Wąsek, D., i Gilski, M. (red.). (2026). *Leksykon polskich apologetów i teologów fundamentalnych*. Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, s. 41–54.
https://doi.org/10.15633/9788383701769.03

Mateusz z Krakowa

Wojciech Baran
wojciech.baran@upjp2.edu.pl https://orcid.org/0000-0002-3049-0050
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie https://ror.org/0583g9182

Kontekst biograficzno-bibliograficzny

Mateusz z Krakowa urodził się około 1345 roku i był synem miejskiego notariusza. Studiował sztuki wyzwolone w Pradze pod okiem Henryka Tottinga z Oyty († 1397). W 1365 roku został bakałarzem filozofii, a dwa lata później magistrem i rozpoczął prowadzenie zajęć na praskim wydziale sztuk wyzwolonych. W latach 1378 i 1381 był dziekanem tegoż fakultetu. Krakowianin kontynuował w Pradze swoje studia teologiczne: w 1380 roku był już *baccalarius formatus* teologii, a niewątpliwie od 1384 roku był doktorem teologii. Był delegatem Uniwersytetu Karola do papieża Urbana VI na przełomie lat 1381–1382 i w 1385 roku. W czasie tych podróży wygłaszał wobec papieża kazania na temat konieczności reformy Kościoła, w związku z wielką schizmą zachodnią i upadkiem obyczajów duchowieństwa. Został praskim kaznodzieją synodalnym, głosił słowo Boże po łacinie, niemiecku, polsku i czesku [Nuding, 2007: 23–75].

Był zwolennikiem międzynarodowego charakteru Uniwersytetu Karola i opowiadał się za autonomią wszechnicy w stosunku do miejscowego biskupa [Nuding, 2007: 90–93]. W 1387 roku udał się na Warmię i przebywał w gościnie u biskupa warmińskiego Henryka Sorboma († 1401), swojego przyjaciela z czasów studiów praskich. Tam uczestniczył w rozmowach na temat powstania uniwersytetu w Chełmnie (w Państwie Krzyżackim), na którego założenie zgodę wydał już nawet papież Urban

VI. Później napisał w formie dialogu jedno z najważniejszych swoich dzieł, *Rationale operum divinorum*, poświęcone rozważaniom na temat teodycei.

Był propagatorem kanonizacji Brygidy Szwedzkiej († 1373) jako wzoru *devotio moderna* [*Sermo de sanctis…*; Nuding, 2007: 75–90]. W duchu tego nurtu mistyki opowiadał się za praktyką częstej komunii świętej. Koncepcja ta została jednak odrzucona przez synody w Pradze w latach 1388 i 1389. Swoje zdanie na ten temat wyraził w dziele *Dialogus rationis et conscientiae de communione*. Około 1390 roku napisał traktaty poświęcone spowiedzi: *De modo confitendi et poenitendi* oraz *De puritate conscientiae*, z których drugi cieszył się ogromnym uznaniem w Europie i był przypisywany m.in. Bonawenturze i Tomaszowi z Akwinu [Seńko, 2010: 308]. Po synodach praskich Mateusz opuścił Pragę i przybył do Krakowa najprawdopodobniej w 1394 roku [Krzyżaniakowa, 1963].

W 1395 roku udał się do nowo powstałego uniwersytetu w Heidelbergu (1386), gdzie objął katedrę teologii, a w 1396 roku został jego rektorem [Nuding, 2007: 122–127]. Później, w latach 1397–1399, brał udział w pracach nad reorganizacją Uniwersytetu Krakowskiego, jednak nie zaczął na nim wykładać i kontynuował swoją karierę naukową na uniwersytecie heidelberskim [Markowski, 1996: 63–69; Nuding, 2007: 127–146; Knoll, 2016: 26–28].

Jako rektor został doradcą elektora Rzeszy Ruprechta II Twardego, a po jego śmierci w 1398 roku doradcą jego syna, Ruprechta III z Palatynatu, który w 1400 roku został wybrany królem rzymskim. Mateusz z Krakowa udał się do Rzymu, by uzyskać zatwierdzenie tego wyboru przez papieża Bonifacego IX, a potem jego następcę, Innocentego VII. Wówczas przedstawił następcy Piotra jedno ze swych najważniejszych dzieł *De praxi* (vel: *squaloribus*) *Romanae Curiae*, które było krytyką Kurii Rzymskiej i praktyki centralizacji w obsadzaniu stanowisk kościelnych. W swoim dziele Mateusz spopularyzował żywą od dłuższego czasu na uniwersytecie w Pradze koncepcję koncyliaryzmu, która miała być receptą na rozwiązanie wielkiej schizmy zachodniej trwającej od 1378 roku [Nuding, 2007: 197–208].

W 1405 roku Innocenty VII mianował Mateusza biskupem Wormacji. Krakowianin oddał się posłudze duszpasterskiej w swojej diecezji, nie rezygnując ze swoich związków z Uniwersytetem w Heidelbergu. W 1408 roku Grzegorz XII kreował go kardynałem, jednak Mateusz nie przyjął tej godności. W 1409 roku Krakowianin wziął udział w Soborze w Pizie. W tym samym roku papież ustanowił go swoim legatem na Niemcy. Mateusz zmarł 5 marca 1410 roku w Heidelbergu, gdzie został pochowany, nie doczekawszy się zakończenia wielkiej schizmy zachodniej. Przekazał

swoją sporą bibliotekę, około 90 rękopisów, Uniwersytetowi w Heidelbergu [Nuding, 2007: 174–196].

