

Stanisław Bylina

Zanim nadejdzie tysiącletnie królestwo. Dwa nurty prorocत्व chiliastycznych w XIV-XV wieku

Średniowiecze Polskie i Powszechne 2, 167-184

2002

Artykuł został 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.

Stanisław Bylina

Warszawa

Zanim nadejdzie tysiąclecie królestwo Dwa nurty prorocत्व chiliastycznych w XIV—XV wieku

Późnośredniowieczne nurty chiliazmu (milenaryzmu, idei tysiącletniego Królestwa Bożego na ziemi) miały korzenie sięgające głęboko we wcześniejsze stulecia. Inspiracją dla koncepcji profetycznych odnoszących się do losów Kościoła i całej ludzkości były niemal zawsze próby odczytania na nowo Objawienia Świętego Jana (Apokalipsy). Ta właśnie księga *Nowego Testamentu*, obfitująca w trudną symbolikę, nie poddająca się jednoznacznej interpretacji, zachęcała teologów do kolejnych komentarzy, tych zaś, którzy pragnęli znaleźć w natchnionym tekście autorytatywne podstawy do przewidywania przyszłości, skłaniała do różnych spekulacji na ten temat. Zwracano się również ku księgom *Starego Testamentu*, z których czerpano przesłanki do nowych koncepcji eschatologicznych.

W badaniach nad chiliazmem średniowiecza, bardzo już dziś rozwiniętych i bardzo wyspecjalizowanych, uwidoczniano niezwykle silny wpływ, jaki wywarły koncepcje włoskiego teologa, historiozofa i wizjonera, cystersa Joachima z Fiore (zm. 1202) na różne ruchy religijne i religijno-społeczne¹. Choć IV sobór laterański (1215 rok) potępił niektóre tezy Joachima, to całości jego poglądów Kościół nigdy jednoznacznie nie odrzucił. Wiedzano, że sama idea tysiącletniego Króle-

¹ Wobec olbrzymiej, wciąż rosnącej literatury przedmiotu odsyłam do zestawienia bibliograficznego V. De Fraja: *Gioacchino da Fiore: Bibliographia 1969—1988*. „Florensia” 1988, Vol. 2, s. 7—59 oraz do specjalistycznego, stojącego na wysokim poziomie naukowym periodyku „Florensia. Bolletino del Centro Internazionale di Studi Gioachimiti” wydawanego w San Giovanni in Fiore od 1987 roku.

stwa Bożego na ziemi bywała bliska niektórym Ojcom Kościoła i teologom o niewątpliwym autorytecie. Inny już natomiast był stosunek autorytetów kościelnych do kontynuatorów doktryny tego kalabryjskiego wizjonera, a przede wszystkim do tych, którzy uczestniczyli w zbiorowej recepcji joachimizmu w XIII—XV wieku.

Przypomnijmy, że podstawą wspomnianych poglądów i rozważań stał się dokonany przez Joachima z Fiore podział dziejów Kościoła (a pośrednio i całej ludzkości) na trzy wielkie, kolejne epoki nazwane epokami Ojca, Syna i Ducha Świętego. Ta ostatnia, która miała rozpocząć się w 1260 roku (ustalenie to wynikało z obliczeń pokoleń biblijnych i innych jeszcze przesłanek), została scharakteryzowana jako czas pokoju, wolności i wzajemnej miłości. Wcześniej, zanim ten czas miał nadejść, całą ludzkość (rozumiał przez nią chrześcijan) czekały ciężkie próby: zapowiedziane w Apokalipsie plagi, tryumf dzikich i okrutnych Saracenów i wreszcie wystąpienie jednego z oczekiwanych Antychrystów².

„Gdy minie jednak czas próby, nadejdzie oczekiwana chwila, w której opadną mgły zasłaniające otwarte niebo, a wierni staną w obliczu Boga twarzą w twarz. Świat stanie się wówczas jak gdyby wielkim klasztorem zaludnionym przez mnichów zapowiedzianego zakonu.”³

Niewątpliwie silniej od wizji przyszłej, błogosławionej i doskonałej epoki (nazwanej także przez Joachima epoką mnichów) oddziaływały na współczesnych nawiązujące również do jego poglądów różne proroctwa o zbliżającym się końcu porządku istniejącego na ziemi. Wizje plag apokaliptycznych i nieszczęść, mających dotknąć grzesznych ludzi w przeddzień ostatniej epoki, poruszały uczucia i zbiorową wyobraźnię najsilniej w okresach masowych zagrożeń: wielkich epidemii chorób zakaźnych oraz różnych innych klęsk o wymiarze masowym⁴.

² Zob. R. E. Lerner: *Antichrists and Antichrist in Joachim of Fiore*. „Speculum” 1985, Vol. 60, nr 3, s. 553—570. Dla dziejów wierzeń i wyobraźni dotyczącej Antychrysta istotne są m.in. prace B. Mc Ginna: *Antichrist: Two Thousand Years of the Human Fascination with Evil*. San Francisco 1994 oraz R. K. Emmersona: *Antichrist in the Middle Ages. A Study of Mediaeval Apocalypticism. Art and Literature*. Seattle 1984.

³ Przytaczam sformułowanie T. Manteuffla: *W oczekiwaniu ery wolności i pokoju. Historiozofia Joachima z Fiore*. Prz. Hist. 1969, R. 60, z. 2, s. 249—250.

⁴ Wśród licznych już prac na powyższy temat zob. R. Manselli: *L'anno 1260 fu anno gioachimitico?* In: *Il movimento dei disciplinati nel settimacentenario dal suo inizio. Convegno internazionale*. Perugia 1962, s. 99—108; R. E. Lerner: *The Black Death and Western European Eschatological Mentalities*. In: *The Black Death. The Impact of the Fourteenth-Century Plague*. Ed. D. Williman. Binghampton—New York 1982, s. 77—105.

Chiliastyczne koncepcje prorocze dotyczące czasu przełomowego⁵ różniły się między sobą co do treści szczegółowych, zawierały jednak ważne motywy wspólne: ucisk i prześladowania ludzi sprawiedliwych w okresie rządów apokaliptycznego Antychrysta, masowe odstępstwa od wiary, zagładę grzeszników, wielkie wojny i inwazje ludów barbarzyńskich dziesiątkujących chrześcijan, wreszcie katastrofy kosmiczne i apokaliptyczne plagi, których ofiarą paść mieli nie tylko ludzie szerzący na ziemi zło, lecz także część ludzi sprawiedliwych. Istotne miejsce w chiliastycznych prorocztwach zajmował motyw powtórnego zstąpienia Chrystusa na ziemię w celu osądzenia wszystkich żyjących i oddzielenia skazanych na zagładę od powołanych do życia w nowej, tysiącletniej epoce.

