

P

Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu



LITERATUROZNAWSTWO

PIŚMIENICTWO ZAKONNE

**Perswazja w wybranych
medytacjach
siedemnastowiecznych
z klasztoru norbertanek
na Zwierzyńcu**



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

Katarzyna Kaczor-Scheitler

**Perswazja w wybranych
medytacjach
siedemnastowiecznych
z klasztoru norbertanek
na Zwierzyńcu**



WYDAWNICTWO
UNIwersytetu
ŁÓDZKIEGO

Łódź 2016

Katarzyna Kaczor-Scheitler – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny
Katedra Literatury Dawnej i Nauk Pomocniczych, 90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENT

Małgorzata Krzysztofik

REDAKTOR INICJUJĄCY

Urszula Dzieciatkowska

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Małgorzata Szymańska

SKŁAD I ŁAMANIE

Munda – Maciej Torz

PROJEKT OKŁADKI

Studio 7A, Stämpfli Polska Sp. z o.o.

Zdjęcie wykorzystane na okładce: Rękopis z Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 594

© Copyright by Katarzyna Kaczor-Scheitler, Łódź 2016

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2016

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.07184.15.0.M

Ark. wyd. 28,7; ark. druk. 28,875

ISBN 978-83-8088-123-5

e-ISBN 978-83-8088-125-9

<https://doi.org/10.18778/8088-123-5>

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. (42) 665 58 63

SPIS TREŚCI

Zasady wydania i transkrypcji	9
Wykaz skrótów	11
Wstęp	13
CZĘŚĆ PIERWSZA	
Zarys kultury i duchowości norbertanek zwierzyńieckich	31
Rozdział I. Stan badań	33
Rozdział II. Źródła	49
2.1. Przegląd rękopisów	49
2.2. Teresa Petrycówna – biografia i rękopiśmienna twórczość ..	60
2.3. Charakterystyka <i>Kontemplacyi męki i śmierci Chrystusa Pana</i>	71
Rozdział III. Klasztor norbertanek zwierzyńieckich	75
3.1. Dzieje zakonu od powstania do końca XVII wieku – zarys ..	75
3.2. Życie duchowe w klasztorze zwierzyńieckim w XVII wieku ..	83
3.3. Lektury norbertanek zwierzyńieckich	87
3.4. Kultura umysłowa i twórczość literacka zakonnic	98
CZĘŚĆ DRUGA	
Tematyczny przegląd omawianych rękopisów	109
Rozdział I. „Już tu trzeba podeptać świat i marności jego, bo tu daleko za- cniejsze bogactwa Oblubieńca mego”. O ideale żywota klasz- tornego na przykładzie <i>Pobudek do zakonnego życia</i> Teresy Pe- trycówny	111
1.1. <i>Vita contemplativa</i> w świetle pism ascetyczno-mistycznych doby baroku	111
1.2. Doskonałość zakonna w ujęciu Teresy Petrycówny	118
Rozdział II. „Nic nie masz uboższego nad duszę grzesznego”. Grzech w me- dytacjach Teresy Petrycówny	133
2.1. Pojęcie grzechu w świetle Tradycji	133
2.2. Grzech w ujęciu Teresy Petrycówny	141
Rozdział III. „Przydź, o Panie, a racz łaską swoją wspomóc i ozdobić ubogi dom serca mego”. O idei nawrócenia w medytacjach Teresy Petrycówny	153

