, *Život kněží tábořských*, k vydání připravil a úvodní studii napsal J. Boubín, Příbram 2000 [dalej: *Příbram*], s. 39. Cf. *Ktož jsú boží bojovníci. Čtení o Táboře v husitském revolučním hnutí*, wyd. J. Macek, Praha 1951, s. 57; AČ, t. III, s. 218 (*tohoto našeho času bude skonání věku, to jest všeho zlého vyplenie na tomto světě*); *Staré letopisy české z vratislavského rukopisu*, wyd. F. Šimek, Praha 1937 [dalej: SLČ'37], s. 28 (*den súdny*); *Husitská kronika Vavřince z Březové*, [w:] *Fontes rerum Bohemicarum*, t. V, wyd. J. Gol, Praha 1893 [dalej: *Wawrzyniec*], s. 454, punkt 1 (całość na s. 454–462, dalej podaje jedynie numery punktów): *Primo quod iam nunc in presenti anno, qui est MCCCCXX, fiet et est consummacio seculi, id est malorum omnium exterminacio. Est error*. Dodajmy, że Jan Jičín przepowiadał przyjście Chrystusa na okres między 10 a 14 lutego 1420.

²⁶ *Příbram*, s. 39–40 (*prívodic pismo, že Pán již v ně více nevejde*); *Wawrzyniec*, punkt 7, z podsumowaniem: *Est error crudelitatis invise et inaudite*.

²⁷ *Příbram*, s. 40 (z uwagą, że było to proroctwo podane fałszywie za Izajaszem); *Wawrzyniec*, punkt 2 (*igne et gladio et septem plagis [...] Est error intolerabilis fidei christiane*).

²⁸ *Příbram*, s. 40; *Wawrzyniec*, punkt 8 (*error et mendacium pseudoprophetarum*), we wcześniejszym fragmencie kronikarz wymienił pięć miast: *Plzna, que per ipsos civitas solis est appellata, Zacz, Luna, Slana et Glatovia*. To samo w SLČ'37, s. 27. O Pilźnie, vide F. Šmahel, *Husitské mesto „Slunce”*. *Plzeň na přelomu let 1419–1420*, „Minulostí Západočeského kraje”, t. XIX, 1983, s. 137–151.

²⁹ *Příbram*, s. 40; *Ktož jsú boží bojovníci*, s. 58; AČ, III, s. 219; *Wawrzyniec*, punkt 9 (*Est iniusticia inportabilis plena iustorum oppressionibus et fidelium detrimentum*). Skoro o tym mowa, warto wspomnieć, że Příbram ok. 1425 r. Babilonem nazywał Tábor, a Pragę określał mianem Jeruzolimy, vide F.M. Bartoš, *Útok pražského kazatele na Táboř*, „Jihočeský sborník historický”, t. XXII, 1953, s. 30.

³⁰ Gwoli ścisłości należałoby pisać „taboryckich *avant la lettre*”.

³¹ *Příbram*, s. 40 (fałszowano tym wezwaniem słowa Chrystusa, Mt 24, 16–17; Mk 13, 14–16); *Ktož jsú boží*, s. 58; AČ, III, s. 219: *kto nie opuści swych siedzib na hory tělesné neb na Tábor, ten každý hřeší smrteľně*; SLČ'37, s. 27; *Wawrzyniec*, punkty 10–12: *nisi in congregacione moncium corporalium et cavernis petrarum, ubi fideles sunt modo congregati. Est error* (punkt 10), w punkcie 11 przywołanie słów Chrystusa, na które się błędnie powoływano. F. Šmahel (*Husitská revoluce*, t. II, s. 120) zauważa: *Poutě na hory zmnožovaly účinek jednotlivých rozptýlených kazatelů a sjednaly různě zaměřenou husitskou propagandu mezi prostými, vesměš negramotnými zástupy*

również, że żony wraz z dziećmi powinny opuszczać mężów i uciekać, by nie zginąć wraz z nimi. Wszystko to miało powodować, że pozostawiano cały dobytek, tym samym nieodwracalnie go tracąc³². Dwa zdecydowanie różne miejsca ocalenia wskazywane w tekstach przywołujących proroctwa taboryckie najlepiej chyba tłumaczyć czasem ich powstania. Biorąc pod uwagę późniejsze wydarzenia, zapewne w początkowej fazie proroctw mówiono o pięciu miastach, w których będzie można znaleźć ratunek, później zaś, najpewniej dopiero w 1419 r., zdecydowano się na głoszenie idei *poutě na hory*³³. Nasuwa się przy tym pewna sugestia. Odważna wprawdzie, ale jak sądzę nie pozbawiona pewnych racji. Wierni słuchający radykalnych kazań od jakiegoś czasu zbierali się *na horach* (na pewno jeszcze za życia Waclawa IV), przyjmując Komunię z kielicha i po wspólnych modłach wracali do swych domów. A to był wstęp do przeprowadzenia jakiegoś generalnego spotkania większej ilości wyznawców i zorganizowania ich w sprecyzowany ruch sprzeciwu. Jednocześnie wiemy, historiografia przyjmuje to już dziś powszechnie, że defenestracja praska nie była dziełem przypadku, ale została zorganizowana i przygotowana przez Jana Želivského³⁴. Obok charyzmatycznego praskiego kaznodziei, który wyrażał poglądy zbliżone do taboryckich³⁵, główną postacią rysu-

v poměrně jednohlasnou kampaň s všeobecně přijatelnou mírou radikálního důrazu. Takže, S. Bylina, *Revoluce husycká*, rozdz. III. Idea „pielgrzymek na góry” i hasło ocalenia w pięciu miastach spotkało się ze sprzeciwem mistrzów praskich, vide J. Kejř, op. cit., s. 22–23. „Pielgrzymki na góry” potępiał w osobnym traktacie Jakubek ze Stříbra, vide *Veršovane skladby dobý husitské*, wyd. F. Švejkovský, Praha 1963, s. 97.

