

RECENZJE

ODRODZENIE I REFORMACJA W POLSCE ■ LXIX 2025 ■ PL ISSN 0029-8514

Martin Pjecha, *Theo-Politics of the Hussite Movement. From Reform to Revolution*, Leiden–Boston 2024 (Studies in Medieval and Reformation Traditions, vol. 246), Brill, ss. 292.

Problemy z recenzowaną książką zaczynają się już przy próbie oddania po polsku jej tytułu. „Teologia polityczna ruchu husyckiego”? Bez wątpienia brzmi to dość zagadkowo. Kłopoty te wynikają w głównej mierze z próby Autora, by rewolucję husycką wytłumaczyć przy zastosowaniu innego klucza niż stosowane dotychczas. Rzecz jest niełatwa, jeśli weźmiemy pod uwagę, że husytyzm jest chyba jednym z najlepiej, a w każdym razie najbardziej obficie, opracowanych ruchów społecznych. Bibliografia prac na jego temat sięga tysięcy i ciągle rośnie. Znaleźć coś nowego od strony materiałowej, ewentualnie zaproponować nowe ujęcie to zadania ambitne i bardzo trudne. Nie sposób się jednakże dziwić, ponieważ husytyzm, ta „największa herezja średniowiecznej Europy”, nie przestaje fascynować badaczy na wielu kontynentach. Kłopoty z polską wersją tytułu dzieła, w związku z brakiem adekwatnego sformułowania, skomentujemy jedynie w ten sposób, że Martin Pjecha próbuje szeroko spojrzeć na różne powiązania teologii i polityki w ruchu husyckim.

Mówiąc o solidnych podstawach badawczych, warto się odwołać do istniejących już syntetycznych, obszernych opracowań tego ruchu. Ograniczmy się tylko do kilku wybranych przykładów. Chodzi o prace Howarda Kaminsky’ego¹, Františka Šmahela², Petra Čorneja³ i Stanisława Byliny⁴. Grunt jest więc przygotowany, a pamiętać warto także o wielu problemach dyskusyjnych, którym w historiografii tematu poświęcono wiele miejsca, takim chociażby jak zasięg rewolucji husyckiej czy szukanie odpowiedniego terminu dla nazwania owego zjawiska. W tej ostatniej kwestii propozycje w przeszłości bywały różne, wymienimy przykładowo: „husytyzm”, „ruch husycki”, „powstanie husyckie”, „rewolucja husycka”. W literaturze przedmiotu ostatnich lat przewagę wydaje się zyskiwać „rewolucja husycka”, piszący te słowa za poręczny uważa termin „husytyzm”, a Autor recenzowanej rozprawy wybrał „ruch husycki”. Zresztą M. Pjecha już w tytule

¹ H. Kaminsky, *A History of the Husite Revolution*, Berkeley–Los Angeles 1967.

² F. Šmahel, *Husitská revoluce*, t. 1–4, Praha 1993; tł. pol.: *Rewolucja husycka*, t. 1–3, tł. K. Ziółkowski, Oświęcim 2018–2020.

³ P. Čornej, *Velké dějiny země Koruny české*, t. 5: 1402–1437, Praha–Litomyšl 2000.

⁴ S. Bylina, *Rewolucja husycka*, t. 1–3, Warszawa 2011–2016.

pracy sygnalizuje dynamikę zjawiska, zwracając uwagę na przejście od etapu reformy do rewolucji.

„Teologia polityczna” – takie określenie sugeruje, że będziemy tu mieć do czynienia z nową propozycją. Tak też jest w istocie, mamy przed sobą niewątpliwie dysertację z tezą. W największym skrócie zakłada ona, że podstawy myśli husyckiej nie zostały do tej pory w badaniach wyjaśnione w sposób dostateczny, a w dorobku historiografii w tym obszarze dominują prace wycinkowe i marginalne, niesięgające do istoty problemu. Wątek religijny jest – jak wiadomo – jednym z głównych w husytyzmie, ale aspekt teologiczny rewolucji pozostawia – zdaniem Autora – jeszcze spore pole do opisu dla badaczy.

