

Anna Zajchowska-Bołtromiuk

 <https://orcid.org/0000-0002-4322-2653>

*Instytut Historii im. Tadeusza Manteuffla Polskiej Akademii Nauk*

 <https://ror.org/003sdh081>

## **Czy królowa może osiągnąć chrześcijańską doskonałość? Duchowe porady Henryka Bitterfelda z Brzegu dla królowej Jadwigi z Listu dedykacyjnego traktatu „O życiu kontemplacyjnym i czynnym”**

Henryk Bitterfeld z Brzegu był jednym z najwybitniejszych przedstawicieli polskiej prowincji dominikanów u schyłku XIV wieku i jednym z nielicznych, których pisma trafiły do bibliotek w całej Europie<sup>1</sup>. Wykształcony na Uniwersytecie Praskim pozostał związany z czeską stolicą do końca swojego życia, zabierając głos w licznych dyskusjach toczonych wówczas

1 Zob. wykaz jego dzieł wraz z informacją o zachowanych kopiach w *Clavis scriptorum et operum Medii Aevi Poloniae*, t. 1, oprac. J. Kaliszuk, A. Pieniędz, P. Węcowski, K. Skwierczyński, Kraków 2019, s. 187–195. Aktualny stan badań nad biografią Bitterfelda zob. Jindřich z Bitterfeldu, *Eucharistické texty*, ed. P. Černuška, Brno 2006, s. 52–72.

w tym kwitnącym centrum intelektualnym Europy Centralnej<sup>2</sup>. Wśród wielu zajmujących go tematów znalazły się też zagadnienia związane z życiem religijnym świeckich, przede wszystkim zaś praktyką eucharystyczną. Pisma poświęcone częstej Komunii świeckich zawierają szerszą refleksję nad duchową kondycją laików i ich miejscem w Kościele. Refleksja ta stała się z kolei częścią ogólnej koncepcji chrześcijańskiej doskonałości. Jej założenia można odnaleźć także w innych pismach Bitterfelda: adresowanym do dominikanów traktacie o reformie Zakonu Kaznodziejskiego i w *Collatio sacerdotum* napisanym dla kleru diecezjalnego. W koncepcję tę wpisuje się również, istotnie ją uzupełniając, traktat *O życiu kontemplacyjnym i czynnym* ofiarowany polskiej królowej, Jadwidze Andegaweńskiej<sup>3</sup>. List dedykacyjny do tego traktatu będzie przedmiotem naszego zainteresowania w niniejszym artykule. Jego celem jest

- 2 Na temat środowiska praskiego w epoce przedhusyckiej w późnym średniowieczu istnieje bogata literatura, której nie sposób tu w całości wymienić. Tytułem przykładu można wskazać: R. E. Weltsch, *Archbishop John of Jenstein (1348–1400): papalism, humanism and reform in pre-hussite Prague*, Paris 1968; L. Nemeč, *The Czech reform movement: „Devotio Moderna” in the fourteenth and fifteenth centuries*, „Proceedings of the American Philosophical Society” 124 (1980) no. 5, s. 386–397; M. Gerwing, *Malogranatum oder der dreifache Weg zur Vollkommenheit: Ein Beitrag zur Spiritualität des Spätmittelalters*, München 1986; O. Marin, *L’archevêque, le maître et le dévot: genèses du mouvement réformateur pragois (années 1360–1419)*, Paris 2005; V. Herold, *The spiritual background of the Czech reformation: precursors of Jan Hus*, in: *Companion to Jan Hus*, eds. O. Pavlicek, F. Smahel, Leiden 2015, s. 69–95; O. Marin, *The early Bohemian reform*, w: *A companion to the Hussites*, eds. M. Van Dussen, P. Soukup, Leiden 2020, s. 25–62.
- 3 Nie będziemy się tu skupiać na dziejach powstania traktatu. Za wydawcami traktatu – Ryszardem Tatarzyńskim i Władysławem Seńką przyjmujemy, że powstał on prawdopodobnie między 1397 a 1399 rokiem, a pomysł zadedykowania go polskiej królowej wyszedł od Piotra Wysza. To także z jego inspiracji Bitterfeld miał dopisać drugą część dzieła poświęconą życiu czynnemu. Co do tego drugiego stwierdzenia można mieć wątpliwości, bo *vita mixta*, łącząca życie czynne i kontemplacyjne stanowiła – co postaramy się wykazać – centrum proponowanej przez Bitterfelda wizji chrześcijańskiej doskonałości, trudno byłoby więc wytłumaczyć, dlaczego miałby on napisać tekst poświęcony wyłącznie życiu kontemplacyjnemu. Por. K. Marciniak, *Henryk Bitterfeld z Brzegu. Stan badań nad życiem i spuścizną pisarską*, w: Henricus Bitttrfeld de Brega OP, *Tractatus de vita contemplativa et activa*, eds. B. Mazur, L. Seńko, R. Tatarzyński, Warszawa 2003, s. XIX [dalej: *De vita contemplativa*].

znalezienie odpowiedzi na pytanie o to, jaki model życia Henryk Bitterfeld uznawał za umożliwiający osiągnięcie świętości rozumianej jako najwyższy stopień doskonałości dostępnej ludziom żyjącym na ziemi oraz czy widział możliwość osiągnięcia takiej doskonałości przez królową – świecką kobietę zaangażowaną w życie publiczne.

