

Synodalny debiut Jana Husa w pracy Zuzany Lukšovej¹

Tematyka husycka od ponad 100 lat należy do fundamentalnych tematów badawczych nie tylko w czeskiej historiografii. Z oczywistych względów uwagę przyciągała najbardziej postać Jana Husa. Dorobek badawczy nad osobowością twórczą praskiego mistrza i reformatora jest ogromny². W tym nurcie zainteresowań coraz częściej podejmowane są studia nad jego kaznodziejską aktywnością. W taki nurt zainteresowań, zapoczątkowany przed laty przez Františka M. Bartoša, Vaclava Novotnego i Vaclava Flajšhansa³ oraz kontynuowany współcześnie przez Františka Šmahela, Thomasa A. Fudge'a, Anežkę Vidmanovą, Petera Hilscha, Zdeňkę Hledíkovą i Pavla Soukupa⁴, wpisuje się najnowsza praca Zuzany Lukšovej.

Recenzowana publikacja jest poświęcona analizie tylko jednego kazania z kolekcji mów synodalnych Jana Husa, którego tematem jest cytat z Mt 22,37: „Diliges dominum Deum”. Choć podstawa źródłowa wydaje się niewielka, wybór tego kazania jest uzasadniony. Jest to bowiem pierwsze synodalne kazanie Husa, wygłoszone 19 X 1405 (s. 1)⁵. Praca składa się z pięciu rozdziałów, ale dzieli się w istocie na cztery części, w których Autorka omawia kolejno: tło historyczne i genezę wyboru Husa na kaznodzieję synodalnego, analizę treści kazania ze szczególnym uwzględnieniem idei eklezjologicznych (stanowiących główny aspekt synodalnej mowy), a dalej redakcję, formę i strukturę kazania. Na końcu Autorka zamieściła edycję tego źródła (s. 101–139).

Pierwszy rozdział pracy (s. 5–28) przedstawia historyczne tło przewartościowań religijnych i ideowych, które wpłynęły na uformowanie się praskiego środowiska reformatorskiego i recepcji idei Jana Wiklefa. Krótka prezentacja przedhusyckich poprzedników Husa, przede wszystkim Konrada Waldhausera, Jana Milicza z Kromieryża, Macieja z Janowa i autora *Malogrammatum* oraz, ilustracyjnie, innych postaci z kręgu czeskiej *devotio moderna* (przyp. 70, s. 17), opracowana została na znany od lat stan badań i nie wnosi nic nowego. Daje ponadto wrazenie powierzchownego potraktowania tematu, opartego na wybiórczej lekturze przedmiotu (zob. dalej). Podobne refleksje budzi także niewielki podrozdział o karierze Husa na kazalnicy Kaplicy Betlejemskiej (s. 19–20). Autorka za Vilémem Heroldem podkreśla związki Kaplicy Betlejemskiej z „Jeruzalem” Milicza i spycha na dalszy plan funkcje Kaplicy jako kazalnicy, przykładu fundacji stałej predykatury czy też nobilitacji instytucjonalnej kazania jako narzędzia reformy. Tymczasem wiadomo, że fundacja Kaplicy Betlejemskiej nie pozostała bez wpływu na proces erygowania stałych predykat w ościennych krajach, w tym także w Polsce⁶. Proces fundacji predykat w kościołach katedralnych i parafialnych w Czechach, na Śląsku i w południowych Niemczech Martial Staub wiązał z idea

¹ Z. Lukšová, *Die Synodalpredigt von Jan Hus „Diliges Dominum Deum”*, FAU Studien aus der Philosophischen Fakultät, t. 18, Erlangen FAU University Press, Erlangen 2021, ss. 160.

² Zob. P. Kras, M. Nodl, *Wstęp: 600 lat sporu o Jana Husa – próba bilansu*, w: *Jan Hus. Życie, myśl, dziedzictwo*, red. P. Kras, M. Nodl, Warszawa 2017, s. 13–52; *Jan Hus 1415 a 600 let poté. VII. mezinárodní husitologické sympozium. Tábors 23.–25. června 2015*, red. J. Smrčka, Z. Vybíral, Tabor 2015.

³ [Magistri Io. Hus] *Sermones in capella Bethlehem 1410–1411*, wyd. V. Flajšhans, „Sitzungsberichte der Königlich-Böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften”, 1938, nr 3, s. 1–114; tamże, 1939, nr 1, s. 1–266; tamże, 1940, nr 1, s. 1–260; tamże, 1941, nr 1, s. 1–352; tamże, 1943, nr 1, s. 1–158; tamże, 1945, nr 3, s. 1–212; *Indices*, Prag 1947; F.M. Bartoš, *Problem Husových tzv. Betlemských kázání*, w: *Husův sborník. Soubor prací k 550. výročí M. Jana Husa*, red. R. Říčan, Praha 1966, s. 42–47; tenże, *O Husovu kazatelskou metodu*, „Jihočeský sborník historický”, 11, 1938, s. 107–108; V. Novotný, *Betlémská (t.ř.) kázání a jejich české glosy*, „Sborník filologický ČA”, 7, 1922, s. 128–166.