Rozdział IV. „bez krzyża Twojego widzę, żem jest obłądzoną na drodze pielgrzymowania mojego”. Męka Pańska w anonimowej <i>Kontemplacyi męki i śmierci Chrystusa Pana</i>	169
4.1. Kult Męki Pańskiej w piśmiennictwie ascetyczno-mistycznym – przegląd wybranych tekstów z XVII wieku	169
4.2. Kontemplacja Męki Pańskiej w kontekście idei <i>applicatio sensuum</i>	177
CZĘŚĆ TRZECIA	
Źródła argumentów w przekazach norbertańskich	203
Rozdział I. Perswazyjny argument z autorytetu	205
1.1. Tradycja biblijna w <i>Pobudkach do zakonnego życia</i> Teresy Petrycówny	205
1.1.1. Biblia	205
1.1.2. Stary Testament	206
1.1.3. Nowy Testament	220
1.2. Ojcowie Kościoła i pisarze starożytności chrześcijańskiej w <i>Pobudkach do zakonnego życia</i> Teresy Petrycówny	226
1.2.1. Medytacje Teresy Petrycówny o ślubach zakonnych w świetle pism patrystycznych	227
1.2.2. Idee i wartości w przekazach Teresy Petrycówny w świetle myśli patrystycznej	241
1.3. Mikołaj z Mościsk – przewodnik duchowy norbertanek	255
1.4. Hagiograficzne wzory świętości w <i>Kontemplacyi męki i śmierci Chrystusa Pana</i>	273
1.5. Egzemplum w przekazach norbertańskich	283
Rozdział II. <i>Elocutio</i> w medytacjach norbertańskich	287
2.1. Literackie narzędzia obrazowania w <i>Pobudkach do zakonnego życia</i> Teresy Petrycówny	287
2.1.1. Alegorie i symbole	288
2.1.2. Analogie i porównania	310
2.1.3. Metafory i epitety	313
2.2. Koncept jako środek oddziaływania słowem w <i>Kontemplacyi męki i śmierci Chrystusa Pana</i>	320
2.2.1. Konceptystyczne obrazowanie w medytacjach o Zmartwychwstaniu Pańskim	321
2.2.2. Koncept w medytacjach o Duchu Świętym	335

2.3. Plastyczno-werbalna forma przekazu w <i>Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana</i>	343
2.3.1. O słowie i obrazie	343
2.3.2. Słowno-obrazowe konstrukcje w <i>Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana</i>	345
Z nowszej perspektywy	363
Funkcja komunikatywna w norbertańskich medytacjach	363
Zakończenie	377
Bibliografia	385
Publikacje Autorki	427
Persuasion in selected 17th century meditations from the Norbertine convent in Zwierzyniec. Summary	429
Spis ilustracji	435
Indeks osób i postaci	439
Nota o Autorce	461

ZASADY WYDANIA I TRANSKRYPCJI

Pisownia i interpunkcja cytowanych w pracy tekstów siedemnastowiecznych, zarówno rękopiśmiennych, jak i drukowanych, zostały zmodernizowane według zasad przyjmowanych dla wydań naukowych literatury. Bez zmian pozostawiono jednak te osobliwości, które oddają specyfikę tekstów zależną od czasu ich powstania i pochodzenia autora. Zachowano więc charakterystyczne cechy języka Teresy Petrycówny oraz anonimowej autorki medytacyjnych przekazów, wynikające z naleciałości regionalnych (dialekt małopolski) oraz tendencji epoki (siedemnastowieczna polszczyzna). Utrzymano niektóre formy fonetyczne, na przykład: *powieda* (zamiast 'powiada'), *uchodziela* (zamiast 'uchodziła'), *Naświętszy* (zamiast 'Najświętszy'). Wprowadzono zmienione formy, typu: *Bożéj, saméj, świętéj, więcéj* itp. (zamiast 'Boży', 'samý', 'święty', 'więcy'). Pisownię „i” zgłoskotwórczego przed samogłoską oddawano przez *-ij-/-yj-*, np.: *ewangelija, kontemplacja, modestyja, pasyja, profesyja*. Starano się zachować wierność wobec zapisu w przekazach, nawet jeśli pisownia była niejednolita, np. *albowiem / abowiem, bardzo / barzo, źródło / źródło, wszystko / wszystko*. Za źródłem pisano: *cirnie, malińcy, przyjdź roście, oględował, obaczyć, rozpostrzyć, zabieżeć*. Pewne formy wyrazów, które współcześnie wyszły z użycia, są objaśniane w przypisach.

Zmodernizowano te cechy pisowni, które wskazywały na niekonsekwentny zapis zjawisk fonetycznych. Poprawiono, bez zaznaczania tego, oczywiste błędy literowe bądź ortograficzne, występujące w tekstach rękopiśmiennych. Zdecydowano się ujednolicić pisownię wielkich i małych liter. Uzupełnienia podano w nawiasie kwadratowym. Wszelkie pogrubienia i podkreślenia w cytatach pochodzą od autorki pracy. Wprowadzone tłumaczenia cytatów z literatury angielskiej, o ile nie zaznaczono inaczej, są przekładem autorki.