Pjecha kilkakrotnie objaśnia, co rozumie przez „teologię polityczną”. Jest to dla niego wpływ transcendencji, która za pośrednictwem postaci historycznych zostaje włączona w bieg spraw ziemskich. Postanowił mocno zagłębić się w korzenie myśli husyckiej i zwraca tu uwagę na kilka elementów. Sugeruje wpływy myśli platońskiej, a także autorów mistycznych na ideologię ruchu husyckiego. Myśl platońską próbuje łączyć z doktryną chrześcijańską i operuje pojęciem platonizmu chrześcijańskiego, ma jednak świadomość, że źródłowo wpływy platońskie udowodnić będzie trudno, jeśli w ogóle się uda. Pozostaje – co by nie powiedzieć – ryzykowna operacja „analizy archeologicznej”, czyli próby dekodowania specyficznych symboli, które pochodzą z tekstów i debat uczonych, ulegały transmisji do języka popularnego i kaznodziejstwa w języku wernakularnym.

Przechodząc do praktyki, M. Pjecha zamierza uwzględnić nie tylko głównych aktorów na scenie dziejowej, takich jak Jan Hus czy John Wiclef, ale również przedstawicieli „drugiego planu”, którzy znajdowali się pod wpływem liderów. Aby dekodować symbolikę owych czasów, Autor bierze na warsztat takie fenomeny jak Kościół prymitywny, Eucharystia czy Antychryst. Na ich tle próbuje śledzić zachowania ludzi w relacji do „Boskości”, ale też do realnej wspólnoty, gdzie łączą się z polityką. Stawia tezę, że symbole religijne w równym stopniu odnoszą się do życia wiecznego, jak i tego na ziemi. Apogeum husytyzmu w postaci rewolucji i działań gwałtownych i radykalnych ma swoje głębsze przyczyny w programach tych wcześniejszych, mniej popularnych myślicieli, które są częścią jednolitego procesu historycznego.

Rozprawa składa się z czterech rozdziałów, wprowadzenia i podsumowania. W rozdziale pierwszym Autor analizuje okres przedrewolucyjny, czasy reformy w Królestwie Czeskim. Najpierw szkicuje sytuację w tym kraju przed 1412 r. Słusznie wspomina o tzw. poprzednikach Husa, grupie kaznodziejów, którzy w dawniejszej literaturze przedmiotu otrzymali bardzo ważne role do odegrania, i dodaje, że takie przekonanie w nowszych badaniach jest już niekiedy kontestowane. Poza tym odnotowuje sprawy od dawna znane w przedrewolucyjnych Czechach, takie jak wpływy Wiklefa na atmosferę umysłową nad Wełtawą, do czego – zapewne – przyczynił się ślub

córki cesarza Karola IV z Ryszardem II, królem Anglii. Wśród „poprzedników Husa” wspomina M. Pjecha kaznodzieję austriackiego Konrada Waldhausera, który działał w Pradze, szkoda jednak, że nie uwzględnił przy tym pełnej literatury przedmiotu⁵. Zresztą „oczytanie” Autora to osobny temat, o którym jeszcze będzie mowa, po prostu nie wykorzystano wielu istotnych prac z zakresu podjętej tematyki. Ten zarzut odnosi się także do wspomnianego problemu prostytucji w Pradze przedhusyckiej⁶, związanego m.in. z nawracaniem „upadłych niewiast” przez innego z „poprzedników Husa”, Milicza z Kromieryża.

Dalej mamy przypomnienie fenomenu kazań Husa, który w Kaplicy Betlejemskiej na Starym Mieście w Pradze potrafił zgromadzić 3000 słuchaczy, czy spalenia przez arcybiskupa praskiego ksiąg „heretyckich”.

Spory fragment rozważań M. Pjecha poświęcił św. Augustynowi, próbując znaleźć *iunctim* pomiędzy tradycją jego myśli a formacją intelektualną ruchu husyckiego. Są to rozważania w znacznym stopniu spekulatywne, opierające się nie na szukaniu bezpośrednich związków Ojca Kościoła z ruchem husyckim, ale na poszukiwaniu wspólnych wątków i asocjacji. Augustyn był znany i „wykorzystywany” w Europie schyłku średniowiecza przez różne ruchy radykalne i reformatorskie. Szczególnie istotny był tu motyw grzechu pierworodnego, który zainfekował ludzkość, a w konsekwencji dla niej na tym świecie nie zostało wiele nadziei. Bóg nie odbiera wspólnocie ludzkiej całkiem tej nadziei, ale „rezerwuje” ją już raczej na życie przyszłe. Jedną z konsekwencji owego wygnania z raju jest głęboki pesymizm i polityczna dominacja tyranii nad społeczeństwem. Jeśli chodzi o możliwość rehabilitacji od skutków grzechu pierworodnego w życiu przyszłym, to pozostaje jedynie Chrystus. Będzie on w stanie dokonać odkupienia ludzkości przez swoje poświęcenie, ale dotyczyć to będzie tylko wybranej grupki. Czy w tej sytuacji – w kontekście działalności postępowych ruchów społecznych – sprzeciw przeciw tyranii na ziemi ma szanse powodzenia? Niewielkie, ponieważ skuteczna interwencja pozostaje zawsze w rękach Boga, który może udzielić swej łaski. W tej niełatwej sytuacji „poprzednicy Husa”, którzy korzystają z dorobku św. Augustyna, widzą jednak sporą przestrzeń do działania ruchów reformatorskich w rzeczywistości czeskiej przełomu XIV i XV w.