Wprawdzie wizja tej ostatniej zarysowywała się najczęściej mgliście i raczej nie obfitowała w szczegóły, lecz jej odtwarzanie, nierzadko na podstawie zaledwie złomków wyobrażeń, przynosi rezultaty ogromnie interesujące. Poświęcimy jej tym razem mniej uwagi⁶, koncentrując się na motywach obecnej w prorocztwach konfrontacji dwóch opozycyjnych wobec siebie wspólnot ludzkich: sprawiedliwych i grzesznych, prześladowanych i prześladowców, „prawdziwych” i „fałszywych” chrześcijan. Dodajmy jeszcze, że prorocztwa — o których będziemy mówić — zwłaszcza w wersjach popularnych, kolportowanych w zbiorowościach ludzi świeckich, bywały już dalekie od subtelnych rozważań Joachima z Fiore. Jeśli nawet bywały ich odległą kontynuacją, to zawierały one i takie treści, których uczone mnich z klasztoru w Fiore z pewnością nie mógłby zaakceptować.

Począwszy od schyłku XIII wieku, idee chiliastyczne zaczęły zyskiwać popularność w różnych odłamach wyznawców dobrowolnego ubóstwa na południu i na zachodzie Europy⁷. Szczególne miejsce zajęły one w ruchu kontestacyjnym w łonie zakonu franciszkańskiego, stając się swoistą artykulacją sprzeciwu oraz nadziei i oczekiwań zwolen-

⁵ Odnośnie do oczekiwań eschatologicznych w późnym średniowieczu zob. ostatnio R. Rusconi: *L'escatologia negli ultimi secoli del Medioevo*. In: *Eschatologie und Hussitismus. Internationales Kolloquium Prag 1.—4. September 1993*. Hrsg. A. Pat-schovsky, F. Šmahel. Praha 1996, s. 7—24 (tamże starannie dobrana literatura przedmiotu).

⁶ Późnośredniowiecznymi chiliastycznymi wizjami przyszłej, błogosławionej epoki zajmowałem się m.in. w pracach: *Wizje społeczne w herezjach średniowiecznych (Humiliaci, begini, begardzi)*. Wrocław 1974, s. 121—128; *Ruchy heretyckie w średniowieczu. Studia*. Wrocław 1991, s. 155—203.

⁷ Dla ogólnej orientacji w tej problematyce zob. T. Manteuffel: *Narodzenie herezji. Wyznawcy dobrowolnego ubóstwa w średniowieczu*. Warszawa 1963, s. 87—108.

ników nurtu radykalnego⁸. Przypomnijmy, że profetyzm franciszkański w duchu joachimickim, który osiągnął apogeum w pierwszych dziesięcioleciach XIV wieku, wiązał się ściśle, zwłaszcza na ziemiach Italii, Prowansji i Langwedocji oraz Katalonii, z dramatycznym sporem o ubóstwo zakonne, a więc o uznanie jako obowiązujące zasad zawartych w testamencie Franciszka z Asyżu. Podczas gdy większość braci, mająca poza krótkimi epizodami oparcie w zwierzchności zakonnej oraz w papieżstwie, opowiadała się za złagodzoną wersją reguły i dostosowaniem jej wymogów do istniejących warunków i do zadań stojących przed zgromadzeniem, rygorysty sprzeciwiali się tej postawie, broniąc zasady bezwzględnego ubóstwa, a zatem wyrzeczenia się własności zarówno indywidualnej, jak i wspólnej.

Rygorystów, nazywanych spirytuałami (*spirituales*), nie zadowalały próby rozwiązań kompromisowych, już wcześniej wysuwanych przez papieżstwo. Represyjne posunięcia władz zakonnych dodatkowo zaostrzyły sytuację. Fazę szczytową konflikt osiągnął w wyniku oficjalnego potępienia adeptów nurtu rygorystycznego przez papieża Jana XXII (1317 rok), a następnie uznania ich za niebezpiecznych dla Kościoła heretyków (1318 rok), których istotnie inkwizycja osądzała i przekazywała władzom świeckim. Do potępień przyczyniły się w dużym stopniu chiliastyczne prorocтва głoszone przez *spirituales* oraz przez ich świeckich współwyznawców, braci z trzeciego zakonu, nazywanych w Italii *fraticelli*, a na południu Francji oraz w Katalonii *beginami*⁹.

Od końca XIII wieku we franciszkańskich środowiskach entuzjastów idealnego ubóstwa olbrzymi wpływ zyskiwały koncepcje spirytuała z Prowansji, Piotra, syna Jana Olivi (zm. 1298), zawierające przepowiednie dotyczące losów całej ludzkości, lecz skoncentrowane wokół zakonu św. Franciszka¹⁰. Petrus Joannis Olivi, korzystający z historiozoficznej konstrukcji Joachima z Fiore, modyfikował podział dziejów Kościoła, wprowadzając nieco odmienne niż u Joachima podokresy. Jego wizja stała się bardziej chrystocentryczna, a zarazem kładą-

⁸ Zob. M. Reeves: *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*. Oxford 1969, rozdz. V; R. Manselli: *Spirituali e beghini in Provenza*. Roma 1959; ważny zbiór prac: *Franciscains d'Occ. Les Spirituels ca 1280—1324*. Toulouse 1975 („Cahiers de Fanjeaux”. No 10), a następnie M. Pou y Marti: *Visionarios, beghinos y fraticelos catalanes (siglos XIII—XV)*. Vich 1930.

⁹ Zob. S. Bylina: *Ruchy heretyckie...*, s. 145 i nn. Zob. także A. Cazenave: *La vision eschatologique des Spirituels franciscains autour de leur condamnation*. In: *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*. Ed. W. Werbeke, D. Verhelst A. Welkenhuysen. Leuven 1988, s. 393—403.

¹⁰ Zob. R. Manselli: *La „Lectura super Apocalipsim” di Pietro di Giovanni Olivi. Ricerche sull'escatologismo medievale*. Roma 1955.

ca większy nacisk na czasy współczesne (choć unikał posługiwania się realiami). Operował pojęciami apokaliptycznymi (mówiąc na przykład o otwarciu ostatnich z siedmiu pieczęci), lecz wprowadzał też pojęcie „kościół duchowego” (*ecclesia spiritualis*), oznaczającego wspólnotę religijną ludzi sprawiedliwych i wybranych, oraz „kościół cielesnego” (*ecclesia carnalis*), upadłego i grzesznego¹¹, w którym można się było domyślać aluzji do aktualnego stanu Kościoła Rzymskiego (a przynajmniej jego części). Teolog z Prowansji zawsze w tonie dość ogólnikowym mówił o panowaniu zła, ziemskich rządach Antychrysta (pojmowanego w sposób mistyczny), o pojawieniu się „fałszywych proroków” i o grzesznym Babilonie, nieutożsamianym z żadnym ośrodkiem władzy w Kościele.

Proroctwa chiliastyczne zyskiwały popularność wtedy, gdy nadawano im treści odnoszące się do współczesnych realiów życia kościelnego, publicznego, politycznego itp. Koncepcje prorocze, nieraz skomplikowane i niejasne w swej wersji „uczonej”, w ujęciu ich popularyzatorów ulegały uproszczeniu, aby mogły być zrozumiałe wśród ludzi nie mających wykształcenia teologicznego, a nawet — przy odpowiednim objaśnianiu — przez zupełnych prostaczków. Nie inaczej też było w przypadku niektórych dzieł Piotra, syna Jana Olivi, które upowszechniano wśród braci z pierwszego zakonu św. Franciszka, a także tłumaczono z łaciny i odpowiednio redagowano w celu zapoznania z nimi — również przez głośną lekturę — franciszkańskich tercjarzy¹². W czasie, gdy ruch spirytualizmu franciszkańskiego w wersji radykalnej uznany już został przez Kościół za herezję, lektura taka, organizowana przez odpowiednio wykształconych braci regularnych, miała miejsce w ukryciu, na tajnych spotkaniach.

