

Stanisław Bylina (Warszawa)

### Wizerunek heretyka w Polsce późnośredniowiecznej

W czeskim wierszowanym pamflecie antyhusyckim z 1421 r. poznajemy negatywnego bohatera utworu o imieniu Tábor<sup>1</sup>, łatwo kojarzącym się z nazwą znienawidzonego przez obóz katolicki niedawno powstałego radykalnego odłamu w husytyzmie. W dyskusji z Václavem, prawowiernym czcicielem patrona korony czeskiej, Tábor ujawnia swe prawdziwe oblicze wzorcowego heretyka — husyty<sup>2</sup>. Opętany fałszywymi dogmatami „nowej wiary”, uparcie trwający w swych błędach, nie potrafi i nie chce przyjąć żadnych argumentów swego oponenta. Co chwila powołuje się na *Pismo Święte*, które interpretuje w sposób dowolny i przewrotny, odrzucając przy tym autorytet Kościoła Rzymskiego i jego tradycję. Ślepo natomiast wierzy w nieomyślność samozwańczych kapłanów i kaznodziejów swej sekty. Jest obłudnikiem, kłamcą i hipokrytą, który udaje budującą pobożność. Przeniknięty na wskroś nienawiścią, złością i żądzą gwałtu, pragnie w imię uzurpowanego „prawa Bożego” mordować księży, palić świątynie i rabować mienie kościelne. Negując wartość katolickich obrzędów i liturgii, zastępuje je wiarą w zbawienny walor husyckiego „kielicha” — komunii pod dwiema postaciami. Prowokacyjnie pogardza przepisami obowiązującymi prawdziwych chrześcijan: mimo piątku, ku zgorszeniu Václava, wyciąga z sakwy pieczeń. Ohydzie poglądów i czynów Tábor towarzyszy szpetota jego zachowania i wyglądu zewnętrznego. Człowiek ten krzyczy i wygraża pałką swemu spokojnemu rozmówcy, jest gwałtowny, porywczy, pobladły ze złości, ponury, skrywający swój wzrok przed ludźmi.

<sup>1</sup> Václav, *Havel a Tábor*, [w:] *Versované skladby doby husitské*, ed. F. Svejkovský, Praha 1963, s. 116—150.

<sup>2</sup> Zob. m.in. S. Bylina, *Polemika z herezją w wierszowanych utworach antyhusyckich*, [w:] *Slawistyczne studia literackie poświęcone VII Międzynarodowemu Kongresowi Slawistów*, Wrocław 1973, s. 71—82.

Oto heretyk *par excellence*, twór powołany do życia przez przedstawiciela obozu katolickiego, przeznaczony dla masowego odbiorcy jako instrument dydaktyki i propagandy antyhusyckiej. Mimo niewątpliwej inwencji literackiej anonimowego autora otrzymaliśmy sylwetkę, która wydać się może prymitywna, schematyczna, naszkicowana w jednolicie czarnej barwie. Ale w swym rodowodzie ma ona antenatów żyjących w dawniejszych stuleciach. Wzorcowego heretyka — husytę zrodziła bowiem nie tylko atmosfera gwałtownych starć ideowych współczesnej mu doby husyckiej, lecz także tradycje polemik antyheretyckich XIII i XIV w. Poszczególne elementy omawianego wizerunku, cechy psychiczne heretyka — upór, zawziętość, złość, przewrotność, hipokryzja — były składnikami utrwalonej w świadomości środowisk klerykałnych wiedzy o wrogach wiary i Kościoła, przekazywanej w traktatach polemicznych, utworach literackich, kronikach, kazaniach zapisywanych i wygłaszanych<sup>3</sup>. Do kształtowania tej wiedzy przyczyniał się rozwój piśmiennictwa teologicznego w Czechach przedhusyckich. Nabierała ona aktualności w trakcie powtarzających się co pewien czas w tym kraju akcji inkwizycji, wymierzonych przeciw waldensom stanowiącym stosunkowo pokaźny odłam napływowej ludności niemieckiej<sup>4</sup>. O obecności i popularyzacji tej wiedzy decydowało wreszcie miejsce Królestwa Czeskiego w Rzeszy Niemieckiej w czasach luksemburskich i otwarcie tego kraju ku wpływom cywilizacyjnym Cesarstwa (w którym walka z herezjami stanowiła składnik życia kościelnego i politycznego) oraz Europy Zachodniej.

Ziemie Królestwa Polskiego, będące przedmiotem naszych rozważań, miały odmienną rzeczywistość i odmienne tradycje. O tym, że w piętnastowiecznej Polsce heretyk Tabor nie znalazł swego literackiego odpowiednika, zdecydował przede wszystkim brak zjawiska analogicznego lub zbliżonego do czeskiego masowego ruchu religijno-społecznego zwanego husytyzmem, któremu towarzyszyły spory ideowe odzwierciedlające się w piśmiennictwie. Ponadto wizerunek heretyka, powstający na ziemiach polskich w XV w. w wyniku działań prewencyjnych podejmowanych przez Kościół i państwo oraz w wyniku realnych, choć ograniczonych refleksów husytyzmu, był niemal pozbawiony wcześniejszego, miejscowego rodowodu. Brak tradycji polemik antyheretyckich wyjaśnić można łatwo całkowitą niemal nieobecnością masowych ruchów heterodoksji religijnej na ziemiach polskich, zarówno w wieku XIV, jak i we wcześniejszych stuleciach. W XIV w. papieństwo powoływało w specjalnych bullach inkwizytorów dla interesującego nas

<sup>3</sup> Zob. na ten temat: E. Potkowski, *Stereotyp heretyka-innowiercy w piśmiennictwie kaznodziejskim*, [w:] *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, pod red. B. Geremka, Wrocław 1978, s. 121—135 (tamże podstawowa literatura przedmiotu).

<sup>4</sup> *Quellen zur böhmischen Inquisition im 14. Jahrhundert*, ed. A. Patschovsky, Weimar 1979, s. 71 i n.

obszaru<sup>5</sup>, lecz wydaje się, iż były to raczej działania prewencyjne i uniwersalne, obejmujące wszystkie kraje chrześcijaństwa zachodniego, niż powstałe w wyniku odczucia niebezpieczeństwa zagrażającego ortodoksji polskiego Kościoła i jego wiernych. Zresztą urząd inkwizycyjny w Królestwie Polskim nie pozostawił po swej działalności najbardziej oczywistego śladu w postaci protokołów przesłuchań ludzi oskarżanych o herezję. Wymowna jest również nieobecność problematyki dotyczącej zwalczania herezji w tekstach postanowień synodów diecezjalnych. Milczy wreszcie na ten temat przeddługoszowe dziejopisarstwo polskie, odnotowując w rocznikach<sup>6</sup> i sporadycznie w kronikach<sup>7</sup> efemeryczne zjawiska pojawiania się biczowników w XIII i XIV w., traktowanych wprawdzie jako ruch dla Kościoła szkodliwy, lecz nie zawsze jako herezycki. Nieobecność masowych ruchów herezyckich na ziemiach Królestwa Polskiego zauważalna była widocznie wśród obcych, skoro zwrócił na nią uwagę prawdziwy autorytet w dziedzinie herezjologii, niemiecki inkwizytor Piotr Zwicker. Skrupulatnie wyliczał on w swym traktacie z końca XIV w. szczęśliwe ziemie, w których nie ma zwalczanych przezeń waldensów, a między nimi „królestwo Krakowa” (czyli Królestwo Polskie), gdzie „nie ma prawie żadnego waldensa” i gdzie „wszyscy są praktycznie chronieni dobrze” przed wspomnianą sektą<sup>8</sup>.

Niela baza źródłowa i enigmatyczna wymowa nielicznych tekstów mówiących o raczej domniemanych śladach herezji na ziemiach Królestwa Polskiego przed XV w. skłaniała współczesnych nam historyków do poszerzania obszaru badań o tereny ościenne, w wieku XIV nie należące do Korony: Śląsk, Pomorze Zachodnie, rzadziej ziemie wchodzące w skład terytorium państwa krzyżackiego. Udawano się w ślady Kazimierza Dobrowolskiego, autora fundamentalnego do dziś szkicu o herezjach na ziemiach polskich<sup>9</sup>, którego wartość naukowa wiąże się przede wszystkim z analizą źródeł odnoszących się do terenów śląskich i pomorskich. Nowsze badania, a zwłaszcza edycje źródłowe podjęte przez historyków zagranicznych, wykazały istotnie masowy rozwój waldyzmu na Pomorzu w drugiej połowie XIV w. oraz obecność mało dotychczas znanych odłamów heterodoksji religijnej na Śląsku<sup>10</sup>. Natomiast próby nowego spojrzenia na ziemie Mało-

<sup>5</sup> K. Dobrowolski, *Pierwsze sekty religijne w Polsce*, „Reformacja w Polsce”, t. III: 1924, s. 24 i n.; J. Mikulka, *Polské země a hereze v době před reformací*, Praha 1969, s. 20 i n., 28 i n.

<sup>6</sup> Zapiski rocznikarskie dotyczące flagellantów z 1261 r. zestawia W. Korta, *Średniowieczna annalistyka śląska*, Wrocław 1966, s. 211.

<sup>7</sup> *Kronika Wielkopolska*, [w:] *Monumenta Poloniae Historica*, t. II, Lwów 1872, s. 587.

