

Małgorzata Borkowska

Duchowość polskich klasztorów żeńskich w średniowieczu

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 3/1, 111-124

1996

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

S. MAŁGORZATA BORKOWSKA OSB

DUCHOWOŚĆ POLSKICH KLASZTORÓW ŻEŃSKICH W ŚREDNIOWIECZU

Aby cokolwiek sensownie orzec o duchowości polskich zakonów żeńskich w średniowieczu, należy przede wszystkim zdać sobie sprawę z trudności, nieuchronnych przy podejmowaniu tego tematu. Po pierwsze, epoka jest długa i niejednolita. Nawet jeśli nie będziemy jej liczyli od hipotetycznego klasztoru założonego przez Bolesława Chrobrego i rządzonego przez jego córkę, gdzie też miały żyć jako mniszki siostry międzyrzeckich męczenników; nawet jeśli zaczniemy dopiero od pojawienia się pierwszych fundacji żeńskich trwałych, a więc od połowy XII wieku, to i tak dociągnąć ją trzeba niemal do połowy wieku XVI; renesansowe ujęcie życia zakonnego zjawi się w Polsce dopiero z reformą trydencką. Otrzymujemy więc cztery stulecia, podczas których wiele się wydarzyło. Przychodziły nowe zakony, wnosząc swój wkład w duchowość europejską i modyfikując w jakimś stopniu także i styl modlitwy zakonów starszych; oscylowała między żarliwością a rozprężeniem postawa samych zakonnic; wreszcie stosunek społeczeństwa do życia zakonnego oscylował także, i to między takimi skrajnościami, że gdy w wieku XIII i XIV córki i wdowy panujących dynastii wprost cisnęły się do klasztorów (można ich naliczyć ponad 50 przed rokiem 1400 i dalszych kilkanaście potem)¹ – w XVI wieku sługa podkomorzanki chełmińskiej Magdaleny Mortęskiej oświadczył jej z oburzeniem, że wolałby złą śmiercią zginąć niż widzieć pannę z tak dobrej rodziny w klasztorze². O tak zróżnicowanej epoce trudno jest więc powiedzieć cokolwiek ogólnie. Należałoby przede wszystkim potraktować ją nie jako obraz stabilny, ale jako proces rozwojowy i w tym ujęciu starać się ukazać poszczególne fazy tego rozwoju. Tu jednak dochodzi do głosu trudność druga, mianowicie szczupłość i nieadekwatność źródeł.

¹ W. Dworzaczek, *Genealogia*, Warszawa 1959, tablice 1-10 (Piastowie), 11 (Przemysłidzi Śląscy), 12 (Podiebradowie Śląscy), 17 (książęta Pomorza wschodniego), 18-19 (książęta Pomorza zachodniego).

² St. Brzechffa, *Najprzewielebniejsza w Bogu panna Magdalena Mortęska*. Poznań 1747, s. 6.

Najcenniejsze byłyby *pisma własne* zakonnic, i tego właśnie prawie brak. Nie bawiąc się w rozważania narodowościowe w stylu XX wieku i nie pytając, kto tu właściwie był Niemką, Holenderką, Węgierką, a kto rodowitką lub przynajmniej częściową Polką, nie próbując więc szukać cech narodowych w duchowości i traktując sformułowanie „klasztery polskie” wyłącznie geograficznie, i tak jeszcze tych pism znajdujemy niezwykle mało. Nic nie przeszkadza uznać za mniszkę w tradycyjnym tego słowa znaczeniu pustelnicę Dorotę z Mątaw, co pozwala nam skorzystać z jej modlitw, spisanych przez spowiednika. Najwcześniejsze zatem źródło tego typu pochodziłoby z końca wieku XIV; pomijam modlitewnik Gertrudy Mieszkówny, jako spisany w czasach, kiedy życie zakonne nie jest w ogóle na naszych ziemiach poświadczane. Duchowość, którą Gertruda mogła przejąć od benedyktynek niemieckich w połowie XI wieku i którą zabarwiła cechami osobistymi lub płynącymi z jej statusu księżnej kijowskiej, a później wygnanki, może być tylko najogólniej przypisywana benedyktyńkom sprowadzonym na nasze tereny od początku wieku XIII. Już więcej o tych ostatnich mówi to, co wiadomo o zakonnych nauczycielkach św. Jadwigi śląskiej w Kitzingen i ich wpływie na duchowość Trzebnicy.

Poza tym mamy jeszcze dwa kobiece modlitewniki: jest XIV-wieczny modlitewnik Nawojki, która może była zakonnicą, a może nie: robiono już z niej bogatą damę, dominikankę, benedyktynekę, autorkę modlitewnika lub tylko jego posiadaczkę³ – dalsze hipotezy będą mile widziane, można ich jeszcze snuć wiele. Tekst jest jednak niewątpliwie do wykorzystania, jako prawdopodobnie zakonnego pochodzenia, a w każdym razie odzwierciedlający tę samą duchowość, którą współcześnie można było znaleźć przynajmniej w niektórych polskich klasztorach żeńskich. I mamy też modlitewnik s. Konstancji⁴ z początku XVI wieku, ten już niewątpliwie dla zakonnic i zapewne częściowo także przez zakonnicę pisany, przy czym jednak w obu tych ostatnich wypadkach nie da się udowodnić oryginalności ani jednego z zamieszczonych tam tekstów, a o większości z nich wiadomo na pewno, że pochodzą bądź od Ojców Kościoła, bądź od późniejszych znanych pisarzy. Oczywiście nawet sam dobór kopiowanych tekstów jest rzeczą bardzo instruktywną i postaramy się go wykorzystać, ale to już nie to, co autorstwo.

