

Krzysztof Moskal

Jana Husa traktat "De ecclesia"

Collectanea Theologica 72/4, 49-76

2002

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KRZYSZTOF MOSKAL, TARNÓW

JANA HUSA TRAKTAT *DE ECCLESIA*

Najlepszym źródłem do poznania nauczania o Kościele mistrza Jana Husa jest jego traktat *De ecclesia* z 1413 r. Dzieło to zawiera wykład na temat natury Kościoła, interpretacji tekstu Mt 16, 16-19, a także polemikę z ideową deklaracją stronnictwa mistrzów Stanisława ze Znojma i Stefana Palecza, w której na pierwsze miejsce wysunęły się tematy papieżstwa i posłuszeństwa w Kościele. Wydaje się, że podobnie jak w przypadku innych teologów, a przede wszystkim reformatorów Kościoła, samo literalne odczytanie treści dzieła i przypomnienie potępionych z niego tez, nie wystarczy do sprawiedliwej oceny nauczania praskiego teologa o Kościele. Rzetelna ocena eklezjologii Husa powinna uwzględniać historyczny kontekst powstania traktatu, intencje autora i jego osobistą sytuację oraz doktrynę jego adwersarzy, z którą polemizuje, oraz znajomość nurtu reformatorskiego w Kościele czeskim, w którym jego nauczanie jest zakorzenione. W niniejszym referacie zagadnienia te nie będą mogły być omówione wyczerpująco. Obszerność traktatu skłania nas tutaj do zajęcia się przede wszystkim zawartymi w nim treściami teologicznymi, z pominięciem dołączonej do nich bogatej argumentacji. Traktat Husa stanowi jedną z pierwszych prób teologicznego wykładu na temat Kościoła i stanowi źródło poznania sporów doktrynalnych w środowisku praskim na początku XV w.

Historyczny kontekst powstania *De ecclesia*

Krytyka bulli odpustowej Jana XXIII i wyprawy krzyżowej ogłoszonej przez tego papieża przeciwko królowi Władysławowi Neapolitańskiemu spowodowała nałożenie na Jana Husa zastrzeżonej klątwy oraz interdaktu na każde miejsce jego pobytu. Jesienią 1412 r. okoliczności te zmusiły mistrza Jana do opusz-

czenia Pragi i udania się do południowych Czech. Prawdopodobnie już wtedy istniał gotowy szkic lub nawet całość pierwszej dogmatycznej części traktatu, którą zamierzał w najbliższym czasie dopracować. Do systematycznego wyłożenia nauczania o Kościele skłoniły go powstałe w 1412 r. traktaty jego adwersarzy Stanisława ze Znojma *De romana ecclesia*¹ i Stefana Palecza *De aequivocatione nominis ecclesiae*². Pisanie *De ecclesia* kontynuował w zamku Kozi Hradek, gdzie był goszczony przez Jana z Usti³.

Pracę nad traktatem oraz innymi dziełami przerwało Husowi wezwanie przez króla do Pragi na synod, mający zebrać się na po-

¹ Punktem wyjścia dla teorii pojęcia „Kościoła rzymskiego” mistrza Stanisława ze Znojma było założenie, że Chrystus „światłość świata” (J 8, 12) przy swoim wniebowstąpieniu wylał ze siebie zastępcze źródło światła wiary (*officiaria fontalis lux fidei*) i zostawił je na ziemi z myślą o określonym złożeniu (*compositum*) mistycznie – kościelnym, jawnym dla całego świata, aby przez swój urząd kościelny i autorytet oświeślało świat prawdziwą wiarą – „wy jesteście światłością świata” (Mt 5, 14). Tą strukturą (*compositum*) był Piotr jako książę apostołów i Dwunastu jako Kolegium Apostolskie. Ponieważ świat stale potrzebuje światła, które prowadzi do Boga, światło to pozostaje w ich widzialnych następcach, mistyczno-kościelnym złożeniu, którym jest Kościół rzymski z papieżem jako głową (oraz jako *sensus communis*) i kolegium kardynalskim jako ciałem. Jego zadaniem jest dawanie doskonałej informacji w sprawach wiary i dyscypliny kościelnej. Teoria Stanisława ze Znojma jest próbą teologicznego uzasadnienia Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Rażące jest w niej zastosowanie terminu „Mistyczne Ciało Chrystusa” do papieża wraz z kolegium kardynalskim oraz uznanie kardynałów za następców Kolegium Apostolskiego. Teoria „Kościoła rzymskiego” stanowi przykład rozwiązania problemu władzy w podzielonym schizmą Kościele. Niezwykle mocno podkreślona rola kardynałów, którzy mieli według Znojmanina stanowić przedłużenie władzy papieskiej (w razie niemożności sprawowania jej przez papieża), a może nawet jej kolegiального ograniczenia (kardynałowie mieli w określonych przypadkach prawo do zwoływania soborów, jest charakterystyczna dla wzrostu znaczenia tego urzędu w Kościele w okresie schizmy zachodniej. Por. *Mgri Stanislai de Znojma Tractatus de romana ecclesia*, w: *Miscellanea husitica Ioannis Sedlak* (dalej: *Miscellanea*), Praha 1996, s. 312-322.

² Mistrz Stefan Palecz w swoim nauczaniu o Kościele mówił o Kościele materialnym (w sensie świątyni, w której gromadzą się wierni) i Kościele duchowym, który może być partykularny bądź powszechny. Ten ostatni jest potrójny: Kościół przeznaczonych, Kościół wojujących – czyli tutaj na ziemi, i Kościół rzymski (analogicznie do teorii mistrza Stanisława); jego podstawą jest potrójna łaska: łaska przeznaczenia, łaska uświęcająca i łaska darmo dana. Zdaniem Palecza „korzeniem błędów Husa” jest uznawanie jednego tylko Kościoła powszechnego, który utożsamia z Kościołem przeznaczonych. Drugim błędem jest wyłączenie przez niego przewidzianych z Kościoła. Zawsze bowiem wielu z przewidzianych może znajdować się w stanie łaski uświęcającej, którą mają nie od kogo innego, jak Chrystusa. Mają więc życie nadprzyrodzone i są członkami mistycznego Ciała Chrystusa, owszem nie w Kościele przeznaczonych, ale w Kościele wojującym. Por. *Pálčův spis proti Husovu traktátu „De ecclesia”*, w: *Miscellanea*, s. 146-151.

³ S. Harrison-Thomson, *Wstęp do „Tractatus de ecclesia”*, Praha 1958, s. XVIII-XIX.

czątku 1413 r., „aby stał się pokój i zgoda wśród duchowieństwa i podzielonego ludu⁴.” Synod ten stanowił kolejną, podjętą przez króla Wacława IV próbę, doprowadzenia do kompromisu pomiędzy dwoma zwaśnionymi stronnictwami. Pierwsze z nich, składające się głównie z profesorów wydziału teologicznego Uniwersytetu Praskiego, trwało przy zasadzie posłuszeństwa papieżowi oraz Kurii Rzymskiej; na jego czele stali wspomniani już mistrzowie Stanisław ze Znojma i Stefan Palecz. Stronnictwo drugie, z Husem na czele, nazywane współcześnie reformatorskim, związane było w dużej części z wydziałem sztuk wyzwolonych tegoż uniwersytetu; centrum jego działalności znajdowało się w Kaplicy Betlejemskiej przeznaczonej do kazań w języku czeskim. Do ugody pomiędzy nimi miała doprowadzić komisja pod przewodnictwem Krystiana z Prachatic, nowego rektora uczelni. Mistrzowie z wydziału teologicznego zażądali, aby Hus i jego stronnicy podpisali w formule ugody, że prawdziwe są wszystkie nauki Kościoła rzymskiego, „którego głową jest papież, ciałem zaś kolegium kardynałów”, w tym o sakramentach, o władzy kluczy, o urządach, o karach kościelnych, o zwyczajach, obrzędach, prawach, wolnościach i rzeczach, i że nauki angielskiego reformatora Jana Wiklifa są nieprawdziwe i błędne. Negocjacje nie przyniosły skutku i zostały przerwane w połowie czerwca 1413 r., kiedy Hus ostatecznie odrzucił tzw. *Consilium doctorum* wypracowane na synodzie dnia 6 lutego 1413 r., a będące w rzeczywistości manifestem stronnictwa mistrzów Stanisława i Stefana opartym pod względem ideowym na bulli *Unam Sanctam* Bonifacego VIII. Podczas trwania synodu mistrz Jan pracował jeszcze nad dogmatyczną częścią traktatu, świadczy o tym pierwsze w *De ecclesia* odniesienie do tekstu „Rady doktorów”, które pojawia się pod koniec rozdz. XI. Wtedy też zapewne postanowił rozpocząć pracę nad drugą, nie planowaną chyba, częścią traktatu, mającą stanowić odpowiedź na pismo doktorów wydziału teologii, którą ukończył około połowy maja 1413 r. Powstały w ten sposób traktat ma strukturę dwuczęściową: pierwsza o charakterze dogmatycznym zawiera jedenaście rozdziałów, druga dogmatyczno-polemiczna liczy trzynaście rozdziałów. Pierwsze publiczne czytanie traktatu *O Kościele* wobec osiemdzie-

⁴ *Tamże*, s. XVII.

sięciu słuchaczy zgromadzonych w Kaplicy Betlejemskiej zakończono 8 czerwca tegoż roku⁵.

Główne treści teologiczne traktatu

Pojęcia Kościoła

Traktat rozpoczyna się znamienym wezwaniem chrześcijan do wierzenia Kościołowi i miłowania go wraz z jego Oblubieńcem, Panem Jezusem Chrystusem, „ale nie miłuje swojej duchowej matki [ten, kto] nie poznawszy jej przynajmniej wiarą; wiarą tedy ma ją poznać”⁶.

