

# Maleczyńska, Ewa

---

## Ulryk Stadler na tle losów anabaptystów w pierwszej połowie XVI wieku

---

Przegląd Historyczny 50/3, 473-485

---

1959

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

EWA MALECZYŃSKA

## Ulryk Stadler na tle losów anabaptystów w pierwszej połowie XVI wieku

Dość dawno znany jest w polskiej literaturze fakt, że grupa anabaptystów morawskich najpóźniej w r. 1535 dotarła na Podole, gdzie spróbowała się osiedlić; na wiosnę 1536 r. musiała jednak pod naciskiem władz państwowych teren ten opuścić. Fakt wspomniano raczej ubocznie<sup>1</sup> bez próby wyjaśnienia wielu szczegółów i powiązania z całością dziejów anabaptystów w tym okresie, a także bez próby analizy istotnego stosunku feudałów polskich do wspomnianej grupy.

Komuna monasterska, drugi po wojnie chłopskiej zryw powstańczy, wstrząsnęła umysłami feudałów. Posypał się szereg surowych mandatów i zarządzeń mających chronić klasę panującą. Sejm w Wormacji polecił ostro tępić anabaptystów nie pozwalając im ucieczki z kraju do kraju<sup>2</sup>. Sejm czeski uchwalił karać ich na „zdrowiu i życiu“, a przedostających się do Czech odstawiać natychmiast na gród praski<sup>3</sup>. Ferdynand II zażądał od panów morawskich wysiedlenia tamtejszych gmin anabaptystycznych, ponaglając ustawicznie do wykonania rozkazów<sup>4</sup>, zakazując równocześnie przyjmowania anabaptystów na Śląsku<sup>5</sup>. Szereg szczególnie stanowczych i bezkompromisowych zarządzeń wydał w latach 1535—1536 Jan Fryderyk, elektor saski<sup>6</sup>.

Echa ogólnego poruszenia dotarły i do Polski<sup>7</sup>. Już 4 lutego 1535 r. Zygmunt Stary w edykcje skierowanym przeciw wszystkim różnowiercom wspomina o „buntach, zabójstwach, rozbojach dóbr w najbliższych krajach“<sup>8</sup>. Tegoż roku 27 września król w nowym edykcje określał: „nie ma

<sup>1</sup> St. Kot, *Ideologia polityczna i społeczna Braci Polskich zwanych Arianami*, Warszawa 1932, s. 11.

<sup>2</sup> S. Hirzel, *Heimliche Kirche. Ketzerschonik aus den Tagen Der Reformation*, Hamburg b. r. w., s. 235.

<sup>3</sup> *Die Böhmischen Landtagsverhandlungen* t. I, s. 381.

<sup>4</sup> Por. Fr. Hruby, *Die Wiedertäufer in Mähren*, „Archiv für Reformationsgeschichte“, 1932, s. 12—14.

<sup>5</sup> Por. mandat z 6 czerwca 1536, Arch. Mistoderż. w Pradze, K. Bef. XIV, k. 40.

<sup>6</sup> P. Wappler, *Die Stellung Kursachsens und des Landgrafen Philip v. Hessen zur Täuferbewegung*, Münster 1916, s. 56.

<sup>7</sup> J. Tazbir *Echa walk klasowych XVI w. w polskiej opinii szlacheckiej*, „Przełąd Historyczny“ t. XLIII, s. 317.

<sup>8</sup> *Humanizm i reformacja w Polsce*, wyd. I. Chrzanowski, St. Kot, Lwów-Warszawa-Kraków 1927, s. 317; K. Lepszy, A. Kamińska, *Geneza i program społeczny radykalnego nurtu Braci Polskich*, „Odrodzenie i Reformacja“ t. I, 1956, s. 52.

groźniejszej zarazy nad tę, którą owe nie ludzie, ale potwory usiłują zarazić rodzaj ludzki“<sup>9</sup>.

Mimo tych ostrych zarządzeń stosunek feudałów do ruchu anabaptyjskiego nie był ani zdecydowany, ani jednolity. Wpływał na to niewątpliwie fakt, że duża część zwolenników chrztu dorosłych (był to najbardziej wpadający w oko element ideologii tej grupy wyznaniowej) od samego początku potępiała nurt rewolucyjny, wyrzekając się użycia siły i żądając tylko tolerancji dla swych poglądów i swobody osobistego stosowania ich w życiu. Na tym stanowisku stawał już Konrad Grebel w liście do Munzlera z r. 1524, żądając kościoła wyrzekającego się jakiegokolwiek przymusu, później Kilian Aurbacher w liście do Butzera z r. 1534 czy Menno Simons w l. 1539—61<sup>10</sup> i wielu innych.

W świecie feudałów dostrzegano tę różnorodność kierunków w obrębie ruchu, któremu poza krótkimi okresami ograniczonych zresztą terytorialnie powstań brakowało jednolitej uchwytnej organizacji<sup>11</sup>. Kierunek rewolucyjny potępiono ogólnie i stanowczo<sup>12</sup>. Obawy przed nim utrzymywały się jeszcze w XVI w.<sup>13</sup> W stosunku do tych jednak, którzy odrzucali użycie siły, zdania wśród klas panujących były podzielone.

Wprawdzie zarówno Luter, jak i Melanchton jeszcze na szereg lat przed komuną monasterską podkreślali, że jest obowiązkiem władzy ścigać i tępić anabaptystów i odżegnywali się od niebezpiecznej i „głupiej łagodności“ w stosunku do tych, których postępowanie wydaje się nienaganne<sup>14</sup>, ale i w obozie teologów protestanckich nie było zgody w poglądach na anabaptystów. Autor znanej kroniki, Sebastian Frank pisał w r. 1531: *...vil frumer einfaltigrer leut sich zu inen geselleten un mit den tauff in yr gmein liessen eneschliessen... darumb ihr blut vergossen*<sup>15</sup>. Bezimienny teolog wirtemberski stwierdzał już po komunie monasterskiej: *... der meh̄rer feil solcher armen leut so in solche Schwirmerei geraten nicht aus Bosheit sonder lauter einfälligkeit und gutem Eifer, den sie haben zu Gott... bei dem gemeinen gesind der wiedertauffer, die nit vorsther sind so wollen wir dennoch auch nit gern mit ihrem blut als wenig, als wie des gemeinen verführten pöbels blut, unser händ befehlen*. Tenże autor konstatawał także, że często ludzie *sehen beiden rottengeistern einen solchen feinen schein des lebens, und dagegen bei uns dem grossen haufen*

<sup>9</sup> Bibl. Ossol. rkps 168 k. 50—51; por. St. Kot, *Ideologia polityczna*, s. 11.

<sup>10</sup> H. S. Bender, *The Anabaptistes and Religion Liberty in the 16 Century*, „Archiv für Reformationgeschichte“ 1953, s. 32 nn.

<sup>11</sup> Klasyycznym przykładem takiego rozróżnienia grup powstańczych od innych, nie podzielających ideologii „monasterskiej“ są instrukcje i zarządzenia władz feudalnych opublikowane w *Quellen zur Geschichte der Wiedertauffer I*, Leipzig 1930, s. 46—7, 52, 178—9, 362 nn.

<sup>12</sup> Tamże, s. 137, 161.

<sup>13</sup> Odżegnuje się od niego wyraźnie nawet człowiek tej miary postępowości, co bawiący w r. 1536 w Niemczech Modrzewski, pisząc do Jana Łaskiego: *Anabaptistae plurimi tenentur a Landgravio captivi, fortasse daturi poenis capitis nam Princeps ille non solet seditionibus parcere*. S. G a b e m a, *Epistolarum centuriae t. III, Hartingae 1664*, s. 19.

