

Henryk Gmiterek

(Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin)

JAN HUS I HUSYTYZM W TRADYCJI POLSKIEGO KOŚCIOŁA BRACI CZESKICH

Zrodzony w Czechach w połowie XV stulecia Kościół Jednoty braci czeskich wywodził się w prostej linii z ruchu husyckiego, jego radykalniejszego nurtu, którego zwolennicy, rozczarowani i zniechęceni nie tylko brakiem przebudowy stosunków społecznych, ale także umiarkowaniem w dziele reformy kościelnej, jaką prezentował tzw. Kościół utrakwistyczny, nie zamierzali akceptować takiego przebiegu wypadków. Wielu z nich swój negatywny stosunek do rzeczywistości zaczęło wyrażać odseparowywaniem się od „grzesznego świata” i podejmowaniem prób realizacji wyznawanych ideałów w gronie tworzonych oddolnie, małych wspólnot religijnych. Ich ideowym przywódcą stał się wówczas oryginalny myśliciel i pisarz Piotr Chelčický, bezkompromisowy krytyk ówczesnego ustroju społecznego i politycznego, wszelkich instytucji – w tym państwa – opartych na sile i przemocy, odcinający się od życia miejskiego, pogardzający „uczonością”, apologeta natomiast pracy na roli i najprostszycy rzemiosł. Kwestiom ściśle teologicznym Chelčický nie poświęcał nazbyt dużo uwagi, jednak czerpiąc częściowo z nauki taborytów, a częściowo od Jana Wiclifa, odrzucał wszelkie dogmaty i obrzędy niemające oparcia w Biblii (nie przyjmował np. taboryckiej nauki o realnej obecności Chrystusa w sakramencie Eucharystii). Uważał, że każdy człowiek, nawet prosty, powinien umieć samodzielnie czytać Pismo Święte¹.

¹ Szerzej o Chelčickým zob. P. Brock, *Piotr Chelčický*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 4, 1959, s. 7–34.

Pod wpływem poglądów Chelčického pozostawał m.in. Grzegorz, krewny arcybiskupa praskiego Jan Rokycany, który z grupą podobnie myślących opuścił Pragę, osiadł w Kunvaldzie koło Žamberku, przywołując na swojego duchowego przewodnika niejakiego Michała, kaznodzieję z Žamberku, który odpowiadał ich pojęciu idealnego kapłana. Tak powstała w 1457 r. gmina stała się zaczątkiem nowej organizacji wyznaniowej, która rozrastając się, w 1467 r. zdecydowała się na zerwanie z Kościołem utrakwistycznym i przybrała nazwę Jednoty braci czeskich. Jeden z jej pierwszych duchowych przywódców, Maciej z Kunvaldu, po święcenia biskupie udał się do „starszego waldensów”, którzy uważali się za depozytariuszy sukcesji apostołskiej. Stąd i później przywiązywano w Jednocie wielką wagę do nieprzerwanej sukcesji biskupów, tak by każdy był ordynowany przez swego poprzednika².

Do wystąpienia Marcina Lutra i początków reformacji Kościół Jednoty przeszedł wszakże dość daleko idącą ewolucję. Od końca lat siedemdziesiątych XV w. przywrócono np. chrzest niemowląt, wcześniej krytykowany, odrzucili natomiast bracia, praktykowane przez husytów, udzielanie komunii małym dzieciom. Dziecko dopiero w wieku około 12 lat, po egzaminie z zasad wiary i przyjęciu do zboru, mogło przystępować do komunii. Stopniowo łagodzone były także rygory związane z zakazami odnośnie do udziału w życiu publicznym, w tym sprawowania urzędów, zastępowane jedynie wskazówkami, jak się mają zachowywać ludzie Kościoła sprawujący urzędy świeckie, zwłaszcza połączone z władzą sądową. Zanikał też dyskryminacyjny stosunek do niektórych zawodów i w ogóle sposobów zdobywania środków utrzymania. Rygoryzm etyczny i wyższość moralna, które przypisywali sobie bracia w konfrontacji z Kościołem rzymskim czy utrakwistycznym, poddawane były w kolejnych dekadach próbom wymuszającym

² J. Dworzaczkowa, *Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku*, Warszawa 1997, s. 11–14; szerzej o początkach Jednoty zob. R. Řičan, *Dějiny Jednoty bratrské*, Praha 1957, s. 9–24.