Dalej autor przechodzi do prezentacji tematu rozprawy i określenia pojęć Kościoła, które będzie rozważać w pierwszych sześciu rozdziałach. Przedstawiając wielką eschatyczną wizję Sądu Ostatecznego z Ewangelii św. Mateusza (25,31 n.) Hus interpretuje ją w następujący sposób: na końcu świata zgromadzenie wszystkich ludzi przed Chrystusem zostanie rozdzielone na dwie części – Kościół owiec, czyli świętych i Kościół kozłów, czyli odrzuconych. Pierwsi – w dalszych rozważaniach – określani są jako przeznaczeni (*praedestinati*), drudzy jako przewidziani (*praesciiti*). Te dwa Kościoły, stanowiące aktualnie *corpus permixtum*, mają własne głowy, Chrystusa dla świętych i diabła dla odrzuconych. Więzią, która łączy świętych z ich Głową Chrystusem w Jego Mistycznym Ciele jest przeznaczenie. Przewidziani złączeni są ze swoją głową przez formę zewnętrzną,⁷ prescienję, „w której Bóg zna i zarządza”, aby przewidziani poddani byli wiecznej karze, i deformację wewnętrzną, czyli ich ostateczny brak skruchy lub grzech przeciwko Duchowi Świętemu (DE 6/41). W przypadku przewidzianych zachowana zostaje zatem wolność ich osobistej decyzji o odrzuceniu Bożego przebaczenia w obliczu śmierci. Problem stanowi przynależność przewidzianych do Kościoła widzialnego. Zdaniem mistrza Jana Husa znajdują się oni w świętym Kościele katolickim, nie są jednak jego częścią, ale elemen-

⁵ Według świadectwa Stefana Palecza. Por. J. Sedláček, *Mistr Jan Hus*, Praha 1915, s. 295.

⁶ Mistr Jan Hus, *Tractatus de ecclesia*, S. H. Thomson (wyd.), Praha 1958, s. 1 (dalej w tekście zaznaczane będzie np. DE 1/1 – pierwsza liczba oznacza rozdział, druga stronę).

⁷ W znaczeniu arystotelesowskim w celu określenia relacji materii do formy.

tem obcym, który wcześniej czy później zostanie z niego usunięty.

Głównym przedmiotem zainteresowania autora *De ecclesia* jest, jak sam to deklaruje, Kościół sprawiedliwych, składający się ze wszystkich przeznaczonych: obecnych, przeszłych i przyszłych. W zakończeniu pierwszego rozdziału podana zostaje jego definicja: „święty Kościół powszechny jest liczbą wszystkich przeznaczonych i Mistycznym Ciałem Chrystusa, którego On jest Głową: jest też oblubienicą Chrystusa, którą z największą miłością wykupił własną krwią, aby na zawsze posiadać chwalebną, bez zmarszczki grzechu śmiertelnego, czy plamy grzechu powszedniego, czy czegoś innego, co ją poniża, zawsze obejmującą Oblubienicę Chrystusa” (DE 1/7).

Kim są przeznaczeni, nazywani przez Husa niekiedy świętymi, będący rzeczywistymi członkami Kościoła? Są to ludzie, którzy oprócz łaski chwilowej sprawiedliwości, którą cieszyć mogą się także przewidziani, mają łaskę przeznaczenia do życia wiecznego. Podstawą łaski przeznaczenia jest wiara ożywiona przez miłość i dar wytrwałości jako istota samej predestynacji. Pojęcie predestynacji u Husa łączy w sobie poglądy wielu autorów (od św. Augustyna do Wiklifa) wykorzystane przez niego w celu stworzenia własnej konstrukcji myślowej. Jeśli spojrzymy na pojęcie Kościoła jako liczby przeznaczonych przez pryzmat rozumienia predestynacji i prescencji przyjętego przez niego w *Komentarzu do Sentencji Lombarda* (1407-1409), widzimy jasno, że nie zaprzecza on wolnej woli człowieka oraz powszechnej woli zbawczej Boga. Biorąc pod uwagę treść samego traktatu *De ecclesia* wydaje się, że sposób myślenia Husa o predestynacji stał się tam bardziej ekskluzywny i rygorystyczny. Z drugiej strony, nie można nie dostrzec w jego tekście pewnych, wprowadzanych jakby mimochodem osłabień tej ekskluzywności, jak choćby to, że członkami Kościoła są nie „tylko” przeznaczeni, ale „zwłaszcza” (*praesertim*) przeznaczeni (DE 1/2).

Dla Jana Husa predestynacja wiąże się zawsze z wiarą, z której wynikają dobre uczynki i z wytrwałością w naśladowaniu Chrystusa⁸. Boskie przeznaczenie, jak pisze, odnosi się do każdego (*cuiuscunque*), kto wytrwale naśladowuje Chrystusa w miłości (DE 3/16).

⁸ Por. K. Moskał, *Nauka Jana Husa o Kościele według traktatu „De ecclesia”*. Studium teologiczno-ekumeniczne, Lublin 1999, s. 102-103, mps w Bibliotece Głównej KUL.

Hus poświęca w całym traktacie bardzo mało miejsca na zdefiniowanie predestynacji, opierając się przy tym na autorytecie św. Augustyna. W rozdz. III określa ją jako łaskę przeznaczenia do życia wiecznego, od której przeznaczony nie może ostatecznie odpaść. Tylko ona czyni człowieka członkiem Kościoła powszechnego i „synem wiecznego dziedzictwa”. Obok niej istnieje łaska według terazniejszej sprawiedliwości (*gracia secundum presentem iusticiam*). W przeciwieństwie do pierwszej jest ona niestała – „teraz jest, a kiedy indziej jej nie ma”. Łaskę obecnej sprawiedliwości może mieć także przewidziany, który wtedy staje się „Bogu przyjemnym doczesnym funkcjonariuszem”, jednak z powodu braku pierwszej łaski, a co za tym idzie cnoty wytrwałości, nie znajdzie się w gronie zbawionych (DE 3/17).

Należy zgodzić się z V. Kybalem, że na podstawie rozdz. III *De ecclesia* można stwierdzić: po pierwsze, że predestynowani mogą być grzesznikami, których Chrystus przywiedzie do Kościoła świętych; i po drugie, że przewidzianymi są jedynie ci, którzy uparcie trwają w grzechu i przez to nieodwołalnie wyłączają się z Kościoła świętych. Jedni i drudzy znajdują się w Kościele wojującym, który oddziałuje na nich przez swoją działalność i sakramenty sprawowane przez godnych następców Chrystusowych apostołów⁹. Słusznie zauważył N. Kotowski, że określenia „zgrupowanie przewidzianych” Hus używa jedynie wobec zeświecczonej hierarchii, która według powszechnej opinii uznawana jest za „członki i głowy Kościoła”, a w rzeczywistości stanowi „członki diabła” (DE 5/39).¹⁰ Przeciw temu duchowieństwu nadużywającemu swojej władzy i pozycji w Kościele skierowane jest reformatorskie ostrze w przedstawionej powyżej doktrynie praskiego teologa. Położenie głównego nacisku na etyczne wymagania wobec członków Kościoła, przy braku szerszej argumentacji filozoficznej dla doktryny predestynacji, różni autora *De ecclesia* od Wiklifa, opisującego przynależność do Kościoła głównie przez odwołanie się do mechanizmu metafizycznego.

Kolejne rozdziały traktatu poświęcone są uściśleniu pojęć Kościoła i opisaniu uwarunkowań dotyczących przynależności do nie-

⁹ V. Kybal, *M. Jan Hus. Život a učení*, t. 2/2, Praha 1926, s. 173.

¹⁰ N. Kotowski, *Husovy ekklesiologické názory u Martina Luthera, zejména v jeho raném období*, w: J. B. Lášek (wyd.), *Jan Hus mezi epochami, národy a konfesemi*, Praha 1995, s. 279.

go. Kościół powszechny, który Hus utożsamia z liczbą wszystkich przeznaczonych, dzieli się na: wojujący (*ecclesia militans*) – na ziemi przeciwko ciąu i diabłu; śpiący (*ecclesia dormiens*), do którego należą cierpiący w czyśćcu, i triumfujący (*ecclesia triumphans*) odpoczywających w niebieskiej ojczyźnie. W nauczaniu Husa dostrzegamy wpływ tradycji teologii scholastycznej (np. w podanym wyżej trójpodziale Kościoła), na tle której umieszcza on elementy pochodzące z doktryny bliskiego mu Wiclifa. Charakterystyczne dla wypowiedzi Husa w *De ecclesia* są wielopłaszczyznowe definicje Kościoła. Widoczne jest to np. w jego nauczaniu o jedności Kościoła. W II rozdz. *De ecclesia* wymienione są dwa czynniki jednoczące Kościół katolicki. Na płaszczyźnie wieczności: przeznaczenie jego członków oraz zjednoczenie w szczęśliwości; na płaszczyźnie doczesnej: jedność wiary, cnót i miłości (DE 2/10). Kościół opisany jest zatem tutaj jako dwa przenikające się zgromadzenia, z których jedno zawiera w sobie przeznaczonych, drugie zaś wyznających wiarę i żyjących po chrześcijańsku. Dla porównania warto przytoczyć tutaj opisy Kościoła w kolejnych rozdziałach traktatu. W VII rozdz. czytamy, że można o Kościele mówić w trojaki sposób:

1. Jako o zgromadzeniu wierzących, w którym znajdują się przewodziani; nie jest to jednak mistyczne Ciało Chrystusa ani jego część;

2. Jako o zwołaniu przeznaczonych, obojętnie, czy w danej chwili znajdują się w łasce według obecnej sprawiedliwości; i ten Kościół uczestniczy częściowo, lecz nie w całości w świętym Kościele Bożym;

3. Jako o zwołaniu przeznaczonych, obojętnie, czy w danej chwili znajdują się w łasce według obecnej sprawiedliwości; w tym ostatnim sensie Kościół stanowi artykuł wiary (DE7/44-45).