<sup>14</sup> P. Wappler, op. cit., s. 13 nn. Szczególnie charakterystyczna jest odpowiedź Melanchtona na list Fr. Myconiusa, który miał wątpliwości, czy postępowanie elektora saskiego z anabaptystami nie jest zbyt surowe, por. *Corp. Ref. III*, s. 17 nn (pismo datowane w lutym 1530).

<sup>15</sup> S. Frank, *Chronika Zeytbuch und Geschichtsbild*, Strassburg 1531, k. 445.

*der unserer leider ein so ganz wildes*<sup>16</sup> ... Stanowisko tolerancyjne zajmował wytrwale i Butzer. Już w r. 1527 ściągnęło to na niego szereg podejrzeń<sup>17</sup>. W maju 1534 r. Melancthon przypomniał mu z naciskiem o obowiązku władzy karania wszystkich anabaptystów<sup>18</sup>. Pod tym zapewne wpływem pisał niebawem teolog strassburski do jednego z doradców Ulryka wirtenberskiego: *A catabaptistis diligenter cavendum non modo illis vulgaribus sed subtelioribus, Schwenkfeldio et similibus*<sup>19</sup>. Mimo to jednak w czasie prześladowań doradzał usilnie landgrafowi Filipowi heskiemu stosowanie do „spokojnych“ heretyków raczej łagodności i perswazji, a w r. 1539 nie wahał się odwiedzić w więzieniu Melchiora Hoffmana<sup>20</sup>. Podobnie Jan Łaski za czasów swej działalności we Fryzji okazał się szermierzem tolerancji w stosunku do anabaptystów, jeżeli ci ostatni rezygnują z dążeń powstańczych<sup>21</sup>. Tym bardziej feudałowie świeccy, tak katoliccy jak protestanccy, bardzo często chronili zbiegów, osadzając ich w swoich dobrach. Chodziło tu co prawda często o ręce do pracy i bezpośredni zysk ekonomiczny. Otwarcie pisze o tym później Wigandus stawiając za cel swojej pracy odwołanie szlachty i dostojników państwowych od popierania anabaptystów<sup>22</sup>.

Byłoby jednak niewątpliwym upraszczaniem zagadnienia sprowadzać każdy przejaw tolerancji wobec lewego skrzydła reformacji do bezpośrednich pobudek ekonomicznych. Część ówczesnych panów feudalnych wzdrygała się szczerze przed przelewem krwi za same tylko przekonania religijne. Do takich względnie, choć jak zobaczymy niżej, w ograniczony sposób postępowych ludzi należał landgraf Filip heski. Po r. 1525 nie wahał się osiedlić pewnej liczby prześladowanych chłopów w swych dobrach. W latach następnych w zaciętej polemice z elektorem saskim przeciwstawiał się stale karze śmierci<sup>23</sup>. Podobnie w polemice z margrabią Karolem badenskim nalegał na względnosć<sup>24</sup>. Nawet po komunie monasterskiej, choć wydał kilka ostrzejszych zarządzeń, nigdy wyroku śmierci nie zatwierdzał<sup>25</sup> poprzestając na stosowaniu wygnania. „Jeśli — pisał jeszcze w r. 1545 do elektora saskiego Jana Ernesta — nie jesteśmy zbyt surowi w stosunku do człowieka, który błądzi w wierze i nie odbieramy mu życia, wydaje się nam w naszym sumieniu, że w zgodzie z pismem świętym chrześcijaninowi inaczej nie przystoi“<sup>26</sup>.

Z drugiej strony nie można jednak zapominać, że nie była to pełna i istotna tolerancja dla cudzych poglądów. W unikaniu ostrych represji Filip widział po prostu skuteczniejszą drogę do zwalczania przekonań,

<sup>16</sup> *Quellen z. Gesch. d. Wiedertauffer* I, s. 53.

<sup>17</sup> S. Hirzel, op. cit., s. 129 n.

<sup>18</sup> *Corp. Ref.* II, s. 710—13.

<sup>19</sup> *Quellen z. Gesch. d. Wiedertauffer* I, s. 993.

<sup>20</sup> S. Hirzel, op. cit., s. 243, 328.

<sup>21</sup> H. Dalton, *Johannes a Lasko*, Gotha 1881, s. 237 nn.

<sup>22</sup> *Quod vero hoc est commodi quod anabaptistae tolerantur ac foventur ut census aliquos medicos praebeant utque locaudosae vasta fossis cultiora efficiunt.* J. Wigandus, *De anabaptismo grassante in Germania, Poloniae, Bohemiae, Belgiae locis*, Lipsiae 1682, Epist. Dedic. c. IX.

<sup>23</sup> P. Wappler, op. cit., s. 30 nn.

<sup>24</sup> K. Hochhut, *Landgraf Philip und die Wiedertauffer*, „Zeitschrift für historische Theologie“, Gotha 1858, s. 554.

<sup>25</sup> P. Wappler, op. cit., s. 69.

<sup>26</sup> Tamże, dod. nr 89, s. 233.

które i on uważał za niebezpieczne i szkodliwe. Trzeba przyznać, że nieraz swoje osiągał. W kilka lat po komunie monasterskiej doprowadził wielu osiadłych w Hesji anabaptystów do wyrzeczenia się wspólnego gospodarowania, a nawet do stosowania chrztu dzieci tak, że jeden z głośnych przywódców anabaptystów, Riedemann uznał za potrzebne wyprowadzić resztę braci z Hesji na Morawy<sup>27</sup>.

Nie inaczej trzeba ocenić postawę stanów morawskich. Już w r. 1526 żądały one od Ferdynanda, „aby każdy wolny i zadowolony mógł tak służyć Bogu, jak to wedle pisma świętego i nauki pańskiej uznaje za dobre“<sup>28</sup>. Lichtensteinowie, Kaunitzowie czy Żerotinowie dozwolili im w latach 1526—28 na osadnictwo w swych dobrach, przeciwstawiając się edyktom Ferdynanda, który w r. 1528 musiał zadowolić się wygnaniem tylko najczynniejszych agitatorów<sup>29</sup>. W dwa lata później, w r. 1530 stany morawskie wysyłają oficjalne poselstwo na sejm czeski, dla upomnienia się o ludzi, „którzy z powodu ich wiary zostali spaleni, utopieni lub ścięci przez kata, choć twierdzili, że są prawdziwymi chrześcijanami“<sup>30</sup>.

Obronę anabaptystów przed dekretemi Ferdynanda prowadzono ze strony panów morawskich i po komunie monasterskiej. Wprawdzie ogólny nastrój w Europie i kategoryczna postawa królewska zmusiły stany morawskie do częściowego bodaj podporządkowania się dekretem, co spowodowało częściowy *exodus* z Moraw zwolenników anabaptyzmu. Mimo to wielu ludzi pozostało w kraju, a w r. 1538 gminy anabaptystyjskie poczęły się znów rozrastać. Gdy w tymże roku Ferdynand wezwał stany morawskie do usprawiedliwienia się, odpowiedziano mu wręcz: „Ludzi zmuszać do wiary nie można“<sup>31</sup>.

