

PAWEŁ F. NOWAKOWSKI

Instytut Kulturoznawstwa
Akademia Ignatianum w Krakowie

Vera sponsa Christi – niejednoznaczności interpretacyjne w husyckich dyskusjach o Kościele

Okres polemik husyckich obfitował w odniesienia do biblijnych obrazów, wpisując się tym samym w tradycję dyskusji teologicznych chrześcijaństwa. Niektóre z tych przywołań były kontynuacją symboli użytych przez myślicieli okresu poprzedzającego husycką burzę (Jana Milíče, Macieja z Janova), jak na przykład postać Antychrysta¹. Polemiczny charakter wystąpień powodował, że wybierano często pojęcia, którymi można było zaatakować stronę przeciwną. Do takich należała Wielka Nierządnicza Babilońska². Nie ograniczono się jednak do negatywnych wskazań. Były też takie terminy, które niosły ze sobą pozytywny przekaz. Jednym z nich jest „vera sponsa Christi”. Termin ten nie pojawia się od początku rewolucji husyckiej i zaczyna odgrywać istotną rolę w dyskusji nad kompaktatami. Warto więc podjąć próbę analizy jego znaczenia i powodu użycia w dyskusjach husyckich, uwzględniając też szersze tło kulturowe obrazu oblubienicy Chrystusa. Aby osiągnąć określony tu cel badawczy, przedstawiono te przypadki, w których używano terminu w debacie, a także jego zastosowanie praktyczne w kompaktatach i późniejszej ich interpretacji.

¹ W najnowszej literaturze na ten temat wyróżnia się szczegółowa monografia: P. Cermanová, *Čechy na konci věků: Apokalyptické myšlení a vize husitské doby*, Praha 2013. Współczesną dyskusję nad zagadnieniem pojęcia „Antychrysta” w husytyzmie zainicjował artykuł: E. Michálek, *Antikrist – klíčové slovo v jazyce doby husitské*, „Husitský Tábor”, 4 (1981), s. 110-112.

² W odniesieniu do jednego z przypadków, Jakoubka ze Stríbra, ten temat został poruszony w rozdziale: P.F. Nowakowski, *Kobiety symbol apokaliptyczny w reformatorskiej interpretacji – Wielka Nierządnicza i Výklad na Zjevení svatého Jana Jakoubka ze Stríbra*, w: *Świat kobiet w Czechach i w Polsce w średniowieczu i epoce nowożytnej*, red. W. Iwańczak, A. Januszek-Sieradzka, J. Smołucha, Kraków 2018, s. 399-412.

Pochodzenie terminu

W Nowym Testamencie naturalnie nie występuje osoba, którą można określić mianem oblubienicy Chrystusa. Niezależnie od współczesnych prób dociekania, czy któraś z kobiet w otoczeniu Galilejczyka mogła pełnić taką funkcję, trzeba stwierdzić, że Biblia nie przynosi takiego konkretnego desygnatu. Rozważania nad terminem „sponsa Christi” miały więc inny początek. Najbliższy jest im jeden z obrazów analogicznych, który został zastosowany w Liście św. Pawła do Efezjan (Ef 5, 25-32). Autor przedstawia związły instruktaż dla chrześcijan jako naśladowców Chrystusa. Jeden z fragmentów dotyczy związku mężczyzny i kobiety. Związek małżeński został tu zestawiony z miłością Chrystusa i Kościoła. Wzajemne oddanie, troska i zjednoczenie są głównymi punktami zbieżności, które autor podkreśla, zestawiając te obrazy.

Badacze zagadnienia wskazują, że z czasem popularność zaczęła zdobywać koncepcja chrześcijańskiego dziewictwa jako poświęcenia Chrystusowi. W tym sensie „oblubienica Chrystusa” pojawia się najpierw u Tertuliana, w jego dziele *De Oratione*³. Ten kierunek interpretacji rozwinęli niektórzy ojcowie Kościoła, jak św. Atanazy Wielki, który zdawał się potwierdzać pewne przekonanie istniejące wśród chrześcijan, skoro w swym dziele *Apologia ad Constantium* pisał o tym, iż „zwyczajowo” mówi się o dziewicach jak o oblubienicach Chrystusa⁴. Również św. Ambroży zabierał w tej sprawie głos, oznajmiając, że „Virgo est, quae Deo nubit: meretrix, quae deos fecit”⁵. Istotne dopowiedzenie Ambrożego wskazuje na skonfrontowanie dziewicy i nierządnic w sensie teologicznym, co okazało się znaczącym tropem w dyskusjach toczonych tysiąc lat później.

