

PAWEŁ KRAS

ŻYWOT DULCELINY Z DIGNE JAKO ŹRÓDŁO DO BADAŃ NAD POBOŻNOŚCIĄ KOBIECĄ W XIII WIEKU

W badaniach nad przemianami religijności kobiecej w XIII wieku ważną rolę odgrywają żywoty „pobożnych kobiet” (*mulieres religiosae*), w których życiu głęboka, osobista pobożność i surowe praktyki ascetyczne łączyły się z ofiarną posługą na rzecz ubogich i chorych. Pomimo że już za życia większość z nich była traktowana jako święte, a po śmierci wokół ich grobów rozwinął się żywy kult, jedynie nieliczne spośród nich – i to dopiero w czasach nowożytnych – zostały uznane za błogosławione (m.in. Maria z Oignies, Beatrix z Nazaretu, Gertruda z Hackeborn). Większość „pobożnych kobiet” żyła na przełomie XII i XIII wieku na terenie dzisiejszej Belgii i Holandii, a ich działalność dała impuls do powstania nowych wspólnot religijnych, zarówno klasztorów żeńskich, najczęściej cysterek, jak i nieformalnych grup beginek. Niemal wszystkie żywoty tych kobiet zostały opracowane w języku łacińskim, a przynajmniej tylko w takiej wersji językowej zachowały się one do naszych czasów. Ich autorami byli niemal wyłącznie duchowni, którzy często pełnili funkcje ich przewodników duchowych, spowiedników i opiekunów. Wyjątkowo mamy do czynienia z tekstami hagiograficznymi poświęconymi beginkom, które powstały w języku wernakularnym, a ich autorkami były kobiety.

NARODZINY RUCHU BEGINEK

Pierwsze *mulieres religiosae*, które zachowując świecki status, prowadziły quasi-zakonne życie w czystości, ubóstwie i żarliwej modlitwie, pojawiły

Dr hab. PAWEŁ KRAS, prof. KUL – Instytut Historii, Wydział Nauk Humanistycznych, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: pawel.kras@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4844-1943>.

Artykuły w czasopiśmie są dostępne na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe (CC BY-NC-ND 4.0)

się pod koniec XII wieku w diecezji Liège (m.in. Maria z Oignes, Krystyna Zdumiewająca, Ida z Nivelles, Małgorzata z Ypres, Odila z Liège). Geneza tego wyjątkowego zjawiska, które doprowadziło do znaczących przemian w średniowiecznej pobożności i zainicjowało ruch beginek, jest od wielu lat przedmiotem intensywnej debaty naukowej (m.in. Bolton, „Thirteenth Century Religious Women” 129-57; Simons, *The Cities of Ladies* 1-18, 35-60)¹. Zwraca się w niej uwagę na fakt, że w XII wieku diecezja Liège stała się jednym z centrów reformy gregoriańskiej, tamtejsi biskupi należeli do czołowych zwolenników odnowy życia religijnego, a w klasztorach przywracano surową dyscyplinę (McDonnell 281-98)². W trzeciej ćwierci tego stulecia w diecezji leodyjskiej podjęto także nowatorskie inicjatywy duszpasterskie, które najlepiej ucieleśnia działalność Lamberta le Bègue (zm. ok. 1177), kapłana przy kościele św. Krzysztofa w Liège. Był on duszpasterzem wspólnot świeckich, którzy regularnie spotykali się w dni świąteczne, aby pod jego kierunkiem zgłębiać treść Pisma Świętego (Simons, *The Cities of Ladies* 24-34). Pół wieku później Lambert został uznany za twórcę pierwszych wspólnot beginek w Liège, a w literaturze przedmiotu przez długi czas błędnie wprowadzano od jego przydomka (Le Bègue) etymologię nazwy „beginka” (Simons, „Beginnings” 14, 40-41).

U źródeł nowej religijności kobiecej, która w XIII wieku zyskała tysiące zwolenniczek na terenie całej łacińskiej Europy, leżało pragnienie naśladowania Chrystusa (McDonnell 116-19; Ziegler 117-35). Głoszone przez kaznodziejów doby reformy gregoriańskiej hasła powrotu do ewangelicznych ideałów i życia zgodnego z nauczaniem Chrystusa (*vita apostolica*) odbiły się szerokim echem w środowiskach duchownych i świeckich. W drugiej połowie XI i w pierwszych dekadach XII wieku dały one impuls do gruntownej odnowy życia monastycznego, której owocem było powstanie cystersów i premonstratensów, a także elitarnych wspólnot eremickich wallombrozjan i kamedułów. Nowe zgromadzenia zakonne były jednak w pierwszym rzędzie ofertą dla mężczyzn. Dużo bardziej ograniczony dostęp do klasztorów miały kobiety pragnące żyć zgodnie z zasadami *vita apostolica*. Stosunkowo nieliczne klasztory benedyktynek były dostępne niemal wyłącznie dla zamożnych kobiet. Powstające w XII wieku pod opieką cystersów i premonstratensów klasztory żeńskie nie były w stanie przyjąć wszystkich chętnych kobiet, a na

¹ Ostatnio stan badań nad związkami pomiędzy pierwszymi *mulieres religiosae* w diecezji Liège a powstaniem wspólnot beginek przedstawił John Van Engen (339-70).

² W połowie XII wieku duchowieństwo Liège utrzymywało bliskie kontakty z Hildegardą z Bingen (1098-1179), charyzmatyczną reformatorką życia zakonnego i mistyczką (Moens; McDonnell 301-38; Voigt 17-43).

początku XIII wieku władze obu zakonów drastycznie ograniczyły proces tworzenia nowych wspólnot żeńskich (Neel 321-41). Tylko w diecezji Liège, w latach 1200-1229 co dwa lata powstawał nowy klasztor cysterek. Wprowadzony w 1228 roku przez cysterską kapitułę generalną zakaz zakładania nowych klasztorów żeńskich ograniczył nawet tę możliwość realizacji aspiracji religijnych kobiet w obrębie aprobowanych przez Kościół struktur monastycznych. Ograniczony dostęp do klasztoru wymusił poszukiwanie nowych form życia religijnego i dał impuls do pojawienia się pierwszych „pobożnych kobiet” (*mulieres religiosae*) i świętych dziewic (*virgines sanctae*), które nie składając ślubów wieczystych i nie podlegając regule zakonnej, żyły niemal jak zakonnice. Ich religijność określały ideały życia ewangelicznego, w których na czoło wysuwały czystość, ubóstwo i pokora (Simons, *The Cities of Ladies* 35-46). Pojawienie się pierwszych „pobożnych kobiet” na terenie Brabancji i Flandrii miało w dużej mierze charakter spontaniczny. Jak trafnie zauważył Walter Simons:

najwcześniejsze przejawy ruchu beginek są niezwykle i fascynujące właśnie z tego względu, że wspólnoty podobnie myślących kobiet poszukujących nowego sposobu życia, realizujących podobne cele i połączone ze sobą dzięki osobom, które przemieszczały się między nimi, powstały w różnych miejscach na terenie południowych Niderlandów w stosunkowo krótkim czasie. (36)

Pojawienie się pierwszych „pobożnych kobiet” wzbudziło różnorodne reakcje wśród duchowieństwa, od niechęci i wrogości do podziwu i fascynacji. W 1215 roku Jakub z Vitry (ok. 1165-1240), autor żywota błogosławionej Marii z Oignies, jednej z pierwszych i najbardziej znanych „pobożnych kobiet”, z entuzjazmem pisał o

wielu świętych dziewicach, które zgromadziły się w różnych miejscach, gardząc pokusami cielesnymi, odrzucając ziemskie bogactwa i żyjąc w pokorze i ubóstwie, a które z miłości dla niebiańskiego Oblubieńca, zadawała się skromnym posiłkiem uzyskanym z pracy własnych rąk. (Iacobus de Vitriaco 45)

Vitry podkreślał dobrowolne ubóstwo tych kobiet, które

choć pochodzą z bogatych rodzin, wolą cierpieć trudy i ubóstwo, opuszczając swoje rodziny i domy ojców, nie chcąc żyć w obfitości dóbr i wystawiać się na niebezpieczeństwo ziemskich przyjemności. (45-46)

Kilkanaście lat później Cezary z Heisterbach (ok. 1180-1240) z dużą życzliwością opisywał nowo powstałe wspólnoty beginek na terenie diecezji leodyjskiej. Uwagę cysterskiego pisarza zwrócił nowatorski model religijności uprawianej przez *mulieres religiose*, które „żyją wśród świeckich, noszą świecki ubiór, a mimo to w miłości do Boga przewyższają inne wspólnoty zakonne” (Caesarius von Heisterbach). Z podziwem zauważał, że „prowadzą one życie eremickie wśród tłumów ludzi, duchowe wśród ziemskiego otoczenia, dziewicze wśród tych, którzy szukają przyjemności” (2114-2117). Obie relacje rzucają światło na specyficzne cechy „pobożnych kobiet”, które zachowując świecki status, porzuciły rodzinę i przyjemności materialne, aby podążać w ubóstwie i pokorze za Chrystusem.