W transkrypcji starano się postępować w myśl instrukcji wydawniczej *Zasady wydawania tekstów staropolskich. Projekt* (Wrocław 1955), dotyczącej tzw. wydawnictw typu B.

WYKAZ SKRÓTÓW

kol.	–	kolumna
mf.	–	mikrofilm
p.	–	punkt
sygn.	–	sygnatura
ANI	–	Archiwum Norbertanek Imbramowickich
ANZ	–	Archiwum Klasztoru PP. Norbertanek na Zwierzyńcu w Krakowie
BKB	–	Biblioteka Karmelitanek Bosych w Krakowie na Wesolej
E	–	K. Estreicher, <i>Bibliografia polska. Cz. III (XV–XVIII w.)</i> , t. 12–36, Kraków 1891–2013.
EK	–	<i>Encyklopedia katolicka</i> , t. 1–20, Lublin 1973–2014.
FŚSC	–	D. Forstner, <i>Świat symboliki chrześcijańskiej</i> , przekł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
KKNSJP	–	J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, <i>Słownik języka polskiego</i> , wyd. fotooffsetowe, t. 1–8, Warszawa 1900–1927.
LSJP	–	S. B. Linde, <i>Słownik języka polskiego</i> , wyd. 2 popr. i pomnożone, t. 1–6, Lwów 1854–1861.
LSOiSB	–	M. Lurker, <i>Słownik obrazów i symboli biblijnych</i> , przekł. K. Romańskiuk, Poznań 1989.
PSB	–	<i>Polski słownik biograficzny</i> , t. 1–50, Kraków 1935–2014.
SPXVI	–	<i>Słownik polszczyzny XVI wieku</i> , t. 1–, Wrocław–Warszawa 1966–.
SS	–	<i>Słownik staropolski</i> , red. S. Urbańczyk, t. 1–11, Kraków 1953–2002.

WSTĘP

Schyłek wieku XVI i pierwsza połowa XVII to okres rozkwitu zakonów żeńskich w Polsce, które stały się ważnymi ośrodkami aktywności nie tylko religijnej, ale także intelektualnej. Obecność i funkcjonowanie w ich środowisku tekstów piśmienniczych pozwala stwierdzić, że działalność twórcza zakonnic przeżywała wówczas znaczne ożywienie. Tym, co szczególnie charakteryzowało ducha reformy potrydenckiej, były nie tylko zmiany w sferze modlitwy i formacji zgromadzeń żeńskich, ale także rozwój umysłowy mniszek i docenienie roli ich intelektu. Na duchowość żeńskich zakonów wpływ mieli także jezuici, którzy na polecenie biskupów wprowadzili do zgromadzeń zakonnych modlitwę zmetodyzowaną. Jako spowiednicy służyli oni radą i duchową nauką, a w znacznej mierze przyczynili się też do odnowy życia wewnętrznego w klasztorach jako rekolekcjoniści i kaznodzieje. Obok jezuitów silny wpływ na zakony żeńskie mieli także reformaci, których ślady oddziaływania znaleźć można w wielu bibliotekach klasztornych i poklasztornych¹, gromadzących rękopiśmienne rozmyślenia oraz traktaty zakonników.

W zgromadzeniach żeńskich w okresie potrydenckim, w którym wzrosło zapotrzebowanie na „pisma o rzeczach niebieskich”², powstawała szczególnego rodzaju twórczość. Utrwalone zostało wówczas przekonanie, że „mniszka ma prawo do edukacji obszerniejszej niż ta, której społeczeństwo oczekiwało od kobiet świeckich”³. Żeńskie zakony były więc nie tylko miejscem przeżyć wewnętrznych, modlitw i kontemplacji, ale także środowiskiem, w którym rozwijało się życie literackie. Zakonnice na co dzień obcowały z książką, która ułatwić im miała modlitwę, a także pomóc w kształtowaniu postawy religijnej. Dzięki lekturze wyrabiały w sobie „nawyk korzystania ze słowa pisanego”, a często same sięgały po pióro⁴. Zajmowały się pisaniem kronik, autobiografii, modlitw przeznaczonych do wygłoszenia, medytacji, konferencji, pieśni i innych utworów religijnych⁵.