⁴ A. Vidmanová, *Hus als Prediger*, „Communio Viatorum”, 19, 1976, s. 65–66; taż, *Husova tzv. Postilla De tempore (1408/9)*, „Listy filologické”, 94, 1971, cz. 1, s. 7–22; J. Nechutová, *Reform- und Bussprediger von Waldhauser bis Hus*, w: *Kirchliche Reformimpulse des 14./15. Jahrhunderts in Ostmitteleuropa*, red. W. Eberhard, F. Machilek, Köln–Weimar–Wien 2006, s. 239–254; P. Hilsch, *Johannes Hus (um 1370–1415). Prediger Gottes und Ketzer*, Regensburg 1999; T.A. Fudge, *Il predicatore di Jan Hus*, w: *Dizionario de Omiletica*, red. M. Sodi, A.M. Triacca, Turin 1998, s. 684–688; tenże, „Feel this!”. *Jan Hus and the Preaching of Reformation*, w: *The Bohemian Reformation and Religious Practice*, t. 4, red. Z.V. David, D.R. Holeton, Prague 2002, s. 107–126; tenże, *Jan Hus. Religious Reform and Social Revolution in Bohemia*, London–New York 2010, s. 57–73; K. Bracha, *Jan Hus jako kaznodzieja i promotor kaznodziejstwa*, w: *Jan Hus. Życie, myśl, dziedzictwo*, s. 167–192; S. Soukup, *Jan Hus as a Preacher*, w: *A Companion to Jan Hus*, red. F. Šmahel, O. Pavlíček, Leiden 2015, s. 96–129; tenże, *Jan Hus. The Life and Death of a Preacher*, West Lafayette (IN) 2020; F. Šmahel, *Jan Hus. Život a dílo*, Praha 2013, s. 47–55; J. Smrčka, *Kazatelská činnost Jana Husa*, w: *Jan Hus. Odvaha myšlenky, odvaha víry*, Tabor 2015, s. 52–57.

⁵ Autorka przyjęła datę 19 października podawaną przez nowszą literaturę, m.in. przez P. Soukupa, *Jan Hus. The Life and Death*, s. 54, choć starsza literatura – co Badaczka sama przyznaje – sugeruje 18 października. Tak też we wcześniejszej publikacji Z. Lukšovej, *Synodální statuta a kázání jako obraz problémů pražské arcidiecéze na počátku 15. století*, w: *Česko-polské kazatelské vztahy ve středověku*, red. K. Bracha, M. Nodl, Praha 2016, s. 31, 36; F. Šmahel, *Jan Hus. Život a dílo*, s. 59.

⁶ F. Šmahel, *Husitská revoluce. Kořeny české reformace*, t. 2, Praha 1993, s. 210–214.

conversio na fali czeskiej *devotio moderna*⁷. Ten moment w karierze Husa godny był większej uwagi, tym bardziej że sama Autorka podkreśla intensywność kazań Husa w Kaplicy, jak również jej kubaturę oraz wpływ na środowisko praskie itp. (s. 20).

Pewne *novum* przynosi natomiast ostatni podrozdział tej części pracy (s. 21–28). To próba konfrontacji treści kazania Husa z postanowieniami synodalnymi, które w historiografii czeskiej mają odrębny stan badań oraz dorobek edytorski⁸. W tym celu Autorka wyodrębniła w treści kazania Husa tematy paralelne z postanowieniami synodalnymi, czyli krytykę: nierządu i konkubinatów wśród kleru, chciwości, odwiedzania karczem, gry w kości, uczestnictwa w polowaniach, turniejach i tańcach oraz symonii i kumulowania prebend (s. 25–28).

Drugi rozdział pracy to analiza treści kazania synodalnego, w którym Z. Lukšová wyodrębniła myśl eklezjologiczną zależną od Wiklefa (s. 31–42), krytykę nierządu i chciwości (s. 42–51), autorytety przywoływane w kazaniu (s. 51–52) oraz motywy wspólne z wcześniejszymi kazaniem: wzór i antywzór pasterza, pojęcie Kościoła oraz *armarium* metafor (s. 52–69). Komentarzową część pracy kończy analiza redakcji kazania według zasad homiletycznych *sermo modernus* w świetle podręcznika kaznodziejskiego Tomasza de Tuderto (zm. ok. 1393) (s. 71–99).