<sup>8</sup> Cyt. wg R. Cegna, *Idea wolności w ruchach herezyckich późnego średniowiecza: waldyzm europejski*, „Kwartalnik Historyczny”, R. LXXXVI: 1979, nr 4, s. 963.

<sup>9</sup> K. Dobrowolski, *op.cit.*, s. 161—202.

<sup>10</sup> Zob. zwłaszcza: *Quellen zur Ketzergeschichte Brandenburgs und Pommerns*, ed. D. Kurze, Berlin—New York 1975. W polskiej literaturze przedmiotu: W. Swoboda, *Waldensi na Pomorzu i w Nowej Marchii w świetle protokołów szczecińskiej inkwizycji z lat 1392—1394*, „Materiały Zachodniopomorskie”, t. XIX: 1973 (1979), s. 493—509. Zob. również: A. Pat-

polski i Wielkopolski, przynoszące różne — wartościowe niekiedy — ustalenia (np. na temat przenikania herezji z ziem sąsiednich), a także wysuwane sugestie i przypuszczenia<sup>11</sup> nie zmieniły ogólnego obrazu ziem Królestwa Polskiego jako kraju nie objętego ruchami heretyckimi. Tym bardziej bezowocne były wcześniej podejmowane usiłowania zmierzające do wykazania obecności myśli i ideologii heretyckiej w średniowiecznym społeczeństwie polskim kosztem nazbyt dowolnej interpretacji źródeł<sup>12</sup>.

W świetle tego, co powiedziano uprzednio, odpowiedź na pytanie o wizerunek heretyka w Polsce przed XV w. wiąże się bardziej z ustaleniem możliwości funkcjonowania rudymentów wiedzy o herezji niż z rzeczywistością działań antyheretyckich powołujących do życia stereotyp wroga wiary i Kościoła. W XIV w. pewien zasób tej wiedzy był udziałem przede wszystkim wąskiej elity kościelno-intelektualnej: ludzi sprawujących władzę w Kościele oraz teologów wykształconych poza granicami kraju. Należy uwzględnić wpływ tekstów patrystycznych; dzieła Ojców Kościoła, zawierające bogaty zasób informacji o heretykach i sektach wczesnego chrześcijaństwa, należały do kręgu lektur uczonych środowisk kościelnych. Z problematyką współczesnych już herezji stykał się wyższy kler diecezjalny, choćby za pośrednictwem bulli papieskich ostrzegających przed niebezpieczeństwem ze strony „nieprzyjaciół krzyża”. Do dostojników Kościoła w Polsce docierały także dekryty soborów powszechnych potępiających określone wspólnoty heterodoksyjne. Pewien zasób terminologii bliskiej polemik wymierzonych przeciw heretykom znany był różnym grupom wykształconego kleru, a wśród nich tym, którzy trudnili się dziejopisarstwem. W zapisach mówiących o ruchu biczowników w XIII w. (1260—1261 r.) rocznikarzy fascynował wprawdzie przede wszystkim zewnętrzny aspekt flagellantyzmu (potwarzał się motyw „nagich pokutników”), lecz dochodziły do głosu także pewne stereotypowe sformułowania, znane z piśmiennictwa antyheretyckiego

---

schovsky, *Waldenserverfolgung in Schweidnitz 1315*. „Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters”, R. XXXVI: 1980, s. 137—176 (m.in. problem oskarżeń waldensów o tzw. lucyferianizm).

<sup>11</sup> J. Mikułka, *op. cit.*, s. 9—46; W. Swoboda, *Początki herezji na ziemiach polskich*, [w:] *Europa — Słowiańszczyzna — Polska*, Poznań 1970, s. 385—396; *Historia Kościoła w Polsce*, pod red. B. Kumora, Z. Obertyńskiego, Poznań—Warszawa 1974, s. 258 i n.; J. Wyróżumski, *Beginki i begardzi w Polsce*, „Zeszyty Naukowe UJ”, nr 261 (Prace Historyczne, z. 35), Warszawa—Kraków 1971, s. 7—22; *Z dziejów waldensów w Polsce średniowiecznej*, ibidem, nr 469 (Prace Historyczne, z. 56), Warszawa—Kraków 1977, s. 39—51; D. Lapis i B. Lapis, *Beginki w Polsce w XIII—XV wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, R. LXXIX: 1972, nr 3, s. 521—544. Opublikowano również interesujący tekst czternastowiecznego traktatu antyheretyckiego, funkcjonującego chyba jednak głównie na Śląsku: O. P. Kielar, *Traktat przeciw beghardom Henryka Hevver*, „Studia Theologica Varsaviensis”, t. VIII: 1970, nr 2, s. 231—252. Perspektywy badań nad dziejami waldyzmu na ziemiach polskich sygnalizuje R. Cegna, *op. cit.*, s. 962.

<sup>12</sup> Zob. m.in. E. Maleczyńska, *Ruch husycki w Czechach i w Polsce*, Warszawa 1959, rozdz. V: „U kolebki ideologii husyckiej”.

(motyw „zniszczenia wiary chrześcijańskiej”, przypisywany często zamiarom adeptów sekt religijnych). Spotkać się także można z zapożyczonym od Izydora z Sewilli erudycyjnym popisem nazw dawnych sekt chrześcijańskich, które miały dać początek późniejszemu herezjom<sup>13</sup>.

Wiedza o heretykach jako o wrogach wiary i Kościoła, przed którymi należy strzec wiernych, docierała także do kleru parafialnego. Zgodnie z obowiązującym kwestionariuszem, winni o nich pytać proboszczów wizytatorzy parafii, przytaczając konkretne nazwy wspólnot tępionych aktualnie w Kościele rzymskim<sup>14</sup>. Natomiast duchowieństwo parafialne zobowiązane było do przynajmniej ogólnikowego pouczenia wiernych o grzechu herezji. Winno to czynić między innymi w czasie Wielkiego Postu, gdy odczytywano parafianom wykaz kategorii grzeszników nie mogących przystąpić do komunii wielkanocnej bez specjalnej absencji biskupiej<sup>15</sup>. Zawarte w takim rejestrze pojęcia, zwłaszcza te, które nie były powszechnie zrozumiałe, należało objaśniać. W świadomości słuchaczy powstawało wyobrażenie heretyka jako wielkiego grzesznika, wyłączonego poza obręb najszerzej wspólnoty chrześcijańskiej i wąskiej, parafialnej, dla której doroczne uczestnictwo w sakramencie eucharystii było ważnym znakiem jedności. Tę świadomość umacniał zakaz kościelnego pogrzebu ekskomunikowanych, również przekazywany wiernym w ramach nauczania parafialnego<sup>16</sup>. Nie bez znaczenia dla kształtowania się wyobrażeń o herezji i heretykach miało ich usytuowanie na wspomnianych listach prohibicyjnych. W początkach XIV w. (1320 r.) herecy zajmowali miejsce w sąsiedztwie czarowników i wróżbitów, fałszerzy i fałszywych świadków oraz bluźnierców<sup>17</sup>. Wszystkie te pojęcia w tradycji antyheretyckiej miały powiązanie z błędami przeciw wierze i obrazą majestatu Boga. Część z nich (czarownicy, wróżbici, bluźniercy) była obecna w tekstach podręczników inkwizytorskich funkcjonujących w XIV w. na zachodzie Europy<sup>18</sup>.

<sup>13</sup> *Rocznik kapituły krakowskiej*, [w:] *Monumenta Poloniae Historica*, SN, t.V, wyd. Z. Kozłowska-Budkowa, Warszawa 1978, s. 28–30.

<sup>14</sup> Pytania o obecność heretyków oraz odrębnie begardów i beginek zawarte są w kwestionariuszu, który opublikował S. Librowski, *Wizytacje diecezji wrocławskiej*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, t. VIII: 1964, s. 170–171.

<sup>15</sup> Zob. J. Wolny, *Z dziejów katechezy*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, pod red. M. Rechowicza, t. I: *Średniowiecze*, Lublin 1974, s. 194.

<sup>16</sup> A. Labudda, *Liturgia pogrzebu w Polsce (do wydania Rytuału Piotrkowskiego 1631)*, Warszawa 1983, s. 239 i n.

<sup>17</sup> *Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera z 2 października 1320 r.*, wyd. J. Fijałek, Kraków 1915, s. 59–60.

<sup>18</sup> Zob. np. Bernard Gui, *Manuel de l'Inquisiteur*, éd. G. Mollat, t. II, Paris 1964, s. 21–26; N. Eymerich, F. Peña, *Le manuel des inquisiteurs*, éd. L. Sala-Molins, Paris 1973, s. 63–67. Zob. ponadto: E. Potkowski, *Haeresis et secta maleficorum. Powstanie stereotypu*, [w:] *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury*, Warszawa 1975, s. 477 i n.

