

MAŁGORZATA KOWALEWSKA-HARASYMIUK

MIŁOŚĆ, WIARA I INNE CNOTY  
W *SPECULUM SIMPLICIUM ANIMARUM*  
MAŁGORZATY PORETE*Habent sua fata libelli,  
et habent sua fata scriptores*

1 czerwca 1310 r. na Place de Grève w Paryżu została spalona na stosie Małgorzata Porete<sup>1</sup>. Wydarzenie to było poprzedzone procesem o herezję, który toczył się w tym samym mniej więcej czasie, co część procesu templariuszy, ten zaś trwał od 1308 r., a zakończył się w 1314 r. Małgorzata była autorką książki, której nadała tytuł *Speculum simplicium animarum* („Zwierciadło prostych dusz”). W artykule opieram się na tekście książki Małgorzaty wydanym krytycznie w serii Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis. Jest to wydanie dwujęzyczne starofrancusko-łacińskie, a ja powołuję się na tekst łaciński<sup>2</sup>.

Księga ta została zakazana, a następnie spalona. Publiczne spalenie *Speculum simplicium animarum* miało miejsce między 1296 a 1303 r. na rynku w Valenciennes. Stało się to na polecenie biskupa Combrai<sup>3</sup>. Mimo zakazów książka oddziaływała aż po wiek XVII. Trudno ustalić drogi, którymi tekst ten docierał do czytelników, ale wiadomo, że cieszył się popularnością. Bywał czytany po kryjomu przez członków zakonów, którym służył jako poradnik rozwoju duchowego

---

Dr hab. MAŁGORZATA KOWALEWSKA-HARASYMIUK, prof. UMCS — Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Wydział Filozofii i Socjologii, Instytut Filozofii, Katedra Etyki; e-mail: [malgorzataelzbieta.kowalewska@poczta.umcs.lublin.pl](mailto:malgorzataelzbieta.kowalewska@poczta.umcs.lublin.pl); ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2691-1318>.

<sup>1</sup> Zob. Jerzy STRZELCZYK, *Pióro w wątłych dłoniach. O twórczości kobiet w dawnych wiekach*. Tom II (Warszawa : DiG, 2009), 526.

<sup>2</sup> Marguerite PORETE. *Le miroir des simples âmes*, ed. Romana Guarnieri / Margaretae PORETE *Speculum simplicium animarum*, ed. Paul Verdeyen. CCCM 69 (Turnhout: Brepols, 1986).

<sup>3</sup> STRZELCZYK, *Pióro w wątłych dłoniach*, t. II, 526.

i mistycznego zjednoczenia z Bogiem. W 1439 r. w jednej z komisji papieskich znaleziono 36 skonfiskowanych egzemplarzy *Speculum*<sup>4</sup>.

Niewiele wiadomo na temat życia Małgorzaty Porete, w tym nie jest znana data jej urodzenia. Kilka podstawowych faktów, choć nie wspomnianą datę, można ustalić na podstawie akt procesowych. Można przyjąć z dużym prawdopodobieństwem, że pochodziła z hrabstwa Hainaut (niem. Hennegau, na terenie dzisiejszej Belgii, a częściowo Francji), być może z Valenciennes. Wydaje się, że wywodziła się ze środowiska miejskiej arystokracji, o czym świadczy jej wykształcenie w zakresie literatury, a także teologii i filozofii. Na przykład w pierwszym wprowadzającym rozdziale swojej książki Małgorzata powołuje się na znaną w średniowieczu powieść dworską, mianowicie „Powieść o Aleksandrze” (*Roman d’Alexandre*, w polskim przekładzie *Historia Aleksandra*)<sup>5</sup>, oraz wspomina o królu i giermkach, którzy mu służą<sup>6</sup>. Wspomniana powieść została napisana przez Aleksandra z Paryża ok. 1180 r. w okresie XII-wiecznego renesansu literatury francuskiej. Autor przeniósł w niej wątki antyczne na grunt średniowieczny<sup>7</sup>.

Zarówno powieść Aleksandra z Paryża, jak i powstające później liczne opowieści nawiązujące do tego tematu, czyli czynów Aleksandra Wielkiego, cieszyły się w średniowieczu dużą popularnością<sup>8</sup>. Aleksander stał się wzorcem osobowym i bohaterem, który przyciągał uwagę i — jak widać na podstawie słów Małgorzaty, o czym mowa będzie w dalszej części artykułu — budził uczucia miłości. Popularność opowieści o Aleksandrze nie ograniczała się jedynie do krajów Europy Zachodniej. Były one popularne także w Polsce, a — jak pisze Rafał Zarębski — ich echa pobrzmiwiają już w *Kronice* Wincentego Kadłubka<sup>9</sup>. R. Zarębski wskazuje powody tej popularności:

Historia Aleksandra stanowiła pewną świecką przeciwwagę dla sakralnego, powszechnego i dominującego wówczas tekstu biblijnego. Człowiek średniowiecza zatopiony

---

<sup>4</sup> Zob. Ursula BAATZ, „Małgorzata Porete”, w: *Heretycy. Panorama dziejów myśli kacerskiej i ruchu dysydenckiego w chrześcijaństwie*, red. Adolf Holl, tłum. pol. Elżbieta Ptaszyńska-Dutkiewicz (Gdynia: Uraeus, 1997), 51.

<sup>5</sup> Polski przekład: *Historja Aleksandra w tłumaczeniu Leonarda Bonieckiego z r. 1510*, wydał z rękopisu Mirosław Z. Przegonia Kryński, Warszawa 1914, Prace Filologiczne, t. IX, 1920.

<sup>6</sup> Marguerite PORETE. *Le miroir des simples âmes*, / Margaretæ PORETE *Speculum simplicium animarum*, 11; I, 2 (s. 15).

<sup>7</sup> Zob. Jacek KOWALSKI, „Średniowiecze”, w: Anna LOBA, Jacek KOWALSKI i Jan PROKOP, *Dzieje kultury francuskiej*. Dzieje Kultur (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007), 94.

<sup>8</sup> Zob. Anna NIKLIBORCOWA, *Literatura Francji feudalnej*, w: *Dzieje literatur europejskich*, t. 1, red. Władysław Floryan (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1997), 594 i 1219–1220.

<sup>9</sup> Zob. Rafał ZARĘBSKI, „Z problematyki badań nad językiem polskich przekładów „Historii Aleksandra Wielkiego”, *Forum Lingwistyczne*, nr 5, (2018): 39–51. Za wersją PDF pobrana z Internetu: <https://journals.us.edu.pl/index.php/FL/article/view/7423/>. Pobierz (download 18.06.2023): Artykuł w wersji pełnej-11156-1-10-20181218.pdf, 40.

był przecież nie tylko w piśmiennictwie o charakterze religijnym, ale jako homo ludens chciał zapewne także poznać literaturę innego typu. Zapotrzebowania te mógł zaspokoić właśnie bajeczny, pełen niesamowitych zwrotów akcji i obdarzonych ponadludzkimi mocami bohaterów opis żywota Aleksandra<sup>10</sup>.

Małgorzata Porete pozostawała pod wpływem tej opowieści, która w jej przypadku nie stanowiła kontrapunktu w stosunku do Biblii, ale była uzupełnieniem wykształcenia i dostarczyła ważnego przykładu ilustrującego proces rodzenia się miłości.

Wracając do biografii Małgorzaty, to pewne jest to, że zrezygnowała z typowych dla tamtych czasów ról kobiecych, czyli małżeństwa lub życia zakonnego, i (najprawdopodobniej) żyła jako beginka w Valenciennes, gdzie stowarzyszenie beginek istniało do dłuższego czasu i gdzie z polecenia biskupa Combrai w 1239 r. wzniesiono dla nich kaplicę. Ten sam biskup zatroszczył się też o zapewnienie beginkom kierownictwa duchowego i delegował księdza do pracy duszpasterskiej. Przez pewien czas opiekunem ze strony Kościoła był dla beginek dominikanin Jan Eckhart, zwany mistrzem Eckhartem. W tym czasie beginki były akceptowane przez władze kościelne i traktowane jako stowarzyszenie kobiet pragnących wieść życie duchowe. Po pewnym czasie jednak zaczęły budzić podejrzania i być kojarzone z heretyckimi Braćmi Wolnego Ducha<sup>11</sup>. Wówczas także dzieło Małgorzaty zaczęło uchodzić za przykład przekonań wolnomyślicielskich, zostało poddane surowej krytyce i skazane na wykluczenie spośród dzieł dozwolonych.

Mimo to *Speculum simplicium animarum* miało wielu czytelników, a także wielu słuchaczy, ponieważ — jak możemy z dużym prawdopodobieństwem przyjąć — jego Autorka deklamowała je z pamięci na placach publicznych, w salonach oraz we wspólnotach duchowych<sup>12</sup>. O tym, że Małgorzata recytowała

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Zgromadzenia beginek i begardów odgrywały ważną rolę wśród ruchów społeczno-religijnych średniowiecznej Europy. Narodziły się w drugiej połowie XII wieku na terenie dolnej Nadrenii (dzisiejsza Belgia). Ruch beginek rozszerzył się około połowy XIII wieku na kraje górnej Nadrenii, Niemiec i Francji, docierając do Anglii i Włoch, a nawet do Polski. Konwenty begardów, które miały w większym stopniu charakter kacerski, zaczęły się upowszechniać dopiero w drugiej połowie XIII wieku, choć nigdy nie były tak liczne jak zgromadzenia żeńskie, które były nie tylko wcześniejsze, ale i bardziej masowe. Pierwsze informacje na temat beginek pochodzą z XIII wieku i znajdują się w pochodzącym z 1215 r. *Vita Mariae Oigniacensis* (zm. 1213) autorstwa Jakuba z Vitry oraz z listu z 1216 r.. Por. Joseph GREVEN, *Die Anfänge der Beginen. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksfrömmigkeit und des Ordenswesens im Hochmittelalter* (Münster: Aschendorff 1912).