Tak postawiony problem oraz konstrukcja pracy implikuje od dawna formułowane w studiach nad statutami synodalnymi pytanie nie tylko o wiarygodność źródła, topiczność jego zapisów często kopiowanych z wcześniejszych statutów wyższego rzędu (tu: synodów moguncckich) i stopień ich zgodności z aktualnymi problemami życia religijnego, lecz także o wzajemne zależności, szczególnie między statutami a kazaniem synodalnymi⁹. Wyodrębniony katalog tematów należał do stałych, powtarzalnych elementów krytyki reformatorskiej. Na ich wybór wpływała nie tylko religijna praktyka, lecz również intencje prewencyjne oraz autorytet statutów naczelnych. Wyraził to Mateusz z Krakowa w jednym z praskich kazań synodalnych¹⁰. Autorka jest świadoma skomplikowanego charakteru tych zależności, jednakże przekonuje, że „lässt sich in gewisser Zusammenhang zwischen den Synodalpredigten und den in den Statuten und Protokollen erhalten Synodalhandlungen nachweisen” (s. 25). Jak zaznacza badaczka czeskich synodów Zdeňka Hledíková, choć liturgiczny mechanizm *ordo synodalis* nie jest dobrze znany, był w praktyce konsekwentnie stosowany, tymczasem w ocenianej pracy nie został on dostatecznie scharakteryzowany. Nie pozostało to bez wpływu na sposób przedstawienia relacji między omawianymi źródłami. Z. Hledíková zaproponowała wyczerpującą i trafną definicję kazań synodalnych oraz charakterystykę ich związku i miejsca w porządku liturgicznym synodów: „der Ablauf der Synodalliturgie und der Synodalverhandlungen umfasste hier wie anderswo als wesentliche Punkte zunächst eine Predigt und danach die Verlesung und Verkündung der vorbereiteten gesetzlichen Normen, der Synodalstatuten. Gewöhnlich waren beide inhaltlich oder zumindest in ihrer Tendenz miteinander verbunden, wenn auch das Statut nicht direkt von der Predigt beeinflusst sein konnte”¹¹. Autorka podkreśliła, że to biskup wybierał osobę, która miała wygłosić kazanie synodalne, ponieważ podczas synodu kaznodzieja ten wyrażał także postawę ordynariusza. Wpływ biskupa na kazania synodalne pokazuje także to, że tuż po wygłoszeniu kaznodzieja przekazywał biskupowi pisemny zapis kazania¹². Ten mechanizm obrazuje relacje między statutami a kazaniem oraz wzajemną dyfuzję, tym bardziej że ostateczna wersja kazania sytuowała się gdzieś pomiędzy wersją zaaprobowaną przez biskupa, finalną pisemną redakcją a tekstem utrwalonym przez kolejnych kopistów. Biskupom podlegały kazania łacińskie, a szczególnie synodalne (w przeciwieństwie do wernakularnych). Sam Hus redagował i głosił kazania po czesku, po to, aby bezpośrednio dotrzeć do świeckiego audytorium oraz złamać monopol kleru i ominąć kontrolę, która wiązała się z głoszeniem po łacinie¹³. Mimo tych ograniczeń redakcyjnych kazania synodalne nie powstawały w próżni i podlegały wpływom czynników społecznych oraz kulturowych, stanowiąc wskaźnik pewnego stadium w mentalnym rozwoju Czech oraz probierz panujących tam wówczas tendencji. Jak dalej wyjaśniała Z. Hledíková, krytyka postaw kleru stanowi w kazaniach synodalnych „bestimmtem literarischen Gattung”¹⁴. Dodajmy do tej wypowiedzi, że uwagi krytyczne należały do szerszego nurtu kościelnej dydaktyki przeciwstawiającej cnoty grzechom. Z jednej strony chodziło bowiem o idee

⁷ M. Staub, *Die süddeutschen Prädikaturen und die Ethik der mitteleuropäischen „Devotio moderna”*, w: *Die „Neue Frömmigkeit” in Europa im Spätmittelalter*, red. M. Derwich, M. Staub, Göttingen 2004, s. 295, 298.

⁸ *Praské synody a koncily předhusitské doby*, wyd. J.V. Polc, Z. Hledíková, Praha 2002; Z. Hledíková, *Das Synodal- und Reformpredigtwesen in den Gärungsprozessen im Spätmittelalterlichen Böhmen*, „Przegląd Tomistyczny”, 22, 2016, s. 157–199; B. Zilynská, *Husitské synody v Čechách 1418–1440*, Praha 1985; taż, *Synody v Čechách mezi Kostnicí a Tridentinem*, w: *Sacri canones servandi sunt. Ius canonicum et status ecclesiae saeculis XIII–XV. Kolektivní monografie*, red. P. Krafl, Praha 2008, s. 531–539; taż, *Synoden im utraquistischen Böhmen 1418–1531*, w: *Partikularsynoden im späten Mittelalter*, red. N. Kruppa, L. Zygner, Göttingen 2006, s. 377–386; P. Krafl, *Wybrane aspekty życia synodalnego w diecezjach: praskiej, olomuńskiej, wrocławskiej i litomyskiej do końca XV wieku. Porównanie*, Sobótka, 54, 1999, nr 4, s. 477–479.