Obrona zasady tolerancji była zresztą dla panów morawskich w pewnym sensie obroną praw własnych: praw Czechów do odrębności wyznaniowej. Skądinąd uważali anabaptystów za własnych poddanych. Lichtensteinowie mieszały się nieraz brutalnie w wewnętrzne sprawy gmin<sup>32</sup>, niejednokrotnie wydawali Habsburgom niewygodnych przywódców a przed wygnaniem bronili nie tyle prowadzące wspólną gospodarkę anabaptystyjskie gminy rzemieślnicze, co rodziny osiadłe na indywidualnych gospodarstwach chłopskich czy służbę dworską<sup>33</sup>.

W takich warunkach wytworzyły się na Morawach w trzecim i czwartym dziesięcioleciu XVI w. skupiska anabaptystyjskie, których nie cechowała bynajmniej jednolitość poglądów. Wprawdzie po nieudolnym rzućeniu pod koniec 1527 r. hasła powstańczego przez Hansa Huta, po dysypucie w Mikołowie w r. 1528 i egzekucji nie tylko Huta, ale i zajmującego postawę całkowitej uległości w stosunku do władz państwowych Hubmayera<sup>34</sup>,

<sup>27</sup> L. Müller, *Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer*, Leipzig 1927. s. 15.

<sup>28</sup> Fr. Hruby, op. cit., s. 11.

<sup>29</sup> Tamże, s. 8.

<sup>30</sup> Tamże, s. 9.

<sup>31</sup> Tamże, s. 15.

<sup>32</sup> J. Beck, *Die Geschichtsbücher der Wiedertäufer in Oesterreich-Ungarn, Fontes Rerum Austriacarum SS t. XVIII, s. 72 n.*

<sup>33</sup> Fr. Hruby, op. cit., s. 13.

<sup>34</sup> O Hubmayerze istnieje bardzo bogata literatura. Por. zwłaszcza J. Loserth, *Doctor Baltasar Hübmayer*, Brun 1893; H. Vedder, *Baltasar Hubmair the leader of the Anabaptists*, New York 1905; W. Weiswedel, *Baltasar Hubmaier*, Kassel 1939; R. Feger, *Nauer Forschungen über Baltasar Hubmaier*, „Alemannisches Jahr-

kierunek chiliastyczny załamuje się i w okresie komuny monastyrskiej nie ma żywszych reprezentantów na Morawach<sup>35</sup>; ale między pozostałymi trwają niemniej daleko idące różnice ideologiczne. Leonard Lichtenstein pozbył się z Mikołowa „kosturowców“<sup>36</sup>. Pozostała tam tylko grupa „mieczowców“ uznająca w pełni władzę państwową, gotowych płacić podatki wojenne, co więcej, nie przestrzegająca rygorystycznie wspólnoty dóbr i ścisłego odgraniczenia się od świata, dwu zasad szczególnie drażniących tolerancyjnych nawet feudalów. Wygnani „kosturowcy“ zyskali mimo to przytułek w Sławkowie u Kaunitzów, od których dostali drzewo na budowę domów i sześć lat zwolnienia od danin<sup>37</sup>. Zorganizowało się tu jedno z najsilniejszych, stosunkowo trwałych skupisk anabaptyjskich o względnie skryształizowanych poglądach. Pod względem dogmatycznym chrzest uznawano za wyraz świadomej zgody człowieka na „wolę bożą“, na którą zgadzano się całkowicie, nie reagując czynnie na najostrzejsze prześladowania. Komunia była traktowana tylko jako pamiątka pobytu Chrystusa na ziemi: przyjmowanie jej to wyraz gotowości na męczeństwo. Nie uznawano jednak subiektywnych objawień, spirytualizmu i wszelkiego marzycielstwa. Normą wiary była ewangelia. Obranych „sług słowa“ należało bezwzględnie słuchać. Od braci wymagano podporządkowania się całkowitej wspólnotie dóbr: wszelka własność była zakazana; każdemu przydzielano pracę. Zarobki uzyskiwane od feudalów oraz zysk ze sprzedaży wyrobów szły do wspólnej kasy. Stosunki z zewnętrznym światem ograniczano jednak do minimum sądząc, że poza gminą nie ma zbawienia. Gmina mogła też wykluczyć członka lub kazać się rozejść małżeństwu, jeżeli druga strona nie przyjęła anabaptyzmu<sup>38</sup>. Wprawdzie pierwszy naczelnik gminy, Jakub Wiedemann, już po roku musiał ustąpić pod zarzutem nieprzestrzegania wspólnoty dóbr<sup>39</sup>, a część rygorystów usunęła się ze Sławkowa do innych miejscowości, niebawem jednak Jakub Hutter przywraca gminie sławkowskiej sprężystą organizację, rozciąga jej zwierzchność na inne ośrodki i staje się faktycznym twórcą grupy zwanej z czasem „braćmi hutterowskimi“<sup>40</sup>. Nie znaczy to bynajmniej, aby spory i ferment ideologiczny całkiem ustały. Już w r. 1531 jednym z głównych „odszczepieńców“ staje się naczelnik gminy w Rosińcu, Gabriel Aschermann z Scherdnig, bliski ideologii „braci szwajcarskich“, pod niektórymi względami jeszcze bardziej kompromisowej wobec feudalnego świata niż „mieczowcy“<sup>41</sup> z Mikołowa. Aschermann wyprowadza swoich zwolenników na Śląsk, gdzie powstają ich liczne gminy<sup>41</sup>; umiera na terytorium państwa polskiego, we Wschowie, a zwolennicy jego wracają do wspólnoty z braćmi hutterowskimi nie wcześniej niż w r. 1545.

buch“ 1957. Natomiast postać Hansa Huta posiada jak dotąd tylko nie dokończoną monografię W. N a u s e r a, *Hans Hut, Leben und Wirken bis zum Niklasburger Religionsgespräch*, Bonn 1913.

<sup>35</sup> Odcinano się od nich bardzo żywo i w latach 1534—35. Por. wyrażenie kroniki braci hutterowskich *des teuffels Spiel durch die Münsterlichen*. R. Wolkan, *Geschichtsbuch der Hutterischen Bruder*, Wien 1923, s. 107.

<sup>36</sup> Tamże, s. 62—63.

<sup>37</sup> Tamże, s. 63.

<sup>38</sup> L. Müller, *Glaubenszeugnisse oberdeutscher Taufgesinnter*, Leipzig 1938 („Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte“ t. XX), Wstęp, s. XVI.

<sup>39</sup> L. Müller, *Der Kommunismus*, s. 12.

<sup>40</sup> S. Hirzel, op. cit., s. 252.

<sup>41</sup> R. Wolkan, op. cit., s. 72—85.

Takich „odszczepieńców“ było więcej; różne bywały powody poróżnienia się, różne dzieje usamodzielniających się przywódców. Niemniej przeważająca liczba napływających z różnych stron zwolenników ideologii anabaptystów trwała dalej podporządkowana Hutterowi.

W r. 1535 w obliczu wygnania anabaptystów z Moraw, Hutter wraz z braćmi opuszcza Sławków i rozбивa obóz pod gołym niebem. Budzi to podejrzenia usiłowań powstańczych. Wobec groźby zastosowania siły przeciw zgromadzonemu w obozie, Hutter poleca braciom rozproszyć się po kraju w małych grupach, a sam zwyczajem wielu ówczesnych przywódców anabaptyjskich skierowuje do starosty morawskiego list z protestem przeciw prześladowaniom.