<sup>12</sup> Dzieło Małgorzaty było przez nią głoszone w języku starofrancuskim. Przekład na łacinę powstał w celu przedstawienia go Inkwizycji. Jak już wspomniano, wydanie krytyczne, z którego korzystam, jest dwujęzyczne, acz ja opieram się na wersji łacińskojęzycznej. Obie wersje *Speculum* nieco różnią się od siebie, ponieważ wersja francuskojęzyczna jest wzbogacona fragmentami

swoje dzieło, świadczy fakt, iż na początku zwraca się do słuchaczy z apelem, by słuchali jej słów ze spokojem oraz z najwyższym zaangażowaniem, oddaniem i wewnętrznym skupieniem<sup>13</sup>.

Nie zniechęcił jej do tych wystąpień ani zakaz wydany przez biskupa, a dotyczący prezentacji księgi, ani publiczne jej spalenie. Można powiedzieć, że okoliczności te wręcz zachęciły Małgorzatę do walki o swoje dzieło, ponieważ zdecydowała się przedstawić swoją księgę do oceny trzem niezależnym teologom, którzy wydali na jej temat pozytywne opinie, potwierdzające wartość księgi i jej ortodoksyjność. Opinie recenzentów przytoczyła przy końcu swojego dzieła, poprzedzając je oświadczeniem, iż za właściwego Autora *Speculum* uznać należy Boga. Sobie przypisała jedynie rolę pośrednika, który przekazuje słuchaczom słowa pochodzące od Stwórcy, a formułowane przez Miłość Bożą<sup>14</sup>. (Ja jednak, mimo tego oświadczenia, będę pisała o Małgorzacie jako autorce prezentowanej księgi).

---

metrycznymi, które w łacińskim tłumaczeniu zostały pominięte. Mimo tych braków wersja łacińskojęzyczna jest, moim zdaniem, wystarczającą podstawą dla poznania poglądów Małgorzaty Porete. Na łacińskiej wersji dzieła Małgorzaty opierałam się, opracowując jej koncepcję doświadczenia mistycznego, którą przedstawiłam w artykule pt. „Śmierć duszy w *Speculum simplicium animarum* Małgorzaty Porete” w: *Problemy współczesnej tanatologii*, red. Jacek Kolbuszewski, t. X (Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, 2006), 251–257. W dalszej części artykułu będę przywoływała zazwyczaj część łacińską krytycznego wydania *Speculum*.

<sup>13</sup> Margaretæ PORETE *Speculum simplicium animarum*, I (s. 11, w. 8–10): „Rogo vos per amorem [...] quod audiatis cum magno studio et subtili intelligentia vestri interioris hominis et quieta diligentia. Aliter enim minus bene intelligerent praedicta omnes illi qui audient, nisi sint hoc ipsum”.

<sup>14</sup> Margaretæ PORETE *Speculum simplicium animarum*, 139 (s. 405–407): „<Approbatio> Ego, creatura a creante condita, mediante qua Creator de se fecit hunc librum, pro quibus nescio nec scire volo, quia hoc non debeo velle. Sufficit enim mihi si est in secreto scire divinae sapientiae et in spe. Saluto autem eos per amorem pacis caritatis in altissima Trinitate, quae eos dirigere dignetur, dicendo in eis testimonium vitae eorum per recordationem clericorum qui audierunt istum librum. Quorum primus fuit unus frater minor magni nominis, vitae et sanctitatis, qui frater Iohannes vocabatur. Illud quod dixit de libro, mandamus vobis per has litteras amoris [...] Ille frater dixit quod iste liber erat vere factus a Spiritu sancto, et quod si omnes clerici de mundo audirent solum quod intelligerent, ipsi nichil contradicere scirent. Et rogavit quod pro Deo bene custodiretur et quod pauci viderent. Et dixit quod erat ita altus, quod ipsemet non poteret intelligere. Postea vidit eum et legit unus monachus cisterciensis qui vocabatur Domnus Franco de Villarar abbatia. Qui dixit quod probaret bene per Scripturas, quod veritas est quicquid dicit iste liber. Postea legit eum quidam magister in theologia, qui vocabatur magister Godofredus de Fontanis. Iste nichil sinistrum de libro dixit, ita parum sicut alii. Sed bene dixit quod non consulebat quod multi eum viderent. Quia, ut dicebat, possent dimittere vitam suam ad quam sunt vocati, aspirando ad istam ad quam forte numquam pervenirent; et sic per hoc decipi possent. Quia, ut dicebat, liber iste factus est ab uno spiritu ita firti et fervido, quod pauci aut nulli similes invenirentur. Et nichilominus, dicebat Ipse, anima pervenire non valet ad vitam divinam seu usum divinum, donec pervenerit ad usum quem liber iste describit. Quia omnes alii usus isto inferiores, dicebat Magister ille, sunt usus humani; hic vero solus est usus divinus et nullus alius nisi iste”.

Pierwszym z recenzentów był cieszący się uznaniem franciszkanin („brat mniejszy”) imieniem Iohannes, drugim mnich cysterski — jego świątobliwość Franco de Villariis, a trzecim magister teologii Godefredus de Fontanis<sup>15</sup>.

Jak wspomniałam, omówienie ich opinii Małgorzata zamieściła w zakończeniu *Speculum*, a poprzedziła zapewnieniem, iż jest ono dziełem Stwórcy, który stworzył niniejszą księgę. Wszyscy trzej recenzenci w pełni zaaprobowali treść przedłożonego im dzieła. Pierwszy stwierdził, że przedstawiona mu do oceny księga jest bez wątpienia dziełem Ducha Świętego i choćby przeczytali ją wszyscy duchowni świata, to — jeżeli ją pojmą i rozumieją — nie znajdą w niej nic zasługującego na sprzeciw. Dostrzegł w treści księgi wielką troskę o sprawy Boże i przyznał też, że jest to dzieło tak bardzo głębokie, iż on sam jeden nie potrafił go w pełni pojąć. Drugi recenzent po skonfrontowaniu przedstawionego mu dzieła z Pismem Świętym stwierdził, że mówi ono wyłącznie prawdę. Ostatni z recenzentów także nie miał żadnych krytycznych uwag odnośnie do treści dzieła, doradził jednak, by nie udostępniać go zbyt szerokiemu gronu czytelników. Uznał bowiem, że niektórzy z nich pod wpływem lektury mogliby ulec złudzeniom na swój temat i zapragnąć życia, do jakiego w istocie nie mają ani powołania, ani predyspozycji, a dążąc do tego, czego nie są w stanie osiągnąć, zaniedbają swoje właściwe przeznaczenie, co doprowadzi ich w końcu do upadku. Ta uwaga wynika z uznania przez recenzenta, że księga Małgorzaty jest dziełem ducha tak silnego, gorliwego i pobożnego, że jedynie nieliczni mogą przebywać na tym samym poziomie. Teolog w swej recenzji podkreślił, że jest to jedyna księga, która ma na celu wyłącznie sprawy Boże i jest całkowicie oderwana od spraw ludzkich. To ją odróżnia od innych dzieł, w których rozważaniom spraw Bożych zazwyczaj towarzyszy rozważanie także spraw ludzkich<sup>16</sup>.

Jak już pisałam, Małgorzata nie przestrzegła zakazu upubliczniania treści swojego dzieła, co doprowadziło ją przed oblicze inkwizytora, którym był spowiednik króla Francji Filipa Pięknego, dominikanin Wilhelm Imbert, ten sam, który prowadził wówczas proces przeciwko templariuszom. W rok po śmierci Małgorzaty sobór wienneński (obradujący w latach 1311-1312) potępił błędy begardów i beginek. W tym czasie została też wydana bulla, z której można wywnioskować powody skazania Małgorzaty. Chodziło w pierwszym rzędzie o naukę o doskonałości, zgodnie z którą obnażona ze wszystkiego dusza (*anima adnichilata*) nie dąży ani do zbawienia przez sakramenty, ani nie dba o dobre uczynki, gdyż jej przeobrażenie w miłosnej jedności z Bogiem sprawia, że nie pragnie niczego, co byłoby zabronione, dlatego takie dusze mogą czynić

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Ibid.

(oddawać naturze) cokolwiek chcą (bo nie będą chciały niczego, co jest wbrew woli Boga). Takie dusze ogołocone ze wszystkiego, czyli dusze „sprowadzone do nicości” (*animae adnichilatae*), co znaczy dusze doskonałe, stanowią „Kościół Większy” (*Ecclesia Maior*), podczas gdy Kościół jako organizacja kierowana przez rozum, przykazania i cnoty jest przez autorkę *Speculum* nazywany „Kościółem Mniejszym” (*Ecclesia Minor*). „Kościół Większy” – jak sama nazwa wskazuje – przewyższa nieskończenie „Kościół Mniejszy” i to wszystko, co on „oferuje”. Poza wyżej wspomnianymi poglądami za heretyckie zostały uznane wątki związane z nauką o wolnym duchu, w której Małgorzata krytykowała zapewniające zbawienie duszy środki, którymi dysponował Kościół, a mianowicie mszę i pokutę<sup>17</sup>. Trzeba w tym miejscu dodać, że także poglądy Małgorzaty na temat roli cnót moralnych mogły budzić wątpliwości, choć autorce *Speculum* chodziło nie o ich deprecjonowanie, ale o ukazanie wielkiej przewagi duszy doskonale unicestwionej, a zarazem wypełnionej Bogiem, nad duszą w stanie przyrodzonego uporządkowania moralnego.