coraz dalej idące kompromisy. Ich Kościół, zwłaszcza w wyniku działalności jednego z najwybitniejszych przywódców i teologów Jednoty, biskupa Łukasza z Pragi (zm. 1529)³, wkroczył na drogę przeobrażeń, które uczyniły z niego jeden z segmentów europejskiej – w tym również polskiej – reformacji. Warto przypomnieć, że podczas ostatniego przed śmiercią Lutra spotkania z nim w 1542 r. w Wittenberdze delegacji braci biskup Jan Augusta i towarzyszący mu późniejszy senior Jednoty w Polsce Jerzy Izrael usłyszeli zachętę, by byli „apostołami Czechów, a my będziemy apostołami niemieckimi”⁴. Sformułowana wówczas przez Lutra, a także przez innych reformatorów europejskich, pochwała konfesji Jednoty towarzyszyć będzie kolejnym edycjom wyznania wiary braci, w tym polskiemu z 1563 r.⁵

Wpisywanie się Jednoty w obręb obozu europejskiej reformacji nie oznaczało oczywiście jej odcinania się od husyckich korzeni. Rzecz przy tym charakterystyczna, że wspólnych, husyckich korzeni dopatrywano się także w Kościele utrakwistycznym, z którym Jednota w innych okolicznościach pozostawała niejednokrotnie w sporze. Wspomniany już biskup Jan Augusta, następca Łukasza z Pragi, w rozmowie z Lutrem w 1542 r. zauważał, że wprawdzie w utrakwistycznych kościołach czeskich i morawskich wierni „pomaleńku przystępują od husytyzmu do luteranizmu”, przyjmując nauczanie w duchu ewangelickim, ale nie wpływa to na poprawę sposobu ich życia. Wynika to – jego zdaniem – ze słabego akcentowania w Kościele utrakwistycznym potrzeby zachowania dyscypliny kościelnej ukierunkowanej na sferę moralności, rygoryzmu etycznego i obyczajowego. Podkreślał przy tym, że w Kościele Jednoty na kwestie te kładziony jest duży nacisk,

³ Szerzej zob. F. Dobiáš, *Učení Jednoty bratrské o večeri Páně. Z theologie doby Lukášovy a doby po Blahoslavovi*. Praha 1940, s. 47 nn.

⁴ J.Á. Komenský, *Historie Lasitského*, w: idem, *Opera omnia*, t. 9, cz. 2, Praha 2013, s. 250 (jeżeli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenia są dziełem autora).

⁵ *Confessio, to jest wyznanie wiary, nauki i nabożeństwa krześcijańskiego...*, b.m.w. [1563], k. Q₆-R₇.

co często powoduje, iż osoby skłonne przyjmować zasady nowej ewangelizacji ze zwykłej wygodzie osobistej odwracają się od niej⁶. Augusta, sam będąc rzecznikiem silniejszego zwrotu Jednoty w kierunku luteranizmu, w wyniku czego mogłoby dojść do zreformowania Kościoła utrakwistycznego i utworzenia w Czechach jednolitego czeskiego nurtu reformacyjnego, liczył na pomoc Lutra w tej sprawie.

Konsekwencją zachodzących w okresie reformacji na gruncie czeskim procesów było pogłębiające się odchodzenie Jednoty od norm i zasad husyckich przodków, co szczególnie widoczne było w sferze spraw społecznych. Wydana w 1543 r. książka Beneša Baworyńskiego *O pravem naboženství krest'anským* ostrzegała przed fałszywą, „mnisią” pobożnością i zawierała wskazówki, jak prowadzić pobożne życie we wszystkich stanach i zawodach. Autorowi obca była postawa odcinania się od świata, unikania funkcji i zawodów niebezpiecznych dla zbawienia duszy; owszem, trzeba je wykonywać jak najlepiej, ku pożytkowi bliźnich. Dotyczyło to także panów mających władzę nad poddanymi. Echem dawniejszego radykalizmu społecznego pozostały ponawiane żądania humanitarnego stosunku do poddanych, bronienia ich, wspomaganie, wymierzania sprawiedliwych wyroków. Podkreślano co prawda równość wszystkich przed Bogiem, przed którym jednak każdy będzie musiał zdać sprawę z rzetelności wypełniania ciężących na nim obowiązków⁷.