³² *Příbram*, s. 40–41; *Wawrzyniec*, punkt 33 (kronikarz przedstawiał wybór alternatywnie — ludzie mieli uciekać albo w góry, albo do pięciu miast, *Est error*); *Ktož jsú boží*, s. 59.

³³ W SLC³ 59, s. 54, znajdujemy ciekawą informację: *A ještě za krále Václava počienali se lidé zbierati na hory; a přezdievali těm horám jména nová, one Oreb, jiné Beránek, jiné Tábor; Zelené hoře Mikuláš z Husi přezděl hora Olivetská, kdy ji osazoval...*

³⁴ Vide np. H. Kamínský, *The Prague Insurrection of 30 July 1419*, „Medievalia et Humanistica”, t. XVII, 1966, s. 106 nn.; F. Šmahel, *Dějiny Tábora*, t. I, cz. 1, s. 231; idem, *Husitská revoluce*, t. II, s. 92, 316–317; J. Mezník, op. cit., s. 196; P. Čornej, *Velké dějiny zemi Koruny české*, cz. V: *1402–1437*, Praha–Litomyšl 2000, s. 210–213.

³⁵ Jan Želivský, *Dochovaná kázání z roku 1419*, t. I, wyd. A. Molnár, Praha 1953, passim. W czasie, gdy odbywały się „pielgrzymki na góry” Želivský wzywał w Pradze, by lud zbierał się „na górach”, ponieważ to jemu przeznaczone jest odegrać główną rolę w nadchodzących zmianach. Prorokował też, że niebawem nadejdą wielkie zmiany, nadejdzie dzień sądu. Na ziemi jest już Antychryst (w postaci niemal wszystkich wrogów „Prawdy Bożej”, a więc papieża, hierarchii, władców itd.), świat to *misarabilis mundus*. Chrystus zstąpi na ziemię; najpierw objawi się w Czechach (s. 49, 184, 192), a potem w całym Kościele (*primum in Bohemia, demum in tota Ecclesia*, s. 184), i wygubi wszystkich grzeszników, ale musi to być poprzedzone orężnym wystąpieniem husytów. Królestwo czeskie Želivský porównywał (s. 50) do „niewiasty obleczonej w słońce” (Ap, 12, 2). Bohemocentryzm sławnego kaznodziei był jednym z wyznaczników jego kazań, vide F. Šmahel, *Idea národa v husitských Čechách*, Praha 2000, s. 90, 94–95. O budzącym w historiografii różne opinie chiliazmie Želivského vide np. S. Bylina, *Program husyckého kaznodziei*, [w:] tegoż, *Ruchy heretycké*, s. 195–203; B. Kopicová, *Jan Želivský*, Praha 1990, s. 40 nn., 198, 209.

jącego się ruchu zmierzającego do wprowadzenia radykalnych zmian był Mikuláš z Husi, aktywny również w stolicy i zapewne uznawany na Nowym Mieście za głowę społeczności husyckiej³⁶. Wygnany przez króla z miasta zwoływał wielkie zgromadzenia ludowe na górze Burkovák koło Bechyně, gdzie musieli już przebywać w jakiś sposób zorganizowani zwolennicy husytyzmu³⁷. Informację o tym, że Mikuláša z Husi uważano za osobę, która zastąpi Wacława IV na tronie, słusznie podano w wątpliwość³⁸, ale nie oznacza to, że wówczas nie przygotowywano już przyszłej rewolucji³⁹. Z tego względu wydaje się bardzo prawdopodobne, że idea „pielgrzymek na góry” nie była już wyłącznie nowym, czeskim elementem „tradycyjnego” chiliizmu, ale zaplanowanym wstępem do osiągnięcia celów bardzo przyziemnych⁴⁰.

O ile w przekazach źródłowych poświęconych taboryckim prorocstwom przełomowe przejście od „czasu oczekiwania” do „czasu zemsty” wyraźnie jest wyznaczone przez wskazanie metod, jakimi „wybrańcy” mieli się w okresie przełomu posługiwać, o tyle wydaje się, że w odczuciu najbardziej świadomych przedstawicieli nurtu radykalnego owym przygotowywanym przełomem miało być już samo *poutě na hory*⁴¹.

³⁶ Znaczącą rolę odegrało jego spotkanie z Wacławem IV przed kościołem św. Apolinarego, *Wawrzyniec*, s. 345. Tę rolę Mikuláša przyjmują m. in.: H. K a m i n s k y, *The Prague Insurrection*, s. 116 nn.; J. S p ě v á ě k, *Václav IV. 1361–1419. K předpokladům husitské revoluce*, Praha 1986, s. 537–528; F. Š m a h e l, *Jan Žižka z Trocnova*, Praha 1969, s. 44–45; M. P o l í v k a, *Mikuláš z Husi a nižší šlechta v počátcích husitské revoluce*, Praha 1982, s. 52; idem, *K biografii Mikuláša z Husi*, „Folia historica Bohemica”, t. III, 1981, s. 231.

³⁷ BPAN Kraków, rkps 8844, k. 2; *Wawrzyniec*, s. 345; *Anonymus de origine Taboritorum*, [w:] *Geschichtschreiber der husitischen Bewegung in Böhmen*, t. I, [w:] *Fontes rerum Austriacarum*, wyd. K. H ö f l e r, Wien 1855, s. 530.