Nie bez wpływu na aktywność literacką polskich zakonnic pozostawała sytuacja w klasztorach żeńskich w innych krajach, zwłaszcza w Hiszpanii, Portugalii i we Włoszech. Kształtowały się tam w XVI wieku, pod wpływem pism

¹ K. Górski, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 36.

² Zob. M. Borkowska OSB, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII–XVIII wieku*, Warszawa 1996, s. 295–303.

³ Taż, *Panny siostry w świecie sarmackim*, Warszawa 2002, s. 80.

⁴ J. Partyka, „Żona wyćwiczona”. *Kobieta pisząca w kulturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2004, s. 173.

⁵ Na temat działalności literackiej polskich zakonnic w dobie potrydenckiej zob. J. Partyka, dz. cyt., s. 173–200; K. Kaczor-Scheitler, *Działalność pisarska polskich zakonów żeńskich w dobie baroku*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2010, t. 13, s. 77–89.

św. Teresy z Ávila i św. Jana od Krzyża, nowe formy duchowości i religijności, które później rozprzestrzeniły się na całą południową i zachodnią Europę oraz poza jej kontynent⁶. Podkreśla się obecnie doniosłą rolę, jaką mistyczka hiszpańska odegrała w historii myśli o kobiecie i jej miejscu w społeczeństwie⁷. Do grona piszących zakonnic dołączyły w tamtych czasach: hiszpańska karmelitanka Juana Rodriguez (ur. 1574), Juana Inés de la Cruz (1651–1695), karmelitanka hiszpańskiego pochodzenia mieszkająca w Meksyku, Portugalki Antónia Margarida de Castelo Branco (1652–1717) i Maria do Céu (1658–1753), włoska benedyktynka Arcangela Tarabotti (zm. 1652), włoskie klaryski Francesca Farnese (zm. 1651), Weronika Giuliani (1660–1727) i Maria Magdalena Martinengo di Barco (1687–1737), a także wiele innych⁸.

Świadome swego talentu mniszki za zakonną furtą tworzyły dzieła znakomite pod względem literackim. Rzeczywistość klasztorna dawała im sposobność do rozwoju intelektualno-duchowego oraz do wyrażenia swoich myśli poprzez twórczość. Aktywność literacka była dla zakonnic rodzajem intelektualnej wolności, umożliwiającej wzrost własnego potencjału twórczego⁹. Dzięki temu mogły one zapisywać swoje duchowe doświadczenia oraz relacje nie tylko z kręgu wspólnoty, ale także ze świata zewnętrznego, a przez to czynnie uczestniczyć w życiu społeczno-kulturalnym. Autobiografie mistyczne pozwalały im określić swoją rolę w ówczesnym świecie, stwarzając przy tym możliwość zachowania swej kobiecej tożsamości. Przede wszystkim jednak twórczość mniszek, obfitująca w modlitwy, medytacje, akty strzeliste, mając służyć bliższym kontaktom ze sferą *sacrum*, wskazywała sposoby wewnętrznego doskonalenia się oraz drogi do zjednoczenia z Bogiem.

Literatura medytacyjna w dobie potrydenckiej przeżywała swój rozkwit. Dotyczyło to także zgromadzenia norbertanek zwierzyńieckich. Powstające w ich środowisku rękopiśmienne przekazy są dowodem na to, że w klasztorze kwitła kultura literacka, czytano pisma religijne, tworzone własne dzieła. Medytacje norbertanek,

⁶ Por. F. López Estrada, *Notas sobre la espiritualidad española de los siglos de oro*, Sevilla 1972. Podaję za: J. Partyka, dz. cyt., s. 191.

