

Walenty Wójcik

"Revolution und Ideologie - der Hussitismus", Robert Kalivoda, Köln-Wien 1976 : [recenzja]

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawnohistoryczny 27/1-2, 292-303

1984

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.

Antoni S t a n k i e w i c z, De homicidio in iure poenali romano, Romae, 1981 s. 120. Wyciąg z pracy doktorskiej pisanej na Papieskim Uniwersytecie Lateraneńskim w Rzymie do doktoratu z prawa cywilnego

Problematykę przestępstwa zabójstwa w prawie rzymskim starał się autor przedstawić możliwie wszechstronnie wykazując ewolucję poszczególnych zagadnień. Dla uzyskania jasności przy naświetlaniu poszczególnych zagadnień autor przyjął podział rzeczowy, a dopiero wewnątrz niego sygnalizuje etapy rozwoju historycznego.

Pierwszy rozdział poświęca autor wyjaśnieniu pojęć w najstarszych źródłach prawa rzymskiego i ówczesnego piśmiennictwa. Kolejny rozdział drugi naświetla nam podmiot pasywny przestępstwa i to zarówno w prawie Numy jak i kolejno w prawie *Dwunastu Tablic* i wreszcie w *Lex Cornelia*.

Trzeci rozdział dotyczy winy umyślnej (*dolus*). Rozpoczyna również i tu A. Stankiewicz od najstarszego pojęcia by na tym tle wyjaśnić jego znaczenie w późniejszym prawie. Ewolucja tego problemu jest bardzo ciekawa i posiada swoją wartość nie tylko dla tego konkretnego przestępstwa ale również i dla rozwoju prawa karnego w ogóle.

Czwarty rozdział wreszcie poświęcony jest zagadnieniu przyczyn zmniejszających poczytalność czy w ogóle je wykluczających. Chodzi konkretnie o te, które praktycznie w znaczeniu ówczesnego prawa uchodziły za wypadki nie podlegające karalności.

W drugiej części tej problematyki rozważa autor znane w historii prawodawstwa instytucje jak obrona konieczna, wykonywanie władzy ojcowskiej jak i inne związane z tym przestępstwem, bardziej szczegółowe kwestie.

Całość tego dobrze udokumentowanego dzieła zamyka obszerna bibliografia, licząca ponad sto pozycji w kilku językach nowożytnych nie licząc oczywiście pozycji pisanych po łacinie. Na końcu umieszcza autor zestawienie źródeł, które również wypadła bardzo imponująco — cztery stronicie w dwóch kolumnach, a zatem widać jak dobrze opanował autor warsztat naukowy, który mu pozwolił w sposób właściwie naświetlić niełatwy w swej istocie problem.

Ks. Marian Żurowski

Robert K a l i v o d a, Revolution und Ideologie — der Hussitismus, Böhlau Verlag, Köln-Wien 1976, ss. XII 397 in 8°

Książka ta jest przeróbką dzieła: *Husitská ideologie*, wydanego w Pradze nakładem czechosłowackiej akademii nauk w 1961 r. W tłumaczeniu niemieckim ukazała się w r. 1976. Dopiero w r. 1981 podano ogłoszenie o niej w *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte — Kanonistische Abteilung*, LXVI, 1980, Hermann Böhlau Nachf., Wien—

—Köln—Graz. Wydaje się, że to opóźnienie prezentacji dzieła powstało na skutek przeniesienia wspomnianego czasopisma z Weimaru w NRD do Austrii i FRN.

W przedmowie określa autor tę książkę jako próbę filozoficznego wyjaśnienia i analizy husyckiej rewolucji i husyckiego myślenia. Ma ona prowadzić kontynuację stanowiska, jakie zajął czeski historyk marksistowski Kurt Konrad. Husytyzm traktuje autor jako pierwszą nowoczesną rewolucję i jako pierwszą rewolucję typu mieszczańskiego. Myśl husytów stanowiła jedną z głównych form intelektualnego wyłomu w świecie idei feudalnych i jedną z podstawowych form myślenia wczesnomieszczańskiego.