„Pobożne kobiety” żyjące na przełomie XII i XIII wieku na terenie Flandrii i Brabancji mieszkały albo w rodzinnym domu, albo jako rekluzki osiedlały się w pobliżu klasztoru. Zachowując czystość i kontemplując mękę Chrystusa, oddawały się surowym postom i ascetycznym umartwieniom, aby współcierpieć z boskim Oblubieńcem. Ich życie wypełniała żarliwa modlitwa za chorych i umierających, a także za dusze cierpiące w czyśćcu. W literaturze przedmiotu *mulieres religiosae* były traktowane jako pierwsze beginki, choć – jak zauważył Walter Simons (*The Cities of Ladies* 61-90), pierwsze zorganizowane wspólnoty beginek pojawiły się dopiero w latach 30. i 40. XIII wieku. Przed połową XIII wieku termin „beginki” (*beguinae*) zaczął być powszechnie używany w odniesieniu do wszystkich świeckich kobiet prowadzących quasi-monastyczne życie poza zgromadzeniami klauzurowymi (Simons, „Beginnings” 9-52). Jak pisał André Vauchez, „ten nowy wzorzec sytuował się na pograniczu ascezy i wzorca apostołskiego, który łączył ducha dobrowolnego ubóstwa i dobroczynności z poszukiwaniem cierpienia fizycznego” (*Duchowość* 98).

MARIA Z OIGNIES I JEJ ŻYWOT

Wzorem nowej kobiecej pobożności stała się Maria z Oignies (ok. 1177-1213), której świątobliwe życie opisał Jakub z Vitry, augustianin z klasztoru w Nivelles, uczeń Piotra Kantora, a w późniejszym czasie biskup Akry i kardynał („The Life of Mary of Oignies by James of Vitry” 33-128). Jak wynika z opracowanego przezeń żywota (*Vita Mariae Oigniacensis*), Maria co prawda wyszła za mąż, ale przekonała swojego męża do złożenia ślubów czystości. Chcąc naśladować Chrystusa, najpierw osiadła przy leprozorium w Nivelles,

gdzie poświęciła się opiece nad trędowatymi. Po śmierci męża w 1207 roku, jako rekluzka zamieszkała przy augustiańskim klasztorze w Oignies-sur-Sambre, gdzie żyła w skrajnym ubóstwie i surowej ascezie. Żywot napisany przez Jakuba z Vitry jest pierwszym tekstem poświęconym „pobożnej kobiecie”, proto-begince, który zapoczątkował nowy gatunek średniowiecznej hagiografii³. Około 1230 roku dominikanin Tomasz z Cantimpré (1201-1272) przygotował obszerne uzupełnienie do żywota Marii z Oignies („Supplementum”), a także opracował trzy inne teksty poświęcone „pobożnym kobietom” działającym na terenie diecezji w Liège: Krystynie Zdumiewającej (Mirabilis) z Sint-Truiden (1224), Małgorzacie z Ypres (1240) i Lutgardzie z Aywières (ok. 1248) („Vita de S. Christina Mirabili Virgines” 637-60; „Vita Margarete de Ypres” 106-30).

Żywot napisany przez Jakub z Vitry powstał, aby promować nowy ideał kobiecej religijności ucieleśniany przez Marię z Oignies. Vitry był zafascynowany opisywaną przez siebie postacią, jej głęboką pobożnością, surową ascezą i mistycznymi doświadczeniami. Aby lepiej poznać Marię, porzucił studia teologiczne w Paryżu i udał się do Oignies, gdzie przez kilka lat pełnił funkcję jej spowiednika. W związku, jaki ukształtował się pomiędzy nim a Marią z Oignies, to ona odgrywała rolę kluczową jako autorytet i przewodnik duchowy dla młodego kapłana. Za jej radą Vitry powrócił do Paryża, aby ukończyć studia, przyjął święcenia kapłańskie i wstąpił do klasztoru w Nivelles. Żywot Marii z Oignies jest świadectwem ogromnego podziwu wobec kobiety, którą Vitry uważał za swoją „duchową matkę” (*Lettres de Jacques de Vitry* 72)⁴. W całym tekście można znaleźć liczne przykłady świadczące o bardzo silnej, intymnej relacji duchowej łączącej go z Marią z Oignies. W *Vita Mariae Oignieensis* Jakub z Vitry bronił reprezentowany przez nią wzór życia religijnego przed oskarżeniami ze strony niechętnych jej duchownych. Podkreślał ewangeliczny charakter życia, jej ubóstwo, modlitewną żarliwość, a zarazem bezwzględne podporządkowanie władzom kościelnym. Broniąc ortodoksji Marii i innych „pobożnych kobiet”, Vitry dowodził, że wiernie przestrzegają one nakazów Kościoła, przystępują do sakramentów świętych i są posłuszne duchowieństwu. Ortodoksja „pobożnych kobiet” była przeciwstawiana heterodoksji katarów, którzy zerwali z Kościołem rzymskim, tworząc odrębne struktury organizacyjne z własnymi przywódcami, doktryną i praktykami religijnymi Vauchez „Prosélytisme” 95-110. Żywot

³ Znanych jest 13 żywotów „pobożnych kobiet” pochodzących z XIII wieku (Van Engen 341).

⁴ „... alius, in quo matris mee Marie de Oegnig digitum reposueram” (*Lettres de Jacques de Vitry* 72).

Marii z Oignies były dedykowany cystersowi Fulkowi z Marsylii (ok. 1150-1231), biskupowi Tuluzy, który odgrywał kluczową rolę w walce z katarami na południu Francji. W 1209 roku Fulko został zmuszony do opuszczenia swojej diecezji i schronił się na terenie diecezji w Liège, gdzie osobiście poznał przebywające tam „pobożne kobiety” (Bolton, „Fulk of Toulouse” 83-93; Kienzle 49-81).

Intrygującym problemem badawczym jest kwestia znajomości żywota Marii z Oignies wśród trzynastowiecznych beginek. Badania nad średniowieczną tradycją rękopiśmienną tego tekstu, zarówno w wersji łacińskiej, jak i w przekładach wernakularnych, wykazały, że zachował się on wyłącznie w rękopisach bibliotek klasztornych, przede wszystkim leżących na terenie dzisiejszej Belgii, Holandii i północnych Niemiec (Folkerts 221-42). Nie sposób jednak wykluczyć możliwości recepcji tego żywota we wspólnotach beginek, które religijność Marii z Oignies uznały za wzorzec dla swojego modelu życia. Wiadomo, że średniowieczne rękopisy miały dużo większe szanse przetrwania w bibliotekach instytucji kościelnych niż w zbiorach prywatnych czy też należących do luźnych wspólnot beginek (Van Engen 347). Można przypuszczać, że tak modelowy dla duchowości kobiecej tekst hagiograficzny, przynajmniej we fragmentach, był znany wspólnotom beginek. Zapewne funkcjonował on przede wszystkim w formie werbalnej. Jednakże potwierdzony przez różne źródła dość wysoki poziom piśmienności beginek skłania do rozważenia możliwości korzystania przez nie także z tekstu pisanego, tak łacińskiego, jak i wernakularnego (Simons, „«Staining the Speech»” 85-110). Warto zauważyć, że w niektórych żywotach „pobożnych kobiet” ich autorzy wprost stwierdzali, że były one przeznaczone do lektury we wspólnotach beginek. Tytułem przykładu, Tomasz z Cantimpré („Vita Lutgardis Virgine in Aquiriae Brabantia” 187) w prologu do żywota Lutgardy z Aywières wyrażał nadzieję, że będzie on czytany nie tylko we wspólnocie z Aywières, ale także w całej Brabancji. Z kolei nieznaną duchowny autor *vita* Beatrycze z Nazaretu pisał o żywocie Idy z Nivelles, z którym się zapoznał, a który czytały lub którego słuchały także siostry z cysterskiego klasztoru w Lier pod wezwaniem Matki Bożej z Nazaretu (*The Life of Beatrice of Nazareth* 58-60).

HAGIOGRAFIA BEGINEK

Powstałe w pierwszej połowie XIII wieku teksty hagiograficzne są znakomitym źródłem do badania procesu powstawania pierwszych grup świeckich

kobiet, które z czasem przekształciły się we wspólnoty beginek. W literaturze przedmiotu zwracano uwagę na podobne okoliczności, w których „pobożne kobiety” rozpoczynały życie w czystości i ubóstwie. Decyzja o podjęciu *vita apostolica* często wiązała się z buntem wobec rodziny, odmową zawarcia małżeństwa, a niekiedy także ucieczką z domu. W interesujących nas żywotach mowa jest także o luźnych grupach kobiet połączonych wspólnymi ideałami, do których dołączały lub które tworzyły bohaterki żywotów. W żywocie Idy z Nivelles (ok. 1199-1213), który wyszedł spod pióra Goswina z Bossut, kantora cysterskiego opactwa w Villers, można znaleźć modelowy dla tego zjawiska opis życia jednej z pierwszych „pobożnych kobiet” z diecezji w Liège. Kiedy zmarł ojciec Idy, mającej wówczas dziewięć lat, jej krewni postanowili wydać ją męż. Nie godząc się na zaaranżowane małżeństwo, Ida uciekła z rodzinnego domu i przyłączyła się do grupy siedmiu kobiet mieszkających w pobliżu cmentarnej kaplicy położonej na obrzeżach miasta. Jedna z tych kobiet została później rekluzką przy kościele św. Gertrudy w Nivelles. Sama Ida pod koniec swojego krótkiego życia wstąpiła do nowo utworzonego klasztoru cysterskiego w Kerkom (Goswin de Bossut, „Vita Beatae Idae de Nivella” 1-2, 7, 192-208).