List stwierdza ponownie pełną gotowość braci do podporządkowania się władzy państwowej; broni ich niemniej gorącymi słowami: *Nun, dass wir Jesu Chresti dienen seinen Willen tun und halten seine gebot, lassen alle sünd und Ungerechtegkeit, darum sind wir verfolgt*<sup>42</sup>. Zniecierpliwienie piszącego, wbrew założeniom o całkowitym zdaniu się na „wołę bożą“, rośnie. Parę wierszy niżej jest król Ferdynand nazwany „krwawym tyranem“, a list kończy się groźbą kary bożej na prześladowców: *Ach... weh allen denen die uns ohne ursach allein um der gottlichen Wahrheit willen verfolgen*.

Taka była sytuacja na Morawach, kiedy według relacji kroniki braci hutterowskich Ulryk Stadler i Leonard Lochmaier „oddzielili się od grupy sławkowskiej“ i z ich „ludkiem“ zawędrowali „do Królestwa Polski aż do Krasnystawu“<sup>43</sup>. Główną rolę miał w tym odegrać Stadler.

Kim był wspomniany przywódca? Jakie były istotne przyczyny opuszczenia przez niego Moraw w okolicznościach, kiedy co prawda groza zawisła nad braćmi, ale kiedy mimo wszystko większość pozostała w kraju, aby przetrwać i już po kilku latach odbudować swoje siedziby?<sup>44</sup>

Ulryk Stadler pochodził z Brixen i był urzędnikiem górniczym w Sterzing. Był człowiekiem o pewnym wykształceniu, choć łaciną władał z urudnością<sup>45</sup>. Jeszcze w r. 1530 należał w Sterzing do gminy anabaptyjskiej. Nie wiemy, ani od kogo przyjął chrzest dorosłych, ani dlaczego musiał uchorzyć<sup>46</sup>. Do Sławkowa mógł przybyć na krótko przed wybuchem nowej fali prześladowań. Pobyty w Sławkowie jak widać nie trwał długo.

<sup>42</sup> R. Wolken, op. cit., s. 110.

<sup>43</sup> Tamże, s. 127: *In solcher obmeldeter Zeit der Trübseligkeit ... hat sich Ulrich Stadler, Leonhard Lochmair, beide Diener des Wortes, auch Michl Kramer von Gänghoffen, ein diener der Notdurft mit einer Volkein um Göttlicher Ursach willen, die sie hätten, von der austerlitzer Gemein abgesündert und also in Königreich Polen hineingezogen bis gegen Krasnickstaw da sie sich denn in Grosser Angst viel haben müssen erleiden*.

<sup>44</sup> Wprawdzie sam Hutter, który niebawem udał się w sprawach organizacyjnych braci do Tyrolu, został tam aresztowany i 25 lutego 1538 spalony (L. Müller, *Der Kommunismus*, s. 13), na samych jednak Morawach poczęły już w latach 1537—38 szybko odbudowywać się gminy anabaptyjskie, a w r. 1542 staje na ich czele nowy wybitny przywódca, szewc, Ślązak z Jeleniej Góry, Piotr Riedemann. Por. R. Friedmann, *Eine dogmatische Hauptschrift der Hütterischen Taufergemeinschaften in Mähren*, „Archiv für Reformationsgeschichte“ 1931; Fr. Heimann, *The Hutterisch Doctrine of Church and Common Life. A Study of Peter Riedemanns Confession of Faith of 1540*, „Menn. Quarterly Review“ t. XXVI.

<sup>45</sup> Por. list. z r. 1536 do starostów polskich, w którym sam stwierdza, że po łacinie może tylko jak najprościej i jak najgorzej. R. Wolken, op. cit., s. 127.

<sup>46</sup> J. Beck, op. cit., s. 129; L. Müller, *Glaubenszeugnisse*, s. 211.

W świetle relacji kroniki braci hutterowskich najpóźniej w r. 1535 grupa ludzi, której przewodził, opuściła Morawy *um Gotthcher ursach willen die sie hätten*. Jak rozumieć znaczenie tych słów? Rozszyfrowując je w myśl sensu, a jakim stale kronika używa wspomnianego zwrotu, Stadler opuścił Morawy z powodu różnic w poglądach, a nie wyłącznie z powodu prześladowań<sup>47</sup>. Jest to stwierdzenie ważne; postać jednego z nielicznych wybitnych przywódców anabaptyjskich, którego aktywność na ziemiach polskich jest dowodnie stwierdzona, występuje tu jako silna i nieprzeciętna indywidualność. Co jednak poróżniło go z braćmi hutterowskimi? Odpowiedzi trzeba szukać w całokształcie spuścizny pisarskiej Stadlera, która w porównaniu do tego, co pozostało po innych działaczach anabaptyjskich, mimo braków w jego wykształceniu jest wcale obszerna.

Są to następujące pisma:

1. „Vom lebendigen Wort und geschriebenen“<sup>48</sup>.
2. „Ein lieb Unterrichtung der Sünd haben und des Gutschus“. Pismo ma wewnątrz dwa podtytuły: „Von warer Gemeinschaft der Heiligen“ i „Von Ordnungen der Heiligen in ihr Gemeinschaft“<sup>49</sup>.
3. Trzy listy w sprawach braci w Kraśniku:
  - a) Ein Eingang ins Christentum (Ein Epistol an die Gemeinde Gottes in Crasnickau an die Brüder in Elend)<sup>50</sup>.
  - b) Von der Erbsund<sup>51</sup>.
  - c) Ein... Sendbrief... dem Fremdling und Bilgramen geen Crasnickau<sup>52</sup>.

Niepodobna w krótkim artykule referować całości poglądów zawartych w pismach Stadlera. Ograniczymy się więc do tych ich elementów, które mogą ułatwić odpowiedź na postawione pytania. Stadler podzielał niewątpliwie ogromną większość poglądów braci hutterowskich, a przede wszystkim dwa zasadnicze ich postulaty, które najbardziej uderzały postronnych: chrzest dorosłych i wspólnotę dóbr. Tak samo jak oni ostro potępiał bezsensowność chrztu dzieci<sup>53</sup>. W stosunku do postulatu utrzymywania wspólnoty dóbr znajdujemy w jego pismach sformułowania uderzające pryncypialnym, wręcz kategoriycznym ujęciem sprawy. *Suma: ain und gemein bauet des Herren haus und ist rein; aber aigen, mein allein sein zerttrennt das Haus*

<sup>47</sup> Jeśli „Kronika“ traktuje to „odszczepieństwo“ Stadlera stosunkowo dyskretnie i łagodnie, ma to swoją przyczynę w fakcie, że z czasem, i to przed spisaniem relacji, Stadler pojednał się z braćmi hutterowskimi.

<sup>48</sup> Druk L. Müller, *Glaubenszeugnisse*, s. 212 nn. na podstawie rkpsu w Bibl. Uniw. w Budapeszcie, nr Ab. 6.

<sup>49</sup> Druk L. Müller, *Glaubenszeugnisse*, s. 215 nn, z rękopisów w Archiwum Gminy Ewang. w Bratysławie, nr 305 Kt., w Archiwum Krajowym w Berlinie nr 559 oraz w Bibl. Uniw. w Wiedniu, sygn. I 340.

<sup>50</sup> Druk L. Müller, *Glaubenszeugnisse* s. 228, ze skróconego tekstu w Arch. Kraj. w Bernie, zbiór Becka, nr 50 oraz Weiswedel w „Archiv für Reformationsgeschichte“ t. XLVI, s. 233, nn, z pełnego tekstu w rkpsie Bibl. Uniw. w Wiedniu, nr I 340.