Na temat śmierci Małgorzaty możemy przeczytać w kronice Wilhelma z Nan-gis, w części sporządzonej przez jej nieznanego z imienia kontynuatora. Ustęp kroniki przytaczam za Jerzym Strzelczykiem:

W pobliżu Zielonych Świątek wydarzyło się w Paryżu, że pewna pseudo-niewiasta (*pseudomulier*) z Hainault (Hennegau) imieniem Małgorzata (Margareta) Porete ogłosiła książkę, zawierającą zgodnie z opinią wszystkich teologów, którzy chętnie ją zbadali, wiele błędnych i heretyckich poglądów. Wśród nich było i to, „że dusza znieweczona w miłości do Stwórcy może i powinna oddawać naturze to wszystko, czego ta sobie życzy, lub czego pożąda, bez jakichkolwiek zahamowań i wyrzutów sumienia”, co w oczywisty sposób współbrzmia z herezją. Kiedy odmówiła wyrzeczenia się owej księgi, czy też zawartych w niej błędów, a nawet uparcie przeciwstawiła się przez rok lub więcej zarzutowi herezji sformułowanemu wobec niej przez inkwizytora (jako że najwidoczniej ostrzeżona, wolała nie pojawić się w sądzie), pozostając aż do końca uporczywie stałą w swej nieprawości, została w końcu wystawiona przed duchowieństwo i lud zwołanych za radą uczonych na publicznym placu (Place de Grève) i przekazana sądowi świeckiemu. Namiestnik (*prevost*) Paryża zaraz wziął ją pod swoją władzę i zarządził jej egzekucję na stosie następnego dnia. Okazała ona w swej ostatniej drodze wiele szlachetnych i pobożnych oznak pokuty, przez co wielu obserwatorów zostało skłonionych do pobożnego i łez pełnego współczucia jej, jak to mogą zaświadczyć ci, którzy to widzieli”<sup>18</sup>

Dzieło Małgorzaty Porete nie umarło wraz z nią i sto lat po jej śmierci ukazały się jego przekłady: dwa starowłoskie, dwa łacińskie i jeden angielski. Trudno ustalić drogi, którymi tekst ten docierał do czytelników, ale wiadomo, że cieszył

<sup>17</sup> Zob. BAATZ, „Małgorzata Porete”, 51–53.

<sup>18</sup> Zob. STRZELCZYK, *Pióro w wątplych dłoniach*, 525.

się popularnością. Bywał czytany po kryjomu przez członków zakonów, którym służył jako poradnik rozwoju duchowego i mistycznego zjednoczenia z Bogiem. W 1439 r. w jednej z komisji papieskich znaleziono 36 skonfiskowanych egzemplarzy tego utworu, co — gdy uwzględnimy sposób wytwarzania księgi rękopiśmiennej oraz fakt zniszczenia jej wielu egzemplarzy — jest dowodem dużej popularności. Na temat zachowanych rękopisów zawierających tekst księgi Małgorzaty informacje podaje edytor Paul Verdeyen we wstępie do edycji<sup>19</sup>.

Można przypuszczać, że dzieło Małgorzaty znał Jan Eckhart (Mistrz Eckhart), który w latach 1311-1313 był profesorem teologii w Paryżu i musiał wiedzieć o jej procesie. Od 1314 r. Eckhart był odpowiedzialny za pracę duszpasterską wśród beginek, które potępione przez sobór w Vienne, stały się zgromadzeniem osób podejrzanych. Mistyczno-spekulatywne kazania Eckharta pochodzą dopiero z okresu po 1311 r., główne zaś koncepcje Małgorzaty można odnaleźć u niego w formie teologicznie pewnych sformułowań<sup>20</sup>.

O tym, że dzieło Małgorzaty żyło także poza rękopisami i średniowiecznymi przekładami, świadczy również fakt, że głoszone kazania przeciw zawartym w nim tezom, jak czynił św. Bernardyn ze Sieny. Jerzy Strzelczyk w cytowanej już książce pisze też o kapitule benedyktyńskiej kongregacji św. Justyny, która „postanowiła w 1433r. poszukiwać egzemplarzy *Liber simplicium animarum*, by ustrzec współbraci przed jego zgubnym wpływem”<sup>21</sup>. O propagowanie dzieła Małgorzaty i też w nim zawartych oskarżono w 1439 r. papieża Eugeniusza IV. Wierną czytelniczką *Speculum* była w XVI wieku królowa Małgorzata z Nawarry<sup>22</sup>.

Sam tytuł księgi: *Speculum simplicium animarum* musiał kojarzyć się ówczesnym czytelnikom z określoną formą prezentacji dydaktycznej. Tytuł ten nawiązuje do znanej wcześniej (od 1200 r.) formy literackiej *speculum virginum*, w której ukazywano życie dziewcząt poświęconych Bogu. Małgorzata Porete wykorzystwała tę formę, ale stworzona przez nią książka wychodzi poza granice wyznaczone przez konwencje, stając się swego rodzaju powieścią edukacyjną. Ernst Robert Curtius pisze iż zwierciadło to jedna z ulubionych metafor średniowiecza, często używana jako tytuł książki. Curtius zwraca uwagę na antyczne oraz biblijne źródła tej metafory<sup>23</sup>.

<sup>19</sup> Zob. Marguerite PORETE, *Le miroir des simples âmes*, / Margaretæ PORETE *Speculum simplicium animarum*, IV–VI.

<sup>20</sup> Zob. BAATZ, „Małgorzata Porete”, 51–53.

<sup>21</sup> STRZELCZYK, *Pióro w wątłych dłoniach*, 529.

<sup>22</sup> *Ibid.*, t. II, 529–530.

<sup>23</sup> Zob. Ernst Robert CURTIUS, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. Andrzej Borowski (Kraków: Universitas, 1997), 345.

Małgorzata precyzyjnie wskazuje adresatów swojej książki. Są nimi osoby odczuwające pragnienie, by podjąć inny model życia niż przedsięwzięty przez większość ludzi, co wiąże się z wejściem na drogę rozwoju wewnętrznego i osiągnięciem pełni tego rozwoju, która jest dla ich w ogóle możliwa do zrealizowania<sup>24</sup>. Trzeba dodać, że w swym dziele zwraca się ona wyłącznie do człowieka wewnętrznego, nie mówi więc w niej o ludziach lecz o duszach. W artykule w przeważającej liczbie przypadków także używam pojęcia „dusza”, a nie „człowiek”, a to z potrzeby dochowania wierności Autorce książki.

Podmiotem *Speculum* są dusze oddane sprawie poszukiwania prawdziwej mądrości, którą jest jedynie mądrość pochodząca od Boga (*scientia divina*). Takie dusze nie podążają już za doktrynami przekazywanymi przez ziemskich nauczycieli. Jedną z takich dusz jest Małgorzata Porete, która odrzuciła wszelkie autorytety doczesne i czerpie swoją wiedzę bezpośrednio od Mądrości Bożej<sup>25</sup>. Mądrość Boża w dziele Małgorzaty jest tożsama z Miłością Bożą i nosi imię *Amor*. Jest to ta osoba dialogu, której powierzono rolę wykładowcy całej doktryny zawartej w *Speculum* oraz polemisty w pojawiających się tam dyskusjach. Mądrość (*Sapientia*) – Miłość (*Amor*) polemizuje najczęściej z rozumem dyskursywnym (*Ratio*). Małgorzata dodaje, że wiedza, którą przekazuje w *Speculum simplicium animarum* jest nieosiągalna dla przyrodzonego rozumu i nie można jest osiągnąć za pomocą tego narzędzia poznawczego, co oznacza, że nie mogą do niej dojść ani filozofowie (*magistri in sensu naturali*), ani doktorzy teologii – znawcy Pisma Świętego (*omnes Scripturae doctores*), ani nawet ludzie szczególnie umocnieni w cnotach czy trwający w miłości (*nec illi qui manent in amore aut in oboedientia virtutum*)<sup>26</sup>. Księga została objawiona duszy człowieka (czyli Małgorzacie) w trwającym moment intuicyjnym akcie poznawczym (*in unius horae momento*). Nauka ta jest — za pośrednictwem książki — skierowana do innych dusz, które są w *Speculum* nazywane „człowiekiem wewnętrznym”, a które, być może, pójdą tą samą drogą, co dusza Małgorzaty Porete<sup>27</sup>.

Jednym z ważnych wątków dzieła Małgorzaty jest doświadczenie mistyczne jako droga, na której etapach zachodzi proces przemiany duchowej, ukazanej jako umieranie duszy (jej sprowadzanie do statusu „duszy unicestwionej”), a następnie

<sup>24</sup> Na ten temat wspominam w artykule „Śmierć duszy w *Speculum simplicium animarum* Małgorzaty Porete”, 252.

<sup>25</sup> Zob. *ibid.*, 253.

<sup>26</sup> Zob. *ibid.* 255.

<sup>27</sup> Margaretae PORETE *Speculum simplicium animarum*, 1 (s. 11).



osiągnięcie prawdziwej, najwyższej miłości<sup>28</sup>. Na ten temat pisałam w kilkakroć już przywoływanym artykule pt. „Śmierć duszy w *Speculum simplicium animarum* Małgorzaty Porete”. Artykuł zaś tu prezentowany dotyczy przede wszystkim problematyki cnót, równie istotnej dla dzieła tej mistyczki. Tematu nie wyczerpuje, ale jest wstępnym zarysem nauczania Małgorzaty na ten temat.

*Speculum simplicium animarum* nie jest rozprawą teologiczną, lecz dialogiem, w którym uczestniczą spersonifikowane Miłość Boża (*Amor*), Rozum (*Ratio*), Intelpekt (*Intellectus*), Dusza (*Anima*), Wiara (*Fides*), Nadzieja (*Spes*), Miłość (*Caritas*), Kościół (*Ecclesia*), Zdolność rozróżniania (*Discretio*), Bojaźń Boża (*Timor*), Duch Święty (*Spiritus Sanctus*), Mniejszy Kościół (*Ecclesia Minor*), Cnoty (*Virtutes*), Prawda (*Veritas*), Pobożność (*Pietas*), Wolna dusza (*Anima libera*), Zdumienie (*Stupefactio*), Szlachectwo (*Nobilitas*), Duch (*Spiritus*). Oprócz wymienionych pojawiają się poszczególne Osoby Trójcy, personifikacje innych cnót oraz pewnych stanów psychicznych i duchowych, jak: Tęsknota (*Desiderium*), Lęk lub Bojaźń (*Timor*), Zachwyt (*Stupefactio*). Najważniejszymi osobami dialogu pozostają jednak Miłość Boża, Rozum oraz Dusza. Dialog jest skonstruowany w taki sposób, że *Ratio* (Rozum) zadaje pytania, na które odpowiada *Amor* (Miłość Boża), a niekiedy *Anima* (Dusza), inspirowana i pouczana bezpośrednio przez Miłość Bożą.