Odpowiedź na te pytania jest ściśle powiązana z przyjętą przez Bitterfelda eklezjologią. Przez cały XIV wiek w Europie toczono dyskusje wokół roli i charakteru kościelnej hierarchii, miejsca, jakie zajmują w niej poszczególne stany i ich wzajemnych relacji. Jednym z owoców tych dyskusji była stopniowa zmiana podejścia do świeckich i rozumienia ich miejsca w Kościele. Przynajmniej do XIV wieku katolicycy teolodzy byli spadkobiercami myśli Pseudo-Dionizego Areopagity i Grzegorza Wielkiego<sup>4</sup>. Kościół ziemski w ujęciu pierwszego z nich jest odbiciem hierarchicznego Kościoła niebiańskiego. Przed każdym ze stopni hierarchii stoją zadania doskonalenia, oczyszczania i oświecania bytów znajdujących się poniżej nich, tak by doprowadzić je do zjednoczenia z Bogiem w miłości<sup>5</sup>. Najniższy stopień – świeccy – jest w tym ujęciu jedynie przedmiotem działań, sam zaś nie miał żadnych zadań do wypełnienia. Również Grzegorz Wielki, podkreślając uprzywilejowaną pozycję duchowieństwa, stawiał świeckich w pozycji bezwolnych przedmiotów działań duszpasterskich. Koncepcja ta dojrzała w czasach reformy gregoriańskiej, która narodziła się w łonie Kościoła w opozycji do władzy świeckiej. U najbardziej radykalnych reformatorów, jak Henry z Albano czy Abbo z Fleury, pojawiał się obraz zestawiający ze sobą świeckich – istoty zmysłowe, pogrążone w grzechu i sprawach doczesnych oraz duchownych – istoty duchowe, żyjące w celibacie, oddające się życiu kontemplacyjnemu i poznaniu Boga<sup>6</sup>. Przeciwwstawienie sobie cielesnych świeckich i duchowych księży w nieunikniony sposób prowadziło do konkluzji, że byty duchowe powinny kontrolować byty świeckie<sup>7</sup>. Wiązało się to też z rozumieniem świętości jako oderwania od tego, co ziemskie, i oddania się temu, co niebiańskie. Taki ideał w pełni mogli realizować wyłącznie mnisi<sup>8</sup>. Sytuację

4 C. D. Brown, *Pastor and laity in the theology of Jean Gerson*, New York 1987, s. 39.

5 C. D. Brown, *Pastor and laity in the theology of Jean Gerson*, s. 40, 45.

6 A. Vauchez, *Lay people's sanctity in Western Europe: evolution of a pattern (twelfth and thirteenth centuries)*, in: *Images of sainthood in medieval Europe*, eds. R. Blumenfeld-Kosinski, T. Szell, Ithaca 1991, s. 22–23.

7 A. Vauchez, *Lay people's sanctity...*, s. 23.

8 A. Vauchez, *Lay people's sanctity...*, s. 23.

świeckich w pewnym sensie pogorszył rozwój szkół i podniesienie rangi wykształcenia dostępnego tylko znającym łacinę duchownym<sup>9</sup>. Model świętości, który wyrósł z reformy gregoriańskiej, ulegał jednak stopniowej ewolucji. Szczególnie istotne zmiany przyniósł wiek XIII, kiedy to – także pod wpływem mendykantów – pojawiły się nowe wyznaczniki świętości<sup>10</sup>. To za ich sprawą trzy filary życia monastycznego: stałość miejsca, posłuszeństwo i nawrócenie, zostały zastąpione przez czystość, posłuszeństwo i ubóstwo, a miejsce czystej kontemplacji zajęła *vita mixta* łącząca życie kontemplacyjne z czynnym<sup>11</sup>. Dzięki temu zrehabilitowano także właściwe świeckim życie czynne. Obrońcą i teoretykiem mendykanckiego stylu życia, jako najpewniejszej drogi do osiągnięcia doskonałej miłości, został Tomasz z Akwinu, budując swoją teologię *status perfectorum*<sup>12</sup>.

Koncepcja Akwinaty była dominującą wykładnią chrześcijańskiego ideału życia aż do czasów Bitterfelda. W latach osiemdziesiątych XIV wieku zaczęto jednak powszechnie kwestionować ideę osobnego stanu doskonałości<sup>13</sup>. Wiązało się to między innymi z kryzysem, w którym przynajmniej od czasów niewoli awiniońskiej i związanym z nią upadkiem autorytetu papieża, a szerzej duchowieństwa, pograżało się zachodnie chrześcijaństwo. Obok mistyków, których autorytet zastępuje poniekąd podważony niewolą awiniońską i Wielką Schizmą Zachodnią autorytet kościelnych hierarchów<sup>14</sup>, do głosu doszły wówczas świeckie ruchy religijne, proponujące własny model chrześcijańskiej doskonałości. Część z nich, jak lollardzi, odeszli w głoszonych przez siebie naukach od katolickiej ortodoksji, podważając między innymi wyjątkowy charakter władzy kapłańskiej w Kościele w sposób wykraczający poza tradycyjną krytykę nadużyć duchownych<sup>15</sup>. Tak daleko w swej krytyce nie szedł pozostający w granicach ortodoksji ruch *devotio moderna*, którego korzeni

9 A. Vauchez, *Lay people's sanctity...*, s. 24.

10 A. Vauchez, *Lay people's sanctity...*, s. 31.

11 J. van Engen, *Sisters and brothers of the common life: the Devotio Moderna and the world of the later Middle Ages*, Philadelphia 2008, s. 241.