Wśród przyjaciół Mateusza wyliczyć należy wybitnych XIV-wiecznych teologów o randze międzynarodowej: wspomnianego już Henryka z Oyty, Konrada z Sołtowa († 1407), Jana z Kwidzyna († 1417) czy Henryka Bitterfelda z Brzegu († około 1405). Wśród jego praskich uczniów należy wymienić pierwszych teologów nowo powstałego krakowskiego wydziału teologicznego: Jana Isnera († 1411), Jana Szczeknę († 1407) czy Bartłomieja z Jasła († 1407) [na temat życia Mateusza zob. Sommerfeld, 1891; Franke, 1910; Szafrański, 1967; Seńko, Szafrański, 1974; Seńko, 1975; Kałuża, 1980a; Dobrzanowski, 1982; Danys, 1995; Ryś, 2000].

Warsztat apologety

Argumenty do swoich rozważań Mateusz czerpie obficie z Pisma Świętego, czasami odwołuje się do Ojców Kościoła, rzadko natomiast powołuje się *expressis verbis* na scholastyków. Jak wskazuje Mikołaj Olszewski [2016], swoją refleksję na temat teodycei Mateusz prezentuje na podstawie myśli niewymienionych z imienia scholastyków: Anzelma z Canterbury, Tomasza z Akwinu i Tomasza Bradwardine'a. Z kolei inspiracje dla własnych poglądów na temat reformy Kościoła, które wygłaszał już w swoich kazaniach synodalnych, a potem wyraził także w traktacie *De praxi…*, czerpał od takich praskich myślicieli i kaznodziejów jak Konrad Waldhauser OESA († 1369), Jan Milicz z Kromieryża († 1374) czy Maciej z Janowa († 1394) [Nuding, 2007]. W *De praxi…* Mateusz precyzyjnie cytuje źródła kanoniczne, jednak w liście otwartym wyjaśnia, że w kwestiach prawnych zasięgnął rady doktora obojga praw[1], którym był biskup krakowski Piotr Wysz.

Według Mateusza umysł ludzki powinien lgnąć (*adhaerere*) do wiary i rozumowań zgodnych z wiarą bez wątpienia (*indubitanter*). Takie ujęcie zakłada metodologiczną zgodność wiary z rozumem [*Rationale divinorum operum*, t. 1, c. 4]. Kto jest wierzący, jest racjonalny (*fidelis, immo rationabilis*) [*Rationale…*, t. 1, c. 11]. Uparte trwanie przy negacji prawd

1 „Dedi operam, ut hoc scriptum valentes viri viderent, et specialiter quidam valentissimus utriusque iuris doctor, qui de sua virtute dignanter attemptans et praehabita inter nos collatione mutua […] rationibus ac allegationibus legum ac canonum tractatum ipsum magistraliter confirmans, impendio subtili non modice decoravit" [*Notificatio de Ioanne Falkenberg*].

wiary jest przejawem pychy badacza. Brak argumentów do uzasadnienia jakiegoś stanowiska Objawienia nie świadczy bowiem o niewiarygodności danej prawdy, ale wskazuje, że prawdy wiary przekraczają możliwości ludzkiego rozumu [*Rationale…*, t. 1, c. 4].

Mateusz pisze swoje dzieła, chcąc przekonać czytelnika do swoich racji. W *Dialogus rationis et conscientiae* występuje przeciw zwolennikom rzadkiej komunii świętej, stając się apologetą częstej komunii. W *Rationale divinorum operum* Mateusz jawi się jako apologeta wolności Boga, wbrew popularnemu w XIV wieku determinizmowi, reprezentowanemu m.in. przez Tomasza Bradwardine'a czy Johna Wycliffe'a [Olszewski, 2016: X]. Z kolei jego traktat *De praxi…* skierowany jest przeciw nadużyciom papieży rzymskich i Kurii Rzymskiej doby wielkiej schizmy zachodniej. Traktat ten spotkał się później z krytyką dominikanina Jana Falkenberga († 1438) w dziele *De monarchia mundi* z 1405 roku [Jan Falkenberg, 1986], którą Mateusz odparł w tym samym roku w swoim liście otwartym [*Notificatio…*: 52–61]. Co ciekawe, niektóre rękopisy z dziełem Mateusza zawierały noty czytelników stwierdzające, że autorowi grozi wieczne potępienie [Seńko, 1969: 31].

Krakowski teolog chętnie sięga do formy literackiej dialogu. Jest to pewne *novum* w literaturze teologicznej późnego średniowiecza, gdyż dominującą formą ekspresji teologicznej w średniowieczu były kwestie. Renesans myśli w późnym średniowieczu przyczynia się jednak do odrodzenia klasycznych form literackich i do ponownego wykorzystania formy dialogu w pismach teologicznych. Gatunek ten miał wielkie wzorce, starożytne i wczesnośredniowieczne, w postaci dzieł Platona, Cycerona, Boecjusza czy Anzelma z Canterbury [Cardelle de Hartmann, 2007; Michałowska, 2011: 187–191]. Krakowianin swoje *Rationale…* i *Dialogus…* pisze właśnie w formie dialogu. Jak wskazuje Zenon Kałuża, w przypadku *Rationale…* obie postacie dialogu w pewnej części wyrażają myśl autora; to samo stwierdzenie można odnieść także do jego *Dialogus…* [Kałuża, 1980b: 75–76; Olszewski, 2016: IX]. Z jednej strony wybór dialogu jako formy jest przejawem świadomego dystansowania się Mateusza od teologii scholastycznej, a z drugiej strony sposób argumentowania, który ma być przede wszystkim racjonalny, a nie oparty na autorytecie Pisma Świętego, Ojców i scholastyków, wyraźnie nawiązuje do dialogów Anzelma z Canterbury. Wpisując się w tendencje epoki, Mateusz używa argumentacji probabilistycznej, pochodzącej z dialektyki, a nie deklaratywnej, która pochodziłaby z dedukcji logicznej [*Rationale…*, t. 7, c. 1: *In quibus, si bene vel saltem probabiliter dictum est*; por. Kałuża, 2011: 250–253; Olszewski, 2016: X]. W celu uzasadnienia racji dzieł Bożych Mateusz nie waha się także