⁹ A. Treiber, *Die Autorität der Tradition. Theoriegeschichtliche und quellenkritische Studien zur sogenannten „Volkskultur” am Beispiel der spätmittelalterliche Synodalstatuten der Kirchenprovinz Salzburg*, Dettelbach 1996, s. 73–81; L. Zygner, *Późnośredniowieczne synody narzędziem reformy Kościoła*, w: *Kryzysy i reformy średniowiecznego Kościoła*, red. T. Gałuszka, T. Graff, G. Ryś, Kraków 2013, s. 423–441.

¹⁰ „Quid enim est praedicare in sinodo, nisi quantum ad doctrinam archiepiscopale officium exercere et debitum explorare, totum clerum, immo per clerum totius provinciae populum de praeteritis malis corrigere, munire de futuris, ad ea quae facienda sunt dirigere et quasi pro dimidio anno medicinam adhibere”, Mateusz z Krakowa, *Sermo ad clerum Pragae factus: Digne ambuletis*, wyd. W. Seńko, w: *Mateusza z Krakowa „De praxi Romanae curiae”*, wyd. W. Seńko, Wrocław–Kraków 1969, s. 140.

¹¹ Z. Hledíková, *Das Synodal- und Reformpredigtwesen*, s. 160.

¹² Tamże, s. 161.

¹³ E. Corbari, *Dominican Sermons and Audience in Late Medieval Italy*, Berlin 2013, s. 10; N. Watson, *Censorship and Cultural Change in Late Medieval England. Vernacular Theology, the Oxford Translation Debate and Arundel’s Constitutions of 1409*, „Speculum”, 70, 1995, nr 4, s. 822–864; M. Klicova Perett, *John Přibram and His Vernacular Treatises. Equipping the Laity in Battle against Hussite Radicals*, w: *Christianity and Culture in the Middle Ages. Essays to Honor John van Engen*, red. D.C. Mengel, L. Wolverson, New York 2015, s. 430.

¹⁴ Z. Hledíková, *Das Synodal- und Reformpredigtwesen*, s. 161.

duplex perfectio Idziego Rzymianina, a z drugiej o koncepcję „dwóch dróg”, wykładanie norm zachowań chrześcijańskich na drodze konfrontacji wad i cnót¹⁵. Taki dyskurs nauczania znalazł zastosowanie w tzw. publicystyce kościelnej XV w. o reformatorskich intencjach oraz w wywołanej w jej ramach dyskusji o społecznym wymiarze i odpowiedzialności kapłaństwa, zainicjowanych znacznie wcześniej przez Henryka z Oyty (zm. 1397) i Konrada z Sołtowa (zm. 1407)¹⁶. Z kolei Maciej z Janowa, parafrazując starotestamentowe powiedzenie „taki lud, jaki kapłan”, niejednokrotnie wskazywał na ścisłą zależność zachowań wiernych od postaw i obyczajów kleru¹⁷. Echo obydwu wypowiedzi można odnaleźć w tytułowym synodalnym kazaniu Husa, kiedy potępia on duchownych przystępujących do mszy, którzy „offerunt in mensa diaboli scilicet sacramentum venerabile pollutentes”, i dalej „ex crimine corde fetido, ore polluto ex meretricis osculo”, albowiem wówczas „coram populo se clerus crimine inpudice vulnerat, vulnus portat publice” (s. 130–131).

Krytykowane przykłady nadużyć Z. Lukšová konfrontuje z treścią kazań pięciu predyktantów: Jana Milicza, Stefana z Kolina, Wojciecha Raňkóv z Ježova, Mateusza z Krakowa i Andrzeja z Brodu. Wybór nie jest przypadkowy, ale wywołuje pytania o kryteria doboru lub komentarz. W świetle zestawienia Z. Hledíkovej na 69 praskich synodów można wyodrębnić 24 kazania synodalne z lat 1365–1407 oraz 11 (wraz z Husem) znanych z imienia kaznodziejów: Jana Milicza, Kunso z Trzebowli (Třebovl), Mateusza z Krakowa, Wojciecha Raňkóv z Ježova, Stefana z Kolina, Maurycego Rvački, Jana Karmelity, Andrzeja z Brodu, Stanisława ze Znojma i Piotra ze Stupna. Wśród nich 10 poprzedzało Husa na kazalnicy synodalnych. Z. Hledíkova wymienia ponadto Hermana z Mindelheimu, Konrada z Ebrach, Henryka Homberga i Maurycego Rvačkę, jak też cztery kazania anonimowe i dwa nieznanne, w tym m.in. Stefana z Pálče (de Palecz, de Paleč)¹⁸. Podstawa źródłowa jest zatem znacznie szersza, niż przedstawia to Autorka.