Autor oparł się na obszernych źródłach i na szerokiej literaturze przedmiotu. Wykazał ok. 520 ważniejszych pozycji. Podał długie i pouczające uwagi na ss. 255—372. Stanowią one niemal trzecią część dzieła. Treść książki podzielił na 4 rozdziały. — Pierwszy zatytułowano: *Hus i Wiklif. Mieszczański husytyzm* (s. 1—44) traktuje najpierw o metafizyce Wiklifa. Zajmuje ona szczególne miejsce w historii średnio-wiecznej filozofii. Jest próbą stworzenia jednolitego systemu filozoficzno-teologicznego. Podstawę stanowił skrajny realizm. Wiklif nawiązał do skotyzmu a przeciwstawił się nominalistom. Był platonikiem. Chciał zintegrować świat i Boga. Przez to zreformować Kościół i społeczeństwo. Usunąć elementy pośrednie. Stosował metodę logiczno-matematyczną. W ramach chrześcijańsko-teistycznej terminologii powstała jednak początkowa forma antyteistycznego naturalizmu. Pojawiła się też pewna forma panteizmu — platońskiego emanatyzmu, podająca, że rzeczywistości świata są mniej lub więcej identyczne z Bogiem. Duch ludzki i rozum mają boską istotę. Dołączał się woluntaryzm Th. Brardwardina, determinizm i predestynacjonizm. Bóg jest „*esse intelligibile*” wszechrzeczy. Nie ma różnicy między „*essentio*” a „*existentia*”. „*Omne quod potest existere, existit*”. Platoński i idealistyczny monizm przekształcony został ostatecznie w panteistyczny naturyzm i materializm. — Dalszy punkt rozważań stanowi humanizm Husa i mieszczański husytyzm. Nauka Husa wyrosła ze stosunków socjalnych, z krytyki Kościoła i społeczeństwa. Do teorii dodano praktykę. Jak świadczy treść 30 artykułów, za które skazano Husa, Jego nauka była identyczna z nauką Wiklifa. Dążył on do realizacji doktryny angielskiego filozofa. Skoncentrował się jednak na problematyce człowieka i społeczeństwa. Dał więc orientację humanistyczną. Na dogmat zwracał Hus mniejszą uwagę. „*Lex Dei*” podał jako zasadę działań człowieka i społeczeństwa. Biblia i „nieomylny” rozum są źródłami poznania. Nie może być między nimi sprzeczności. Człowiek ma wolność sumienia i możność dociekania prawdy. Stąd wypływa humanizm i sprawiedliwość społeczna Husa oraz jego nastawienie rewolucyjne, spowodowane wzrostem kryzysu ustroju feudalnego. Jego humanizm różnił się jednak od humanizmu w epoce renesansu. Tkwił w supranaturalizmie. Nastawiony był na idealną koncepcję ludzkiego prawa i ludzkich stosunków. Łą-

czył się z tym nonkonformizm, ewangeliczny radykalizm, dążenie do realizacji sprawiedliwości i do stworzenia idealnego społeczeństwa. Determinizm i predestynacja miały funkcje antyfeudalne. Kościół jest według Husa społecznością predestynowanych. Przeznaczenie nie wyklucza roli czynów ludzkich. Hus przyjmował wiarę „czynną”. Przekształcał ją w program społeczny, skierowany przeciw Kościołowi i systemowi feudalnemu. Opierał się też na „św. Doktorach”, zwłaszcza na św. Augustynie. Religię chciał jednak przekształcić na określony ideał życia społecznego. W kazaniach synodalnych z 1405 i 1407 r. przeprowadził krytykę moralności ówczesnego społeczeństwa. Gdy na skutek krytykowania Kościoła został ukarany ekskomuniką i gdy ogłoszono interdikt na Pragę, znalazł Hus oparcie u króla. W r. 1412 popadł jednak w konflikt z królem na tle praktyk odpustowych z których monarcha czerpał częściowe korzyści. Dla Husa zaczął się wtedy „etap konstancjeński”. Dojrzała w tym czasie jego filozofia społeczna. Coraz ostrzej potępiał on ucisk feudalny ze strony duchownych i świeckich, symonię, lichwę, niemoralność itd. Żądał od sprawujących władzę wolności od grzechu ciężkiego. Sam lud ocenia, czy konkretny zwierzchnik utracił władzę z tego powodu i czy podwładni mają prawo do odmowy posłuszeństwa i ukarania winnych. Podczas gdy w pierwszej fazie husytyzmu były to tylko postulaty, w drugiej — są to już obowiązujące normy. Powstała więc wczesna forma konstytucyjnego demokratyzmu. Hus żądał wywłaszczenia dóbr duchownych i likwidacji świeckiego władztwa Kościoła. Chciał przekazać władzę masom ludowym. Po śmierci Husa wytworzył się jednak nurt prawicowy w husytyzmie praskim, który chciał pojednania z Kościołem, i nurt lewicowy, radykalny — taboryci. Sformułowano 4 artykuły taborytów: wolność głoszenia Słowa Bożego, Komunia św. pod dwiema postaciami, pozbawienie Kościoła dóbr i władzy doczesnej i oddalenie grzeszników. Było to rozwinięcie filozofii społecznej Husa.