odwołać do znanych w scholastyce argumentów z konweniencji: „wypadało", „odpowiednie było" (*decuit*, *congruebat*, *conveniens fuit*) [*Rationale…*, t. 5, c. 1; t. 7, c. 1; Kałuża, 2011: 57–63].

Mateusz chętnie posługuje się także obrazami i porównaniami. Jak król zgadza się na obecność kilku złodziei w swoim królestwie w celu zachowania czujności wśród poddanych, tak Bóg pozwala na obecność zła w świecie w celu zachowania czujności wierzących [*Rationale…*, t. 2, c. 8]. Jak Mojżesz widział gorejący krzew, który płonął, ale nie spalał się, tak Mateusz widzi zepsucie duchowieństwa, którego przewrotność płonie, ale się nie umniejsza. Z gorzką ironią stwierdza, że płomień gorejącego krzewu był cudowny, ale płomień zła trawiący kler jest cudowniejszy[2].

Główne wątki apologetyczne

W pismach Mateusza z Krakowa wyróżnić można trzy główne obszary rozważań apologetycznych zgodnie z kolejnością powstawania jego najważniejszych dzieł: 1) sakramentologia z apologią integralnej spowiedzi i częstej komunii świętej; 2) teodycea, przedstawiona w *Rationale divinorum operum*; 3) eklezjologia uwzględniająca zależność papieża od Kościoła i pochwałę cnotliwego życia duchownych.

W swoim traktacie ascetyczno-pastoralnym *De puritate conscientiae* Mateusz jest apologetą integralności spowiedzi [Seńko, Szafrański, 1974: 149–171]. Wskazuje, że spowiedź ma być szczera, prawdziwa, zupełna (*pura*, *vera*, *integra*, *plena*); penitent zaś winien zrobić dokładny rachunek sumienia i w swoim wyznaniu określić istotne okoliczności popełnienia grzechu [Seńko, 2010: 316–321; *Opuscula…*, 305–313]. Mateusz jako dobry pedagog omawia różne kazusy spowiednicze i prezentuje wskazówki mające na celu pomoc w dobrym przeżyciu sakramentu pokuty. Teolog krytycznie odnosi się do używania w kaznodziejstwie przykładów zmyślonych i żartobliwych, uznając je za rodzaj kłamstwa [Seńko, 2010: 364]; dużo uwagi poświęca także czystości seksualnej duchownych w czynie i w myśli [Seńko, 2010: 336–345, 351–355; 368–371]. Adresując swój traktat do duchownych [Seńko, 2010: 352], zarówno zakonnych, jak

2 „Clerus et status ecclesiasticus in tam maligno, tamquam igne malo, tanto tempore positus et vento urente vehementer inflammatus incessanter aduritur et nihilominus non omnino deficit, sed in esse conservatur. Miraculum fuit illud, sed istud est mirabilius" [*O praktykach…*, 2007a].

i diecezjalnych [Seńko, 2010: 364], Krakowianin staje się obrońcą wysokiego poziomu duchowo-moralnego kleru.

Z kolei w dziele *Dialogus rationis et conscientiae de crebra communione* Mateusz jest apologetą częstej komunii nie tylko duchownych, lecz także świeckich. Na początku dialogu Mateusz wskazuje, że częste przyjmowanie komunii świętej jest wolą Bożą. Pyta retorycznie: „Dlaczego powstrzymujesz się od tak szlachetnego, świętego i zdrowego dzieła i tak uciekasz sprzed oblicza Pana, który chciał się tak do nas zbliżyć przez przyjęcie naszej natury i tę komunię świętą?" [*Dialogus rationis et conscientiae de crebra communione*; tłum. własne]. Teolog zauważa, że ludzie wystrzegają się częstej komunii świętej, uważając się za niegodnych spożywania Ciała Pańskiego i bojąc się, że nie są w stanie łaski uświęcającej [*Dialogus…*, c. 8; Mateusz z Krakowa, 1974]. Krakowianin tłumaczy, że o dyspozycji do przyjęcia komunii świadczą czyste sumienie, odbycie spowiedzi i wypełnianie zobowiązań modlitewnych [*Dialogus…*, c. 3], a nie uczucia, które mogą być złudne (*affectus fallaces*) [*Dialogus…*, c. 5]. Rzadkie przyjmowanie komunii jest jednak według Mateusza stawianiem przeszkody łasce (*obicem ponere gratiae*) [*Dialogus…*, c. 3] i nie przynosi żadnych korzyści (*nihil prodest*); przeciwnie, może nawet prowadzić do utraty pragnienia spożywania Ciała Pańskiego (*perdere appetitum*) [*Dialogus…*, c. 7]. To prowadzi go do wniosku, że komunię świętą należy przyjmować często, trzeba jednak uważać, by praktyka ta nie stała się wyłącznie zewnętrzną rutyną (*consuetudo exterior*) [*Dialogus…*, c. 8]. Postulat częstej komunii świętej wpisuje się w nurt *devotio moderna*, który jednak zostaje osłabiony w Pradze w wyniku synodów z 1388 i 1389 roku [Seńko, Szafrański, 1974: 171–201].