12 J. van Engen, *Sisters and brothers of the common life...*, s. 242–243.

13 J. van Engen, *Sisters and brothers of the common life...*, s. 244.

14 A. Vauchez, *Laity in the Middle Ages: the religious beliefs and devotional practices*, Notre Dame 1993, s. 235.

15 J. van Engen, *Anticlericalism among the Lollards*, w: *Anticlericalism in late medieval and early modern Europe*, eds. P. A. Dykema, H. A. Oberman, Leiden–New York 1994, s. 55–56 (Studies in Medieval and Reformation Thought, 51).

niektórzy badacze upatrują w środowisku związanym z Uniwersytetem Praskim<sup>16</sup>. Jego przedstawiciele postulowali powrót do ideałów pierwotnego Kościoła, osobistą odnowę duchową oraz zalecali życie we wspólnocie<sup>17</sup>. Jednym z postulatów czeskiej *devotio moderna* było dopuszczenie świeckich do praktyki częstej Komunii, której obrońcą był między innymi Henryk Bitterfeld. Za rozpowszechnianie tej i innych idei ruchu odpowiedzialność wzięli kolejno prascy arcybiskupi Jan z Dražic, Ernest z Pardubic i protektor Henryka Bitterfelda Jan z Jenštejnu. Owocem ich działalności było między innymi wprowadzenie do praskich statutów synodalnych z lat 1353–1355 nakazu odmawiania modlitw i głoszenia kazań w językach narodowych<sup>18</sup>, a w 1391 roku prawa świeckich do częstej, nawet codziennej Komunii<sup>19</sup>. Za promotorów nowego nurtu należy też uznać kaznodziejów z kręgu praskiej Kaplicy Betlejemskiej: Konrada Waldhausera, Miliča z Kroměříža, Tomasza ze Stitna, Macieja z Janowa, a także Mateusza z Krakowa<sup>20</sup>.

W tym samym kręgu krytykowano mendykancki model życia. Konrad Waldhauser czy Milič z Kroměříža, uderzając w przedstawicieli zakonów żebraczych, kwestionowali samą ideę stanów w Kościele, zarzucając mendykancom kastowość<sup>21</sup>. W podobnym duchu wypowiadał się też Jan Wiklif, utrzymując, że zakony są sektami tworzącymi prywatną religię, rządzącą się ludzkimi, nie zaś boskimi prawami. Sobór w Konstancji potępił te tezy<sup>22</sup>, choć jeden z architektów tego soboru, Jan Gerson, nie był daleki

16 J. V. Polc, *Duchovní proudy v Čechách ve XIV. století*, w: *Jan Hus na přelomutisíciletí*, edd. M. Drda, F. J. Holeček, Z. Vybíral, Tábor 2001, p. 59 (Husitský Tábor, Supplementum I).

17 O zmianie, jaka dokonana się na przestrzeni XIV i XV wieku w podejściu do miejsca świeckich w Kościele, zob. też. J. van Engen, *Multiple options. The world of the fifteenth-century Church*, „Church History” 77 (2008) no. 2, s. 270–271, <https://doi.org/10.1017/S0009640708000541>.

18 L. Nemeč, *The Czech reform movement...*, s. 388.

19 Zob. np. Jindřich z Bitterfeldu, *Eucharistické texty*, s. 78.

20 L. Nemeč, *The Czech reform movement...*, s. 389.

21 J. van Engen, *Sisters and brothers of the common life...*, s. 244–245. Por. O. Marin, *L'archevêque, le maître et le dévot...*, s. 248–267.

22 J. van Engen, *Sisters and brothers of the common life...*, p. 246. Na temat recepcji poglądów Wiclifa w środowisku praskim zob. S. E. Lathey, *Wyclif in Bohemia*, w: *A companion to the Hussites*, s. 63–98.

od takich poglądów i sam krytykował stanowisko Tomasza z Akwinu<sup>23</sup>. Utrzymywał on, że doskonałość jest dostępna ludziom wszystkich stanów, a śluby zakonne, choć mogą być pomocne w drodze do osiągnięcia chrześcijańskich cnót, są tylko narzędziami, a nie celem samym w sobie czy gwarantem osiągnięcia świętości<sup>24</sup>.