Tylko w przypadku krytyki Husa dotyczącej udziału kleru w polowaniach i większej troski o psy myśliwskie niż o biednych, słusznie, jak się wydaje, Z. Lukšová dostrzega rzeczywistą praktykę ówczesnego duchowieństwa, wykraczającą poza topiczne pouczenie. Wybiegi zaś przeciwko przesadnej teatralizacji liturgii, przyrównywanej przez Husa do zachowań aktorów i tancerzy, można z kolei przypisać krytyce podobnych praktyk wśród mendykantów, szczególnie franciszkanów z ich predylekcją do teatralizacji w kulcie i pochylaniu się do upodobań ludzi świeckich (s. 46, 125, 126), o czym Hus wspomina jeszcze w innym miejscu (s. 122)¹⁹. Uwagę zwraca zaś fakt, że w kazaniu zabrakło krytyki praktyk zabobnych (poza cytatem z prawa kanonicznego o idolatrii, s. 119), od której Hus nie stronił w późniejszych pismach i która jest obecna w uchwałach synodalnych oraz czytelna w wielu wypowiedziach czeskich pre- i reformatorów²⁰.

Daleko bardziej istotnym poznawczo rezultatem analizy Z. Lukšovej jest natomiast konstatacja, że w omawianym kazaniu Hus po raz pierwszy prezentuje ideę Kościoła – wspólnoty wybranych (*ecclesia est predestinatorum universitas*, s. 34, 37–38, w edycji s. 113–115) jako myśli przejętej literalnie od Wiklefa z *De civili dominio*, powtórzonej później w traktacie *De ecclesia*. Autorka polemizuje w tym miejscu z dawnym poglądem klasyka gatunku Paula de Vooghta, dodając, że Hus inaczej niż Wiklef definiował pojęcie Kościoła śpiącego (*ecclesia dormiens*), gdyż wielu jego przedstawicieli dostrzegał w czystości (s. 34–35). Wątpliwości budzi zaś próba odpowiedzi Z. Lukšovej na pytanie, dlaczego na praskim synodzie nikt nie reagował na poglądy Husa o Kościele, które później zaprowadziły go na stos w Konstancji (s. 58). Wyjaśnienie, że większość nie reagowała z powodu niedostatecznej znajomości poglądów Wiklefa oraz niewielkiego, słabo zauważalnego udziału (*knappe Erwähnungen*) myśli eklezjologicznej Husa w treści kazania, nie w pełni przekonuje, zważywszy na niezwykle istotną apologetykę *ecclesia militans* (*domus materialis*) jako *universitas* (*ecclesia*) *predestinatorum*, przeciwstawianej Kościołowi grzesznych, czyli Kościołowi Antychrysta. Osłabia to podkreślaną wcześniej przez Autorkę wagę definicji Kościoła wyrażonej na sposób wiklefiński, uważanej jakoby przez Husa za najważniejszą (*bedeutsamste, wichtigstes*, s. 37, 38, 58). Trudno przyjąć, że pogląd Husa o zrównaniu grzesznych Kościoła z przedstawicielami Antychrysta został przyjęty z milczącą aprobatą. Hus jednoznacznie naucza w omawianym kazaniu synodalnym, że jeśli kler „apostatat, nulla est peior vel austerior Anticristus, quia ubi gradus et status alcior, est casus gravior” lub w innym miejscu, że „degeneres non filii Cristi, sed filii Anticristi, nec filii Dei, sed filii dyaboli censerentur” (s. 114–115). Praga pamiętała zapewne przypadek Jana Milicza i jego rzymskie kazanie *De die iudicii* z 1367 r. (oraz późniejszy *Libellus de Antichristo*), które sprowadziło na ojca czeskiej prereformacji zainteresowanie inkwizycji, tym bardziej że, jak powiadał Milicz, sprawcami odstąpienia (*discessio*) Kościoła od duchowego posłannictwa i przyczyny nadejścia Antychrysta są zarówno świeccy, jak i duchowni („tam a spiritualibus quam a secularibus discessio videtur esse”)²¹. W *Sermo de s. Simone et Iudas* Milicz konkludował podobnie o błędach duchownych, którzy „non

¹⁵ R. Newhauser, *The Treatise on Vices and Virtues in Latin and the Vernacular*, Turnhout 1993, s. 21–54; J. Kejř, *Summae confessorum a jiná díla pro foro interno v rukopisech českých a moravských knihoven*, Praha 2003; A. Reeves, „The Care of Souls is the Art of Arts”. *Preaching, Confession and Catechesis in the Middle Ages*, „Religion Compass”, 7, 2013, nr 9, s. 372–384.