Następnym źródłem mogą być *pisma typu biograficznego*. Oczywiście żywoty spisywano wówczas w tych tylko wypadkach, w których

³ *Książeczka do nabożeństwa Jadwigi księżniczki polskiej*. Wyd. S. M o t t y. Poznań 1875; por. K. G ó r s k i, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*. Kraków 1986, s. 78-79.

⁴ *Modlitewnik s. Konstancji*, rkp BJ 3268 I. Wyd. W. W i s ł o c k i, w: *Sprawozdania Kom. Językowej AU*, Kraków 1884, s. 73-175.

można było spisać także i cuda, a więc w tego rodzaju źródle dochodzi do głosu nie anonimowa „średnia” życia zakonnego, ale jego rzadki szczyt doskonałości, oficjalnie w dodatku uznany i przynajmniej beatyfikowany. A najchętniej także wysoko urodzony! Z tymi wszystkimi zastrzeżeniami jest to rodzaj źródła jak najbardziej do wykorzystania, gdyż pokazuje on, jak faktycznie zakonnice albo modliły się, albo przynajmniej modlić się chciały; także jednak i tego rodzaju tekstów nie mamy wiele. W dodatku spośród sztandarowych postaci żeńskich naszego XIII wieku tylko Kinga i Jolanta rzeczywiście w końcu zostały zakonnicami; ani Jadwiga śląska, ani Salomea profesji zakonnej nie składały, toteż tego, co wiadomo o ich pobożności, nie można mechanicznie odnosić do zakonnic żyjących w ufundowanych przez nie klasztorach. Podam przykład. Dobrze jest znany drwiący wierszyk, który kursował po dworze wrocławskim na temat św. Jadwigi, jak to „In sola Missa non est contenta ducissa” i jak każdego księdza, który się pojawi, zmusza ona do celebrowania, choćby była to już daleko nie pierwsza Msza tego dnia. Otóż panująca księżna mogła stawiać takie żądania, i księża jej słuchali, choć podrwiali sobie za jej plecami; nie miała jednak takiej władzy zakonnica, nawet ksieni, nawet księżeczka wdowa. Wiadomo, że sądeccy franciszkanie nie tylko nie szli Kindzę na rękę w sprawach liturgicznych, ale potrafili jej nawet robić na złość. Wniosek z tego, że ten typ pobożności eucharystycznej, który we Mszy św. widzi przede wszystkim akcję, i tę pragnie przedłużyć⁵ lub powtarzać, nie miał szansy rozwoju w klasztorach żeńskich; miał ją natomiast typ bardziej statyczny, który lubował się w tym swoistym towarzyszeniu Najświętszemu Sakramentowi, jakim jest procesja, a w dalszym rozwoju miał prowadzić do adoracji przed tabernakulum. Do tego wystarczał jeden kapelan, który miał ustalony obowiązek konsekrować święte Postacie i nieść je w procesji.

Wracając do źródeł, następnym rodzajem są *księgi liturgiczne* i ew. także paraliturgiczne; nieco ostrożnych wniosków da się wyciągnąć z jednych i drugich. Ważne są oczywiście *ustawy* poszczególnych zakonów, z tym jednak zastrzeżeniem, że są to w większości wypadków teksty pochodzące jeszcze z okresu starożytności chrześcijańskiej i że o duchowości konkretnego klasztoru w konkretnej epoce nieraz więcej mówi ich chwilowa interpretacja niż ich treść właściwa; a tej interpretacji często nie mamy. Inaczej jest oczywiście z regułą św. Klary czy pismami św. Brygidy. Wreszcie istnieją źródła, pozwalające wnioskować o duchowości klasztorów żeńskich przez

⁵ Przedłużanie liturgii mszalnej też bywało niebezpieczne, jak się o tym przekonali cysterski żarnowiec w XIV wieku – por. *Wizytacje Rozrażewskiego, Fontes* II s. 307.

analogię do męskich: w wypadku benedyktynek na przykład taką rolę może odgrywać piętnastowieczny żywot mnicha świętokrzyskiego Mikołaja z Koźmina⁶. Wszystkiego tego razem jest jednak zdecydowanie za mało, żeby stworzoną syntezę bezwarunkowo obronić; proszę więc tę, którą tutaj zaprezentuję, traktować tylko jako próbę.

Ogólny zarys obrazu wyrabiamy sobie, śledząc kolejne pojawianie się u nas zakonów żeńskich. Jako pierwszy (uwzględniając, jak pamiętamy, tylko fundacje udokumentowane i trwałe) zjawia się wbrew spodziewaniu nie najstarszy, ale właśnie podówczas najnowszy zakon, mianowicie norbertanki. Jest to duchowość oparta pierwotnie na spontanicznym ruchu eremickim, ustabilizowana następnie pod regułą św. Augustyna (a więc włączona w nurt kanoniczny życia zakonnego), akcentująca silnie kult Eucharystii. W wersji żeńskiej, klauzurowej, było to życie w ścisłym odosobnieniu, w bardzo surowych warunkach i wśród ciężkiej pracy, którą jednak wkrótce częściowo zastąpiono udziałem w liturgii typu monastycznego, pierwotnie norbertankom nieznaną⁷. Tę ewolucję zakon już miał za sobą, przybywając do Polski. Następnie zjawily się mniszki św. Benedykta (jeszcze wtedy nie nazywane „benedyktynkami”), przynosząc wcześniejsze wersje interpretacji swojej reguły, a więc ideał wspólnoty żyjącej przede wszystkim liturgią i prowadzącej też bogate życie intelektualne⁸ – jak i wersję najnowszą, cysterską, zbliżoną raczej do wczesnych norbertanek w swoim ideale prostoty i pracy.