W drugim rozdziale omawia autor: *ludową herezję przedhusycką* (s. 45—112). Przygotowała ona grunt dla ruchu plebejsko-chłopskiego przez krytykę feudalizmu i zwalczanie feudalnego Kościoła. Była ona podłożem dla „herezji uczonych”. Dokonywał się rozwój od prymitywizmu do dojrzałości teoretycznej. Autor zaczyna od waldensów w XIII—XIV w. Dążyli oni do przywrócenia czystego, pierwotnego chrześcijaństwa. Występowali przeciw majątkom i daninom kościelnym. Głosili ideał ubóstwa. Pozyskali zwolenników we Francji, Lombardii i Europie środkowej. Stanowili ważny etap w rozwoju chłopsko-plebejskiej ideologii. — Następnie czytamy o wcześniejszych od waldensów katarach. Szerzyli się oni w XI—XII w. W XIII—XIV w. posiadali najwięcej zwolenników, zwłaszcza w Italii i we Francji. Choć uprawiali oni krytykę społeczeństwa, położyli nacisk na teologiczną dogmatykę: gnostyko-manichejski dualizm dobra i zła, ducha i materii. Absolutyzowali zasady etyczne. Głosili supranaturalizm. Dawali wkład do walki z ówczesnymi poglądami, podkreślając niezależność dwóch światów i wie-

czność niestworzonej materii. Szatan jest jej personifikacją. Odrzucano małżeństwo, wpadając w skrajny spirytualizm. Głoszono determinizm. Przez zwracanie uwagi na sprawy materialne odgrywali katarzy rolę postępową w średniowiecznym społeczeństwie. Nieubłaganie krytykowali Kościół. Ich ideologia stawała się ideologią ludu. — Na trzecim miejscu omawia autor sektę „wolnego ducha” z XIII—XIV w. Głosiła ona mistyczne zbliżenie między człowiekiem a Bogiem. Dominikanin magister Eckhard uczył panteistycznej metafizyki i antropologii. Amalrich z Bena i Dawid z Dinant nadali wysoki poziom tej doktrynie o tendencji panteistycznej. Doszło do ubóstwienia człowieka w myśl emanacji neoplatońskiej. Dawid z Dinant uczył o zrównaniu Boga i materii. Kościół w tej koncepcji był zbędny. W praktyce szerzyła sekta anarchistyczny indywidualizm. Nie było socjalizacji. — Stymulatorem rewolucji chłopsko-plebejskiej był chiliazm. Przejął on dawne pojęcia o raju na ziemi, o zjawieniu się Chrystusa, o ponownym jego przyjsciu i o 1000-letnich rządach na ziemi. Przedstawicielem przedhusyckiego chiliazmu był Joachim z Fiore. Prorokował on, że w r. 1260 zacznie się nowy okres. W XIV w. sekta wzmogła swą działalność. Dążono do likwidacji Kościoła. Ogłoszono czeskie opracowanie niemieckiego proctwa „Sybilli” i francuskich prorocत्व Rupercissa. Pojawił się „socjalny chiliazm”. Sekta była siłą napędową w walce uciśnionych z ich krzywdzicielami. Nie stanowiła jednak całości w ewolucji ludowego myślenia antyfeudalnego. Przewyciężała jednak prymitywizm, fantastykę i fatalizm. — Wnioskiem z opisu sekt średniowiecznych jest rozważanie autora na temat filozoficznego znaczenia przedhusyckiej herezji oraz jej deformacji w sektach. Dotąd filozofowie nie analizowali tych ruchów. Sekty głosiły to, czego pragnęły niższe warstwy społeczeństwa. Ideał sprawiedliwości utożsamiono z kategorią Boga i wiary. Z drugiej strony odrzucano problematykę przyszłego „metafizycznego człowieka”. Zbliżano się do ideału „natury” i „naturalnej istoty człowieka” — do człowieka ubóstwionego. Prowadzono również do „odmetafizacji” człowieka. Posuwano się od idealizmu do materializmu. Przemieszanie elementów nadprzyrodzonych z hasłami realistycznymi stanowiło zdaniem autora „circulus vitiosus i ślepa ulicę herezji przedhusyckich. Do zmian przyczyniał się rozwój rzemieślniczej produkcji i handlu oraz wkroczenie gospodarki towarowej i pieniężnej. Styl życia ludności, w tym także duchowieństwa kolidował coraz bardziej z oficjalnym światopoglądem. Podminowana została patriarchalna forma feudalizmu. W tych warunkach zyskała herezja ludowa. Szerzył się plebejski nurt — radykalizmu. Zjawiska te miały odrębny przebieg u poszczególnych sekt. W okresie przedhusyckim zaznaczał się już ruch chłopsko-plebejski.

Trzeci rozdział traktuje o *procesie rozwojowym chłopsko-plebejskiego Taboru* (s. 113—210). Idzie o taborycki radykalizm. Autor chce zbadać dynamikę jego rozwoju oraz zasady wolności i równości ludzi. Łączy się to z problemem teozofii Taboru. — Na początku czytamy