⁷ Alison Weber, amerykańska badaczka zajmująca się twórczością św. Teresy, zaznaczyła, że swoim Złotym Piórem wywalczyła ona publiczny głos dla siebie, a być może także i dla innych kobiet (A. Weber, *Teresa of Avila and The Rhetoric of Femininity*, Princeton 1990, s. 165).

⁸ Zob. M. Rosa, *Mniszka*, przekł. M. Gurgul, [w:] *Człowiek baroku*, red. R. Villari, przekł. B. Bielańska, M. Gurgul, M. Woźniak, Warszawa 2001, s. 239–286; J. Partyka, dz. cyt., s. 174–180, 191–200; też, *Mężne niewiasty za klasztorną furtą. Paradoksalna wolność kobiet, czyli ucieczka od rodziny*, [w:] *Spółeczeństwo staropolskie. Seria nowa*, t. 3: *Spółeczeństwo a rodzina*, red. A. Karpiński, I. Dacka-Górzyńska, Warszawa 2011, s. 195–201.

⁹ Zob. I. Berlin, *Dwie koncepcje wolności*, przekł. D. Grinberg, [w:] *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, wybór i oprac. J. Jedlicki, Warszawa 1991, s. 108–192.

jako typ literatury użytkowej nastawionej na duchową przemianę człowieka¹⁰, powstawały z przeznaczeniem wewnątrzakonnym, uznawano je za lekturę duchową dla współsióstr bądź dla uczennic, które w owych czasach pobierały tam nauki¹¹.

*

Przedmiotem badań i materiałową podstawą niniejszej pracy są medytacje zamieszczone w dwóch siedemnastowiecznych kodeksach rękopiśmiennych, przechowywanych w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich (dalej: ANZ) w Krakowie. Pierwszy manuskrypt, opatrzony incipitem *Pobudki do zakonnego życia*¹², zawiera medytacje Teresy Petrycówny (ok. 1629–1700), norbertanki zwierzynieckiej. Drugi zaś, zatytułowany *Kontemplacyja męki i śmierci Chrystusa Pana i Odkupiciela naszego ku naśladowaniu i używaniu dusze nabożnej z inszemi bardzo uciesznemi według czasu kontemplacyjami i naukami*¹³, wbrew tytułowi, składa się z medytacji – zróżnicowanych pod względem tematycznym i formalnym. Początkowa jego część, nosząca taki sam tytuł, co cały kodeks, jest drugim przedmiotem tej rozprawy.

Archiwum zwierzynieckie gromadzi rękopiśmienną literaturę medytacyjno-modlitewną z XVII wieku, jaką reprezentują modlitewniki, zbiory rozmyślań i medytacji, godzinki na Wielki Tydzień, litanie, akty strzeliste, westchnienia. Każdy z kodeksów jest inny, pisany odmiennym charakterem pisma. Oprócz dwu manuskryptów, będących przedmiotem dysertacji, wymienić należy także: *Klamry duchowne albo raczej afekty pobożne z P. Bogiem duszę katolicką złączające. Wiele nabożeństw osobliwych pełne: bo z wielu różnych autorów zebranych*.

¹⁰ S. Skwarczyńska, *O pojęcie literatury stosowanej*, „Pamiętnik Literacki”, R. 28: 1931, z. 1, s. 18. Zob. też, *O metodzie badania literatury stosowanej*, „Ruch Literacki”, R. 8: 1933, nr 7, s. 129–134. Według S. Skwarczyńskiej literatura dydaktyczna jest rodzajem literatury stosowanej, która działając na wolę człowieka, spełnia funkcję umoralniającą (S. Skwarczyńska, *O pojęcie literatury stosowanej*, s. 17).

¹¹ Zob. A. Rybak, H. Otorowska-Wrońska, *Szkoła PP. Norbertanek w Krakowie*, Warszawa 1988; A. Szylar, *Ideale wychowawcze w klasztornych szkołach żeńskich w okresie potrydenckim do początku XIX wieku*, „Paedagogia Christiana” 2012, nr 2/30, s. 11–27.

¹² T. Petrycówna, *Pobudki do zakonnego życia* [medytacje z XVII w.], rkps ANZ, sygn. 595, ss. 292. Kodeks, zawierający zbiór wypowiedzi odpowiadających gatunkowym cechom medytacji, opatrzony jest na 1 stronie wskazanym tytułem, pełniącym funkcję incipitu. Wszystkie zamieszczone w pracy cytaty fragmentów medytacji T. Petrycówny pochodzą z tego kodeksu.