John Bugge dopatruje się różnych źródeł w ukazaniu duchowych więzi, wskazując na idee zoroastriańskie (niebiańskiego partnera duszy), platońskie i żydowski motyw związku Boga ze swoim ludem⁶. Duchowe małżeństwo czy związek z Bogiem łączy się z takim odczytaniem Pieśni nad Pieśniami. Tym tropem szedł św. Hipolit Rzymski, który kierował swoje dzieło do Żydów, ukazując

³ J. Bugge, *Virginitas. An Essay in the History of a Medieval Ideal*, Hague 1975 (International Archives of the History of Ideas, t. 17), s. 59.

⁴ Atanazy, *Apologie (Apologia przeciw arianom, Apologia do Konstancjusza, Apologia własnej ucieczki)*, tłum., wstęp i oprac. J. Ożóg, Warszawa 1979 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 21), s. 33.

⁵ Ambrosius, *De Virginitibus*, Parisia 1880 (Patrologia Latina, t. 16), s. 52, kol. 203.

⁶ J. Bugge, *Virginitas*, s. 59-62.

oczekującą na pocałunek Oblubieńca ukochaną jako synagogę. Oblubieniec – Chrystus – jest Mesjaszem, wypełnienie proroctwa mesjańskiego na łożu małżeńskim dokonuje też przemiany Synagogi w Kościół. Wspomniany św. Ambroży przedstawia Pieśń nad Pieśniami jako dialog między Chrystusem – Słowem Bożym, a Kościołem – zespołem dusz. Kolejne interpretacje tego typu przyniosły pisma św. Augustyna i innych autorów chrześcijańskich.

Podsumowując wątki pojawiające się w pismach wczesnochrześcijańskich i rezultaty współczesnych badań, można zauważyć dwa główne nurty rozumienia tego terminu. Jeden obejmuje podejście indywidualne, używa się go w odniesieniu do konkretnych osób, dziewic poświęconych Bogu. Drugi przedstawiał Kościół jako oblubienicę Chrystusa i to ten właśnie dominował w dyskusjach okresu husyckiego.

Wymowne milczenie

Warto przytoczyć kilka istotnych przykładów, w których analizowane pojęcie nie występuje. Wymowny brak, milczenie źródeł pozwala bowiem lepiej oświetlić moment, w którym pojęcie to pojawia się w dyskusji. Odniesienia do Kościoła jako oblubienicy Chrystusa nie ma na przykład w deklaracji uniwersyteckiej o komunii pod dwiema postaciami z 10 marca 1417 r.⁷ Jest to o tyle istotne, że w późniejszym okresie obrazu tego używano właśnie w odniesieniu do postulatu utrakwizmu. Podobnie nie występuje on w manifestie prażan z 1420 r., wzywającym do obrony przed wyprawą krzyżową. Nakreślono w nim obraz Kościoła jako macochy, odnosząc go do terminu „mater Ecclesia”, ale autorzy poprzestali na takim ujęciu tej kwestii. Nie starali się odnosić do związku Kościoła i Chrystusa, ale do Kościoła rzymskiego i Królestwa Czeskiego, dla którego nie jest on – zdaniem autorów – dobrą matką, lecz postępując niczym okrutna macocha⁸. Właściwie do chwili wystąpienia Czechów na soborze w Bazylei trudno mówić o jakiegokolwiek roli tego obrazu w retoryce husyckiej.

⁷ *Univerzitní deklarace schvalující kalich*, w: *Husitské manifesty*, wyd. A. Molnár, Praha 1980, s. 57-60.

⁸ *Manifest Pražanů do českých krajů*, w: *Husitské manifesty*, s. 64.

Rokowania z soborem

Wydaje się, że osobą, która włączyła obraz Kościoła jako prawdziwej oblubienicy Chrystusa w narrację utrakwistyczną, był Jan Rokycana. Po raz pierwszy wystąpił na soborze w Bazylei w piątek, 16 stycznia 1433 r., był to również pierwszy dzień wystąpień czeskich. Swoje przemówienie Rokycana rozpoczął od wyznania wiary w Boga Trójjedynego i Kościół, z odniesieniami do św. Grzegorza Wielkiego i św. Augustyna. Po obu tych wyznaniach następował fragment poświęcony Głowie Kościoła, a także interesujące nas sformułowanie o Kościele jako „vera sponsa Christi”. Kolejno pojawiała się deklaracja o gotowości do poprawy w wykazanych błędach, a także modlitwa inwokacyjna do Jezusa i Ducha Świętego⁹. Całe wprowadzenie do traktatu przedstawianego przez Rokycanę kończył akcent osobisty, modlitwa z prośbą o oświecenie wygłaszana przez samego prelegenta.