Kolejną falą fundacji zaznacza się przyjście zakonów żebraczych, z tym jednak, że ich żeńska gałąź zjawia się w dwóch postaciach: najpierw są to bogato wyposażone przez książąt klasztory mniszek, a więc klarysek czy dominikanek klauzurowych; po dłuższym dopiero czasie z ruchu tercjarskiego wyrastają zespoły kobiet żyjących z kwesty i z pracy, zespoły pierwotnie luźno powiązane, ale zmierzające wyraźnie ku pełni życia wspólnego. Sporadycznie tworzą one nawet regularne klasztory z klauzurą, jak było w wypadku bernardynek w Krakowie u św. Agnieszki. Jest to o tyle ważne, że polska żeńska gałąź franciszkańska nigdy nie miała udziału w gwałtownych sporach o rozumienie ideału ubóstwa zakonnego, które w wieku XIII i XIV rozdzierały zakon Braci Mniejszych w całej Europie i kosztowały wiele krwi. (Widać na tym przykładzie, jak zawodzi metoda odtwarzania duchowości zakonów żeńskich przez

⁶ *Vita fratris Nicolai de Magna Kosmin*. Wyd. S. Kwiatkowski, MPH V, s. 841-860.

⁷ Por. J. K ł o c z o w s k i, *Wspólnoty chrześcijańskie*. Kraków 1964, s. 250.

⁸ Por. B. S u c h o Ń, *Św. Jadwiga księżna śląska*. Nasza Przeszłość. 53 1980, s. 14-15 o nauce w Kitzingen; zresztą sztandarowe benedyktyńskie święte tego okresu w Niemczech, to prawie wszystko autorki i uczone.

analogię do męskich). Niemniej nawet posiadając domy i konieczne do utrzymania dobra materialne, mniszki zakonów żebraczych nie mogły nie wnieść do polskiego życia zakonnego kolejnego impulsu do szukania pełniejszych form wyrazu dla ducha ubóstwa. Klaryski wniosły ponadto ów swoisty styl zauroczenia Bogiem, który jest istotą charyzmatu św. Franciszka. Nieco trudniej jest określić pokrótce wkład dominikanek, które do dzisiaj twierdzą, że są po prostu zakonnice i żadnej specjalnej duchowości nie mają. Niemniej pozostając pod rządami i wpływami zakonu kaznodziejskiego, musiały od początku dzielić jego kult prawdy objawionej i poczuwać się do obowiązku modlitewnego wspierania jego apostołskiej działalności. Wzbogacało to nasze życie zakonne o silny nurt zaangażowania apostołskiego i wstawiennictwa; idei zastępczej pokuty jeszcze chyba wtedy nie znano.

Pomijam tutaj dla szczupłości miejsca zakony słabo wówczas na naszych terenach reprezentowane, jak augustianki, duchaczki czy magdalenki; pomijam w ogóle beginki, których duchowość w Polsce jest w źródłach zupełnie nieuchwytna, a i samo nawet istnienie zaledwie fragmentarycznie poświadczona, choć niewątpliwa. Zapewne wносиły one *devotio moderna*, ale dowodów na to nie ma. Ostatnim zakonem, który zjawił się w Polsce średniowiecznej i miał w niej wielkie powodzenie, były brygidki. Tych szczególnie charyzmatem była (choć brak takiego sformułowania) idea ładu Bożego, o którego wprowadzenie w życie indywidualne i społeczne walczyła pismem i czynem św. Brygida. W tym ujęciu klasztor stawał się przede wszystkim wspólnotą, pragnącą ład ten idealnie zachować, a tym samym także i zaszczepić w otoczeniu. Wszystko to były różne kształty miłości Boga, która stanowi istotę zakonności, ale wyraża się przez rozmaite formy życia i modlitwy.

Pomimo jednak tych różnic żaden zakon nie bytował oczywiście w izolacji od innych: wszystkie wzajemnie wpływały na siebie. Młodsze uczyły się z doświadczeń starszych (widzieliśmy to już na przykładzie liturgii norbertanek) i wzajemnie wpływały na nie, częściowo przez kapelanów i spowiedników, a częściowo po prostu przez to, że kandydatki wносиły ze sobą do klasztoru styl pobożności ukształtowany na ogół pod wpływem najnowszych, najgłośniejszych świętych. Parę przykładów. Cysterski w Chełmnie wyrobiły sobie w r. 1319 odpust na dzień św. Klary⁹; cysterki żarnowieckie jako pierwszą spośród nowych świętych przyjęły do swej liturgii Elżbietę z Turynii, nie zaś Jadwigę¹⁰; a jeśli wspomniane tu już modlitewniki

⁹ J. Fankidejski, *Klasztory żeńskie diecezji chełmińskiej*. Pelplin 1883, s. 6.

¹⁰ M. Borkowska, *Graduał żarnowiecki, w: Z badań nad polskimi księgozbiorami historycznymi. Zbiory rozproszone*. Warszawa 1993, s. 178.

Nawojki i Konstancji tak trudno zaliczyć jednoznacznie do którejś konkretnej duchowości, to właśnie dlatego, że zawierają teksty przemieszane, mistrzów cysterskich obok augustiańskich, Brygidę obok Mechtyldy, cytaty z autorów mendykanczkich obok cytatów z Ojców Kościoła. Ostatecznie więc, pamiętając o różnicach akcentów i zachowując gotowość do podkreślania cech indywidualnych, gdyby się pojawiły, możemy traktować duchowość polskich klasztorów żeńskich późnego średniowiecza jako zjawisko w dużej mierze jednolite, swoisty amalgamat; tym bardziej, że szczupłość źródeł często po prostu nie pozwala na inne traktowanie.