Rola kazania jako instrumentu upowszechniania wyobrażeń o herezji, kształtującego wizerunek heretyka w Polsce czternastowiecznej, domaga się jeszcze szczegółowych badań. W wielu krajach chrześcijaństwa zachodniego, również w pobliskich Czechach, była ona w tym zakresie wręcz fundamentalna. Kazania niedzielne na tematy *Ewangelii* eksponowały motyw herezji w związku z niektórymi wersetami ewangelicznymi, tymi zwłaszcza które odnosiły się do fałszywych proroków, kąkolu w pszenicy, drzewa rodzącego złe owoce. Mówiono wtedy o różnych kategoriach grzeszników, wśród których heretycy mieli niejako zarezerwowane stałe miejsce. Edward Potkowski wykazał, że właśnie kazania najskuteczniej formowały funkcjonujący w średniowieczu stereotyp heretyka jako wilka w owczej skórze, „syna szatana”, fałszywego pobożnego, człowieka odznaczającego się pychą i przewrotnością<sup>19</sup>. Należy jednak pamiętać o ograniczonym zasięgu kaznodziejstwa parafialnego w Polsce przed XV w.; miało ono przeżyć swój rozkwit dopiero po odnowieniu wszechnicy krakowskiej<sup>20</sup>. Wydaje się ponadto, iż również w tych kościołach miejskich (parafialnych lub zakonnych), w których kazania niedzielne było już zjawiskiem stałym, problem herezji nie należał do tematów żywiej poruszanych, jako nie mający bezpośredniego odniesienia do miejscowej rzeczywistości kościelnej i społecznej.

W krajach, w których działalność masowych ruchów religijno-społecznych potępianych przez Kościół należała do owej rzeczywistości, czynnikiem żywo oddziałującym na świadomość i wyobraźnię zbiorową wiernych były wielkie akcje tropienia heretyków, głośnie procesy przed sądami inkwizycji i nade wszystko pozostawiające głębokie wrażenie egzekucje ludzi przekazanych w ręce władz świeckich. Tam, gdzie atmosfera poszukiwania winnych, donosów, przesłuchań i represji nie była bezpośrednio znana, gdzie nie stykano się ze swoistymi spektaklami uroczystych odwołań i publicznej kary wymierzanej niepoprawnym winowajcom, wizja herezji i heretyka musiała być odległa i mglista. Znaczna większość mieszkańców Królestwa Polskiego w XIV w. nie zetknęła się nigdy, nawet pośrednio, z obszarem działań antyheretyckich, podejrzeń i lęku. Oczywiście, nie brakło i tych, którzy bywali poza granicami Królestwa, choćby na Pomorzu, na Śląsku lub w Czechach, i którzy przywozić mogli stamtąd ekscytujące wieści o ludziach występujących przeciw nauce Kościoła i o ich surowym karaniu. Ale w takich przekazywanych informacjach tkwił zawsze element obcości. W Polsce oskarżenie o herezję nie było także orężem konfliktów politycznych. Nie używano go w sporach między Kościołem a państwem, nie obarczano tym zarzutem powszechnie znanych postaci. Dopiero w następnym stuleciu etykieta wyznawcy lub poplecznika herezji stanie się jednym ze składników kultury politycznej, zresztą zbytnio nie nadużywany (przypomnijmy *casus* domnie-

<sup>19</sup> E. Potkowski, *Stereotyp heretyka...*, *passim*.

<sup>20</sup> Zob. przede wszystkim: J. Wołny, *Kaznodziejstwo*, [w:] *Dzieje teologii...*, t. I, s. 275–308.

manego husyty Spytka z Melsztyna uwikłanego w rywalizację o wpływy w państwie)<sup>21</sup>.

W Polsce w czasach poprzedzających walkę z husytyzmem zaledwie zarysowywały się kontury obrazu heretyka. W tym ubogim i mało jeszcze wyraźnym wizerunku rozpoznać można piętna wielkiego grzechu, jakim jest herezja, wrogości wobec wiary i Kościoła, ekskluzji religijnej i wspólnotowej, zapewne także niektórych wad i występków składających się na stereotyp od dawna znany w innych krajach chrześcijaństwa zachodniego.

Szybko po wybuchu rewolty husyckiej w Czechach problem herezji pojawił się w Polsce w nowym, nieporównywalnie większym niż dotychczas wymiarze. W warunkach zagrożenia odczuwanego przez Kościół, a popieranego przez monarchię zagadnienie herezji stało się obecne w różnych płaszczyznach życia kościelnego oraz w oddziaływaniu Kościoła i państwa na społeczeństwo. Również stosunkowo szybko zaczęła się formować nowa wizja herezji i heretyków, związana ściśle z kontekstem husyckim, dostosowana do aktualnej sytuacji, potrzeb jej twórców i propagatorów. Istotny udział w jej powstawaniu miało środowisko czeskich emigrantów katolickich, zwłaszcza związanych dotychczas z uniwersytetem praskim, a obecnie przybywających do Krakowa<sup>22</sup>. Z tym twórczym środowiskiem wiązał się import teologicznej myśli antyheretyckiej, rozwijanej już później na gruncie polskim, a także tekstów pomocnych w zwalczaniu herezji. Prehistoria ruchu husyckiego i jego narodziny były również przedmiotem obserwacji i doświadczeń krakowskich teologów polskiego pochodzenia, niegdyś wychowanków uczelni Karolowej. Byli także wśród polskich teologów i dostojników Kościoła uczestnicy soboru w Konstancji, świadkowie długiego i głośniego procesu Jana Husa. Krakowskie środowisko intelektualne pierwszych dziesięcioleci XV w. oddać miało swą wiedzę i twórczość Kościołowi polskiemu zwalczającemu husytyzm. Powstawały tu traktaty teologiczne o treściach antyheretyckich, dzieła kanonistów, w których poruszano problemy herezji, oraz zbiory kazań przeznaczone dla kleru i ludzi świeckich.

Wizerunek heretyka husyty formował się w Polsce nie tyle w wyniku zetknięć ortodoksji z rzeczywistymi wpływami husyckimi, ile przede wszystkim w obszarze działań defensywnych, prewencyjnych i propagandowych podejmowanych przez strażników prawowierności polskiego Kościoła i państwa. Był instrumentem oddziaływania Kościoła na wiernych, a także narzędziem żywych w XV w. antagonizmów między klerem a świeckimi. Zauważyć w tym miejscu wypadnie, iż rzeczywiste sympatie dla husyckiej doktryny religijnej oraz dla husyckiego programu kościelnego i społecznego, tym bardziej

<sup>21</sup> Zob. m.in. A. Sochacka, *Konfederacja Spytka z Melsztyna z 1439 r. Rozgrywka polityczna czy ruch ideologiczny?*, „Rocznik Lubelski”, R. XVI: 1973, s. 41–65.

<sup>22</sup> Zob. m.in. J. Garbacik, S. Strzelecka, *Uniwersytet Jagielloński wobec problemów husyckich w XV wieku*, [w:] *Acta Universitatis Carolinae. Historia Universitatis Carolinae Pragensis*, Praha 1964, fasc. 1–2, s. 7–52.

w jego radykalnej wersji, w Polsce były zjawiskami niezmiernie rzadkimi, dotyczącymi nielicznych jednostek. Częściej natomiast, aż do końca XV stulecia, na niektórych ziemiach Królestwa Polskiego objawiały się, zwłaszcza wśród szlachty i mieszczan, postawy wzorowane na husyckich lub im bliskie w zakresie praktyk religijnych i liturgii czy dotyczące miejsca świeckich i kleru w Kościele. Były to zjawiska w większości powierzchowne i efemeryczne; ogniska zwolenników husytyzmu pojawiały się i wygasały, jedynie na niektórych terenach, np. w Wielkopolsce, wykazywały tendencje do regeneracji. Omawiany ruch religijny, nazywany umownie polskim husytyzmem, nie zyskiwał na ogół szerszego zasięgu społecznego<sup>23</sup>, mimo iż spotkać w nim można również przedstawicieli niższych warstw społeczeństwa. Niekiedy, jak to miało miejsce w wielkopolskim Zbąszyniu, o żywotności ośrodka husyckiego decydowała wpływowa osoba miejscowego pana, oddziałującego swą postawą na najbliższe otoczenie, mieszkańców miasteczka, pana osłaniającego działalność husyckich księży<sup>24</sup>.

Wcześniej jednak, mając na uwadze wydarzenia czeskie, władze kościelne w Polsce liczyły się z silniejszym zagrożeniem husyckim. Znaczenie wydanych w dwudziestych latach XV w. aktów prawnych kościelnych i państwowych dla późniejszego formowania się stereotypu heretyka wiąże się bardziej z wynikającym z ich treści upowszechnianiem w społeczeństwie niż z ich realizacją. *Remedia contra hereticos* zawarte w statutach arcybiskupa Mikołaja Trąby (1420 r.) miały być ogłoszone w kościołach i skierowane do przedstawicieli władz świeckich różnego szczebla<sup>25</sup>. Zawierały podstawowe informacje o heretykach jako o wyznawcach potępionej przez Kościół doktryny Jana Husa. Przedstawały heretyka jako jednostkę dla chrześcijan niebezpieczną, o której należy złożyć doniesienie odpowiednim czynnikom kościelnym. Osobnikami już *a priori* podejrzanymi o sprzyjanie herezji okazywali się przybysze z Czech; później utożsamienie heretyka z Czechem stanie się istotnym składnikiem wizerunku wyznawcy błędów. Edykt wielki Władysława Jagiełły (1424 r.), precyzujący z punktu widzenia działania władz świeckich środki zapobiegawcze oraz kary przewidziane dla winowajców herezji<sup>26</sup>, wprowadzał nie znane dotąd w Polsce utożsamienie

<sup>23</sup> Zasięg ten został wyolbrzymiony w wielu pracach opublikowanych w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych naszego wieku, a wśród nich w jednym dotychczas obszernym ujęciu syntetycznym pióra E. Małeczyńskiej (*Ruch husycki w Czechach i w Polsce*). Zwięzłą i wyważoną charakterystykę „polskiego husytyzmu” przedstawił S. Trawkowski w: *Zarys historii Polski*, pod red. J. Tazbira, Warszawa 1979, s. 130—133.