Jako głównych protagonistów w przekazywaniu wcześniejszej tradycji intelektualnej dla ruchu reformy husyckiej M. Pjecha widzi Wiklefa i Macieja z Janowa. Rola tego pierwszego w historiografii husytyzmu była już podkreślana wielokrotnie, chociaż fenomen popularności profesora z Oxfordu w Czechach ciągle zdumiewa. Maciej z Janowa z kolei dość długo pozostawał

⁵ Np. idem, *Wpływy Konrada Waldhausena na ziemiach polskich w drugiej połowie XIV i pierwszej połowie XV wieku*, Wrocław 1966.

⁶ Np. W. Iwańczak, *Prostytucja w średniowiecznej Pradze*, w: *Biedni i bogaci. Studia z dziejów społeczeństwa i kultury ofiarowane Bronisławowi Geremkowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 1992, s. 95–105.

w grupce „poprzedników Husa” w cieniu Konrada Waldhausera czy Miliacza z Kromieryża. W nowszej literaturze przedmiotu jest oceniany bardzo wysoko, a M. Pjecha uczynił go w swej rozprawie jednym z filarów intelektualnych rewolucji husyckiej.

Przyjrzyjmy się konstrukcji, jaką tworzy Autor, by pokazać źródła zasilania ideowego myśli husyckiej. U początków jej rodowodu leży klasyczna myśl platońska, która podlegała później „obróbce” u wczesnych przedstawicieli Kościoła, a św. Augustyn dokonał już rzeczywistego przystosowania platonizmu do teologicznej doktryny chrześcijaństwa. Koncepcje Augustyna dostarczyć miały materiału dla Wiklefa i Macieja z Janowa, którzy wprowadzili do nich pewne modyfikacje, ale w punktach głównych, np. w ocenie grzechu Adama, podążają tym samym tropem. I tu w rozważaniach pojawia się figura Antychrysta, któremu Autor poświęca wiele uwagi i uznaje za jedną z głównych postaci dramatu. Wkroczenie Antychrysta do historii wiąże się – zdaniem Autora – z tzw. Donacją Konstantyna, obaj – Wiklef i Maciej z Janowa – utożsamiają też Antychrysta z papieżem. Wokół Chrystusa i Antychrysta powstały dwie mistyczne wspólnoty ludzkie, które wzajemnie się zwalczają, a ratunkiem w tej sytuacji byłyby – zdaniem Wiklefa – odnowa Kościoła pierwotnego i w dalszej kolejności naprawa błędów. Podobnie sądzi Maciej z Janowa, który dodatkowo obdarza władców świeckich mianem „bestii apokaliptycznych”. On z kolei widzi ratunek w całkowitej odnowie chrześcijaństwa, powrotu do komunii ludzi świeckich, gdyż codzienna komunია najlepiej połączy wspólnotę ludzką.