Poglądy o treściach chiliastycznych, wyznawane i propagowane przez braci z pierwszego i trzeciego zakonu zaangażowanych w obronę „reguły ewangelicznego ubóstwa” (jak nazywali oni rygorystyczną wersję reguły zakonnej bliską testamentowi założyciela zgromadzenia), poznajemy — poza oryginalnymi traktatami autorstwa uczonych spirytualistów — głównie ze źródeł pochodzenia inkwizycyjnego. Są nimi zeznania składane w czasie przesłuchań braci oskarżanych o herezję (częściowo także przez świadków)¹³ oraz oparte na ich treści rozdziały

¹¹ A. Cazenave: *La vision eschatologique...*, s. 393 i nn.; D. Burr: *Olivi's Peaceable Kingdom. A Reading of the Apocalypse Commentary*. Philadelphia 1983.

¹² R. Manselli: *Spirituali e beghini...*, s. 33 i nn.; S. Bylina: *Wizje społeczne...*, s. 102 i nn.

¹³ We wcześniejszych pracach uwzględniłem teksty zeznań, które opublikował Ph. Limborch: *Historia Inquisitionis cui subjungitur Liber Sententiarum Inquisitionis Tholosanae (1307—1323)*. Amstelodami 1692 oraz R. Manselli w su-

podręcznika inkwizycyjnego pióra słynnego dominikanina Bernarda Gui¹⁴, prowadzącego w latach 1321—1323 śledztwo przed trybunałem w Tuluzie.

Spirytuałowie i begini, podobnie jak adepci innych ruchów zwalczanych jako heretyckie przez Kościół i przez władze świeckie, łatwo identyfikowali się ze zbiorowością wybranych, najlepszych chrześcijan, cierpiących niesprawiedliwie prześladowania. Chilizm przynosił im zapowiedź wielkiej rekompensaty, którą utożsamiali z tryumfem doskonałego ubóstwa franciszkańskiego. Już w niedługiej przyszłości zwycięstwo odnieść miał „kościół duchowy”, złożony przede wszystkim z adeptów nurtu spirytualistycznego. Oczekiwali oni również upokorzenia „kościółcia cielesnego”, utożsamianego z hierarchicznym Kościołem Rzymskim, oraz zagłady Babilonu, w którym rozpoznawano Rzym lub Awinion. Postać Antychrysta pojmowali w sposób realny, widząc w nim osobę wrogiego spirytuałom papieża Jana XXII, rzadziej inne postaci związane na przykład z zakonem, lecz niewłaściwie w ich rozumieniu traktujące sporny problem franciszkańskiego ubóstwa.

Upokorzenie i zniszczenie „kościółcia cielesnego” rygorystów franciszkańskich łączyli z nadprzyrodzoną interwencją boską. Ta zaś jako swym narzędziem posłużyć się miała siłami Fryderyka II Sycylijskiego, będącego w konflikcie z papieżem. Wśród pograżonych w prorocztwie wyznawców dobrowolnego ubóstwa władca ten odgrywał rolę „cesarza ostatnich dni” przed końcem świata, niegdyś przypisywaną Fryderykowi II Hohenstaufowi¹⁵. Wedle kontestatorów z zakonu franciszkańskiego ucisk i prześladowania zapowiedziane w Apokalipsie już się rozpoczęły; są one znakiem czasu przełomowego, który — jak początkowo sądzono — rozpoczął się w roku 1295 i trwać będzie do roku 1320. Później, w miarę upływu czasu, datę końcową, a zarazem zwiastującą bliskość tryumfu wybranych wyznaczano na rok 1330 lub 1335¹⁶.

W prorocztwach chiliastycznych katastrofa grzesznej ludzkości miała zazwyczaj charakter totalny. Oskarżani o herezję tercjarze z południa Francji oraz z Katalonii byli przekonani, iż w wojnach prowadzo-

plemencie do swej monografii *Spirituali e beghini...*, s. 302—345, wreszcie opublikowane przez M. Pou y Marti: *Visionarios...*

¹⁴ Bernard Gui. *Manuel de l'inquisiteur*. Ed. G. Mollat. Paris 1964 (przedruk wydania z 1926).

¹⁵ Zob. N. Cohn: *The Pursuit of the Millennium*. London 1957, rozdz. V oraz R. E. Lerner: *Frederick II, Alive, Aloft and Allayed*. In: *The Use and Abuse...*, s. 359—384.

¹⁶ Daty te łączono z nadejściem Wielkiego Antychrysta, jeszcze groźniejszego niż ten, który już obecnie przebywa wśród ludzi — zob. T. Manteuffel: *Narodziny herezji...*, s. 119.

nych w obronie „kościola cielesnego” zginą prawie wszyscy ludzie, a zagłada zostanie poprzedzona powszechną apostazją. Ocaleć miała jedynie garstka wybranych, wiernych wyznawców „reguły ubóstwa”, wśród których szczególna rola przypadała nowym apostołom (*viri spirituales*). Jeden z oskarżanych o herezję tercjarzy franciszkańskich zeznawał w Tuluzie przed trybunałem inkwizycji, że szerszące się prześladowania tak dalece wygubią sprawiedliwych, że „jeden osioł będzie mógł unieść tych, wśród których przetrwa prawda”¹⁷. Według innych zeznań, przytoczonych później przez Bernarda Gui w jego podręczniku, zbliża się czas, w którym Kościół (idzie oczywiście o Kościół prawdziwy, „duchowy”) stopnieje do zaledwie dwunastu wyznawców, na wzór Kościoła pierwotnego założonego przez dwunastu Apostołów.

Nietrudno już się domyśleć, że wspomnianych dwunastu „wybranych mężów duchowych” wywodzić się miało z tej części zakonu franciszkańskiego, która pozostawała wierną regule swego założyciela. Operując ujęciami globalnymi i odnosząc się do losów całego Kościoła i całej ludzkości, chiliastyczne prorocтва sytuowały nadchodzące i nieco późniejsze wydarzenia wewnątrz wspólnoty franciszkańskiej lub w obszarze spraw żywo ją obchodzących. Wszystko to, co nie dotyczyło kontrowersji wokół zakonnego ubóstwa, umieszczano na drugim planie, nie troszcząc się o sens i zgodność logiczną treści wypowiedzianych w prorocत्वach. W świadomości franciszkańskich chiliastów podstawowym kryterium potępienia i zbawienia oraz zagłady i ocalenia była postawa wobec obrońców „reguły ewangelicznego ubóstwa” oraz wobec wyznawanych przez nich idei. Zapowiadano nieuchronną zgubę nie tylko papieżowi, kardynałom, biskupom, prałatom, inkwizytorom, przełożonym zakonu franciszkańskiego i większości braci oraz możliwym świeckim i ludziom sprawującym władzę (a więc czynnym „prześladowcom”), lecz także i tym wszystkim, którzy nie wyrażali zgodnego z rygorystami stanowiska wobec posiadania własności przez wspólnotę Braci Mniejszych¹⁸. Ludzie odrzucający drogą rygorystom tezę o doskonałym ubóstwie Chrystusa i Apostołów (a nawet tylko nie podtrzymujący tego poglądu) nie mogli być członkami „kościola duchowego”, a co a tym idzie — nie mogli uniknąć zagłady.