<sup>24</sup> Poza pracami starszymi, o zbąszyńskim ośrodku zwolenników husytyzmu zob. J. Mikułka, *op.cit.*, s. 63—72, 113—119.

<sup>25</sup> *Remedia contra hereticos*, [w:] *Statuty synodalne wielkińsko-kaliskie z r. 1420*, wyd. J. Fijałek, A. Vetulani, Kraków 1915—1951, s. 95—96.

<sup>26</sup> *Volumina legum*, t. I, ed. J. Ohryzko, Petersburg 1859, s. 38.



rozpowszechniania błędów przeciw wierze katolickiej ze zbrodnią obrazy majestatu królewskiego. Zgodnie z tym założeniem, znanym zresztą w państwach zwalczających herezję we wcześniejszych stuleciach, heretyk — wróg wiary i Kościoła stawał się równocześnie wrogiem monarchy i państwa. W Polsce w późniejszych latach konsekwencją takiego ujęcia będzie pojawienie się nowej zbitki pojęciowej w postaci wspólnego oskarżenia o herezję i „zdradę ojczyzny”, czyli sprzyjanie wrogom Królestwa i kontaktowanie się z nimi<sup>27</sup>. Edykt wieluński, wzorowany w zakresie przewidywanych kar na trzynastowiecznych konstytucjach Fryderyka II<sup>28</sup> i tradycji prawnej tego stulecia<sup>29</sup>, sprowadzał heretyków do kategorii ludzi objętych infamią, grożąc im banicją, konfiskatą dóbr i pozbawieniem szlachectwa, jeśli należeli do tego stanu. Taką postawę wobec winowajców „zbrodni herezji” kontynuowały późniejsze akty ogłaszane publicznie, uznające ich m.in. za „niegodnych stanu szlacheckiego”<sup>30</sup>.

Słusznie jednak zwraca się uwagę na deklaracyjny i propagandowy charakter edyktu wieluńskiego. W praktyce bowiem, o ile wiadomo, nie egzekwowano jego najsurowszych postanowień, a poza Małopolską jego oddziaływanie zdaje się być zgoła iluzoryczne. Nie znamy żadnych procesów sądowych będących oczywiście konsekwencją postanowionych represji. W późniejszych latach prohusyckie sympatie jednostek z grona możliwych wielkopolskich, a wśród nich Abrahama Zbąskiego, objętego przez czas pewien interdyktem kościelnym, nie przekreślały, a nawet nie utrudniały ich kariery i działalności publicznej<sup>31</sup>. Również miasta polskie nie okazywały gorliwości w represjonowaniu heretyków i nie wprowadzały do swych wilkierzy ścigania za przestępstwo herezji.

Teologowie, a zwłaszcza znawcy prawa kanonicznego rozwijali również już nienową teorię, iż herezja — obraza majestatu Bożego jest znacznie cięższą zbrodnią od obrazy majestatu doczesnego, królewskiego (Stanisław ze Skarbimierza)<sup>32</sup>. Poruszano także, w kontekście sporu polsko-krzyżackiego, za-

<sup>27</sup> *Acta Capitulum nec non iudiciorum ecclesiasticorum selecta*, ed. B. Ulanowski, t. II (*Acta iud. eccl. Poznaniensis*), s. 487 (1431 r.) (dalej: *ACap.*).

<sup>28</sup> *Monumenta Germaniae Historica*, Legum sectio IV, Constitutiones et acta, t. II, Hannoverae 1896, s. 107—109, 281—285. Zob. także K. Koranyi, *Konstytucje cesarza Fryderyka II przeciw heretykom i ich recepcja w Polsce*, [w:] *Księga pamiątkowa ku czci Władysława Abrahama*, t. I, Lwów 1930, s. 317—340.

<sup>29</sup> H. Maisonneuve, *Le droit romain et la doctrine inquisitoriale*, [w:] *Etudes d'histoire du droit canonique*, t. II, Paris 1962, s. 931—942.

<sup>30</sup> *Codex epistolaris Vitoldi magnis ducis Lithuaniae*, ed. A. Prochaska (*Monumenta Medii Aevi Historica*, t. VI), Kraków 1880, nr 1155.

<sup>31</sup> A. Gąsiorowski, *Husyty Abrahama Zbąskiego działalność publiczna*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka”, R. XXXVI: 1981, s. 139—145.

<sup>32</sup> Stanisław ze Skarbimierza, *Sermones sapientiales*, wyd. B. Chmielowska, t. III, Warszawa 1979, s. 311.

gadnienie potrzeby karania winnych herezji przy pomocy ramienia świeckiego, powołując się na słuszny wyrok śmierci wydany na Husa i Hieronima z Pragi<sup>33</sup>. Ten kościelno-państwowo-prawny punkt widzenia wprowadzał w obieg (wprawdzie o ograniczonym zasięgu) pojęcie heretyka jako zbrodniarza. W oficjalnych orzeczeniach dotyczących niektórych spraw o herezję, w korespondencji czynników kościelnych mówić się będzie o „zbrodniczych twierdzeniach”<sup>34</sup> lub „zbrodniach” (w związku ze sprawą polskiego wiklefyisty, mistrza Jędrzeja Gałki)<sup>35</sup>. Kanonistom bliższy był jednak tradycyjny aparat pojęciowy, zaczerpnięty z arsenału antyheretyckiego piśmiennictwa kościelnego. Paweł Włodkowic, który w polemikach antykrzyżackich posługiwał się taktyką oskarżeń „sekty pruskiej” o herezję, starał się wykazać, iż heretycy są gorsi od Żydów i pogan (Saracenów), gdyż znając zasady *Ewangelii* świadomie niszczą wiarę chrześcijańską<sup>36</sup>. Zgodnie z treściami i retoryką wcześniejszych tekstów antyheretyckich, zarzucał głosicielom błędów hipokryzję i działania mające na celu zniszczenie Kościoła<sup>37</sup>. Herezję zaś nazywał rodzajem zabobonu<sup>38</sup>, nawiązując w ten sposób do motywu jej bliskości z czarami i superstycjami.

Natomiast w warstwie teologicznej wiedzy uniwersyteckiej pierwszej połowy XV w. polemiki antyheretyckie obrały kierunek walki z utrakwizmem<sup>39</sup>. Problem husyckiego „kielicha”, komunii pod dwiema postaciami udzielanej ludziom świeckim, nie mający przecież charakteru dogmatycznego lub eklezjologicznego, usuwał w cień inne aspekty sporu katolicko-husyckiego. Rozumiano bowiem, iż postulat utrakwizmu jest najbardziej ewidentnym i wysoko przez husytów cenionym symbolem ich programu religijnego. W Polsce traktowano go jako symbol jawnego zerwania z tradycją i praktyką Kościoła rzymskiego. Teoretyczna polemika z utrakwizmem przygotowywała późniejsze upowszechnienie tego pojęcia jako znaku rozpoznawczego herezji i jedyne często motywu oskarżeń o jej wyznawanie i praktykowanie.

W przekazie teologicznej wiedzy o heretykach, zwracającym się ku szerszej rzeszy odbiorców, sprowadzenie współczesnej herezji do utrakwizmu było już zabiegiem niewystarczającym. W kaznodziejstwie, również adresowanym do kleru, obraz heretyka stawał się bogatszy i barwniejszy niż

<sup>33</sup> *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, wyd. L. Ehrlich, t. I, Warszawa 1968, s. 211 (traktat *Ad Aperiendam*).

<sup>34</sup> *Codex epistolaris saeculi decimi quinti*, t. II, Kraków 1882, nr 176 (wyrok na mistrza Uniwersytetu Krakowskiego Henryka z Brzegu).

<sup>35</sup> *Ibidem*, t. I, cz. 2, nr 63 (list Elgota do Zbigniewa Oleśnickiego z 1449 r.).

<sup>36</sup> *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, t. I, s. 199.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> *Ibidem*, s. 196.

<sup>39</sup> M. Rechowicz, *Po założeniu Wydziału Teologicznego w Krakowie (wiek XV)*. [w:] *Dzieje teologii...* t. I, s. 137; W. Schenk, *Z dziejów liturgiki*, *ibidem*, s. 257–258.

w specjalistycznym piśmiennictwie traktatowym. Określenia: wyznawcy nauki Husa i Wiklefa, husyci i utrakwiści, pozostawały wprawdzie węzłowymi, lecz funkcjonującymi w szerszym obszarze wiedzy o herezji oraz związanych z nią pojęć, motywów i fraz retorycznych. W kazaniach Stanisława ze Skarbimierza heretyk operował w mroku<sup>40</sup>. Ciemność wiązała się bowiem z obszarem zła, grzechów i błędów, przeciwstawianych światłu ortodoksji chrześcijańskiej. Znany motyw polemik antyheretyckich łączył mrok duchowy człowieka grzeszącego i błędzącego z ciemnotą jego umysłu — w herezji widziano bowiem często przejaw braku prawdziwej wiedzy religijnej. Łączył go również chętnie z mrokiem natury: adepci sekt działają w nocy, porze przestępców i złego ducha, zbierając się wówczas na swych tajnych spotkaniach i obrzędach<sup>41</sup>. Ale ciemność otaczająca heretyka jest trwała i nieprzenikniona, gdyż on sam będąc ślepcem nie dostrzegającym prawdy naucza innych ślepych. Brnie w mrocznym labiryncie błędów, z którego nie znajduje wyjścia<sup>42</sup>. Heretyk jest także bluźniercą, gdyż szerząc błędy, a tym bardziej inicjując nowe, złorzeczy Bogu<sup>43</sup>. Kaznodziejstwo wprowadzało do obrazu heretyka stosunkowo bogaty zestaw porównań, zaliczających się w większości do tradycyjnie używanych we wcześniejszym kościelnym piśmiennictwie polemicznym. Wilk w owczej skórze, wilk w owczarni, kuszący wąż lub mały lis (znany z przypowieści zawartej w *Pieśni nad Pieśniami*) należały do porównań, którymi się chętnie posługiwano. Kaznodzieja porównywał także heretyków do głodnych psów krążących po mieście, by coś dla siebie porwać<sup>44</sup>. Sięgano przeto do znanej w średniowieczu symboliki grzechów i występków, do wzorów zawartych w wersetach ksiąg biblijnych *Starego i Nowego Testamentu*.