W podobnych okolicznościach swoje życie w czystości i ubóstwie rozpoczęła Lutgarda z Aywières. Jak pisze jej hagiograf, Tomasz z Cantimpré, odrzucając względy zalotników związała się ze wspólnotą „pobożnych kobiet” w Sint-Truiden, gdzie przebywała przez dwanaście lat. Później, za zgodą biskupa Hugona z Liège, została rekluzką i stanęła na czele grupy „pobożnych kobiet” mieszkających przy kościele św. Katarzyny. Ostatecznie zaś osiadła w znajdującym się pod opieką cystersów klasztorze kobiecym w Aywières (Thomas de Cantimpré, *Vita Lutgardis Aquirienensis* 192-96; por. Thomas of Cantimpré, *The Collected Saint's Lives* 43-51). Jak wykazały badania Waltera Simonsa (*The Cities of Ladies* 35-36), pierwsze dekady XIII wieku były okresem intensywnego tworzenia grup świeckich kobiet pragnących żyć dla Chrystusa, określanych mianem *mulieres religiosae* lub *virgines sanctae*, z których część, dzięki wsparciu rodzin lub miejscowego duchowieństwa, wstępowała z czasem do nowo powstałych klasztorów cysterskich (por. Van Engen 349).

Z punktu widzenia władz kościelnych wybór życia klasztornego był najlepszą opcją dla kobiet pragnących naśladować Chrystusa. Z jednej strony zapewniał on zachowanie kontroli nad aspiracjami religijnymi kobiet, a z drugiej gwarantował społeczną stabilizację zwolenniczkom życia na wzór apostołów. Nie wszyscy duchowni podzielali entuzjastyczny podziw dla „poboż-

nych kobiet”, który wyrażali Jakub z Vitry, Cezary z Heisterbach czy Tomasz z Cantimpré. Wielu z nich niepokoiła coraz większa liczba kobiet, które prowadziły quasi-monastyczne życia na pograniczu między klasztorem a światem świeckich. W prologu do żywota Marii z Oignes Jakub z Vitry (*Vita Marie de Oignes* 46-47) zwraca uwagę na niechęć i niezrozumienie, z jakim spotkała się działalność pierwszych „pobożnych kobiet” ze strony części duchowieństwa (zob. też Simons, „Beginnings” 10-12). Świadomy tych trudności w 1216 roku podjął on zabiegi w Rzymie, aby uzyskać od papieża akceptację tej nowej formy życia religijnego reprezentowanej przez Marię z Oignes i *mulieres religiosae* w diecezji Liège. Starania Jakuba z Vitry zakończyły się połowicznym sukcesem. Jak wynika z jego korespondencji, Honoriusz III (1216-1227) słownie zaaprobował działalność „pobożnych kobiet”. Nie wiązało się to jednak z wydaniem żadnego dokumentu (*Lettres de Jacques de Vitry* 74). Niemal równoległe podobne zabiegi podjął Jan z Liroux, kapłan z Liège i opiekun duchowy działających tam „pobożnych kobiet”, m.in. Lutgardy z Aywières. Jak pisze w żywocie Lutgardy Tomasz z Cantimpré, Jan udał się do kurii papieskiej, aby „załatwić sprawy pobożnych kobiet w Brabancji, które doświadczyły kłopotów ze strony miejscowych (duchownych)” (*Vita Lutgardi Aquirieniensis* 197). Jego misja nie doszła do skutku, gdyż zmarł podczas przekraczania Alp.

Stolica Apostolska nigdy nie wydała żadnego dokumentu protekcyjnego, podobnego do bulli zatwierdzających reguły zakonne, który w skali całego łacińskiego chrześcijaństwa aprobował działalność beginek. Przywileje takie były wydawane wyłącznie dla poszczególnych wspólnot, a ich pozyskanie następowało w wyniku zabiegów ze strony wpływowych protektorów świeckich (monarchów, możnowładców) i duchownych (biskupi, przełożeni zakonni)⁵. W drugiej połowie XIII wieku rozwój wspólnot beginek zależał od wielu czynników. Niezbędna była charyzmatyczna postać, wokół której skupiała się grupa kobiet pragnących prowadzić wspólne życie religijne. Potrzebne było wsparcie instytucji lub wpływowego dostojnika kościelnego, które gwarantowało bezpieczeństwo takiej nieformalnej wspólnoty. Równie istotne było zabezpieczenie potrzeb materialnych takiej grupy, gdyż w przeciwnieństwie do zakonów mendykanckich beginki nie mogły prowadzić działalności żebraczej.

⁵ Posiadanie takich przywilejów stało się szczególnie istotne po soborze w Vienne (1311-1312), który konstytucją *Cum de quibusdam mulieribus* nakazał rozwiązanie nieformalnych grup beginek (Kras 60-66). Na przykładzie Flandrii Walter Simons wykazał, w jaki sposób działające tam wspólnoty beginek pozyskiwały dokumenty Jana XXII, które wyłączały je spod soborowego nakazu (Simons, „In Praise of Faithful Women” 331-52).

ŻYWOT DULCELINY Z DIGNE

Problemy związane z powstaniem i funkcjonowaniem grup beginek ukazuje historia zgromadzenia „pań z Roubaud” (*Les dames de Roubaud*). Była to najstarsza wspólnota beginek w Prowansji, którą w latach 40. XIII wieku założyła Dulcelina z Digne (ok. 1215-1274). Podstawowym źródłem do badania początków tego zgromadzenia jest napisany w języku prowansalskim żywot Dulceliny (*Li Vida de la benaurada sancta Doucelina*)⁶. Żywot zachował się w jednym egzemplarzu, przechowanym obecnie w Bibliothèque nationale de France w Paryżu pod sygnaturą Fond français 13503. Zawierający go rękopis został sporządzony na welinie i ma niewielkie rozmiary (16,7 x 12 cm), co wskazuje, że był on przeznaczony do prywatnej lektury. Składa się z 10 składek liczących po 10 kart, do których dodatkowo na końcu dołączono 4 luźne karty. Żywot Dulceliny został napisany jedną ręką z XIV wieku i kończy się na fol. 102. Jak wynika z kolofonu, pisarzem tekstu żywota był ksiądz Jacques Pécheur, o którym nic więcej nie wiadomo. Na przedostatniej karcie (fol. 103) zapisano inną czternastowieczną ręką formułę profesji składanej przez beginki z Roubaud, a także krótki hymn ku czci Dulceliny, stanowiący zapewne część niezachowanego oficjum. Rękopis posiada skromne zdobienia, na które składają się: rubrykowania tytułów rozdziałów, zapis w kolorze błękitnym i czerwonym liter kapitalnych rozpoczynających prolog i tytuły kolejnych rozdziałów, a także błękitno-czerwona bordiura niektórych kart. Jak przypuszczał pierwszy wydawca tego zabytku o. J.H. Albanès, zachowany rękopis zawiera drugą wersję *Li Vida*, która powstała ok. 1315 roku.

Z not dorsalnych wiadomo, że znajdujący się w Bibliothèque nationale egzemplarz stanowił prywatną własność Cécile de la Voute, beginki ze wspólnoty w Marsylii, po śmierci której trafił on do rąk jej spadkobierców. Zgodnie z wolą Cécile w późniejszym czasie rękopis powrócił do marsylskiej wspólnoty beginek z Roubaud. Jak wynika z badań o. Albanès, po zamknięciu tego zgromadzenia w 1414 roku, zabytek zawierający *Li Vida* znalazł się w bibliotece marsylskich franciszkanów. W pierwszej połowie XVII wieku, w nieznanych okolicznościach, rękopis trafił do zbiorów Karola de Valois (1573-1650), księcia Angoulême i hrabiego Owernii, a po jego śmierci został

⁶ Pierwszą klasyczną edycję tego żywota w języku prowansalskim wraz z przekładem na język francuski przygotował J.H. Albanès (*La vie de Sainte Douceline*); późniejsze wydanie: *La vie de Ste Douceline. Texte provençale de XIV^e siècle*; angielski przekład żywota: *The Life of Saint Douceline*. Wszystkie cytaty i odniesienia do tego żywota odnoszą się do edycji prowansalskiej żywota (*Li Vida de la benaurada sancta Doucelina*, opracowanej przez J.H. Albanès, która jest także dostępna on-line: archive.org/details/laviedesaintedou00porcuoft/page/42/mode/2up).

przekazany wraz z całą biblioteką księcia do klasztoru Zakonu Braci Najmniejszych przy Place Royale w Paryżu. Po kasacie tego konwentu w dobie rewolucji francuskiej rękopis znalazł się w bibliotece Filiberta Bouché de la Bertillière, skąd między rokiem 1815 a 1830 trafił ostatecznie do Bibliothèque nationale⁷.

O. Albanès, pierwszy wydawca żywota ustalił okoliczności powstania tego zabytku, jego autora, czas powstania i przeznaczenie. W przekonujący sposób dowiódł, że autorką *Li Vida de la benaurada sancta Doucelina* była Filipina (Filipa) Porcelet. Pochodziła ona z arystokratycznego rodu prowansalskiego osiadłego w Artignols. Jej ojcem był Bertrand Porcelet, pochowany w marsylskim kościele joannitów, a bratem Guillaume, doradca hrabiego Prowansji Karola I Andegawęńskiego. Guillaume Porcelet towarzyszył Karolowi w walkach o tron Królestwa Neapolu i Sycylii i był jedynym francuskim rycerzem, który przeżył nieszpory sycylijskie (30 marca 1282) (Aurill 165-69). Przed wstąpieniem do zgromadzenia beginek z Roubaud, Filipina była żoną Fulka d'Agout z Pontevès, któremu urodziła trzy córki. Jak przypuszczał o. Albanès, Filipina musiała owdowieć w młodym wieku i krótko po śmierci męża wstąpić do marsylskiej wspólnoty „pań z Roubaud”, skoro przeżyła zmarłą w 1274 roku Dulcelinę o czterdzieści lat (Albanès XXXI).