W rozdz. XXII, dotyczącym kary ekskomunikacji, czyli wykluczenia ze wspólnoty Kościoła, czytamy znowu o czworakim rodzaju tej wspólnoty:

1. Wspólnota jako uczestnictwo w łasce Bożej, czyniącej człowieka miłym Bogu; ta społeczność jest obcowaniem świętych, które jest Mistycznym Ciałem Chrystusa;

2. Społeczność, która jest uczestnictwem w sakramentach;

3. Społeczność uczestnictwa w modlitwach wstawienniczych;

4. Społeczność czwarta, „którą cenią sobie ludzie światowi”; jest ona obcowaniem dobrych i złych chrześcijan (DE 22/212-213).

Pojęcia Kościoła modyfikowane są tutaj zależnie od rozważanego tematu, choć zawsze jest w nich wyróżniony Kościół w sensie ar-

tykułu wiary i wspólnoty lub zgromadzenia, które tylko częściowo w nim uczestniczą. Wczytując się w treść całego traktatu należy mieć na uwadze to, na jakiej płaszczyźnie Kościół jest w danym momencie definiowany. W skrajnym przypadku można bowiem nazywać Kościołem Chrystusowym nawet „ciało diabła, czyli synagogę szatana”, albowiem Bóg oddziałuje dobrem na członków, jednego i drugiego. Hus dodaje zaraz, że „nie są jednak tym samym ze względu na miłość i zjednoczenie z Chrystusem” (DE 6/42). Kościół jako mistyczne Ciało Chrystusa składające się z liczby przeznaczonych połączonych ze swoją Głową niezrywalnymi więzami przeznaczenia jest zatem Kościołem w najwłaściwszym znaczeniu tego słowa (*prioprissime dicta*), do niego odnosi się obietnica Zbawiciela, że „bramy piekielne go nie zwyciężą”. Ostatnia obrona Husa w Konstancji potwierdza takie rozumienie Kościoła. „Jeden, święty, powszechny i apostołski Kościół jest społecznością przeznaczonych, jeśli mówimy tak o nim w najwłaściwszym znaczeniu tego słowa, opierając się przy tym na autorytecie św. Augustyna”.

Pod koniec traktatu Kościół ten utożsamiony jest ze wspólnotą świętych, czyli ze zgromadzeniem wszystkich chrześcijan żyjących w łasce. Z niego można jedynie wykluczyć się przez grzech śmiertelny. Wskazuje to na pewną – być może pozorną – sprzeczność w koncepcji Husa, ponieważ w pierwszej części traktatu autor podkreśla często, że przeznaczeni nie mogą w żaden sposób od Kościoła odpaść. Przynależność do Kościoła uzależniona jest tutaj od przebywania w stanie łaski uświęcającej (DE 23/212). W ostatnim rozdziale pojawia się nowe (u Husa) pojęcie Kościoła jako „Ludu Bożego”. To na ogół nieużywane w średniowiecznej teologii określenie Kościoła wiąże się ze społecznością uczestniczących w sakramentach.

Kościół ziemski (*ecclesia militans*), sakramentalny i hierarchiczny, którego zasadą jedności jest wspólne wyznanie wiary i życie chrześcijańskie jego członków, stanowi narzędzie Chrystusa w dziele zbawienia. Hus nie neguje jego istnienia, nie wzywa do jego opuszczenia, lecz domaga się, aby, jeśli chodzi o godność, uznawano go za drugorzędny wobec Kościoła chwalebne, który jest oblubienicą Chrystusową bez „skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego (Ef 5,26-27)”. Uznanie tej hierarchii pozwoli uporządkować Kościół wojujący. Hus bowiem nie proponuje, ani nie zna innej drogi zbawienia niż dostępne w Kościele i ustanowione przez Jezusa Chrystusa środki.

Jeśli dostrzegamy w poglądach autora *De ecclesia* skłonność do radykalizmu i przesady w wyrażaniu swoich myśli, to pewnym usprawiedliwieniem dla niej może być podobna tendencja u jego adwersarzy, ukierunkowana szczególnie na absolutyzowanie urzędów i funkcji Kościoła widzialnego. Głównym pojęciem Kościoła, o które toczył się spór między nimi, było mistyczne Ciało Chrystusa. Stanisław ze Znojma w swojej teorii Kościoła rzymskiego użył tego biblijnego terminu do teologicznego uzasadnienia świętości i nieomylności Magisterium Kościoła¹¹. Dla Jana Husa zawężenie pojęcia mistycznego Ciała Chrystusa do grupy ludzi, jak uważał, omylnych i grzesznych, było zgorzeniem i skandalem; on sam rozszerzał je, opierając się na autorytecie św. Augustyna, na wszystkich, którzy w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości otrzymali łaskę przeznaczenia do życia wiecznego. Obie eklezjologie powstawały w obliczu kryzysu – jednego z najpoważniejszych w dziejach – widzialnych struktur Kościoła. Ich twórcy dostrzegali konieczność naprawy sytuacji. O ile jednak pierwsi poszukiwali lekarstwa w „sakralizacji” urzędów kościelnych, umacnianiu dyscypliny kościelnej opartej na prawie kanonicznym i podkreślaniu prawa Kościoła do stosowania środków bogatych, nie odrzucając przy tym postulatu podniesienia stanu moralnego duchowieństwa, to Jan Hus głosił wystarczalność osoby Jezusa Chrystusa do kierowania Jego Kościołem, wzywał do uwzględniania właściwej hierarchii w myśleniu o Kościele i nawoływał do współzawodnictwa w świętości życia wśród duchownych. Jego zdaniem, doczesny Kościół, specjalnie wtedy, gdy rozumiano go jako duchowieństwo nadmiernie skoncentrowane na obronie swoich praw i wewnętrznych sporach o tytuły i bogactwa, nie może rościć sobie prawa do bycia w całości Kościołem, którego „bramy piekielne nie zwyciężą”; ponad nim istnieje odwieczny i święty Kościół założony przez Boga i pozostający pod Jego suwerenną władzą.

Wnioski płynące z interpretacji Mt 16, 16-19 w *De ecclesia*

Tekst Ewangelii św. Mateusza 16, 16-19 z wyznaniem Bóstwa Chrystusa przez Piotra stanowił od IV w. podstawę większości roz-

¹¹ Por. przypis 1.

ważań na temat roli biskupa Rzymu w Kościele powszechnym. Również mistrz Jan Hus nie mógł przejść obojętnie obok niego w swojej monografii na temat Kościoła i użył go jako kanwy do rozwinięcia czterech tematów teologicznych. Do szczegółowego potraktowania tego fragmentu Ewangelii skłoniły go także pisma niektórych czeskich teologów, radykalnie podkreślających znaczenie władzy papieskiej dla Kościoła.

Kościół rzymski

W rozdz. VII Jan Hus odnosi się do teorii Kościoła rzymskiego autorstwa Stanisława ze Znojma¹². W związku z tym zadaje pytanie o tożsamość Kościoła rzymskiego z Kościołem powszechnym. Odpowiadając stwierdza, że można w dwojaki sposób mówić o Kościele rzymskim: Jako o świętej matce Kościele katolickim, oblubienicy Chrystusowej; jako o Kościele, którego głową jest jakikolwiek papież, a ciałem którzykolwiek kardynałowie, obojętnie gdzie przebywają. Drugą możliwością odpowiedzi Hus oczywiście odrzuca jako wymysł uczonych nie mający oparcia w Piśmie. Święty papież ze świętymi kardynałami, tzn. naśladujący Chrystusa w sposobie życia, są częścią świętego Kościoła katolickiego. Nie są jednak jego głową, którą jest Chrystus, ani ciałem, którym są wszyscy przeznaczeni (DE 7/51). Interesujące są powody, które zostają wymienione w celu uzasadnienia prymatu Kościoła rzymskiego. Hus odrzuca argument historyczny, dlatego że Kościoły jerozolimski oraz antiocheński są starsze niż rzymski. Kościół Chrystusowy nazywamy rzymskim: ponieważ Chrystus poddał narody pogańskie cesarzowi rzymskiemu na miejsce Żydów; dlatego, że w Rzymie zwyciężyła większa liczba męczenników niż w innych miast; dlatego, by się okazało, że nie miejsce ani starożytność, ale wiara uformowana miłością buduje Kościół Chrystusowy (DE 7/50-51). Mistrz Jan Hus odrzuca ostatecznie tezę o tożsamości papiesko-kardynalskiego Kościoła rzymskiego z Kościołem powszechnym. Tytuł świętego Kościoła rzymskiego słusznie przysługuje świętemu Kościołowi powszechnemu w całości, jak też historycznemu Kościołowi rzymskiemu założonemu przez świętych Piotra i Pawła. Warto zauważyć, że Stanisław ze

¹² *Tamże.*

Znojma nie głosił tezy o równoznaczności nazw „Kościół powszechny” i „Kościół rzymski”, z którą polemizuje Hus. Walcząc z poglądem, z którego mogłoby wynikać uznanie papieży i kardynałów za istotę Kościoła, Hus demaskuje niebezpieczeństwo błędu *pars pro toto*, czyli brania części za całość, instytucji złożonej z grzesznych i omylnych ludzi za cały powszechny i apostołski Kościół.