Polskie kaznodziejstwo piętnastowieczne różnymi środkami wyraziło obraz heretyka ze światem zła i grzechu. Zbliżało go do znanych z *Ewangelii* fałszywych proroków<sup>45</sup>, posłów diabła przewrotnie przemieniających się w aniołów światłości, by przyciągać zwolenników swej nauki<sup>46</sup>. W tej warstwie rozważań, w której dochodziła do znaczenia perspektywa eschatologiczna, niekiedy także umieszczano heretyka w piekle. Odmawiano mu łaski pośmiertnej kary przemijającej, gdyż ogień czyścicowy gładzi jedynie

<sup>40</sup> Stanisław ze Skarbimierza, *op.cit.*, t. III, s. 297—312.

<sup>41</sup> Zob. na ten temat: S. Bylina, *Heretycy w społeczeństwie. Świadectwo czeskich źródeł inkwizycyjnych z XIV wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, R. LXXXIX: 1982, nr 1, s. 113.

<sup>42</sup> Stanisław ze Skarbimierza, *op.cit.*, t. III, s. 301, 308.

<sup>43</sup> Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones super „Gloria in Excelsis”*, wyd. R. M. Zawadzki, Warszawa 1978, s. 76.

<sup>44</sup> Stanisław ze Skarbimierza, *op.cit.*, t. III, s. 304.

<sup>45</sup> [Mikołaj z Błonia], *Sermones venerabilis magistri Nicolai de blony... de tempore et de sanctis*, Argentinae 1498, k. 289 r. i n.

<sup>46</sup> A. Brückner, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. I: *Kazania i pieśni*, Warszawa 1902, s. 84.

nie odpokutowane grzechy lekkie. Odmowa ta spotykała go wraz ze schizmatykiem, bałwochwalcą, sodomitą, zabójcą, bluźniercą i innymi kategoriami najcięższych grzeszników<sup>47</sup>. Ale heretyk powołany do życia w Polsce dostawał się do piekła w sposób raczej skromny i niepostrzeżony. W kazaniach, tekstach literackich i wyobrażeniach plastycznych nie należał do eksponowanych mieszkańców *infernum*, dręczonych ogniem piekielnym i pojonych smołą ku pouczeniu i przestrodze wiernym. Jego ciche, choć oczywiste wtrącenie do otchłani piekielnej<sup>48</sup> było drobnym składnikiem kultury religijnej kraju do niedawna nie znającego herezji, nie zaliczanej zresztą nadal do najbardziej żywotnych i palących problemów późnośredniowiecznej chrystianizacji.

Mimo obaw odczuwanych przez polski Kościół, podsycanych w kręgu Zbigniewa Oleśnickiego dążeniem do wykazania prawowierności kraju, herezji nie pojmowano na podobieństwo plagi apokaliptycznej. Wizja opanowania chrześcijaństwa przez heretyków była bliska zaledwie jednostkom skłaniającym się ku nurtom profetycznym, oczekującym kary Bożej zesłanej na grzeszną ludzkość. Przytłoczony ciężarem powszechnego występku i postępującej dekadencji świata chrześcijańskiego teolog Jakub z Paradyża ostrzegł Kościół przed zbliżającymi się wielkimi plagami. Wymieniał wśród nich zarazy, gwałty i okrucieństwa heretyków, najazdy pogan zniewalających narody chrześcijańskie<sup>49</sup>. Profetyczna wizja heretyków jako członków i sług antychrysta, siejących spustoszenie w przeddzień końca świata, w Polsce nie odegrała poważniejszej roli w kształtowaniu zarówno elitarnego, jak i popularnego wzorca człowieka błędzącego w sprawach wiary. Sytuacja w Kościele Powszechnym, budząca zaniepokojenie i zaangażowanie polskich teologów w dziele reformy, nie wiązała się, przeciwnie niż to bywało na Zachodzie, z rozwojem koncepcji katastroficznych i milenarystycznych. Heretyk pozostawał narzędziem doczesnej ideologii i propagandy skierowanej ku wewnątrz i na zewnątrz kraju, nie zaś postacią predestynowaną do odegrania przewidzianej roli w eschatologicznym dramacie Kościoła i ludzkości.

W początkach drugiej połowy XV w. powstał w Polsce wizerunek heretyka przeznaczony dla współczesnych i potomnych, mający wedle zamierzeń autora funkcjonować w określonym programie ideowym Kościoła i państwa. Był on tworem Długosza, dziejopisa nie należącego do grona intelektualistów uniwersyteckich, którego wiedza teologiczna w zakresie herezjologii była dość powierzchowna. Kronikarz, przekazując dzieje husyckie, umiejętnie posługiwał się jednak dziełami obcymi (zwłaszcza *Historią czeską* Eneasa

<sup>47</sup> Stanislaus de Scarbimiria, *op.cit.*, s. 133.

<sup>48</sup> Tak właśnie u Mikołaja z Błonia: *Sermones... de tempore...*, k. 289 r.—291 r.

<sup>49</sup> *De septem statibus Ecclesiae in Apocalypsi mystice descriptis*, [w:] Jakub z Paradyża, *Wybór tekstów dotyczących reformy Kościoła*, wyd. S. A. Porębski, Warszawa 1978, s. 32.

Sylwiusza Piccolominiego)<sup>50</sup>, znał również dobrze opinie na temat husytyzmu obecne w środowisku uniwersyteckim Krakowa, w środowisku kapituły katedry krakowskiej oraz osobiste poglądy Oleśnickiego. Znał ponadto pewien zasób obiegowych, stereotypowych pojęć i zwrotów dotyczących heretyków i herezji. Taki arsenał wiedzy uzupełniał inwencją pisarską czerpiącą podniety i treści z własnej antypatii do czeskiej herezji, jej twórców, ideologów i szeregowych wyznawców. Naczelna idea interpretacji husytyzmu wiązała się u Długosza z przeciwstawieniem heretyckiej zarazy w Czechach nieskazitelnej ortodoksyjności polskiego chrześcijaństwa, strzegącego skutecznie czystości wiary Kościoła w Polsce, polskiej monarchii ochraniającej ludność państwa przed niebezpieczeństwem wpływów zewnętrznych, a także zabiegającej o rekatolicyzację sąsiednich Czech<sup>51</sup>. Zarysowywał przeto taki wizerunek herezji i heretyków, który by w najbardziej przekonujący sposób zozydzał czeskie odstępstwo i wykazywał jego szkodliwą, niszczyielską rolę. Urszula Borkowska w analizie Długoszowej wizji husytyzmu zwróciła uwagę na dominującą w niej frekwencję terminów odnoszących się do chorób, zaraz i zabójczych trucizn<sup>52</sup>. Kronikarz, wykorzystując znane w piśmiennictwie antyheretyckim porównanie herezji niszczącej Kościół do choroby i trucizny trawiącej organizm człowieka, w swym wizerunku heretyka ujawniał cechy jednostki zarażonej i przez to niebezpiecznej dla zdrowego otoczenia. Operował terminologią znaną już wcześniej w Kościele polskim (używał jej Zbigniew Oleśnicki) i w postanowieniach autorytetów świeckich<sup>53</sup>.

Portrety znanych powszechnie przywódców czeskiego ruchu husyckiego<sup>54</sup> odmalowane zostały z wykorzystaniem środków znanych z tradycji polemik antyheretyckich, uzupełnionych o rysy nowe, indywidualne, oparte na ocenie roli tych postaci w stosunkowo niedawnych lub nawet świeżej dacie wydarzeniach. Jan Žižka, „ślepy wódz ślepego ludu”, okazywał się więc wzorcem człowieka okrutnego, niszczycielem kościołów i mordercą księży, przebiegłym i chytrym dowódcą, wykorzystującym swe talenty militarne dla destrukcji chrześcijaństwa. Teolog i kaznodzieja husycki Jan z Rokycan, „głowa czeskiej herezji”, to nikczemny, zwodniczy mistrz oszukiwanych przez niego współwyznawców, ohydny w każdym postępku, wzbudzający odrazę nawet w swej chorobie — sprawiedliwej karze Boskiej zesłanej nań za bezmiar popełnionych grzechów. Nie jest odległy od postaci trędowatego, którego średniowiecze traktowało z lękiem połączonym z odrazą i po-

<sup>50</sup> Zob. na ten temat: S. Solicki, *Źródła Jana Długosza do problematyki czeskiej*, Wrocław 1973, s. 112–124; U. Borkowska, *Treści ideowe w dziełach Jana Długosza. Kościół i świat poza Kościołem*, Lublin 1983, s. 148.