Praski mistrz dwukrotnie mówił o Kościele jako oblubienicy. Za pierwszym razem nie wprost, jako o wiernych członkach Jezusa, który jest Głową i Oblubieńcem (*sponsus*) Kościoła świętego. Za drugim razem użył już wprost sformułowania „vera sponsa Christi”. W precyzyjnie skonstruowanym wykładzie, a zwłaszcza jego wprowadzającej części, co do której było oczywiste, iż będzie słuchana z uwagą, taki zabieg z pewnością nie był przypadkowy. Rokycanie zależało, by obraz ten odpowiednio wybrzmiał i nie zniknął wśród innych czynionych tego dnia uwag.

Interesujące zatem jest, że nie odnotowuje tego zwrotu w swojej relacji z poselstwa czeskiego w Bazylei jej taborycki autor¹⁰. Nie zwrócił na nią uwagi także opierający się na niej (oraz innych źródłach dotyczących debaty) Alois Krchňák¹¹. W świetle późniejszych etapów rokowań wydaje się jednak, że Rokycana postępował rozmyślnie, a jego zabieg miał znaczenie, którego istota okazała się czytelna dopiero po czasie.

W propozycji, którą po okresie rokowań 5 listopada 1433 r. składał prażanom dziekan Tours, Martin Berruyer, obraz z mowy Rokycany został podchwycony. Duchowny rozwodził się nad znaczeniem Kościoła jako matki, z różnymi

⁹ *Positio Magistri Johannis de Rokozana Pragensis, coram patribus sacri concilii Basiliensis pro parte Bohemorum proposita*, Venetia 1792 (Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, t. 30), kol. 269-270.

¹⁰ *Deník tábořského kněze o jednaní Čechů na koncilu basilejském z roku 1433*, w: *Ze zpráv a kronik doby husitské*, tłum. F. Heřmanský, wyd. I. Hlaváček, Praha 1981, s. 324.

¹¹ A. Krchňák, *Čechové na basilejském sněmu*, Svítavy 1997, s. 34.

odniesieniami, i nad rolę macierzyństwa, czy też dobroci matczynej. Doszedł jednak i do obrazu oblubienicy oraz dziewicy. W tym celu wzmiankował dwa teksty biblijne: 5 rozdział Listu do Efezjan i 11 rozdział II Listu do Koryntian¹². Na podstawie tego drugiego rozwinął koncept związku Chrystusa z Kościołem jako dziewicą. Tłumaczył, że ujmując cały Kościół jako dziewicę, ma się na myśli dziewicze serce o nienaruszonej wierze. Stąd też stosował w tym opisie *singularis*, jest to bowiem jeden Kościół zjednoczony przez wiarę, nadzieję i miłość. Berryuer nie wahał się połączyć obrazu dziewicy – oblubienicy i matki, odniósł oba te obrazy do siebie nawzajem.

Szczegółowe rozważania dziekana Tours wskazują, że w dysputach bazylijskich (i tych, które nastąpiły już po wizycie delegacji czeskiej na soborze) formuła Kościoła jako dziewiczej oblubienicy Chrystusa odgrywała istotną rolę i nie była tylko ornamentem. Obie strony zdawały sobie sprawę ze znaczenia symbolu i dlatego przedstawiciel soboru podjął trud, aby go uściślić. W jego wykładzie widać akcent polemiczny z Czechami, gdyż skupił się na nienaruszonej wierze całego Kościoła, nie wprost implikując jedność jako podstawę zaliczenia do wspólnoty będącej oblubienicą Chrystusa. Niezwykle istotne, że w swoim wywodzie Martin Berruyer nie używał słowa „vera”, co wskazuje, że nie rysowała się jeszcze linia interpretacyjna, w myśl której husyci będą później rozróżniać prawdziwą i fałszywą oblubienicę Chrystusa. W każdym razie z pewnością strona soborowa takiego modelu argumentacji nie przewidywała, dostrzegając wszakże wagę symbolu Kościoła jako dziewicy-oblubienicy właśnie w dyskusji nad postulatami czeskimi.