Wiara

Wiara, z którą Piotr wyznał bóstwo Chrystusa, jest tematem rozważań w kolejnym rozdziale traktatu. Według mistrza Jana Husa „wierzyć” oznacza mocne i bez powątpiewania przyłgnięcie do prawdy wypowiedzianej przez Boga. Za tę prawdę i jej pewność człowiek powinien być gotów wystawić swoje życie na niebezpieczeństwo śmierci (DE 8/56). Wiara pośrednia w prawdę Pisma Świętego (kiedy wierzymy, że znajdują się tam wszystkie prawdy nie znając ich w całości) wystarczy do zbawienia, o ile jest uformowana przez miłość i umocniona cnotą wytrwałości. Taką wiarą człowiek nie jest zobowiązany wierzyć w wypowiedzi świętych ani w papieskie bulle, chyba że wyrażają coś pośrednio opierającego się na Piśmie Świętym. To ostatnie twierdzenie odnosi się zapewne pośrednio do sporu wokół bulli Jana XXIII, który podzielił stronnictwo reformatorskie¹³.

Uczestnictwo w wierze, którą Piotr w imieniu Kościoła wyznał Bóstwo Chrystusa, oznacza dla każdego wierzącego obowiązek całkowitego przyłgnięcia do prawdy Chrystusa wyrażonej w Piśmie Świętym. Miarę tej prawdy wierny chrześcijanin powinien przykładać do wszystkiego, co nakazują przełożeni w Kościele, a jeśli są z nią bezpośrednio lub pośrednio zgodnie ma okazywać im posłuszeństwo. Posiadanie uformowanej miłością wiary jest warunkiem zbawienia. Z wiary muszą wypływać zatem dobre uczynki.

Fundament Kościoła

Fundamentem, na którym Kościół jest stawiany i budowany na skale Jezusa Chrystusa, jest wiara, którą Kościół wyznaje, że Chrystus

¹³ Por. K. Moskał, *Nauka Jana Husa o Kościele*, s. 149.

jest Synem Boga żywego. Wykład tej prawdy zawarty jest w rozdz. IX. Mistrz Jan Hus w swoim nauczaniu dowodzi, że tylko Chrystusa można nazwać fundamentem Kościoła w sensie ścisłym, ponieważ On stanowi formalną przyczynę istnienia organizmu Kościoła. Chrystus jest zarazem jego fundamentem i ustanowicielem. Jako Bóg wcielony utworzył swój Kościół w postaci Ciała mistycznego; przekazując mu samego siebie i swoją łaskę, a tym samym położył siebie jako fundament Kościoła, złożonego i wybudowanego ze wszystkich świętych przeznaczonych do wiecznej szczęśliwości. Ponieważ Chrystus utworzył i ożywia Kościół przez swoje bóstwo i człowieczeństwo, jest naturalne, że wiara stanowi pierwszy warunek przynależności do Kościoła. Przez Wcielenie Chrystusa staliśmy się obiektywnie adoptowanymi synami; naszym zadaniem jest stać się nimi w sposób subiektywny przez naśladowanie Go. W tym znaczeniu osoba św. Piotra nie może być fundamentem, ani głową Kościoła¹⁴. Apostołowie są fundamentem, lecz drugorzędym, w tym znaczeniu, że przylegając do Chrystusa założyli Jego Kościół przez swoje czyny i wiarę. Piotr był naczelnikiem i pasterzem Kościoła, ale na płaszczyźnie Kościoła doczesnego, mistycznego Ciała Chrystusa. Hus podkreśla, że funkcja Piotra w Kościele wojującym wynika z racji jego moralnych kwalifikacji. Etyczne kryterium dotyczy także wszystkich uważanych za jego następców. Autorytet i moralne prawo do sprawowania władzy wikariusza Piotrowego są zależne od tego, czy i w jakiej mierze w cnotach i w autorytecie naśladuje Chrystusa, ustanowiciela tego urzędu¹⁵.

Moc kluczy

Ostatni temat wynikający z egzegezy Mt 16,19 dotyczy przede wszystkim mocy związywania i rozwiązywania grzechów. Mistrz Jan Hus opowiada się przy tej okazji za wyższością mocy kapłańskiej ponad mocą świecką czy królewską, obie albowiem przewyższa ona swoją starodawnością, godnością oraz użytecznością (DE 10/74). Twierdzi jednak również za św. Augustynem, że zależnie od korzyści Kościoła i rozumnych powodów Bóg może udzielać tej mocy, ograniczać ją albo odbierać, nie odnośnie do jej istoty, ale co do uprawnień, jakie z niej wynikają. Moc kluczy mająca dwie funkcje:

¹⁴ *Tamże*, s. 153.

¹⁵ *Tamże*, s. 156.

znajomości nauki ewangelicznej i osądzania, służy do przyjmowania godnych do królestwa niebieskiego i wyrzucania stamtąd niegodnych. Ta moc została powierzona w osobie św. Piotra całemu Kościołowi, a dzierżące ją, uprawnione do tego osoby, służą jako instrumenty działania Chrystusa. Wychodząc z tego stanowiska Hus rozważa sposób, w jaki dokonuje się rozgrzeszenie penitenta.

Dwie główne tezy dotyczące mocy rozgrzeszania w *De ecclesia* można przedstawić następująco: nie jest możliwe, aby kapłan coś rozwiązywał albo związywał, jeśli akt ten nie dokonuje się w niebie; do usprawiedliwienia bezbożnego wymaga się nieskończonej mocy, którą Bóg oczyszcza duszę od zmyły i miłosierdzia, przez które Bóg łagodzi swoją obrazę i wieczną karę za dług, o ile grzesznik pokutuje. Hus zaprzecza tezie, że rozgrzeszenie mogą otrzymać ludzie pozbawieni wewnętrznej dyspozycji, czyli skrucy, nawet jeśli werbalnie otrzymują rozgrzeszenie. I odwrotnie, prawdziwie skruszeni chrześcijanie otrzymują rozgrzeszenie nawet wtedy, kiedy kapłan ze złej woli odmawia im go.

W poglądach i argumentach, jakie praski teolog przedstawia na ich poparcie, odzwyczajają się echa sporu, jaki w XIII stuleciu toczył się odnośnie do formy rozgrzeszenia w sakramencie pokuty¹⁶, a w latach 70. XIV stulecia w Pradze znalazł przedłużenie w polemice pomiędzy Henrykiem Oytą a Wojciechem Rańko z Jeżowa¹⁷. Zdaniem św. Tomasza z Akwinu: Bóg osobiście (*per se ipsum*) uwalnia człowieka od grzechu, człowiek spełniając zewnętrzną posługę, może powiedzieć: „Ja ciebie rozgrzeszam”; Kapłan odpuszczający grzechy nie uwalnia winnych, którzy rozmyślnie trwają w winie; uwalnia tych, którzy przez pokutę porzucają przestępstwo grzechu; Człowiek nie może udzielać łaski odpuszczenia, może jednak udzielać sakramentu łaski, przez który dokonuje się odpuszczenie grzechów; Posługa absolucji nie jest stwierdzeniem faktu odpuszczenia grzechów, ale je sprawia¹⁸. Czy mistrz Jan Hus przychyliła się do tej opinii w swoim traktacie? Czy twierdzi, jak mu to zarzucano, że kapłan jedynie ogłasza penitenta za rozgrzeszonego?

¹⁶ Jego świadectwem jest traktat św. Tomasza z Akwinu *De forma absolutionis* powstały prawdopodobnie w 1269 r. Sancti Thomae de Aquino, *Opera omnia*, t. 40 p. B – C, H. F. Dondaine (wyd.), Roma 1968 (tłum. J. Salij w *Collectanea Theologica*, nr 50(1980), s. 165-177).

¹⁷ J. Sedlak, *Mistr Jan Hus*, s. 36.

¹⁸ Tomasz z Akwinu, *O formie rozgrzeszenia*, s. 172-173.

Co do pierwszych dwóch tez nie można mieć wątpliwości, że je aprobuje w swoim nauczaniu. Wbrew pozorom nie można zaprzeczyć, że Hus przyjmuje także trzecią i czwartą. Na pytanie, w co zatem powinien wierzyć katolik o mocy kluczy Kościoła, Jan Hus odpowiada następująco: „Wierzyć w to, że każdy wyświęcony kapłan Chrystusowy ma dostateczną moc do udzielenia sobie powierzonego jakiegokolwiek sakramentu, a w konsekwencji do darowania grzechów każdemu, kto jest prawdziwie skruszony”. Moc ta jest rozumnie ograniczona i dana wszystkim apostołom w równym stopniu (DE 10/88). Widzimy zatem, że pomimo całego nacisku, jaki Hus kładzie na fakt, że rozgrzeszenie albo jego odmowa jest przede wszystkim dziełem Boga, tak co do kolejności czasowej, jak i co do przyczyny celowej tego przebaczenia (DE 10/81), to absolucja sakramentalna udzielona przez kapłana nie traci swojej wagi. Można zatem powiedzieć, że stanowisko Husa nie wyrażałoby się w „formule” – „ogłaszam cię za rozgrzeszonego”, ale właściwsza byłaby dla niego tradycyjna forma sakramentu: „Ja cię rozgrzeszam” z dodanym w domyśle: „o ile Bóg przeznaczył ci rozgrzeszenie”.

Jak powiedziano wyżej, w wykładzie o mocy kluczy Jan Hus opowiada się za równością pomiędzy następcami apostołów, czyli biskupami, co do posiadanej przez nich mocy. Powołuje się tutaj na autorytet św. Cypriana Aleksandryjskiego. Moc związywania i rozwiązywania została dana wszystkim apostołom w równym stopniu bezpośrednio przez Chrystusa po zmartwychwstaniu. Nie wypływa zatem z mocy danej św. Piotrowi. Teza ta z jednej strony miała oparcie w tradycji Kościoła, z drugiej jednak przeciwstawiała się ukształtowanemu już wówczas nauczaniu o prymacie papieskim. W ten sposób Hus kwestionuje istnienie grzechów, których odpuszczenie zarezerwowane jest Stolicy Apostolskiej.