³⁸ M. P o l í v k a, *Mikuláš z Husi*, s. 52; idem, *K biografii*, s. 231; J. B o u b í n, *Česká „národní” monarchie. K domácím zdrojům a evropskému kontextu království Jiřího z Poděbrad*, Praha 1992, s. 16–17.

³⁹ B. K o p i ě k o v á, op. cit., s. 54–55, twierdzi, że 22 lipca w Burkováku zdecydowano o przewrocie, który miał się odbyć w Pradze.

⁴⁰ F. Š m a h e l (*Husitské Čechy*, s. 146–147) stwierdza, że przedstawiciele sił radykalnych coraz wyraźniej głosili potrzebę i konieczność wprowadzenia całkowitej zmiany stosunków społecznych.

⁴¹ Wcześniej przywołałem opinię F. Š m a h e l a (vide przypis 27) o ich znaczeniu. Trzeba się zgodzić z W. I w a ŋ c z a k i e m (op. cit., s. 95), gdy twierdzi, że nie należy przeceniać rzeczywistego zasięgu głosicieli i zwolenników prorocstw chiliastycznych: „Grupy najbardziej radykalne zostały bowiem usunięte ze swych dotychczasowych siedzib, bądź też znalazły się w izolacji i ograniczyły swą działalność jedynie do dwóch regionów. Szczególną aktywnością odznaczało się Pilzno [...]. Owo ograniczenie terytorialne wpłynęło w sposób dość istotny na dalszy bieg wypadków, gdyż całe połacie ziem czeskich pozostały poza zasięgiem oddziaływania owych grup radykalnych”. Stało się tak z dwóch powodów: charakteru wystąpień (sekciarstwo) i możliwości propagandowych (oralność ograniczała te możliwości i przyczyniała się do zróżnicowania stanowisk), vide W. I w a ŋ c z a k, op. cit., s. 95; F. Š m a h e l, *Táborská obec a městská samospráva v letech 1420–1452*, „Husitský Tábor”,

Wszystkim tym, którzy zbiegli w góry obiecywano cały majątek pozostałych, zatraconych w wyniku „plag Bożych” (*A takú hojnosť všeho budete mieti, že vás striebro i zlato i peniezi budú mrzeti!*)⁴². Przekonywano ich również, że odtąd nie będą podlegać swym panom, że znikną wszelkie daniny i podatki, że nie będzie już żadnych władców⁴³. Ci ostatni nie będą potrzebni, *nebo sám Pán Buoh jíž chce nad lidem kralovati a kralovanie má lidu obecniemu dáno býti*, a „wybrańcy Boga” wraz z Chrystusem aż do dnia Sądu Ostatecznego (*do dne súdného velikého*) będą *vidomě a čitedlně* przez tysiąc lat królować na świecie⁴⁴.

Dochodzimy tym samym do kresu taboryckiego „czasu oczekiwania”. Przyjście Chrystusa oznaczać miało bowiem w tym ujęciu nową jakość. Gdyby prorocтва, które miały ten okres charakteryzować, dotyczyły jedynie duchowego porządku na ziemi przez kolejne tysiąc lat (nawet zawierając zdecydowane błędy doktrynalne), mniej więcej mieściłyby się w schemacie przepowiedni chiliastycznych lat poprzednich⁴⁵. Skoro jednak nowemu porządkowi duchowemu miały towarzyszyć gruntowne zmiany wychodzące poza ten porządek, od pewnego momentu głościono, że *čas hněvu božiego* domaga się niemal równoczesnego *času pomsty*. A zatem przejście od pierwszego do drugiego okresu w późniejszych prorocत्वach taboryckich nie miało się charakteryzować wyraźnie zarysowaną cesurą. Piszę „późniejszych”, bo wydaje się kwestią oczywistą, że pojęcie *času pomsty* pojawiło się dopiero wraz z radykalizacją nastrojów, a więc albo jeszcze w przededniu wybuchu rewolucji (jeśli tak, musiało być traktowane jako przygotowanie gruntu przed dalszymi działaniami), albo już po rozruchach praskich. Skupiając wokół siebie coraz liczniejsze grono wyznawców, którym odpowiadały i do których przemawiały hasła sprawiedliwości i wiecznej szczęśliwości⁴⁶, wraz z dostrzeżeniem szans na wprowadzenie w życie hasel typowo politycznych (rów-

t. VI–VII, 1983–1984, s. 152 nn. Powyższe uwagi wskazują również, że znaczenie, jakie przywiązywano do „pielgrzymek na góry”, musiało być w swej istocie bardzo duże.

⁴² *Příbram*, s. 41.

⁴³ *Ibidem*, s. 41, 49; *Wawrzyniec*, punkt 22 (*Est heresis et simplicium deceptio*), także s. 415; *Ktož jsú boží*, s. 60 (*jíž není žádný král na zemi volen býti*), 61; AČ, III, s. 221. Wiejski program chiliizmu taboryckiego *vzbuzoval* — pisze F. Š m a h e l (*Husitská revoluce*, t. IV: *Epilog bouřlivého věku*, Praha 1993, s. 51) — *naděje, jež nemohl splnit*. Na początku chłopci dostali jednak iluzję socjalnej „równości i braterstwa wiary”.

⁴⁴ *Příbram*, s. 49, 41. Vide S. B y l i n a, *Revolucja husycka*, s. 231 nn.