¹³ *Kontemplacyja męki i śmierci Chrystusa Pana i Odkupiciela naszego ku naśladowaniu i używaniu dusze nabożnej z inszemi bardzo uciesznemi według czasu kontemplacyjami i naukami*. Pisana Roku Pańskiego 1662, rkps ANZ, sygn. 594 (brak paginacji). Zamieszczone w pracy cytaty fragmentów medytacji anonimowej norbertanki pochodzą z tego kodeksu.

R.P. 1687mo. Na cześć, na chwałę Panu Bogu. Na wieczną przysługę tym, którzy to zbierali pilno. Dla Chwały Boskiej (sygn. 584); Bukiet liliowy z licznymi różami hiacyntami przewiany albo kompendium żywotów BB panien zakonu kanonicznego praemonstratorskiego wielkiej cierpliwości, głębokiej bogomyślności, niewidonej [!] pokory (rkps z 1696, sygn. 585), ofiarowany ksieni Zofii Urbańskiej przez jednego z ojców z zakonu w Hebdowie; Rozmyślania opata praskiego, a przetłumaczone przez wikarego Stanisława Zapartowicza, dedykowane ksieni Zofii Urbańskiej (sygn. 591); Księgę ćwiczenia duchownego zebraną z pisma Bożego i Doktorów SS. dla wykorzenia złości i ćwiczenia cnót doskonałości (sygn. 596); Akty różne do profesyj należące (sygn. 579); Pytanie zbawienne zakonnicy – rękopis będący modlitewnikiem sióstr Katarzyny Rzeszowskiej i Maryjanny Rabsztyńskiej (sygn. 586); modlitewnik Krystyny Szembekówny (sygn. 589) z Nabożeństwem do błogosławionej Bronisławy oraz modlitewnik o sygnaturze 588, zawierający Nabożeństwo abo pozdrowienie błogosławionej Bronisławy.

Rękopiśmienne medytacje norbertanek zwierzynieckich z XVII wieku to obszar rozległy, a jego pełna penetracja byłaby niemożliwa. Wybrane dwa rękopisy, *Pobudki do zakonnego życia* Teresy Petrycówny oraz *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana...* anonimowej norbertanki, wyglądają na reprezentatywne dla zawartości całego archiwum.

Celem autorki niniejszej pracy jest ukazanie realizacji funkcji perswazyjnej w medytacjach z XVII wieku na przykładzie *Pobudek do zakonnego życia* Teresy Petrycówny oraz *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* anonimowej norbertanki. Punktem wyjścia będzie tematyczny przegląd omawianych rękopisów. Przedstawiona zostanie idea wzgardy świata (*contemptus mundi*), a wraz z nią nędza i próżność doczesności, którym przeciwstawi się potrzeba porzucenia „zabawek światowych” na rzecz żywota w klasztorze, postrzeganego jako „ziemski raj” i „przedsionek nieba”. Omawiane przekazy w sposób szczególny wskazywały na wymiar *vitae contemplativae*, znaczenie zobowiązań wynikających z wyboru życia mniszego oraz korzyści z ćwiczeń duchowych pozwalających osiągnąć doskonałość zakonną (*perfectio religionis*), a w końcu zjednoczenie z Bogiem. Kolejnym aspektem będzie wyeksponowanie konsekwencji złych czynów, które odwołują od Boga, niszczą relacje z Nim, uniemożliwiają wewnętrzny rozwój i grożą piekielnymi udrękami. Ważną kwestią stanie się zagadnienie nawrócenia, przedstawione w kontekście idei *vanitas* oraz perspektywy eschatologicznej. Uwagze poddane zostaną ujęte przez Petrycównę formy zachęty do właściwego postępowania, umożliwiającego spotkanie z Bogiem. W zakres problemów omawianych przekazów wpisuje się także wyrażana w *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* potrzeba rozpamiętywania Męki Pańskiej w kontekście idei *applicatio sensuum*.