Najważniejszym apologetycznym dziełem Mateusza jest *Rationale…*, poświęcone teodycei. Co istotne dla historii polskiej apologetyki, jest to pierwsze znane dzieło teologiczne polskiego autora, które od razu zyskało renomę w świecie teologii, o czym świadczy bogata tradycja rękopiśmienna [Olszewski, 2016: V]. Celem traktatu jest odpowiedź na pytanie: *unde malum?*[3] [*Rationale…*, t. 1, c. 1]. Mateusz z jednej strony broni wszechmocy Boga, a z drugiej strony dokonuje apologii racjonalności Bożych decyzji. Mocą *potentia absoluta* Bóg mógłby zachować byty stworzone od zła, lecz tego nie robi. Taka Boża dyspozycja jest jednak rozumna i nie neguje dobroci stworzenia [*Rationale…*, t. 1, c. 8]. Krakowianin ukazuje więc, że niczym nieograniczona wolność Boga nie jest tożsama z kapryśnością, ale

3 „Vellem declarari, quomodo Deus omnia bene fecerit et qualiter omnia, quae fecit, sint valde bona, cum tot mala sint et quasi nulla sint in mundo, quae non habeant multiplices defectus, quos sicut bonum esset non habere sic eos habere videtur malum".

że jest w pełni uzasadniona [*Rationale…*, t. 5, c. 1]. Przyczyna (*ratio*) takiego stanu rzeczy należy jednak do obszaru teologii apofatycznej: według Mateusza człowiek nie jest w stanie jej racjonalnie zgłębić [*Rationale…*, t. 1, c. 10; Kałuża, 1980b: 41–49].

Mateusz jest apologetą optymizmu antropologicznego. Teolog przyjmuje *a priori* oczywisty aksjomat (*ostensive et a priori probatur*), wedle którego jest „jedna, pierwsza, nieskończona, wszechmocna ze wszech miar dobra przyczyna wszystkich rzeczy”[4] [*Rationale…*, t. 1, c. 1] i na tej podstawie stwierdza, że Bóg wszystko uczynił dobrze (*omnia bene fecit*). Doświadczenie zła sprawia, że nieodparta (*irrefragibilis*) prawda o dobroci Stwórcy i stworzenia jest przedmiotem wątpliwości wielu osób. Autor wymienia kilka możliwych źródeł negacji tej prawdy, którymi są: grzechy, zepsucie afektu (*corruptio affectus*), małość lub brak wiary, zaćmienie umysłu (*obscuritas intellectus*). Jak wskazuje teolog, do jasności umysłu niezbędne są biegłość w nauce oraz prowadzenie życia duchowego [*Rationale…*, t. 1, c. 2]. Problem przyjęcia prawdy o dobroci Stwórcy nie leży więc po stronie Boga, ale błędnie usposobionego pytającego. Wszystko, co Bóg stworzył, jest dobre. W celu opisania istotowej dobroci rzeczy Mateusz tworzy łaciński neologizm: *beneitas*. Ta istotowa dobroć stworzeń opiera się na „sprawności, przemyślności, staranności, zamyśle, wzorze oraz porządku twórcy i celu, który On zamierza”[5] [*Rationale…*, t. 1, c. 5]. Niedoskonałość bytów stworzonych wynika z ich stworzoności i jest wpisana w istotę bytów przygodnych[6] [*Rationale…*, t. 1, c. 6]. Niedoskonałość stworzenia i Boże przyzwolenie na zło tworzą jednak przestrzeń do manifestacji dobroci Boga, który paradoksalnie czyni ze zła takie dobro, które nie zaistniałoby bez tegoż zła [*Rationale…*, t. 2, c. 4–10]. Mateusz uzasadnia także istnienie i powołanie do życia ludzi potępionych. Ich istnienie jest dobre, Bóg dał bowiem każdemu człowiekowi subtelny byt i szlachetną naturę (*sublime esse*, *natura nobilis*), na który składają się rozum i wolna wola, oraz umieścił w nim swój obraz. I choć Bóg nie chce ich grzechu i potępienia, to ich wieczna kara manifestuje chwałę, sprawiedliwość oraz moc Boga. Grzech jest większym złem niż nieistnienie [*Rationale…*, t. 4, c. 6–11]. Teolog z Krakowa ukazuje także różnicę działania Boga w przypadku zbawienia i potępienia konkretnych osób. Zbawienie jest

4 „Est una causa omnium prima, infinita, omnipotens, summe bona”.

5 „Certe mens habitum, industriam, diligentiam, intentionem, modum et ordinem facientis et finem, quem intendit”.

6 „Fecit eas, quae eo ipso, quo creaturae sunt et ex nihilo, indefectibiles et irreversibiles in nihilum esse non possunt”.

wolitywnym aktem Boga, podczas gdy potępienie jest odwrotnością zbawienia: nie jest aktem potępienia, ale brakiem aktu zbawienia. W ten sposób Mateusz broni zarówno Bożej sprawiedliwości, jak i dobroci, wskazując, że nie ma między nimi aporii [*Rationale…*, t. 5, c. 3–5].