<sup>51</sup> Druk L. Müller, *Glaubenszeugnisse*, z rkpsu gminy Ewang. w Bratysławie, nr 305.

<sup>52</sup> Druk L. Müller, *Glaubenszeugnisse*, s. 235—36 na podstawie rkpsu w Bibl. Gminy Ewang. w Bratysławie, sygn. 305 Kt. oraz Bibl. Uniw. w Budapeszcie, nr Ab. 5. Tekst cytuje również wydana przez Wolkana *Geschichtsbuch der Hutterischen Brüder*, s. 217 nn.

<sup>53</sup> *Da mouss zum ersten abbrochen ausgewurzelt werden aus Herzen der Menschen mit Gottes Geist und Kraft der Götze der Kinderlaufe*. Weiswedel, op. cit., s. 234.



*des Herren, und ist unrain. Darumb, wo eigentumb est, wo mans hat und sein will und mit Christo und seiner Gmain, hat auch kainen Vater im Himmel; der ist auserhalb Christo und sein Gemein*<sup>54</sup>.

Różnice poglądów Stadlera i Huta zachodzą w kilku, ale dość istotnych punktach. Pierwszy to pogląd na źródło wiedzy o „sprawach bożych“. Szczególnie ostro występuje Stadler przeciw kaznodziejom, nie tylko katolickim, ale i anabaptyjskim, którzy nadają sobie pozory uczoności i szarżują autorytetem ewangelii; *unsere Schriftglerten... die armen Leut überreden, dass sie sprechen glaub, glaub, ja, ja*<sup>55</sup>. Istotne słowo boże „wypisuje palec boży w sercu człowieka“, pochodzi ono nie z pisma, lecz z natchnienia<sup>56</sup>. Tylko też takich natchnionych kaznodziei należy cenić: *Solche prediger wollen wir haben und von Gott erwarten. Die anderen all ... dis predigen nit Gott, allain erem bauch*<sup>57</sup>.

Postulat pozostawienia wolnej drogi dla „ducha“ i „natchnienia“ otwiera ją irracjonalistycznym emocjonalnym elementom. Ale nie możemy zapominać, że na tej właśnie drodze zrodziły się chiliastyczne prorocтва, odgrywające nieraz tak dużą rolę w ruchach ludowych. Tą drogą szedł przed laty Hut<sup>58</sup>. Resztki owych chiliastycznych marzeń przejawiają się i w liście Stadlera do starostów polskich w sprawie gminy w Kraśniku, gdy pisze: *Dann er selbst, der Herr Christus wird kommen, rach zu üben an allen Menschen die jetzt in dieser zeit der Gnaden seinen heiligen Evangelium nicht gehorsam wöllen sein*<sup>59</sup>.

Nie można stąd jednak wnosić, aby „ludkowi“, na którego czele stanął, przyświecały w bliskiej praktyce, podobnie jak Hutowi, ideały powstańcze. Wręcz odwrotnie: Stadler w okresie, o którym mowa, głosił z całym naciskiem konieczność całkowitego poddania się „woli bożej“<sup>60</sup>. Było to przecież nie tylko po wojnie chłopskiej, ale i po komunie monasterskiej. *O ir lieben Brüder im Herren, pisal Stadler, findet hie kein Ruhe und Fried... Ja es seiend allenthalben Pilatus, Herodos, Hamas und Caiphas, haiden und widerchristen wider Gott und seinem Christus zusammengeschworen und lainen sich auf*<sup>61</sup>. Na teraz więc „ludek“ był gotowy uznać zarządzenia władzy świeckiej i, byle tylko osiągnął możliwość trwałego osiedlenia się, pracować na rzecz panów, *wie dem Christo selbst*<sup>62</sup>.

<sup>54</sup> L. Müller, *Glaubenszeugnisse*, s. 222.

<sup>55</sup> *Vom lebendigen Wort und geschribenen*, L. Müller, *Glaubenszeugnisse*, s. 213.

<sup>56</sup> Tamże, s. 212. W. Wiswedel, *Zur Problem des inneren und ausseren Wort bei den Taufern des 16. Jahrhunderts*, „Archiv für Reformationgeschichte“ 1955, usiłuje bronić działaczy anabaptyjskich, wśród nich i Stadlera, przed zarzutem spirytualizmu, a tym bardziej chiliastu twierdząc, że ich stanowisko było tylko protestem przeciw jednostronnemu trzymaniu się tekstu ewangelii ze strony kaznodziejów luterzańskich.

<sup>57</sup> L. Müller, *Glaubenszeugnisse*, s. 215.

<sup>58</sup> Por. zeznanie M. Maiera z Alterlangen złożone w śledztwie z r. 1529 na temat Huta ... *Item nachdem die gehaimem Widertaufer und lehrmeister einen artikel gehalten den Hans Hut gelert und geweisagt hat, namlich in IV iarn nach der aufrur soll inen Got das Schwert und die Rach übergeben die Sund zu strafen, Obrigkeit auszurotten, desgleichen, welcher sich mit wieder hab taufn lassen zu tod zeschlagen, und alle Guter gemain ze machen... Quellen z. Gesch. d. Wiedertaufer I, s. 179.*

<sup>59</sup> *Wolk an, Geschichtsbuch*, s. 127. „Evangelium“ u Stadlera jest synonimem „głosu bożego“ w ogóle.

<sup>60</sup> L. Müller, *Glaubenszeugnisse*, s. 233.

<sup>61</sup> Tamże, s. 235.

<sup>62</sup> Tamże, s. 235.

Niewątpliwie istniało u Stadlera myślowe podłoże, pozwalające mu za byle impulsem zewnętrznym przejść, a raczej wrócić do chiliazmu. Jest bowiem bardzo prawdopodobne, że w okresie 1528—30 stał na stanowisku zbliżonym do Huta<sup>63</sup>. Tu leżał też główny punkt sporu z Hutterem, który nie znosił myślowej nawet samowoli w stosunku do „sług słowa“, nie znosił ich krytyki i wszelkiego indywidualizmu.

Tymczasem Stadler i w tych zagadnieniach, w których zasadniczo zga-dzał się z hutterowcami, szukał przecież jakiegoś kompromisu, jakiegoś ujścia dla dążeń jednostek. Podobnie jak Hutter widział niebezpieczeństwa kontaktów ze światem; ale nie zakazywał ich przecież tak kategorycznie jak bracia hutterowscy<sup>64</sup>. Ważniejsze, że i co do wspólnoty dóbr — mimo pryncypialnego teoretycznie stanowiska — w praktyce nie był rygorystą. Napatrzył się nawet w Sławkowie i okolicy różnych rzeczy: i nierównego zaspokajania potrzeb braci, i szczególnie go rażących transakcji<sup>65</sup> kupna-sprzedaży między członkami gminy<sup>66</sup>, i ukrywania posiadanego majątku. Toteż wolał kompromis, legalną możność zachowania ograniczonej własności dorobku swej pracy<sup>67</sup>. Była to prawdopodobnie druga, obok stosunku do ewangelii i pewnego nalotu chiliazmu, kość niezgody Stadlera z Hutterem, uwidaczniająca się co krok w życiu codziennym. Stadler nie znosił pozorów. Wolał mniej wymagać od ludzi, ale widzieć rzeczywistą realizację postulatów.