o powstaniu i o pierwszym okresie chłopsko-plebejskiego husytyzmu oraz o waldensach husyckich. Narastał kryzys feudalizmu. Masy ludności dostrzegały możliwość realizacji swych interesów i żądań. Na przełomie XIV i XV w. wzrosła parokrotnie ilość waldensów na terenie Czech. Nie ma danych, aby mieli oni kontakty z husytami. Łączył ich radykalizm społeczny. Po śmierci Husa wzrosła walka przeciw feudalizmowi kościelnemu. Rozwinięto masową propagandę. Szlachta przeszła do husytyzmu. Herezja ludowa wyszła z pozycji nielegalności i skoncentrowała się na programie antykościelnym. Husa uznano za świętego. Do doktryny praskiego husytyzmu „uczonych” doszły poglądy waldensów. Ich ruch społeczno-religijny złączył się z husytyzmem, walcząc z Kościołem. Odrzucono liturgię, sakramentalia. Mszę zredukowano do kazania i Eucharystii. Głoszono nieważność czynności świętych, spełnianych przez kapłana niegodnego. Wprowadzano demokratyzację w nabożeństwach — używanie kielicha przez wszystkich. Ideologiem husytyzmu taboryckiego był Mikołaj z Drezna. Występował on przeciw wszelkiemu zabijaniu. Głoszono zgodnie z mistyką chiliizmu przyjście Królestwa Bożego na ziemię. Ruch podzielił się na nurty. Oficjalny husytyzm przyjął formę radykalizmu ludowego. Obok mieszczańsko-opozycyjnego husytyzmu powstał nurt chłopsko-plebejski. — Drugi punkt zatytułowany jest: fatalistyczny chiliizm. W tym kierunku popchnęła ruch Husa jego klęska w 1415 r. Choć odpadła „prawica” husycka, pozostały załączki chłopsko-plebejskiego husytyzmu. Zaczęto organizować się w jakiś sposób. Zachowano utrakwizm. Przyjęto chiliastyczny program zaprowadzenia „społeczności ewangelicznej”. W miejsce ideologii mieszczańskiej wprowadzono kierunek chłopsko-plebejski. Doprowadziło to do koalicji „stanów świeckich”. Centrami radykalizmu husyckiego były: Pilzno, Klattau, Schlau, Laun, Saaz. Szlachta przeszła na stronę króla. Radykalni głosili wizję bliskiego już Królestwa Chrystusa na ziemi, które będzie trwać 1000 lat. Domagali się nowego porządku społecznego — uwolnienia poddanych. Identyfikowano uciśnionych biednych ze sprawiedliwymi w przyszłym społeczeństwie. Głoszono pacyfizm. Jednocześnie prowadzono walki. Przepowiedano na 10—14 II 1420 koniec świata. — Trzeci punkt traktuje o dalszym rozwoju ideologii rewolucyjnej chłopsko-plebejskiego Taboru. Powstawał jakościov nowy system, nie tyle jako system logiczny, ile jako nowy stan rewolucji. Proroctwo o końcu świata nie spełniło się. Założono nowy ośrodek radykalizmu — Tabor, na skutek grożącej ruchowi likwidacji ze strony króla Zygmunta. Zdecydowano walczyć do zwycięstwa. Powstała nowa ideologia, nowy program i nowy duch rewolucyjny. Oczekiwano „ingerencji Bożej” i przyjścia Chrystusa, najpierw w sposób tajny. Jawne przyjście będzie przy końcu świata. Teraz trzeba stworzyć nowe społeczeństwo. Zwrócono uwagę na usunięcie własności ziemi i renty gruntowej. Lud winien objąć władzę. Przełamanie z początkiem 1421 r. potęgi radykalnej partii Taboru i wypędzenie jej reprezentantów z miasta było początkiem końca chłopsko-plebejskiej frak-

cji ruchu husyckiego. Frakcja ta głosiła program wyzwolenia trzeciego stanu. Miejsko-plebejski nurt wyznawał zasady komunizmu konsumpcyjnego. Atakowano instytucję małżeństwa. Ewolucja szła w kierunku naturyzmu i panteizmu. — Czwarty punkt mówi o panteistycznej fazie końcowej radykalizmu taboryckiego. Po klęsce frakcji chłopsko-plebejskiej wykrystalizowała się jej ideologia. Skrajna lewica nie skapitulowała jednak. Przejęła doktrynę pikardów i adamitów. Niebawem zastosowano ideologiczną „inwektywę” przeciw tym kierunkom jako formę walki z chłopsko-plebejskim husytyzmem. Zwycięstwo pod Vitkovem zmobilizowało naród po stronie tego kierunku. Nastawiono się na likwidację feudalnego Kościoła. Pokonanie oddziałów radykalnych w 1421 r. było przyczyną zaniku chłopsko-plebejskiego Taboru. Zarysował się alians mieszczańskiej Pragi z mieszczańskim Taborzem. Chłopsko-plebejski Tabor przetrwał jednak ofensywę. Dopiero klęska pod Lipanami spowodowała odejście chłopów. Pikardyizm i adamityzm okazał się „naroślą na ciełe husytyzmu”. Występowano przeciw cudowi transsubstancjacji, gdyż był on główną bronią Kościoła w oparowaniu średniowiecznego człowieka. Już Wiklif odmawiał skuteczności konsekracji dokonywanej przez niegodnego kapłana. Pikardyizm głosił, że chleb jest znakiem ofiary Chrystusa. To samo przejęli radykalni taboryci. Wszczęli namiętną walkę o „kielich”. Taborycki pikardyizm opierał się na empiryzmie. Sensualistyczna krytyka zwalczała dogmaty. Chrześcijaństwo ujmował husytyzm na sposób praktyczno-etyczny. Najważniejsze jest spełnienie *lex Dei*. Zerwano z filozofią życiową cierpliwości i pokory. Zbawienie człowieka jest zakonwiczone w radości ziemskiej. Człowiek-sługa Boży wyrasta ponad Boga. Jawi się nowy humanizm i panteizm. Adamicy zrywają z supranaturalizmem. Głoszą triumf naturalnego człowieka i skrajny subiektywizm jednostki. Kierunek adamicki dodawał kategorię społeczną. Stanowiła ona element rewolucyjnej teorii socjalnej. Przenosiła naturyzm przedhusyckiej herezji ludowej na jakościowo wyższy poziom. Taboryci doszli w ten sposób do panteizmu przez zhumanizowanie Boga. Odrzucono tradycyjną kosmologię. Uznano, że „prawo Boże” istnieje tylko w człowieku. Dobry człowiek stanowi inkarnację zasady Bożej. W praktyce był to panteistyczno-antropomorficzny ateizm. — Ostatni, piąty punkt tego rozdziału zawiera pewnego rodzaju rozważania o stosunku pierwotnego chrześcijaństwa, herezji ludowej i taboryckiego radykalizmu. Nawoływano do nawrotu do Ewangelii. Autor zakłada, że była istotna różnica między pierwotnym chrześcijaństwem a chrześcijaństwem średniowiecza. Zarysowuje ewolucję historyczną od Kazania na Górze, walk o wyzwolenie, od nauki Ojców i likwidacji niewolnictwa aż do społeczeństwa feudalnego. Jednostka-podmiot stawał się podmiotem społeczeństwa. Wiązał się z całością ogółu ludzi. Radykalizm taborycki stworzył nową „filozofię historii”. Otworzył drogę nowoczesnemu myśleniu i nowej ideologii rewolucyjnej.