Obietnica Chrystusa z Mt 16,19 odnosi się jedynie do władzy rozgrzeszania prawdziwie pokutujących penitentów i zatrzymywania grzechów tym, którzy szczerze za nie nie żałują. Nadużywaniu mocy powierzonej przez Boga kapłanom dotyczy rozdz. XI *De ecclesia*. Tam też po raz pierwszy pojawia się nowe pojęcie „mocy uroszczonej albo pozornej” (*potestas pretensa vel palliata*). Jest to moc, którą Bóg dał np. tym, którzy pojмали Chrystusa czy apokaliptycznej bestii i jej sługom. Do nich właśnie Hus porównuje wszystkich nadużywających swojej mocy duchownych, szczególnie świętokupców i niesprawiedliwie osądzających penitentów w sakramencie pokuty.

Wzywa także wiernych do przeciwstawiania się takiemu nadużywaniu mocy kapłańskiej. W warunkach rozłamu, jaki panował wtedy wśród duchowieństwa metropolii praskiej, i przy jego niezbyt wysokim poziomie moralnym, hasło takie musiało brzmieć szczególnie mocno. Nic więc dziwnego, że mistrz Jan Hus był oskarżany przez swoich przeciwników o niszczenie autorytetu duchowieństwa. Wierni, którzy przecież nie rozumieli głębokich rozróżnień teologicznych, mieli niekiedy, według relacji mistrza Stefana Palecza, krzyżeć podczas kazania na kaznodzieję: „Łzesz, księżu, albowiem jedynie Bóg ma prawo dawać odpusty i grzechy odpuszczać, a wy macie jedynie ogłaszać, że są odpuszczone albo zatrzymane”¹⁹. Na obronę Jana Husa można przytoczyć opinię P. de Vooght’a, według którego odpowiadał on w swoim nauczaniu na niepokój chrześcijan, którzy pomimo dobrej dyspozycji moralnej nie mogli otrzymać rozgrzeszenia tylko dlatego, że w trudnych czasach wielkiej schizmy zostali niesłusznie ekskomunikowani, a zarozumiałym duszpasterzom przypominał, iż Bóg nie jest związany ich arbitralnymi decyzjami. Pomimo to, decydująca i absolutna wola Boża nie każe odrzucać tego instrumentu, którym jest Kościół²⁰.

Poglądy wyrażone przez Husa w rozdz. VII-XI traktatu *De ecclesia* przenikają głównie dwie idee: Odrzucenia niesłusznych i sprzecznych z Pismem Świętym roszczeń duchowieństwa, przynoszących jednocześnie szkodę wiernym; Podobnie, jak w rozdziałach poprzednich, obrony suwerennej władzy Jezusa Chrystusa nad Jego Kościołem. Zawartą w tych rozdziałach interpretację tekstu Mt 16,16-19 można sformułować w czterech naczelnych tezach:

– Kościół rzymski. Pojęcie „Kościół rzymski” nie może być używane wobec samego papieża wraz z kolegium kardynalskim, przysługuje bowiem całemu powszechnemu i historycznemu Kościołowi założonemu przez św. Piotra i Pawła.

– Wiara. Uczestnictwo w wierze, w Bóstwo Chrystusa, którą, w imieniu Kościoła, wyraził Piotr, oznacza dla każdego wierzącego obowiązek całkowitego przyłgnięcia do prawdy Chrystusa wyrażonej w Piśmie Świętym. Miarę tej prawdy wierni powinni przykładać do poleceń wydawanych przez przełożonych w Kościele.

¹⁹ *Pálčův spis proti Husovu traktátu „de ecclesia”*, w: *Miscellanea husitica Ioannis Sedláka*, Praha 1996, s. 160.

²⁰ P. de Vooght, *L’Hérésie de Jean Huss*, Louvain 1975, s. 556.

– Fundament Kościoła. Jedyne Chrystus stanowiący formalną przyczynę istnienia Kościoła może być nazwany w sensie ścisłym jego fundamentem. Apostołowie mogą być nazwani fundamentem drugorzędnym, w tym znaczeniu, że złączeni z Chrystusem założyli Jego Kościół przez swoje czyny i wiarę.

– Moc kluczy. Moc związywania i rozwiązywania powierzona w osobie św. Piotra całemu Kościołowi nie oznacza, że jego uprawnieni członkowie mogą czynić to skutecznie bez uprzedniego działania Boga. Moc kluczy została powierzona wszystkim apostołom w równym stopniu.

Prymat biskupa Rzymu i posłuszeństwo w Kościele. Polemika z „Radą” doktorów

Na zwołanym w 1413 r. przez króla synodzie przeciwnicy Husa, doktorzy wydziału teologicznego Uniwersytetu w Pradze, przedłożyli swoją deklarację tzw. *Consilium doctorum*, w której wyjaśniali przyczyny rozłamu wśród czeskiego duchowieństwa. W celu zrozumienia dalszego wykładu należy je w skrócie podać. Pierwszą przyczyną był, ich zdaniem, brak zgody części duchowieństwa z autorytetem nauczycielskim Kościoła rzymskiego, którego głową jest papież, ciałem zaś kolegium kardynalskie, jako jawni i prawdziwi następcy księcia apostołów św. Piotra i kolegium apostołowskiego. Drugą przyczyną podziału są ci z duchowieństwa, którzy chcą mieć jedynie Pismo Święte za sędziego w sprawach wiary, i że chcą je wyklądać tylko według własnych głów wbrew świadectwu Pwt 17, 8n. Trzecią przyczyną niezgody jest to, że kiedy jedni żądają bezpośredniego posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej w rzeczach neutralnych, to drudzy nie zgadzają się z tym, zwodząc lud do nieposłuszeństwa²¹.

Wyrażone tutaj poglądy stały się dla Husa okazją do wyłożenia swojego nauczania o papieżstwie i posłuszeństwie kościelnym.

Prymat biskupa Rzymu

Podstawy nauczania o funkcji następcy św. Piotra w Kościele autor *De ecclesia* podał już w zawartej w rozdz. IX interpretacji tekstu

²¹ Por. V. Kybaľ, *M. Jan Hus. Život a učeni*, s. 82-83.

Ewangelii św. Mateusza 16, 16-19. Zgodnie z nią, głową Kościoła powszechnego rozumianego jako *universitas predestinatorum* i najgodniejszą w nim osobą jest Jezus Chrystus, bowiem tylko On może jego członkom udzielać życia łaski. Oczywiście jest zatem, że w tym sensie apostoł Piotr nie był, ani nie mógł być głową świętego Kościoła katolickiego. Teza, że Piotr nie był głową Kościoła katolickiego została potępiona przez Sobór w Konstancji. Szkoda jednak, że sędziowie Husa nie doczytali tego rozdziału, ponieważ już kilka wierszy dalej przychyła się on do poglądu papieża Marcelego, że Piotr był głową całego Kościoła, którym władał przez nauczanie i przykład (DE 9/66). Możemy zatem mówić, zdaniem Husa, o Piotrze jako głowie Kościoła, ale na płaszczyźnie Kościoła widzialnego, nigdy bowiem nie rościł on sobie prawa do miejsca przysługującego jedynie Jezusowi Chrystusowi – Oblubieńcowi Kościoła. Miejsce św. Piotra w Kościele wynikało z jego wiary w Bóstwo i człowieczeństwo Jezusa Chrystusa, a także z jego pokory i miłości. Przdowanie w tych trzech cnotach – z dodatkiem cnoty ubóstwa – było powodem jego wyróżnienia przez Chrystusa i nadania mu zwierzchnictwa nad Kościołem. Jaką praktyczną konsekwencję wyprowadził Hus z tej doktryny? „Jeśli po nazwanych wyżej drogach cnoty kroczy powołany namiestnik [*vicarius*] Piotrowy, wierzymy, że jest jego prawdziwym wikariuszem i głównym arcykapłanem Kościoła, którym kieruje. Jeśli zaś idzie po drogach przeciwnych, jest posłańcem Antychrysta, przeciwnikiem Piotra i Pana Jezusa Chrystusa” (DE9/70). Nikt, według Husa, nie zajmuje miejsca Chrystusowego lub Piotrowego, jeśli nie naśladuje ich w cnotach, ponieważ nie ma innego właściwego sposobu sukcesji i tylko w taki sposób można otrzymać zarząd nad Kościołem. Do pełnienia takiego urzędu wymagane jest więc życie zgodne z cnotami, jak i autorytetem jego ustanowiciela. W dalszych rozdziałach traktatu, stanowiących bezpośrednią polemikę z *Consilium* doktorów teologii, mistrz Jan Hus rozwija swoją opinię.

Rozpoczynając swój wykład o papiestwie w rozdz. XII *De ecclesia* Hus w charakterystyczny dla siebie sposób wykorzystał cytowaną przez adwersarzy bullę *Unam sanctam* Bonifacego VIII w jej formule mówiącej o tym, że do zbawienia konieczne jest, aby być poddanym biskupowi rzymskiemu. Mistrz Jan Hus zdecydowanie podtrzymuje ten pogląd, jednak biskupem rzymskim, któremu należy być posłusznym, aby według zasług zostać zbawionym, jest wyłącznie sam arcykapłan Jezus Chrystus. Biskupi Rzymu powinni

brać przykład z apostołów, którzy będąc świadomi, że ich kapłaństwo wypełnia się w Chrystusie, nigdy nie nazywali siebie głowami Kościoła czy najświętszymi papieżami, ale sługami Kościoła i Chrystusa (DE 12/98-99). Tytuł „papież” oznacza, zdaniem Husa, tego, który najwyżej, najpodobniej i najbliżej zastępuje Chrystusa, jak czynił to Piotr po wniebowstąpieniu Pana (DE 13/102). Z faktu tego naśladowania wierny może domyślić się, czy ten, kto nazywany jest papieżem, jest także najwyższym arcykapłanem Kościoła, najbardziej błogosławionym ojcem, najbardziej uczonym w wierze spośród wszystkich czcicieli Chrystusa i głową świętego, katolickiego Kościoła Bożego (DE 16/147).