Dotychczasowe badania ukazały Bitterfelda jako wiernego ucznia św. Tomasza z Akwinu<sup>25</sup>. Czy był nim także, pisząc traktat *O życiu kontemplacyjnym i czynnym* wraz z towarzyszącym mu listem dedykacyjnym? Czy też pod wpływem swoich praskich kolegów i nowych prądów kształtujących środowisko intelektualne czeskiej stolicy zmodyfikował w jakimś stopniu koncepcję swojego świętego współbrata, dostrzegając możliwość osiągnięcia chrześcijańskiej doskonałości bez konieczności składania ślubów zakonnych? To kolejne pytania, które będą przedmiotem naszego namysłu podczas lektury listu dedykacyjnego Bitterfelda do królowej Jadwigi.

Już w dwóch pierwszych zdaniach tego tekstu dominikanin zawarł niemal wszystkie elementy kluczowe dla zrozumienia jego wizji chrześcijańskiego ideału, do którego realizacji zaprasza adresatkę. Należą do nich: pobożność (*devotio*), doskonałość (*summa perfectio*) oraz połączenie życia czynnego (*vita activa*) i kontemplacyjnego (*vita contemplativa*):

Ponieważ Wasza Wysokość z zapalem poświęca się służbie Bożej i z oddaniem stara się osiągnąć szczyt pobożności, stąd gdy kierowany życzliwością podejmowałem się trudu pisania, nic nie wydawało mi się miłszym Waszej Wysokości, jak napisanie o stanie najwyższej doskonałości dostępnej tym, którzy wciąż wędrują do niebieskiej ojczyzny, a który wiąże się z kontemplacją rzeczy Bożych. A ponieważ ta zakłada zazwyczaj towarzyszące jej życie czynne, wiedza o tym, czym [kontemplacja] jest, jaka jest i dlaczego jest konieczna, wydaje się współbrzmieć z życiem czynnym, zwłaszcza, że nie można prowadzić dobrego życia czynnego, jeśli pozbawione jest ono kontemplacji [tłum. A.Z.B.].

23 J. van Engen, *Sisters and brothers of the common life...*, s. 246–247.

24 J. van Engen, *Sisters and brothers of the common life...*, s. 247.

25 A. Zajchowska-Bołtromiuk, *Henry Bitterfeld, Thomas Aquinas and identifying sources in late medieval texts. A case study of „De formatione et reformatione Ordinis Fratrum Praedicatorum”*, „*Studia Źródłoznawcze*” 58 (2020), s. 55–64.

Celem królowej, jak pisze Bitterfeld, jest osiągnięcie szczytu pobożności – *apicis devotionis*. Jak się wydaje, pojęcie pobożności (*devotio*) pojawia się tu nie przez przypadek, ale jest centralne dla koncepcji świeckiej doskonałości. W *Determinatio de crebra communionem* Bitterfeld podaje za św. Tomaszem z Akwinu definicję *devotio*. Czytamy, że pobożność jest przejawem zapału dobrej woli („*devotio est fervor bone voluntatis...*”)<sup>26</sup>. A nieco dalej – również za Akwinatą – zakonnik dodaje, że pobożnym określanym jest człowiek gotowy do służby Bogu („*Devotus dicitur promptus ad Dei famulatum*”<sup>27</sup>). Etymologicznie, jak dalej wyjaśnia autor za św. Tomaszem, słowo to wywodzi się od „ślubowania, ofiarowania” („*devovendo*”), ponieważ pobożni („*devoti*”), samych siebie ofiarują Bogu, całkowicie Mu się oddając („*dicitur a devovendo, unde dicuntur devoti, qui seipsos quodammodo Deo devovent, ut ei totaliter se Deo subdant*”<sup>28</sup>). Tak rozumiana pobożność ma swoje źródło w miłości: „*devotio praesupponit caritatem. Patet, quia est fervor, quod est actus caritatis – id est totaliter subdere Deo, ideo Thomas dicit, quod caritas est eius causa proxima*”<sup>29</sup>. Co ważne z perspektywy naszych dalszych rozważań, Bitterfeld zaznacza, że miłość będąca źródłem pobożności nie musi być doskonała – „*devotio non est semper in summo gradu caritatis*”<sup>30</sup>.

Pojęcie miłości jest fundamentem koncepcji chrześcijańskiej doskonałości przejętej przez Bitterfelda od Akwinaty. Doskonała miłość („*perfectio caritatis*”) utożsamiana jest bowiem z owym najwyższym stopniem doskonałości dostępnym ludziom żyjącym na ziemi („*summa perfectio viatorum*”), o którym Bitterfeld wspomina w liście dedykacyjnym. Osiągnięcie doskonałej miłości wyraża się w całkowitym przyłgnięciu do Boga. Dominikanin szeroko omawia to zagadnienie w traktacie poświęconym reformie swojego zakonu (*O powstaniu i reformie Zakonu Braci Kaznodziejów – De formatione et reformatione Ordinis Fratrum Praedicatorum*). Mówiąc o sensie życia zakonnego, autor stwierdza, że jest ono nakierowane na osiągnięcie doskonałej miłości: „*status religionis est exercitium siue*

26 Jindřich z Bitterfeldu, *Eucharistické texty*, s. 203, w. 1. Por. Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, II-II, q. 81, a. 8, co.

27 Jindřich z Bitterfeldu, *Eucharistické texty*, s. 203, w. 6; por. Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, II-II, q. 82, a. 1, co.