W swoim *Rationale…* Mateusz dokonuje niezwykle ciekawej apologii kondycji kobiety i jej roli w społeczeństwie. W opozycji do średniowiecznych rozważań opartych na arystotelesowskiej koncepcji rozumienia kobiety jako „niezamierzonego mężczyzny" (*vir occasionatus*) [Hartel, 1993] Krakowianin uważa piękno, urok i powab kobiet nie tylko za rozumne, pożyteczne czy dobre, ale także w jakimś sensie za konieczne[7] [*Rationale…*, t. 6, c. 4]. Piękno kobiet przyczynia się do oderwania umysłów od ohydy i jest dla kobiet źródłem pocieszenia oraz obrony przeciw władzy, gniewowi i napaści mężczyzn (*ad defensionem contra virorum potentiam, commotionem et insultum*). Z kolei delikatność (*mollities*) kobiet jest konieczna dla rodzaju ludzkiego (*necessarium erat humano generi*): to ona uzdalnia kobiety do opieki nad dziećmi i chorymi. Te cechy sprawiają, że kobiety są godne miłości (*amabilis*), a to pozwala uzmysłowić człowiekowi, o ile bardziej godny miłości jest Bóg [*Rationale…*, t. 6, c. 4].

Wreszcie kwestie eklezjologiczne Mateusz wykłada w swoim traktacie *De praxi Romanae Curiae*. Teolog jest gorącym obrońcą roli i znaczenia biskupa Rzymu. Uważa, że korzeniem i fundamentem całego Kościoła jest Stolica Apostolska i Kuria Rzymska[8] [*O praktykach…*]. To „Kościół Rzymski dzierży prymat nad wszystkimi innymi Kościołami, będąc matką i mistrzynią wszystkich wiernych", gdyż posiada najwyższą władzę kluczy[9] [*O praktykach…*, c. 1]. Władza papieża pochodzi od Boga i znajduje swoje uzasadnienie w Biblii. Nie jest to jednak władza pełna (*generalis*) [*O praktykach…*, c. 17], jest bowiem ograniczona i powinna być sprawowana w sposób godziwy[10] [*Notificatio…*]. Sztandarowym przykładem granic władzy biskupa Rzymu jest brak możliwości zmiany (*mutare*) negatywnej oceny moralnej grzechów [*O praktykach…*, c. 15]. Teolog wymienia także trzy podstawy ograniczenia papieskiej władzy. Po pierwsze, papież jako wikariusz Chrystusa nie ma w Chrystusowym Kościele mocy (*non*

7 „Nec movere debet quempiam pulchritudo, amabilitas vel allectivitas mulierum, quae non solum est rationabilis, utilis aut bona, sed etiam quodammodo necessaria".

8 „Nemo autem est, qui dubitet, sedem apostolicam et curiam eius Romanam esse radicem et fundamentum totius Ecclesiae".

9 „Sancta Romana Ecclesia super omnes alias Ecclesias principatum obtinet, utpote omnium mater christifidelium et magistra. […] Supremam habet clavium potestatem".

10 „De domino autem papae, quia nihil asseritur, nisi quod papa sit dominus limitatumque sub Deo dominium habeat, et hoc bonis modis debeat exercere".

potestatem habet) czynić niczego, co prowadziłoby „do zguby Kościoła, do upadku społeczności chrześcijańskiej i co by dawało zły przykład wiernym i było dla nich zgorszeniem" [*O praktykach…*, c. 16]. Po drugie, władza papieża ograniczona jest przez prawo, Ewangelię, Pismo Święte i sobory[11] [*O praktykach…*, c. 16]. Po trzecie, ograniczeniem władzy papieża jest jego ludzka słabość [*O praktykach…*, c. 16]. W tym kontekście Mateusz jest także apologetą prawa kanonicznego: mając świadomość ludzkiej słabości dotykającej również biskupów i papieża, stwierdza, że to właśnie prawo i przepisy chronią Kościół przed złymi pasterzami[12] [*O praktykach…*, c. 16]. Mateusz posuwa się nawet do stwierdzenia, że w przypadku, gdy działania papieża są sprzeczne z prawem Bożym, wówczas w myśl biblijnej maksymy „trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi" (Dz 5, 29) wierni nie są zobowiązani do posłuszeństwa papieżowi [*O praktykach…*, c. 22; Kałuża, 1977].

Krakowianin jest apologetą wyższości Matki Kościoła nad papieżem, który jest synem i sługą Kościoła[13] [*O praktykach…*, c. 22]. Jeśli papież „wyobcował się z Kościoła, wtedy słusznie Kościół odrzuca go od siebie"[14] [*O praktykach…*, c. 22]. Podczas gdy papież może się mylić, Kościół jako całość cieszy się nieomylnością[15] [*O praktykach…*, c. 3] i tylko Kościołowi „nie godzi się zarzucać błędu"[16] [*Notificatio…*]. Głos Kościoła jako całości wyrażany jest na soborach, które nie są zwoływane[17], jak z goryczą zauważa Mateusz [*O praktykach…*, c. 17; *O praktykach…*, c. 2]. W ten sposób teolog z Krakowa jawi się jako przekonany apologeta koncyliaryzmu.