Dokonująca się ewolucja nie oznaczała oczywiście deklaratywnego odcięcia się od husyckich korzeni. Bracia nadal uważali się za jedyne prawdziwych uczniów Jana Husa, nie tyle dbających o rzeczy tego świata, ile poświęcających się i troszczących o zbawienie duszy. Powracano do nauki Husa i jego pism w sprawach odnoszących się do organizacji wspólnoty wiernych, kierowania życiem Kościoła, niebezpieczeństw płynących z przenikania się

⁶ J.Á. Komenský, *Historie Lasitského*, s. 250.

⁷ J. Dworzaczekowa, *Bracia czescy*, s. 17.

władzy świeckiej z duchowną. Niekwestionowany autorytet mistrza Jana Husa zyskał mu w Kościele braci czeskich status nie tylko wybitnego teologa i reformatora Kościoła, ale także męczennika za wiarę, a dzień jego tragicznej śmierci (6 lipca) obchodzony był jako jeden z 29 celebrowanych przez wiernych dni świątecznych⁸. Służył też jako ważny wyznacznik obowiązującego w Kościele kalendarza, o czym świadczy np. datowanie zwołanego na 8 lipca 1591 r. w Lipniku na Morawach wspólnego synodu starszych z Czech, Moraw i Polski: „v ponděli po Mistru Janovi Husovi”⁹.

Z całym tym bagażem tradycji husyckiej z jednej strony, z drugiej zaś doświadczeń wynikających z bieżących wydarzeń w świecie protestanckim pojawili się bracia czescy w czerwcu 1548 r. w Wielkopolsce. Znaleźli się tu w następstwie nietolerancyjnych edyktów wydanych przez króla czeskiego Ferdynanda I Habsburga po odmowie przez stany czeskie wzięcia udziału po stronie wojsk cesarskich w tzw. wojnie szmalkaldzkiej przeciwko protestantom w Rzeszy Niemieckiej. Ostatni z tych edyktów nakazywał wyznawcom Jednoty przejście w ciągu 42 dni na katolicyzm bądź do Kościoła utrakwistycznego lub opuszczenie granic Królestwa Czeskiego i przymusową emigrację. Licząca do tysiąca osób grupa kontynuatorów religii przodków wybrała emigrację i przez Śląsk, w trzech turach, przybyła do Polski.

Pomimo życzliwego przyjęcia uchodźców przez sprzyjającą reformacji szlachtę wielkopolską (Górkowie, Ostrorogowie, Latałscy, Leszczyńscy), nie było ich udziałem zaznać dłużej spokoju¹⁰. W sierpniu tegoż roku biskup poznański Benedykt Izdbieński wyjednał u króla Zygmunta Augusta nakaz opuszczenia przez Czechów Wielkopolski, a gdy ci przenieśli się do Prus

⁸ J.Á. Komenský, *Historie Lasitského*, s. 182, 310.

⁹ *Akta synodów różnowierczych w Polsce*, t. 4: *Wielkopolska 1569–1632*, oprac. M. Sipayłło, Warszawa 1997, s. 109.

¹⁰ O braciach czeskich w Polsce, oprócz przywoływanej już pracy J. Dworzaczkowej, zob. też H. Gmiterek, *Bracia czescy a kalwini w Rzeczypospolitej: połowa XVI–połowa XVII w. Studium porównawcze*, Lublin 1987.