28 Jindřich z Bitterfeldu, *Eucharistické texty*, s. 203, w. 8–9; por. Thomas de Aquino, *Summa theologiae*, II-II, q. 82, a. 1, co.

29 Jindřich z Bitterfeldu, *Eucharistické texty*, s. 204, w. 3–5.

30 Jindřich z Bitterfeldu, *Eucharistické texty*, s. 203, w. 10–11.

disciplina, quo quis exercetur ad perfeccionem caritatis”<sup>31</sup>. Miłość tę osiąga się przez oddanie się Bogu, co z kolei jest możliwe dzięki wyrzeczeniu się samego siebie: „Unde Augustinus *XII De Trinitate*: «Tanto magis inhereatur Deo, quanto magis contempnitur proprium»”. Całkowite wyrzeczenie się siebie i podporządkowanie Bogu w przypadku zakonników przybiera formę zakonnej profesji. Ślubując ubóstwo, czystość i posłuszeństwo, zakonnicy wyrzekają się rzeczy materialnych, własnego ciała i wreszcie własnej woli.

Pobożni świeccy dążą do tego samego celu bez tych zewnętrznych ram i osiągają go w różnym stopniu, w zależności od poziomu doskonałości swojej miłości ku Bogu. Bitterfeld jednak pesymistycznie ocenia ich szanse na sukces. Winę za to ponosi sam model życia właściwy świeckim – rozproszenia, jakie niesie życie w świecie, sprawiają, że są niestali, a ich zapał słabnie: „Et per hoc differt status eorum [i.e. religiosorum – A.Z.B.] a vita fidelium secularium, qui quamquam devoti sint pro tempore et communi nomine religiosi, tamen a fervore multiplices distraccione solvuntur et quandam perpetuitatem in mente non habent cum astriccione cultus Dei cum obligacione consiliorum”<sup>32</sup>. Jednocześnie jednak autor ten zauważa, że sama przynależność do stanu duchownego nie gwarantuje doskonałości, a jedynie stwarza korzystniejsze warunki w dążeniu do niej. W praktyce świeccy niejednokrotnie są pobożniejsi od duchownych: „laici et laice frequenter prelati, doctoribus et sacerdotibus sunt devociosiores”<sup>33</sup>. Jest tak, gdyż świadomość własnej niedoskonałości, która umyka posiadającym władzę, wiedzę i bogactwa duchownym, karmi ich pobożność<sup>34</sup>.

Tak w przypadku świeckich, jak i zakonników samo pragnienie oddania się Bogu, nawet jeśli znajduje ono swój wyraz w zakonnej profesji, nie wystarczy, by osiągnąć doskonałość. W *De formatione et reformatione* Bitterfeld zauważa, że wśród istniejących zakonów obowiązuje hierarchia. Jednym z elementów decydujących o zajmowanym w niej miejscu

31 Wszystkie cytaty z *De formatione et reformatione Ordinis Fratrum Praedicatorum* pochodzą z opracowanej przeze mnie krytycznej edycji tekstu. Edycja ta ukarże się drukiem, a jest również dostępna w formie elektronicznej pod adresem: <https://editiones.scriptores.pl/lab/varia/Bitterfeld.xml>. Dla porządku przy cytatach podaję odsyłacze do jednego z dwóch rękopisów (ms. Eichstätt, Universitätsbibliothek, 709 [dalej: Ms. E]), zawierających pełną wersję tekstu. Ms. E, f. 269v.

32 Ms. E, f. 269v.

33 Jindřich z Bitterfeldu, *Eucharistické texty*, s. 204, w. 23–24.

34 Jindřich z Bitterfeldu, *Eucharistické texty*, s. 204, w. 24–26, s. 205, w. 1–2.



jest radykalizm praktykowanego ubóstwa<sup>35</sup>. Drugim jest to, jakie miejsce w obowiązującym w nich modelu życia zajmują życie czynne i kontemplacyjne. Za najskuteczniejszy środek do osiągnięcia doskonałości Bitterfeld uznaje łączenie obu tych aspektów:

omnes religiones conveniunt in tribus votis, sed differunt in hoc, quod aliqua religio habet meliora et facilia et expeditiora media sive adminicular ad perfectionem caritatis ordinata, una quam alia. In hoc una enim dicitur superior ad aliam. Una enim ordinatur ad vitam activam et ista est sub illa, que ordinatur ad vitam contemplativam et activam. Exemplum: sicut militaris religio, ut Cruciferorum et Iohannitarum ordinatur ad Ecclesie defensionem contra infideles et quia propter defensionem corporis, non instructionem anime videtur instituta, ideo est activa tantum et est inferior aliis. Aliqua vero ordinatur ad contemplativam, sicut est vita monastica ruralis, de qua dicit Ieronimus Ad Paulinum quod "sancta rusticitas non prodest nisi sibi". Et illa est sub tercia, que ordinatur principaliter ad contemplativam, sed ex contemplatione descendunt tales ad activam, sicut est religio, que ordinatur ad predicandum<sup>36</sup>.