Krytykując przywłaszczenie prerogatywy obsadzania beneficjów przez Kurię Rzymską, Krakowianin jest *de facto* apologetą zasady pomocniczości, która została sformułowana dopiero w XIX-wiecznych wypowiedziach Magisterium Kościoła. Mateusz wskazuje, że przyznawanie beneficjów nie jest jednak prerogatywą biskupa Rzymu i należy do kompetencji Kościołów lokalnych, które są w stanie rozdzielić je lepiej niż Rzym [*O praktykach…*,

11 „Data est sibi alia limitatio et lex, scilicet Evangelium et totus canon Sacrae Scripturae conciliaque per Ecclesiam authenticata ac sollemniter approbata".

12 „Deus voluit providere et dare regulam et limitationem, qua per malum non ita graviter destrui posset Ecclesia".

13 „Si ipse habet potestatem aliquam, multo magis ipsa, quia non habet, nisi a deo et ab ipsa et per ipsam".

14 „Si autem factus est alienus, tunc merito abicit eum a se".

15 „Tota Ecclesia, id est congregatio fidelium, quam repraesentant episcopi, non potest errare".

16 „Quis autem ostendet contra praedicta esse, sive dicatur istam singularem personam, sive plures esse vel non esse in tali vitio vel errore, servato semper honore debito sanctae Dei Ecclesiae, cui tale nemini imponi non licet".

17 „Quanta mala passa sit Ecclesia et hodie patiatur ex obmissione conciliorum".

c. 3]. Praktyka rozdzielania beneficjów przez Rzym jest nową rzeczywistością i nie znajduje uzasadnienia w pismach Ojców[18] [*O praktykach…*, c. 17]. Z tego powodu praktyki Kurii Rzymskiej są dla Mateusza uzurpacją i bezprawiem (*usurpare*, *iniuria*) [*O praktykach…*, c. 3]. Praktyka ta określona jest mianem symonii: beneficjum bowiem związane jest ściśle z wykonywaniem władzy duchowej oraz władzy święceń i dotyczy rzeczy świętych, które mają być darmowe [*O praktykach…*, c. 12–13]. Według Mateusza symonia jest herezją (*quaedam haeresis*), jest popełniana w sposób wolny i świadomy oraz zasługuje na wieczne potępienie [*O praktykach…*, c. 7; Kałuża, 1977: 81–91]. Winę za ten grzech, jeden z najcięższych, ponoszą papież [*O praktykach…*, c. 11, 14], wszyscy bez wyjątku pracownicy Kurii Rzymskiej [*O praktykach…*, c. 10], a także ci, którzy starają się o te beneficja w Stolicy Apostolskiej [*O praktykach…*, c. 9]. Ta praktyka prowadzi dalej do nepotyzmu, zepsucia kleru i obsadzania stanowisk kościelnych przez przeciętnych kandydatów, a wyśmiewają ją nawet dzieci (*pueri deriderent*) [*O praktykach…*, c. 4]. Choć Stolica Apostolska ma mandat i narzędzia do zwalczania złych postaw w Kościele, to toleruje jawny upadek moralny duchowieństwa w Rzymie [*O praktykach…*, c. 19]. W swojej krytyce moralnego upadku kleru Mateusz ponownie jawi się jako apologeta cnotliwego życia duchownych. Podobne oceny kwestii eklezjologicznych znaleźć można w *Speculum aureum* Piotra Wysza, analizowanym w rozdziale jemu poświęconym.

Bibliografia

Źródła

Clavis scriptorum et operum Medii Aevi Poloniae (2019). J. Kaliszuk, A. Pieniądz, P. Węcowski, K. Skwierczyński (oprac.). Kraków: Wydawnictwo Homini, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów (nr 460, s. 548–565).

Jan Falkenberg. (1986). *De monarchia mundi. Krakowska redakcja J. Falkenberga*, W. Seńko (ed.). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Mateusz z Krakowa (1930). *Matthaei de Cracovia Rationale operum divinorum (theodicea)*, V. Rubczyński (ed.). Kraków: Polska Akademja Umiejętności, Skład Główny

18 „Hoc modo recipere redditus beneficiorum nec a sanctis patribus, nec antiquis iuribus habetur, sed est una inventio, quae surrexit post istam, ut creditur, minus bonam usurpationem collationis beneficiorum ad curiam Romanam".

Księgarni Gebethnera i Wolffa (Archiwum Komisji do Badania Historji Filozofji w Polsce, 3).

Mateusz z Krakowa (1969). *Sermones synodales*, W. Seńko (ed.). W: *Mateusza z Krakowa „De praxi Romanae Curiae"* (s. 123–185), W. Seńko. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.

Mateusz z Krakowa (1974). *Opuscula theologica dotyczące spowiedzi i komunii*, W. Seńko, A. L. Szafrański (ed.). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Mateusz z Krakowa (1978). Kazanie na temat słów apostoła Pawła „Godnie postępujcie" (*Digne ambuletis*), W. Seńko (tłum.). W: *700 lat myśli polskiej. Filozofia i myśl społeczna XIII–XV wieku* (s. 165–174), J. Domański (red.). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Mateusz z Krakowa (1984a). *Matthaei de Cracovia Lectura super „Beati immaculati", z. 1–2*, W. Bucichowski (ed.). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Mateusz z Krakowa (1984b). *Sermones de sanctis, z. 1–2*, B. Chmielowska (ed.). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Mateusz z Krakowa (1988). *Kazanie na Wniebowzięcie Błogosławionej Maryi*, M. Ozorowski (tłum.). W: M. Ozorowski, Mariologia Mateusza z Krakowa. *Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku*, 4: 76–93 (przekład: s. 85–92).