Królewskich (Toruń), rozciągnięto edykt królewski również na tę prowincję. Tułaczom pozostało prosić o azyl księcia pruskiego Albrechta Hohenzollerna. Pod koniec 1548 r. zdecydowana większość wygnańców znalazła schronienie w Prusach Książęcych. Tutaj wszakże rychło przeciwko braciom występować zaczęli duchowni i teologowie luterzańscy, niechętnie patrzący na pojawienie się konkurencyjnego wyznania i wysuwający przeciwko braciom czeskim różnorodne oskarżenia. Pod koniec grudnia doszło w Królewcu do swoistego egzaminu z prawowierności konfesji Jednoty, w trakcie którego delegaci braci musieli odpowiedzieć na kilkadziesiąt pytań teologów luterzańskich. W dziewięcioosobowym gronie reprezentującym Czechów był również Jerzy Izrael, już wkrótce przywódca polskiego odgałęzienia Jednoty, choć głównym partnerem teologów królewieckich był ze strony braci Urban Hermon. W dyskusji, jaka rozwinęła się wokół kwestii jedności Kościoła, polemista Jednoty bronił prawa swojego Kościoła do odłączenia się od Kościoła rzymskiego, który „czyste słowo opuścił, wymyślił swe ponad słowo Boże postawiwszy”. Na następne pytanie: „Gdzie w onym czasie znaleźliście inny Kościół, do którego mogliście się przyłączyć?”, Hermon przedstawił dłuższy wywód, wychodząc z przeświadczenia, że „Pan Bóg w każdym czasie swoich wiernych na świecie miewał. [...] Tak i Bóg uczynił za dni przodków naszych w ziemi czeskiej, kiedy się to wielkie i straszne pokuszenie rozpowszechniało, powołał Pan Mistrza Jana z Husinca, który prawdę Bożą głosił i objawiał. Której to czystej prawdy przodkowie nasi się chwycili i przy niej ostali, od błędów papieskich odstępując. Wszakże od tego, co papież w Kościele miał i jeszcze ma dobrego, przodkowie nasi ani my nie odstępujemy, ale tego się trzymamy i wyznajemy. I nigdyśmy się od żadnych chrześcijańskich jednot nie odłączali i nie odłączamy, jeno czystą prawdę Bożą miłujemy i naśladujemy”¹¹. Była to pierwsza w nowej sytuacji Kościoła braci tak jednoznacznie wyrażona przez jego

¹¹ *Examen*, w: *Rękopisy braci czeskich*, wyd. J. Śliziński, Wrocław 1958, s. 167.

prominentnych przedstawicieli deklaracja przywiązania do tradycji husyckiej, a jednocześnie nieskrywana chęć postawienia Husa w szereg wybitnych reformatorów Kościoła. To z kolei kazało w nim postrzegać wielkiego prekursora ruchu reformacyjnego, którego myśl teologiczną kontynuowali i rozwijali Luter oraz inni reformatorzy. Co prawda w Królewcu myśl ta nie została wyrażona wprost, jednak z całego wywodu wynikała ona aż nazbyt dobitnie.

Warunki, jakie bracia napotkali w Prusach, skłaniały ich do ponawiania prób osiedlenia się w Wielkopolsce, gdzie wcześniej doświadczyli tyle życzliwości. Rozpoczęły się, zrazu potajemne, powroty. Przyjeżdżający duchowni Jednoty starali się prowadzić wśród tamtejszej szlachty i mieszczan pracę duszpasterską, zyskując spore grono zwolenników swojej nauki. W 1551 r. zaczął funkcjonować w Poznaniu pierwszy w Wielkopolsce zbor braci, którego kaznodzieją został jeden z najpopularniejszych przywódców emigracji, wspomniany już Jerzy Izrael. W następnych latach, zdobywając coraz więcej wyznawców wśród szlachty, otwierano kolejne zbory, przeważnie w miejsce dotychczasowych świątyń katolickich. W 1553 r. otwarto zbor w Ostrorogu, który wkrótce stał się głównym centrum Jednoty wielkopolskiej. Pod koniec lat pięćdziesiątych XVI w. w województwach poznańskim, kaliskim i sieradzkim duchowni Jednoty odprawiali już nabożeństwa w około dwudziestu stworzonych przez nich gminach wyznaniowych. W 1557 r. Kościół braci czeskich w Polsce uniezależnił się od Jednoty czesko-morawskiej i uzyskał samodzielność organizacyjną, a jego pierwszym biskupem i duchowym przewodnikiem został Jerzy Izrael.

Zanim jeszcze do tego doszło, bracia czescy weszli w bliskie relacje z poszukującym własnej drogi małopolskim obozem reformacyjnym i wydawało się nawet, że Małopolanie przyjmą naukę Jednoty, jej model Kościoła i ukształtowaną w nim liturgię. Tak w każdym razie mogło się wydawać z ich deklaracji, jaką złożyli w akcie tzw. unii podpisanej w początkach września 1555 r. na zakończenie wspólnego zjazdu w Koźminku. Małopolanie,