Czwarty rozdział porusza zagadnienie: *europejski feudalizm i powsta-*

nie „mieszczaństwa” (s. 211—243). Pierwszy temat to „narodziny rewolucji”. Według autora produkcja towarowa wtargnęła do europejskiego feudalizmu i przez to dała punkt wyjścia dla nowoczesnego mieszczańskiego społeczeństwa. Powstał kapitalizm. Do wytworzenia się tej ewolucji konieczna była rewolucja. Ruch zainicjowali arnoldyści, wojny albigensów, powstanie fra Dolcinos, wystąpienia ludowe we Flandrii, walki w miastach niemieckich i we Florencji, powstanie w Anglii — John Ball i Watt Tyler aż do rewolucji husyckiej. Kontynuacją była niemiecka wojna chłopska. Szczyt stanowiła rewolucja husycka. W dalszym ciągu analizuje autor pojęcie „mieszczaństwa”. Podaje wyjaśnienie: nowe ruchy wyrosły z kryzysu feudalizmu; celem ich było obalenie ekonomicznej i politycznej potęgi Kościoła i przekształcenie „drugiego stanu” — szlachty, która zakładała przedsiębiorstwa z perspektywą kapitalistyczną; wczesny okres rewolucji był atakiem na feudalizm; zjawiał się program przedkapitalistycznego mieszczaństwa. Bitwa pod Lipanami nie była klęską rewolucji ale oznaczała raczej przesunięcie hegemonii ze skrzydła taboryckiego na podiebradzkie. Zaczęło się przegrupowywanie sił antyhusyckich i husyckich. Kompaktaty utrakwizmu podiebradzkiego były główną osią do utworzenia rewolucji husyckiej. Powstała klasa mieszczańska. Toczyła się walka opozycji mieszczańskiej i frakcji chłopsko-plebejskiej. Bitwa pod Vitkovem umożliwiła opozycji mieszczańskiej nowe zorganizowanie się i spowodowała upadek taborytów. Miasta zyskały hegemonię. — Drugi temat sformułowano: powstanie elementu „mieszczańskiego” — „des Bürgerlichen”. Nie pochodził on od wczesnego kapitalizmu, któremu zależało na wyswobodzeniu osoby tylko o tyle, o ile dostarczała ona siły roboczej. Kapitalizm opierał się na rencie feudalnej, prawach produkcji towarów i akumulacji. Głoszono przy tym ideologię walki i wolności. Opierano się na ideale sprawiedliwości. Ideologia mieszczańska była produktem stosunków przedkapitalistycznych. Wolność i równość były nadbudową produkcji towarowej. Powstała mieszczańska metafizyka człowieka i społeczeństwa. Wytworzył się antyfeudalny racjonalizm, Renesans, o ile wiadomo, nie prowadził walki rewolucyjnej. Dopiero reformacja podjęła skutecznie rewolucję wczesnośredniowieczną i mieszczańsko-burżuazyjną.