¹⁶ K. Bracha, *Des Teufels Lug und Trug. Nikolaus Magni von Jauer. Ein Reformtheologe des Spätmittelalters gegen Aberglaube und Götzendienst*, Dettelbach 2013, s. 56.

¹⁷ Tamże, s. 57.

¹⁸ Z. Hledíková, *Das Synodal- und Reformpredigtwesen*, s. 161, 194–198. Kwestią do wyjaśnienia jest metryka kazania Stefana z Pálče *Sermo ad clerum Polonum*, Bibliotheca Apostolica Vaticana, rkps Vat. Lat. 4150, k. 108a–190b. Za informację dziękuję dr. Zdenkowi Žaludowi.

¹⁹ K. Bracha, *Des Teufels Lug und Trug*, s. 60; C. Legimi, *La danza nel pensiero medievale tra esegesi e predicazione*, „Ludica”, 5–6, 2000, s. 26–52.

²⁰ Zob. F. Šmahel, *Stärker als der Glaube: Magie, Aberglaube und Zauberei in der Epoche des Hussitismus*, „Bohemia. Zeitschrift für die Geschichte der Böhmisches Länder”, 32, 1992, z. 2, s. 334.

²¹ K. Bracha, „Sermo de die iudicii” Jana Milicza z Kromierzyża w polskich rękopisach z XV w. i jego adaptacja, w: *Česko-polské kazatelské vztahy ve středověku*, s. 27.

sunt sacerdotes domini, sed Baal, non Christi, sed Belial. [...] harioli, non presbyteri”²². Taki wniosek umacnia uwaga Autorki o formie kazania Husa, który nieco luźniej traktuje skomplikowaną strukturę scholastyczną *sermo modernus* (s. 98). Można zapytać w tym miejscu, czy jednym z powodów takiego posunięcia nie był ów demaskatorski dyskurs „rozpychający” strukturę modelowego *sermo modernus*, które w świetle najprostszej definicji jest „careful elaboration of a single selected *thema*, an individual line from Scripture”²³

Jednym z ciekawszych motywów w kazaniu Husa jest metafora demona zwanego Titivillus, znanego antybohatera średniowiecznej moralistyki, sprawcy błędów popełnianych przez skrybów i celebryjących duchownych, który u Husa w sarkastycznym tonie ma odpowiadać za niesłusznie usprawiedliwiany nierząd wśród duchownych i fałszywe mniemanie, że *fornicatio* nie jest grzechem śmiertelnym (s. 43, 118). Komentarz Autorki zarówno w omawianej pracy, jak też w poświęconym tej wypowiedzi Husa odrębnej publikacji pozostawia jednak niedosyt²⁴. Hus wyjaśnia: „A jeśli Titivillus, wyskakując z heretyckiego tłumy cudzołożników, zaprotestuje, że cudzołośćwo (*simplex fornicatio*) nie jest grzechem śmiertelnym, niech wyciągnie miecz słowa Bożego przeciwko pełzającemu Titivillusowi, aby ściąć głowę tak ohydneho występku w Titivillusc” (tłum. K. Bracha) (s. 118). Wbrew sugestiom Autorki Hus czyni w tym miejscu aluzję do ówczesnych dyskusji o naturze grzechu lubieżności (*luxuria*), jednego z grzechów głównych, i różnicach między definicją i kwalifikacją *fornicatio* i *adulterium* oraz prób usprawiedliwiania *fornicatio* jako aktu naturalnego, różnicując jednocześnie winę kobiety i mężczyzny²⁵. Dlatego Hus, cytując Gal 5,19, 1 Kor 5,4–5 i 6,9–10 oraz „Edykt Gratiana” podkreślił, że „Dominus [...] distinguit fornicationem ab adulterio” (s. 118). Czeski reformator odrzucił takie myślenie i zaznaczył: „nec habet excusationem titivillus fornicans, quod hoc intellexit Dominus de muliere coniuge aliena”, a obydwa grzechy są śmiertelne (tamże). Zgodnie bowiem z autorytetem Mt 5,28, grzechem cudzołośćwa jest już pożądliwe patrzeć na kobietę, albowiem Pan nie mówił: „qui concupierit mulierem”, lecz „qui viderit mulierem ad concupiscendum” (s. 118), konkluduje Hus. Geneza wypowiedzi Husa wygląda zatem na bardziej złożony problem o głębszym podłożu moralizatorskim i prawnym niż sugerowana przez Autorkę recepcja kaznodziejskich exemplów, m.in. Jakuba z Vitry i Cezarego z Heisterbach. Jest to echo ówczesnych dyskusji o naturze grzechów i ich penalizacji w ramach troski o zachowanie moralności seksualnej. Chodzi zapewne o przypadek *fornicatio* dwojga wolnych ludzi w stanie pozamałżeńskim, który odróżniano od *adulterium*, gdy jedna z osób była w stanie małżeńskim, i prób usprawiedliwiania *fornicatio* jako grzechu lżejszego (powszedniego, wybacznego) niż grzech śmiertelny. W podręczniku kaznodziejskim *Fasciculus morum* z przełomu XIII i XIV w. zachowało się echo takich dyskusji i krytyka tych, którzy uważają, że „*fornicatio* nie jest grzechem śmiertelnym, ponieważ jest to akt przyrodzony” (tłum. K. Bracha)²⁶. Na gruncie polskiego prawa kanonicznego odnajdujemy podobne echo relatywizacji, kiedy w 1486 r. przed kapitulnym sądem płockim stanął brat Andrzej, kaznodzieja kościoła św. Trójcy, który z ambony miał wygłosić opinię, że „*fornicatio simplex non est peccatum mortale*”²⁷. Wynika z tego, że sformułowanie Husa *simplex fornicatio* (s. 118) należy czytać jako nierząd zwyczajny, w sensie cudzołośćwa osób niezamężnych, czyli kategorii grzechów, którym podlegał konkubinaty duchownych z kobietami niezamężnymi²⁸.