W świetle wszystkich tych założeń na szczycie drabiny chrześcijańskiej doskonałości stoją mendykanci. Doskonałość ich stylu życia opiera się na realizacji trzech ślubów, zwłaszcza zaś radykalnym ubóstwie. Pozwalają one przedstawicielom zakonów żebraczych oderwać się od wszelkich przywiązań doczesnych i całkowicie przyłgnąć do Boga w kontemplacji. Jej owoców nie zatrzymują jednak dla siebie, ale wykorzystują w służbie bliźnim, prowadząc innych do zbawienia przez działalność duszpasterską. W cytowanym powyżej fragmencie listu dedykacyjnego Bitterfeld, pisząc do królowej Jadwigi o konieczności łączenia życia czynnego z kontemplacją, proponuje jej ów dominikański model, dostosowany do warunków królewskiego życia.

Zakonnik nie tylko nie zamierza odciągać Jadwigi od jej obowiązków, ale przekonuje ją, że życie aktywne jest dobre, a w przypadku królowej – konieczne i godne pochwały. Musi ona dbać o ubogich i uciśnionych czy wydawać rozkazy podwładnym<sup>37</sup>. W drugiej części traktatu poświęconej

35 „Religio mendicantium aliis est preferenda, quia conseruat paupertatem magis humilitati deseruientem [...] Magis ergo factum est fratres hostiatim mendicare, quam monachos possessionibus ex communitate habundare” (Ms. E, f. 273v).

36 Ms. E, f. 270r.

37 *De vita contemplativa*, s. 4, w. 11–12.

życiu czynnemu Bitterfeld wyjaśnia założenia przedstawione w liście dedykacyjnym. Po pierwsze definiuje życie czynne jako każde dobre działanie, które nie jest kontemplacją<sup>38</sup>. Wpisują się w nie zarówno działania będące realizacją rad ewangelicznych, dzieła miłosierdzia, jak i wszystkie czyny zgodne z przykazaniami Bożymi<sup>39</sup>. Definicję tę precyzuje nieco dalej, mówiąc, że „życie czynne jest godnym zajmowaniem się sprawami zewnętrznymi powodowane właściwą intencją”<sup>40</sup>.

Nie odbierając wartości życiu czynnemu, dominikanin podkreśla, że jeśli pozbawione jest ono kontemplacji, staje się ułomne<sup>41</sup> i nie daje szansy na duchowy wzrost<sup>42</sup>. Kontemplacja oświeca umysł, pobudza pobożność i kieruje działanie ku właściwemu celowi. Bez tego, pochłonięty aktywnością człowiek, ulega rozproszeniu<sup>43</sup>. To właśnie brak kontemplacji sprawia, że tak niewielu może sięgnąć po dobra duchowe<sup>44</sup>. Kontemplacja nie tylko utrzymuje życie czynne w ryzach, ale jest także źródłem pociechy w trudach codzienności, owocując wytrwałością w ich znoszeniu<sup>45</sup>. Dlatego kontemplacja powinna być celem wszystkich działań podejmowanych przez świeckich, gdyż daje przedsmak nagrody za trudy, a tym samym zachęca do większej gorliwości w ich podejmowaniu<sup>46</sup>.

Wśród tych, którzy łączyli życie czynne i kontemplacyjne, Bitterfeld przywołuje w liście dedykacyjnym przykład Mojżesza<sup>47</sup>, dwóch współpracujących ze sobą siostr – Marii i Marty oraz samego Chrystusa, który zarówno nauczał i uzdrowiał, jak i oddawał się modlitwie<sup>48</sup>. Idąc dalej biblijnym tropem, autor zaleca, by królowa była niczym gołębicą

38 *De vita contemplativa*, s. 137, w. 11–12.

39 *De vita contemplativa*, s. 137, w. 12–14.

40 „vita activa est exteriorum rerum licita occupatio ex regulata affectione proveniens” (*De vita contemplativa*, s. 139, w. 76–77).

41 „...activa vita sine contemplacione non bene reguletur” (*De vita contemplativa*, s. 3, w. 15).

42 „...difficile sit in activa vita proficere sine contemplacionis permixtione” (*De vita contemplativa*, s. 3, w. 19–20).

43 *De vita contemplativa*, s. 3, w. 15–17.

44 *De vita contemplativa*, s. 3, w. 20–22.

45 *De vita contemplativa*, s. 4, w. 28–35.

46 *De vita contemplativa*, s. 4, w. 46–49.

47 *De vita contemplativa*, s. 3, 18–19; s. 5, w. 69–71.

48 *De vita contemplativa*, s. 5, w. 51–60.

wylatująca z arki Noego, która potem wraca, by w tej samej arce znaleźć spokój i odpoczynek<sup>49</sup>.

Bitterfeld nie był rzecz jasna jedynym, który zalecał świeckim podejmowanie kontemplacji jako uzupełnienie czynnego aspektu ich życia. Na przykład w Anglii tamtego czasu powstaje religijna literatura adresowana do świeckich, która miała wprowadzać ich w modlitwę kontemplacyjną i pokazywać, jak łączyć ją z życiem „w świecie”<sup>50</sup>. Przykładem tego typu tekstu jest napisany w 1386 roku przez Waltera Hiltona (zm. 1396) traktat *Mixed Life*<sup>51</sup>.