Świadomości tej dowodzi również propozycja Henryka Tokego kierowana do uniwersytetu i duchowieństwa praskiego w tym samym czasie (6 listopada 1433 r.). Teolog wyraził w niej przekonanie, że cała władza Kościoła należy obecnie do soboru powszechnego. Rozwijając zagadnienie, wtrącił myśl o autorytecie Kościoła powszechnego, „oblubienicy Chrystusa”¹³. Toke nie zajmował się tak dogłębnie wyjaśnianiem tego tytułu, jak to robił Martin Berruyer. Można odnieść wrażenie, że został on wprowadzony dodatkowo, bez istotnego uzasadnienia w treści propozycji. Sam ten fakt wskazuje jednak, że dla teologa

¹² *Aegidi Carlerii Liber de Legationibus*, w: *Monumenta Conciliorum seculi decimi quinti*, t. 1, wyd. E. Birk, Vindobonae 1857, s. 472. Najważniejsze zdanie dla tych rozważań z Listu do Koryntian to: „Poślubiłem was przeciw jednemu mężowi, by was przedstawić Chrystusowi jako czystą dziewicę”.

¹³ *Aegidi Carlerii Liber de Legationibus*, s. 479.

było jasne, iż termin ten funkcjonuje w bieżącej dyskusji i powinien znaleźć swoje konkretne miejsce. Wymowa fragmentu nie pozostawia wątpliwości, że duchowny miał na myśli Kościół powszechny, a nie jego część. Nie stosował też słowa „vera”, jego interpretacja jest nader jednoznaczna.

Propozycje ze strony przedstawicieli soboru dobrze zestawień z formułą, jakiej użyto w końcu tego samego miesiąca na sejmie świętomarcińskim. Nie ma tu już wątpliwości, że odniesienie do oblubienicy Chrystusa stało się integralną częścią uzasadnienia prawowierności praktyki utrakwistycznej. Wskazywano, że przyjmowanie komunii pod dwiema postaciami Czesi i Morawianie praktykują w jedności z Kościołem i zwyczaj ten opiera się na autorytecie Jezusa Chrystusa i Kościoła, jego prawdziwej oblubienicy („vere sponse eius”)¹⁴.

Niemal równolegle, 20 listopada 1433 r., padła odpowiedź ze strony soborowej na wątpliwości wskazane wcześniej w dyskusjach. Udzielili jej istotni negocjatorzy porozumienia z Czechami, na czele z legatem soborowym Filibertem de Montjeu (oprócz niego wymieniana się też Jana Palomara, Henryka Tokego i Marcina de Berryuera). Tłumaczyli, że nie jest intencją soboru udzielenie zezwolenia na praktykę komunii pod dwiema postaciami przypominające zezwolenie na listy rozwodowe Żydów, o którym wspominał Chrystus. Dopełnieniem wyjaśnienia było zapewnienie, że chodzi tu o działanie z mocy nakazu Chrystusa i Kościoła, jego prawej oblubienicy¹⁵. Formuła ta nie znika w okresie końcowych ustaleń przed podpisaniem kompaktatów z lipca 1435 r., podczas których również obecni są niemal wszyscy wcześniej wymienieni przedstawiciele soboru.

W konsekwentny sposób wpisano więc w kompaktatach w Jihlavě w lipcu 1436 r. formułę o Kościele jako prawdziwej oblubienicy Chrystusa. Jest to powtórzenie uzgodnionego punktu z 1433 r. Fraza ta jednoznacznie i ściśle wiąże się z praktyką utrakwistyczną oraz wyraźnie stanowi wzmocnienie twierdzenia, że udzielanie komunii pod dwiema postaciami jest zgodne z tradycją Kościoła.

¹⁴ F. Šmahel, *Basilejská kompaktáta*, Praha 2011, s. 42-43; *První námluvy kompaktát Českých s posly zboru Basilejského w Praze na sněmu Swatomartinském r. 1433 učiněné, latine a český*, w: *Archiv Český*, t. 3, wyd. F. Palacký, Praha 1844, s. 399.

¹⁵ *Aegidi Carlerii Liber de Legationibus*, s. 499; T. Ebendorfer, *Diarium sive Tractatus cum Boemis (1433-1436)*, wyd. H. Zimmermann, Hannover 2010 (*Monumenta Germaniae Historica*, n.s., t. 25), s. 110.