W rozważaniach końcowych (s. 244—254) zbiera autor wyniki swej pracy. Kryzys feudalizmu wywołał szereg wstrząsów rewolucyjnych. W pierwszej fazie najznacniejszy wstrząs spowodował husytyzm. W drugiej — rewolucja chłopska w Niemczech. Nowoczesne społeczeństwo i nowoczesna świadomość przygotowywały się już przez wieki w swym przedkapitalistycznym stadium. Rewolucja husycka była mieszczańską. Zwycięzał w niej nurt lewicowy. Mieszczaństwo stawało się stanem panującym. Dążono do przekształcenia monarchii absolutnej w konstytucyjną. Nie było jednak linearnego związku między rzeczywistością mieszczańską a kapitalizmem. Sprawy ujmowano na sposób stanowy. Działała dialektyka stosunków społecznych, politycznych i duchownych

oraz rozwój przedkapitalistycznej ekonomii. Zbadanie husytyzmu ma znaczenie dla studiów nad reformacją. Renesans i reformacja były źródłem nowoczesnych wartości społecznych i kulturalnych. Klasyczny model równości między ludźmi znajdujemy już w wikleficcko-husyckiej koncepcji *lex Dei*. Błędem jest przecenianie nominalizmu renesansowego wobec realizmu reformacji. Wikleficcki „Deoessencjalizm” nadaje cechy demokratyczne uniwersalizmowi. Rzutował ona na myśl Komeńskiego, Spinozy, Hegla i Marksa. Zasadę *Lex Dei* przejął również kalwinizm. Emancypacja współczesnego człowieka powstała na gruncie chrześcijańsko-reformatorskiego nonkonformizmu. Odżył w średniowieczu etyczny radykalizm u waldensów. Herezja ludowa wypracowała program rewolucji społecznej. „Pierwsza reformacja” a zwłaszcza taborycko-husycki radykalizm wskazał ludziom nowoczesnym drogę do rewolucyjnej emancypacji.

*

Po tekście rozprawy podał autor drobnym drukiem uwagi do odnośnika każdego rozdziału. Są one szerokim omówieniem współczesnego stanu badań nad źródłami i nad historyczno-filozoficzną literaturą związaną z problemem Wiklifa i Husa. Zwrócono uwagę na stan edycji dzieł tych reformatorów. Dla czytelnika stanowią te uwagi pouczające wprowadzenie do problematyki i perspektyw badań. Poza tym część uwag jest odrębnymi studiami bibliograficznymi i omówieniem poglądów współczesnych historyków filozofii średniowiecznej. Charakterystyczne, że autor, choć stara się naświetlić problemy metodą marksizmu, przyjmuje z uznaniem wyniki badań uczonych niemarksistowskich, w tym również katolickich. Zaznacza także różnice między jego poglądami a wynikami badań niektórych marksistowskich herezjologów i husytologów. Występuje przeciw próbom rekatolizacji poglądów Wiklifa i Husa. Odpowiada na polemiczne recenzje swych książek. Więcej uwagi poświęca teologii Taboru. — W odnośnikach do drugiego rozdziału zarysował autor stan katolickich traktatów polemicznych przeciw waldensom. Przedstawił krytykę społeczeństwa ze strony katarów, ich ontologię, dualizm, determinizm i teologię transsubstancjacji. Zarysował teologię „wolnych”, tendencje panteistyczne Eckharda i chiliizm Joachima z Fiore. Doszedł do wniosku, że wyniki badań marksistowskich i niemarksistowskich herezjologów uzupełniają się wzajemnie. — W objaśnieniach do III rozdziału czytamy o stanie badań nad radykalizmem taborytów. Autor podkreśla szczególne znaczenie monografii amerykańskiego husytologa H. Kaminskiego. Dodaje, że Kaminski i J. Nechutova niezależnie od siebie wykryli przemieszanie wiklifityzmu i nauki waldensów w doktrynie Mikołaja z Drezna. Rdzeniem chrześcijaństwa jest według niego Kazanie na Górze. U taborytów przejawiał się nacjonalizm. Szeroko omówione są badania nad chiliizmem. Znowu wysuwa się nazwisko H. Kaminskiego. Chiliizm ta-