Podstawowym kryterium potępienia i ocalenia był więc stosunek do swoiście interpretowanego dobrowolnego ubóstwa zakonnego, uznawanego za najwyższy walor duchowy, przedmiot wiary i kultu. Spirytuałowie i ich współwyznawcy z trzeciego zakonu byli przeko-

¹⁷ Ph. Limborch: *Historia Inquisitionis...*, s. 306.

¹⁸ S. Bylina: *Wizje społeczne...*, s. 110 i nn.

nani, że wobec tych wartości nikt nie może być obojętny. Niektórzy wyrażali pogląd (odnotowany w zeznaniach inkwizycyjnych), że poza prawdziwym Kościołem wybranych znaleźli się nie tylko ich prześladowcy duchowni i świeccy, ale także pozostali wierni (*alii communiter fideles*), którzy nie są współwyznawcami spirytuałów osądzonych przez inkwizycję i straconych na stosie w Marsylii oraz beginów straconych w Narbonne¹⁹. W wizjach chiliastycznych rozpowszechnionych w radykalnym odłamie zakonu franciszkańskiego wszelkie inne podziały nie miały istotnego znaczenia. Należy to wziąć pod uwagę również wtedy, gdy w zeznaniach spirytuałów i beginów przed sądami inkwizycji spotykamy postawy sympatii lub współczucia dla ludzi ubogich obecnych w rzeczywistości społecznej. Nie można w chiliazmie franciszkańskim doszukiwać się treści innych niż związanych z dramatyczną walką o interpretację ubóstwa zakonnego. Jeden z wybitnych *spirituales* langwedockich Bernard Délicieux odmawiał posłuszeństwa papieżowi i królowi Francji, a jego kazania jakoby wzywały lud do rewolty²⁰, lecz w istocie przewidywał on jedynie ruinę „kościółcia cielesnego”, do którego należą wszyscy wielcy tego świata.

Już po stłumieniu, głównie w wyniku ostrych represji inkwizycyjnych, radykalizmu franciszkańskiego w tej fazie, podobne, choć zmodyfikowane idee chiliastyczne ożyły koło połowy XIV wieku w dziele francuskiego minoryty Jana z Roquetaillade (zm. ok. 1366)²¹. Ten wizjoner, płodny autor dzieł proroczych oraz alchemik wzorem niektórych ze swych poprzedników rozpoznawał znaki czasu przełomowego w wydarzeniach życia kościelnego i politycznego. W jego wizjach spotykamy te same *figurae dramatis*, które występowały już w prorocत्वach w poprzednim stuleciu: Antychrysta, ostatniego cesarza i anielskiego papieża (tego ostatniego starsze pokolenia spirytuałów najczęściej utożsamiały z Celestynem V, sprzyjającym kontestatorom franciszkańskim w czasie swego krótkiego pontyfikatu w 1294 roku)²².

Jan z Roquetaillade (Joannes de Rupescissa) zgodnie z bliską mu tradycją profetyczną szczególną rolę przypisywał małej grupce Braci Mniejszych wiernych ubóstwu zakonnemu w wersji radykalnej. Ta właśnie grupa dobrowolnych ubogich miała odrodzić Kościół na przeciąg tysiąca lat. Ten wątek prorocत्व francuskiego franciszkanina nie

¹⁹ Ph. Limborch: *Historia Inquisitionis...*, s. 305.

²⁰ A. Cazenave: *La vision eschatologique...*, s. 401 i nn.

²¹ A. Vauchez: *Jean de Roquetaillade (1366 ca). Bilan des recherches et état de la question*. In: *Eschatologie und Hussitismus...*, s. 25–37.

²² Zob. zwłaszcza P. Herde: *Cölestin V (1294) (Peter vom Morrone). Der Engelpapst*. Stuttgart 1981; zob. także mój artykuł *Plenitudo simplicitatis? Celestyn V i spirytuałowie franciszkańscy*. Kw. Hist. 1977, R. 84, nr 3, s. 593–605.

wywołał szerszego echa na zewnątrz wspólnoty. Inaczej rzecz się miała z nie nowym wprowadzie, lecz widocznie zawsze niepokojącym motywem powszechnej zagłady i nieuniknionej kary czekającej ludzi niesprawiedliwych. Wizje te wywołały między innymi pewne zainteresowanie w husyckich Czechach, być może nieco wyolbrzymiane w historiografii.

W czeskiej wersji *Vademecum in tribulatione* część badaczy odnajduje treści radykalizmu społecznego i łączy je z ideologią taborycką²³.

Przejdźmy teraz do profetyczno-eschatologicznego nurtu w czeskim ruchu husyckim, związanego z taboryzmem, najradykalniejszym spośród podstawowych odłamów tego bardzo złożonego ruchu. Chiliizm taborycki od dawna fascynuje międzynarodowe grono badaczy jako zjawisko nie pozbawione cech wyjątkowości²⁴. Powstała na jego temat obszerna literatura specjalistyczna, zawierająca prace na wysokim poziomie naukowym, ale też i takie, w których nie brak nieporozumień i wątpliwych interpretacji.

Chiliizm taborycki w odróżnieniu od wcześniejszych inspirowanych Apokalipsą koncepcji proroczych mówiących o przełomach epok decydujących dla losów ludzkości zrodził się i rozwinął w warunkach realnie trwających rewolucyjnych wydarzeń obejmujących cały kraj i całe społeczeństwo. Kampania chiliastyczna, której siłę napędową stanowili w większości prowincjonalni radykalni księża-kaznodzieje obozu husyckiego, zaangażowała olbrzymie masy ludności, w tym zwłaszcza ludności wiejskiej. Rozegrała się w krótkim stosunkowo okresie między jesienią 1419 roku a schyłkiem wiosny 1420, we wczesnej fazie wojny domowej poprzedzającej o kilka miesięcy orężną konfrontację husytów z zewnętrzną interwencją sił katolickich pod wodzą Zygmunta Luksemburskiego.

Krótki czas najbardziej dynamicznego rozwoju prorocत्व chiliastycznych w husyckich Czechach bywa uważany za radykalną, szczy-

²³ R. E. Lerner: „*Popular Justice*”, *Rupescissa in Hussite Bohemia*. In: *Eschatologie und Hussitismus...*, s. 39–52.