Okres po kompaktatach

Pełne polemiczne znaczenie terminu „vera sponsa Christi” ujawniło się już w kolejnym okresie, gdy żywiej dyskutowano nad porozumieniem z soborem. Po odzyskaniu przewagi kurialistów nad koncyliarystami, umocnieniu się pozycji papieża Mikołaja V i rozwiązaniu soboru z Bazylei powstała kwestia papieskiej akceptacji dla porozumienia z Czechami. Nie zostało ono bowiem nigdy potwierdzone mocą papieską. Taka sytuacja otwierała niejako nową przestrzeń negocjacyjną, na którą weszły wybitne postacie Kościoła, zaangażowane w sprawy Europy Środkowej. Znalazły one wyraz zarówno w dyplomatycznym podejściu Mikołaja z Kuzy, jak i polemicznym, konfrontacyjnym Jana Kapistrana.

Ten ostatni podczas swojej morawskiej misji w jednym z listów (z 20 września 1451 r.), który skierował do Jana Rokycany, wprowadził obraz Kościoła jako oblubienicy Chrystusa. Nie uczynił tego jednak w bezpośrednim odniesieniu do sposobu przyjmowania komunii, jak to się stało w dyskusji soborowej i tekście kompaktatów. Przywołał ów obraz, gdy pisał o Kościele i jego autorytecie. Zestawił określenia stosowane w tradycji porównań eklezjologicznych, jak „nieskalana gołębicą”, „święta matka Kościół powszechny” czy właśnie oblubienica. Kapistran podkreślił, że ten Kościół jest jeden i wybrany przez Chrystusa („una est enim sponsa Christi electa”) ¹⁶. Obraz oblubienicy posłużył mu więc do podkreślenia wagi jedności i posłuszeństwa, nie do uzasadnienia praktyki komunii. Bardzo trudno jest na podstawie treści listu, jak i innych jego pism z tego okresu, jednoznacznie stwierdzić, czy bernardyn świadomie odnosił się do wyrażenia, które znajduje się w kompaktatach.

Najistotniejszy sposób wykorzystania obrazu Kościoła jako oblubienicy w kontekście dyskusji nad utrakwizmem przynoszą teksty Martina Lupáča. W liście do Mikołaja z Kuzy z 14 lipca 1452 r. Lupáč odnosi się do wątpliwości, czy Czesi pozostają w łączności z Kościołem. W tym celu stosuje sprytny zabieg retoryczny, na który pozwala mu zapis przyjęty w kompaktatach. Utrakwista przypomina szczegółowo okoliczności powstania tego zapisu. Przechodząc do meritum, stwierdza, że trudno jednocześnie uważać, iż jakaś praktyka odbywa się z mocy Kościoła, prawdziwej oblubienicy Chrystusa, i jednocześnie utrzymywać, że osoby ją stosujące pozostają poza Kościołem czy się z niego wyłączają. Jeśli więc stronie soborowej zależało na takim sformułowaniu zapisu, który

¹⁶ Jan Kapistran do Jana Rokycany (list z 20.09.1451), w: L. Wadding, *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, t. 12, Romae 1735, s. 93.

miał pokazać, że Czesi znajdują się poza Kościołem, był to zabieg nietrafiony. Z kompaktatów wynikają jego zdaniem dwie rzeczy: po pierwsze, że przyjmujący komunię pod dwiema postaciami nie są w tej praktyce zgodni z Kościołem powszechnym. Po drugie natomiast, że są w jedności z Kościołem, prawdziwą oblubienicą Chrystusa¹⁷.

Martin Lupáč nie stroni od komentarzy o rysie publicystycznym. Wymowę zapisu łączy z działaniem Opatrzności („Bożą ręką...”), przypomina też, że to Czesi zasugerowali sformułowanie o „Kościele, prawdziwej oblubienicy” w tym miejscu. Propozycja soboru poprzestawała na słowach o „Kościele powszechnym”. Punktuje też stronę przeciwną, stwierdzając, że to, iż Czesi są w jedności z Kościołem, oblubienicą Chrystusa, rozpozna z łatwością każdy, kto ma jakiegokolwiek pojęcie o Kościele powszechnym¹⁸.