Tak więc stawał w ogniu ostrej krytyki wielu „sług słowa“ z gminy hutterowskiej. Była to owa „boża przyczyna“, dla której zwłaszcza w obliczu porzucenia Sławkowa przez braci — postanowił całkowicie odejść. Mimo to i teraz i później zachowywał postawę pełną tolerancji dla cudzych poglądów *...den Glaubigen... steht allein der Her Christus von zu regieren und nicht der Papst oder weltliche Gewalt. Welcher Herr denn Niemand will gezwungen oder genötigt je noch viel weniger ums Glaubens willen jemanden getötet haben, als jetzt die Welt tut.*

Tolerantami byli zresztą i bracia hutterowscy. Toteż opuszczającym gminę nie broniono nie tylko odejścia, ale i zabrania tej części majątku, która na nich przypadła. W liście do starostów polskich Stadler stwierdził później, że bracia przywieźli z sobą do Kraśnika to, co ciężką pracą zarobili na Morawach.

W takich więc okolicznościach Stadler, Lochmayer i Michał Kramer z ich „ludkiem“ podjęli długą wędrówkę w nieznane. Sam fakt takiego *exodusu* — czy to w obliczu prześladowań, czy różnic ideologicznych, nie był w życiu gmin anabaptyjskich czymś niezwykłym. Uderza natomiast

<sup>63</sup> Tak ocenia postawę Stadlera L. Müller; *Glaubenszeugnisse*, wstęp, s. 211.

<sup>64</sup> Na pytanie, czy jest konieczne żyć we wspólnych gminach, odpowiada Stadler: *in der Welt zu wandlen und vil mit ir zu tun haben und sich dabei unbefleckt behalten, ist bei wenigen und fast gäfarlich*, L. Müller, *Glaubenszeugnisse*, s. 224.

<sup>65</sup> *Diener der Notdurft sollen verordnet werden treue Mähner, die aufsehen damit es gleich zuegge im ganzen Haus des Herren, allenthalben in Hausern dat nit ainre hat der ander mangle. Von Wahrr Gemeinschaft*, L. Müller, *Glaubenszeugnisse*, s. 233.

<sup>66</sup> *Item es sollen auch die Brüder nit mit ein ander bandieren, kaufen oder verkaufen*, tamże, s. 223.

<sup>67</sup> *Wer aber so frei nit ist, alles zu ubergeben und aufzulegen in christo dem Herren, wie gmeldet ist, so soll er doch nichts verhalten, verbergen, oder verlangnen, sonder wilig und braut sein zu geben, dahin wo nichts vorhanden ist ja auch nemen lassen die diener*, tamże, s. 223.

kierunek wędrówki, jej daleki cel i wybór wschodnich kresów państwa polskiego jako terenu osiedlenia się. Główny szlak wędrówek anabaptystów morawskich po dekretach Ferdynanda wiódł przez Śląsk i Wielkopolskę<sup>68</sup> do Prus, gdzie mimo stanowczej postawy księcia w stosunku do ruchów powstańczych nie brakło tolerancji dla „mieczowców“<sup>69</sup>. Inicjatywa pochodu nie na północ a na południowy wschód wyszła prawdopodobnie od anabaptystów słowackich i łączy się, jak trzeba przypuszczać, z osobą Andrzeja Fischera.

Fischer był dość znanym działaczem anabaptyjskim. Jeszcze w roku 1529 wytoczył przeciw niemu sprawę Krzysztof Perner, starosta spiski. W latach 1530—32 Fischer przebywał dowodnie na Morawach. W r. 1533 pojawia się znów na Słowaczczyźnie, gdzie dał mu schronienie rycerz Franciszek Bebek<sup>70</sup>. Otóż kiedy na początku r. 1530 Perner prowadził przeciw Fischerowi dochodzenia, jeden z uczniów obwinionego, niejaki Jan, złożył zeznanie, że Fischer przed niedawnym czasem przed swoją podróżą na Morawy był w Krakowie oraz że po jego przybyciu na Morawy bracia mieli być rozesłani w różne strony<sup>71</sup>. Jest więc możliwe, że to właśnie Fischer podczas pobytu na Morawach mógł zwrócić uwagę świeżo przybyłego tamże Stadlera na możliwość drogi na wschód.

Są i inne przesłanki, że inicjatywa wyszła od anabaptystów słowackich. Ze Słowaczczyzną mianowicie utrzymywał żywe stosunki towarzysz Stadlera Leonard Lochmayer<sup>72</sup>. Tam też na Słowaczczyźnie zawiązały się prawdopodobnie stosunki Stadlera z Tęczyńskimi. Pośrednikiem mógł się stać szwagier Jana Tęczyńskiego, wojewody podolskiego, Hieronim Łaski<sup>73</sup> dzierżący od Zapolyi Kezmark i osadzający szeroko anabaptystów w swych dobrach<sup>74</sup>. Tęczyńscy poszli jego śladem.

Zasadnicza grupa osiadła przecież nie w dobrach wojewody podolskiego, ale w dobrach Andrzeja Tęczyńskiego, w Kraśniku. Tu pozostał Michał Kramer. Tylko Stadler pojechał dalej osiadając we Włodzimierzu Wołyńskim. Osadnictwo było początkowo zamierzone jako stałe, za zezwoleniem Tęczyńskich. Stadler stwierdza w każdym razie, że bracia w Kraśniku *haben treulich gearbeitet* na rzecz jego panów; więcej nawet, po wszczęciu kroków przeciw anabaptystom przez miejscowego starostę, prosi: *gebt uns*

<sup>68</sup> W aktach kapituły poznańskiej znajdujemy pod datą 3 lipca 1537 notatkę: *anabaptistae expulsi ex partibus Germaniae in diocesi posnaniensi per nobiles in bonis eorum foventur et pueri absque baptismo moriuntur*, *Acta Historica* t. XII, nr 95.

<sup>69</sup> W r. 1533 pisał Albrecht Hohenzollern do Lutra na temat swojego stosunku do anabaptystów, że Prusy są *so ein wet Land*. Jeśli się wygna anabaptystów, trzeba się obawiać, że *noch wüster werde*. Stwierdzał również, że pragnie każdemu poddanemu pozostawić wolność wierzenia w co chce, *weil mir nicht geziemen will mit Gewalt in die Leute den Glauben zu Drigen*, Tschakert, *Die Korespondenz* t. II, nr 891. O przybyciu grupy anabaptystów do Prus w r. 1535, por. tamże nr 998 i 1003.

<sup>70</sup> P. Ratkoš, *Počatki novokrtenectva na Slovensku*, „Historický Casopis Slovenske Akademie Věd“ 1957, s. 194—6.

<sup>71</sup> Wiadomość tę przekazał w swoim diariuszu Konrad Spervogel, radny w Lewoczy w latach 1535—37. *Item dicebat quod Andreas ante sex dies ivisset Cracoviam, deinde ad Moraviam ubi numerus fratrum esset congregatus qui mittendi ad seminandam ipsorum sectam*. Por. P. Ratkoš, op. cit.,

<sup>72</sup> Na wezwanie pana Mikołaja ze Stopni prowadził przy pomocy tłumacza działalność kaznodziejską w jego dobrach. R. Wolk, *Geschichtsbuch*, s. 131.

<sup>73</sup> K. Miaskowski, *Z dziejów rodziny Łaskich*. „Roczniki Historyczne“ t. IX, s. 59.

<sup>74</sup> P. Ratkoš, op. cit., s. 185 nn.

doch stwa ein ort, darum wir uns mörgen erhalten, als andere freie Leut. O stabilizacji gminy kraśnickiej świadczą też początkowe listy Stadlera wysyłane do niej o charakterze pouczeń dogmatycznych. Również protest braci z Kraśnika przeciw zarzutowi<sup>75</sup>, że nie chcieli być posłuszeni władzy — zdaje się świadczyć o pierwotnym zamiarze trwałego wrośnięcia w środowisko.