⁴⁵ Dodajmy jednak za S. B y l i n ą (*Wizja nowego społeczeństwa*, s. 169), że w sprawach społecznych dopiero u taborytów, w odróżnieniu od poprzednich prorocत्व, pojawiła się wyraźnie sprecyzowana wizja.

⁴⁶ Ma całkowitą rację S. B y l i n a, gdy pisze (*Na skraju*, s. 42), że „twórcy i kolporterzy prorocत्व” doskonale wiedzieli o nadziejach prostych ludzi i dlatego odwoływali się przede wszystkim właśnie do nich. To oznacza zarazem, że spontaniczność przepowiedni i hasel (nie ma powodu, by nie wierzyć, że na samym początku kazania nosiły taki właśnie charakter) miała swoje granice, stopniowo ustępując miejsca działaniom charakteryzującym się wyraźnym planem.

niez społecznych, ale mimo idealistycznego sztafażu głęboko zracjonalizowanych w swym wymiarze), coraz bardziej zaczęto radykalizować głoszone poglądy⁴⁷.

Chcący zdezawuować naukę taborycką Jan Příbram stwierdzał, że gdy pro-roctwa o przyjściu Chrystusa się nie spełniały „falszywi prorocy” wymyślili *čas pomsty*⁴⁸. Jest to jednak opinia wybitnie stronnicza, wyrażona zresztą przez zaprzysięgłego wroga Táboru. Posądzenie taborytów o to, że posługiwali się kłamstwem, w żaden sposób nie oddaje istoty rzeczy, sprowadzając ją do zagadnień natury moralnej. Jeśli Mikuláš z Husi i bliscy mu ludzie byli w stanie zorganizować i zrealizować w Pradze rewoltę, która przerodziła się w rewolucję, mieli dość talentów i wyobraźni, by przygotowywać się do zjednywania sobie wśród prostego ludu zwolenników, z którymi chcieli przeprowadzać swe zamierzenia. Na przypadek nie było tu miejsca, tym bardziej na naprędce wymyślane kłamstwa. Ten ostatni, bardzo surowy zarzut, odmawia jednocześnie taborytom czegoś, czego im, w każdym razie w początkowym okresie rewolucji, odmówić nie można — ideowości. Bez hasła „czasu zemsty” nie byłoby Táboru, czyli tym samym cały potencjał przyszłych zwolenników, którzy już byli gotowi do działania zostałby zmarnowany. Wspólne modlitwy, przyjmowanie Komunii z kielicha, niezadowolenie z rzeczywistości i pomrukiwania na nią nie wystarczyłyby do podjęcia próby wprowadzenia w życie „czasu zmian” — rewolucji.

Wróćmy jeszcze na moment do charakterystyki oczekiwanego Królestwa Chrystusowego. W idealnym *regnum reparatum* zniknąć miały wszelkie grzechy, a „wybrani”, *jako Adam a Enoch a Eliáš v ráji*, w wiecznej szczęśliwości u boku Chrystusa (*kteréhož každé oko uzří*), nie umierając na ziemi, zachować mieli nieśmiertelność⁴⁹. Mówiono, że z grobów powstaną zmarli wybrańcy i będą z pozostałymi *hodovati až do dnia Sądu Ostatecznego*⁵⁰. W ich gronie znajdują się i Jan Hus, i *pan Břeněk*, czyli Břeněk Švihovský z Rýzmburka⁵¹.

Twierdzono, że w Królestwie Chrystusa nie będą obowiązywały dotychczasowe prawa kościelne, ponieważ jako ludzkie (potwierdzone przez świętych i sobory) zostaną zniszczone, zaś wszyscy wybrani osiągną wszelką wiedzę i umiejętności, które pochodzą od Boga (z powołaniem się na Iz 60, 17). Z powyższego względu zbyteczne stanie się Pismo Św., ponieważ *v tom času zákon boží*

⁴⁷ Zdecydowanie należy się zgodzić ze stwierdzeniem F. Šmahela (*Husitské Čechy*, s. 169), gdy pisze: *Celozemské mobilizace poutníků z různých krajů Čech koncem září a počátkem listopada 1419 byly nejen projevem živelného přetlaku hnutí, ale i koordinované organizace, o níž se zasloužil dobrovolný aktiv kazatelů?*. Czy mocno się pomylił twierdząc, że przygotowania do tej koordynacji trwały już zapewne od dłuższego czasu?

⁴⁸ Příbram, s. 41–42.

⁴⁹ Ibidem, s. 43, 49–51; *Wawrzyniec*, punkty 16–18; *Ktož jsú boží*, s. 60; SLČ³⁷, s. 28.

⁵⁰ Příbram, s. 49–50; *Wawrzyniec*, punkt 19.

⁵¹ Příbram, s. 50 (F. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. II, s. 125, trafnie dostrzega, że skoro Švihovský zginął w marcu 1420 r., te poglądy chiliastyczne szerzyły się jeszcze po tej dacie); *Ktož jsú boží*, s. 60.

bude každému napsán na jich srdcích, a proto nebude třeba jiného učenia⁵², a tym bardziej wszelkie księgi pisane przez Doktorów Kościoła i mistrzów uniwersyteckich⁵³. Odtąd kobiety miały rodzić bez uczucia bólu i zachodzić w ciążę bez semene mužského (w redakcji wydanej przez Františka Palackiego pojawia się porównanie ich do Matki Boskiej), mężczyźni zaś mieli płodzić dzieci bez popełniania grzechu pierworodnego⁵⁴.