niedysponujący jeszcze jednolitą doktryną i strukturami organizacyjnymi swoich zborów, zadeklarowali przyjęcie od braci ich konfesji, norm organizacyjnych i liturgicznych, prosząc jednocześnie o pomoc w ich zaprowadzeniu u siebie¹². Rezultatem tych postanowień było poselstwo Jerzego Izraela i Jana Ryby, dwóch czołowych wówczas duchownych w organizującym się wielkopolskim Kościele braci, do Małopolski, z zadaniem ukazania małopolskim adherentom reformacji nauczania, norm kościelnych i zwyczajów panujących w Jednocie. Nie sposób tutaj szczegółowo omawiać przebiegu owej kilkunastodniowej wizyty w pierwszej połowie grudnia 1556 r., w trakcie której wysłannicy braci starali się możliwie najlepiej przybliżyć swym małopolskim partnerom panujące w ich Kościele normy i zasady. Wydaje się jednak, że – choć nigdzie nie powoływali się wprost na nauczanie Husa – nawiązywali w niektórych sprawach wprost do kontynuowanej w swoim Kościele husyckiej tradycji. Dotyczyło to choćby kulturowanej ciągle zasady, iż duchowni nie powinni unikać pracy fizycznej, ręcznej. Sam Izrael pewnego dnia, po obiedzie, „wziął – jak zanotował protokolant Jednoty – siekierę, a drugą br[atu] Rybie dał i szli rębać dREW”¹³. Tłumaczył przy tym, że u braci „jest ten obyczaj, iż po obiedzie nie wnet się uczą dla wielkiej szkody zdrowiu i wzroku, ale idą ku robocie a pracy, jedni ku rzemiosłu, inszy ku inszym sprawam im poruczonym”. Ministrowie zborów małopolskich byli tym wyraźnie zaskoczeni. Gdy doszło do podsumowania poselstwa oświadczyli wprost: „Napirwej to się nam nie podoba i widzi się ciężkie, iż u was ministrowie rękoma swymi dobywają sobie żywności”. Zastrzeżenia swoje uzasadniali tym, iż praca duchownych musi się negatywnie odbijać na efektywności ich głównego urzędu, na nauczaniu, właściwym przygotowaniu kazań, uczeniu się samemu. „A to jest wielki urząd i wielka

¹² H. Kowalska, *Działalność reformatorska Jana Łaskiego w Polsce 1556–1560*, Wrocław 1969, s. 21–24.

¹³ *Akta synodów różnowierczych w Polsce*, t. 2: 1560–1570, oprac. M. Sipayłło, Warszawa 1972, s. 87.

praca około niego być ma, też i pracy ręcznej dosyć czynić nie może przy tym”¹⁴. W odpowiedzi na te zarzuty Izrael starał się złagodzić wymowę stanowiska braci w tej kwestii. Przywołał fragment konfesji, w którym praca ręczna i zdobywanie sobie żywności własnymi rękami zalecane jest tym tylko, „którzy by mogli, a zwłaszcza którzy by wielkiej pracy przy ludu nie wiedli, [...] aby bez obciążenia ludziami byli a też próżnującym a marnym miejsca aby nie dawali”. Rozwijając tę myśl, przyznawał, że praca fizyczna ministrów, jeśli całkowicie oddają się sprawom kościelnym, nie jest ich bezwzględny obowiązkiem. „A powiadam to – dodawał – iżę ta praca cerkiewna, kto ją wiernie kona, dziesięćkroć cięższa jest niżeli praca cielesna”. Konkludował przeto, że do pracy fizycznej powinni być obligowani „młodzi diakonowie i księża, którym się tak wielkie prace duchowne nie poruczają, [...] a też ustawicznie nad księgami leżeć nie bywa rzecz użyteczna, bo i zdrowiu szkodzi, i użytku mało przynosi”¹⁵. Nie trudno dostrzec pobrzmiewania w tych słowach echa dawniejszych, sięgających czasów husyckich haseł o wyższości pracy fizycznej nad umysłową czy nawet krytyki nadmiernej „uczoności”, choć Jednota od niedoceniaenia wykształcenia w tym czasie już odeszła.