W dalszej części rozdziału pierwszego mamy przedstawienie głównych punktów programu Jana Husa, który wydaje się bliższy tradycji platońskiej niż *stricte* augustyńskiej. Streszczenie poglądów Husa nie przynosi pod piórem M. Pjecha nic nowego, mamy jedynie przypomnienie rzeczy znanych, chociażby sytuację z procesu rektora Uniwersytetu Praskiego, kiedy odrzuca on potępienie swoich błędów, gdyż uważa, że powtarza jedynie prawdy zamieszczone w Biblii. Istotna jest też tu formuła użyta przez Husa, że prawdziwy Kościół składa się z jednostek wybranych, na których czele stoi Chrystus. Poza tym przypomina Autor surowe potępienie przez Husa grzechów, w szczególności śmiertelnych, co powinno dla popełniających je skutkować usunięciem z Kościoła. Odnotujmy tu scenę z trzeciego i ostatniego „wysłuchania” Husa na soborze w Konstancji, gdy kaznodzieja upierał się, że ludzie żyjący w grzechu powinni być pozbawieni swych funkcji. Ten postulat odnosił się także do monarchów, których w takim przypadku należy odsunąć od władzy. Obecny na sali główny organizator soboru Zygmunt Luksemburski zareagował w sposób wielce wymowny, mówiąc: „Janie Husie, nikt nie żyje bez grzechu”. Od tego momentu król stracił cierpliwość do upartego Czecha i jego los został praktycznie przypieczętowany.

Rozdział drugi skupia się na analizie ładu społecznego, pokoju i pogłębieniu wątku Antychrysta. Trzeba powiedzieć, że jest to rozdział najmniej udany, gdzie *pars maior* stanowią wywody nawiązujące do poprzednich

treści, powtarzające je, wzbogacone o nowe cytaty, ale niezawierające nowych myśli.

Mamy zatem przedstawienie wydarzeń w Czechach i na soborze w Konstancji oparte na znanym szkielecie historycznym. Czytamy po raz kolejny, że papież był utożsamiany z Antychrystem, o kłopotach Husa w Czechach, jego ucieczce na prowincję, wreszcie wyprawie do Konstancji. Wywód o Antychryście określa tę postać jako odwrotność Chrystusa, postać, która próbuje stworzyć na ziemi pewien porządek alternatywny. Porządek ten odpowiadał *civitas terrena*, państwu ziemskiemu św. Augustyna, pozostającemu w opozycji do „państwa Bożego”. Te dwa państwa są ze sobą nierozdzielnie przemieszane zarówno w Kościele, jak i poza nim, i pozostaną w owej symbiozie na tym świecie, dopóki ich Sąd Ostateczny nie rozdzieli.

Antychryst jest pojęciem niekiedy niejednoznacznym i zależnym od kontekstu, w jakim występuje. Autor optuje za szerokim jego rozumieniem, obejmującym głowę Kościoła, ale także wszystkich grzeszników, Antychryst kreuje właściwie cały system antagonistyczny wobec wzorcowego chrześcijaństwa. Ten twór składa się z jednostek, ale konstytuuje całą wspólnotę wrogą wobec chrześcijan. Husycki program reformy zawiera elementy – zgodnie z tezą rozprawy M. Pjechy – religijne i polityczne, a ważnym elementem tego programu jest walka z Antychrystem. Autor trafnie zwraca tu uwagę, że reformatorzy dokonują zręcznego odwrócenia pojęć, twierdząc, że to nie oni się buntują przeciwko zastanemu, zdemoralizowanemu porządkowi, ale buntownikami są zwolennicy Antychrysta, którzy lansują wrogie i społeczne hasła. W centrum tego złowrogięgo programu popleczników Antychrysta znajduje się grzech, który przedstawiciele nurtu wikleficko-husyckiego utożsamiają ze zbrodnią. Opisy koniecznych działań, które należy podjąć dla przeprowadzenia reformy, sformułowane są – dla podkreślenia ich wagi – w terminach apokaliptycznych.

Autor – i jest to podejście słuszne – próbuje uchwycić ewolucję i dynamikę przemian w odniesieniu do interesującej go sfery przecięcia religii z polityką. Przemiany te charakteryzują się głównie stopniowo rosnącą radykalizacją. We wczesnym etapie reformatorzy rzadko nawołują do gwałtownych akcji, sugerują rozwiązania pokojowe, ale coraz większym zaufaniem obdarzają niższe warstwy społeczne, które jawią się im jako ta „zdrowa” część społeczeństwa. Tym niemniej – w ślad za Wiklefem – doceniają rolę świeckich władców, którzy mając poważne wpływy w społeczeństwie, mogliby dla celów reformy uczynić wiele dobrego. Później wiara w pożyteczną rolę elity świeckiej zdecydowanie słabnie.