²⁴ Wymienię kilka prac ważniejszych: H. Kaminsky: *A History of the Hussite Revolution*. Berkeley—Los Angeles 1967, rozdz. VII–IX; F. Machilek: *Heilserwartung und Revolution der Taboriten 1419/1421*. In: *Festiva Lanx. Studien zum mittelalterlichen Geistesleben [Festschrift J. Spörl]*. München 1986, s. 67–94; F. Šmahel: *Dějiny Tábora*. T. 1, č. 1. České Budějovice 1988, s. 226–252; Tenże: *Husitská revoluce*. T. 2. Praha 1993, s. 114–139; T. 3, s. 19–30. Ostatnio zob. A. Patschovsky: *Der taboritische Chiliasmus. Seine Idee, sein Bild bei den Zeitgenossen und die Interpretation der Geschichtswissenschaft*. In: *Häresie und vorzeitige Reformation im Spätmittelalter*. Hrsg. F. Šmahel unter Mitarbeit von E. Müller-Luckner. München 1998, s. 169–195.

ową fazę fermentu ideowego w omawianym ruchu²⁵. W prorocत्वach powstałych i kolportowanych w wymienionym okresie napięcia ideowe i emocje osiągnęły apogeum. Ujawnił się ekstremizm podziału na swoich i obcych, dobrych i złych, bezgraniczna się stała nienawiść do wrogów i determinacja w walce o przyjęte zasady, doszła wreszcie do głosu egzaltacja oczekiwania na spełnienie się wielkich, nieznanych wcześniej nadziei. Równocześnie — co jest zresztą charakterystyczne dla chiliastycznych utopii — zatarła się granica między tym, co ziemskie i doczesne, a tym, co nadprzyrodzone i wieczne.

Podstawowy model profetyzmu taboryckiego nie różnił się w sposób zasadniczy od innych konstrukcji proroczych o treściach eschatologicznych, obecnych zwłaszcza w ruchach heretyckich późnego średniowiecza. Przewidywał rychły koniec istniejącej aktualnie epoki, który jednak nie będzie tożsamy z końcem świata. W rozpowszechnianych pismach ulotnych opisywano znaki zbliżającej się nadprzyrodzonej katastrofy kosmicznej: rzeki przestaną płynąć na czas trzech godzin, słońce straci blask, księżyc zamieni się w krwawe źródło, a gwiazdy postrąca z nieba smok swym ogonem²⁶. Nie były to wszakże znaki totalnego unicestwienia świata, ale końca jego dotychczasowej postaci i początku nowego ładu na ziemi. Chiliazm taborycki, także wtedy, gdy odwoływał się do zjawisk kosmicznych, kładł główny nacisk na dramatyczny los aktualnie żyjącego pokolenia ludzi.

Perspektywa czasowa uległa skróceniu w stosunku do wcześniejszych koncepcji chiliastycznych: „już teraz, w tym roku, to jest w roku 1420, będzie, a nawet już jest koniec wieku, to znaczy zagłada wszystkich złych”²⁷. Wówczas zstąpi na ziemię Chrystus, by dokonać rozliczenia ludzkości z grzechów. Po wielkich katastrofach kosmicznych i po klęskach przewidzianych w Apokalipsie — głosiły taboryckie prorocтва zgodnie z tradycją chiliazmu — na ziemi pozostaną jedynie ludzie wybrani, sprawiedliwi. „I mówili, że nastąpi to szybko, już za niewiele lat” — nie oczekujemy od prorocत्व konsekwencji w operowaniu miarami czasu, „tak, że ci spośród nas, którzy przeżyją, ujrzą świętych powstających z martwych, a wśród nich Mistrza Jana Hu-

²⁵ Akcentowała to zwłaszcza historiografia marksistowska, przy czym R. Kalivoda (*Husitská ideologie*. Praha 1961) odróżniał „chiliazm rewolucyjny”, będący wedle niego formą „chłopsko-plebejskiej ideologii obozu taboryckiego”, od chiliazmu fatalistycznego, jak określał omawiany przez nas dalej nurt oczekiwania na przyjście Chrystusa. Zob. także J. Macek: *Jean Hus et les traditions hussites*. Paris 1973, s. 131 i nn.

²⁶ F. Šmahel: *Husitská revoluce...*, T. 3, s. 27.

²⁷ *Vavřince z Březové Kronika husitská*. Wyd. J. Goll. T. 5. Praha 1893, s. 455 (dalej: FRB V).

sa²⁸. Niedługo, już „za naszych dni”, nastanie nowa epoka, która będzie trwała aż do właściwego końca świata. W artykułach chiliastycznych z rzadka pojawiał się motyw tysiącletniego królestwa właściwy dla milenaryzmów w ścisłym tego słowa znaczeniu: „ci wybrańcy boży będą z Chrystusem Panem w sposób widomy i realny królować przez tysiąc lat²⁹. Zawsze jednak, również wtedy, gdy nie mówiono wyraźnie o tysiącleciu, przyjmowano bardzo długi czas ziemskich rządów Zbawiciela.

Twórcy i szerzyciele omawianych prorocत्व nie różnili się od wcześniejszych chiliastów — związanych z różnymi wspólnotami heterodoksyjnymi — przekonaniem, że wyznawane przez nich zasady są inspirowane przez Boga i że ich realizacja jest ściśle zgodna z planami Bożymi, których ludzie zmienić nie mogą. Panowało przekonanie o aktualności czasu wyjątkowego i przełomowego. Księża taboryccy obiecywali swym współwyznawcom rychły tryumf idei husyckich, a nadejście nowej epoki miało poprzedzić odrzucenie przez Boga ludzi złych i grzesznych (jako przeciwników jedynej „prawdy Bożej”) i oddzielenie ich od grona wybranych. Wedle świadectwa kronikarza Wawrzyńca z Březovej, umiarkowanego zwolennika husytyzmu i krytycznie, choć bez zaciętrzewienia nastawionego do taborytów, „niektórzy księża taboryccy przepowiadali ludowi nowe przyjsie Chrystusa, w trakcie którego wszyscy źli, przeciwnicy prawdy mają zostać wygubieni³⁰. Oczekiwano totalnej zagłady wszystkich sprzeciwiających się nowej prawdzie religijnej:

„[...] już teraz nadeszły dni zemsty i nastał rok zapłaty, w którym zginą grzesznicy całego świata i wrogowie prawa Bożego i żaden nie będzie oszczędzony, a więc od ognia, miecza, głodu, od klów dzikich bestii, od węży i skorpionów, od gradu i zarazy.”³¹

Zagłada objąć miała grzesznych ludzi i ich dobra; spłoną wtedy wielkim pożarem miasta, zamki i wsie.

Ocalenie, a następnie perspektywa radosnego bytowania w nowym królestwie pod rządami samego Chrystusa stać się miały udziałem

²⁸ FRB V, s. 416.

²⁹ *Jana Příbrama Život kněží tábořských*. In: J. Macek: *Ktož jsú Boží bojovníci. Čtení o Táboře v hustitském revolučním hnutí*. Praha 1951, s. 285: „Item, že ti volení boží budú s panem Kristem vidomé a citedlně za tisíc let ve světe královati.”

³⁰ FRB V, s. 455: „Item hiisdem temporibus sacerdotes quidam Thaborienses novum Christi adventum predicabant populo, in quo adventu omnes mali et veritatis emuli perire debeant [...]”