Treści zawarte w dziele Małgorzaty są skierowane do dusz, które w jakiś sposób usłyszały już wezwanie od Boga; dusz, które zostały przez Niego poruszone, dotknięte<sup>29</sup>. Takie dusze w jakiś sposób odrzuciły już grzech, niczym stary płaszcz i — jak mówi Małgorzata — są „rozdzielane z grzechu”. Duszę znajdującą się na progu najważniejszej podróży życia Małgorzata uważa za znajdującą się na pierwszym stopniu łaski. Dusza ta ma przed sobą perspektywę wznoszenia się ku górze aż na stopień siódmy, który jest punktem, w którym osiąga pełnię doskonałości i może już rozkoszować się przebywaniem w „ojczyźnie niebieskiej”, którą Małgorzata nazywa ojczyzną życia (*patria vitae*)<sup>30</sup>.

Na początku swojego dzieła Małgorzata zwraca się — jak już wspomniano — do potencjalnych słuchaczy z zaleceniem skupienia uwagi wewnętrznej, zachowania spokoju i zaangażowania serca i umysłu, w przeciwnym razie bowiem nie zdołają zrozumieć i właściwie pojąć tego, co ma im do przekazania. Małgorzata wzywa do słuchania zarówno dusze już wiodące życie kontemplacyjne, jak też te,

<sup>28</sup> Na temat koncepcji doświadczenia mistycznego Małgorzaty Porete jako swego rodzaju przeżycia śmierci zob. KOWALEWSKA, „Śmierć duszy w *Speculum simplicium animarum*” 251–257.

<sup>29</sup> Margaretæ PORETE, *Speculum simplicium animarum*, I (s. 11): „Anima a Deo tacta et a peccatis nudata in primo gratiae sttu, ascendit per divinam gratiam ad septimum gratiae gradum, in quo anima habet suae perfectionis plenitudinem per fruitionem divinam in patria vitae”.

<sup>30</sup> Ibid.

które obrały model życia czynnego oraz te, które już teraz mogą być uznane za „ogłocone” (*adnichilatae*). Jak sugeruje tytuł dzieła, chodzi w nim o dusze, które porzucają wszystko to, co jest „ich własne” i dążą do całkowitego obnażenia się i zubożenia, co jest stanem umożliwiającym otwarcie się na Boga<sup>31</sup>.

Następnie główna postać dialogu, czyli *Amor* (Miłość Boża), zapewnia, że wysłuchanie przesłania księgi roznieci w duszach miłość do Boga, mimo że On sam wciąż pozostaje odległy i nieznany. Mechanizm rozwoju tej miłości jest analogiczny do procesu rozwoju miłości ziemskiej, chociaż — jak zastrzega Małgorzata — posłużenie się przykładem związanym z ziemskim uczuciem wymaga od słuchaczy postawy pokornej wyrozumiałości. Małgorzata zachęca słuchaczy (i czytelników) do pewnego eksperymentu myślowego: wyobraźmy sobie, że jakaś żyjąca w odległej krainie młoda panna, o wielkim sercu, szlachetnym umyśle i królewskim pochodzeniu, wysłuchiwała opowieści o wspaniałych czynach króla Aleksandra. Wielka chwała i sława tych czynów skłania wówczas wolę tej dziewczyny do podziwiania Aleksandra, a nawet do miłości. Wspomniana panna przebywa jednak tak daleko od bohatera, w którym ulokowała swoje uczucia, że nie może go ani mieć, ani nawet widzieć. Wówczas najczęściej pozostaje sama ze swoją miłością, ponieważ żadna inna miłość już jej ani nie wystarcza, ani jej nie odpowiada. Wówczas taka panna zamyka się niejako sama w sobie, zwraca się ku sobie i żyje miłością, która trwa w niej samej. Ze względu na niemożność kontaktu panna wytwarza sobie wówczas jakieś wyobrażenia ukochanego Aleksandra, tak dalekiego i bliskiego zarazem, że znajduje ukojenie w owych właśnie wyobrażeniach, które kontempluje oczyma swojego umysłu<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> Margaretae PORETE *Speculum simplicium animarum*, 1 (s. 11, w. 5–10): „Vos activi et contemplativi, et potest hoc esse et vos adnichilati, qui audietis aliquas potentias et virtutes puri, nobilis atque sublimis amoris animae liberae, et quomodo Spiritus sanctus posuit suum velum in eius navi. Rogo vos per amorem, dicit Amor, quod audietis cum magno studio et subtili intelligentia vestry interioris hominis et quieti diligentia. Aliter *enim* minus bene intelligenrent praedicta omnes illi qui audient, nisi *sint hoc ipsum*”.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 1 (s. 11, w. 13–15): „Nunc igitur, O Vos alii, per humilitatem attendite, unum parvum exemplum de mundi amore, ipsum nichilominus ad divinum extendentes amorem! Fuit quaedam domicella filia regis, cordis utique magni et animo nobilis, quae morabatur in terra aliena. Accidit autem ut praedicta domicella audiret aliquando loquentes de multa et mira nobilitate et largitate Alexandri imperatoris. Quo autio statim ipsius voluntas eum dilexit propter excellentiam ingentem suae famae. Sed tamen ita longe erat illa domicella ab illo principe in quem suum fixerat amorem, quod nec habere nec videre poterat eum. Propter quod frequenter amaricabatur in seipsa, quia nullus alius amor praeter istum sibi sufficiebat aut placebat. *Unde videns quod iste amor ita longinquus, sibi tamen multum propinquus, ab ea erat tantum remotus, cogitavit per aliquam imaginem suum iuxta qualitatem amoris repraesentantem dilectum, proprium aliquo lenire dolorem, quo frequenter vulnerabatur in corde. Igitur quandam imaginariam effigiem ante suae mentis oculos depinxit, similitudinem sui dilecti sibi repraesentantem, et hoc proprie quantum poterat iuxta*

Do powyższej przedstawionej sytuacji można porównać sytuację duszy, w której obudziła się tęsknota za Bogiem, ale która zarazem posiada świadomość swojego oddalenia od przedmiotu uczuć. Wówczas jej wewnętrzne zmysły (wyobrażenia) wytwarzają Jego obraz, który dusza ogląda wewnętrznymi oczyma. Duszę wprawdzie dręczy cierpienie, które rani serce (powodem cierpienia jest nieobecność Ukochanego), ale mimo cierpienia delektuje się ona wytworzonym przez siebie Jego wyobrażeniem. W duszy pojawia się paradoksalne odczucie niezmiernego oddalenia i wielkiej bliskości zarazem. Towarzyszy temu świadomość nieznamości Ukochanego, którego jednak poznaje przez owe wyobrażenia, które czyni przedmiotami rozważania. Owe wyobrażenia wydają się reprezentować pewne cechy miłości, która ma moc łagodzenia cierpień zadających rany sercu. Gdy umysł (Małgorzata mówi o „oczach umysłu”) przedstawia sobie obrazy będące podobieństwem Boga, to w duszy zapala się miłość, którą Małgorzata nazywa „nieuleczalną”<sup>33</sup>.

Takie właśnie przeżycie stało się udziałem samej Małgorzaty, która tak to opisała:

Ja, dusza, która spisała tę książkę, opowiem wam o sobie: Słyszałam opowieść o sławnym ze swej szlachetności królu Aleksandrze, lecz był on daleko ode mnie, a ja od niego, i nie potrafiłam w tej sytuacji znaleźć sama dla siebie żadnego pocieszenia. I wówczas dla mojego uspokojenia on sam dał mi tę książkę, w której na różne sposoby przedstawia swoją miłość. Bo chociażbym z całych sił wyteżęła swoją wyobraźnię, nie znalazłabym się w innej ojczyźnie i byłabym daleka od tego pokoju, którym cieszą się i w którym przebywają najszlachetniejsi przyjaciele tego króla, którzy wszyscy są wybrani, czysti i szlachetni, dzięki darowi tego króla, któremu służą niepodzielnie<sup>34</sup>.

Małgorzata dodaje, że do tego, by poznać i pojąć prezentowaną w *Speculum* naukę, potrzebne są dwie moce, mianowicie światło wiary (*lux fidei*) i siła miłości (*vis amoris*). Są one niczym dwie cięciwy w jednym łuku, a kto je obie posiada i nimi się kieruje, ma wszystko, w tym także pozwolenie na czynienie tego, co uważa za słuszne, niezależnie od zewnętrznych nakazów i zakazów. Jest to

---

*mensuram amoris quo irremediabiliter erat accensa. Et mediante tali imagine, cum modis quos circa eam tenere sciebat, semetipsam aliquid quietabat”.*

<sup>33</sup> Margaretæ PORETE *Speculum simplicium animarum*, 1 (s. 13, w. 25-34).

<sup>34</sup> *Ibid.*, 1, (s. 13, w. 34–15, 45): „Vere, dicit Anima quae hunc librum scribi fecit, ita de me dico vobis. Audivi loqui de quodam rege eximiae potestatis, qui propter multam liberalitatem suam vere erat unus nobilis Alexander. Sed tamen ita erat longe a me et ego ab eo, quod nullam consolationem recipere poteram a meipsa. Et ad me quietandum ipse mihi donavit librum istum, qui in aliquibus modis et usibus suis amorem ipsius repraesentat. Quamvis autem suam penes me habeam imaginem, proptet hoc tamen non restat quin sim in patria aliena et longe ab illa pace, in qua nobilissimi amici illius principis commorantur, qui omnes sunt electissimi, puri et liberi, propter dona illius regis, cui inseparabiliter famulantur”. Tłum. własne MK-H.

zgodnie z zaleceniem, które w utworze Małgorzaty kieruje do duszy Rozum: „kochaj i rób co chcesz” (*Anima, ametis et faciatis quicquid vultis*<sup>35</sup>), wcześniej zaś padają słowa: „Miłość może wszystko” (*amor omnia facere potest*<sup>36</sup>). Rozum przyznaje się też do własnej słabości, ponieważ sam rozum dyskursywny (zwany: *intellectus rationis*) bez pomocy wiary i miłości nie wystarcza do poznania najważniejszych dla duszy spraw<sup>37</sup>. Małgorzata odróżnia dwa rodzaje intelektu, mianowicie wspomniany *intellectus rationis* oraz *intellectus amoris* (zwany też *spiritualis*). W pierwszym można dostrzec rozum dyskursywny, który oddziela i analizuje, w drugim – wyższą władzę poznawczą, zdolną do przyjęcia wiedzy własnej i nadprzyrodzonego oświecenia oraz sięgającą dalej i głębiej niż poznanie dyskursywne. W tej władzy wyższej da się wyróżnić jeszcze dodatkowy aspekt, nazwany *sublimitas intellectus amoris*, czyli szczyt intelektu<sup>38</sup>.