Próbując opisać życie modlitwy, prowadzone w ówczesnych klasztorach, zaczniemy od aspektu zewnętrznego, od sposobu modlitwy. Pierwszą szkołą modlitwy był niewątpliwie psalterz i inne teksty biblijne. Ta zasada była od starożytności chrześcijańskiej tak ściśle zakodowana w myśli mniszej, że do końca średniowiecza żaden zakon, niezależnie od duchowości, nie odstąpił od liturgicznego użytku pełnego psalterza. Brygidki, owszem, miały już bardzo zredukowane czytania brewiarzowe: ich oficjum pomyślane było jako „*Horae Beatae Mariae*”, ale odmiennie od znanego już wówczas tzw. Małego Oficjum o Matce Bożej, wykorzystywano nadal pełny psalterz¹¹. Modlitwa prywatna szła równolegle: przytoczmy jako przykład zwyczaj Kingi odmawiania „in vulgari” dziesięciu psalmów przed wyjściem z kościoła¹². Obok psalmodii, czy to wspólnej, czy indywidualnej, mamy poświadczone czytanie święte. Tu oczywiście nasuwa się natychmiast pytanie, co mogła czytać mniszka, nie znająca łaciny i w dodatku w czasach przed wynalezieniem druku. I okazuje się, że albo łaciny jednak wbrew naszemu dzisiejszemu przekonaniu wówczas w klasztorach uczono, albo przekładów sporządzono więcej, niż myślimy, a w każdym razie, cokolwiek do czytania było, kopiowano to starannie w wielu egzemplarzach. Oczywiście w wiekach XII i XIII można domyślać się czytania wspólnego, głośnego, może nawet z jednoczesnym tłumaczeniem z łaciny na polski lub niemiecki; ale już w wieku XIV mamy niesłychanie ciekawy przepis ustaw norbertańskich, nakazujący, by w czasie przeznaczonym na lekturę każda siostra „na swoich książkach” czytała: „a jeśliby też która chciała tych książek, na których insza czyta, chcąc tam nieco widzieć, ma jej dać z dobrą

¹¹ Por. *Breviarium Sacrarum Virginum Ordinis SS. Salvatoris*, Lublin 1748, ze wstępem S. H e r m a n a, przeora w Altomünster, uzasadniającym dalsze trzymanie się przepisów reguły w tej kwestii mimo potrydenckiej tendencji do przyjmowania w zakonach brewiarza rzymskiego.

¹² *Vita S. Kingae ducissae cracoviensis*, MPH, IV, s. 707.

wolą... A jeśli by też nie chciała dać, nie ma się od niej naprzec”¹³. Autora tych ustaw, wydanych w roku 1340, najwyraźniej najbardziej obchodził problem, żeby się siostry nie pokłóciły o lepszą książkę, niż skąd ich wziąć tyle, żeby starczyło dla każdej. Jeśli zaś dla s. Konstancji jej bezimienny „stary ociec” duchowny potrudził się skopiować tyle modlitewnych i medytacyjnych tekstów (tylko część modlitewnika jest przypuszczalnie pisana jej własną ręką), to można sądzić, że nie tej jednej siostrze i nie temu jednemu zakonnikowi przyszło to do głowy i musiało być takich prywatnych antologii po klasztorach więcej. Służyły one i jako modlitewniki, i jako podręczna lektura. Czy więc ze wspólnej „welmaryjej” (szafy bibliotecznej), czy z prywatnej skrzynki, można było chyba już w połowie XIV wieku zawsze jakąś książkę wydostać. Chwilowe wyludnienie klasztorów w XVI wieku zapewne posłało większość tych rękopisów do pieca; część mogła też później zostać zużyta do oprawy książek, gdyż średniowiecznej kursywy już w XVII wieku czytać nie umiano. (Dodajmy nawiasem, że niemal do naszych czasów przetrwał w klasztorach żeńskich zwyczaj kopiowania tekstów, czasem nawet całych książek, do prywatnego użytku, jeśli z jakiejś przyczyny nie można było ich kupić).

Biblioteka (lub tom wypisów) zawierała dwojakie teksty: biblijne oraz pisarzy chrześcijańskich. Stosunek zakonnicy do nich był różny. Teksty pisarzy mogły służyć jako osobista modlitwa, jako zbiór wskazówek, jako wyjaśnienie: typowe dla epoki pisma apokryficzne, rozbudowujące w sposób wręcz powieściopisarski dzieje ewangeliczne, mogły służyć jako pokarm dla pobożnej wyobraźni – wspomnijmy tu dwa mendykanckie teksty z końca epoki: *Rozmyślenia przemyskie* i tzw. *Rozmyślenia dominikańskie!* W każdej z tych ról dzieła te były jednak tylko komentarzem do słów natchnionego Pisma. Przedmiotem właściwym medytacji były w zasadzie tylko te ostatnie. Medytacja (czy oryginalna, czy również skopiowana z jakiegoś autora) wyglądała w ten sposób, że brano krótki tekst, na przykład Pozdrowienie Anielskie, i powtarzano każde jego słowo po wiele razy, dodając długie rozwinięcie. Jest to ten sam sposób podejścia do tekstu, który w pobożności wschodniej znajdujemy m. in. w akatystach, i który na Zachodzie stworzył tzw. tropy do tekstów liturgicznych. W modlitewniku Nawojki tak to wygląda:

„... Zdrowa bądź, gospodze chwalebna i barzo wymienita... jejż oblicza król nieba i ziemi pożądał jest! Zdrowa bądź, gospodze aniołem zawitana! Zdrowa bądź, gospodze ogarniona Duchem Świętym...”¹⁴.