Po przyłączeniu się do beginek z Roubaud Filipina stała się jedną z najbliższych współpracowniczek Dulceliny, a po jej śmierci objęła funkcję przełożonej (*generals prioressa*) całego zgromadzenia (*Li Vida* 15,22, s. 232; Albanès XXX-XXXIII; *La vie de Ste Douceline* 11-12; Garay i Jeay 16-17). Przeprowadzona przez o. Albanès identyfikacja autorki opiera się przede wszystkim na skrupulatnej analizie treści żywota. Znajomość intymnych szczegółów z życia Dulceliny, jej umartwień, doświadczeń ekstatycznych i wizji, które miały miejsce w domu beginek w Marsylii, wskazuje, że autorka nie tylko była członkinią tamtejszego konwentu, ale także przez długi czas znajdowała się w najbliższym otoczeniu jego założycielki i cieszyła się jej pełnym zaufaniem. W jednym z podrozdziałów pisze zresztą o sobie jako „córce świętej matki” (*Li Vida* 14,32, s. 216; szerzej na ten temat Garay i Jeay 16-17). Wiedza na temat organizacji wspólnoty, jej reguły i zasad funkcjonowania, świadczą, że w trakcie pracy nad żywotem autorka posiadała duże doświadczenie i długoletni staż w zgromadzeniu „pań z Roubaud”. Dodatkowe informacje pozwalające na identyfikację autorki *Li Vida* znajdują się w rozdziałach trzynastym i czternastym poświęconych opisowi śmierci,

⁷ Losy rękopisu zrekonstruował J.H. Albanès (Albanès XIV-XVII; por. Brunel-Lobrichon 41-42; zob też Garay i Jeay 15).

pogrzebu i pośmiertnego kultu Dulceliny (Brunel-Lobrichon 42; *Li Vida* 4,9, s. 32, 34; por. Albanès XXXIII). W samym żywocie opisane zostały okoliczności wstąpienia Filipiny do zgromadzenia beginek z Roubaud. Wstrząśnięta jej skrajnym ubóstwem, Filipina zaproponowała Dulcelinie swój majątek, który miał poprawić warunki jej życia (*Li Vida* 5,6-7, s. 43). Dulcelina jednak kategorycznie odmówiła, a majątek Filipiny został przekazany na zaspokojenie potrzeb całej wspólnoty. Posłużył także do wykupienia gruntów otaczających dom beginek w Marsylii (*La vie de Sainte Douceline* 265-68, 289-91).

Nie ulega wątpliwości, że Filipina Porcelet spisała żywot Dulceliny z myślą zachowaniu wśród beginek z Roubaud pamięci o tak świątobliwej założycielce. Tym podyktowany był wybór języka prowansalskiego, który był zrozumiały dla członkiń tego zgromadzenia. Głównym celem *Li Vida* było zgromadzenie i udostępnienie informacji o świętości życia Dulceliny, które miały umacniać jej „duchowe córki”. Pierwsza wersja żywota została napisana przed 1297 rokiem, gdyż właśnie w tym roku jego fragmenty były czytane w kościele franciszkańskim w Marsylii podczas corocznych uroczystości ku czci Dulceliny celebrowanych w dniu jej śmierci, 1 września (*Li Vida* 15,24, s. 234; Albanès XXII-XXIV; Garay i Jeay 16). *Li Vida* funkcjonowała wyłącznie wśród „pań z Roubaud” i nic nie wskazuje, aby była znana poza tym środowiskiem. Żywot Dulceliny był tekstem przeznaczonym do lektury publicznej i prywatnej. Jak świadczy jedyny zachowany egzemplarz, *Li Vida* była kopiowana z myślą o prywatnej lekturze. Niestety skala i charakter transmisji tego zabytku pozostają nieznane. Warto przypomnieć, że zachowany egzemplarz żywota, stanowiący prywatną własność jednej z beginek, szczęśliwie zachował się tylko dlatego, że na początku XV wieku został włączony do biblioteki franciszkańskiego klasztoru w Marsylii (*Li Vida* s. 216; szerzej na ten temat Garay i Jeay 16-17; Manselli „L'idéal” 99-126; Bylina 157-64; Burr 51-65). Franciszkanie z tego klasztoru sprawowali opiekę duszpasterską nad miejscowym domem beginek z Roubaud, a w ich klasztorze znajdował się otoczony kultem grób Dulceliny, a także jej brata bł. Hugona z Digne. Sam Olivi był zresztą uznawany za spadkobiercę i kontynuatora myśli Hugona z Digne, który ćwierć wieku wcześniej bronił zasady bezwzględnego ubóstwa obowiązującej wszystkich franciszkanów. Jak pisał w swoim podręczniku dla inkwizytorów Bernard Gui, beginki z Prowansji mocno zaangażowały się w kopiowanie i rozpowszechnianie pism Oliwiego, którego uważały za świętego. W ich wspólnotach teksty Oliwiego były czytane i komentowane, a głoszone przezeń ideały ewangelicznego ubóstwa cieszyły się entuzjastycznym poparciem (Gui 265). Potępienie doktryny Oli-

wiego wyznaczyło punkt zwrotny w dziejach ruchu franciszkańskiego, a narzucona przez papieżstwo, złagodzona interpretacja *usus paper* wypchnęła spirytuałów poza granice kościelnej ortodoksji i naraziła ich na represje. Beginki sympatyzujące ze spirytuałami zostały wystawione na podobne retorsje, a ich nieformalny status dał władzom kościelnym pretekst do rozwiązywania ich wspólnot (Manselli, *Spirituels* 151-80). W konflikcie z Janem XXII, zwolennikiem stanowczej rozprawy ze spirytuałami, franciszkański klasztor w Marsylii stał się głównym źródłem oporu. Co prawda większość tamtejszych franciszkanów ostatecznie ukorzyła się przed papieżem, ale czterech z nich broniło swoich poglądów aż do śmierci. Wiosną 1318 roku niepokorna czwórka została decyzją sądu inkwizycyjnego uznana za heretyków i spalona na stosie na marsylskim rynku (Burr 55-65). W opinii miejscowych beginek stali się oni męczennikami, a ich spopielone szczątki były traktowane jak relikwie (Gui 270-71, 273-74; Garay i Jeay 147-48, 129-32).

Li Vida ma charakter wyjątkowy zarówno z uwagi na okoliczności powstania, jak i formę literacką. W przeciwieństwie do większości trzynastowiecznych żywotów świętych mamy tu do czynienia z utworem napisanym w języku wernakularnym, którego autorką była kobieta. Te dwie przesłanki należy brać pod uwagę, analizując treść tego tekstu hagiograficznego. Żywot daje bezpośredni wgląd w życie pierwszej prowansalskiej beginki, a zarazem rzuca światło na początki założonej przez nią wspólnoty. Ma on charakter osobistej relacji osoby pochodzącej z wnętrza tej wspólnoty, która była znakomicie poinformowana, a zarazem zdeterminowana, aby swoją wiedzę podzielić się z innymi siostrami. Jej relacja, niekiedy dość intymna, nie jest w żaden sposób zakłócona ani przez osobę pisarza-pośrednika, którym w przypadku innych żywotów był zazwyczaj duchowny, ani przez konwencję stylistyczną języka łacińskiego. Pod względem konstrukcyjnym *Li Vida* wzoruje się na *Legenda maior* św. Franciszka pióra św. Bonawentury. Podobnie jak powstały w 1260 roku oficjalny żywot św. Franciszka, jest podzielona na piętnaście rozdziałów. Podobieństw między tymi dwoma tekstami jest znacznie więcej. W żywocie Dulceliny znajduje się wiele szczegółów zaczerpniętych z *vita* Franciszka i bezpośrednich nawiązań do tego tekstu (Brunel-Lobrichon 46-47; Garay i Jeay 21-22). Z *Li Vida* wiadomo, że żywot Franciszka był dobrze znany Dulcelinie, a ona sama starała się naśladować opisane w nim życie i praktyki Biedaczyny z Asyżu. Podobnie jak Franciszek Dulcelina umiłowała ubóstwo i z pogardą traktowała wszelkie dobra materialne. Tak jak Franciszek z miłości do Chrystusa przyjął jego strój, tak Dulcelina z miłości do Matki Bożej ubierała się tak jak Ona (*Li Vida* 5,9,

s. 44; Vauchez, „La sainteté féminine” 195-98; Vauchez, *Duchowość* 110-16). Tak jak Franciszek unikał kontaktu z kobietami, tak samo ona postępowała w stosunku do mężczyzn (*Li Vida* 1,9 i 8-10; Brunel-Lobrichon 47; Garay i Jeay 118-19). Za jego przykładem dała jednej z sióstr prawo, aby ją karmiła, okazując w ten sposób swoją pokorę (*Li Vida* 4,9, s. 32-34). Nawet okoliczności podjęcia przez Dulcelinę decyzji o rozpoczęciu życia beginki przypominają te, w których św. Franciszek wybrał życie w ubóstwie. Jak pisze Tomasz z Celano (372-373) w *Vita secunda* św. Franciszka, na drodze z Rieti do Sieny Franciszek spotkał trzy kobiety identycznego wzrostu i tak samo ubrane, które pozdrowiły go słowami: „Bene veniat domina paupertas”. Jak informuje zaś *Li Vida*, w drodze ze szpitala w Hyères Dulcelina spotkała dwie kobiety i dziewczynkę ubrane w nieznany jej strój, a efektem tego spotkania była decyzja o rozpoczęciu życia beginki (*Li Vida* 3,6, s. 24).