Rozum dyskursywny z jego zdolnością do oceniania i szacowania skupia się na szczegółach, pomijając rzeczy należące do istoty. Małgorzata pisze, że koncentruje się on na plewach a ignoruje ziarno („O Intellectus rationis, [...] quales et quot aestimationes habetis! Vos accipitis paleam et dimittitis granum”). Natomiast *intellectus amoris* jest władzą, którą posługuje się dusza ogołocona (*anima adnichilata*), która, wolna aż do głębi swojej istoty, jest zdolna do poznania intuicyjnego<sup>39</sup>.

Małgorzata wskazuje cel, ze względu na który księga została przez nią spisana. Jest nim pożytek wszystkich dzieci Kościoła, które dzięki temu dziełu usłyszą o doskonałości życia i o modelu życia w pokoju. Jest to stan, do którego stworzenie może dojść dzięki cnocie miłości, będącej darem udzielonym człowiekowi przez Trójcę Świętą, czyli trzy Osoby Boskie jednocześnie<sup>40</sup>. Cel może być osiągnięty przez istoty stworzone, gdy uda im się przejść przez siedem stanów bytowych czy też sposobów istnienia, których omówienie zapowiada autorka księgi<sup>41</sup>.

Ze względu na przedmiot Małgorzata wyróżnia trzy rodzaje miłości: do Boga, do samego siebie, do bliźnich. Miłość do Boga ma być miłością z całego serca, co oznacza, że wszystkie myśli dotyczą wyłącznie Boga; ma też być miłością z całej duszy, co oznacza, że dusza mówi zawsze w każdej sytuacji wyłącznie

<sup>35</sup> Ibid., 13, (s. 57, w. 49–50).

<sup>36</sup> Ibid., 1, 1 (s. 15, w. 48).

<sup>37</sup> Ibid., 13, (s. 57).

<sup>38</sup> Ibid., 13 (s. 53, w. 33).

<sup>39</sup> Ibid., 12 (s. 51, w. 30–32).

<sup>40</sup> Ibid., 2 (s. 15, w. 1–5).

<sup>41</sup> Ibid., 1 (s. 15, w. 50–51). Na ten temat zob. KOWALEWSKA, „Śmierć duszy w *Speculum simplicium animarum* Małgorzaty Porete”, 251–257.

prawdę, oraz miłością ze wszystkich sił, co polega na czynieniu wszystkiego jedynie ze względu na Boga. Miłość do samego siebie, właściwie rozumiana, oznacza, że w naszym działaniu nie kierujemy się poszukiwaniem własnych korzyści, ale zawsze dążymy do spełnienia tego, co jest wyrazem posłuszeństwa prawdziwej woli Bożej. Miłość do bliźniego polega na traktowaniu innych tak, jak traktujemy samych siebie. Oznacza to, że nie postępujemy wobec innych tak, jak nie chcielibyśmy, aby oni postępowali wobec nas, a także nie myślimy i nie mówimy o bliźnich niczego, czego nie chcielibyśmy, żeby inni myśleli lub mówili o nas. Te trzy rodzaje miłości są przykazane wszystkim ludziom i są, zdaniem Małgorzaty, obowiązujące wszystkich i niezbędne do zbawienia<sup>42</sup>.

Mówiąc o miłości, Małgorzata używa dwóch pojęć: *Amor* i *Caritas*. *Amor* jest, jak już wiadomo, imieniem Boga (tj. Miłości Bożej), tego który poucza Małgorzatę i dyktuje jej książkę. Ta miłość jest nauczycielem, udzielającym wiedzy prawdziwej, wobec której wiedza szkolna ma nikłą wartość. Aby tę wlaną przez Boga wiedzę osiąść, dusza musi być w stanie czystości<sup>43</sup>. Małgorzata wymienia imiona, którymi taką czystą duszę można nazwać. Pierwszym z nich jest „uczenica Boskości” (*discipula divinitatis*). Małgorzata pisze pięknie, że taka dusza przebywa w szczytach pokory, na równinach prawdy i na szczytach miłości, gdzie spoczywa w ekstazie. Inne imiona, którymi określić można duszę napełnioną miłością, są: „przecudowna” (*supermirabilis*), „nieznana” (*ignota*), „bardziej niewinna od wszystkich cór Jerozolimy” (*innocentior omnibus filiabus Ierusalem*), „wyższa nad fundamenty Kościoła” (*supra quam tota fundatur Ecclesia*), „oświecona wiedzą” (*notitia illuminata*), „ukoronowana miłością” (*amore adornata*), „ozdobiona chwałą” (*laude decorata*), „unicestwiona we wszystkim w pokorze” (*adnichilata in omnibus ob summam humilitatem*), „znajdująca dzięki Bożej woli ukojenie w istnieniu Bożym” (*pacifica in esse divino per divinam voluntatem*)<sup>44</sup>, „niepragnąca niczego własną wolą, lecz pragnąca wyłącznie tego, czego chce wola Boża” (*nichil volendo propria voluntate extra divinam voluntatem*), „dzięki działaniu Trójcy Świętej wypełniona i udoskonalona aż do całkowitego braku jakiegokolwiek defektu” (*repleta et consummata absque omni defectu divina bonitate per opus Trinitatis*). Jej najważniejszym imieniem jest „zapomnienie” (*oblivio*). Wymienione wyżej dwanaście imion duszy zostały ujawnione Małgorzacie przez nauczającą ją Miłość (*Amor*)<sup>45</sup>.

Przekazując te słowa na temat miłości, Małgorzata stwierdza nie tylko, że wszelka wiedza, która pochodzi z nauczania ziemskich nauczycieli, a nie od

<sup>42</sup> Margaretæ PORETE, *Speculum simplicium animarum*, 4 (s. 17, w. 1–20).

<sup>43</sup> *Ibid.*, 9 (s. 35).

<sup>44</sup> *Ibid.*, 10 (s. 35, w. 3–7).

<sup>45</sup> *Ibid.* (s. 37, w. 11).

prawdziwej Miłości (*Amor*) jako wiedza wlana, jest bezwartościowa, ale dodaje, że owi nauczyciele nie są nawet w stanie zrozumieć nauki, która wypełnia duszę kochającą Boga. Nie są też w stanie pojąć przyjmowanej przez duszę postawy, która polega na całkowitej rezygnacji z tego, co związane z ewentualnymi własnymi pragnieniami<sup>46</sup>. Przede wszystkim jest to odrzucenie wszelkich trosk i starań o rzeczy choćby minimalnie wykraczające poza konieczność. Niczym się też nie trwoży. Małgorzata głosi, że jeśli dusza jest niewinna, to takie też (tj. niewinne) są te konieczności, a w ich zaspokajaniu nic jej nie wiąże — jest całkowicie wolna<sup>47</sup>. Tego właśnie nie potrafią zrozumieć ani filozofowie, ani doktorzy teologii, ani nawet ludzie głęboko zaangażowani w praktyki religijne i trwający przy tym w postawie posłuszeństwa cnotom. Wszyscy oni nie tylko nie potrafią tego zrozumieć, ale wręcz istnieje niebezpieczeństwo, że mogą to wszystko zrozumieć niewłaściwie<sup>48</sup>. Małgorzata uważa, że dusza prawdziwie nawrócona i prawdziwie kochająca Boga, wypełniona Jego miłością oraz realizująca wyłącznie Jego wolę (nigdy własną) nie może w żaden sposób grzeszyć, zaspokajając konieczności ciała. Dlatego nie musi ograniczać się ani nakazami, ani zakazami. Nie musi opierać się na przykazaniach ani nawet nie potrzebuje w swoim życiu sakramentów, które ofiaruje Kościół. Wszystko rozgrywa się wewnątrz niej, a dzięki unicestwieniu siebie samej dusza jest medium, w którym Bóg niejako się „przegląda”, dlatego dusza nie może czynić nic złego albo — mówiąc inaczej — nic, co dusza w takim stanie czyni, nie może być złe.

Drugie z pojęć nazywających miłość to *Caritas*. Oznacza ono tę miłość, która powinna wypełniać duszę. Taka miłość ma następujące własności: nie jest posłuszna żadnej rzeczy stworzonej, a jedynie samej Miłości – Bogu (*Amor*); nie posiada nic własnego ani też niczego nie chce bronić jako własnego; porzuca własne sprawy i prace, by pracować za kogoś innego – za drugiego; nie oczekuje zapłaty od żadnego stworzenia za pomoc, której mu udzieliła; nie doznaje bojaźni ani strachu, ani cierpienia; jest tak nieugięta i prawa, że wręcz nie potrafi utyskiwać z powodu niczego, co ją spotyka; nie troszczy się o żadną rzecz, która istnieje pod słońcem, ale cały świat jest jej siedzibą, a zarazem tym, co ona porzuca; daje wszystkim wszystko, cokolwiek posiada, nie zatrzymuje sobie nawet samej siebie i często dopuszcza do tego, że nie posiada niczego z powodu uzewnętrznienia swej szczodrości, a im więcej daje, tym więcej posiada. Małgorzata znajduje interesujące porównanie i mówi, że taka miłość jest niczym mądry

---

<sup>46</sup> Ibid., 9 (s. 35, 25–35). Na ten temat wspominam też w artykule „Śmierć duszy w *Speculum simplicium animarum* Małgorzaty Porete”, 153.

<sup>47</sup> Margaretæ PORETE *Speculum simplicium animarum*, 9, (s. 35, w. 22–24).