¹³ Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich 1, s. 27.

¹⁴ S. 24.

Podobnie rozbudowuje Dorota z Mątaw wezwania Modlitwy Pańskiej¹⁵; podobnie i w *modlitewniku Konstancji* rozwinięte są na przykład słowa „mieszkać ze mną”¹⁶, wypowiedziane jakoby przez Chrystusa po zmartwychwstaniu. Ten modlitewnik jednak, który prawdopodobnie reprezentuje punkt dojścia średniowiecznego rozwoju pobożności zakonnej, stosuje rozwiniętą parafrazę już nie tylko do tekstów biblijnych. Powstaje dzięki temu zabiegowi stylistycznemu coś, co jest w pół drogi między litanią a medytacją. Najpiękniejszym przykładem takiej modlitwy jest tekst o *Wiesielach Pana Jezusowych*¹⁷, złożony z pięciu pozdrowień o paralelicznej budowie. Każde zaczyna się od słów „Błogosławie, wielbie i pozdrawiam Ciebie... w okwitości wiesiela, któregoś miał...” po czym następuje przyczyna: radość po dopełnionej już Męce, radość z dokonanego dzieła zbawienia itd., a wreszcie na zakończenie każdego pozdrowienia prośba. Tu już zbliżamy się do rozważania raczej tematu, niż tekstu; tak więc, jak poprzednio pierwotne powtarzanie wersetu (*ruminatio*, przeżuwanie) przeszło w rozwijanie go w szereg parafraz, tak teraz myśl modlitewna porzuca w ogóle tekst, by skoncentrować się na zdarzeniu, pojęciu, dogmacie. W tym samym modlitewniku natrafiamy na tytuł *Nabożne rozmyślenia przed najświętszą Komunią* – i okazuje się, że do tych rozmyślań podano tylko tematy¹⁸: łaskawość Boga, Jego uniżenie, Mękę Pańską, godność Eucharystii, niegodność człowieka, pożytek płynący z Komunii św. Najwyraźniej piszący zakłada, że s. Konstancja będzie umiała spędzić jakiś czas na rozważaniu każdego z tych tematów bez pomocy jakichkolwiek formuł modlitewnych. Jesteśmy już bardzo blisko nowożytnej medytacji, z tą tylko różnicą, że wciąż jeszcze nieznane jest rozbijanie tematu na punkty: dotychczas były najwyżej jakby strofy, szereg paralel, nie zaś logiczny wywód od początku do końca. To wniesie pobożność renesansowa.

Przechodząc od formy do tematyki modlitwy i rozważania, znajdujemy ogromne bogactwo treści, szczególnie jednak akcent na cztery tematy: Eucharystia, Męka Pańska, Zmartwychwstanie, Maryja. Wiadomo, że do Komunii św. przystępowano podówczas rzadko; Dorota z Mątaw, która w ostatnim okresie życia przystępowała codziennie, była absolutnie wyjątkiem. Reguła klarysek przewiduje 8 Komunii św. w ciągu roku¹⁹; dominikankom pozwalano

¹⁵ K. G ó r s k i, *Zarys dziejów duchowości*, s. 67.

¹⁶ S. (w wydaniu) 128.

¹⁷ *Tamże*, s. 156, por. Znak 395 (IV 1988) s. 115.

¹⁸ *Tamże*, s. 132.

¹⁹ *Wczesne źródła franciszkańskie*, t. II, Warszawa 1981, s. 419; jest to reguła św. Klary w wersji zatwierdzonej przez Urbana IV, według której żyły polskie klaryski. *Vita S. Kingae* podaje jednak, że „zgodnie z regułą” komunikowano 13 razy w roku (s. 706).

na 15²⁰; brygidkom wyliczono 5 największych świąt Pańskich, dodając jednak i te wszystkie inne, do których jest zwyczaj pościć wigilię o chlebie i wodzie: może były to główne święta Maryjne? Ze szczególnej pobożności i za osobnym pozwoleniem spowiednika wolno było w tym zakonie komunikować co sobotę²¹, ale zapewne mało komu na to pozwalano. Poza tymi świątecznymi okazjami pobożność eucharystyczna zakonnic karmiła się, jak już wspomnieliśmy, codzienną Mszą św. i w miarę możliwości (przynajmniej od końca XIII wieku) procesjami eucharystycznymi: w Żarnowcu była tradycja odbywania takich procesji w krągankach i zwyczaj był tak zakorzeniony, że nawet po zmianie przynależności zakonnej klasztoru i wbrew potrydenckiemu prawu klauzury uznano za konieczne go zachować²². Otóż pomimo tak rzadkiej Komunii kult Eucharystyczny był ogromny, niemal połowa *modlitewnika Nawojki* na przykład to modlitwy mszalne, w *modlitewniku Konstancji* ten temat wraca co chwila (zwłaszcza modlitwy przygotowujące do Komunii św.), a we wszystkich żywotach obowiązkowo zjawia się *passus*, długi i szczegółowy, o przejawach miłości danej świętej do Eucharystii. O „szczególnym nabożeństwie” mowa też zawsze przy wzmiankach o Męce Pańskiej; niemniej na przykład *modlitewnik Nawojki* nie zawiera tekstów pasyjnych, najwyżej aluzje. Mnóstwo takich tekstów zawiera natomiast późniejszy o sto lat *modlitewnik Konstancji*: otwierają go ewangelijne opisy Męki Pańskiej, dalej spotykamy pasyjne teksty z objawień św. Brygidy i inne modlitwy o tej samej tematyce. Mając tylko dwa *modlitewniki*, nie możemy być oczywiście pewni, czy ich zestawienie daje nam wierny obraz narastania treści pasyjnych w duchowości polskiej, czy też jest to tylko różnica przypadkowa. Niemniej fragmenty objawień św. Brygidy dotyczące Męki Pańskiej były w Polsce już od końca XIV w. ogromnie popularne: tłumaczono je, przepisywano, a później i drukowano przez kilka stuleci²³, zanim wreszcie ukazał się przekład całości (dopiero 1699). Niewątpliwie te pisma musiały wpłynąć na kierunek rozwoju naszej pobożności.