Gdy Chrystus nie zstąpił na ziemię chiliastyczni prorocy zaczęli mówić, że ich prorocтво mimo wszystko się spełniło, ponieważ doszło do „utajnionego” przyjścia Chrystusa, który cielesnie objawi się w najbliższym czasie, ale zależeć to będzie od gorliwości wiernych. Ograniczano zatem „ogłądanie” Chrystusa do bliskiej, ale konkretnie nieokreślonej przyszłości. *Pružné pojetí času pomáhalo* — wnikliwie zauważa Šmahel — *překlanout rozpor mezi možnostmi okamžiku a nezměrnou náročností záměny starého věku novým*⁵⁵. Jan Příbram ujmował to bardzo dosadnie. Jak wspomniałem wcześniej stwierdzał on, że gdy nie spełniło się to, co zapowiadano, taborycy wymyślili, że nadszedł „czas zemsty”, *že všichni hříšní mají těmito ranami zbiti býti, v kněžách Ecclesiasticon popsaných, to je mečem, ohněm, braní z obů straní ostrí, zuby šelmovými, štíry i hady, smrtí, krví, nátišky, hladu a mrskáním a krupobitím, metlí, kyji a jinými ranami*⁵⁶. Miał to być *čas pomsty, čas podřezání všech hříšných a čas hněvu božieho a čas všeliké odplaty, v němž všichni zli a hříšní nahlí smrti jako jeden den zamřiti a zhnúti a jediné volení boží mají na světě zuostatí*⁵⁷.

Głoszono, że nastał czas, w którym Pan Bóg pošle swe anioły, *to je lidi zástupcy jako anjely, kteří vyberú z královstvie jeho, to je z křest'anstva, všechny hřiechy a hřiešniky a všecka pohoršení*⁵⁸. W spisie błędów taboryckich z 1420 r. stwierdzono wprost: *bratřie Táborští tento čas pomsty jsú boží andělové, posláni, aby z měst, vsí a ohrad dobré na hory vyvedli, jako Leta z Sodomy, „bracia taboryccy”*

⁵² W Pilźnie Václav Koranda głosić miał, że wybrańcom Boga, którzy pozostaną przy życiu po plagach Bożych, nie będzie potrzeba żadnych ksiąg, *nebo všichni budú učeni od Boha*, vide Příbram, s. 53.

⁵³ Ibidem, s. 50–52 (Příbram dodawał, że wrogość taborytów wobec pisma była uzasadniona, *neb jsú věděli, že mnohým jich domyslom písmo jest zjevně odporno, i musili sú v hádaních tu nevěru sobě smysliti*); *Ktož jsú boží*, s. 61; SLČ'37, s. 28; *Wawrzyniec*, punkty 26–27.

⁵⁴ Příbram, s. 51; AČ, III, s. 222; *Ktož jsú boží*, s. 61; *Wawrzyniec*, punkty 29–32 (wszystkie cztery punkty podsumowane jako poglądy heretyckie).

⁵⁵ F. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. II, s. 125.

⁵⁶ Příbram, s. 42.

⁵⁷ Ibidem; *Wawrzyniec*, punkt 3: *Item quod iam in presentí tempore ulcionis non est tempus gratie et miseracionis quod deum et ideo hominibus malis et adversariis legis Christi nulla sunt miseracionis opera exhibenda. Est heresis data pertinacia; Ktož jsú boží*, s. 57–58: *tenso čas nenie čas milosti a smilování, ani milosrdenstvie nad zlými lidmi, zakonu božímu otpornými [...] tento čas jest čas pomsty a odplaty nad lidmi*.

⁵⁸ Příbram, s. 43.

w čas pomsty jsú boží zástupové, którzy mają pomsty a rány činiti mečem a ohněm nad božími nepřátely⁵⁹. Čas odplaty miał przewartościować dotychczasowe pojęcia o roli wiary, powinnościach wiernych, przede wszystkim zaś miał zmienić naukę samego Chrystusa, w którego imieniu podejmowano walkę. *Item quod iam in presenti tempore ulcionis* — pisze Wawrzyniec z Březové — *Christus in sua mititate, mansuetudine et miseracione adversariis legis Christi exhibenda non est imitandus et sequendus, sed solum in zelo, furore, crudelitate et iusta retributione*⁶⁰.

Nadchodziła prawdziwa rewolucja, która wywracała cały dotychczasowy porządek, rozpoczynając od serc i umysłów zwykłych wiernych. Najpierw zabierano im dotychczasową wiarę, zastępując ją nowymi nakazami, a następnie wezwano, by te nowe, skrajnie radykalne nakazy wprowadzili w życie. Najbardziej istotne miało być to, że ogłaszano je jako „głos” Chrystusa, który nie mógł się wcześniej ukazać cieleśnie, dopóki „wybrani wierni” nie wykonają powierzonych im zadań. Zastąpienie Chrystusa „cichego i pokornego serca”, wzywającego do miłowania swoich nieprzyjaciół, Chrystusem straszliwego gniewu i krwawej zemsty niszczyło podstawy całego dotychczasowego katolickiego porządku. To zatem, co miało się stać, i co konsekwentnie wprowadzano w życie, było zapowiadaniem we wcześniejszych prorocत्वach „nowym wiekiem”. Jego ziszczeniem.