<sup>48</sup> Ibid., 9 (s. 35, w. 25–31).



kupiec, który zawsze zyskuje tam, gdzie inni tracą. Swobodnie i bezpiecznie przechadza się w miejscach, w których inni czują się zagrożeni, płodnie mnożąc to, co wzbudza upodobanie w Bogu-Miłości<sup>49</sup>.

Taka miłość prowadzi (z księgi Małgorzaty wynika, że jeszcze w okresie życia doczesnego) do stanu zwanego pokojem miłości (*pax caritatis*)<sup>50</sup>. Ten rodzaj pokoju jest cechą życia wiecznego, czekającego duszę, która zostanie zbawiona. Dodajmy — co bardzo ważne (jest to jeden z punktów oskarżenia Małgorzaty o poglądy heretyckie) — że według Małgorzaty dusza zyska zbawienie jedynie przez wiarę, bez potrzeby dokonywania w życiu na ziemi żadnych dobrych uczynków. Dusza w stanie doskonałego pokoju nie potrzebuje już żadnych pouczeń, niczego nie można jej odebrać ani nic dać. Nie ma absolutnie żadnej własnej woli, wypełniając jedynie wolę Boga<sup>51</sup>. Nie ma też potrzeby, by istniało jakiegokolwiek pośrednictwo między duszą w takim stanie a Bogiem, ponieważ dusza, której natura została w taki sposób przemieniona, staje się podobna do jednego z gatunków anielskich. Przypomina mianowicie serafina i niczym ten najwyższy w hierarchii niebiańskiej anioł posiada — jak pisze Małgorzata — trzy pary skrzydeł (wiadomo, że aniołowie to istoty czysto duchowe, nie posiadają więc ciał, a ucieleśnia te istoty tylko ludzka wyobraźnia. Zgodnie z tą tendencją Małgorzata, idąc za prorokiem Ezechielem, opisuje serafina jako posiadającego trzy pary skrzydeł). Małgorzata, której bliskie jest rozróżnienie „człowieka zewnętrznego” i „człowieka wewnętrznego”, mówi o „stopach duszy”, jej „ciele duszy” i „obliczu duszy” oraz o skrzydłach, które te części „ciała duszy” zasłaniają. A mają one znaczenie symboliczne: jedna para skrzydeł okrywa „stopy”, co oznacza pogłębianie wiedzy o cierpieniach Chrystusa, a zarazem ukazuje niezdolność do ich pojęcia; druga para skrzydeł zasłania „oblicze”, co oznacza, że w miarę poznawania Bożej dobroci, dusza dostrzega, że dobroć ta jest niezgłębiona i nie da się jej pojąć ani objąć; trzecia para skrzydeł świadczy o tym, że dusza wiernie trwa przy Bogu i jest w Nim zakorzeniona oraz że jest bez-

<sup>49</sup> Ibid., 4, (s. 19, w. 6–21): „Caritas nulli rei creatae oboedit nisi soli amori. Caritas nichil proprium habet, etiam nec tantum quod velit reclamare pro aliquo quod suum sit. Caritas sua ipsius negotia dimittit, ut aliena faciat. Caritas nullam quaerit remunerationem an aliqua creatura pro aliquo servitio, quod ei impendat. Caritas non habet verecundiam *nec* timorem *nec* dolorem. It est inflexibilis et recta, quod pro aliquo quod sibi eveniat, numquam flecti potest. Caritas de nulla re quae *sit sub sole* curat; totus mundus est suum residuum sive sue reliquiae. Caritas dat omnibus quicquid habet, nec etiam retinet semetipsam, et promittit frequenter quod non habet, propter excessum suae largitatis. Et quando plus donat, plus abundat. Caritas est ita sapiens mercatrix, quod semper lucratur, *ubi alii* perdunt. Et vadit libera de locis in quibus alii periclitantur, cum fecunda multiplicatione eius quod placet amori”.

<sup>50</sup> Ibid., 5 (s. 1-2): „Est ulterius alia vita, quam vocamus pacem caritatis in vita adnichilata”.

<sup>51</sup> Ibid., 4 (s. 19, w. 1–21).

pośrednio złączona z Bożą miłością. Jest to także świadectwo tego, że dusza gardzi światem i w związku z tym nie są jej też potrzebni ziemscy magistrowie ani mędrcy tego świata<sup>52</sup>.

W innym miejscu *Speculum* możemy przeczytać, że nikt nie może osiągnąć poznania dotyczącego spraw fundamentalnych, nikt też nie może osiągnąć szczytów poznania inaczej, jak na drodze nadprzyrodzonego oświecenia najwyższej władzy poznawczej, czyli intelektu nazwanego duchowym (*intellectus spiritualis*). Dzięki światłu intelektu dusza jest zdolna do tego, by zyskać zbliżenie się (*approximatio*) do Boga i połączenie się (*iunctura*) z Nim. Przejawia się to najmocniej w całkowitym oddaniu się miłości, wyzbyciu własnej woli i poddaniu się wyłącznie woli Tego, który duszę kocha, czyli woli Boga<sup>53</sup>.

Wiara jest tym, co jest bezpośrednio związane z miłością i sama ona wystarcza do zbawienia. W utworze Małgorzaty ta kwestia jest poddana dyskusji, którą prowadzą Rozum (*Ratio*) i Miłość (*Amor*). Rozum wątpi w możliwość zbawienia dzięki samej wierze, czyli bez uczynków, a Miłość usuwa wątpliwości. Małgorzata głosi, że wiara odnosi się do trzech Osób Boga i związanych z nimi cech, czyli mocy, mądrości i dobroci. Moc jest tożsama z Osobą Ojca, mądrość z Osobą Syna, a dobroć z Osobą Ducha Świętego<sup>54</sup>.

Wiara przewyższa wszelkie działanie, a nawet Bóg, gdy dokonał swojego dzieła stworzenia, nic już nie musi robić. Dlatego dusza może być zbawiona przez samą wiarę. Dotyczy to jedynie duszy, która prawdziwie kocha Boga, co oznacza, że nie ma w niej nawet śladu skłonności ani żadnego wspomnienia rzeczy, które są stworzone, i to niezależnie od tego, czy istnieją one na niebie czy na ziemi. W takiej duszy nie ma też nawet cienia nadziei, która by była pokładana, w którejś z takich rzeczy. Dusza jest w stanie doskonałego oddzielenia od wszystkiego poza dobrocią Boga, w czym przypomina ptaka Feniksa, który jest jedynym egzemplarzem swojego gatunku. Taka pełna wiary dusza niczego nie czyni ze względu na jakieś rzeczy zewnętrzne ani ze względu na samą siebie. Nawet nie podejmuje żadnych działań ze względu na Boga. Bóg niczego nie robi po dokonaniu dzieła stworzenia, więc i dusza nie troszczy się o to, o co Bóg się już nie troszczy. Ale dusza nie jest niczym zagrożona, nie jest przecież porzucona, ponieważ Bóg sam troszczy się o nią, gdyż kocha ją mocniej niż ona samą siebie. Wiara czystej duszy jest tak wielka, że nie ma w niej żadnej obawy o nic, na przykład nie lęka się ubóstwa, bo wie, że jej Ukochanym jest prawdziwy bogacz –

<sup>52</sup> Ibid., 5, (s.19, w. 19–20).

<sup>53</sup> Ibid., 15 (s. 65, w. 45–47).

<sup>54</sup> Ibid., 11 (s. 39, w. 30-35). Takie ujmowanie mocy, mądrości i dobroci Boga jest rozpowszechnione w teologii średniowiecznej od XII wieku. Zob. Matthias PERKAMS, „The origins of the Trinitarian attributes potential, sapiential, benignitas”. *Archa Verbi* 1 (2005): 23–39.



Bóg. Czysta dusza i Bóg znajdują się wzajemnie, a gdy się to stanie, dusza wręcz nie może ani chcieć, ani czynić niczego, co znajduje się poza wolą Bożą<sup>55</sup>.

To dzięki cnotcie wiary (*per virtutem fidei*) dusza wie, że wszystko, co czyni Bóg, jest dziełem Trójcy Osób. Dotyczy to także Wcielenia, które jest przejawem Bożej miłości. Wcielenie, jak głosi Małgorzata, zostało dokonane przez Boga Ojca, Boga Syna i Boga Ducha Świętego w ten sposób, że z Osobą Syna została zjednoczona natura ludzka. Bóg Ojciec ma tylko jedną naturę, mianowicie Boską, a naturę ludzką zjednoczył z sobą w Osobie Syna, który łączy trzy natury, mianowicie tę samą naturę Boską, którą ma Ojciec, oraz naturę duszy i naturę ciała. Duch Święty natomiast ma tę samą naturę Boską, którą mają Ojciec i Syn<sup>56</sup>. Dzięki nauczaniu przez Miłość (*Amor*) dusza kochająca Boga wie, że jest On wszechmocny, wszechwiedzący i wszechdobry<sup>57</sup>. Ta pochodząca z wiary wiedza o Osobach Boga i zjednoczeniu trzech natur w osobie Boga-Syna jest właściwym przedmiotem prawdziwej kontemplacji. W to należy wierzyć, to należy głosić, i to należy rozważać — jak pisze Małgorzata<sup>58</sup>. Osoby Boskie mają jedną moc, jedno poznanie, jedną wolę. Jest zatem jeden Bóg w trzech Osobach i trzy Osoby w jednej Boskości. Bóg jest wszędzie przez swoją boską naturę, natomiast człowieczeństwo zjednoczone ze Słowem jest gloryfikowane w niebie oraz w sakramencie Ołtarza<sup>59</sup>.

Dzięki cnotcie wiary dusza posiada wiedzę o tym wszystkim, co jest jej niezbędne dla osiągnięcia zbawienia. Zarazem jednak nie wie nic, ponieważ nie posiada wiedzy o tym, co Bóg ma w sobie, co ma z siebie i co ma ze względu na siebie, jest to bowiem wiedza, której Bóg nie udziela nikomu — tylko sobie samemu (*nichil scit de hoc quod Deus habet in se, de se, pro se, quod nulli dabit nisi sibi*). Małgorzata posługuje się językiem paradoksu a także teologii negatywnej, głosi bowiem, że oświecana przez Miłość dusza zarazem wie wszystko i nie wie nic oraz, że jedynie Bóg wie o sobie wszystko<sup>60</sup>.