W omawianym okresie to właśnie Martin Lupáč przyjął na siebie rolę najbardziej wyrazistego obrońcy praktyki utrakwistycznej. Wyrażał poglądy swojego zwierzchnika, Jana Rokycany, mógł jednak robić to z większą swobodą, używając silniejszych chwytów retorycznych i bardziej publicystycznych argumentów. Doskonale widać to w jego komentarzu do decyzji papieża Piusa II o odrzuceniu kompaktatów (powstałej po 31 marca 1462 r.). Lupáč nie stosuje eufemizmów i aluzji, widocznych u niego jeszcze przed dziesięciu laty. Pisze wprost, że Kościół nieuznający utrakwizmu najwyraźniej nie jest „vera sponsa Christi”¹⁹. Cały jego wywód wyjaśnia, jak rozumiano ze strony czeskiej wprowadzenie owego obrazu w uzasadnieniu artykułu o komunii pod dwiema postaciami. Lupáč ponownie przekonuje, że strona soborowa chciała, by pojawiła się tam informacja, iż praktyka utrakwistyczna jest dopuszczona mocą Kościoła powszechnego. Czesi natomiast pragnęli jednoznacznej identyfikacji, aby nie zostać posądzonymi o to, że odnoszą się do czegoś innego niż nakaz Chrystusa i prawdziwej Jego oblubienicy. Dlatego właśnie przeforsowali to sformułowanie i – jak dodaje Lupáč – są tego świadkowie, którzy byli przy negocjacjach i współtworzyli kompaktaty²⁰.

¹⁷ *Martini Lupáč epistola Nicolao de Cusa, data Clatoviae Bohemorum 14. Julii 1452*, wyd. F.M. Bartoš, „Communio Viatorum”, 1962, s. 43-44; *Otevřený list Martina Lupáče kardinálu Mikuláši Kusánskému*, w: *Husitské manifesty*, s. 222-223.

¹⁸ *Martini Lupáč epistola Nicolao de Cusa*, s. 43; *Otevřený list Martina Lupáče*, s. 223.

¹⁹ M. Lupáč, *Hádání o kompaktátech*, wyd. A. Císařová-Kolářová, Blahoslav 1953, s. 13-14.

²⁰ Tamże, s. 14.

Konsekwencją wyrażonego poglądu, ale i konsekwencją zastosowanej formuły było silnie wyrażone przez utrakwistę stanowisko, że podobnie jak komunii pod dwiema postaciami nie przyjmują jej zwolennicy z innego nakazu niż Chrystusa i Kościoła, Jego oblubienicy, tak też nie odstąpią od kompaktatów z powodu żadnego mędrkowania czy ich odrzucenia²¹. Martin Lupáč jest nie tylko stanowczy, ale i jasno wyraża pogląd, odwołując się do bardzo konkretnego obrazu, który faktycznie pojawił się w dyskusji nad utrakwizmem z inicjatywy czeskiej i to 30 lat wcześniej. Zabieg ten oczywiście wymaga pewnej finezji, która jest czytelna na poziomie dyskusji między teologami czy uczonymi. Trudniej było tłumaczyć w ten sam sposób retoryczną wymowę kompaktatów wiernym i zapewne tego unikano. Na przykład Jan Rokycana, kiedy w kazaniu na Dzień Wcielenia Pańskiego odnosił się do obrazu oblubienicy z Listu do Efezjan 5,27, robił to w zupełnie innym kontekście, służył mu on jako przykład do nauki moralnej, niezwiązanej z dyskusją o utrakwizmie.

Śledząc występowanie terminu „*vera sponsa Christi*” w husyckich źródłach, można dostrzec, że pojawia się on w sposób istotny w okresie debat delegacji czeskiej z soborem w Bazylei. Odwołanie do obrazu wywiedzionego z Biblii i dobrze zakorzenionego w pismach okresu patrystycznego nie jest niczym, czego strona soborowa nie mogłaby przyjąć nawet w tych miejscach porozumienia, gdzie waży się każde słowo. Widać więc stopniowe wprowadzenie tego terminu także przez teologów soboru, najpierw przez zastosowanie go w dyskusji, a następnie zgodę na umieszczenie w kompaktatach, w miejscu, gdzie dopuszcza się praktykę utrakwistyczną. Najprawdopodobniej strona czeska wymagała, by termin miał formę „*vera sponsa Christi*”. Można też domniemywać, że inicjatorem tego rozwiązania był Jan Rokycana, w którego traktacie pojawia się właśnie to brzmienie i jest odpowiednio wyeksponowane. Słowo „*vera*” pozwala w późniejszym czasie na wykorzystanie zapisu w argumentacji broniącej utrakwizmu. W chwili odrzucenia kompaktatów przez papieża staje się ostrzem wymierzonym w Kościół rzymski. Linia argumentacji rozdziela Kościół rzymski od „prawdziwej oblubienicy Chrystusa”. Ta ostatnia, której wierni są zwolennicy utrakwizmu, jest później konfrontowana z fałszywą, czyli nierządnicą babilońską.