W trzecim rozdziale M. Pjecha próbuje zrekapitulować problem utraty komunii, narodziny w Czechach idei komunii pod dwiema postaciami oraz kształtowania się wokół niej swoistej ideologii, która znajdowała konotacje zarówno w sferze religii, jak i polityki. Nie mogło się naturalnie obejść bez przypomnienia tła historycznego, czyli postaci Jakoubka ze Stříbra, który uchodzi za „wynalazcę” komunii pod dwiema postaciami. Autor trafnie

podkreśla, że było to „wydobycie” z tradycji starego rytu. Od początku miał on w Królestwie Czeskim wyraźne ostrze społeczne. Stał się łącznikiem pomiędzy wszystkimi wiernymi krytykującymi przywileje kleru, zrównanie w nim wszystkich wiernych z duchownymi stanowiło potężny impuls dla demokratyzacji, ale też do zarysowania się zdecydowanych różnic pomiędzy katolikami i husytami. Ten ryt, stanowiący istotę tożsamości chrześcijańskiej i zbawienia, zakłócał hierarchię Kościoła i prowadził – czego dowiodą późniejsze wydarzenia – do rewolucji społecznej i religijnej. Dość szybko zaczęły się też zarysowywać konflikty wewnętrzne w obozie reformy, początkowa dominacja mistrzów praskich, elity intelektualnej, zaczęła być kontestowana przez „ludowych” kaznodziejów, a niezależnie od Pragi zaczęło się tworzyć drugie ognisko rewolucji w południowych Czechach, wokół Taboru.

Dość obszerny wywód poświęca M. Pjecha analizom rozmaitych kontekstów i znaczeń kielicha (pamiętamy jego – *calix* – rolę w husytyzmie, o czym świadczy chociażby nazwa stronnictwa „kalikstynów”). Wydobywa tu – po raz kolejny – rolę Macieja z Janowa, ubolewając wielokrotnie nad niedocenianiem jego roli przez badaczy. „Odkrycie” kielicha przez Jakoubka ze Stříbra tłumaczy Badacz wpływem jeszcze dawniejszej tradycji. Początków tego rytu upatruje w pismach Pseudo-Dionizego Areopagity, neoplatonika, piszącego na przełomie V i VI w., postaci do dzisiaj mocno tajemniczej. Dla Macieja z Janowa był on ważnym źródłem poznania i z niego właśnie miał wywodzić dewocję eucharystyczną, która była dla niego centralnym punktem reformy. W tym miejscu Autor formułuje swoją tezę, która brzmi: koncepcje Pseudo-Dionizego Areopagity po modyfikacjach dokonanych przez Macieja z Janowa Jakoubek ze Stříbra adaptował dla swoich celów.

Przewija się w rozważaniach Autora pretensja do dotychczasowej historiografii tej problematyki, że nie doceniła wagi teologii utrakwistycznej dla husyckiej myśli politycznej. Maciej z Janowa, a w ślad za nim Jakoubek ze Stříbra odsądzają od czci i wiary przeciwników utrakwizmu, uznając ich za lud Antychrysta. Tylko kielich daje szansę na zbliżenie się do prawdy, a ksiądz, który odmawia udzielenia komunii pod dwiema postaciami, zasługuje na miano heretyka. Zresztą charakterystyce kleru i koniecznych wymagań wobec niego intelektualni ojcowie husytyzmu poświęcają wiele miejsca. M. Pjecha bardzo chętnie cytuje (może nawet zbyt obszernie, co powoduje pewne powtórzenia) wywody Macieja z Janowa i szczególnie Jakoubka ze Stříbra. Dodajmy od razu, że stara się w tekście głównym podawać od razu przekład na angielski, a fragmenty źródłowe łacińskie – rzadziej czeskie – zamieszcza w przypisach, co jest wygodniejsze dla czytelnika niż cytaty oryginalne w podstawowym wywodzie. Wymagania stawiane duchownym na bardzo wysoki poziom podnosi inny ciekawy myśliciel przedednia rewolucji husyckiej – Mikołaj z Drezna – mówiąc wprost, że grzeszny kleryk powinien utracić swe uprawnienia.