<sup>51</sup> Zob. uwagi U. Borkowskiej, *op.cit.*, s. 169

<sup>52</sup> *Ibidem*, s. 152–153.

<sup>53</sup> *Codex epistolaris Vitoldi*, nr 1155; *Codex epistolaris saeculis decimi quinti*, 1, 2, nr 63.

<sup>54</sup> U. Borkowska, *op.cit.*, s. 156–159.

gardą. Czescy heretycy są nieczuli, bezwzględni, mają zatwardiałe umysły i serca. Tych, którzy przybyli do Krakowa na dysputę z katolickimi teologami (1431 r.), nie wzruszyły nawet piękne, przekonujące swą siłą słowa polskiego władcy Władysława Jagiełły, bolejącego nad ruiną świętego niegdyś królestwa czeskiego<sup>55</sup>. Portret heretyka husyty z dzieła Długosza, tworzony ku pożytkowi polskiego Kościoła i katolickiej monarchii, miał cechy kompozycji zwartej i konsekwentnej. Ukazywał sylwetkę przeciwnika złego i niebezpiecznego. Twórca był przy tym świadomy, iż drobne koncesje na rzecz jej zobiektywizowania nie zniszczą wrażenia wywieranego przez całość. Mógł sobie pozwolić na to, by Husowi, obok heretyckiego uporu, zawiści i innych wad, przyznać przykładność życia, wiedzę i wreszcie godność w obliczu śmierci. Natomiast w wizerunku polskich zwolenników husytyzmu zwartość kompozycji uległa zmąceniu, a kronikarz z portrecisty angażującego w wykonane dzieła swój talent, pasję i wiedzę stał się autorem wyłącznie drobnych szkiców. Przyczyny tego stanu rzeczy były zapewne dwojakie. Po pierwsze, zabrakło na terenie Polski postaci nadających się do wykorzystania jako modelowych heretyków, po drugie, Długosz nie zabiegał o ich odnajdywanie w kraju, którego ortodoksyjność usilnie starał się wykazać. Zwracano już uwagę na to, że pominął głośną w kościelno-universyteckich środowiskach Krakowa u schyłku lat czterdziestych XV w. sprawę herezji mistrza Gałki<sup>56</sup>, zaś prohusyckie sympatie i praktyki utrakwistyczne Abrahama ze Zbąszynia potraktował dość zdawkowo, dziwiąc się, iż człowiek dotąd rozsądny uwikłał się w heretyckie błędy<sup>57</sup>. Wreszcie, co jest chyba nie mniej istotne, Długosz wyraźnie dostrzegał dysproporcje między treściami ideowymi, znaczeniem i zasięgiem społecznym czeskiego ruchu husyckiego a jego refleksami na ziemiach polskich.

Zarówno teologiczny stereotyp heretyka funkcjonujący w piśmiennictwie traktatowym i kaznodziejstwie, jak i mityczny potwór powołany do życia przez Długosza w oparciu o obce wzory i akceptowaną przezeń ideologię stanowią, mimo wielu elementów wspólnych i uniwersalnych, wizerunki zamknięte i odrębne. Nie są też zbyt użyteczne — poza wzorcami proponowanymi w kaznodziejstwie masowym — dla prób rozpoznawania wyobrażeń szerzej rozpowszechnionych w świadomości zbiorowej i funkcjonujących w społeczeństwie. Zresztą możliwości w tym zakresie są raczej skromne. Droga wiodąca poprzez źródła powstałe w sądach kościelnych rozpatrujących sprawy o husytyzm<sup>58</sup> z pewnością nie jest doskonała, lecz okazuje się

<sup>55</sup> *Ibidem*, s. 151.

<sup>56</sup> Zob. S. Kolbuszewski, *Herezja kanonika Jędrzeja Gałki*, Wrocław 1964.

<sup>57</sup> U. Borkowska, *op.cit.*, s. 167.

<sup>58</sup> Źródła te wykorzystywano do badań nad treściami ideowymi polskiego husytyzmu, jego zasięgiem terytorialnym itd., zob. J. Mikulka, *op.cit.*, rozdz. II: „Polské husitství”.

niemal jedyną. Źródła te, zgodnie ze swym pochodzeniem, odzwierciedlają przede wszystkim rzeczywistość kościelną, postawy i wyobrażenia kręgów konsystorskich, operują utartymi formułami, a przy tym zawierają skrócony i odpowiednio zredagowany zapis zeznań świadków i oskarżonych. Mimo to jednak rejestrują one pewien obraz wiedzy i wyobrażeń szerszej zbiorowości ludzi świeckich: szlachty, mieszczan, drobnych funkcjonariuszy kościelnych, przedstawicieli rzemiosła miasteczkowego i wiejskiego, a ponadto także kleru parafialnego, często nie odbiegającego pod względem mentalnym od laików.

W odtwarzanym na podstawie omawianych źródeł obrazie heretyka wyodrębnić można warstwę podstawowych określeń i pojęć należących do antyhusyckiego programu dydaktyki adresowanej ku szerszym kręgom społeczeństwa. W formułach orzeczeń sądowych i aktach wyparcia się herezji odnajdujemy zwulgaryzowane treści występujące w piśmiennictwie o elitarnym charakterze. Praktyka sądowa konsekwentnie utrzymywała utożsamienie pojęcia heretyka z husytą i herezji z husytyzmem (początkowo także z wiklefizmem)<sup>59</sup>, przedłużając takie ujęcia aż po schyłek XV w. Zauważyliśmy, że wspomniane utożsamienie funkcjonowało w różnych warstwach kultury piętnastowiecznej; wymowne jest to, że glosatorzy tekstów łacińskich słowa „hereticus”, „heretici” uzupełniali słowami „husz”, „huszovye”<sup>60</sup>. Ludzie świeccy zeznający w sądach kościelnych używali tych określeń wymiennie, nie mając wątpliwości co do tego, że będą zrozumiani. Ale w mowie potocznej większą od „husyty” rolę zrobiły słowa „heretyk” i „kacierz”<sup>61</sup>. Będące w treściach propagandy antyhusyckiej synonimami zła, w słownictwie używanym przez zbiorowość stały się wyrazami obelgi używanej w kłótniach i sporach, zwłaszcza między duchownymi i świeckimi. Pijany parafianin nazywał wikarego „heretykiem i łgarzem”<sup>62</sup>, heretykami nazywali siebie nawzajem skłóceni mieszkańcy osady. Obelgę mogły także stanowić słowa utworzone od imion osób symbolizujących herezję husycką: jeden z mieszkańców parafii lżył swego proboszcza, nazywając go „psem i rokicjaninem”<sup>63</sup> (od imienia dostojnika czeskiego Kościoła utrakwistycznego, wspomnianego już Jana z Rokycan). Słowo „kacierzować” już dawniej oznaczało w mowie potocznej nie tylko „oskarżać o herezję”, lecz także „przezywać”, „lżyć”<sup>64</sup>. Wyraz „heretyk” stał się więc inwektywą, a oskarżanie o herezję

<sup>59</sup> Zob. np. *A.Cap.*, II (*Acta iud. eccl. Poznaniensis*), s. 870 (1423 r.).

<sup>60</sup> E. Balcerzowa, *Glosy polskie w łacińskich kazaniach średniowiecznych*, cz. II, Wrocław 1983, s. 87, 95, 103.

<sup>61</sup> Zob. hasła: „hereticus”, „heretico” w: *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, t. IV, Wrocław 1977, kol. 706. Zob. także hasła: „kacierz”, „kacerstwo” w: *Słownik staropolski*, t. III, Wrocław 1960, s. 216; E. Balcerzowa, *op.cit.*, cz. I, Wrocław 1981, s. 56, 88.

<sup>62</sup> *A.Cap.*, III (*Acta iud. eccl. Wladislaviensis*), s. 226 (1428 r.).

<sup>63</sup> *A.Cap.*, II (*Acta iud. eccl. Poznaniensis*), s. 575–576 (1456 r.).

<sup>64</sup> *Słownik staropolski*, t. III, s. 216.

narzędziem różnorodnych konfliktów i antagonizmów. Wydaje się, że pewną rolę w upowszechnieniu epitetu heretyka odegrał kler parafialny, posługujący się nim wobec antagonistów, a zwłaszcza jawnych wyrazicieli postaw antyklerykalnych. Etykietę heretyka otrzymywali także ci spośród świeckich, którzy objawiali nadmierny krytycyzm w stosunku do opinii wypowiadanych przez księży, ich kazań, a także ci, którzy mieli ambicje odmiennego od spotykanego w kościołach interpretowania tekstów *Pisma Świętego*<sup>65</sup>. Podejrzenia o herezję mogły być również konsekwencją gorszących wybryków obrażających w oczach kleru liturgię kościelną. Kilku mieszkańcom miasteczka Stawiszyn na ziemi kaliskiej, którzy w czasie jakiejś hulanki parodiowali mszę i chrzcili młode zwierzęta, zarzucono, że czynili to „obyczajem sekty Jana Husa”<sup>66</sup>. Pewne jest wszakże, iż również ludzie świeccy, także ci, którym odpowiadać mogły różne elementy husyckiego programu ubogiego Kościoła i zniesienia przywilejów stanowych kleru, wiązali herezję ze złem, a w postaci heretyka widzieli uosobienie wielu, czasem dowolnie wybranych wad.