DULCELINA Z DIGNE

I POWSTANIE NAJSTARSZEJ WSPÓLNOTY BEGINEK W PROWANSJI

Li Vida jest nie tylko drobiazgowym zapisem życia Dulceliny, jej codziennych umartwień i cudów dokonywanych za życia i po śmierci. Jest ona także świadectwem kształtowania się odrębnej tożsamości religijnej wspólnoty beginek kierowanej przez Dulcelinę przez ponad trzydzieści lat. W pierwszych rozdziałach *Li Vida* zostały opisane początki zgromadzenia, określanego w języku prowansalskim jako *estamen* (instytucja). Powstało ono wyłącznie dzięki inicjatywie Dulceliny, a jego funkcjonowanie ukształtowała jej pobożność. Pierwszy rozdział przedstawia pochodzenie Dulceliny, opisując z jednej strony pobożność jej rodziców, a z drugiej świętość życia młodziutkiej bohaterki żywota. Przywołując przypowieść Chrystusa o drzewie rodzącym dobre owoce (Łk 6,43-45), zgodnie z toposem charakterystycznym dla średniowiecznych żywotów, Filipina Porcelet stwierdza, że „ponieważ rodzice byli cnotliwi, dzięki łaskawości Boga, ich dzieci były dobre, sprawiedliwe i święte”. Dalej zaś pisze: „prowadząc święte życie, z racji swojej świętości dali naszemu Panu dwa wielkie światła, które jaśniały dniem i nocą”: Dulcelinę i jej starszego brata Hugona (*Li Vida* 1,2, s. 1-2, 4). Religijność Dulceliny rozwinęła się w atmosferze rodzinnego domu przepojonej przykazaniem miłości bliźniego. Jej rodzice przyjmowali i pielęgowali w swoim domu ubogich i chorych, co miało ogromny wpływ na całe późniejsze życie Dulceliny. Jak podkreśla jej hagiografka, jako mała dziewczynka, jesz-

cze zanim nauczyła się mówić i modlić, Dulcelina wychodziła na taras, kłękała, składała ręce do modlitwy i kierowała wzrok ku niebu. W ten sposób Bóg objawił w niej zamiłowanie do modlitwy i umiejętność kontemplacji (*Li Vida* 1,3, s. 4). Równocześnie, jak wynika z treści żywota, mała Dulcelina pomagała matce pielęgnować chorych, a po jej śmierci przejęła jej obowiązki (*Li Vida* 1,4, s. 4-6). Zajmowała się ubogimi, których ojciec przyprowadzał do domu, obmywając ich stopy, oczyszczając ciało z robactwa i pielęgnując rany (*Li Vida* 1,5, s. 6). W ten sposób okazywała swoją pokorę i posłuszeństwo woli ojca. Opieka nad ubogimi i żarliwa modlitwa wypełniały jej dzień i noc, pozostawiając niewiele czasu na sen i odpoczynek. Skrajne wyczerpanie związane z pielęgnowaniem chorych stało się ważnym elementem jej ascetycznego życia (Garay i Jeay 116-17).

Żywot Dulceliny dowodzi, że od narodzin jej życiem kierowała Opatrzność, a najważniejsze decyzje zapadały zawsze w niezwykłych okolicznościach. Pewnego razu Dulcelina przyprowadziła do domu chorego mężczyznę, który nie był w stanie samodzielnie chodzić. Kiedy jednak poprosił ją, aby położyła dłoń na jego piersiach, ona ze względu na poczucie przyzwoitości odmówiła. Rozumiejąc powód jej zachowania, chory mężczyzna, którym okazał się Chrystus, powiedział do niej: „Moja córko, nie wstydź się z mojego powodu, bo i ja nie będę się wstydził, przedstawiając Ciebie mojemu Ojcu” (*Li Vida* 1,6, s. 6-8). Innym razem Dulcelina doświadczyła wizji, w której zobaczyła jednego z pielęgowanych mężczyzn w pięknym ogrodzie. Kiedy po przebudzeniu udała się, aby zobaczyć mężczyznę z wizji, okazało się, że zmarł w nocy. Filipina z Porcelet pisze, że „święta matka” uznała to mistyczne doświadczenie za znak dany od Boga, „aby w jego imię troszczyła się o nieszczęsnych chorych” (*Li Vida* 1,7, s. 8). Po śmierci ojca Dulcelina, pozostając w stanie świeckim – co podkreśla *Li Vida* – dalej pielęgnowała chorych, opatrując ich rany i niosąc pociechę w godzinie śmierci (*Li Vida* 1,8, s. 8). Postanowiła wówczas nie tylko zachować czystość, ale także unikać spotkań z mężczyznami (*Li Vida* 1,9, s. 8-10). Zaczęła także poddawać swoje ciało coraz surowszym umartwieniom. Nosiła włosiennicę bezpośrednio na ciele, a biodra przepasywała sznurem z węzłami, które zadawały jej krwawiące rany (*Li Vida* 1,10, s. 10).

Pomysł założenia wspólnoty kobiet żyjących w ubóstwie i oddających się opiece nad chorymi narodził się, kiedy Dulcelina przemierzała drogę powrotną ze szpitala w Hyères do domu. Jak wspomniałem, zobaczyła wówczas dwie dorosłe kobiety i dziewczynkę, które były ubrane w czarne habity, a twarze miały zasłonięte białym welonem. Na pytanie Dulceliny o zakon,

do którego należą, kobiety odpowiedziały, że „są z zakonu, które podoba się Chrystusowi”. Poruszona tymi słowami, Dulcelina chciała dowiedzieć się czegoś więcej o ich zakonie, ale kobiety nagle zniknęły. Spotkanie to stanowiło przełomowy moment w jej życiu, kolejny cudowny znak, dzięki któremu wiedziała, jak ma dalej postępować (*Li Vida* 2,2-6, s. 12-16). Pod wpływem tego doświadczenia Dulcelina postanowiła zostać beginką i przyjąć jako swój habit ubiór noszony przez kobiety spotkane na drodze z Hyères. Jak pisze Filipina Porcelet, „święta matka pragnęła być nazywana beginką ze względu na miłość do Matki Bożej, która była dla niej wzorem, ponieważ mówiła, że Nasza Pani była pierwszą beginką” (*Li Vida* 2,11, s. 20). Bycie beginką odzwierciedlało pragnienie Dulceliny, aby naśladować Matką Bożą w Jej miłości do Chrystusa i uczestniczyć w Jej bólu po stracie Syna.

W tym kontekście warto zastanowić się nad okolicznościami przyjęcia przez Dulcelinę stylu życia beginek. W literaturze przedmiotu wskazywano, że Dulcelina dowiedziała się o beginkach brabanckich od swojego brata Hugona (Paul 69-97; Brunel-Lobrichon 43-44). Prawdopodobnie pozyskała te informacje po jego powrocie z Paryża na początku lat 40. XIII wieku. Warto zauważyć, że podczas kiedy Hugon przebywał w Paryżu, Dulcelina znajdowała się w Genui wśród Ubogich Sióstr od św. Damiana, które później przekształciły się w klauzurową wspólnotę klarysek. Została tam skierowana przez Hugona, który poszukiwał dla niej odpowiedniego klasztoru. Dulcelina nie była jednak zainteresowana życiem klauzurowym, a model życia beginki, w którym kontemplacja religijna łączyła się z miłosierną troską o bliźniego w najlepszy sposób spełniał jej oczekiwania (*Li Vida* 2,7, s. 16). Założona przez Dulcelinę wspólnota beginek przyjęła nazwę „pań z Roubaud” od rzeczki Roubaud, przy której znajdował się ich pierwszy dom. Świętość życia Dulceliny i reguła kierowanego przez nią zgromadzenia okazały się niezwykle atrakcyjne dla dziesiątków kobiet w Prowansji (*Li Vida* 3,4, s. 22). Już kilka lat po powstaniu zgromadzenia, pierwsza wspólnota przeniosła się na przedmieścia Hyères, a ok. 1250 powstał drugi dom w Marsylii (Albanès XIV; Garay i Jeay 8).

Inicjatywa i determinacja Dulceliny były kluczowe dla powstania wspólnoty beginek z Roubaud, ale realizacja jej pomysłu byłaby trudna bez zaangażowania i wsparcia jej starszego brata. Hugo z Digne stał się współzałożycielem i protektorem zgromadzenia z Roubaud. Z tego względu w *Li Vida* nazywany jest „świętym ojcem” (m.in. *Li Vida* 3,4, s. 22-23). Po powrocie z Paryża Hugo dowiedział się od Dulceliny o jej mistycznym doświadczeniu i zaaprobował pomysł utworzenia wspólnoty beginek, żyjących poza jaką-

kolwiek zaaprobowaną przez regułą zakonną (*Li Vida* 2,7-8, s. 16-18). Na prośbę Dulceliny opracował także regułę dla „pań z Roubaud”, która określiła „formę i zasady ich życia dla Boga” (*Li Vida* 3,3, s. 22; 14,33, s. 318). Około 1243 roku z udziałem Hugona doszło do uformowania się nowego, nieformalnego zgromadzenia świeckich kobiet, na którego czele stanęła Dulcelina (*Li Vida* 3,4, s. 22-23). Ceremonię złożenia ślubów przez pierwszą grupę sióstr-członkiń tego zgromadzenia poprzedziło jego kazanie. Po nim Hugo przyjął śluby od swojej siostry i 130 kobiet. 80 innych kobiet złożyło na jego ręce śluby życia w czystości (*Li Vida* 2,10, s. 18-19). Brat Dulceliny na bieżąco interesował się działalnością beginek z Roubaud, często je odwiedzał i głosił dla nich kazania. Jak trafnie zwróciła uwagę Geneviève Brunel-Lobrichon, wobec wspólnoty Dulceliny Hugo wypełniał zadania zarezerwowane dla biskupa, o którym w całym żywocie nie ma żadnej wzmianki (Brunel-Lobrichon 45).