<sup>55</sup> Margaretæ PORETE *Speculum simplicium animarum*, 11 (s. 41).

<sup>56</sup> *Ibid.*, 13 (s. 61–62): „Ipsa scit, dicit Amor, per virtutem fidei quod Deus est omnipotens et omnis sapientia et omnis bonitas. Et quod Deus Pater fecit opus incarnationis, et Filius etiam, et similiter Spiritus sanctus. Ita quod Deus Pater univit naturam humanam personae Filii, et persona Filii univit eam sibi ipsi, et Spiritus sanctus eandem naturam humanam univit personae Filii similiter. Ita quod Deus Pater habet in se unam solam naturam, scilicet divinam. Et Filius habet in se tres, scilicet ipsam eandem naturam divinam quam habet Pater, naturam animae et naturam corporis. Spiritus sanctus autem habet in se illam divinam naturam, quam habet Pater et Filius”.

<sup>57</sup> *Ibid.*, 14 (s. 61, w. 1–7).

<sup>58</sup> *Ibid.* (s. 63, w. 8–17): „Hoc credere, hoc dicere, hoc cogitare est vera contemplatio”.

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> *Ibid.*, 16 (s. 65, w. 1–7): „Iste Deus ubique est per suam divinam naturam, sed humanitas Verbo unita est in caelo glorificata, et est etiam in divinissimo altaris Sacramento”.

Miłość w obu podstawowych postaciach, czyli jako Amor i Caritas, oraz Wiara to wspaniałe cnoty, które wystarczają — jak wydaje się wynikać z kart dzieła Małgorzaty — do osiągnięcia pełni doskonałości oraz do osiągnięcia zbawienia. W tym miejscu konieczne jest zastrzeżenie, że do posiadania prawdziwej Miłości i Wiary nie wiedzie droga łatwa i szeroka, ale droga, której etapy są kolejnymi „śmierciami”, „odarciami”, „obnażeniami”, krótko mówiąc: rezygnacjami z tego, co własne. Jest to droga bardzo trudna i nie dla wszystkich możliwa do pokonania. Jest to właściwie droga dostępna dla niewielu spośród ludzi, nawet tych, którzy dbają o życie zgodne z cnotami moralnymi. Prawdziwie jednak unicestwiona dusza to taka, w której nie ma miejsca na nic poza Bogiem, a zatem nie ma w niej miejsca także dla innych cnót. Nie tylko nie ma dla nich miejsca, ale nawet dbałość o cnoty kardynalne zostaje określona wręcz jako zniewolenie, a zerwanie z nimi Małgorzata nazywa wyzwoleniem od wszelkich zależności. Dusza w dziele Małgorzaty woła do cnót:

Cnoty, teraz porzucam was na zawsze, a dzięki temu moje serce staje się bardziej wolne i rozkoszuje się wolnością. Służenie wam zbyt wiele kosztuje rozumiem dobrze! W przeszłości wkładałam w was moje serce niepodzielnie. To wiedźcie — cała byłam wam oddana! Dlatego byłam waszą niewolnicą, ale przez miłość zostałam od was uwolniona. A wiele goryczy i wiele udręczeń zniosłam w waszej służbie. I zobaczyłam jak bardzo to pustoszy i niszczy. Zaiste — nigdy nie stałabym się wolna, gdybym się od was nie oddzieliła<sup>61</sup>.

Po tych słowach, które wypowiada dusza, do głosu dochodzi Rozum (*Ratio*), który pełen wątpliwości pyta o wyjaśnienie faktu wolności duszy osiągniętej po rozstaniu się z cnotami. Rozum podpowiada, że przecież bez cnót moralnych, które dają właściwą miarę rzeczom, nie jest możliwe osiągnięcie doskonałości życiowej. Rozum wyraża przekonanie, że dzięki posiadaniu cnót człowiek może uniknąć zepsucia, dlatego pyta, czy przypadkiem wyżej wspomniana deklaracja duszy, która wydaje się mijać z sensem, nie została wypowiedziana bez zastanowienia. Jak to możliwe, że dusza tak jawnie odstępuje od cnót moralnych<sup>62</sup>.

Tu w dziele następuje wyjaśnienie wątpliwości, którego udziela *Amor*. Otóż dusza sprowadzona do nicości (bo o takiej duszy jako ideale jest mowa w całym utworze), posiada wszystkie cnoty pełniej i prawdziwiej niż jakiegokolwiek inne dusze znajdujące się obok niej (chodzi tu o dusze, które nie osiągnęły stanu doskonałości). Doskonała dusza nie robi jednak żadnego użytku z tych cnót, ponieważ nie

---

<sup>61</sup> Ibid., 6 (s. 25, w 6–18): „Virtutes, a vobis nunc pro semper recedo / Et ideo cor meum magis erit liberum et ampliore pace fruetur. / Servire vobis nimis <costat>, bene scio, / Aliquo tempore posui cor meum in vobis iseparabiliter, Hoc scitis: tota eram vobis dedita. / Ideo tunc eram vestra sclava, sed modo sum expedita. / Multas amaritudines et dura tormenta sustinui in vestro servitio. Et mirror quomodo sic evasi. / Numquam profecto fui libera, donec a vobis fui separata”. Tłum. Własne MK-H.

<sup>62</sup> Ibid., 8 (s. 29, w. 1–8).

postępuje ona za cnotami w taki sposób, jak to się zwykło uważać – już wystarczająco długo im służyła i godzi się, by obecnie miała pełnię wolności<sup>63</sup>.

Na kolejne pytanie Rozumu dotyczące tego, kiedy te doskonałe dusze były tak oddane cnotom, Amor odpowiada, że było to w czasie, gdy dusze pozostawały w służbie Rozumu, ale gdy już oddały się służbie Miłości, są całkowicie wolne, ponieważ Miłość mieszka w nich, a cnoty same służą takim duszom „bez buntu i sprzeciwu”<sup>64</sup>. Dusza doskonała sama jest nauczycielką cnót, a nie ich uczennicą lub też sługą. Trwanie w posłuszeństwie cnotom może być uznane wręcz za torturę, ponieważ ten, kto trwa w posłuszeństwie cnotom, musi koniecznie dawać im to, czego wymagają, ilekolwiek kosztowało by to naturę. Cnoty zaś żądają od człowieka (tj. duszy) nie tylko honorów, bogactw, zaszczytów, ale także serca, ciała i życia<sup>65</sup>. Jest niezwykle trudno sprostać tym żądaniom, dlatego dusza, która tego próbuje jest zdjęta strachem, stale myśli o zagrożeniu straceniem do piekieł w dniu Okrutnego Sądu, czyli jak gdyby wybiera piekło, podczas gdy dusza doskonała nie chce ani być zbawiona, ani potępiona, nie zabiega ani o jedno ani drugie. Jest cała pogrążona w Bogu i jest pusta, dzięki czemu Bóg może napełnić ją samym sobą<sup>66</sup>.

Małgorzata, charakteryzując duszę doskonałą, pisze, że nie posiada ona żadnej własnej woli, nie chce więc znaleźć się ani w czyśćcu, ani w raju. Jedno, czego chce, to nie chcieć niczego, bo wszelkie „chcenie” oddała od Boga i od Jego miłości. Dlatego dusze doskonałe zwracają się ku sobie, nie potrzebują szukać ani dobra, ani zła, ale ich natura jest doskonale przekształcona, więc nie mogą czynić niczego zakazanego<sup>67</sup>. Dusza doskonała pogrąża się w miłości, „traci imię” i zamienia się w to, co kocha, i nie czyni niczego wbrew spokojowi swego wewnętrznego istnienia<sup>68</sup>. Małgorzata pisze, że „ojczyzna cnót”, czyli kraina tortur i trudu, jest bardzo odległa od ojczyzny, w której przebywają „dusze sprowadzone do nicości”, czyli dusze okryte blaskiem<sup>69</sup>, a ludzie, których dusze są duszami sprowadzonymi do nicości są wręcz odrębnym gatunkiem wobec pozostałych ludzi. Małgorzata pisze, że różnicę między duszami sprowadzonymi do nicości a pozostałymi duszami

<sup>63</sup> Ibid. (w. 9–14).

<sup>64</sup> Ibid., 8 (s. 29, w. 15–21): „Quando Amor manet in eis, et virtutes ipsis serviunt absque rebellione et contradictione aliqua et absque omni gravamine talium animarum”.

<sup>65</sup> Ibid. (s. 31, w. 25–35): „virtutes enim petunt honores, divitias, cor, corpus et vitam”.

<sup>66</sup> Ibid., (s. 3, w. 39–45).

<sup>67</sup> Ibid., 9 (s. 33, w. 10–14).

<sup>68</sup> Ibid., 28 (s. 97, w. 10–17): „[...] quam dulcis est haec mutation, qua mutata sum in id quod plus diligo quam meipsam! Perdidit nomen meum propter amare, quae tamen ita parum possum amare, et sum mutata in id quod diligo plus quam me, hoc est in *amorem*, quia nichil aliud diligo nisi amorem [...] tunc est ista anima in plena libertate puri amoris, quia non facit aliquid quod sit contra pacem siu interioris esse”.

<sup>69</sup> Ibid., 95 (s. 265, w. 1–3).

ludzkimi można porównać do różnicy między ludźmi a dzikimi zwierzętami lub między aniołami a bytami naturalnymi lub między poszczególnymi gatunkami aniołów<sup>70</sup>.

Ten, kto podpada pod moc cnót żyje, zdaniem Małgorzaty, w niebezpieczeństwie, wynikającym z obawy, że nie zdoła sprostać ich wymaganiom, oraz jest związany zobowiązaniami. Inaczej jest w przypadku dusz, które kierują cnотami i którym cnотy służą. Te dusze są przewodniczkami cnот i prowadzą je do szczytowego punktu rozwoju właśnie dlatego, że dusze niczego nie czynią ze względu na cnотy, ale cnотy robią wszystko dla tych dusz<sup>71</sup>. Dusza doskonała, jest panią cnот, córą boskości, siostrą mądrości i oblubienicą miłości<sup>72</sup>.