Skoro runęła sama podstawa charakteryzująca dotychczasowy porządek, która obowiązywała jeszcze w „czasie oczekiwania”, wszystko, co głoszone dodatkowo, stawało się zaledwie kwestią drugorzędną. Jeśli w imię Chrystusa i dla Chrystusa, w oczekiwaniu na dzień wielkiej szczęśliwości, godzono się na odrzucenie istoty starego porządku (w jego warstwie przede wszystkim moralnej, choć nie zapominajmy, że przy sposobności proponowano i tworzono w zamian nową moralność), można było również zaaprobować myśl, że każdy będzie przeklęty (*zlořečeny*), jeśli nie zanurzy swego miecza we krwi nieprzyjaciół Bożych. Taborcy, w przeciwieństwie do heretyckich chiliastów poprzednich stuleci, jak zauważa Bylina, przyjmowali zasadę, że prawo o wyrokowaniu o życiu i śmierci zbiorowości dyktowała im „nie tylko tradycja apokaliptyczna, lecz także dążenie do zmiany aktualnie panujących stosunków społecznych”⁶¹. Wyświęcić się zaś mieli ci wszyscy, którzy zniszczą grzeszników (mieli ręce we krwi *zkúpali a obmývali, a tak blahoslavení aby byli*). Ci, którym dane będzie przeżyć, oglądać będą Chrystusa, a kto zginie w sprawiedliwym boju *tu hodinu jist bude božím královstvím*⁶². Krwawa

⁵⁹ *Ktož jsú boží*, s. 58.

⁶⁰ *Wawrzyniec*, punkt 4 (*Est heresis data pertinacia*); *Přibram*, s. 43.

⁶¹ S. Bylina, *Upadek Antychrysta*, s. 184.

⁶² *Přibram*, s. 44; *Wawrzyniec*, punkt 5: *Est heresis et crudelitas tirannica*. Po spotkaniu w Křížkách zwrócono się do Jakoubka ze Stříbra i Kříst’ana z Prachatic, by osądzili spór między Mikulášem z Pelhřimova a Václavem Korandą o zasadność prawa do walki mieczem o Prawdę Bożą przez lud, jeśli zawiodą panowie. Wyrok był pozytywny, wydany z poradą pozostałych mistrzów uniwersyteckich, a więc stanowił oficjalne stanowisko całej Akademii Praskiej, vide J. K e j ř, op. cit., s. 19–21.

walka miała zresztą uświęcać wszystkich, także duchownych, którzy nie mieli prawa odżegnywać się od zabijania wrogów Chrystusa⁶³.

Tym bardziej i tym łatwiej można się już wówczas było zgodzić z myślą, że wszyscy panowie, panosze, rycerze i mieszczenie, jeśli nie zaaprobuja nowego porządku wiary muszą zostać wymordowani (*podřezáni a vypleněni*), a ich dobra zostaną skonfiskowane⁶⁴. A także z groźbą, że zginą również chłopci, którzy nadal będą płacić daniny *adversariis legis Christi*⁶⁵, ponieważ hasło zniesienia jakichkolwiek obciążeń samo w sobie było niezwykle atrakcyjne dla mieszkańców wsi. Atrakcyjną zdawała się także wizja „sprawiedliwości społecznej”, podawana zresztą w radykalnej formie⁶⁶. Głoszono, że nie tylko wszyscy będą „równymi braćmi i siostrami”⁶⁷, lecz także, że *na Hradišti neb na Táboře není nic mé a nic tvé, než všeccko v obec rovně mají*⁶⁸. Jan Příbram odnotował, że już w okresie, gdy ludzie zbiegali „w góry”, *v meště piesetským* mieli oddawać wszystko, co posiadali do jednej lub dwóch wystawionych tam kadzi⁶⁹, a w innym źródle znajdujemy informacje, że kadzie znajdowały się w Taborze, Pisku i w Vodňanach⁷⁰.

Zasada równości, która w każdej epoce znajduje licznych admiratorów, zawsze jest jednak tylko hasłem i kończy się prędzej, niż można się tego spodziewać. Nie inaczej było na Taborze, z którego w 1422 lub 1423 r. odeszła rozczarowana część chłopów, ponieważ rzeczywistość jaką im zaproponowano nie miała

⁶³ *Wawrzyniec*, punkt 6: *Item quod omnis Christi sacerdos licite potest et debet in tempore huius ulcionis de lege communi per se pugnare, percutere, peccatores vulnerare et occidere gladio materiali aut alio armorum instrumento. Est heresis; Příbram*, s. 48: duchowni taboryccy *tak se d'ábelní zlosti rozpálili*, że własnoręcznie mordowali. A gdy im mówiono, że Chrystus zakazywał kapłanom brać udziału w walce, odpowiadali: *Kristus je řekl: Nechtež až dotud, to je do tohoto času. A protoz již muožeme bít i hubít*. Wśród duchownych taboryckich nie było zresztą zgodności w sprawie osobistego udziału w walce. Wiemy np., że Václav Koranda walczył, vide *Wawrzyniec*, s. 445; *Starí letopisové čeští od roku 1378 do 1527 čili pokračování v kronikách Příbika Pulkavy a Beneše z Hořovic z rukopisů starých* wydane, wyd. F. P a l a c k ý, Praha 1829, s. 44–45; SLČ³⁷, s. 35.

⁶⁴ *Příbram*, s. 48–49; *Wawrzyniec*, punkt 13; *Ktož jsú boží*, s. 59. Dotyczyć to miało również opornych chłopów, ale nie miało to znaczenia, skoro zwyciężyć miała „Prawda Boża”.

⁶⁵ *Wawrzyniec*, punkt 15: *Est error et occasio ad furta et rapinas*.

⁶⁶ Przy czym zwróćmy uwagę, że informacje o idealnej wspólnotce majątkowej (vide niżej, przypis 65–67) przeplatały się z sugestiami o wszechogarniającym bogactwie, które zdobędą „wybrani” (*Příbram*, s. 41: *A takú hojnost všeho budete mieti, že vás stříbro i zlato i peníze budú mrzeti!*). Różnice muszą wynikać albo z czasu głoszenia poszczególnych wizji, albo z przemieszania różnych wiadomości w źródłach.