Konkludując, zasadniczą wartością pracy jest edycja tytułowego kazania Husa, która stanowiła według Autorki jedno z głównych założeń: „kritische Edition von *Diliges Dominum Deum* [...] wird also eines der Hauptzielen dieser Dissertation”

²² Jan Milicz z Kromierzyża, *Sermo: „Sacerdos contempserunt”*, wyd. V. Herold, M. Mráz, w: *Johannis Milicii de Cremsir Tres sermones synodales*, wyd. V. Herold, M. Mráz, Praha 1974, s. 68–69; tenże, *Sermo de s. Simone et Iudas*, w: tenże, *Postilla „Abortibus”*, rkps BJ 1175, k. 327va–b.

²³ Y. Akae, *Between Artes praedicandi and actual Sermons: Robert of Basevorn’s Forma praedicandi and the Sermons of John Waldeby*, OESA, w: *Constructing the Medieval Sermon*, red. R. Andersson, Turnhout 2007, s. 10.

²⁴ Z. Lukšová, *Titivillus in Learned Circles at the University of Prague at the Beginning of the 15th Century*, „Graeco-Latina Brunensia”, 25, 2020, nr 1, s. 101–112.

²⁵ Por. R. Mazo Karras, *Two Models, Two Standards. Moral Teaching and Sexual Mores*, w: *Bodies and Disciplines. Intersections of Literature and History in Fifteenth-Century England*, red. B.A. Hanawalt, D. Wallace, Minneapolis 1996, s. 123–138; też, *Sexuality in Medieval Europe. Doing Unto Others*, wyd. 3, Routledge 2017; też, *Marriage, Concubinage, and the Law*, w: *Law and the Illicit in Medieval Europe*, red. R. Mazo Karras, J. Kaye, E.A. Matter, Philadelphia 2008, s. 117–129; C. Casagrande, S. Vecchio, *Histoire des péchés capitaux au Moyen Âge*, Paris 2009, s. 229–273; też, *La classificazione dei peccati tra settenario e decalogo (secoli XIII–XV)*, „Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale”, 5, 1994, s. 331–395; C. Casagrande, *La moltiplicazione dei peccati. I cataloghi dei peccati nella letteratura pastorale dei secoli XIII–XV*, w: *La peste nera: dati di una realtà ed elementi di una interpretazione. Atti del XXX Convegno storico internazionale, Todi 10–13 ottobre 1993*, Spolète 1994, s. 253–284; *The Seven Deadly Sins. From Communities to Individuals*, red. R. Newhauser, Leiden 2007.

²⁶ *Fasciculus morum. A Fourteenth-Century Preacher’s Handbook*, wyd. S. Wenzel, University Park 1989, s. 669 (ks. 7, rozdz. 7); por. R. Mazo Karras, *Two Models, Two Standards*, s. 127.

²⁷ *Acta capitulorum Cracoviensis et Plocensis selecta (1438–1523; 1438–1525)*, wyd. B. Ulanowski, Kraków 1891, s. 114, nr 473; A. Krawiec, *Seksualność w średniowiecznej Polsce*, Poznań 2000, s. 55; J. Fijałek, *Życie i obyczaje kleru w Polsce średniowiecznej*, wyd. 2, Kraków 1997, s. 66–82; A. Radziwiński, *Życie i obyczajowość średniowiecznego duchowieństwa*, Warszawa 2002, s. 112; F. Šmahel, *Noch eine Randgruppe: die Konkubinen der Landpfarrer im vorhussitischen Böhmen*, w: *Biedni i bogaci. Studia z dziejów społeczeństwa i kultury ofiarowane Bronisławowi Geremekowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, red. M. Aymard i in., Warszawa 1992, s. 85–94 na podstawie *Protocollum visitationis archidiaconatus Pragensis annis 1379–1382 per Paulum de Janowicz*, wyd. I. Hlaváček, Z. Hledíková, Praha 1973, s. 399, gdzie wypowiedź jednego z proboszczów: „non est confusio talibus mulieribus accubere, nam confusio est accubere maritatis et virgines destruere”.