borytów charakteryzował on jako adwentyzm i millenaryzm. Przejawiały się elementy panteizmu i naturyzmu. Łączyło się to ze społeczno-politycznym programem taborytów. Szło o likwidację szlachty i wprowadzenie pełnej suwerenności chłopów. Przy omawianiu klasowego charakteru ruchu taborytów powtarza się znów nazwisko H. Kaminskiego. Poważną rolę odgrywali wtedy duchowni. Autor stwierdza, że taborytów pokonał nie król Zygmunt ale Jerzy z Podiebradu. W badaniach nad pikardyzmem i adamityzmem wyróżnili się H. Kaminski, B. Töpfer i E. Werner. Zbliżają się przy tym stanowiska pisarzy marksistowskich i niemarksistowskich. Uwagi do ostatniego rozdziału zachodzący się omówieniem problemu produkcji towarów w systemie feudalnym. Idąc za Kurtem Konradem przyjmuje autor jako punkt wyjścia kryzys feudalizmu w XIV i XV w. Nastąpił wtedy wzrost kapitału. Formułę: towar-pieniądze-towar zmieniono na: pieniądze-towar-pieniądze. Powstał patrycjat jako warstwa społeczna. Zarysowało się jej oblicze feudalno-burżuazyjne i feudalno-kapitalistyczne. Zaczęło się przekształcanie formacji feudalnej w kierunku kapitalistycznego kierunku społecznego. Były dwa nurty husytyzmu: mieszczańska opozycja i frakcja chłopsko-plebejska. W Czechach zaznaczył się już wstęp do późniejszego nieco rozwoju handlu i przemysłu w krajach nad wybrzeżem Atlantyku. Autor podkreśla też wkład, jaki dał Jaroslav Krejčí przez wyróżnienie typu rewolucji „wertykalnej” i „horyzontalnej”. Zaznacza też rolę interpretacji filozofii społecznej, patrystyki i tomizmu, której dokonał E. Troeltsch. Miała ona charakter raczej materialistyczny a nie idealistyczny. Czeska reforma, zainicjowana przez husytyzm trwała w poglądach Komenskigo. W Polsce natomiast „scientystycznie” zorientowany socynianizm czerpał ze źródeł włoskich i został zniszczony przez kontrreformację. Z połączenia wczesnego humanizmu i koncyliaryzmu czerpał sobór bazylejski. Śladem tych prądów były również postulaty ces. Ferdynanda I wysunięte bez skutku wobec soobru obradującego w Trydencie.

*

Streszczona praca nie jest historią ruchu husyckiego w Czechach. Można ją zaszerzować do działu historii myśli europejskiej w średniowieczu. Jako przedmiot badania myśli filozoficznej i teologicznej wybrał autor husytyzm. Szeroko naświetlił prądy myślowe i ruchy społeczne związane z husytyzmem na różnych etapach jego rozwoju. W rozdziale III omówił obszernie problematykę taboryzmu. W IV — zajął się zagadnieniem powstania kierunku mieszczańskiego i przemianami ekonomicznymi. Te ramy tematyczne wypełnił autor bogatą treścią. Wykorzystał ostatnie osiągnięcia międzynarodowych badań herezjologicznych i husytologicznych. Wnioski swe uzasadnił tekstami źródłowymi. Cytuje zdania z dzieł Wiklifa, Husa i pisarzy średniowiecznych. Przytacza dłuższe wywody filozoficzne i teologiczne. Unika po-

lemik. Ogranicza się zazwyczaj w uwagach do stwierdzenia różnicy zdań między pisarzami. Odrzuca hipotezę, że husytyzm był oryginalnym czeskim zjawiskiem. Słusznie sprzeciwia się też próbom uzgodnienia doktryny Husa z katolicyzmem. Przyjąć też trzeba ocenę autora, iż wykład Biblii i św. Doktorów, dokonany przez Husa jest czystą iluzją. Na uwagę zasługuje podkreślenie wpływu, jaki miały przemiany i rozwój sytuacji ekonomicznej.

Przy czytaniu książki nasuwają się uwagi krytyczne. Przede wszystkim występuje pytanie, czy nie lepiej było by pierw umieścić rozdział II o sektach poprzedzających husytyzm a po nim dopiero pierwszy — o Wiklifie i Husie. Ciągłość chronologiczna lepiej uwypukliłaby przyczyny husytyzmu. Zgodnie z tym należało pierw pisać o wcześniejszych katarach (s. 57) niż o późniejszych waldensach (s. 49). Następne pytanie: czy wyłączną przyczyną powstawania herezji i sekt był ustrój feudalny i ucisk społeczny mas ludowych? Przecież i po obaleniu feudalizmu i następującego po nim kapitalizmu powstają i dziś coraz to nowe sekty. Dzieje się to i w krajach o pełnej demokracji i o wysokim poziomie zamożności całego społeczeństwa. Wydaje się, że przy wyjaśnianiu zjawiska sekt należało by wziąć pod uwagę również psychologię religii. Następnie, choć autor posługuje się metodą marksistowską, przyznaje jednak (s. 304), że i historyk H. Kamiński, który występuje często przeciw metodzie autora, posiada wycucie więzi socjalnej i doszedł inną drogą do wybitnych osiągnięć. Pożyteczny jest więc pluralizm metodologiczny i jakiś dialog marksistowskiej i niemarksistowskiej herezjologii. Tłumaczenie przez autora przejawów ideologii sytuacji klasową wywołało, jak pisze on w uwagach, krytykę uczonych opowiadających się za stosowaniem „czystej” nauki. Wydaje się, że należało by zwłaszcza przy różnicy stanowisk więcej posługiwać się tą metodą. Świadczą o tym niektóre analogie, „naciągane” do marksizmu. — Sądy o katolicyzmie jakkolwiek spokojne są czasem zbyt apodyktyczne, przesadne, powierzchowne i wyrażane na sposób dziennikarski. Rażą wzmianki o „chrześcijańskiej mitologii”. Można było przecież nazwać objawienie chrześcijańskie w sposób nie obrażający chrześcijańskich husytologów. Przesadne wydaje się zdanie, że cud transsubstancjacji był główną bronią Kościoła w opanowywaniu średniowiecznego człowieka. Jakie dowody przemawiają za tym? Jak wyglądała ta sprawa w czasach nowożytnych? Bliższego uzasadnienia wymagałoby także, zdanie, że kalikstynizm wprowadzono w obronie równości społecznej kapłanów i świeckich. Czy nie decydowało tutaj literalne tłumaczenie Biblii?