³¹ FRB V, s. 454: „Primo quod iam nunc sunt dies ulcionis et annus retribucionis, in quo omnes mundi peccatores et adversarii legis dei, ita ut nullus relinquatur, peribunt et perire debent [...]”

sprawiedliwych i wybranych, a właściwie tylko ich części. Ratunku bowiem spodziewać się mogli jedynie ci, którzy w oczekiwaniu wielkich wydarzeń porzucą swe mienie i schronią się na szczytach gór, czyli na czeskich wzgórzach, którym nadawano biblijne nazwy: Tabor, Sion, Góra Oliwna³². Zwracano się wówczas do tych, którzy pozostali dotąd opieszali na wezwania kaznodziejów:

„[...] nikt już nie znajdzie ratunku przed karą i plagami zesłanymi przez Pana, chyba tylko gromadząc się na szczytach gór i w jaskiniach skalnych, tam, gdzie teraz wierni się zbierają.”³³

Gdy przepowiednie się nie spełniły, a przewidywany jako decydujący termin dni karnawałowych 10—14 lutego 1420 roku minął bez wstrząsów, poczęto mówić o tajnym i przez nikogo nieznanym (choć nadal bardzo bliskim) terminie przyjścia Zbawiciela. W warunkach zimy 1420 roku aktualne się stało pytanie, jakie miejsce pobytu jest właściwe dla sprawiedliwych. Księża taboryccy odpowiadali, że gromadzić się należy tam, gdzie rozdawane jest Ciało i Krew Pańska i gdzie głoszone są zbawienne nauki. Wierni Boży winni się zatem udać do pięciu wybranych miast, które zostaną oszczędzone, a więc do Žatca, Loun, Slanych, Písku lub Klatovych³⁴. Początkowo do miast wybranych — rozpoznajemy je jako ośrodki radykalizmu taboryckiego — należało Pilzno, uprzywilejowane Miasto Słońce³⁵, później — wraz ze zmianą sytuacji politycznej — nie tylko straciło swą pozycję, lecz wyrokiem proroctw zostało skazane na zagładę. Zły los czekał również utrakwistyczną, niechętną chiliastom lub obojętną na proroctwa Pragę. Wielka stolica Królestwa Czeskiego przestała już być Nowym Jeruzalem, w którym się objawia Prawda, i przemieniła się w grzeszny

³² F. Šmahel: *Dějiny Tábora...*, T. 1, č. 1, s. 229 i nn.

³³ FRB V, s. 455: „*Item quod iam isto anno tempore ulcionis nemo salvari possit et a plagis domini conservari, nisi in congregatione moncium corporalium et cavernis petrarum, ubi fideles sunt modo congregati.*”

³⁴ F. Šmahel: *Dějiny Tábora...*, T. 1, č. 1, s. 250 i nn.; Tenże: *Husitská revoluce...*, T. 2, s. 123 i nn.

³⁵ FRB V, s. 355—356: „*Qua de causa civitates quedam, in quibus libertatem calicis habebat communio, nullam cum adversariis inire volebant concordiam et precipue civitas Plznensis [...] quatenus omnes et singuli ab ira dei omnipotentis, que secundum eorum opinionem in procinctu universo orbi erat ventura, salvari cupientes de civitatibus, castris, villis ac opidis sicut Loth de Sodomis ad quinque civitates refugii se transferat. Harum hec sunt nomina: Plzna, que per ipsos civitas solis est appellata, Zacz, Luna, Slana et Glatovia; deus enim omnipotens totum mundum hiis solum, qui ad predictas quinque confugerent civitates, demptis vult delere.*” Na temat szczególnej roli Pilzna zob. F. Šmahel: *Husitské město Slunce. Pízeň na přelomu let 1419—1420*. „*Minulostí západočeského kraje*” 1983, T. 19, s. 137—151.

Babilon, który zostanie spalony przez wiernych i zrównany z ziemią³⁶. Los ludzi żyjących w czasie wielkiego przełomu był zatem w sposób oczywisty uzależniony od ich przynależności ideowej, lecz zarazem zdeterminowany koniecznością wypełnienia się biblijnych prorocत्व dostosowanych do miejscowej, czeskiej rzeczywistości.

Łącząc nadejście nowej epoki z nadprzyrodzonym, zapowiedzianym w *Piśmie* powtórnym i realnym (choć tajnym) zstąpieniem Chrystusa na ziemię (co miało nastąpić w Czechach), taboryccy chiliaści odrzucali bierne oczekiwanie i głosili konieczność czynnego przygotowania, będącego doniosłym zadaniem wyznawców husytyzmu. Ponieważ Chrystus, który przyjdzie jako surowy sędzia i mściciel, nie okaże miłosierdzia grzesznikom, zatem i ci, którzy przyspieszyć mają Jego rządy na ziemi powinni zbrojnie wystąpić przeciw wrogom i dokonać ich fizycznej eksterminacji. Proroctwa głosiły³⁷:

„W tym czasie zemsty każdy wierny, także jeśli jest księdzem i osobą duchowną, będzie przeklęty, jeśli swego miecza materialnego nie uświęci we krwi nieprzyjaciół prawa Chrystusowego i rąk swoich w niej nie obmyje.”

Chociaż rola egzekutorów sprawiedliwości i kary Bożej przypadała w udziale „wszystkim wiernym”, to przecież misję „aniołów zemsty” władających mieczem materialnym powierzano braciom taboryckim, orężnemu ramieniu obozu radykalnego.

„W tym czasie pomsty bracia taboryccy są zastępami Bożymi po to zesłanymi, aby wymieść wszelkie zło i zgorzenie z Królestwa Chrystusowego i aby złych [wyplenić] spośród dobrych i z Kościoła Świętego.”; a następnie: „[...] także ci bracia taboryccy mają mieczem i ogniem dokonać zemsty na nieprzyjaciółach Bożych, nie oszczędzając wszystkich miast, wsi i zagród.”³⁸

Proroctwa wyróżniały więc wyraźnie wojowników taboryckich jako najlepszych spośród wszystkich sprawiedliwych wiernych i ich przede wszystkim oczekiwało wielkie wynagrodzenie.

W pracach poświęconych późnośredniowiecznym wizjom profetycznym wypowiedany bywa pogląd o wyjątkowości taboryckiego chiliazmu, który w odróżnieniu od wcześniejszych nurtów proroczych operował nie tylko kategoriami religijnymi i odnoszącymi się do spraw

³⁶ FRB V, s. 455: „*Item quod iam nunc in hoc anno ulcionis Pragensis civitas velut Babilon debet destrui et comburi per fideles.*”

³⁷ Tamże, s. 454.