Mateusz z Krakowa (2007a). *O praktykach Kurii Rzymskiej*, W. Seńko (ed. i tłum.). Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki (wydanie dwujęzyczne).

Mateusz z Krakowa (2007b). *Sermo de sanctis apostolis Petro et Paulo*, M. Nuding (ed.). W: *Matthäus von Krakau. Theologe, Politiker, Kirchenreformer in Krakau, Prag und Heidelberg zur Zeit des Großen Abendländischen Schismas* (s. 302–311), M. Nuding. Tübingen: Mohr Siebeck.

Mateusz z Krakowa (2008). *Tractatus Birgittini*, D. Breedveld-Baránková (ed.). Praha: OIKOYMENH (Fontes Latini Bohemorum, 7).

Mateusz z Krakowa (2016a). *Rationale divinorum operum*, M. Olszewski, W. Rubczyński (ed.). Warszawa: Count August Cieszkowski Foundation, National Centre for Culture.

Mateusz z Krakowa (2016b). *Wyjaśnienie racji dzieł Bożych*, M. Olszewski (tłum. i oprac.). Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Narodowe Centrum Kultury.

Mateusz z Krakowa (2018). *Kazanie 30* z cyklu kazań *De sanctis*, J. Łukaszewska-Haberko (tłum.). W: *Prawo ludów i wojna sprawiedliwa* (s. 26–40), Paweł Włodkowic, Stanisław ze Skarbimierza, Benedykt Hesse, Mateusz z Krakowa; M. A. Cichocki, A. Talarowski (red.). Warszawa: Narodowe Centrum Kultury, Teologia Polityczna.

Matthaeus de Cracovia (2007). *Notificatio de Ioanne Falkenberg*. W: *O praktykach Kurii Rzymskiej*, Mateusz z Krakowa; W. Seńko (ed. i tłum.). Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.

Nuding, M. (2007). *Matthäus von Krakau. Theologe, Politiker, Kirchenreformer in Krakau, Prag und Heidelberg zur Zeit des Großen Abendländischen Schismas*. Tübingen: Mohr Siebeck (Werkverzeichnis, s. 253–262).

Seńko, W. (1969). *Mateusza z Krakowa „De praxi Romanae Curiae"*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.

Seńko, W. (2010). Mateusza z Krakowa „Traktat o czystości sumienia" (De puritate conscientiae). *Przegląd Tomistyczny*, 16: 307–389 (wydanie dwujęzyczne).

Opracowania

Beifuss, H. (2012). *Matthäus von Krakau. Ein Vorreformator und die deutschsprachigen Bearbeitungen seines Eucharistietraktates. Edition und geistesgeschichtliche Einordnung*. Hamburg: Verlag Dr. Kovač.

Cardelle de Hartmann, C. (2007). *Lateinische Dialoge 1200–1400. Literaturhistorische Studie und Repertorium*. Leiden–Boston: Brill. https://doi.org/10.1163/ej.9789004160330.i-826

Danys, M. (1995). *Master Matthew of Cracow*. Warszawa: „Semper".

Dobrzanowski, S. (1982). Mateusz z Krakowa. W: *Słownik polskich teologów katolickich* (t. 3, s. 79–85), H. E. Wyczawski (red.). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Franke, F. (1910). *Mathäus von Krakau (Bischof von Worms 1405–1410). Sein Leben, Charakter und seine Schriften zur Kirchenreform*. Greifswald: J. Abel.

Hartel, J. F. (1993). *Femina ut imago Dei. In the Integral Feminism of St. Thomas Aquinas*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.

Huber, S. (2014). Matthäus von Krakau. Verantwortliche Freiheit von Wissenschaft und Wirtschaft. W: *Einführung in die Geschichte der polnischen Sozialphilosophie. Ausgewählte Probleme aus sechs Jahrhunderten* (s. 19–36), S. Huber. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. https://doi.org/10.2307/j.ctvc16s3n.4

Kałuża, Z. (1977). Eklezjologia Mateusza z Krakowa (Uwagi o „De praxi Romanae Curiae"). *Studia Mediewistyczne*, 18(1): 51–174.

Kałuża, Z. (1980a). Matthieu de Cracovie. W: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire* (t. 10, kol. 804–808), M. Viller, F. Cavallera, J. de Guibert et al. (éds.). Paris: Beauchesne.

Kałuża, Z. (1980b). Metateologia Mateusza z Krakowa. *Studia Mediewistyczne*, 20(1): 19–90.

Kałuża, Z. (2011). Podręcznik teologii używany na Uniwersytecie Krakowskim. Komentarz do Sentencji zwany Utrum Deus gloriosus. *Przegląd Tomistyczny*, 17: 235–254.

Knoll, P. W. (2016). *"A Pearl of Powerful Learning". The University of Cracow in the Fifteenth Century*. Leiden–Boston: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004326019

Krzyżaniakowa, J. (1963). Mateusz z Krakowa. Działalność w Pradze w latach 1355–1394. *Roczniki Historyczne*, 29: 9–57.

Markowski, M. (1996). *Dzieje Wydziału Teologii Uniwersytetu Krakowskiego w latach 1397–1525*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.

Michałowska, T. (2011). *Literatura polskiego średniowiecza. Leksykon*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Olszewski, M. (2016). *Wprowadzenie*. W: *Wyjaśnienie racji dzieł Bożych* (s. XXII–XXXI), Mateusz z Krakowa; M. Olszewski (tłum. i oprac.). Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Narodowe Centrum Kultury.