Polemizując z tezami doktorów Hus stawia następującą tezę: „Oprócz Chrystusa żaden papież nie jest najgodniejszą osobą tego Kościoła katolickiego” (DE 13/107). Stanowisko takie wynika konsekwentnie z całego *De ecclesia*. Zgodnie z nim żaden papież nie jest głową Kościoła jako mistycznego Ciała Chrystusa i nie musi być także z pewnością głową Kościoła wojującego, ale na podstawie jego czynów mamy wnosić, czy jest przed Bogiem położonym w zarządzaniu Kościołem. Istotą prezentowanych tutaj poglądów Husa jest zdecydowany sprzeciw wobec stawiania papieża na miejscu, które przynależy jedynie Chrystusowi. Następca Piotra nie jest głową Kościoła razem z Chrystusem, jak chce Bonifacy VIII, ale Jego „zintegrowanym” z Kościołem namiestnikiem. Kończąc rozdz. XIII mistrz Jan Hus zadaje dramatyczne pytanie: „Dlaczego wciąż nie jest nam bliższy ten Oblubieniec, głowa Kościoła, niż papież, który jest oddalony od nas o dwa tysiące mil, i nie jest przez to zdolny wpływać na nasze myślenie i poruszenie, co jest zadaniem głowy? Wystarczyłoby zatem powiedzieć, że papież jest wikariuszem Chrystusowym i dość byłoby mu tym być, gdyby był wiernym sługą przeznaczonym do chwały głowy Jezusa Chrystusa”.

Sprzeciwiając się jednemu z twierdzeń adwersarzy mistrz Jan Hus głosi, że Bóg może dać innych prawdziwych następców apostołów niż są nimi papież i kardynałowie. Kościół najszcześliwiej rozwijał się przez pierwsze trzysta lat swego istnienia, co wskazuje, że Chrystus jest wystarczającą głową, a Jego prawo najskuteczniejsze do zakończenia kościelnych sporów. Prawdziwymi wikariuszami apostołów są ci, którzy najbardziej przyczyniają się do rozwoju Kościoła. Dając tutaj za przykład pouczonych przez Ducha Świętego Nauczycieli Kościoła: Augustyna, Hieronima, Grzegorza i Ambro-

żego, stwierdza nawet, że ich autorytet ogranicza urząd nauczycielski papieża, tzn., że papież z kardynałami nie mogą pozwolić sobie na zdefiniowanie jako artykułu wiary czegoś, co byłoby przeciwne wspólnie wyznawanym przez wszystkich czterech nauczycieli zasadom wiary (DE 15/121).

Korzeniem zła i początkiem sporów w Kościele był dla Husa akt donacji Konstantyna, kiedy to „włana została trucizna w święty Kościół Boży” (DE 16/147) przez nadanie mu dóbr materialnych. Nie umniejszając pozytywnych aspektów „przewrotu konstantyńskiego” dla Kościoła, należy przyznać rację opinii, że oznaczał on głównie przejście chrześcijan ze stanu elity duchowej nie mającej władzy, opierającej swoje życie i działanie na poczuciu alternatywności w relacji do świata pogańskiego na uprzywilejowaną pozycję przynajmniej częściowego uczestnictwa we władzy oraz na osłabieniu „napięcia eschatologicznego”, z jakim oczekiwano na przyjście królestwa Bożego²².

Mistrz Jan Hus odrzucił formę sprawowania prymatu biskupa Rzymu, opierającą się na władzy świeckiej w państwie kościelnym i dominacji nad innymi arcykapłanami. Taką formę uważał za niewłaściwą i pochodzącą nie z Bożego, ale z cesarskiego ustanowienia: „Jest im [ona] zaiste na przeszkodzie w głoszeniu Ewangelii, w zbawczej modlitwie, w pełnieniu Bożych przykazań i rad, a dla wielu jest przyczyną grzesznej samowoli” (DE 15/122). Jest również przekonany, że Bóg może przywrócić równość w Kościele między biskupami, jaka, jego zdaniem, istniała w pierwszych trzech wiekach chrześcijaństwa. Niedługo potem stwierdza jednak, że „papież otrzymał wywyższenie swojej godności bezpośrednio od Boga, a nie od człowieka, który nie jest Bogiem, czy też od zwykłego człowieka”, swoją godność musi jednak potwierdzić pokorą i świętością życia (DE 15/125). Trudno zatem stwierdzić dokładnie czy i do jakiego stopnia odrzucenie przez Jana Husa współczesnej mu formy sprawowania urzędu papieskiego odnosiło się także do niezmienności jego istoty.

Przyznając rację zarzutowi stawianemu wobec Husa, że unika pozytywnego wykładu na temat funkcji biskupa Rzymu, stawiając za punkt wyjścia dla swojej krytyki współczesną mu, z pewnością

²² J. Królikowski, *Fides quaerens intellectum. Natura i metoda teologii*, Tarnów 2000, s. 166.

bardzo ułomną formę sprawowania prymatu Piotrowego,²³ to jednak wydaje się, że nie należy całkowicie odrzucać postulatów mistrza Jana Husa dotyczącego prymatu papieża w świętości życia. Często jednostronna reakcja Husa na papalizm jego adwersarzy, w której nie traktuje on papieża, przynajmniej w jego zbyt zeświecczonej formie, jako instytucji Boskiej i trwałej oraz pomija jurydyczne kompetencje biskupa Rzymu, ma swoją wartość właśnie przez postawienie nacisku na wymóg moralnych kwalifikacji obok kanonicznego wyboru. Nie bez znaczenia jest także jego sprzeciw wobec roszczeń zawartych w bulli Bonifacego VIII, które uzależniają zbawienie człowieka od podlegania władzy papieskiej, a także wyrażone *implicite* zrozumienie dla Kościoła wschodniego, nie akceptującego formy sprawowania urzędu Piotrowego ukształtowanej w Kościele zachodnim (DE 13/102). Warto w tym miejscu zacytować słowa współczesnego teologa Waltera Kaspera: „Czysto formalne uzasadnienie urzędu Piotrowego i jego prerogatyw nie wystarczy. Jak każdy kościelny urząd zakotwiczony jest w Ewangelii, tak też urząd Piotrowy musi uwiarygadniać się na sposób, który odpowiada Ewangelii”,²⁴ i dalej: „To co jest właściwe Piotrowej służbie, nie spoczywa mianowicie w administrowaniu, ale w duchownej, w sakramentalnej służbie jedności. Jest zatem dziejowym nieszczęściem, że Piotrowa funkcja biskupa rzymskiego została przedwcześnie usunięta w cień przez administracyjną funkcję biskupa Rzymu jako patriarchy Kościoła łacińskiego, i że razem z tym była czyniona próba rozszerzenia tych patriarchalnych praw na wschodnie patriarchaty za pośrednictwem jednolitego prawa kościelnego, jednolitej liturgii i jednolitego systemu obsadzania stolic biskupich z jednego centrum. To wszystko nie jest dane w sposób konieczny urzędowi Piotrowemu. Jeśli więc znów wyzwoli się on w przyszłości od tego historycznego balastu, wyzwoli się jednocześnie dla służby większej jedności Kościoła.²⁵ (...) Urząd Piotrowy będąc powiązany z Jezusem Chrystusem „może działać w sposób autorytatywny tylko przez naśladowanie Chrystusa, kenotycznie, drogą wyrzeczenia, oddania się, bez siły; musi urzeczywistniać

²³ Por. M. Spinka, *John Hus' Concepts of the Church*, New Jersey 1966, s. 268.

²⁴ W. Kasper, *Služba jednotě a svobodě církve. K současné diskuzi o Petrově úřadě v církvi*, w: *K čemu je církvi papež?* Brno 1997, s. 27.

²⁵ Tamże, s. 34.

wyzwalającą, uwalniającą siłę Ewangelii Jezusa Chrystusa. Tylko przez takie naśladowanie Jezusa Kościół podąża w Duchu Świętym drogą ku Ojca”.²⁶ Tyle Kasper.

Głos Husa był zatem jeszcze jednym z wielu głosów wołających o właściwą formę prymatu papieskiego i o jej przemianę z postaci jurydycznej, politycznej i socjologicznej w papieństwo służące chrześcijaństwu przez słowo i osobisty przykład. Ta tęsknota za „prawdziwym pasterzem” jest szczególnie zrozumiała z racji kryzysu papieństwa w czasach mistrza Jana. Widząc trudności w zażegnaniu schizmy sposobami prawnymi (np. Sobór w Pizie 1409 r.) Hus próbuje wskazać inną drogę rozstrzygnięcia problemu, kto jest prawdziwym biskupem Rzymu, a jest nim ten, „kto najdoskonalej naśladuje Chrystusa i jest pierwszy przed Bogiem w cnotach i budowaniu Kościoła, a nie w doczesnych posiadłościach albo w ludzkiej chwale (DE 15/123-124)”. Jeśli więc wciąż poszukiwana jest doskonalsza forma sprawowania urzędu wikariusza Chrystusowego²⁷, to intuicje mistrza Jana Husa wyrażone na początku XV stulecia mogą być w pewien sposób pomocne w odnalezieniu tej formy sprawowania urzędu biskupa Rzymu, która będąc bliższa Ewangelii, łatwiejsza jest do uznania tak przez Kościół prawosławny, jak i Kościoły poreformacyjne. W tym pozytywnym sensie „herezję” lub błąd Husa można uznać za „bytowo konieczną” podstawę prowadzenia Kościoła przez Boga do całej prawdy o urzędzie wikariusza Chrystusowego.²⁸

*„Jeden lud zarządzany prawem Chrystusowym” – reformatorskie
znaczenie eklezjologii Jana Husa*

W rozdz. XI *De ecclesia* autor po raz pierwszy wprowadza termin *potestas pretensa vel false palliata* („moc uroszczona albo pozorna”) w znaczeniu mocy kapłańskiej, której nadużywają świętokupczy kapłani. Nauczanie to skierowane jest do wiernych, którzy na te praktyki byli narażeni. W ostatnich rozdziałach traktatu dotyczących posłuszeństwa kościelnego ten właśnie rys doktryny Husa wychodzi na pierwszy plan.