⁶⁷ Dwa/trzy słowa odegrały kolosalną rolę w dziejach taboryckiej propagandy, a zarazem taboryckiej rzeczywistości: *obec*, a szczególnie może *bratr* (*sestra*), vide F. Š m a h e l, *Husitské Čechy*, s. 151–152 i przypis 26, s. 542, jest ciekawe, że po śmierci Žižki słowo „bracia” występuje w piśmiennictwie husyckim jedynie sporadycznie.

⁶⁸ *Ktož jsú boží*, s. 59; AČ, III, s. 220; SLČ³⁷, s. 28.

⁶⁹ *Příbram*, s. 41.

⁷⁰ SLČ³⁷, s. 27.

już wiele wspólnego z ideą równości majątkowej⁷¹. Skoro o tym mowa warto też wspomnieć, że odchodzono i od innych pierwotnie głoszonych zasad. Ferdinand Seibt zwrócił uwagę na fakt, że hasło *communitas fidelium* znika z dokumentów husyckich, zastępowane terminologią opartą na zasadach hierarchicznych⁷². Nawet taboryci z przełomu lat dwudziestych i trzydziestych XV w. respektowali przywileje stanowe elity feudalnej, a w ich piśmiennictwie wyraźnie już mówi się o *poddanych*⁷³.

Do pełnej przemiany „starego” świata w „nowy” potrzebne były jeszcze tylko nowe zasady w sprawach kościelnych i liturgicznych. Szczegółowy katalog proponowanych przez taborytów zmian — całkowicie wywracających dotychczasowy porządek — dokładnie przekazują źródła⁷⁴ i wnikliwie analizuje obszerna literatura przedmiotu. Dla potrzeb niniejszej pracy zbyteczne jest zajmowanie się tym problemem, należy jednak podkreślić, że mimo drastycznego radykalizmu, niezmienną pozostawiono naukę o transsubstancjacji. Do tej kwestii przywiązywano wielką wagę, obawiając się, że wszelkie zmiany mogą jedynie zaszkodzić jedności ruchu i wprowadzić niepotrzebny zamęt. Dlatego ze skrajną surowością rozprawiono się z nurtem „pikardzkim”⁷⁵, który — w zgodzie z poglądami utra-

⁷¹ Vide J. Kejř, *Husité*, Praha 1984, s. 63–64; J. Čechura, *Sedlák*, [w:] *Člověk českého středověku*, red. M. No d l, F. Š m a h e l, Praha 2002, s. 441.

⁷² F. Seibt, *Hussitica. Zur Struktur einer Revolution*, Köln–Graz 1965, s. 125 nn. Vide również J. Kejř, *Husité*, s. 89: *Chilistické víze, charakteristické pro prvotní Tábor; nezakotvily jinde ani v radikálních skupinách a brzy i na samém Táboře se rozplynuly v reálnějším chápání současnosti*. Z koleji S. B y l i n a (*Upadek Antychrysta*, s. 191) słusznie dostrzega, że już w prorocत्वach taboryckich, w odróżnieniu od wcześniejszych, nie było mowy o jakimkolwiek pośrednictwie „między Bogiem a ludźmi, ani realizujących plany niebios potężnych monarchów świeckich. Odrzucając instytucję aktualnie istniejącego papieżstwa taboryci nie chcieli jej odnowy nawet w postaci pontyfikatów »świętych papieży« [...] Marząc o społeczeństwie doskonale egalitarnym taboryci odrzucali wszelkie przywileje, nawet dla tych, których uważali za swych patronów i pośredników w niebie”. Wśród innych różnic między chiliazmem taboryckim a chiliazmem wcześniejszych prorocत्व wymienić można jeszcze wspomniane wcześniej: sprecyzowaną wizję zniesienia ucisku społecznego i wyrokowanie o życiu i śmierci nie tylko według prorocत्व apokaliptycznych, a także krwawy pochód „wybranych” i motyw wynagrodzenia społecznego, który wprawdzie pojawiał się wcześniej, ale nigdy nie został sformułowany w tak konkretny sposób.

⁷³ F. Š m a h e l, *Husitské Čechy*, s. 152. Dodajmy, że zasady *tripartitio* nie odrzucał np. Mikuláš z Pelhřimova, choć jego opinie różniły się wyraźnie od tych, które uznać można za tradycyjne, vide W. I w a ŋ c z a k, op. cit., s. 77–78; F. M. B a r t o š, *Táborské bratrstvo let 1425–1426 na soudě svého biskupa Mikuláše z Pelhřimova*, „Časopis Společnosti Přatel Starožitnosti”, t. XXIX, 1921. Wszystko to jest jednocześnie bardzo ciekawe, oddające złożoność problematyki, skoro wiemy, że Miluláš doś ściśle współpracował z Korandą (F. Š m a h e l, *Husitská revoluce*, t. III, s. 71).

⁷⁴ *Přibram*, s. 54–66; *Wawrzyniec*, punkty 34–72; AČ, III, s. 222–225; *Ktoz jsú boží*, s. 61–65; SLČ’37, s. 28–29.

⁷⁵ O nazwie vide S. B y l i n a, *Z dějův pojęcia picardi (haeretici), picardi, pikharti*, [w:] *Ecclesia — cultura — potestas. Studia z dějův kultury i společnosti*. Księga ofiarowana Siostrze Profesor Urszuli Borkowskiej OSU, Kraków 2006, s. 361–366.

kwistów — uznano za herezję⁷⁶. I w tym jednak przypadku trudno mówić o jednoznaczności wyznawanych i wyrażanych poglądów, skoro według przekazu Jana Příbrama Martin Húska przed śmiercią powiedział, że nie jest osamotniony w swoim wyznaniu, ponieważ dwunastu księży taboryckich (jednym z nich miał być Koranda) myśli podobnie⁷⁷.