Zdaniem znanego polskiego kronikarza dziejów Jednoty, Jana Łasickiego, do nauczania Husa zawartego w jego traktacie *De ecclesia* bracia czescy nawiązywali wprost przy konstruowaniu systemu zwierzchnictwa w Kościele¹⁶. Zgadzaając się z Husem, że jednoosobowa władza, jak w przypadku papieża, prowadzi do wynaturzeń i „tyraństwa”, zarząd sprawami Kościoła polecali biskupom, z których żaden nie wywyższał się nad innego, co najwyżej różnili się zleconymi sobie obowiązkami. Byli to przy tym ludzie wyróżniający się wiekiem, życiowym doświadczeniem, wiedzą, umiejętnością dobrych sądów i cnotami, jakich oczekiwali

¹⁴ *Ibidem*, s. 133.

¹⁵ *Ibidem*, s. 134.

¹⁶ J.Á. Komenský, *Historie Lasitského*, s. 170, 310.

od swoich następców apostołowie. To przekonanie o apostołowskiej sukcesji swoich biskupów będzie przy tym u braci jednym z zasadniczych kanonów ich myślenia o Kościele.

Szczegółowe prześledzenie i przeanalizowanie założeń, do jakich odwoływali się bracia, budując swój Kościół, pozwoliłoby z pewnością odnaleźć znacznie więcej odniesień do nauki Husa i powstałych na jej gruncie struktur kościelnych. W interesującym nas okresie stały się już one trwałym elementem oblicza Kościoła Jednoty, wrosły w jego ramy organizacyjne na tyle silnie, że nie zawsze uświadamiano sobie nawet ich korzenie, sięgające burzliwych wydarzeń w Czechach XV stulecia.

O samym mistrzu Husie z pewnością jednak w polskim Kościele braci pamiętano, choć jego postać – jak się wydaje – nie była nadmiernie eksponowana. Jeśli ją przypominano, to zazwyczaj w dość szczególnych okolicznościach. Tak było np. podczas słynnego synodu generalnego w Sandomierzu w 1570 r., na którym doszło do zawarcia głośnej potem zgody sandomierskiej. Kościół braci reprezentował tam sprzymierzony z nimi minister kalwiński z Kujaw Andrzej Prażmowski. Zalecając konfesję Jednoty, która mogłaby się stać podstawą wspólnego wyznania wiary wszystkich zgromadzonych na synodzie, argumentował, że bracia „przez półtora sta lat nie piórkiem a książkami tylko, ale własną krwią od Husa etc. *Konfesyji* swej podpinali”. Samego Husa nazwał „męczennikiem dla imienia Chrystusa”¹⁷.

Pamiętano też o innych bohaterach wojen husyckich. W aktach Jednoty zachowała się charakterystyczna zapiska z 1596 r., odnosząca się do jednego z patronów wielkopolskiego Kościoła braci Macieja Siedleckiego. Nie znamy co prawda bliższego kontekstu tej wypowiedzi, ale umierając w kwietniu tego roku w Pamiętkowie, „na śmiertelnej pościeli nabarzij żałował, że go Bóg nie chciał mieć Żyżką polskim”¹⁸.

¹⁷ *Akta synodów różnowierczych w Polsce*, t. 2, s. 254, 279.

¹⁸ *Ibidem*, t. 4, s. 363.

W samym Kościele Jednoty polskiej na najgorętszego obrońcę Jana Husa i tradycji husyckiej wyrósł pod koniec XVI w. Szymon Teofil Turnowski, od 1587 r. superintendent braci w Wielkopolsce. Jego zdecydowaną reakcję wywołały uwagi, jakie w przedmowie do swojej edycji polskiego przekładu Konfesji augsburskiej, opublikowanego w 1584 r., zamieścił Erazm Gliczner, senior – sprzymierzonego z Jednotą konsensem sandomierskim – Kościoła luterkańskiego. Gliczner pisał: „Hus był w Czechach, z którego nauk byli też ludzie przychylni słowu prawdy, w której jednak nie byli dołożnie a szczerze postanowieni, a snadź z nich więcej się krwi ludzkiej rozlało i z niego też żadne takowe zbudowanie nie stało się między narody”¹⁹. Te i inne jeszcze ostre sformułowania Glicznera, które Turnowski uznał za skierowane przeciwko Jednocie, sprowokowały go do przygotowania odpowiedzi, którą zatytułował *Obrona konsensu sandomierskiego*. W piśmie tym przede wszystkim oskarżał Glicznera o próbę zerwania zawartego w Sandomierzu przymierza, ale nie zgadzał się też z jego oceną dawniejszej tradycji i przypisywaniem wszelkich zasług w dziele naprawy religii chrześcijańskiej Marcinowi Lutrowi. Przywoływał męczeńską śmierć Jana Husa i Hieronima z Pragi, których ofiara życia stanowiła najlepsze świadectwo całkowitego oddania się dziełu naprawy zepsucia w Kościele²⁰.