³⁸ Zob. tzw. *Błędne artykuły taboryckie z 1420 roku* opublikowane przez J. Macka: *Ktoż jsú Boží bojovníci...*, s. 58.

własnej wspólnoty, lecz także kategoriami społecznymi³⁹. Przewidywał bowiem zagładę ludzi możnych, sprawujących władzę i posiadających dobra i bogactwa, podczas gdy rekompensata w postaci ocalenia, a następnie pomyślnego bytowania w nowej rzeczywistości spotkać miała przedstawiciele niższych warstw społeczeństwa. Jan Přibram istotnie przytaczał proroctwo mówiące o tym, że w zbliżającym się czasie wygubieni zostaną „wszyscy panowie, panosze i rycerze”⁴⁰. Tekst ten oprócz innych, głównie tego samego pochodzenia, przekonywał historyków o radykalizmie społecznym ideologów ruchu taboryckiego. Ocenę taką podtrzymywać mogły te realia wizji chiliastycznych, które odnosiły się do przepowiadanej szczęśliwej epoki. Wedle Jana Přibrama księża taboryccy głosili:

„[...] że nie będziecie już więcej płacić danin swym panom, ani też im służyć, zaś ich dobra, stawy rybne, łąki, lasy i wszystko inne ma być przez was dowolnie użytkowane i nikt wam w tym nie przeszkodzi.”⁴¹

František Šmahel w swej monumentalnej *Rewolucji husyckiej* zauważył, że zachowanych proroctw chiliastycznych nie można traktować jako zwartej całości⁴², z której badacze dowolnie wybierają odpowiednie teksty. Oprócz bowiem odrębnych, luźnych manifestów zapowiadających wydarzenia czasu przelomowego i mobilizujących ludność masy do czynienia z kilkoma seriami tekstów proroczych, przekazanych w różnym czasie w dziełach różnych autorów. Ich wartość nie jest zatem jednakowa. Proroctwa przytaczane przez Wawrzyńca z Březovej stanowią główny zrąb tekstów chiliastycznych i są zapisem (wprawdzie redagowanym i po części komentowanym) przebiegu sporu o zasady ideowe, który odbył się w Pradze w grudniu 1420 roku między księżmi taboryckimi a mistrzami praskimi, przedstawicielami umiarkowanego nurtu w husytyzmie⁴³.

Otóż w artykułach chiliastycznych dyskutowanych w czasie tego spotkania, uznawanych za najstarsze i za najbardziej autentyczne

³⁹ Taką opinię wypowiadałem również w kilku publikacjach; zob. S. Bylina: *Ruchy heretyckie...*, s. 187 i nn.

⁴⁰ Jana Přibrama *Život kněží tábořských...*, s. 266: „Item kázachu a učiechu, že všichni páni, panoše a rytieři jakožto vystavci mají podřezáni a vypleněni býti [...]”

⁴¹ Tamże, s. 265: „Že sedláci platuov nebudú více platiti. Item praviechu jim dále i kázachu že již úrokuov svým páním nebudete platiti, ani pod ně služieti, ale jich dědiny, rybníky, lúky, lesové i všeka jich panství majíť vám svobodna býti a nižádný nebude vám překážeti [...]”

⁴² F. Šmahel: *Husitská revoluce...*, T. 2, s. 122 i nn. i 177 i nn.

⁴³ Tamże, T. 2, s. 123 i T. 3, s. 64 i nn. Zob. także J. Kejř: *Mistři pražské university a kněží táborští*. Praha 1981, s. 28.

(czyli oddające myśl taborycką), nie znajdujemy treści odpowiadających tym, które przytaczał Jan Přebora. W ich świetle kryteria zguby i ocalenia, kary i nagrody nie mają nic wspólnego z rzeczywistością stosunków społecznych i nie odzwierciedlają antagonizmów z tego zakresu. W prorocत्वach czytamy, że każdy, kto sprzeciwia się podstawowym zasadom wyznawanym przez taborytów, kimkolwiek jest: panem, panoszą, mieszczaninem lub chłopem, będzie przez nich zabity, a mienie zostanie mu odebrane. A ponadto: „wszyscy wieśniacy, którzy składają roczne daniny na rzecz wrogów prawa Chrystusowego, mają być sami jako wrogowie potępieni i gubieni, zaś dobra ich niszczone”⁴⁴. Gdy zaś idzie o obecny w tekście Přebora motyw przejścia majątków, dóbr i całego mienia „złych ludzi straconych” i dowolnego ich użytkowania, to odnosi się on w sposób oczywisty tylko do „wybrańców Bożych, którzy schronili się na wzgórzach”⁴⁵.

Nie ma zatem wątpliwości, że zgodnie z wywodem Františka Šmahela w omawianych prorocत्वach chiliastycznych mamy do czynienia z jedynym rozstrzygającym kryterium, jakim jest przynależność do taboryckiej wspólnoty religijno-wyznaniowej. Dodać tylko wypada, że w niektórych artykułach chiliastycznych traktowano jako „swoich” również innych adeptów husytyzmu, konsekwentnych wyznawców podstawowych zasad religijnych wspólnych dla całego ruchu. W każdym razie — jak sformułował to zwięźle wzmiankowany znawca dziejów husytyzmu — zasada: „kto nie idzie z nami, idzie przeciw nam” nie wychodziła z pryncypiów klasowych lub stanowych⁴⁶. Wprawdzie również Wawrzyniec z Březovej przekazał w swej kronice prorocत्वo, wedle którego w przyszłym Królestwie Bożym na ziemi ustanie wszelki ucisk i ściąganie danin a zarazem nastąpi kres panowania świeckiego⁴⁷, lecz mamy tu do czynienia z etyką przyszłego stanu wzajemnej miłości i zaniku krzywd, a także z przekonaniem o zbędności wszelkiej władzy pod doskonałymi rządami Zbawiciela.

Dodajmy, że przytoczona przez Jana Přebora zapowiedź wymordowania panów i rycerzy nie znajduje wiarygodnego potwierdzenia

⁴⁴ FRB V, s. 455 i nn. oraz 456: „Item quod omnes villani et subditi eciam compulsive censuantes census annuos adversariis legis Christi destrui et dampnari debent et ut inimici in bonis suis devastari.”

⁴⁵ Jana Přebora *Život knězi tábořských...*, s. 265: „Item, ze tíž volení boží kteříž sú se na hory utekli, budú sami všeko zbožie zlych hubených mieti a všemi jich statky svobodně vlasti, a ve všech jich dědinach panovati [...]”

⁴⁶ F. Šmahel: *Husitská revoluce...*, T. 2, s. 124.

⁴⁷ FRB V, s. 457: „Item quod in supradicto regno hominum viancium usque ad resurrectionem generalem duraturo longe ante cessabit omnis exactor et quiescet tributum et omnis principatus et secularis dominacio cessabit.”

w innych artykułach chiliastycznych. Dosłowne brzmienie tego rodzaju prorocत्व zawsze należy traktować z rezerwą, zwłaszcza wtedy, gdy możemy podejrzewać ich celowe zniekształcenie lub — w przypadku kronikarskiej relacji — tendencyjne akcentowanie pewnych treści. Trzeba to mieć na względzie (przynajmniej jako możliwość) w odniesieniu do tekstów przytaczanych lub omawianych przez Příbrama, starającego się w swych *Żywotach księży taboryckich* wykazać zdziczenie i anarchizm taborytów zagrażających podstawom ładu społecznego. Można się tu zresztą odwołać do różnych tekstów antyheretyckich z wcześniejszych stuleci, w których obserwujemy tendencyjną „radikalizację” poglądów wyznawanych i głoszonych przez zwalczanych aktualnie przeciwników ideowych. Szło tu głównie o ich skompromitowanie, a pewnie też i o pobudzenie czujności autoritetów świeckich. Oczywiście, to odwołanie się do walki z herezjami w Kościele Rzymskim nie jest w pełni przystawalne do sytuacji wewnątrz podzielonego ideowo ruchu husyckiego. I tu jednak trzeba uwzględnić przejawianą przez uczonych utrakwistów chęć oddziaływania na opinię niechętnych radykałom umiarkowanych wyznawców husytyzmu.