²⁶ *Tamże*, s. 42.

²⁷ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Ut unum sint* o działalności ekumenicznej, nr 95.

²⁸ K. Moskał, *Nauka Jana Husa o Kościele*, s. 192.

Na początku rozdz. XVII mistrz Jan Hus wyraża swój protest wobec zarzutu umieszczonego w „Radzie” doktorów, w której oskarżają oni jego stronnictwo o zwodzenie ludu do nieposłuszeństwa i przedstawia cztery punkty, w których zadeklarowane zostają jego cele:

1. Aby lud był jeden zgodnie zarządzany prawem Chrystusowym;
2. Aby antychrystowe rozporządzenia nie oglupiały ludu i nie odzierały go od Chrystusa, ale by prawdziwie panowało prawo Chrystusa razem z obyczajem ludu zaaprobowanym przez prawo Pańskie;
3. Aby duchowieństwo żyło szczerze według Ewangelii Jezusa Chrystusa, porzuciwszy wystawny przepych, chciwość i rozpustę;
4. Aby Kościół wojujący był zjednoczony z kapłanów Chrystusowych, którzy zachowują Jego prawo, ze świeckiej szlachty, która przymusza do zachowywania nakazów Chrystusowych, i z pospółstwa, które obu tym częściom służy według prawa Chrystusowego; wspomniane trzy grupy Kościoła zostały ustanowione przez Pana (DE 17/148-149).

Celem zrozumienia tych zamiarów i odparcia zarzutów przeciwników Hus podaje szerszy wykład na temat posłuszeństwa. Jego zdaniem definicja posłuszeństwa doskonałego brzmi następująco: „Posłuszeństwo doskonałe ma miejsce wtedy, kiedy posłuszny [człowiek] wkłada całe swoje chcenie i niechcenie do osądu swojego przełożonego, aby wykonywać czyny, kiedy tylko polecenie nie rozchodzi się z wolą Bożą, czy ze świętymi cnotami lub z koniecznościami życiowymi, albo kiedy nie jest niestosowne wobec przykazań i rad Jezusa Chrystusa (DE 17/154)”. Zgodnie z dalszym wykładem posłuszeństwo nie może się opierać jedynie na hierarchicznej podległości, ale musi być ograniczone i uwarunkowane przez prawo Chrystusa, rozum i naśladowanie przez człowieka cnót Chrystusa. W porównaniu z pierwszą częścią traktatu w czwartym punkcie programu stronnictwa Husa zwraca uwagę nie tylko brak zastrzeżenia, że członkami tego Kościoła są jedynie przeznaczeni, ale wręcz podkreślenie jego widzialności w utożsamieniu go ze społeczeństwem stanowym. Przedstawiona w tej wypowiedzi struktura Kościoła wojującego, ustanowiona zdaniem jej autora przez Chrystusa, odpowiada strukturze średniowiecznego społeczeństwa: duchowieństwo, rycerstwo i lud (brakuje tutaj mieszczaństwa). Świadczy to o tym, że starania reformatorskie Husa nie zmierzały jedynie do uzdrowienia relacji w samym Kościele, ale także w społeczeństwie

przez ten Kościół obejmowanym. Wizja odnowionego Kościoła, jaką nosił w sobie mistrz Jan Hus, stanowi jedno z najciekawszych i najtrudniejszych pytań, przed jakim stoją badacze jego dzieła. Traktat *De ecclesia* przeniknięty jest duchem promowania w Kościele świeckich i ubogich księży, którzy zasługują na wyróżnienie nie przez swoje godności i bogate beneficja, ale przez prawdziwie chrześcijańskie życie. Ich przede wszystkim Hus stara się uchronić od grzechu, w którym ugrzęzli ich przełożeni. Dlatego tak wiele miejsca poświęcił tematyce posłuszeństwa i regułom, jakie powinny je warunkować. Pomimo tego, że jego nauczanie o posłuszeństwie jest dość odległe od praktyki przyjętej we współczesnym mu Kościele, nie można zaprzeczyć, że Hus nigdy nie podważał samej zasady posłuszeństwa.

W rozdz. XVII mistrz Jan Hus podaje za Wiklifem trzy rodzaje obowiązku posłuszeństwa: duchowy, którego kryterium jest wyłącznie prawo Boże posłuszeństwo to wyklucza zło, tak ze strony nakazującego, jaki i mającego być posłusznym; świecki, którego kryterium jest prawo obywatelskie; kościelny, którego kryterium są prawa zaprojektowane (*adinvenciones*) przez duchowieństwo poza wyraźnym autorytetem Pisma Świętego (DE 17/156). Sobór w Konstancji potępił tezę, w której zostało zdefiniowane posłuszeństwo kościelne. W swojej obronie Hus zinterpretował ten pogląd jako obronę przeciwko takiemu posłuszeństwu, które nakazują duchowni przekraczając wyraźny autorytet Pisma Świętego. Zdecydowanie odciał się jednak od opinii, że posłuszeństwo prawu Bożemu wyczerpywało w sobie całe posłuszeństwo kościelne. Posłuszeństwo kościelne nie utożsamia się zatem z posłuszeństwem prawu Bożemu, ale jest przez nie warunkowane²⁹. Mistrz Jan Hus polemizuje z „Radą” doktorów na temat posłuszeństwa w rzeczach obojętnych moralnie, ale uważa, że posłuszeństwo w rzeczach dobrych musi być ograniczone przez rozum. Najlepszym przykładem są tutaj post i modlitwa, które muszą być zależne od wieku i zdrowia wiernych. Autor *De ecclesia* krytykuje prałatów i spowiedników, którzy nakładają na wiernych wiele tego typu obowiązków, ale sami nie czynią tego w najmniejszym stopniu (DE 20/188). Posłuszeństwo okazane nierozumnie wydanemu poleceniu lub wykonane w nierozumnej

²⁹ V. Kybal, *M. Jan Hus. Život a učení*, s. 461.

mierze nie przyczynia zasługi. Charakter zasługujący ma jedynie posłuszeństwo okazane przełożonemu w poleceniach, które są zgodne z przykazaniami i radami Pana Jezusa. Hus kwestionuje istnienie czynów moralnie obojętnych: grzech śmiertelny skaża wszystkie czyny człowieka, a cnotliwość ożywia je i sprawia, że wszystkie, nawet zwykłe czynności, mają charakter zasługujący. Zatem „cały sposób ludzkiego życia w łasce jest cnotliwy, a cały sposób ludzkiego życia poza łaską jest występny” (DE 19/176).

W rozdz. XIX autor traktatu wzywa wierzących do oceniania poleceń i sposobu życia ich przełożonych: „A więc serdeczni miłośnicy prawa Chrystusowego, najpierw uwierzcie ich czynom, czy składają się ku światu; po drugie zważcie na ich polecenia, czy mają posmak chciwości; a po trzecie radźcie się Pisma Świętego, czy nakazują zgodnie z radą Chrystusową, i według tego wierźcie im albo wierźcie...” A jeśli mówią: „Nie do was należy wyrokować o naszym życiu albo uczynkach”, to takim prałatom świeccy mogliby powiedzieć: zatem „Nie do was należy przyjmować nasze jałmużny”. Sami bowiem, chociaż żywią się dziedzictwem Chrystusowym, bardziej cenią sobie swoje nakazy niż przykazania Pana Jezusa Chrystusa (DE 19/181-182).

Wniosek, jaki Hus wyprowadza z tego nauczania, dotyczy jego osobistej sytuacji: „Chrześcijanin powinien wykonywać przykazania Chrystusowe, choćby przeszkadzała mu w tym pozorna ekskomunika [*excomunicacione pretensa*], czy to dopiero grożąca, czy to już nałożona (...). «Bardziej należy słuchać Boga niż ludzi» (Dz 5,29). Konsekwentnie wynika z tego, że kapłan Chrystusowy, żyjący według Jego prawa, posiadającej znajomość Pisma i pragnienie budowania ludu, powinien głosić kazania, choćby przeszkadzała mu w tym pozorna ekskomunika” (DE 20/190). Głoszenie kazań nie jest dla księdza uczynkiem pośrednim, ale nakazem Pana, tak jak dla człowieka bogatego nakazem Pana jest dawanie jałmużny. W ten sposób Hus broni swojej postawy, kiedy opierając się na nakazie Pańskim, sprzeciwił się poleceniu papieża Aleksandra V, który nałożył nań ekskomunikę i zakaz głoszenia kazań.

Nauczanie Husa było także skierowane na obronę praw niesłusznie ekskomunikowanych lub suspendowanych chrześcijan duchownych i świeckich. Tematyce tej poświęcone są trzy ostatnie rozdziały traktatu. Mistrz Jan Hus wyraża tam swoje oburzenie z powodu wykorzystywania przez duchownych kar kościelnych do pomnaża-

nia swoich dóbr i podporządkowywania sobie świeckich. Ostre słowa wypowiada również wobec tych, którzy nakładają kary na duchownych głoszących bliskie mu hasła. „Fakt, że ścigają tymi karami tych, którzy głoszą prawo Chrystusowe i oskarżają duchowieństwo o nieprawość, jest oczywistym znakiem, że kary te pochodzą od Antychrysta. Drugim znakiem ich prowienienności antychrystowej jest to, że za nieposłuszeństwo okazane im samym nakładają więcej kar niż za nieposłuszeństwo okazane Bogu” (DE 23/225). Największy sprzeciw budzi jednak u Husa kara interdymtu, która niezaskuzenie pozbawia sprawiedliwych ludzi sakramentów, a przez to naraza ich zbawienie, a Boga pozbawia czci. „Z jakiej racji rzeczy te mają być niezaskuzenie odmawiane L u d o w i B o ż e m u?” Obludny jest argument doktorów, że postępuje się w ten sposób: „... według stylu kościelnego, zwyczajnego i od dawna zachowywanego w Kurii Rzymskiej”. Jakiego Kościoła jest to styl? – pyta Hus, bo chyba nie apostołskiego. Nie czynił tak bowiem żaden apostoł, ani Chrystus – głowa Kościoła (DE 23/232).