²⁰ *Regula św. Augustyna... i konstytucje siostr wtórego habitu Zakonu Kaznodziejów*, (przypuszczalnie 1695), s. 25.

²¹ *Regula S. Sabwatora podana św. Brygidzie*. Kraków 1673, s. 40.

²² *Kronika benedyktynek chełmińskich*. Wyd. W. S z o ł d r s k i. Pelplin 1937, s. 37. Musiała to być procesja eucharystyczna z udziałem kapłana (i może nawet wiernych?), gdyby bowiem chodziło o zwykłą procesję modlitewną samych zakonnic, nie powstałby problem klauzury. Taką modlitewną procesję praktykowały niektóre zakony codziennie; w XIV/XVII wieku ograniczono chętnie liczbę procesji do jednej lub dwóch tygodniowo; zwyczaj jest do dziś praktykowany np. u dominikanek.

²³ J. S w a s t e k, *Św. Brygida szwedzka i zakon Najśw. Zbawiciela ze szczególnym uwzględnieniem klasztorów na ziemiach polskich*, Lublin 1986, bibliografia. Oczywiście są znane także i rękopiśmienne kopie całości objawień.

Co już mniej z dzisiejszej perspektywy oczywiste, kolejnym ulubionym tematem modlitwy jest w zachowanych źródłach Zmartwychwstanie Chrystusa. Jego dotyczą najstarsze pieśni, zachowane np. w szesnastowiecznym kancjonale staniąteckim²⁴; ono jest tematem wyjątkowo pięknych tekstów w *modlitewniku Konstancji*. Także i Maryja (kolejny ulubiony temat) zjawia się w obu modlitewnikach częściej jako radosna Matka Zmartwychwstałego, z którą razem rozważa się Jego zwycięstwo, niż jako Matka Bolesna. W ogóle radość w Panu jest dominującym nastrojem zachowanych tekstów. Rozważa się radości Chrystusa i radości Maryi; one też służą jako swoiste poparcie prośby w modlitwie:

„A przez ta radość, gospodze moja, ciebie prosza, jażeś miała przemówieniem anielskim; a przez to oświecenie, gdy w ciał wstąpił Duch święty, ... i przez ty wszystkie radości...”²⁵.

Ten tekst pochodzi z *modlitewnika Nawojki*, w którym też bardzo często wspominany jest Duch Święty, chociaż osobnych modlitw do Niego nie ma. Natomiast Boże Narodzenie zjawia się w zachowanych źródłach głównie w aluzjach w modlitwach Maryjnych i w paraliturgii: w kancjonale staniąteckim jest kolęd aż 33, gdy pieśni na Boże Ciało 10. Tajemnica Trójcy Świętej zjawia się rzadko, odnotujemy jednak swoisty i wręcz dziwny przejaw jej kultu u Kingi, która w niedzielę nie pozwalała sobie płakać, by w ten sposób uczcić Tróję Św.; ponieważ jednak nie potrafiła się od łez powstrzymać przy Komunii św., *przez cześć dla Trójcy Św. nie komunikowała w niedzielę wielkanocną, a tylko w sobotę...*²⁶ Najwyraźniej nie odróżniała łez smutku od łez radości czy wzruszenia. Niemniej i to także jest kolejny dowód na ówczesne przekonanie, że kontakt człowieka z Bogiem jest w istocie swojej źródłem radości i że ta radość jest autentycznym i nawet należnym Bogu elementem kultu.

Mówiliśmy dotąd o modlitwie i kulcie, ale duchowość na nich się nie kończy; zawiera nadto takie elementy jak asceza i jak (przede wszystkim) motywacja. *Asceza* zajmuje w żywotach dużo miejsca, czasem zdaje się wyrastać nad cnotę posłuszeństwa, jak u św. Jadwigi; ale także i Kinga chodziła boso przez całe lato, na co najwyraźniej miała w klasztorze pozwolenie. Salomea miała aż trzy włosienice na zmianę, jeszcze jako księżna²⁷; Mikołaj z Koźmina narzucał sobie dodatkowe posty, mimo że całe życie cierpiał na tzw. wilczy apetyt i post był dla niego szczególnie trudny²⁸. Nie wdając się w dalsze

²⁴ Por. M. B o r k o w s k a, *Duchowość benedyktynek polskich jako problem badawczy*, w: *Duchowość zakonna*. Red. J. K ł o c z k o w s k i. Kraków 1994, s. 15.

²⁵ *Modlitewnik Nawojki*, s. 53.

²⁶ *Vita Kingae*, s. 706.

²⁷ *Vita S. Salomenae reginae halicensis*. MPH, IV, s. 779.

²⁸ *Vita fratris Nicolai*, s. 848.

wyliczanie, trzeba stwierdzić, że we wszystkich zakonach post i umartwienie uważane były za konieczne warunki życia zakonnego i różnice w zachowywaniu ich pomiędzy poszczególnymi wspólnotami mogły płynąć raczej z chwilowego upadku lub wzrostu wierności przyjętym zasadom niż ze zróżnicowania tych zasad. Dopiero renesans przyniesie ideę „zakonu dla słabych”, a także pierwsze próby dostosowania zasad ascezy, dotychczas przyjmowanych z Włoch lub z Francji z dobrodziejstwem inwentarza, do lokalnych warunków i możliwości.