Opiekę nad zgromadzeniem Dulceliny sprawował bliski przyjaciel Hugona, Jan z Parmy, generał zakonu franciszkańskiego w latach 1247-1257. Podobnie jak Hugo, był on zwolennikiem surowego przestrzegania Reguły św. Franciszka, a zarazem sympatykiem eschatologicznych poglądów Joachima z Fiore (Robson 82-94; Burr 32-37). Rolę protektora zgromadzenia „pań z Raubaud” pełnił także Josselin, franciszkański prowincjał w Prowansji, a później biskup Orange. Funkcjonowanie zgromadzenia „pań z Roubaud” było możliwe dzięki stałej opiece duszpasterskiej franciszkanów. Domy beginek w Hyères i Marsylii znajdowały się w pobliżu klasztorów franciszkanów, a ich kościoły stały się miejscami, gdzie uczestniczyły one w nabożeństwach i przystępowały do sakramentów. *Li Vida* opisuje udział Dulceliny w takich nabożeństwach, podczas których słuchała kazań, przyjmowała Eucharystię i doznawała ekstatycznych uniesień. W godzinie śmierci Dulceliny franciszkanie z klasztoru marsylskiego modlili się przy jej łożu. Ciało Dulceliny spoczęło obok szczątków jej brata Hugona w tamtejszym kościele franciszkańskim, a wokół jej grobu rozwijał się kult życzliwie wspierany przez miejscowych zakonników. Jak pisze Filipina Porcelet, przez trzy kolejne dni po złożeniu ciała Dulceliny do grobu, franciszkanie odprawiali przy jej grobie uroczyste nabożeństwo (*Li Vida* 13,22, s. 196-98).

Swój pomyślny rozwój zgromadzenie „pań z Roubaud” zawdzięczało wsparciu hrabiego Prowansji Karola Andegaweńskiego i jego żony Beatrycze. Karol Andegaweński był zafascynowany Dulceliną, którą uważał za świętą, cudotwórczynię i prorokinię. Dzięki modlitwie Dulceliny małżonka Karola szczęśliwie urodziła córkę, a wdzięczni rodzice poprosili ją, aby zo-

stała matką chrzestną ich dziecka (*Li Vida* 4,10-14, s. 34-37). Jak pisze Filipina Porcelet, hrabia Prowansji „uznał jej świętość i był do niej bardzo przywiązany”. W dowód swojego przywiązania przesyłał Dulcelinie co roku 10 grzywien srebra, które zostały przeznaczone na potrzeby całego zgromadzenia (*Li Vida* 5,8, s. 42-44). Dzięki Dulcelinie także franciszkanie prowansalscy cieszyli się łaskami Karola Andegaweńskiego, który początkowo odnosił się do nich niechętnie. W późniejszych latach hrabia i jego małżonka często spotykali się z Dulceliną. Przekonany, że posiada ona dar prorocy, Karol konsultował z nią swoje ważniejsze decyzje polityczne. W żywocie znalazł się obszerny opis roli, jaką odegrała Dulcelina w przygotowaniach do wyprawy Karola po koronę Królestwa Neapolu i Sycylii w 1268 roku. Przed podjęciem wyprawy zapewniła go o sukcesie ekspedycji, ale zarazem przestrzegła, aby nie popadł w pychę jak król Izraela Saul, bo wówczas utraci zdobyte królestwo. Potwierdzając prorocstwo Dulceliny, Filipina pisze, że niepomny jej ostrzeżeń Karol z powodu swoich grzechów stracił koronę (*Li Vida* 11,4-9, s. 134-37). Karol Andegaweński i jego żona byli także świadkami stanów ekstazy doznawanych przez Dulcelinę. Testując jej odporność na ból podczas lewitacji, hrabia Prowansji kazał polać jej stopę płynnym ołowiem (*Li Vida* 9,16, s. 80-81).

Obok hrabiego Prowansji wspólnoty beginek w Hyères i Marsylii mogły liczyć na życzliwość i opiekę miejscowych rodów arystokratycznych. Sława świętości Dulceliny szybko rozeszła się po Prowansji, przysparzając jej wspólnocie liczne grono kandydatek. Wiele z nich należało do zamożnych rodzin prowansalskiej arystokracji i rycerstwa. Jak wspomniałem, przedstawicielką jednego z takich rodów była Filipina Porcelet. Obok niej do „pań z Roubaud” przyłączyły się także jej dwie bratanice (*Li vida*, 3, s. 20-21; 15,22-28, s. 232-36). *Li Vida* wymienia kilkunastu przedstawicieli rodów rycerskich, którzy przybywali do Marsylii, aby spotkać się z Dulceliną. Niektórzy z nich pragnęli zobaczyć ją w stanie ekstazy, a inni chcieli skorzystać z jej daru prorockiego, oferując sowite wynagrodzenie za udzielone porady. Pojawiały się także osoby, które wierzyły, że dotyk świętej przywróci zdrowie im lub ich bliskim. Wieści o cudach i lewitacjach umacniały wśród mieszkańców Prowansji przekonanie o świętości Dulceliny i jej nadprzyrodzonych darach. Potwierdza to relacja franciszkańskiego kronikarza Salimbena de Adam, który pisał o ekstatycznych lewitacjach Dulceliny ściągającej do Marsylii tłumy ludzi różnych stanów (Salimbene de Adam 832).

ŻYCIE RELIGIJNE I ORGANIZACJA „PAŃ Z ROUBAUD”

W odróżnieniu od „pobożnych kobiet” działających na północy, religijność beginek z Roubaud była inspirowana i przeniknięta duchowością franciszkańską. Jak pisze Filipina Porcelet, sama Dulcelina była „prawdziwą córką św. Franciszka”, a franciszkanie uważali ją za swoją siostrę (*Li Vida* 13-22, s. 178-80). Chcąc możliwie wiernie naśladować Biedaczynę z Asyżu w pokorze i ubóstwie, Dulcelina przyjęła pogardzany status beginki (*Li Vida* 2,11, s. 20). W jej żywocie św. Franciszek jawi się jako najbardziej czczony i uwielbiany święty. W całym tekście jego imię jest przywołane kilkanaście razy. Z *Legendy* św. Bonawentury, ale także z wcześniejszych żywotów Tomasza z Celano siostry z Roubaud znały szczegóły życia Biedaczyny z Asyżu, które starały się naśladować (Brunel-Lobrichon 44-47). Mimo że beginki z Roubaud nie należały do franciszkańskich tercjarek, uważały jednak, że podobnie jak Dulcelina są one duchowymi córkami św. Franciszka. Zapisane w *Li Vida* wizje Dulceliny umacniały wśród nich przekonanie, że św. Franciszek jest ich protektorem i orędownikiem przed Bogiem (*Li Vida* 14,33, s. 218-19).

Troska o ubogich i chorych była obok dobrowolnego ubóstwa i żarliwej modlitwy zasadniczym elementem pobożności beginek z Roubaud. Pielęgnowanie chorych i niesienie pomocy ubogim stanowiły praktyczną realizację przykazania miłości bliźniego, a zarazem – jak wspomina żywot – pozwalały walczyć z próżnością. Dulcelina narzucała siostronom wyczerpujące fizycznie obowiązki związane z pracą w szpitalach, przytułkach i na ulicach miast. Nie była skłonna złagodzić wysokich wymagań, zakazując im nawet dłuższego wypoczynku po ciężkiej pracy (*Li Vida* 6,9, s. 52-55). Siostry miały nieść pomoc potrzebującym nawet kosztem swojego zdrowia, a ich ofiarność nie mogła mieć żadnych granic. Wzorem wyrzeczeń i umartwień była dla nich sama Dulcelina. Jak dobra matka Dulcelina pocieszała siostry w chwilach zwątpienia i wspierała w czasie choroby. Pomimo swojej surowości, widząc szczerą pokutę, była jednak gotowa wybaczyć i okazać łaskę siostronom, które naruszyły regułę wspólnoty lub jej postanowienia (*Li Vida* 6,12, s. 54-57).

Najważniejsze sprawy dotyczące całego zgromadzenia były omawiane na spotkaniach wzorowanych na kapitułach zakonnych i w taki sposób określanych (*Li Vida* 16,11, s. 248; 10,22, s. 138-40). Częstotliwość ich zwoływania nie jest jednak znana. Stałemu nadzorowi nad obydwoma domami służyły regularne wizytacje, podczas których Dulcelina karała wszelkie przejawy nieposłuszeństwa wobec reguły wspólnoty i jej nakazów (*Li Vida* 6,10,

s. 54-55). Znaczne oddalenie obu domów oraz duża liczba przebywających w nich kobiet pozwalają przypuszczać, że Dulcelina posiadała zastępczynię, które pomagały jej zarządzać całym zgromadzeniem. Niestety *Li Vida* nie podaje żadnych informacji na ten temat.