Czy nowochrześceniacy kraśnicy mogli wywierać jakiś wpływ na swoje otoczenie? Są ślady, że pragnęli go wywierać. Dużą przeszkodę stanowił jednak język. Niemniej Stadler pisał wyraźnie: *o, dass wir die Sprach bei euch kennten, so wolten wir euch und allen Menschen ihr Ungerichtigkeit unter die Augen sagen*. Mimo trudności porozumienia się, przybyszów raziło wiele u ludności miejscowej: *Ja, Ihr meint auch bei euer selber, das Christentum steh in dem dass man am Freytag fasste nach euerem Brauch, und den Bauch zu Mittag mit Essen und Trinken auffiel, dass man nicht mehr hinein bringen kann oder mag. Und so man den Sonntag feiert, so meint ihr es sei schon ausgerecht. O, ihr irret euch weit*.

Miejscowi nie skąpili też gminie zarzutów. Nienawidzicie nas, stwierdza Stadler, *dass wir uns nicht wollen bucken oder anbeten euere Götzen, die Ihr anbeten, dann ihr ehert das Werk euer Hand*. Być może, że podjęto i próby agitacji w kierunku przyjęcia katolicyzmu przez przybyszów: list Stadlera stwierdza dalej, że niechęć na braci ściąga okoliczność, *dass wir euer römischen Kirchen nicht wollen gehorsam sein sondern dem Jesu Christo*. I w dalszym ciągu listu: *noch dörfst ihr uns zuschreiben wir sollen Buss tun, ... bekehret euch und werdet christen*. Wszystkie przecież spory religijne nie uniemożliwiały jeszcze współżycia. Bracia stawali mimo wszystko na stanowisku, że tylko Bóg ma prawo osądzać człowieka za jego wiarę; żądali tolerancji, ale i byli gotowi ją okazać. Nie mogli się natomiast pogodzić z jednym: z próbami przedsięwziętymi przez oficjalistów Tęczyńskich traktowania osadników jak zależnych chłopów<sup>76</sup> i rozsadzania ich po różnych wsiach. Z całym naciskiem przeciwstawiali się bracia tym próbom broniąc swojej pozycji wolnych ludzi i swojego życia w gromadzie. Zarobki tymczasem były marne. Mienie przyniesione z Moraw topniało. „Przejedliśmy je“, stwierdzają później.

Na owo niełatwe i wciąż jeszcze nie ułożone i nie znormalizowane życie w Kraśniku spadła wreszcie katastrofa: dekrety Zygmunta Starego przeciw anabaptystom. Nastąpiły, jak się zdaje podczas nieobecności Tęczyńskiego, represje. Starszyznę pochwycono natychmiast. Pozostałych zatrzymano także, grożąc im stosem<sup>77</sup>. Wtedy to Ulryk Stadler nie kryjąc się bynajmniej wystąpił w obronie gminy kraśnickiej z listem otwartym do starostów polskich. Szedł w ślady powszechnego zwyczaju gmin braci naśladowując w tym Huttera czy anabaptystów śląskich. Pismo (cenne skądinąd dla jego bogatej narracji faktograficznej) nosiło niemniej indywidualne cechy autora: Stadler choć w zasadzie uznawał, że władzę państwową *Gott geord-*

<sup>75</sup> List Stadlera do starostów polskich: *und nicht, wie man uns falschlich nachredet, als wollten wir der Obrigkeit oder dem Gewalt nicht gehorsam sein*.

<sup>76</sup> Tamże: *ihr wollt uns zerteilen und zerstreuen, als waren wir euere Gefangene Leut, etwa im Streit oder sonst an einer Uebeltat gefangen oder als waren wir euere erkaufte Knecht*.

<sup>77</sup> Bracia zrazu nie chcieli w nie wierzyć: *sei ihr aber ein Befehl oder Schreiben das wir doch gar nicht glauben, von euerem König habt...*

*net hat*, zarzucał starostom jej nadużycie<sup>78</sup> i groził wyraźnie dniem pomsty bożej, uderzając w ton chiliastycznych prorocstw unoszących się nad Morawami przed paru laty. Rzecz jednak ciekawa, że liczył równocześnie wyraźnie na przyjazd i powrót Tęczyńskiego<sup>79</sup>.

Nie znamy zapowiedzianego przez Stadlera następnego listu do Tęczyńskiego. Mimo tego jednak trzeba przyznać, że to właśnie rozkaz Tęczyńskiego otworzył bramy więzień. Wojewoda nie chciał, podobnie jak Filip heski, plamić rąk krwią anabaptyjską i trudno nie dostrzegać, że los „ludku“ Stadlera był jednak o wiele lepszy, niż tych, których noga stanęła w Tyrolu, Austrii czy Saksonii. Jednak próśby o nowe tereny osadnicze nie spełniono i wyrok wygnania nie cofnięto. Stadler z towarzyszymi pociągnęli więc w drogą powrotną.

„Ludek“ powróciwszy po ciężkiej i pełnej niebezpieczeństw wędrówce, osiadł we włości pani Anny z Ojnic, w położonych o milę od Sławkowa Bucowicach, wsi w większości słowiańskiej. Za resztki pieniędzy zakupiono tu dom mieszkalny; Stadlera zawsze otoczonego szacunkiem wyniesiono na naczelnika gminy<sup>80</sup>. Z nim razem osiedli w Bucowicach także Lochmayer i Kramer. Nie od razu jednak przyszło do pojednania z braćmi hutterowskimi. Dopiero po jakimś czasie *haben sich* — jak określa „Geschichtsbuch“ — *mit den Aeltesten der Gemein Gotes aller artikel des Glaubens, auch worinen sie sonst einen Anstand hätten beredt*. Zwrot ten potwierdza jeszcze raz, że u podstaw opuszczenia Moraw przez Stadlera leżała nie tylko ucieczka przed prześladowaniem, ale i różnice poglądów. Czy po powrocie nastąpiło pojednanie rzeczywiste i dogłębne, można wątpić. Raczej znużenie, a może i choroba kazały Stadlerowi szukać względnego spokoju i oparcia. W r. 1538, prawdopodobnie zaraz po ugodzie, opuścił brata Ulryka towarzysza, a może nawet i inspiratora wędrówki na wschód, Leonard Lochmayer. Mimo formalnego pogodzenia się z braćmi hutterowskimi nie pozostał w Bucowicach, ale po krótkim pobycie na Słowacyznie udał się do Tyrolu. Tu jednak uwięziono go i choć odprzysiągł się anabaptyzmu, został w r. 1538 ścięty<sup>81</sup>. Już w dwa lata później, w r. 1540 zapisano w kronice braci hutterowskich: „w tym to roku 40-tym brat Ulryk Stadler, sługa słowa bożego i swojej gminy w Bucowicach na Morawach, wycierpiawszy wiele poniewierki, walki i zmagañ zasnął w Panu“.