Mimo różnych usterek praca w całości zasługuje na uznanie. Nasuwa ona szereg refleksji również historykowi prawa kanonicznego w średniowieczu. Dobrze się stało, że doszło do jej nowego opracowania w języku niemieckim. Autor, jak podaje we wstępie, skrócił aparat dokumentacyjny opuszczając wiele pozycji z czeskiej literatury. Zredukował krytyczną analizę pozycji naukowych w uwagach do III rozdziału. Skró-

ceniu uległ też tekst rozdziału IV. Przez udostępnienie swego studium międzynarodowej husytologii dał autor zachętę do dalszych badań nie tylko nad problemami nie wyjaśnionymi dotąd ale również nad husytyzmem w krajach sąsiadujących z Czechami. Z polskich pozycji cytuje on pracę E. Maleczyńskiej i M. Małowista.

Problem husytyzmu w Polsce czeka na specjalne zbadanie. Sekta szerzyła się w różnych częściach kraju. Świadczą o tym zabezpieczenia zawarte w kodyfikacji Mikołaja Trąby z 1420 r. W ks. I w rozdz. De Summa Trinitate potępiono wszystkie artykuły doktryny Wiklifia i Husa oraz ogłoszono klątwę za publiczne lub tajne nauczanie czy też utrzymywanie, że do zbawienia konieczne jest przyjmowanie przez świeckich Komunii św. pod dwiema postaciami. Przytoczono in extenso dekret soboru konstancjeńskiego z 6 VII 1415 wyjaśniający dotychczasową praktykę Kościoła i grożący karami przepisany dla heretyków tym, którzy ją odrzucili i przywracali Komunię św. pod dwiema postaciami. Teksty te wskazują, iż w Polsce główny punkt agitacji husyckiej stanowił utrakwizm. Że w Polsce było zagrożenie husyckie realne, świadczy zamieszczenie w ks. V kodyfikacji M. Trąby z 1420 r. w rozdziale: *Remedia contra haereticos* w punkcie V nakazu, aby rektorzy szkół nie dopuszczali pod karą ekskomuniki osób przybywających z Czech, a przybyłych i podejrzanych przekazywali biskupowi lub oficjałowi albo też władzy świeckiej. Następnie, w punkcie VI zalecono pod karą ekskomuniki, aby ojcowie rodzin i przełożeni wstrzymali pomoc w pieniądzech czy w innych środkach dla przebywających w Czechach i zarzonych herezją. W punkcie VII nakazano, aby biskupi wysłali wizytorów celem przebadania diecezji, czy nie ma szerzycieli, zwolenników i obrońców herezji Husa. Specjalnie należało skontrolować księgi, których używają kaznodzieje, czy nie ma w nich podejrzanej doktryny¹. Szkoła i ambona były więc miejscami szerzenia nauk husyckich. Ustawy te obowiązywały najpierw w prowincji kościelnej gnieźnieńskiej a następnie — w lwowskiej. O ich aktualności w ciągu XV w. również i na rubieżach wschodnich świadczy statut IX synodu diecezji chełmskiej ogłoszony 13 VI 1445 w Grabowcu. Do rezerwatów biskupich dodał on przestępstwo popierania herezji, przede wszystkim nauki Husa. Przepis ten wskazuje, że ruch husycki posiadał w tym czasie licznych zwolenników w diecezji chełmskiej². Sformułowania statutu karnego świadczy, że husytyzm przejawiał się na tamtym terenie jako błędna doktryna religijna.

W ten sposób należało by przebadać teksty wszystkich synodów polskich, prowincjalnych i diecezjalnych z XV i z początków XVI w., tj. do czasu wybuchu reformacji, akta kapituł oraz sądów kościelnych,

¹ J. Fijałek — A. Vetulani, *Statuty synodalne wieluńsko-kaliskie Mikołaja Trąby z r. 1420*, Kraków 1915—1920—1951 s. 8—9, 95—96.

² J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. IV, Lublin 1948 s. 113, 211.

grodzkich, ziemskich i miejskich. Nowego materiału można się spodziewać w nieopublikowanych dotąd zbiorach akt oficjalatów, szczególnie krakowskiego, gnieźnieńskiego, poznańskiego, wrocławskiego i piotrkiego. Na specjalną uwagę zasługuje przebadanie źródeł diecezji wrocławskiej, gdzie wpływy husyckie były szczególnie intensywne.

Przy wyświetlaniu nurtu husyckiego w Polsce odda usługę omówione dzieło o husytyzmie czeskim.

Bp Walenty Wójcik.