Nie należy jednak sądzić, że Małgorzata lekceważy cnотy, przeciwnie — są omawiane w treści utworu, a także występują jako osoby dialogu. Przedstawienie tych zagadnień wykracza jednak poza ramy, jakie wyznaczyłam sobie w tym artykule. Chciałam w nim przedstawić zarys poglądów Małgorzaty dotyczących tematyki dwóch cnот wiodących, mianowicie miłości i wiary, otwierający drogę do dalszych badań nad treściami *Speculum simplicium animarum*.

## BIBLIOGRAFIA

### ŹRÓDŁA

MARGUERITE PORETE / MARGARETAE PORETE. *Le miroir des simples âmes*, ed. Romana Guarnieri / *Speculum simplicium animarum*, ed. Paul Verdeyen. CCCM 69. Turnhout: Brepols, 1986.

### OPRACOWANIA

BAATZ, Ursula. „Małgorzata Porete”. W: *Heretycy. Panorama dziejów myśli kacerskiej i ruchu dysydenckiego w chrześcijaństwie*, red. Adolf Holl. Tłum. pol. Elżbieta Ptaszyńska-Dutkiewicz. 51-53. Biblioteka Club Voltaire. Gdynia: Uraeus, 1997

CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*. Tłum. Andrzej Borowski, Kraków: Universitas, 1997.

DAGENS, Jean. „Le Miroir des simples âmes et Marguerite de Navarre. W: *La mystique rhénane*. Colloque de Strasbourg 16-19 mai 1061. Centre de recherches d'histoire des religions (Strasbourg), 81-89. Paris : Presses Universitaires de France, 1963.

DRONKE, Peter. *Women Writers of the Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

<sup>70</sup> Ibid., 100 (s. 275, w. 1-7): „Dicitur, ait Amor, et ego dico quod tanta est differentia inter angelos penes naturalia, sicut inter homines et animalia bruta. [...] Et quantum differunt angeli ab angelis, ut dictum est, tatum differunt adnichilati de quibus loquimur ab omnibus aliis qui hoc non sunt”.

<sup>71</sup> Ibid., 8 (s. 31, w. 40-45).

<sup>72</sup> Ibid., 87 (s. 247, w. 1-2): „Ista anima, dicit Amor, est domina virtutum, filia divinitatis, soror sapientiae et sponsa amoris”.

- FIELD, Sean L. „The Maester and Marguerite: Godfrey of Fontaines’ praise of The Mirror of Simple Souls”. *Journal of Medieval History* 35, no. 2 (2009): 136–149.
- GREVEN, Joseph. *Die Anfänge der Beginen. Ein Beitrag zur Geschichte der Volksfrömmigkeit und des Ordenswesens im Hochmittelalter*. Münster: Aschendorff 1912.
- HEID, Ulrich. „Studien zu Marguerite Porete und ihrem *Miroir des simples âmes*”. W: *Frauenmystik im Mittelalter*, red. Peter Dinzelbacher i Dieter R. Bauer, 185–214. Ostfildern: Schwabenverlag, 1985.
- KOWALEWSKA, Małgorzata. „Śmierć duszy w *Speculum simplicium animarum* Małgorzaty Porete”. W: *Problemy współczesnej tanatologii*. T. X, red. Jacek Kolbuszewski, 251–257. Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, 2006.
- KOWALSKI, Jacek. „Średniowiecze”. W: Anna LOBA, Jacek KOWALSKI i Jan PROKOP. *Dzieje kultury francuskiej*. Dzieje Kultur. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007.
- MOMMAERS, Paul. „La transformation d’amour selon Marguerite Porete”. *Ons geestelijk erf* 65 (1991): 89–107
- NIKLIBORCOWA, Anna. *Literatura Francji feudalnej*, W: *Dzieje literatur europejskich*. T. 1, red. Władysław Floryan, 594 i 1219-1220. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1997.
- ORCIBAL, Jean. „Le «Miroir des simples âmes» et la «secte» du Libre Espirt”. *Revue de l’histoire des religions* 8 (1969) : 35–60.
- PEREIRA, Michaela. „Margherita Porete nello specchio degli studi recenti”. *Mediaevistik* 11 (1988) : 71–96
- PERKAMS, Matthias. „The origins of the Trinitarian attributes potential, sapiential, benignitas”. *Archa Verbi* 1 (2005: 23–39).
- RUH, Kurt. „Beginenmystik. Hadewijch, Mechtild von Magdeburg, Marguerite Porete”. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 106 (1977): 265–277.
- RUH, Kurt. „Le *Moiror des simples âmes* der Marguerite Porete”. *Verbum et Signum. Beiträge zur mediävistischen Bedeutungsforschung. Festschrift für Friedrich Ohly*. T. II, 365–387. München: Wilhelm Fink, 1975.
- RUH, Kurt. „Transzendenzerfarung im ‘Miroir des simples âmes’ der Marguerite Porete”, W: *Religiöse Erfahrung Christliche Positionen im Wandel der Geschichte*, red. Walter Haug i Dietmar Mieth, 189–203. München: Brill, 1992.
- SAKOWSKA, Małgorzata. „Autorka na stosie, Marguerite Porete (zm. 1310I i jej *Zwierciadło prostych dusz unicestwionych, które pozostają w pragnieniu i pożądaniu miłości*”. W: *Niebezpieczeństwo w literaturze dawnej*, red. Anna Loba i Mirosław Loba, 27–34. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2007.
- SARGENT, Michael G. „The annihilation of Marguerite Porete”. *Viator* 28 (1997): 253–279.
- SCHWEITZER, Franz-Josef. „Von Marguerute von Porete (zm. 1310) bis Mme Guyon (zm1717). Frauenmystik im Konflikt mit der Kirche”, 256–274. W: *Frauenmystik im Mittelalter*, red. Peter Dinzelbacher i Dieter R. Bauer. Ostfildern bei Stuttgart: Schwabenverlag, 1985.
- STRZELCZYK, Jerzy. *Pióro w wątych dłoniach. O twórczości kobiet w dawnych wiekach*. T. II. Warszawa: DiG, 2009.
- VERDEYEN, Paul. „Le procès d’inquisition contre Marguerite Porete et Guiard de Cressonessart (1309-1310)”. *Revue d’histoire ecclésiastique* 81 (1986): 47–94
- ZARĘBSKI, Rafał. „Z problematyki badań nad językiem polskich przekładów „Historii Aleksandra Wielkiego”. *Forum Lingwistyczne* nr 5 (2018): 39–51. <https://journals.us.edu.pl/index.php/FL/article/view/7423/>. Pobierz (pobrane 18.06.2023): Artykuł w wersji pełnej-11156-1-10-20181218.pdf.

MIŁOŚĆ, WIARA I INNE CNOTY  
W *SPECULUM SIMPLICIUM ANIMARUM*  
MAŁGORZATY PORETE

Streszczenie

Małgorzata Porete jest jedną z ciekawszych kobiecych postaci średniowiecza. Jest autorką dzieła zatytułowanego *Speculum simplicium animarum*, którego głównym tematem jest wewnętrzny rozwój duszy ludzkiej, prowadzący od stanu powołania jej przez Boga do stanu doskonałości, który dla Małgorzaty oznacza całkowite wyrzeczenie się samego siebie oraz własnej woli, poddanie się działaniu Boga, który prowadzi duszę człowieka do stanu doskonałości drogą, na której występują określone etapy wzrostu. Dzieło to jest, według jego Autorki, pochodzenia nadprzyrodzonego, zostało jej bowiem podyktowane przez samego Boga. Dzieło jest spisane w formie dialogu, w którym biorą udział między innymi Dusza, Rozum, Miłość, Prawda oraz inne „osoby”, jak na przykład spersonifikowane stany psychiczne oraz Osoby Trójcy Świętej. W artykule przedstawiam zarys poglądów Małgorzaty Porete na temat podstawowych, według niej, cnót Miłości i Wiary oraz ich relacji do pozostałych cnót. Miłość i wiara to dwie siły, które umożliwiają poznanie, ponieważ Małgorzata odrzuca zarówno wartość poznania na drodze przyrodzonej, jak i wartość szkolnego kształcenia. Miłość jest źródłem wiedzy o prawdziwie istotnych sprawach, a prowadzi ona do wiary, która sama wystarcza do zbawienia doskonałej, wyzwolonej z tyranii zakazów i nakazów duszy, która wyrzeka się całkowicie własnej woli i staje się zdolna do oddania się Bogu.

**Słowa kluczowe:** Małgorzata Porete; średniowiecze; mistyka; miłość; wiara; cnoty; dialog; dusza

LOVE, FAITH AND OTHER VIRTUES  
IN *SPECULUM SIMPLICIUM ANIMARUM*  
BY MARGARET PORETE

Summary

Margaret Porete is one of the most interesting female figures of the Middle Ages. She is the author of a work entitled *Speculum simplicium animarum*, the main topic of which is the internal development of the human soul leading from the state of being called by God to the state of perfection, which for Margaret means complete renunciation of oneself and one's own will, submission to the action of God, who it leads the human soul to a state of perfection along a path in which there are specific stages of growth. According to its author, this work is of supernatural origin, because it was dictated to her by God. The work is written in the form of a dialogue in which the Soul, Mind, Love, Truth, and other "persons," such as personified mental states, and the Persons of the Holy Trinity, take part. In the article I present an outline of Margaret's views on the basic virtues of Love and Faith and their relationship to the other virtues. Love and faith are the two forces that make knowledge possible, because Margaret rejects both the value of natural knowledge and the value of school education. Love is the source of knowledge about truly important matters, and it leads to faith, which alone is sufficient for the salvation of a perfect soul, liberated from the tyranny of prohibitions and commands, which completely renounces its own will and becomes able to devote itself to God.

**Keywords:** Margaret Porete; Middle Ages; mysticism; love; belief; virtues; dialogue; soul