²⁸ Por. B. Dolhagaray, *Fornication*, w: *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 6, cz. 1, Paris 1947, kol. 600–611; zob. Jana Gersona *Le miroir de l’ame*, w: tenże, *Ouvres complètes*, t. 7: *L’oeuvre française. Sermons et discours*, wyd. P. Glorieux, Paris–New York 1966, s. 201–202: „tu ne seras point luxurieux. Icy est deffendue sous peine de pechié mortel toute compaignie charnelle de home et de femme ensemble hors loyal mariage; et dire le contraire est erreur en la foy”; oraz tenże, *Examen de conscience selon les péchés capitaux*, w: tamże, s. 397. Por. J.A. Brundage, *Concubinage and Marriage in Medieval Canon Law*, „Journal of Medieval History”, 1, 1975, nr 1, s. 1–17.

(s. 2). Kazanie Husa, choć doczekało się wydania już w XVI w., nie było dotychczas opracowane krytycznie. Nie zmienia to jednak faktu, że Autorka publikuje edycję jedynie w transkrypcji, na podstawie jednego rękopisu, a pełne wydanie na podstawie skolacjonowanych wszystkich 25 znanych kopii zapowiada na dalszy czas (s. 2, przyp. 10). Zapewne z tych powodów zabrakło w pracy opisu kodykologicznego poszczególnych rękopisów oraz kontekstu rękopiśmiennego. Uwagę wzbudza także stopień wykorzystania dostępnej literatury przedmiotu i pominięcie istotnych prac²⁹. Spośród źródeł cennym materiałem porównawczym byłoby zapewne odniesienie do *Protocullum visitationis* arcybiskupa praskiego Pawła z Janowic oraz *Quaestiunculae* Stefana z Roudnic, praskiego wikariusza generalnego³⁰. Błąd rzeczowy i skojarzenie Wilsnacku z wioską bawarską (s. 9) zamiast brandenburską można przypisać *lapsus linguae*, bo chyba nie Titivillusowi³¹. Reasumując, otrzymaliśmy pracę istotną dla studiów husyckich, choć jej kształt musi pozostawiać pewien niedosyt.

Krzysztof Bracha
Instytut Historii
Uniwersytet Jana Kochanowskiego
Kielce
<https://orcid.org/0000-0001-9409-4770>

²⁹ Poza pracami wymienionymi wyżej w przyp. 4 zob. też: M. Borzyszkowski, *Jana z Kwidzyna († 1417) kazanie synodalne „Expurgiscimine hodie...”*, wygłoszone w Pradze po 1384 roku, „Studia Warmińskie”, 6, 1969, s. 509–522; Z.A. Kliszko, *Przepisy synodalne w Polsce średniowiecznej o kaznodziejstwie*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 13, 1975, nr 1, s. 111–145; Z. Kałuża, *Eklezjologia Mateusza z Krakowa. (Uwagi o „De praxi Romanae Curiae”)*, „Studia Mediewistyczne”, 18, 1977, z. 1, s. 51–174; M. Gerwing, *Malogranatum oder der dreifache Weg zur Vollkommenheit. Ein Beitrag zur Spiritualität des Spätmittelalters*, München 1986; M.G. Briscoe, *Artes praedicandi*, w: *Artes praedicandi and Artes orandi*, red. M.G. Briscoe, B.H. Jaye, Turnhout 1992, s. 9–76; *Arnošt z Pardubic (1297–1364). Osobnost – okruh – dědictví. Postać – środowisko – dziedzictwo*, red. L. Bobková, R. Gladkiewicz, P. Vorel, Wrocław–Praž–Pardubice 2005; M. Bláhová, *Milíč von Kromeríž und seine Synodalpredigten*, w: *Partikularsynoden im späten Mittelalter*, s. 363–376; M. Nuding, *Matthäus von Krakau. Theologe, Politiker, Kirchenreformer in Krakau, Prag und Heidelberg zur Zeit des Großen Abendländischen Schismas*, Tübingen 2007.

³⁰ R. Zelený, *The Quaestiunculae of Stephan of Roudnice*, „Apollinaris”, 38, 1965, s. 108–122, 236–283, 372–405; *Protocullum*, passim.

³¹ Zob. J. Hridna, *Wilsnack, Hus und die Luxemburger*, w: *Die Wilsnackfahrt. Ein Wallfahrts- und Kommunikationszentrum Nord- und Mitteleuropas im Spätmittelalter*, red. F. Escher, H. Kühne, Frankfurt am Main 2006, s. 41–63.