²¹ Tamże, s. 31.

Summary *Vera sponsa Christi* – Interpretational Ambiguities in the Hussite Discussions on Church

The article presents the use of the term “*vera sponsa Christi*” in the hussite polemics concerning communion under both kinds. The biblical term was present in the patristic writings and is known in the literature of the topic. However, its presence in the hussite polemics was rather ignored. Most probably, the term was included in the disputes by John Rokycana, while he was presenting his article on the communion under both kinds at the council of Basel in 1433. The negotiations leading to the signing of the Compacts included discussion over the introduction of the term to the text of the agreement. Soon after it was raised again, but it gained importance years later, after the rejection of the Compacts by the Pope in 1462. At that time it was used as an argument against the ecclesiastical authority in Rome. Martin Lupáč, an utraquist priest and writer, made a distinction between the Catholic Church and the Church which is the true Spouse of Jesus Christ. The implementation of the term in Basel allowed the utraquist to defend their position long after the agreement and it was used in a polemical way.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA

Aegidi Carlerii Liber de Legationibus, w: *Monumenta Conciliorum seculi decimi quinti*, t. 1, wyd. E. Birk, Vindobonae 1857, s. 359-700.

Ambrosius, *De Virginibus*, Parisia 1880 (Patrologia Latina, t. 16).

Archiv Český, t. 3, wyd. F. Palacký, Praha 1844.

Atanazy, *Apologie (Apologia przeciw arianom, Apologia do Konstancjusza, Apologia własnej ucieczki)*, tłum., wstęp i oprac. J. Ożóg, Warszawa 1979 (Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 21).

Deník tábořského kněze o jednání Čechů na koncilu basilejském z roku 1433, w: *Ze zpráv a kronik doby husitské*, tłum. F. Heřmanský, wyd. I. Hlaváček, Praha 1981, s. 317-419.

Ebendorfer T., *Diarium sive Tractatus cum Boemis (1433-1436)*, wyd. H. Zimmermann, Hannover 2010 (*Monumenta Germaniae Historica*, n.s., t. 25).

Husitské manifesty, wyd. A. Molnár, Praha 1980.

Jan Kapistran do Jana Rokycany (list z 20.09.1451), w: L. Wadding, *Annales Minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, t. 12, Romae 1735, s. 93-94.

Lupáč M., *Hádání o kompaktátech*, red. A. Císařová-Kolářová, Blahoslav 1953.

Martini Lupáč epistola Nicolao de Cusa, data Clatoviae Bohemorum 14. Julii 1452, wyd. F.M. Bartoš, „Communio Viatorum”, 1962, s. 41-46.

Positio Magistri Johannis de Rockozana Pragensis, coram patribus sacri concilii Basiliensis pro parte Bohemorum proposita, Venetia 1792 (Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, t. 30).

OPRACOWANIA

Bugge J., *Virginitas. An Essay in the History of a Medieval Ideal*, Hague 1975 (International Archives of the History of Ideas, vol. 17).

Cermanová P., *Čechy na konci věků: Apokalyptické myšlení a vize husitské doby*, Praha 2013.

Krchňák A., *Čechové na basilejském sněmu*, Svitavy 1997.

Michálek E., *Antikrist – klíčové slovo v jazyce doby husitské*, „Husitský Tábor”, 4 (1981), s. 110-112.

Nowakowski P.F., *Kobiety symbol apokaliptyczny w reformatorskiej interpretacji – Wielka Nierządnicą i Wykład na Zjevenie svatého Jana Jakoubka ze Stržebra*, w: *Świat kobiet w Czechach i w Polsce w średniowieczu i epoce nowożytnej*, red. W. Iwańczak, A. Januszek-Sieradzka, J. Smołucha, Kraków 2018, s. 399-412.

Šmahel F., *Basilejská kompaktáta*, Praha 2011.