Oczywiście asceza zewnętrzna musiała prowadzić do wewnętrznej, bez której byłaby pusta. Bardzo dobrze to widać w życiu Mikołaja z Koźmina, ale wykorzystując w miarę możliwości raczej źródła pochodzące z klasztorów żeńskich, zacytujmy parę fragmentów modlitewnika Konstancji, gdzie w ustępie zatytułowanym *Cudna nauka* jej „stary ociec” zaleca jej przede wszystkim cierpliwość, ogólną życzliwość i litość, milczenie, pracowitość, wewnętrzną pokój²⁹. Nieco dalej zaleca się zakonnicy codzienną modlitwę o nabycie koniecznych jej powołaniu cnót, wśród których znowu wraca czystość, cierpliwość, cichość itd.³⁰. Kto się nie chciał kłócić (choćby i o książki), kto nie chciał zapomnieć o Bogu dogadzając sobie, ten musiał przede wszystkim opanować swoje pragnienie posiadania i używania; by je opanować, należało się praktycznie ćwiczyć w obywaniu się bez możliwie dużej liczby dóbr stworzonych, do czego z kolei potrzebna była silna wiara i odpowiednio ustawiona hierarchia wartości. Tu już wchodzimy w sferę *motywacji*. „Córko w Panie Boże miła – zaczyna się *Cudna nauka* – ja jako ociec twój duchowny i przyjaciel duszy twojej wierny, proszę cię, abyś często (nie mogli być zawsze) pamiętała, iż na tym świecie nie masz długiego mieszkania...” Właśnie z takiego przeżycia rzeczywistości Boga nad światem płynęło u Mikołaja z Koźmina powołanie zakonne, które pojmował on jako odrzucenie wszystkiego, co niepotrzebne, by pełniej zjednoczyć się z Chrystusem. To wyzucie owocowało u niego świętą radością³¹; taką samą radość spotykamy np. u Kingi, kiedy całuje ona ze szczęścia współsiostwę, która odpowiedziała na jej pozdrowienie paschalne³². Ta święta radość może i nie była dominantą pobożności epoki: ostatecznie właśnie w połowie XV wieku powstało święto Siedmiu Bolesci Najśw. Panny, nie ustanowiono zaś specjalnego święta dla Jej radości; także i dla sztuki średniowiecznej charakterystyczne są przede wszystkim dra-

²⁹ S. 151-153.

³⁰ S. 175.

³¹ *Vita fratris Nicolai*, s. 845 i 847.

³² *Vita Kingae*, s. 707.

matycznie potraktowane krucyfiksy i piety. Trzeba jednak zauważyć także i ten inny nurt, właśnie nurt radości: może łatwiejszej i zrozumialszej u tych, które wszystko Bogu oddały i nauczyły się sercem trwać przy Nim?

Oczywiście to przebywanie sercem i myślą w niebie nie oznaczało roztargnienia ani wyobcowania z życia i obowiązków ziemskich. Nawojka modli się:

„... a dobrze żyć w świąntym zakonie, roztropno w moich dzielech, zdrowie duszne i cielne, iż bychom Twemu Jednackowi posłużyła, moim bliźnim w dobry przykład była...”³³.

Podobnie Konstancji ojciec duchowny zaleca spełniać obowiązki powołania i urzędu „nie czekając przypędzenia ani karania”³⁴.

Salomea, widząc swój obowiązek w zawiadywaniu środkami utrzymania klasztoru, który założyła, przyjęła konsekrację, tak jak to robiły od starożytności chrześcijańskiej dziewice Bogu poświęcone, ale nie wstąpiła formalnie do zakonu, zachowując tym samym zdolność prawną do aktów posiadania i do decyzji. Jadwiga zadbała o to, żeby tak za jej życia, jak i po śmierci majątek jej wykorzystywany był na cele dobroczynne. Wydaje się, że żadna forma świętości, świeckiej czy zakonnej, żadne rozmodlenie, nie wyruguje z psychiki kobiecej realistycznego podejścia do doczesnych potrzeb otoczenia i nie zastąpi czynnej miłości bliźniego teoretyzowaniem...

Na zakończenie dobrze będzie przyjrzeć się kilku cechom średnio-wiecznej duchowości zakonnej, które ukazują się w kontraście z okresem następnym. Już wspominaliśmy, że myśl renesansowa rozpowszechni w Kościele zmetodyzowane rozmyślanie, do którego średniowiecze powoli doprowadziło. Zmodyfikuje się także stosunek do ascezy, gdyż z jednej strony łagodzić ją będzie renesansowy umiar, z drugiej zaostrzać również żywa renesansowa tendencja do powrotu do źródeł. Są więc odtąd przynajmniej dwa tory i każdy zakon będzie musiał wybierać.

Kolejny problem to stosunek do prawa, w tym także zakonnego. Niestęchanie trudno jest dzisiaj znaleźć średniowieczne rękopisy reguł zakonnych, zwłaszcza pochodzących z klasztorów żeńskich. Najstarszy znany obecnie rękopis reguły klarysek polskich pochodzi z roku 1640³⁵. Zresztą już nawet w końcu XVI wieku rękopisy reguł były rzadkie, druków zaś nie było wcale. Wiadomo, ile kłopotu miało pierwsze pokolenie reformowanych benedyktynek w Chełmnie, żeby

³³ S. 56.