Bitterfeld zastrzega jednak, że sama *vita mixta* nie gwarantuje osiągnięcia doskonałości. W drugiej części traktatu *De vita contemplativa et activa* zauważa, że życie czynne, które wypływa z kontemplacji jest doskonalsze od tego, które do niej dąży<sup>52</sup>. Dlatego też pierwsze znamionuje doskonalsza miłość i większa gorliwość. Takie życie podjęli Chrystus i apostołowie, a po nich biskupi, zakonnicy i kaznodzieje. To o takim rodzaju życia czynnego pisał Bitterfeld w *De formatione*. Drugi rodzaj dzieli się na trzy kolejne podtypy: jest to życie pojedynczych ludzi, życie rodzinne i wreszcie życie publiczne. Pierwsze prowadzi każdy chrześcijanin, drugie głowy rodzin, trzeci – władcy, w tym adresatka listu dedykacyjnego<sup>53</sup>.

W świetle tych założeń królowa nie ma szans na osiągnięcie pełni chrześcijańskiej doskonałości, do której droga otwarta jest tylko dla mędykantów i biskupów. Nie tylko dlatego, że nie może ona praktykować rad ewangelicznych w najbardziej radykalnej formie, ale i dlatego, że życie kontemplacyjne w jej przypadku jest uzupełnieniem, a nie fundamentem życia czynnego. Jeśli jednak będzie w sobie pielęgnowała pobożność, a życie czynne poświęcone służbie poddanych będzie równoważyła kontemplacją, ma szansę prowadzić najdoskonalsze życie, na jakie pozwala jej pozycja w Kościele i państwie. Budując swoją wizję chrześcijańskiej doskonałości, Bitterfeld po raz kolejny okazuje się być wiernym uczniem św. Tomasza z Akwinu, przyjmującym nowe prądy z wielką ostrożnością, w stopniu, który nie burzy fundamentów tradycyjnego spojrzenia na Kościół i miejsce zajmowane w nim przez świeckich. Broniąc kwestionowanej

49 *De vita contemplativa*, s. 5–6, w. 72–80.

50 H. M. Carey, *Devout literate laypeople and the pursuit of the mixed life in later medieval England*, „Journal of Religious History” 14 (1987) issue 4, s. 361.

51 N. R. Rice, *Walter Hilton's Mixed Life*, s. 145.

52 *De vita contemplativa*, s. 141, w. 113–116.

53 *De vita contemplativa*, s. 141, w. 118–126.

u schyłku XIV wieku uprzywilejowanej pozycji zakonników, zwłaszcza zaś mendykantów, dopuszcza on możliwość partycypowania świeckich w realizowanym przez nich modelu życia, zapraszając ich, w tym królową Jadwigę, by wcielali w życie dominikańskie ideały.

Artykuł został przygotowany przy wsparciu finansowym Narodowego Centrum Nauki w ramach projektu badawczego *Henryk Bitterfeld z Brzegu i reforma obserwancka Zakonu Braci Kaznodziejów. Edycja krytyczna i opracowanie traktatu „De formatione et reformatione Ordinis Fratrum Praedicatorum”*, nr 2018/31/B/HS3/01196.

## Bibliografia

### Rękopisy

Eichstatatt, Universitätsbibliothek, rkps 709,709, fols 267r-299r.

### Edycje krytyczne

Henricus Bitttrfeld de Brega OP, *Tractatus de vita contemplativa et activa*, ed. B. Mazur, L. Seńko, R. Tatarzyński, Warszawa 2003.

Jindřich z Bitterfeldu, *Eucharistické texty*, ed. P. Černuška, Brno 2006.

### Literatura

Brown C. D., *Pastor and laity in the theology of Jean Gerson*, New York 1987.

Carey H. M., *Devout literate laypeople and the pursuit of the mixed life in later medieval England*, „Journal of Religious History” 14 (1987) issue 4, s. 362–381.

*Clavis scriptorum et operum Medii Aevi Poloniae*, t. 1, oprac. J. Kaliszuk, A. Pieniędz, P. Węcowski, K. Skwierczyński, Kraków 2019.

Engen J. van, *Anticlericalism among the Lollards*, w: *Anticlericalism in late medieval and early modern Europe*, eds. P. A. Dykema, H. A. Oberman, Leiden–New York 1994, s. 53–63 (Studies in Medieval and Reformation Thought, 51).

Engen J. van, *Multiple options. The world of the fifteenth-century Church*, „Church History” 77 (2008) no. 2, s. 270–271, <https://doi.org/10.1017/S0009640708000541>.

Engen J. van, *Sisters and brothers of the common life: the Devotio Moderna and the world of the later Middle Ages*, Philadelphia 2008.