Praktyka sądów kościelnych i używana w nich frazeologia upowszechniały stereotyp heretyka Czecha. Przypomnijmy, że już we wczesnych latach antyhusyckiej defensywy w Polsce podejrzanym był każdy przybysz z kraju czeskiego, a zwłaszcza z Pragi — siedliska błędów (w późniejszych latach okazywało się, że husycka przeszłość i pobyt w heretyckim kraju nie musiały być przeszkodą w karierze)<sup>67</sup>. W każdym razie podejrzeni o praktyki husyckie (przyjmowanie komunii pod dwiema postaciami) byli zobowiązani do złożenia przysięgi, że nigdy nie udadzą się do Czech<sup>68</sup>. Zaczęto też używać wymiennie określenia „herezja husycka” z określeniem „sekta Czechów heretyków”, „sekta czeska”, „czeskie artykuły” (wiary) itp.<sup>69</sup> We wzorcu heretyka lub człowieka podejrzanego o herezję zajął stałe miejsce nowy element: kontakty z Czechami lub jakkolwiek związek z czeskim krajem, narodem, jego przedstawicielami. Przypomnijmy w tym miejscu zabiegi Długosza starającego się wykazać, że Polacy stykający się z Czechami w czasie wyprawy antykrzyżackiej nie ulegali heretyckiej zarazie, lecz przeciwnie — jeszcze bardziej ją zniechęcili.

Przekazywano wiernym przekonanie, że podejrzanymi o herezję są ci, którzy odwiedzają „podejrzone miejsca” (*loca suspecta*) — miejscowości o złej

<sup>65</sup> Zob. m.in. *A.Cap.*, III (*Acta iud. eccl. Wladislaviensis*), s. 269 (1499 r.).

<sup>66</sup> *A.Cap.*, II (*Acta iud. eccl. Całsiensis*), s. 904 (1460 r.).

<sup>67</sup> Zob. A. Gąsiorowski, *Kariera Piotra Polaka z Lichwina*, „*Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza*”, t. XXVII: 1980.

<sup>68</sup> Zob. np. *A.Cap.*, II (*Acta iud. eccl. Poznaniensis*), s. 592 (1468 r.).

<sup>69</sup> Zob. np. *A. Cap.*, II (*Acta iud. eccl. Gnezniensis*), s. 103 (1437 r.); *ibidem* (*Acta iud. eccl. Poznaniensis*), s. 535 (1443 r.). 563 (1449 r.).



sławie w oczach prawowiernego katolika. Na terenie Wielkopolski taka zła sława obejmowała zarówno odległe centrum herezji — czeską Pragę, jak i miejscowości szerzej znane i bliskie: Zbąszyn i Kębtów<sup>70</sup>. Powoływano się na ową *fama publica*, dotyczącą miejscowości, ich mieszkańców, poszczególnych jednostek<sup>71</sup>. Jest to zjawisko znane w dziejach herezji i ich represjonowania<sup>72</sup>. Niezależnie od utrwalonej i funkcjonującej opinii (herezykiem jest ten, kto pochodzi lub zamieszkuje miejscowość znaną z liczebności heretyków) do jej wypowiedania skłaniała przesłuchiwaną chęć odciążenia się od wszelkich podejrzeń. Lokalizowano przeto cień herezji w innych, pobliskich nawet miejscowościach.

Przyjąć można, iż w świadomości ogółu zacieśniało się pojęcie heretyka do człowieka praktykującego utrakwizm lub pochwalającego ten ryt przyjmowania sakramentu. Poczynając od lat trzydziestych XV w. aż po schyłek stulecia utrakwizm był głównym, a często nawet jedynym motywem oskarżeń o herezję. Bywał także jedynym rzeczowym elementem formuł jej wyrzeczenia<sup>73</sup>. Wiadomo wszakże, iż nie wszyscy akceptowali włączenie praktykowania komunii pod dwiema postaciami do rejestru postaw heretyckich. Dla części społeczeństwa polskiego, choć w sumie chyba niewielkiej, utrakwizm stanowił ideę i praktykę autentycznie atrakcyjną. Trudno byłoby odpowiedzieć na pytanie, czy częściej decydowało o tym dążenie do zniwelowania różnicy między klerem a świeckimi w obliczu sakramentu, czy też w jego przyjmowaniu *sub utraque speciae* odnajdywano pełniejsze i głębsze przeżycie religijne. Dla niektórych wreszcie utrakwizm mógł być tylko pociągającą nowością, swoistą modą religijną. Bez względu na rzeczywistą rolę tych motywów postawy adeptów lub tylko sprzymierzeńców omawianej praktyki sakramentalnej kruszyły jednolitość spopularyzowanego w społeczeństwie wzorca heretyka utrakwisty.

Znacznie już mniejszą rolę w upowszechnianiu wizerunku heretyka husyty odegrał motyw ikonofobii<sup>74</sup>, przeniesiony na grunt polski z rzeczy-

<sup>70</sup> *A.Cap.*, II (*Acta iud. eccl. Poznaniensis*), s. 554 (1445 r.): „Insuper iuraverunt amodo nec in Bohemia nec in Kyeblovo vel Dzbanschyn aut ad alia loca suspecta visitare, excepta aliqua causa rationabili, et huc cum licentia ordinarii loci”.

<sup>71</sup> Zob. np. *A.Cap.*, III (*Acta iud. eccl. Plocensis*), s. 9—10 (1453 r.); *ibidem* (*Acta iud. eccl. Wladislaviensis*), s. 243 (1480 r.). Przytoczyć można także opinię kleryka o herezyckiej okolicy — *A.Cap.*, III (*Acta iud. eccl. Wladislaviensis*), s. 243 (1480 r.): „Incipiendo a Corzechnyk usque ad Krziwoszandza ista tota plaga posset iuste comburi propter heresim”.

<sup>72</sup> Zob. na ten temat: S. Bylina, *Sind Häretiker Fremde in der Gesellschaft?*, „Acta Poloniae Historica”, t. L: 1984, s. 24 i n.

<sup>73</sup> Zob. m.in. *A.Cap.*, II (*Acta iud. eccl. Poznaniensis*), s. 522—523, 525 (1441 r.), 533 (1442 r.).

<sup>74</sup> Zob. na ten temat: A. Gieysztor, *Lassitude du gothique? Reflets de l'iconoclasme hussite en Pologne au XV<sup>e</sup> siècle*, [w:] *Ars auro prior. Studia Joanni Bialostocki sexagenario dicata*, Warszawa 1981, s. 223—226.

wistości Czech husyckich. Próbowano go w Polsce zaszczyć w oparciu o sporadyczne wydarzenia, których podłoże ideowe wydaje się dość wątpliwe. Ci, którzy jakoby *more hereticorum* odwracali do góry nogami święte obrazy w kościele wielkopolskiego miasteczka, przypominali raczej awanturników skłóconych z miejscowym altarystą, do którego obejścia wdarli się niszcząc sprzęty i urządzenia domowe<sup>75</sup>. Wiadomo także, iż etykietę husyckiego obrazoburstwa próbowano nadać grabieżcom sanktuarium jasnogórskiego, którzy uszkodzili cudowny wizerunek Matki Bożej. Wydaje się, że ta wersja wydarzenia, w którym już Długosz widział zwykły rabunek<sup>76</sup>, utrwalona w późniejszej tradycji, stanowić mogła istotny czynnik funkcjonowania motywu ikonofobii w piętnastowiecznym obrazie heretyka.

W ślad za wczesnymi statutami antyheretyckimi działalność kościelnego aparatu sądowego łączyła postać heretyka lub człowieka podejrzanego o herezję z posiadanymi przezeń księgami zawierającymi treści przeciwne wierze. Szło początkowo o dzieła Husa lub innych „herezjarchów”<sup>77</sup>, później krąg pism inkryminowanych znacznie się poszerzył. Podejrzenia zaczęły budzić teksty o tematyce religijnej pisane w językach narodowych (*in vulgari*), nie tylko czeskim, lecz także i polskim, lub mieszane: łacińsko-polskie<sup>78</sup>. Droga od stwierdzenia posiadania ksiąg budzących wątpliwości do oskarżeń o sprzyjanie herezji i praktykowanie utrakwizmu bywała już bliska. W opinii ludzi świeckich posiadanie, a zwłaszcza rozpowszechnianie kodeksów o nieznannej, tajemniczej treści (czasem zauważano i zapamiętywano poszczególne zdania lub słowa)<sup>79</sup> wydawało się jednym z symptomów herezji. Przekonanie takie utwierdzało się, gdy słyszano o kimś mało dotychczas znanym i znaczącym (jakim był pewien mieszczanin z okolic Łowicza), że jest „wielkim heretykiem” i ma wiele heretyckich ksiąg<sup>80</sup>. Upowszechnienie umiejętności czytania i pisania oraz intensyfikacja obiegu książki rękopiśmiennej w Polsce, obok konsekwencji o innej naturze, odegrały rolę czynnika wspierającego działalność represyjną Kościoła, a zarazem kształtującego nowy model wyznawcy herezji. Natomiast „heretycka” kariera tekstów

<sup>75</sup> *A.Cap.*, II (*Acta iud. eccl. Poznaniensis*), s. 556 (1446 r.).