Na sejmie w Krakowie w 1595 r. udało się doprowadzić do pogodzenia obydwu zwierzchników swoich Kościołów, ale do zagadnienia miejsca i roli Husa w Kościele powrócił Turnowski w swoim kazaniu wygłoszonym na generalnym synodzie w Toruniu w tym samym roku. Swoje rozważania zaczął od przypomnienia, że Bóg – ilekroć ludzie popadali w bałwochwalstwo – zawsze powoływał choćby garstkę wiernych po to, aby przechowali prawdziwe nabożeństwo i kult. Nie inaczej stało się w czasach, gdy żył

¹⁹ W. Sławiński, *Toruński synod generalny 1595 roku. Z dziejów polskiego protestantyzmu w drugiej połowie XVI wieku*, Warszawa 2002, s. 106.

²⁰ H. Gmiterek, *Szymon Teofil Turnowski w obronie zgody sandomierskiej*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska*”, Sec. F, 32, 1976, s. 13–39.

Hus. Błędy w Kościele były tak duże, że nadszedł moment, gdy Bóg musiał wypełnić swą obietnicę. Przywołując słowa Psalmów 131 i 47: „Latera aquilonis civitas Regis magni”, Turnowski tłumaczył je tak, że: „Strony północnych krajów są miastem Króla wielkiego” i zgodnie z tym, co Bóg przepowiedział ustami Dawida wyjaśniał, iż „obrać sobie raczył do tego nasze północne kraje, ku odnowieniu w nich a budowaniu Kościoła swego”²¹. Najpierw wybrał Słowian, w Czechach powołałszy Jana Husa i Hieronima z Pragi. Ich nauki rozprzestrzeniły się szeroko, docierając również do Polski, do króla Władysława Jagiełły i Jadwigi, którzy „wzywali i używali” kaznodziejów z Czech. Dopiero 100 lat później, znów w północnych stronach, pojawił się Marcin Luter, z którym następcy Jana Husa w 1542 r. połączyli się umową zawartą w Wittenberdze, potwierdzoną przez wittenberskiego reformatora słowami: „Sitis vos cum vestatibus Apostoli gentis Slavoniae, ego cum meis ero Apostolus gentius Germanicae”. Zgodnie przy tym ze swoim postanowieniem, wszystko dobre, co „Pan Bóg u sąsiad naszych sprawił a zbudował prędzej lub później posyłał do Rzeczypospolitej”²². Pierwszeństwo znowu przypadło Czechom, którzy już w 1548 r. przybyli do Sarmacji. W ten sposób swój historiozoficzny wywód spiął Turnowski swoistą klamrą, wiążąc tradycję husycką z budującymi po 1548 r. w Wielkopolsce swój Kościół braćmi czeskimi. Identyczne wątki pojawiły się już nieco wcześniej w opublikowanej przez Andrzeja Chrzastowskiego w Wilnie, zresztą bez zgody autora, kronice Turnowskiego zatytułowanej *Zwierciadło nabożeństwa chrześcijańskiego w Polsce*²³.

Wywody i opinie Turnowskiego formułowane na podstawie przekazów dawniejszych kronikarzy trudno przy tym przypisywać

²¹ S.T. Turnowski, *Kazanie synodowe na ewangelickim synodzie w Toruniu dnia 22 sierpnia 1595 r.*, w: *Mowy staropolskie (wybór)*, oprac. B. Nadolski, Wrocław 2005, s. 196, 200; zob. też W. Sławiński, *Toruński synod*, s. 162.

²² S.T. Turnowski, *Kazanie synodowe*, s. 202.