Jakoubek ze Stříbra i jego otoczenie intelektualne poświęca sporo uwagi także krytyce władzy świeckiej i tu mamy bezpośrednie związki pomiędzy

teologią i polityką, które usiłuje w swej rozprawie tropić Autor. Gorzkie słowa kierują oni pod adresem elit, które nie stały obojętnie z boku, ale aktywnie prześladowały prawy Kościół i prawo Boże, i stały się tym samym częścią Antychrysta. Ci rzekomi królowie są fałszywi, to demony, członki Antychrysta. Jakoubek i jego grupa postulują odnowę wiary w Chrystusa, a jedyna droga do niej prowadzi poprzez kielich. Tu już pojawiają się charakterystyczne oznaki poglądów, które później mocniej wybrzmiały w myśli taborytów. Chodzi o to, że przekaz Boży lepiej rozumieją ludzie prości, nieskażeni zepsuciem, niż hierarchia rzymska, cesarze i filozofowie. Co istotne, Jakoubek nie nawołuje do rewolucji społecznej, w tych sprawach kieruje się raczej wskazówkami Wiklefa, jego optymistycznej w sumie wizji reformy ekumenicznej, w której znajdzie się miejsce dla mądrych królów i dobrych kapłanów. Dominacja takiego podejścia, charakterystyczna dla początkowego okresu reformy, zostaje z czasem zastąpiona przez postawy bardziej radykalne, gdzie ustala się twarde, nieprzekraczalne granice i gdzie mocnym postulatem jest surowość wobec grzeszników. Powodzenie reformy jest związane nieodwołalnie z destrukcją złą i intensywnym oczyszczeniem chrześcijaństwa.

Ten właśnie proces radykalizacji przedstawiony jest w czwartym i ostatnim rozdziale recenzowanej rozprawy, zatytułowanym „Rewolta i rewolucja”. Autor zajmuje się tu początkowym okresem rewolucji husyckiej, kreśląc zagadnienia już dobrze przedstawione w dotychczasowej literaturze przedmiotu. Osobny fragment poświęca działalności księdza Jana Želivskiego w Pradze. Słusznie odnotowuje, że badacze niekiedy przesadnie oceniali jego radykalizm, w tym zakresie z pewnością nie dorównywał taborytom. Wojowniczy duchowny widział z jednej strony szkodliwą rolę Antychrysta, ale z drugiej kreślił optymistyczną wizję przyszłości Czech, które – jego zdaniem – miały do odegrania wielką rolę w dziejach świata, w którym powinny stać się nowym Jeruzalem.

Ostatnim większym fragmentem dziejów husytyzmu, który M. Pjecha próbuje przybliżyć w perspektywie teologii politycznej, jest epepeja ruchu taborytów. Słusznie podkreśla trudności interpretacyjne w analizie tego fenomenu, wynikające w znacznej mierze ze skromnej podstawy źródłowej, a także z faktu, że część źródeł pochodzi z „drugiej ręki”. Próbuje doszukać się pewnych związków w dorobku intelektualnym „poprzedników” husytyzmu i wczesnego Taboru. Jego rekonstrukcja oparta jest w głównej mierze na dotychczasowym dorobku historiografii husytyzmu i właściwie przypomina sprawy znane w literaturze. Mamy zatem zwrócenie uwagi na przeorientowanie punktu obserwacyjnego myślicieli, w przeciwieństwie do sugestii Wiklefa czy Macieja z Janowa współpraca z władcami nie wchodzi w grę, taboryci na plan pierwszy wysuwają lud. Każdy prawdziwy wierny ma szansę wstąpienia do ruchu zmieniającego świat, by wprowadzić porządek i wolę Bożą na ziemi.

Takie były postulaty pierwszej fazy z trzech etapów rozwoju ruchu taborytów, które wyodrębniła M. Pjecha, a nadaje mu miano reformatorskiego.

Drugi etap obejmuje Tabor chiliastyczny. O ile pierwszy etap proponuje działania dość łagodne, o tyle w kolejnym mamy już do czynienia z wyraźną radykalizacją. Jest ona – tu literatura przedmiotu jest dość zgodna – w znacznej mierze efektem kryzysu egzystencjalnego. Oto od jesieni 1419 r. taborcy cierpią z powodu chłodu i głodu, i głównym celem staje się dla nich przetrwanie w tych trudnych warunkach. Można tu przywołać znaną maksymę Jean-Paula Sartre'a: „egzystencja poprzedza esencję”. Cierpienia fizyczne pociągają za sobą rozpacz duchową, a to prowadzi do zdecydowanej radykalizacji poglądów. Oto na gruzach starego świata należy zbudować nowy. Najbardziej zagrożeni i poszkodowani powinni zająć eksponowane miejsca przy Chrystusie. Ważnym zadaniem jest odbudowa Kościoła, który w odnowionym kształcie zdobędzie wieczną chwałę. Przywódcy taborców stają się roznosicielami tych poglądów, których jądrem jest proroctwo chiliastyczne o powstaniu na ziemi tysiącletniej rzeszy panowania Chrystusa.