- Gerwing M., *Malogranatum oder der dreifache Weg zur Vollkommenheit: Ein Beitrag zur Spiritualität des Spätmittelalters*, München 1986.
- Herold V., *The spiritual background of the Czech reformation: precursors of Jan Hus*, in: *Companion to Jan Hus*, eds. O. Pavlicek, F. Smahel, Leiden 2015, s. 69–95.
- Marciniak K., *Henryk Bitterfeld z Brzegu. Stan badań nad życiem i spuścizna pisarska*, w: *Henricus Bitttrfeld de Brega OP, Tractatus de vita contemplativa et activa*, eds. B. Mazur, L. Seńko, R. Tatarzyński, Warszawa 2003, s. IX–XXVIII.
- Marin O., *L'archevêque, le maître et le dévot: genèses du mouvement réformateur pragois (années 1360–1419)*, Paris 2005.
- Marin O., *The early Bohemian reform*, w: *A companion to the Hussites*, eds. M. Van Dussen, P. Soukup, Leiden 2020, s. 25–62.
- Nemec L., *The Czech reform movement: „Devotio Moderna” in the fourteenth and fifteenth centuries*, „*Proceedings of the American Philosophical Society*” 124 (1980) no. 5, s. 386–397.
- Polc J. V., *Duchovní proudy v Čechách ve XIV. století*, w: *Jan Hus na přelomutisíciletí*, edd. M. Drda, F. J. Holeček, Z. Vybíral, Tábor 2001, s. 59–70 (Husitský Tábor, Supplementum I).
- Vaucher A., *Laity in the Middle Ages: the religious beliefs and devotional practices*, Notre Dame 1993.
- Vaucher A., *Lay people's sanctity in Western Europe: evolution of a pattern (twelfth and thirteenth centuries)*, w: *Images of sainthood in medieval Europe*, ed. R. Blumenfeld-Kosinski, T. Szell, Ithaca 1991, s. 21–32.
- Weltsch R. E., *Archbishop John of Jenstein (1348–1400): papalism, humanism and reform in pre-hussite Prague*, Paris 1968.
- Zajchowska-Bołtromiuk A., *Henry Bitterfeld, Thomas Aquinas and identifying sources in late medieval texts. A case study of „De formatione et reformatione Ordinis Fratrum Praedicatorum”*, „*Studia Źródłoznawcze*” 58 (2020), s. 55–64.

## Abstrakt

Anna Zajchowska-Bołtromiuk

*Czy królowa może osiągnąć chrześcijańską doskonałość? Duchowe porady Henryka Bitterfelda z Brzegu dla królowej Jadwigi z Listu dedykacyjnego traktatu „O życiu kontemplacyjnym i czynnym”*

Henryk Bitterfeld z Brzegu dedykował swój traktat „O życiu kontemplacyjnym i czynnym” królowej Jadwidze, odpowiadając na jej pragnienie dążenia do chrześcijańskiej doskonałości. Celem niniejszego artykułu było ustalenie jak sam Bitterfeld ową doskonałość pojmował i czy widział szansę, by stała się ona udziałem polskiej królowej. Odpowiedź na te pytania wpisuje się w kontekst toczących się w XIV wieku dyskusji wokół roli świeckich w Kościele. Wobec kryzysu papieżstwa, a szerzej kościelnej hierarchii świeccy zaczęli domagać się podmiotowego traktowania i szukali własnej drogi do pełni chrześcijańskiego życia. W świetle przeprowadzonych analiz Bitterfeld jawi się jako teolog wierny tradycyjnemu pojmowaniu chrześcijańskiej doskonałości, zakorzenionym w teologii św. Tomasza z Akwinu. W jego pismach można jednak dostrzec wpływ środowiska praskiego i nurtów reformatorskich, gdy zachęca on świeckich, w tym polską królową, do wcielania w życie, w granicach nakreślonych przez ich miejsce w Kościele i obowiązki ich stanu, modelu praktykowanego przez mendykantów, którego sercem jest „vita mixta”, łącząca życie czynne i kontemplacyjne.

### **Słowa kluczowe:**

dominikanie, historia Kościoła, eklezjologia, Jadwiga Andegaweńska, Henryk Bitterfeld z Brzegu

# Abstract

Anna Zajchowska-Bołtromiuk

*Can a queen achieve Christian perfection? Spiritual advice from Henryk Bitterfeld of Brzeg for queen Jadwiga from the dedication Letter of the treatise “On the contemplative and active life”*

Henry Bitterfeld of Brzeg dedicated his treatise, “On contemplative and active life”, to Queen Jadwiga in response to her desire to pursue Christian perfection. This article aims to elucidate Bitterfeld’s conception of this perfection and to assess whether he believed it could be shared by the Polish queen. The investigation is situated within the broader 14th-century discourse on the role of the laity in the Church. Amidst a crisis of the papacy and the ecclesiastical hierarchy, the laity began to demand more subjective engagement and sought their own paths to achieving the fullness of Christian life. Bitterfeld emerges from the analysis as a theologian loyal to the traditional understanding of Christian perfection, as articulated by St. Thomas Aquinas. However, his writings also reveal the influence of the Prague intellectual milieu. He encourages the laity, including Queen Jadwiga, to embody, within the constraints of their ecclesiastical roles and state duties, the model practiced by mendicants. Central to this model is the “vita mixta”, which integrates both active and contemplative dimensions of life.

## **Keywords:**

Dominicans, Church history, ecclesiology, Jadwiga of Anjou, Henryk Bitterfeld of Brzeg