Nasuwa się jeszcze jedno pytanie: czy wszyscy nowochrześciany z grupy Stadlera opuścili dobra Tęczyńskich? Przypuszczalnie nie; bywało tak zazwyczaj, że bardziej zadowoleni, a nie dostrzeżeni przez prześladowców, pozostawali na szlaku wędrówek. Stadler nie robił z tym trudności pozwalając każdemu, kto chciał, odłączyć się od gromady<sup>82</sup>. Jest to tym prawdopodobniejsze, że i w innych miejscowościach państwa polsko-litewskiego

<sup>78</sup> *Ihr missbraucht also den Gewalt, den Gott geordnet hat zu beschützen den Frommen und zur Straf der Uebeltäter und nicht über den Glaubigen, dan demselben stecht allein der Herr Christus vir, zu regieren*. Słowa te wyjaśniają też całkowicie stosunek „ludku“ Stadlera do władzy państwowej.

<sup>79</sup> *Wenn aber der Herr Woywoda selber kommt, da wollen wir ihm auch sonst schreiben*.

<sup>80</sup> J. Beck, *Die Geschichtsbücher*, s. 149.

<sup>81</sup> R. Wolk, *Geschichtsbuch*, s. 140.

<sup>82</sup> *Doch soll keiner gebunden sein, wie im Anfang unseres Zuges. Wer meut und eifer verlent, und auch nicht berecht ist, die Trubsach des Herren zu dulden, der schaue, was er tue* (list Stadlera do starostów polskich).

nie brakło w następnych dziesięcioleciach tajnie egzystujących gmin anabaptyjskich. Wiadomo, że w r. 1548 wysłannicy braci morawskich, szukający stosownych siedzib, dotarli aż do Wołoszy<sup>83</sup>. Byłoby to trudne do pomyslenia, gdybyśmy nie przyjęli, że w wędrówce swej nie napotkali na żadną pomoc ani punkty oparcia. Niedawno zwrócono uwagę, że w trzydzieści lat później, w r. 1544—55 istniała w Wilnie dobrze zakorzeniona gmina anabaptyjska. Niesłusznie jednak identyfikuje się jej katastrofę po śmierci Mikołaja Radziwiłła z czasem jej niedawnego rzekomo zorganizowania się<sup>84</sup>. Ślady osadnictwa anabaptyjskiego na ziemiach polskich w XVI w. dadzą się pomnożyć; jest to jednak już temat wykraczający poza ramy niniejszego artykułu. Trzeba jednak podkreślić, że w żadnym wypadku nie jesteśmy w stanie tak dokładnie określić postawy ideologicznej osadników, jak w stosunku do grupy Ulryka Stadlera.

---

<sup>83</sup> St. Kot, *Ideologia polityczna*, s. 13.

<sup>84</sup> St. Kot, *Ausbruch und Niedergang des Taufertums in Wilna*, „Archiv für Reformationsgeschichte“ 1958, s. 212 nn.

области т. е. из Турии. Однако до этого не дошло вследствие разрушения аббатства прусскими набегами.

Связь между актом Экберта и покушениями Тевтонского ордена на добжинскую землю по всей вероятности никогда не будет вполне выяснена. Роль, предназначенная шпетальскому аббатству, рисуется не вполне отчетливо вследствие его кратковременной деятельности и уничтожения значительной части его архива. Общая географическая и социальная исходная база рассматриваемых действий, направленных против польской добжинской земли, их полное совпадение с целями Тевтонского ордена свидетельствуют о том, что они инспирировались одним и тем же центром.

Эва Малечинска

#### УЛЬРИК СТАДЛЕР НА ФОНЕ СУДЬБЫ МОРАВСКИХ АНАБАПТИСТОВ В Сороковых годах XVI столетия

Автор анализирует отношение феодалов исповедующих анабаптизм после Мюнстерской коммуны, и приходит к выводу, что оно не было однородным, а наравне с преследованиями имели место и признаки терпимости по отношению к тем группам, которые отказывались от восстанческих стремлений. На фоне обстановки в среде моравских анабаптистов представлена идеологическая позиция Ульрика Стадлера указывая на различия существовавшие между ним а гюттеровскими братьями. Именно эти расхождения, а не только преследования были причиной переселения группы Стадлера на восток в Польшу. Сношения с Тенчинскими, во владениях которых поселилась группа Стадлера, завязались вероятно при посредничестве словацких анабаптистов и Херонима Лаского. Поселение у Тенчинских не оказалось однако прочным, мимо некоторой терпимости с их стороны. Причиной этому были антианабаптистские указы Сигизмунда Старого а также стремления приказчиков во владениях Тенчинских обращаться с анабаптистами как с крепостным крестьянством.

Стефан Кеневич

#### ИСТОРИЯ ЖУРНАЛА „Трибуна Народов” АДАМА МИЦКЕВИЧА

„La Tribune de Peuples” издавалась в Париже на французском языке в качестве ежедневного журнала с 15 марта 1849 г. под редакцией Адама Мицкевича. Своей целью журнал ставил себе защиту республики и защиту прав наций, борющихся за свободу. С журналами сотрудничали кроме французов польские, италианские, немецкие, русские, испанские и др. революционные деятели. Не рассматривая подробно идеологии журнала автор дает краткий очерк его истории на фоне тогдашнего положения парижской прессы. В этот упадочный период

des Chevaliers Teutoniques concernant Dobrzyń ne seront certainement jamais éclaircis. Le rôle destiné à l'abbaye de Szpetal ne peut être que deviné en raison de sa courte activité et de la perte presque totale de ses archives. La base géographique et sociale qui unit les actions décrites ici, la façon dont elles correspondent aux buts de l'Ordre Teutonique, semblent indiquer cependant la source commune de leur inspiration.

Ewa Maleczyńska

#### ULRYK STADLER ET LE SORT DES ANABAPTISTES MORAVIENS DURANT LA CINQUIÈME DÉCADE DU XVI-E SIÈCLE

L'auteur soumet à l'analyse l'attitude de l'aristocratie féodale par rapport à la secte des Anabaptistes après la „Commune de Münster” et elle constate le manque d'uniformité de cette attitude, car, à côté de répressions, on voit des manifestations de tolérance vis-à-vis des groupes qui renonçaient à des soulèvements armés.

L'article rend compte de la situation des Anabaptistes en Moravie et s'occupe en particulier de l'attitude idéologique de Stadler, indiquant les différences qui la distinguait des autres groupes de cette secte. Ce furent justement ces différences et non pas uniquement les persécutions qui décidèrent de l'émigration du groupe de Stadler en Pologne. Stadler réussit à y nouer des relations avec la famille Tęczyński, dans les domaines de laquelle le groupe put s'établir. Il se peut que ces relations furent nouées grâce à l'entremise des Anabaptistes Moraviens et de Jérôme Łaski.

Cette colonisation anabaptiste en Pologne fut pourtant de courte durée, malgré une certaine tolérance de la part des Tęczyński. Les décrets du roi Sigismond I, dirigés contre les Anabaptistes, ainsi que la tendance des administrateurs des domaines à traiter les Anabaptistes en serfs, les incita après quelques années à un nouveau départ.

Stefan Kieniewicz

#### L'HISTOIRE DE LA „TRIBUNE DES PEUPLES“ D'ADAM MICKIEWICZ

La „Tribune des Peuples” était un quotidien publié à Paris, en langue française, à partir du 15 mars 1849, et dirigé par Adam Mickiewicz. Il se proposait comme but la défense de la République et des droits des nations luttant pour leur liberté; outre les Français, divers révolutionnaires, polonais, italiens, allemands, espagnols et russes y collaboraient. Sans étudier de plus près l'idéologie du journal, l'auteur retrace son histoire en relation avec les vicissitudes de la presse parisienne contemporaine. A cette époque de fin de révolution, la „Tribune des Peuples” s'assimilait par son aspect extérieur et son prix d'abonnement à la presse „rouge”. Elle parais-