³⁴ S. 152.

³⁵ *Wczesne źródła franciszkańskie*. T. 2, s. 306.

znaleźć tekst reguły, na którą miały składać śluby³⁶. Znalazły ją w końcu na strychu pośród rupieci, a i to tylko tekst łaciński, który wymagał najpierw przełożenia. Nieco później (1596) wizytator stwierdził u brygidek lubelskich kompletny brak znajomości reguły, której tam w ogóle nie czytano³⁷, poprzestając na ogólnym pojęciu o zakonnych obowiązkach i na uczeniu się ich z tradycji i z przykładu starszych. Przykłady można by mnożyć i przede wszystkim narzuca się pytanie czy ten niefrasobliwy stosunek do prawa, który wydaje się dla późnego (przynajmniej) średniowiecza poświadczony, był produktem po prostu chwilowego upadku życia zakonnego, czy też płynął raczej z ówczesnej mentalności. Zaryzykowałabym nieśmiało raczej to drugie przypuszczenie: ta sama mentalność zrodziła coś tak nieodpowiedzialnego jak literatura apokryficzna, ta sama mentalność skłonna była podchodzić z kompletnym brakiem krytycyzmu do wszystkiego, co miało posmak cudu, zaniedbując jednocześnie podstawowe obowiązki, jak to widać choćby z uchwał kapituł generalnych cysterskich w XV wieku³⁸. Można sobie wyobrazić zgorzenie wizytatora, uformowanego już w renesansowym kulcie dla prawa i metody, na widok tej lubelskiej niefrasobliwości³⁹. A gdzie paragraf, punkt i podpunkt? Otóż nasza duchowość średniowieczna nie znała kultu paragrafu, podobnie jak nie znała kultu rozumowego argumentu: to miał przynieść właśnie okres następny. Oba podejścia mają oczywiście swoje dobre i złe strony, swoje wzloty i upadki. Najpiękniejszy symbol mentalności średniowiecznej upatrywałabym w zapisie o Kindze, która (jak się okazuje) uzdrawiała nie słowem, nie gestem ręki, ale pocałunkiem. Inaczej mówiąc, ta dość uczuciowa mentalność, jaką reprezentowały chyba polskie zakonnice w średniowieczu, była zdolna do wyprodukowania wielkiej świętości, jak była zdolna do przyjęcia głębokiej motywacji i żarliwej ascezy. Tam jednak, gdzie motywacji wrodzonej zabrakło, rozsypywało się wszystko: i nigdy przedtem ani potem życie zakonne nie było w Polsce w takim żalosnym upadku, jak właśnie na przełomie XV i XVI wieku. Toteż trudno się dziwić następnej epoce, że usiłowała temu zaradzić przez wypracowanie motywacji intelektualnej, trwalszej niż uczuciowa, przez dopracowanie obiektywnego prawa i przez nieufność do wszelkiego subiektywizmu. Tak to

³⁶ *Regula św. Ojca Benedykta* (tzw. reguła chełmińska albo reguła reformowana). Lublin 1635, wstęp niepaginowany.

³⁷ Archiwum Metropolitalne w Krakowie, AV 2, s. 165.

³⁸ Por. *Statua Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis*. Wyd. J. C a n i v e z, 1933-1941.

³⁹ Por. M. B o r k o w s k a, *Między tradycją a powrotem do źródeł, w: Fermentum massae mundi*. Warszawa 1990, s. 262-266.

właśnie każda kolejna epoka naprawia błędy poprzedniej... przygotowując jednocześnie i dla następnej swoje własne do poprawiania.

The Spirituality in Mediaeval Feminine Convents in Poland

Summary

There are very few sources for the history of the feminine convents in Mediaeval Poland; for the present subject, hardly any. Four centuries, from ca. 1150 to ca. 1550, have left one extract book dated only 1520 and of certain convent provenience, one prayer book dated about 1250 and of doubtful provenience, one series of prayers dictated by a recluse and a few lives. The rest must be gathered from choir books, from the rules and from sources concerning the respective masculine orders; the resulting general picture can be only taken as a hypothesis.

The background can be established by enumerating the religious Orders as they came. Norbertines /theirs were the first permanent feminine foundations in Poland/, Benedictines and Cistercians, Poor Clares, Dominicans and Brigittines have all contributed their respective gifts. There are reasons to believe that the result was an amalgamation, with every newcoming Order influencing the older ones but also learning from their experience. Thus the Mediaeval nuns' spirituality can be /with necessary reservations/ treated as a whole.

Prayer was certainly based on the Psalter. Of the spiritual reading we have the earliest testimony in 1340, but we have an idea what exactly was read at that time. Later on we find extracts of translations, and in men's convents first attempts at written meditations, apocryphical tales and Lives of the Saints: these could be known also to the nuns. Meditation was at first based on Scriptural texts, preferably short ones; these were repeated in order to be absorbed and understood. Soon the simple repetition changed into an enriched one: words were added commenting on the repeated text. The result is halfway between a litany and a meditation, and the method gave birth to some very beautiful prayers. Finally the subject ceases to be a text: a dogma or a biblical fact is chosen instead. This brings us to the treshold of methodical meditation, only the logical structure is still wanting: it will be supplied by the Renaissance mind.

Four subjecta appear as favourite: Eucharist, Passion, Resurrection, Mary. There is a strong current of joy in those prayers, co-existing very well with the austerity of life. This austerity will be partly modified by the next period. The same next period will have also to bring in a cult of law, visibly absent from the Mediaeval piety; this lack did not affect the Mediaeval Saints, but the rank-and-file in the convents seem to have been rather the worse for it.