Widzimy tutaj, że Jan Hus rozwijając swoje poglądy na temat posłuszeństwa doszedł do „nowego” pojęcia Kościoła jako Ludu Bożego. Pojawia się ono po raz pierwszy (i to trzykrotnie) dopiero w ostatnim rozdziale traktatu (DE 23/228, 230, 231). Kontekst wskazuje, że określenie to odnosi się wobec wszystkich członków Kościoła uczestniczących w jego sakramentach. W pewien sposób zostało ono przeciwstawione pojęciu *clerus* – „duchowieństwa”, określającego tutaj w pejoratywnym sensie prałatów Kościoła nadużywających swojej władzy, a którzy, zdaniem niektórych jego adherentów, z racji swojego urzędu mają szczególne prawo do nazywania siebie Kościołem³⁰. Mało wyeksponowane jeszcze przez Husa pojęcie Ludu Bożego, w przeciwieństwie do hierarchicznych piramid budowanych w ówczesnej teologii, pokazuje nam Kościół w zasadniczo inny sposób, jako wspólnotę wierzących wszystkich czasów, pielgrzymujących od początku historii aż do eschatycznego jej wypełnienia. Wertykalnemu i monarchicznemu modelowi Kościoła proponowanemu np. przez mistrza Stanisława, przeciwstawia on model horyzontalny i bardziej demokratyczny. I chociaż wiele dziełi pierwszy i ostatni rozdział *De ecclesia*, to pojęcie Ludu Bożego

³⁰ Tamże, s. 225.

koresponduje z przyjętą na początku traktatu augustyńską ideą *Ecclesia ab Abel* – Kościoła gromadzącego wszystkich wybranych, przeszłych, teraźniejszych i przyszłych pielgrzymujących do niebieskiego Jeruzalem (DE 1/2).

Uważna lektura traktatu *De ecclesia* dowodzi, że jej napisanie inspirowało pragnienie reformy Kościoła. Mistrz Jan Hus nie porzuca instytucji Kościoła nauczając o nim, jak o zgromadzeniu przeznaczonych, ale pragnie jego przemiany przez metafizyczne umocowanie go w odwiecznej woli Bożej i poddanie go prawu Chrystusa. Zawarta tam eklezjologia skonstruowana w znacznej części z pojęć zaczerpniętych od Wiklifa lub od św. Augustyna (często za pośrednictwem Wiklifa) ukazuje Kościół jako wspólnotę pielgrzymującą od początku do końca dziejów i złączoną ze swoją głową, Jezusem Chrystusem. Nauczanie Husa o Kościele jest zapewne bardziej biblijne i historiozbowcze niż teorie jego adwersarzy. Obciąża je wpływ wiklifowskiego, skrajnego filozoficznego realizmu, którego Hus nie potrafił lub nie chciał usunąć, oraz odczuwalne niekiedy oddalenie od realiów Kościoła i społeczeństwa, naprawie których chciał służyć.

Czy słuszna jest zatem ocena S. Braitto, że eklezjologia Husa jest tak bardzo skoncentrowana na Chrystusie, że sama stała się chrystologią?³¹ Odpowiedzieć można na to drugim pytaniem, czy w czasach powstawania *De ecclesia* istniała eklezjologia, w której udało się zachować równowagę pomiędzy elementami chrystologicznymi, pneumatologicznymi, czy instytucjonalnymi? W teorii Kościoła rzymskiego, prezentowanej przez Stanisława ze Znojma, Jezus Chrystus powraca do Ojca pozostawiając w Piotrze i w apostołach oraz w ich widzialnych następcach (w papieżu i w kolegium kardynalskim) urząd nauczający i dyscyplinujący Kościół. W bulli *Unam sanctam* Bonifacego VIII biskup Rzymu staje obok Jezusa Chrystusa i ogłasza, że uznanie jego władzy jest warunkiem zbawienia. Hus wszystkimi siłami przeciwstawia się tym tendencjom. W jego nauczaniu Chrystus nie pozostawił Kościoła, nie oddał panowania nad nim grzesznym i omylnym ludziom, aby czynili, z Jego Oblubienicą, co im się spodoba według własnych *adinpciones*. Wzywa zatem do powrotu do kryteriów ustanowionych przez założyciela Kościoła i jego struk-

³¹ S. M. Braitto, *Cirkev*, Praha 1946, s. 268-269.

tury, do prawa Chrystusowego. To kryterium pozwoli wiernym najlepiej ocenić, w być może nieodległych już ostatecznych czasach, czy pełniący władzę w Kościele są autentycznymi pasterzami naśladowającymi Zbawiciela, czy też „rabusiami i złodziejami”, którzy wykorzystując swoją pozycję porywają owce (por. J 10,8). Jeśli otwarcie już głosi się, że mistyczne Ciało Chrystusa jest ciałem papiesko-kardynalskim, że pozostawanie pod władzą papieża jest konieczne do zbawienia, to najwyższy czas bić na alarm. Pseudo-Chrystus albo Antychryst zasiadł już w świątyni, aby zająć miejsce Oblubieńca. Wobec powagi sytuacji, jako zatroskany duszpasterz, Hus podjął w sumieniu ryzykowną decyzję przeciwstawienia się takiemu rozwojowi sytuacji związaną z aktem nieposłuszeństwa.

Autor *De ecclesia*, który odmówił podpisania formuły, że prawdziwe są wszystkie nauki Kościoła rzymskiego, „którego głową jest papież, ciałem zaś kolegium kardynalskie” podpisałby się zapewne pod tymi słowami współczesnego teologa: „Pośrednictwo Kościoła w dziele zbawienia człowieka jest zawsze pośrednictwem podporządkowanym działaniu Boga. Urząd w Kościele nie jest niezależny, lecz jego zadania są podporządkowane Chrystusowi, wobec którego jest on odpowiedzialny. Chrystus obecnie, w czasie pielgrzymowania Kościoła, nie tylko nominalnie jest najwyższym Pasterzem, ale pozostając na zawsze w Kościele rzeczywiście sprawuje urząd pasterski; misja pasterska Kościoła może być wykonywana tylko w ścisłym podporządkowaniu wciąż aktualnemu urzędowi Chrystusa”.³²

Mistrz Jan Hus wszedł w gwałtowny spór ze swoimi dawnymi czeskimi sprzymierzeńcami, którzy po rozłamie w stronnictwie reformatorskim w swojej doktrynie o Kościele skoncentrowali się na obronie pozycji papieża, kolegium kardynalskim i Kurii Rzymskiej. Refleksja Husa o Kościele jest również antytezą stanowiska, zgodnie z którym sprawę reformy Kościoła widziano głównie jako problem odpowiedniego ustawienia relacji pomiędzy papieżem a soborem, czy też maksymalnego wzmocnienia władzy papieskiej. Praski kaznodzieja wskazywał inny sposób: wymaganie od duchownych i pełniących władzę w Kościele kwalifikacji moralnych i postępowania zgodnego z prawem Chrystusa, aby mogli być uznawani przez

³² K. Kupiec, *Rola biskupa w procesie rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, w: *Fides quaerens intellectum. Natura i metoda teologii*, Tarnów 2000, s. 181.

lud za dobrych pasterzy i wzór postępowania. Po śmierci reformatora Magisterium Kościoła przyznało rację tym teologom, którzy położyli cały nacisk na widzialne, instytucjonalne cechy Kościoła. Trzeba było kilkuset lat, aby Kościół rzymsko – katolicki samookreślając się w oficjalnych dokumentach, zaczął uwzględniać to, co stanowi o jego naturze i tajemnicy. Liczne elementy z nauczania Husa odrzucone wcześniej przez Sobory i papieży, przejęły Kościoły poreformacyjne. Słusznie zatem zalicza się mistrza Jana Husa do prekursorów Reformacji. Patrząc pod kątem tezy kard. J. H. Newmana o dwóch nurtach kościelnej Tradycji: prorockim i episkopalnym, praski teolog jawi się w swoim nie do końca uwzględniającym realia epoki nauczaniu jako prorocki głos wskazujący na pierwszą, życiodajną Głowę Kościoła oraz jego Oblubieńca – Jezusa Chrystusa, który stoi u początków Kościoła i jest jego ostatecznym celem. Można więc dzisiaj zaryzykować stwierdzenie, że tragiczna postać Husa i jego doktryna stoi pośrodku między Kościołami poreformacyjnymi, a w niektórych aspektach nawet Kościołem wschodnim i jego macierzystym Kościołem rzymsko-katolickim, stanowiąc ich wspólne dziedzictwo. I rzeczywiście, w niektórych swoich intuicjach eklezjologia Husa może być traktowana jako pomoc do zrozumienia przyczyn podziałów i w poszukiwaniu nowych rozwiązań dla spraw jeszcze nas dzielących. Szczególnie można tutaj wymienić zaproszenie wystosowane przez Jana Pawła II do poszukiwania takiej formy sprawowania posługi Piotrowej, jaka byłaby do przyjęcia dla chrześcijan nie akceptujących dotychczasowej formy.

Krzysztof MOSKAL