Praca wykaże, że obydwa przekazy norbertańskie wiążą się z kulturą retoryczną społeczeństwa siedemnastowiecznego. Retoryka bowiem w dobie staropolskiej stanowiła nie tylko abstrakcyjny system teorii, ale przede wszystkim

narzędzie umożliwiające ludziom komunikowanie się w życiu społecznym¹⁴. Omawiane kodeksy rękopiśmienne napisane zostały w celu perswazyjnym¹⁵, ich zadaniem było kształtowanie postaw czytelniczek. Wiązało się to z wolną wolą człowieka i zakładało możliwość wyboru. Przedstawienie różnych form perswazji Teresy Petrycówny oraz anonimowej autorki *Kontemplacji* (w sferach *inventio* oraz *elecutio*), nakierowanych na uzasadnienie słuszności naświeśconych przez autorki idei i poglądów, to kluczowy cel niniejszej pracy.

Z uwagi na postulowaną w szesnastowiecznych retorykach równowagę pomiędzy *res* i *verba* konieczne jest przyjrzenie się trzem elementom: *inventio*, *dispositio* oraz *elocutio*¹⁶. Rozprawa unaoczni, jak z zakresem *inventio* powiązane zostały *dispositio* oraz *elocutio*.

Inwencja retoryczna, jako umiejętność wnikliwego odczytywania rzeczywistości dostarczającej nam materiału, który musi być odpowiednio zbadany, a jakiej podstawą jest *res*, czyli myśl, idea dzieła, w XVII wieku obfitowała w różnorodne

¹⁴ Zob. J. Z. Lichański, *Retoryka jako przedmiot i narzędzie badań literatury staropolskiej*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej. Seria III*, red. J. Pelc, Wrocław 1978, s. 233–269; M. Korolko, *Rola „retoryki” w piśmiennictwie staropolskim XVI wieku. Przegląd badań i propozycje metodologiczne*, „Przegląd Humanistyczny”, R. 10: 1966, nr 5, s. 17–34.

¹⁵ Z szerokiego kręgu piśmiennictwa staropolskiego poświęconego perswazji zob. m.in. zbiór opracowań w: *Retoryka a literatura*, red. B. Otwinowska, Wrocław 1984; J. Z. Lichański, *Retoryka a epoki kulturalne i prawdy literackie*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska i J. Pelc, Wrocław 1984, s. 295–310; D. Platt, *Kazania pogrzebowe z przełomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej*, Wrocław 1992; M. Korolko, *Miedzy retoryką a teologią. O kunszcie estetycznym staropolskich kazań (rekonesans)*, [w:] *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, K. Dybciak, Lublin 1993, s. 41–71; tenże, *Retoryka w polskich kolegiach jezuickich*, [w:] *Jezuici a kultura polska. Materiały sympozjum z okazji jubileuszu 500-lecia urodzin Ignacego Loyoli (1491–1991) i 450-lecia postania Towarzystwa Jezusowego (1540–1990)*, Kraków, 15–17 lutego 1991 r., red. L. Grzebień, S. Obirek, Kraków 1993, s. 121–142; M. Skwara, *O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych*, Szczecin 1999; K. Płachcińska, *Obraz kultury retorycznej społeczeństwa szlacheckiego na podstawie mów sejmowych z lat 1556–1564*, Łódź 2004; M. Kuran, *Retoryka jako narzędzie perswazji w postyllografii polskiej XVI wieku (na przykładzie „Postylli katolicznej” Jakuba Wujka)*, Łódź 2007; M. Kuran, *Retoryka, historia i tradycja literacka w twórczości okolicznościowej Samuela Twardowskiego*, Łódź 2008; M. Barłowska, *Swada i milczenie. Zbiory oratorskie XVII–XVIII wieku – prolegomena filologiczne*, Katowice 2010.