Ozorowski, M. (1988). Mariologia Mateusza z Krakowa. *Wiadomości Kościelne Archidiecezji w Białymstoku*, 4: 76–93.

Ryś, G. (2000). Mateusz z Krakowa. W: *Złota księga Papieskiej Akademii Teologicznej* (s. 71–78), S. Piech (red.). Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej.

Seńko, W. (1975). Mateusz z Krakowa. W: *Polski Słownik Biograficzny* (t. 20, s. 196–198), E. Rostworowski i in. (red.). Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.

Seńko, W., Szafrański, A. L. (1974). Mateusz z Krakowa i jego dzieło. W: *Opuscula theologica dotyczące spowiedzi i komunii* (s. 9–232), Mateusz z Krakowa; W. Seńko, A. L. Szafrański (ed.). Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej.

Sommerfeld, G. (1891). *Matthäus von Krakau*. Halle: Hofbuchdruckerei von C. A. Kaemmerer & Co.

Szafrański, A. L. (1967). Mateusz z Krakowa. Wstęp do badań nad życiem i twórczością naukową. *Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej*, 8: 25–92.

Summary

Matthew of Kraków (born around 1345 – died 1410) studied philosophy and lectured in Prague, and later obtained a doctorate in theology before 1384. After 1387, he wrote his key work, *Rationale operum divinorum*. His treatises on confession and frequent communion (including *De puritate conscientiae* and *Dialogus rationis et conscientiae*) were part of the *devotio moderna* movement. He participated in the renewal of the University of Kraków at the end of the 14th century. Around 1395–1396, he became associated with Heidelberg (as a professor and rector), advised German monarchs, and presented his reformist work *De praxi Romanae Curiae* in Rome, postulating the superiority of the Church's authority over that of the pope. From 1405, he was bishop of Worms. He died in 1410 in Heidelberg.

He supported his claims with both biblical and rational arguments, rarely resorting to *argumenta ad auctoritatem*. He also consulted the canonist Peter Wysz on legal issues. His method assumes the compatibility of faith and reason: "the believer is rational". He readily chose the form of dialogue in order to conduct rational, probabilistic argumentation. He used images and analogies as well as the classic argument from convenience. His works are both pastoral (case studies, practical guidance) and polemical in nature.

In sacramentology, Matthew defends integral confession and frequent communion. Confession should be sincere and complete, and the penitent should confess his sins, specifying their circumstances. He holds that the faithful should receive Holy Communion as often as possible. The criteria for receiving it are conscience, confession, and prayer, rather than changing feelings. In his *Rationale*, he answers the question *unde malum* and reconciles God's omnipotence with His goodness. He maintains that God's freedom is not a manifestation of capriciousness, and that the reasons for God's actions remain unknown to humans. He defends "anthropological optimism", pointing out that creation – even sinful – is good and that God can bring good out of evil. In his theodicy, he also praises the dignity of women and their social function. In ecclesiological matters, the

theologian proclaims the primacy of Rome while recognising the limits of papal authority, which are the Law, the Gospel, the Councils, reason, and human weakness. He holds that if the pope acted contrary to God's law, the faithful would not be obliged to obey him. Matthew defends canon law and the principle of subsidiarity. He argues that appointment to benefices is the task of local churches rather than of Rome. He criticises simony, calling it heresy. His thinking on the Church is grounded in conciliarism and in the praise of the virtuous life of the clergy.

Abstrakt

Rozdział przedstawia Mateusza z Krakowa jako jednego z najważniejszych polskich teologów przełomu wieków XIV i XV oraz uczestnika europejskich debat dotyczących kryzysu Kościoła. Jego refleksja wyrastała przede wszystkim z doświadczenia wielkiej schizmy zachodniej i koncentrowała się na problemach władzy kościelnej, reformy oraz odpowiedzialności duchowieństwa. Mateusz krytykował nadużycia związane z centralizacją kościelną, symonią i obsadzaniem beneficjów, podkreślając znaczenie prawa, rozumu i moralnej jakości sprawowania urzędu. W jego myśli widoczne są elementy koncyliaryzmu i przekonanie, że odnowa struktur Kościoła musi być połączona z odnową życia jego członków. Rozdział ukazuje jego dorobek jako ważny etap rozwoju średniowiecznej eklezjologii i polskiej refleksji nad wiarygodnością Kościoła.

Słowa kluczowe: Mateusz z Krakowa; teologia średniowieczna; eklezjologia; koncyliaryzm; reforma Kościoła; wielka schizma zachodnia; Uniwersytet Krakowski

Abstract

The chapter presents Matthew of Kraków as one of the most important Polish theologians of the late fourteenth and early fifteenth centuries and as a participant in European debates concerning the crisis of the Church. His reflection arose primarily from the experience of the Great Western Schism and focused on ecclesiastical authority, reform, and the responsibility of the clergy. Matthew criticised abuses connected with ecclesiastical centralisation, simony, and the distribution of benefices, emphasising the importance of law, reason, and the moral quality of ecclesial office. His thought contains significant conciliar elements and reflects the conviction that institutional reform must be accompanied by spiritual and moral renewal. The chapter portrays his work as an important stage in the development of medieval ecclesiology and Polish reflection on the credibility of the Church.

Keywords: Matthew of Kraków; medieval theology; ecclesiology; conciliarism; Church reform; Great Western Schism; University of Kraków