Dopóki żyła Dulcelina, wielbiona jako święta mistyczka i cudotwórczyni, kierowane przez nią zgromadzenie beginek nie było zagrożone. Sama jednak Dulcelina – jak świadczy jej żywot – zdawała sobie sprawę z niepewnej przyszłości, jaka czeka wspólnotę po jej śmierci. Na pytania jednej z sióstr o ich los po jej śmierci, odpowiedziała uspokajająco, że zgromadzenie „pań z Raudboud” cieszy opieką Chrystusa, Matki Bożej i św. Franciszka, którzy zadbają o jego przetrwanie. Podczas jednej z wizji Dulcelina ujrzała drabiną sięgającą do nieba, którą aniołowie wchodzili i schodzili. Zobaczyła też ogromne rzesze aniołów klęczących przed Majestatem Boga i wielbiących Tróję Świętą (*Li Vida* 10,21, s. 138). Pod wpływem tej wizji Dulcelina wezwała siostry na kapitułę i wygłosiła kazanie, w którym zapewniła je o opiece Trójcy Świętej i obiecała, że ich wspólnota będzie istnieć nawet po jej śmierci, o ile pozostaną wierne regule (*Li Vida* 10,22-23, s. 138-40). Nakazała także, aby w domach w Hyères i Marsylii śpiewano na kolanach antyfonę o Trójcy Świętej podczas jutrzni i komplety (*Li Vida* 10,24, s. 138-41). W innej wizji jedna ze zmarłych beginek znalazła się w niebie w otoczeniu świętych, którzy dziwili się jej habitowi i nie byli w stanie rozpoznać jej przynależności zakonnej. Kiedy na pytania świętych siostra z pokorą odpowiedziała, że znajduje się pod duchowym przewodnictwem św. Franciszka, ci wyrazili zdziwienie, że nie nosi habitu ani św. Franciszka, ani św. Klary. Z pomocą siostrze przyszedł sam Chrystus, który zapewnił, że darzy szczególną miłość zgromadzenie, z którego ona pochodzi (*Li Vida* 14,28-31, s. 144-47, 214-16). W opinii autorki żywota, a zarazem następczyni Dulceliny, słowa Chrystusa stanowiły jednoznaczne świadectwo boskiej opieki na beginkami z Roubaud. Podsumowując opis tej wizji, stwierdziła: „Nie ma powodu, aby się obawiać, że ten święty zakon kierowany przez św. Franciszka przestanie istnieć, ponieważ znajduje się pod stałą opiekę Naszego Pana” (*Li Vida* 14,31, s. 216-17).

Opisane w *Li Vida* wizje Dulceliny potwierdzały święty charakter założonego przez nią zgromadzenia. Skoro bowiem sam Chrystus i Jego Matka tak bardzo upodobali sobie Dulcelinę i jej córki, to nic nie może zagrozić istnieniu „pań z Roubaud”. Nad ich pomyślnością czuwała zresztą sama Dulcelina, która – jak wynika z *Li Vida* – ukazała się po śmierci niektórym

siostram, zapewniając o swojej opiece nad całą wspólnotą. Jak jednoznacznie stwierdzała Filipina, komentując jedno z takich cudownych widzeń:

Posiadamy bezdyskusyjne świadectwo i pewną gwarancję tego (tj. niezagrożonego istnienia zgromadzenia) w całym życiu świętej matki, ponieważ w różnych okresach swojego życia i podczas najbardziej intymnych ekstatycznych uniesień, obiecała nam i zapewniała nas, że będziemy chronieni przez Boga, i że cały zakon znajduje się pod opieką Trójcy Świętej, a także że zostaniemy zbawione pod skrzydłami św. Franciszka. (*Li Vida* 14,32, s. 216-17)

Mimo obaw o przyszłość kierowanego przez siebie zgromadzenia Filipina Porcelet wierzyła, podobnie jak Dulcelina, że opieka Chrystusa, a także orędownictwo Matki Bożej i św. Franciszka pozwolą pokonać wszelkie trudności i zabezpieczą pomyślną przyszłość beginkom z Roubaud. Z tego względu kończąc żywot, podkreślała, że wszystko, co w nim napisała jest zgodne z prawdą i zostało potwierdzone przez wiarygodnych świadków (*Li Vida* 15,43, s. 244-46).

ZAKOŃCZENIE

Opracowany pod koniec XIII wieku żywot Dulceliny z Digne jest jednym z cenniejszych źródeł do badań nad duchowością trzynastowiecznych beginek i procesem tworzenia ich pierwszych wspólnot. Jego autorka Filipina Porcelet ukazała w nim przede wszystkim święte życie Dulceliny, jej głęboką, osobistą pobożność, surowe praktyki ascetyczne i nadprzyrodzone dary. *Li vida de la benaurada sancta Doucelina* jest równocześnie wyjątkowym, bo pozostawionym przez jedną z beginek, zapisem, który rzuca światło na okoliczności powstania i pierwsze dekady funkcjonowania najstarszego zgromadzenia beginek na południu Francji. Zgromadzono w nim wiedzę i doświadczenia najstarszej grupy duchowych córek Dulceliny, które starały się zachować pamięć o swojej świętej założycielce i kształtowaniu się średniowiecznej pobożności.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA

- Albanès, Jean Henri. „Prolégomènes”. *La vie de Sainte Douceline fondatrice des béguines de Marseille*, edite par Jean Henri Albanès, Marseille, 1879, ss. V-CXII.
- Caesarius von Heisterbach. *Dialogus Miraculorum. Dialog über die Wunder. Fontes Christiani*. Vol. 86, hrsg. von Nikolaus Nösges, i Horst Schneider, Brepols Publishers, 2009.
- Goswin de Bossut, “Vita Idae Nivelensis”, ed. Chrysostomus Henríquez. *Quinque prudentes virgines*, Antverpiae apud Ioannem Cnobbaert, 1630, ss. 192-208.
- Goswin of Bossut, *Send me God. The Lives of Ida the Compasionate of Nivelles, Nun of La Ramée, Arnulf, Lay Brother of Villers, and Abundus, Monk of Villers*. Edited and translated by Martinus Cawley, Preface by Barbara Newman, The Pennsylvania State University Press, 2006.
- Iacobus de Vitriaco, *Vita Marie de Oegnies*. Edited by Robert Burchard Constantijn Huygens, Brepols Publishers, 2012.
- La vie de Sainte Douceline fondatrice des béguines de Marseille*. Édite par Jean Henri Albanès, Marseille, 1879.
- La vie de Ste Douceline. Texte provençale de XIV^e siècle*. Traduction et notes par Raoul Gout, Paris, Librairie Bloud et Gay, 1927.
- „Li Vida de la benarauda sancta Doucelina”. *La vie de Sainte Douceline fondatrice des béguines de Marseille*, édite par Jean Henri Albanès, Marseille, 1879, ss. 1-303. Internet Archive, archive.org/details/laviedesaintedou00porcuoft/page/xcii/mode/2up. Dostęp 28.02.2023.
- Lettres de Jacques de Vitry, 1160/70-1240, évêque de Saint-Jean d’Acre. Édition critique*. Édités par Robert Burchard Constantijn Huygens, Brill, 1960.
- Salimbene de Adam, Cronica. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis*. Edited by Giuseppe Scalia, t. 2, Brepols Publishers, 1999.
- Thomas of Cantimpré. *The Collected Saint’s Lives*. Edited by Barbara Newmann, i Margot King, Brepols Publishers, 2008.
- Thomas de Cantimpré. „Vita Christinae Mirabilis”. *Acta Sanctorum, Iunii*, t. 5, ss. 637-60.
- Thomas de Cantimpré. „Supplementum”. *Vita Marie de Oegnies*, edited by Robert Burchard Constantijn Huygens, Brepols Publishers, 2012, ss. 165-201.
- Thomas de Cantimpré, „Vita Lutgardis Aquirieniensis”. *Acta Sanctorum, Iunii*, t. 3, ss. 189-210.
- Thomas de Cantimpré. „Vita Margarete de Ypres”. Edit par Gilles Gérard Meersseman. *Archivum Fratrum Praedicatorum*, nr 18, 1948, ss. 106-30.
- Tomasz z Celano, „Żywot drugi”. *Tomasza z Celano biografie św. Franciszka*. Wyd. i oprac. Rafał Witkowski, Wydawnictwo Poznańskie, 2007.
- „Vita sancte Lutgardis virginis et monealis”. Ed. G. Hendrix, „*Primitive Versions of Thomas of Cantimpré’s Vita Lutgardis*”, *Citeaux*, nr 29, fasc. 3-4, 1978, ss. 162-74.
- The Life of Beatrice of Nazareth, 1200-1268*. Edited and transl. by Roger De Ganck, University of Western Michigan Press, 1991.
- The Life of Mary of Oignies by James of Vitry*. Transl. by Margot H. King,
- Mary of Oignies. Mother of Salvation*. Edited by Anneke B. Mulder-Bakker, Brepols Publishers, 2006, ss. 33-128.

The Life of Saint Douceline, a Beguine of Provence. Transl. and edited by Kathleen Garay i Madeleine Jeay, D.S. Brewer, 2001.