<sup>76</sup> *Joannis Dlugosii Historia Polonica*, t. IV, Cracoviae 1887, s. 399.

<sup>77</sup> Zob. E. Potkowski, *Pismo i społeczeństwo w Polsce późnego średniowiecza*, „Przegląd Humanistyczny”, 1979, nr 1, s. 52—53 (rozdz. II: „Pismo jako instrument polityki i propagandy”).

<sup>78</sup> W trakcie przesłuchań świadków i oskarżonych o szerzenie husyckich błędów w wielkopolskiej Pakości mówiono o kimś, kto „scribebat quendam librum mixtum de polonico et latino”, natomiast tamtejszy kościelny zeznał: „an docuisset aliquem virum aut mulierem lecturam vulgarem aut Bohemicalem, respondit quod non” — *A.Cap.*, II (*Acta iud. eccl. Gneznensis*), s. 198 i n. (1455 r.). Zob. także: E. Potkowski, *Pismo i społeczeństwo...*, s. 53.

<sup>79</sup> *A.Cap.*, II (*Acta iud. eccl. Gneznensis*), s. 197—199.

<sup>80</sup> Zob. E. Potkowski, *Książka w społeczeństwie polskim schyłku średniowiecza (XIV—XV w.)*, „Przegląd Humanistyczny”, 1982, nr 1—2, s. 7.

pisanych *in vulgari* nie miała długiego żywota; w drugiej połowie XV w. wraz z rozwojem piśmiennictwa narodowego stopniowo wygasła. Rozpadał się zatem również wspomniany uprzednio element wizerunku heretyka.

W odbiorze społecznym obraz heretyka, uproszczony i bez wątplenia uboższy od wzorca funkcjonującego w różnych dziedzinach wiedzy elitarnej, w uczonym piśmiennictwie, a także w warstwie przekazu, składający się z poszczególnych, najsilniej wdrażanych i zapadających w pamięć ludzką elementów, wiązał się w sposób trwały i niezmienny ze światem wartości uznawanych za negatywne. Nauczanie kościelne połączyło go zbyt silnie z siłami zła i grzechu, by pod wpływem rozwijających się i upowszechniających postaw krytycznych ów wizerunek mógł ulec istotnym zmianom w ludzkim myśleniu i odczuwaniu. Wzorce i antywzorce religijne i etyczne z trudem poddawały się kruszeniu. Przypomnijmy zresztą, że ludzie oskarżani o herezję nigdy nie uważali siebie za heretyków, lecz za wzorowych chrześcijan, prawdziwych wyznawców *Ewangelii*. Husyci czescy przyjmowali nadawane im miano heretyków jako fałszywe i uwłaczające, sami zaś nazywali siebie „braćmi”, „wiernymi Bożymi”, „wiernymi Czechami” itd. W polskich kościelnych źródłach sądowych spotykamy wprawdzie człowieka, który mógł i miał odwagę oświadczyć: „Są liczni heretycy, a ja jestem jednym z nich”<sup>81</sup>, ale należał on już do nowego pokolenia uczestników reformacji.

Lecz ów zły, grzeszny heretyk znany w społeczeństwie polskim XV w. tracił wiele z przypisywanych mu cech groźnego wilka czyhającego na ludzi, wysłannika szatana zagrażającego duszy człowieka lub zbrodniarza — wroga publicznego. Dzięki wkroczeniu jego miana do mowy potocznej, ulegał oswojeniu. Bywał także parodiowany i ośmieszany w nieoficjalnym nurcie twórczości literackiej, która zresztą zareagowała na husytyzm w sposób bardzo nikły<sup>82</sup>. Husyta Bruchrinek z utworu powstałego w środowisku kancelaryjnym<sup>83</sup> jest postacią ze świata drwiny i pogardy zarazem: nadętym, tchórzliwym i szpetnym zarozumialcem. Wydaje się, że właśnie pogarda jest tym, co wiąże wspomnianą postać literacką z odczuciem ogółu wobec heretyków — ludzi otoczonych infamią, wyłączonych ze wspólnoty chrześcijańskiej.

W obrazie heretyka kształtowanym w Polsce XV w. odnaleźć można konsekwencje przyspieszonego nadrabiania opóźnień w zakresie antyheretyckiego dyskursu polemicznego. Powstawał wizerunek tworzony na użytek doraźny, związany z aktualnymi działaniami antyhusyckimi. Toteż brakło w nim cech refleksji uniwersalnej, obecnych w summach herezjologicznych

<sup>81</sup> *A.Cap.*, III (*Acta iud. eccl. Plocensis*), s. 104 (1506 r.): „assereret et diceret, quod in hostia, quam sacerdos elevat, non sit Christus verus, sed panis purus; et dicebat insuper: Sunt multi heretici et ego sum unus de eis”.

<sup>82</sup> Echa husytyzmu w literaturze omówił K. Kolbuszewski, *Ruchy husyckie w Polsce i ich wpływ na piśmiennictwo*, „Reformacja w Polsce”, t. I: 1921.

<sup>83</sup> Edykt przeciw Bruchrynkowi Husycie w: *Codex epistolaris Vitoldi*, s. 1065. Zob. na ten temat: J. Nowak-Dłużewski, *Okolicznościowa poezja polityczna w Polsce. Średniowiecze*, Warszawa 1963, s. 62—65, 133.

i w podręcznikach inkwizytorskich formujących postać heretyka jako wroga Kościoła Powszechnego w czasach minionych, współczesnych i przyszłych. W porównaniu z jego odpowiednikami pochodzącymi z zachodu Europy można w nim dostrzec również anachronizmy i objawy niewrażliwości na wielkie tematy współczesnej herezjologii<sup>84</sup>, toczącej debaty wokół problemów w Polsce niemal nie znanych. Ale nie było to przejawem zacofania polskiej kultury religijnej, teologicznej i prawnej schyłku średniowiecza, lecz odmiennej rzeczywistości. Inne bowiem treści ideowe i religijne zwalczano jako heretyckie, inne postawy i aspiracje decydowały o tym, iż ich wyrazicielom nadawano etykietę heretyków. Warto także pamiętać, iż omawiany wizerunek heretyka kształtował się w specyficznych warunkach państwa wydającego wprawdzie surowe prawa przeciw wrogom wiary i Kościoła, lecz zarazem niechętnego nazbyt gorliwemu ich egzekwowaniu.

#### Le portrait de l'hérétique dans la Pologne du bas Moyen Age

L'article brosse le tableau de l'hérétique dans le Royaume de Pologne qui n'avait pas connu avant le XV<sup>e</sup> s. de mouvements hérétiques de masse. Le savoir sur l'hérésie et les hérétiques était le partage par-dessus tout du clergé instruit et des dignitaires de l'Église polonaise. L'hérésie apparaissait comme un péché très grave et une exclusion de ceux qui la professaient de la communauté chrétienne et de la communion plus étroite, paroissiale. Dans la première moitié du XV<sup>e</sup> s., au moment où l'Église et la monarchie entreprenaient des actions préventives contre les hussites, a commencé à se former une nouvelle image de l'hérétique hussite. On commença à identifier l'hérétique au Tchèque ou à tout arrivant des territoires tchèques. Le savoir théologique universitaire accentuait le rôle de l'utraquisme en tant que signe essentiel de l'hérésie. La prédication propageait en revanche le stéréotype de l'hérétique connu depuis longtemps en Europe occidentale (le motif des « faux prophètes », des « loups dans des peaux d'agneaux », des hypocrites, d'hommes pervers et entêtés dans leurs errements). Un rôle minime incombait aux conceptions prophétiques dans lesquelles l'activité des hérétiques se manifestait en tant que symptôme des temps annonçant la fin du monde.

Les oeuvres de Długosz apportèrent l'image de l'hérétique constituée de la fusion du stéréotype traditionnel avec un ensemble de traits négatifs attribués aux hussites tchèques (entre autres la destruction de l'Église et de la foi, la démolition de l'ordre terrestre jusque-là en place). Les sources des tribunaux ecclésiastiques transmettent certaines représentation massives des hérétiques et de l'hérésie. Les mots « hérétique », « apostat de la foi », fonctionnaient comme des injectives, surtout dans les querelles entre le clergé paroissial et les laïques. Le clergé paroissial accolait volontiers l'étiquette d'hérétique à ceux qui manifestaient des attitudes anticléricales ou avaient l'ambition d'interpréter à leur façon les textes de l'Écriture sainte. A la personne de l'hérétique étaient associées des pratiques utraquistes, intervenait aussi le motif de l'iconophobie et aussi, jusqu'au milieu du XV<sup>e</sup> s., la possession et la diffusion de textes religieux écrits dans des langues nationales (tchèque ou polonaise). Dans la réception sociale, la notion d'hérétique ne fonctionnait plutôt pas comme quelqu'un de coupable de crime de lèse-majesté divine et royale. Était en revanche présent le sentiment de mépris pour l'homme couvert de l'infamie religieuse. Le portrait de l'hérétique se formait dans les conditions spécifiques de l'État qui, il est vrai, émettait de sévères lois antihérétiques, mais dans la pratique (surtout hors de la Petite-Pologne) ne les appliquait presque pas.

<sup>84</sup> Problematykę wielkich polemik wokół herezji w późnym średniowieczu przedstawił J.-C. Schmitt. *Mort d'une hérésie. L'Église et les clercs face aux béguines et aux béghards du Rhin supérieur du XIV<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Paris—La Haye—New York 1978.