Gdyby podjąć próbę podsumowania tych ogólnych i z pewnością niedoskonałych spostrzeżeń można by stwierdzić, że sukces taborycki opierał się na kilku czynnikach, które da się wpisać w kolejne etapy jego rozwoju. „Czasowi oczekiwania”, który jednocześnie był „czasem przygotowań”, sprzyjały zapewne: lęk przed zapowiadany zmianami, niepiśmienność ludu, skumulowanie atrakcyjnych haseł propagandowych przemawiających do wyobraźni i oczekiwań słuchaczy, chęć spotkania z innymi, a więc poczucie większej siły, ponieważ działało się w grupie, przyjmowanie Komunii z kielicha i zadziwiająco podniosły nastrój towarzyszący „pielgrzymkom na góry”⁷⁸. *Čas odplaty* to przede wszystkim zwększenie nadmiaru oczekiwań i emocji, które zdołano wywołać wcześniej. Wspólne, stałe miejsce (Tábor) dawało poczucie siły i bezpieczeństwa, zwłaszcza że od zewnątrz i od wewnątrz (rola „policyjna”, czego najbardziej oczywistym przejawem było zniszczenie skrajnej lewicy) było chronione przez powstające siły zbrojne. Jednocześnie miejsce to symbolizowało ideał nowego życia. Walka zbrojna połączona z grabieżami, zniszczeniami i mordami, zwłaszcza że przynosiła sukcesy udowadniała, iż wcześniejsze hasła znajdowały swe praktyczne uzasadnienie. Zmieniano świat wierząc, że jest to działanie „gniewu Bożego”, które doprowadzi do nadejścia „nowego wieku”. Taboryckie „pojęcie” czasu⁷⁹ charakteryzowało się różnorodnością, a zarazem zawierało w swej istocie poczucie ciągłego ruchu/aktywności/zmian, przy tym proponowało jako punkt dojścia „kró-

⁷⁶ Szczegóły w cennej książce S. Byliny (*Na skraju lewicy*) poświęconej dziejom herezji pikardzkiej, w której znajduje się analiza źródeł i dalsza literatura. Obszerna analiza zarzutów kierowanych wobec pikartów również w: A. Pačhovský, *Der tabortische Chiliasmus*, s. 185 nn.

⁷⁷ Příbram, s. 70. Koranda i Antoch rzeczywiście sympatyzowali z Húską, ale z kolei byli wrogo nastawieni do Piotra Kaniša i pozostałych przywódców pikardzkich, vide F. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. III, s. 74.

⁷⁸ Jeśli bowiem wierzyć *Wawrzyńcowi*, s. 400–402, atmosfera spotkań była niemal idylliczna (bez sporów, kradzieży itd.). Vide także *Výbor z české literatury doby husitské*, t. I, wyd. B. Havránek, J. Hrabák, J. Daňhelka, Praha 1963, s. 381.

⁷⁹ Zupełnie na marginesie tych rozważań można pochylić się, wspominając nieodżałowaną B. Kürbis i jej prace (*O pojęciu czasu i chronologii historycznej w średniowieczu*, [w:] eadem, *Na progach historii. Prace wybrane*, Poznań 1994, s. 155–175; publikowane wcześniej *Problemy nauk pomocniczych historii. Materiały z IV konferencji poświęconej naukom pomocniczym historii, Katowice — Wisła 20–22 V 1975*, Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 1976; *O pojęciu czasu w średniowieczu*, „Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Sprawozdania”, nr 94 za rok 1976, Wydział Historii i Nauk Społecznych, Poznań 1978, s. 30–34; *Wielość kultur i pojęcie czasu*, *StŻr*, t. XXIII, 1978, s. 153–163) nad terminologią czasową używaną przez Wawrzyńca z Březové, chociażby we fragmentach jego kroniki wykorzystanych przy pisaniu niniejszej pracy.

lestwo wiecznej szczęśliwości”. Dzięki temu, w sposób trudny do przecenienia, posłużyło (wywołując przy okazji nastroje fanatyczne) do realizacji celów politycznych.

Súdny Den — Čas Pomsty — Nový Věk. Hussite Taboritism between Chiliasm and Revolution

The author, employing the terms included in the title that we find in sources pertaining to Taborite chiliasm, attempts to present the way in which the radical Hussite movement solicited supporters to change the existing reality. Using the prophecies of the imminent end of the world, they called to fight for changes that would bring about a period of eternal happiness. Between the time of fight and the expected vision of Christ’s Kingdom on Earth there was a “present time” — a period of sweeping changes which was simply a time of revolution.

After an analysis, the author concludes that conducive to this “period of awaiting” for the idea of Christ’s Kingdom on Earth to realise were, among other things, fear of expected changes, illiteracy of people, accumulation of attractive propaganda slogans that appealed to the imagination and expectation of the audience, a solemn and elevated emotional atmosphere of “pilgrimages to the mountains”. *Čas odplaty*, that is the time of retribution which was to fall on the unworthy, shunted excessive emotions and expectations that had been invoked earlier. An armed combat and its excesses proved that the propagated slogans were finding a practical justification. They were changing the world while believing that it was a result of the “wrath of God” that would usher in a “new era”. A Taborite “notion” of time contributed to the realisation of specific political ends, while at the same time inflaming fanatic feelings.