OPRACOWANIA

- Aurell, Martin. *Une famille de la noblesse provençal au Moyen Âge: les Porcelet.* Aubanel, 1986.
- Bolton, Brenda. „Fulk of Toulouse. The Escape that Failed”. *Church, Society and Politics. Studies in Church History*, vol. 12, 1975, ss. 83-93.
- Bolton, Brenda. „Thirteenth Century Religious Women. Further Reflections on the Low Countries. ‘Special Case’”. *New Trends in Feminine Spirituality. The Holy Women of Liège and Their Impact.* Edited by Juliette Dor, i in., Brepols Publishers, 1999, ss. 129-57.
- Brown, Jennifer N. *Three Women of Liège: a Critical Edition of and Commentary on the Middle English Lives of Elizabeth of Spalbeek, Christina Mirabilis and Marie d’Oignies.* Brepols, 2008.
- Brunel-Lobrichon, Geneviève. „Existe-il un christianisme méridional? L’exemple de Douceline: le béguinage provençal”. *Heresis*, nr 11, 1988, ss. 41-51.
- Burr, David. *The Spiritual Franciscans From Protest to Persecution in the Century after Saint Francis,* The Pennsylvania State University Press, 2001.
- Bylina, Stanisław. *Wizje społeczne w herezjach średniowiecznych. Humiliaci, beginki, begardzi.* Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1974.
- Folkerts, Susan. „*The Manuscript Transmission of the Vita Mariae Oignacensis in the Later Middle Age*”, *Mary of Oignies. Mother of Salvation.* Edited by Anneke Mulder-Bakker, Brepols Publishers, 2006, ss. 221-42.
- Garay, Kathleen, i Madeleine Jeay. “Introduction”. *The Life of Saint Douceline, a Beguine of Provence,* D.S. Brewer, 2001, ss. 1-22.
- Garay, Kathleen, i Madeleine Jeay. “Interpretive Essay”. *The Life of Saint Douceline, a Beguine of Provence,* D.S. Brewer, 2001, ss. 115-59.
- Goodich, Michael. *Vita perfecta. The Ideal of Sainthood in the Thirteenth Century.* Anton Hiersemann Verlag, 1982.
- Hendrix, Guido. „Primitive Versions of Thomas of Cantimpré’s Vita Lutgardis”. *Citeaux*, nr 29, 1978, fasc. 3-4, ss. 153-206.
- Kienzle, Beverly Maine. „Innocent III’s Papacy and the Crusade Years, 1189-1229: Arnould Amaury, Gui of Vaux-de-Cernay, Foulque of Toulouse”. *Heresis*, nr 29, 1999, ss. 49-81.
- Kras, Paweł. „Sobór w Vienne i herezja wolngo ducha”. *Proces beginek świdnickich w 1332 roku. Studia historyczne i edycja łacińsko-polska.* Wyd. 2, wyd. i oprac. Paweł Kras, i in., Wydawnictwo KUL, 2018, ss. 55-70.
- Manselli, Raoul. „L’idéal du Spirituel selon Pierre Jean-Olivi”. *Cahiers de Fanjeaux*, nr 10, 1975, ss. 99-126.
- Manselli, Raoul. *Spirituels et Béguines du Midi.* Traduit par Jean Duvernoy, Privat, 1989.
- McDonnell, Ernst W. *The Beguines and Beghards in Medieval Culture with Special Emphasis on the Belgian Scene,* Ruthers University Press, 1954.
- Meersseman, Gilles Gérard. „Les Frères Prêcheurs et le mouvement dévot en Flanders au XIII^e siècle”. *Archivum Fratrum Praedicatorum*, nr 18, 1948, ss. 63-130.

- Moens, Sara. „The *mulieres religiosae*. Daughters of Hildegard of Bingen? Interfaces between a Benedictine Visionary, the Cistercians, and the Spiritual Women of Liège”. *Medieval Liège at the Crossroads of Europe. Monastic Society and Culture, 1000-1300*, edited by Steven Vanderputten, i in., Brepols Publishers, 2017, ss. 301-38.
- Neel, Carol. „The Origins of the Beguines”. *Sisters and Workers in the Middle Ages*, edited by Judith M. Bennett, i in., The University of Chicago Press, 1989, ss. 321-41.
- Paul, Jean. „Hugues de Digne”, *Cahiers de Fanjeaux*, nr 10 (1975), ss. 69-97.
- Robson, Michael. *The Franciscans in the Middle Ages*, The Boydell Press, 2006.
- Roisin, Simone. „L’efflorescence cistercienne et le courant féminin de piété au XIII^e siècle”. *Revue d’histoire ecclésiastique*, nr 39 (1943), ss. 342-78.
- Simons, Walter. *The Cities of Ladies. Beguine Communities in the Low Medieval Countries, 1200-1565*. University of Pennsylvania Press, 2001.
- Simons, Walter. „Beginnings: Naming Beguines in the Southern Low Countries, 1200-1250”. *Libels and Labels. Naming Beguines in Northern Medieval Europe*, edited by Letha Böhringer, i in., Brepols Publishers, 2014, ss. 9-52.
- Simons, Walter. „’Staining the Speech of Things Divine’. The Uses of Literacy in Medieval Beguine Communities”. *The Voice of Silence. Women’s Literacy in a Men’s Church*, edited by Thérèse De Hemptinne, i Maria Eugenia Góngora, Brepols Publishers, 2004, ss. 85-110.
- Simons, Walter. „In Praise of Faithful Women. Count Robert of Flanders’s Defense of Beguines against the Clementine Decree *Cum de quibusdam mulieribus* (ca. 1318-1320)”. *Christianity and Culture in the Middle Ages. Essays to Honor John Van Engen*, edited by David C. Mengel, i Lisa Wolverson, University of Notre Dame Press, 2015, ss. 331-52.
- Van Engen, John. „The Religious Women at Liège at the Turn of the Thirteenth Century”, *Medieval Liège at the Crossroads of Europe. Monastic Society and Culture 1000-1300*, edited by Steven Vanderputten, i in., Brepols Publishers, 2017, ss. 339-70.
- Von der Osten-Sacken, Vera. *Jakob von Vitrys »Vita Mariae Oigniacensis«. Zu Herkunft und Eigenart der ersten Beginen*. Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, 2010.
- Vauchez, André. *Duchowość średniowiecza*. Tłum. Hanna Zaremska, Marabut 1996.
- Ziegler, Joanna. „Secular Canonesses as Antecedent of the Beguines in the Southern Low Countries”. *Studies in Medieval and Renaissance History*, nr 13 1991, ss. 115-35.

ŻYWOT DULCELINY Z DIGNE JAKO ŹRÓDŁO
DO BADAŃ NAD POBOŻNOŚCIĄ KOBIECĄ W XIII WIEKU

Streszczenie

Celem artykułu jest analiza powstania, organizacji i pobożności pierwszych wspólnot beginek w Prowansji, określanych jako „Panie z Roubaud”, których inicjatorką i przywódczynią była Dulcelina z Digne (ok. 1215-1279), siostra bł. Hugona z Digne, charyzmatycznego kaznodziei i jednego z przywódców franciszkańskich spirytuałów. Na tle szerokich przemian społecznych i religijnych przełomu XII i XIII wieku autor przedstawia życie i działalność Dulceliny, które zostały szczegółowo opisane w jej żywocie (*Li Vida de la benaurada sancta Doucelina*). Pod wieloma względami jest to wyjątkowy tekst hagiograficzny. Został on napisany pod koniec XIII wieku w języku prowansalskim, a jego autorką była Filipina z Porcelet, uczennica i następczyni Dulceliny. Sam żywot zachował się w jednym egzemplarzu przechowywanym obecnie w Bibliothèque

nationale de France pod sygnaturą Fond français 13503. Ten tekst hagiograficzny funkcjonował wyłącznie w obrębie założonych przez pierwszą prowansalską beginkę wspólnot i pełnił funkcje formacyjne dla ich członkiń. Artykuł analizuje specyficzną religijność Dulceliny z Digne, która zrodziła się z jednej strony pod wpływem działalności pierwszych „pobożnych kobiet” w Brabancji i Flandrii, a na którą – z drugiej strony – oddziaływały przede wszystkim wzorce średniowiecznej pobożności franciszkańskiej. Jak wykazały dotychczasowe badania, pod względem struktury i treści *Li Vida* była wzorowana na żywocie św. Franciszka opracowanym przez św. Bonawenturę. W niniejszym artykule żywot Dulceliny został przeanalizowany na tle innych tekstów hagiograficznych poświęconych beginkom, które w XIII wieku promowały nowy i zyskujący na popularności ideał kobiecej pobożności.

Słowa kluczowe: pobożność średniowieczna; religijność kobieca; beginki; Dulcelina z Digne; hagiografia

THE *LIFE* OF DOUCELINE OF DIGNE AS A SOURCE FOR RESEARCH ON WOMEN'S PIETY IN THE THIRTEENTH CENTURY

Summary

The aim of this article is to analyse the emergence, organisation and piety of the first communities of Beguines in Provence, referred to as the “Ladies of Roubaud”, whose initiator and leader was Douceline of Digne (ca 1215-1279), sister of the blessed Hugh of Digne, a charismatic preacher and one of the leaders of the Franciscan Spirituals. Against the background of the broad social and religious transformations at the turn of the 12th and 13th centuries, the author presents the life and activities of Douceline, which were described in detail in her *Life* (*Li Vida de la benaurada sancta Doucelina*). In many respects, this is a unique hagiographic text. It was written at the end of the 13th century in Provençal, and its author was Felipa of Porcelet, a pupil of and successor to Douceline. The *Vida* itself is preserved in a single copy, now stored in the Bibliothèque nationale de France under the reference number Fond français 13503. This hagiographic text functioned only within the Beguine communities established by Douceline and performed formative functions for their members. This article analyses the specific religiosity of Douceline of Digne, which was, on the one hand, inspired by the first “pious women” in the Low Countries, and yet, on the other, was primarily influenced by Franciscan medieval piety. In terms of structure and content, the *Vida* was modelled on the Life of St. Francis, compiled by St. Bonaventure. In this article, Douceline's life is examined against the background of other hagiographic texts devoted to the Beguines, who in the thirteenth century promoted a new and highly popular ideal of female religiosity.

Keywords: Medieval piety; female religiosity; Beguines; Douceline of Digne; hagiography