W ten sposób przechodzimy do trzeciej fazy działalności taborców – rewolucyjnej. Nie mieli oni zbyt wielkich możliwości militarnych, ale to nie przeszkodziło w formułowaniu skrajnych poglądów. Koniec świata dla niektórych proroków i wizjonerów był nieuchronny, a z tej katastrofy ocalają tylko nieliczni wybrani. Odnowa wspólnoty Chrystusa jest zadaniem niezmiernie trudnym, ale tu już łagodne środki perswazji nie wystarczą, pojawia się terror i gwałt. Będzie to tzw. czas zemsty. Pojawią się anioły zemsty, które dokonają dzieła zniszczenia zepsutego świata i eksterminacji grzeszników. Bóg wybrał taborców jako wykonawców swego planu, władza ma przejść w ręce uciskanych, którzy mają doprowadzić do ostatecznej klęski Antychrysta.

Kreśląc te kolejne etapy przemian myśli teologicznej i politycznej, M. Pjecha podkreśla jednak pewną ciągłość, twierdzi, że nie została ona przerwana w okresie „poprzedników husytyzmu” i samej rewolucji.

Jeśliby próbować sformułować ogólną ocenę recenzowanej pracy, uczucia czytelnika są mieszane. Tytułowa teza nosi pewne znamiona oryginalności, związki teologii z polityką były co prawda podejmowane w badaniach husytologicznych wielokrotnie, ale bezpośrednie postawienie sprawy przez M. Pjęchę daje powód do refleksji. Sporo tu elementów spekulacji, które nie są udokumentowane źródłowo, sam Autor przyznaje, że Jakoubek ze Stříbra zapewne nie czytał Plotyna, nie mówiąc o taborcach, stąd tak wielką wagę przywiązuje Badacz do symboliki, a tu już wkraczamy na pole wielości interpretacji.

Z recenzenckiego obowiązku odnotujmy jeszcze kilka istotnych kwestii. Zwraca uwagę tok narracji, gdzie znajdujemy sporo spraw od dawna znanych w literaturze przedmiotu, można odnieść wrażenie (ze względu na język, w jakim ukazała się książka), że Autor myślał o czytelniku zachodnioeuropejskim, gdyż dla czytelnika czeskiego jest tu zbyt wiele sądów i faktów oczywistych. Inna kwestia, na którą już zwracaliśmy uwagę, to odczucie, że Autor wykreował pewną tezę i teraz zbiera dokumentację dla jej

udowodnienia. Dłużyzny i powtórzenia już odnotowaliśmy, wielokrotnie można istotę rzeczy ująć zwięźlej. I jeszcze sprawa, która wchodzi w zakres warsztatu Autora. Zbyt ufnie podchodzi on niekiedy do wymowy źródeł, które cytuje obficie, mniej staranny jest w uwzględnianiu opracowań. Nie będziemy przywoływać listy pominiętych publikacji, bo jest ich sporo, inne z kolei znajdujemy w spisie literatury na końcu pracy, ale ich znajomości w tekście nie widać. Tytułem przykładu, uderza brak uwzględnienia podstawowych dla husytyzmu prac Stanisława Byliny⁷.

Wydaje się, że w odniesieniu do tak bogato opracowanego zagadnienia jak husytyzm wyraźny postęp byłby możliwy w przypadku odnalezienia nowych źródeł, a na to póki co chyba się nie zanosi.

Wojciech Iwańczak
Warszawa

⁷ Chodzi np. o podstawowe dla analizy radykalnego skrzydła husytyzmu studium S. Byliny, *Na skraju lewicy husyckiej*, Warszawa 2005; odnośnie do Taboru i taborytów Autor zamieszcza np. w bibliografii najważniejsze dla tej tematyki rozprawy J. Macka i F. Šmahela (J. Macek, *Tábor v husitském revolučním hnutí*, t. 1–2, Praha 1955; F. Šmahel, *Dějiny Tábora*, t. 1, cz. 1–2, České Budějovice 1989–1990), ale w tekście kompletnie z nich nie korzysta. Czyżby przeszkodą były języki słowiańskie?