²³ W. Sławiński, *Toruński synod*, s. 161–164; H. Gmiterek, *Szymon Teofil Turnowski*, s. 32–36.

tylko jego konfesyjnemu przywiązaniu i sympatiom. Już Janusz Tazbir zauważył, iż polska „historiografia dziejów reformacji, niezależnie od dzielących ją różnic wyznaniowych, była zgodna w mniemaniu, że Hus należy do wielkich prekursorów tego ruchu”²⁴. Zarówno pisarze katolicycy (Marcin Kromer, Marcin Białobrzescki, Hieronim Powodowski, Andrzej Wargocki), jak kalwińscy (Orsacjusz), luterkańscy (Erazm Glicznier) czy wreszcie ariańscy (Stanisław Lubieniecki) widzieli w Lutrze bezpośredniego kontynuatora myśli teologicznej słowiańskiego kaznodziei. Również dla wywodzącego się z Jednoty polskiej Andrzeja Węgierskiego, autora obszernego dzieła *Libri quattuor Slavoniae reformatae*, nie ulegało wątpliwości, że to słowiańska, wskrzeszona przez Husa iskra podpałała niemiecki stos. Tłumaczył przy tym, że na terenie Rzeczypospolitej z prawdziwą Ewangelią zapoznali Polaków bracia czescy, kontynuatorzy nauki wielkiego reformatora z Pragi²⁵.

Postać Jana Husa w polskim Kościele braci czeskich stanowiła z pewnością nader ważny element ukształtowanej już tradycji kościelnej, przyniesionej i przypominanej tutaj przez pierwszych emigrantów wyznaniowych z Czech w połowie XVI w. W warstwie werbalnej nie była ona jednak – jak się wydaje – aż tak mocno eksponowana jak to miało miejsce w Czechach. W o wiele szerszym zakresie nawiązań do eklezjologii husyckiej należałoby doszukiwać się w nauce, organizacji Kościoła, normach liturgicznych, zwyczajach i obyczajach towarzyszących życiu codziennemu wiernych, choć w miarę upływu czasu ulegały one wpływom innych nurtów reformacyjnych i przechodziły ewolucję dostosowującą struktury kościelne do zastanego w Polsce środowiska (dominacja szlachty). Nawet jeśli były zachowywane, to świadomość ich wywodzących się z czasów husyckich korzeni ulegała stopniowej erozji.

²⁴ J. Tazbir, *Słowiańskie źródła polskiej reformacji*, w: idem, *Prace wybrane*, t. 3: *Sarmaci i świat*, Kraków 2001, s. 326.

²⁵ A. Węgierski, *Libri quattuor Slavoniae reformatae*, Amstelodami 1679 [reedycja: Warszawa 1973], s. 162–166.

JAN HUS AND HUSSITISM IN THE TRADITIONS OF THE POLISH CHURCH
OF THE BOHEMIAN BRETHERN

ABSTRACT

The Church of the Bohemian Brethren was established in mid-fifteenth century Bohemia and originated directly from the radical branch of the Hussite movement. Before Luther's attack on indulgences and the outbreak of the sixteenth-century Reformation, the Church of the Bohemian Brethren underwent a significant evolution in its doctrine and religious practice. In particular Bishop Lucas of Prague (d. 1529), one of its leaders and key theologians, put the Church on a path of transformation that made it an important element of the European and Polish Reformation. Adapting to mainline Reformation developments, the Church of the Bohemian Brethren abandoned the norms and rules of its predecessors, a change that is clearly noticed in its approach to social issues. Such a development did not mean a departure from Hussite roots. The Brothers still considered themselves to be the true followers of Jan Hus – that is the people who did not look after mundane welfare but were ready to sacrifice their lives and longed for the salvation of souls. During the 1549 debate in Königsberg they manifested their great respect for Hussite traditions and asked that Jan Hus be treated as one of the leading Church reformers. At the end of the sixteenth century Szymon Teofil Turnowski, superintendent in Greater Poland, was one of the most ardent promoters of Hus and Hussite traditions in the Polish Church of the Bohemian Brethren. A number of direct references to Hussite ecclesiology can be found in ecclesiastical organization, liturgical norms, and everyday religious practice of the Polish Church of the Bohemian Brethren.

Henryk Gmiterek – profesor zwyczajny w Zakładzie Historii XVI–XVIII wieku w Instytucie Historii Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Autor m.in.: *Bracia czescy a kalwini w Rzeczypospolitej: połowa XVI – połowa XVII w. Studium porównawcze*, Lublin 1987; *Związki intelektualne polsko-czeskie w okresie Odrodzenia (1526–1620)*, Lublin 1989; *Antitrinitaires Polonais III: Marcin Czechowic, Jan Niemojewski, Krzysztof Ostorodt*, Baden-Baden 1992; wydawca źródeł historycznych.