Powtórzmy pod koniec naszych rozważań, że — podobnie jak miało to miejsce we wszystkich średniowiecznych milenaryzmach — również prorocze idee taborytów operujące pojęciami uniwersalnymi i odnoszące się do losów świata, koncentrowały się w istocie wokół głównych, pozytywnych i negatywnych bohaterów wydarzeń w Czechach. Przyjmowano jako rzecz oczywistą, że nikt w świecie nie może być obojętny wobec prawdy Bożej objawionej w tym kraju, toteż wszystko, co ma miejsce poza główną centralną areną wielkich zmaganiań dobra ze złem i prawdy z fałszem, jak gdyby nie zasługuje na uwagę. Było więc naturalne, że wielki dramat Kościoła i ludzkości, a nawet dramat w wymiarze kosmicznym został osadzony w ramach geograficznych jednego, niewielkiego kraju, w niektórych ujęciach chiliastycznych prorocत्व zaledwie jednego regionu, w którym najsilniejsze oparcie znalazł radykalizm husycki.

Cechy bardziej uniwersalne, choć nie pozbawione wątków partykularyzmu czesko-husyckiego, miała taborycka wizja zapowiadanej w prorocत्वach szczęśliwej epoki stanowiącej realizację odwiecznego rajskiego mitu stanu niewinności⁴⁸. Jej odtworzenie wykracza jednak poza ramy tematyczne niniejszego tekstu.

⁴⁸ FRB V, s. 416: „*Item isti electi, qui sic vivi relinquuntur, ad statum innocentie ipsius Ade in paradiso et ut Enoch et Elias reducentur et erunt absque omni fame et siti et omni alia pena tam spirituali quam corporali [...]*”

Przedstawiliśmy dwa nurty późnośredniowiecznego chiliizmu: pierwszy — związany z kontestującym odłamek franciszkanów w Europie południowo-zachodniej oraz drugi, powstały w radykalnym skrzydle ruchu husyckiego w Czechach. Nurty te dzieliło znacznie więcej niż tylko czas i miejsce ich narodzin oraz zbiorowej recepcji, a mianowicie odmiennosc środowisk, w których miały one oparcie, nieporównywalny zasięg społeczny, inne treści i dążenia zawarte w chiliastycznych prorocत्वach. Oczywiście, nie brakło także zbieżności wynikających ze wspólnego czerpania z ksiąg *Starego* i *Nowego Testamentu* (w tym zwłaszcza z Apokalipsy) oraz ze wspólnej tradycji joachimickiej, do której pośrednio i na ogół nieświadomie nawiązywali także chiliści husycy.

Oba nurty omawialiśmy odrębnie, nie doszukując się jakichś związków i zależności profetyzmu taboryckiego od znaczenie wcześniejszych franciszkanów-joachimistów. Wzmiankowaliśmy jedynie czeską recepcję prorocтва francuskiego spirytuała Jana Roquetaillade. A jednak nasze rozważania zamknie bez wątpienia interesujący *casus* nurtu eschatologicznego o cechach spirytuałowsko-joachimickich, nie pozbawionego — jak się sądzi — związku z tradycją husycko-taborycką. W połowie lat sześćdziesiątych XV wieku w mieście Cheb (Eger) w zachodnich Czechach poczęły się szerzyć prorocтва podporządkowane koncepcji, o której jedna z kronik mówi jako o „najgorszej i najgłupszej herezji powstałej w zakonie św. Franciszka, wśród braci nazywanych obserwantami”⁴⁹. Zauważmy w tym miejscu, że już wcześniej zanoszono do władz kościelnych skargi na reformowanych franciszkanów (obserwantów), którzy jakoby wywyższali się ponad innych, nazywając siebie Serafinami. Podobno przypisywali też swej wspólnotce jakąś szczególną rolę, jak gdyby kontynuując stanowisko spirytuałów z poprzednich stuleci.

W Chebie w gronie głosicieli gorszących nauk wybijała się postać niejakiego Janka z Wirsbergu, być może tercjarza franciszkańskiego, który ogłosił siebie prekursorem oczekiwanego nowego Mesjasza o imieniu Unctus⁵⁰. Mesjasz ten miał zstąpić na świat z początkiem trzeciego, ostatniego wieku ludzkości, a Jan ze Wschodu (czyli wspom-

⁴⁹ Melniker *Annalen*. W: MGH S. T. 9, s. 521: „*In episcopatu Ratisponensi in civitate dicta Egra orta est heresis pessima et stultissima ez ordine fratrum minorum i.e. sancti Francisci, qui dicti sunt de observancia [...]*”

⁵⁰ Na temat tzw. „sektę wirspergerskiej” zob. ostatnio A. Patschovsky: *Die Wirsberger: Zeugen der Geisteswelt Joachims von Fiore in Deutschland während des 15 Jahrhunderts?* In: *Il profetismo joachimita tra Quattrocento e Cinquecento. Atti del III Congresso Internazionale di Studi Gioachimiti*. Red. G. L. Potestà. Genova 1991 (tamże szczegółowe referencje źródłowe i literatura przedmiotu).

niany Janko) niczym Jan Chrzciciel otrzymał od Boga misję przygotowania tego przyjścia i oczyszczenia Kościoła z grzechów. Śledztwo, którym kierował biskup Ratzbony, a które objęło między innymi braci zakonnych, wykazało różne szczegóły związane z treścią propagowanych w Chebie nauk, a wśród nich motyw Antychrysta, jakoby utożsamianego przez wyznawców „sekty” (nazywanych Wirsbergerami) z papieżem. Ów papież Antychryst miał zginąć w trakcie zbliżającego się krwawego przewrotu, podczas którego wygubieni zostaną źli księża, wszystkie zakony (poza braćmi zebrzącymi), różni światowi grzesznicy, a szlachta straci swe stanowe przywileje. Ludzie ocaleli z krwawego przewrotu utworzą później nowy, odrodzony „kościół duchowy” rządzony przez Świętego Zbawiciela, który będzie równocześnie „sicut Caesar Imperator et Deus”.

Omawiając pokrótce dzieje „chebskiej sekty”, znany czeski historyk, znawca husytyzmu zauważył, że „w nauce sekty virsperskiej w zadziwiający sposób połączone zostały tradycja joachimicka i tradycja taborycka. Z pierwszej sekta przyjęła wizję nieuchronności nastania trzeciego wieku, z drugiej natomiast silne akcenty społeczne i świadomość konieczności posłużenia się środkami przemocy”⁵¹. Z tą opinią zapewne można się zgodzić, uwzględniając jednak wcześniejsze zastrzeżenia odnoszące się do tendencji i retoryki źródeł kościelnych mówiących o nauce wspólnot heterodoksyjnych. Także gdy idzie o wirsbergerów, akcentowano „społeczne” treści ich poglądów oraz wizji proroczych i starano się wykazać rozległy zasięg ich wpływów. Nie znajduje to potwierdzenia w tekstach źródłowych z innych terenów.

⁵¹ F. Šmahel: „*Intra et extra muros*”. *Společna rola franciszekanów obserwantów i klarysek na ziemiach czeskich od połowy XIV do końca XV wieku*. W: *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*. Red. J. Kłoczowski. Cz. 1. Lublin 1983, s. 307.