¹⁶ Na temat trzech płaszczyzn: *inventio*, *dispositio* i *elocutio* zob. m.in. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 153–267, 268–274, 275–555 (§§ 260–442, 443–452, 453–1082); M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, wyd. 2 rozszerzone, Warszawa 1998, s. 82–101.

pomysły, motywy i tematy¹⁷. Przestrzeń inwencyjna *Pobudek do zakonnego życia* Teresy Petrycówny oraz *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* anonimowej norbertanki jest szeroka i obejmuje zróżnicowane źródła argumentów. Kluczowym narzędziem perswazji autorek było powoływanie się na argument z autorytetu, czyli zgodnie z ustaleniami retoryki, na poglądy osób o znaczących dokonaniach¹⁸. Pismo Święte, stanowiące źródło wszelkiej mądrości, pouczeń i wskazówek, służących przezwyciężeniu pokus i wewnętrznemu doskonaleniu się, było dla autorek konstytutywnym autorytetem moralnym. Inną skuteczną formę oddziaływania na odbiorcę rękopiśmiennych przekazów stanowiła argumentacja czerpana z pism Ojców Kościoła oraz pisarzy starożytności chrześcijańskiej.

Ważnym źródłem argumentów dla zwierzynieckich autorek był tekst wykładu i objaśnienia reguły św. Augustyna, zawarty w *Zwierciadle duchownym* Serwacego Lairvelsa¹⁹. Zgromadzone w dziele ustawodawstwo zakonne przeznaczone było na potrzeby formacji. Służyło do nauki medytacji, praktyki przydatnej w całym życiu zakonnym, kontrolowało stopień przygotowywania do profesji, poświadczало charakter duchowości wspólnoty²⁰. Zebrane w nim przytoczenia z Biblii oraz pism patrystycznych nie tylko wskazywały na zależność od autorytetów, ale także potwierdzały obowiązujące w tamtym środowisku źródła argumentów (Pismo Święte, Ojcowie Kościoła i pisarze starożytności chrześcijańskiej, reguła zakonu).

Wpływ pism ascetyczno-mistycznych dominikanina Mikołaja z Mościsk, spowiednika i przewodnika duchowego norbertanek zwierzynieckich, to kolejny argument dowodowy, obecny w *Pobudkach do zakonnego życia* Petrycówny. Za ważne źródło argumentacji w przekazach norbertańskich uznać należy żywoty świętych, zawierające wzory osobowe godne naśladowania, oraz egzemplia. Tak ułożone źródła argumentów miały przekonać adeptki medytacji do słuszych działań (wyboru żywota klasztornego i przestrzegania zobowiązań, porzucenia zła, kształtowania cnót, naśladowania Chrystusa oraz świętych i męczenników chrześcijaństwa).

¹⁷ J. Z. Lichański, *Retoryka od średniowiecza do baroku. Teoria i praktyka*, Warszawa 1992, s. 190.

¹⁸ Na temat 'argumentu z autorytetu' zob. m.in.: B. Marcińczyk, *Autorytet osobowy: geneza i funkcje regulacyjne*, Katowice 1991; K. Szymanek, *Sztuka argumentacji*, Warszawa 2001; B. Bogolebska, *Autorytet jako argumentacja topiczna w podręcznikach twórczego pisarstwa*, [w:] *Autorytety i normy. Materiały z konferencji 13–15 maja 2002 r.*, red. D. Kowalska, Łódź 2003, s. 39–45; M. Czajkowski, *Autorytet według Biblii*, [w:] *tamże*, s. 93–102; J. Słomka, *Autorytet Soboru. Rola autorytetu w poszukiwaniach teologicznych: św. Atanazy i św. Grzegorz z Nazjanzu*, [w:] *tamże*, s. 391–400; M. Starowieyski, *Autorytet Ojców Kościoła*, [w:] *tamże*, s. 419–430.

¹⁹ S. Lairvels, *Zwierciadło duchowne: to jest na Regułę B. Augustyna Ś. Biskupa Hiponeńskiego, Doktora Kościoła Bożego, Wykład [...]*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1619, s. 118–127.

²⁰ Por. J. Gwioździk, *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Katowice 2015, s. 32.

Sfera *dispositio* określana była jako uporządkowanie myśli wydobytych na poziomie *inventio* i stanowiła niezbędne uzupełnienie²¹. Jak pisał bowiem w odniesieniu do mowy Kwintyliana: „W mowie najbardziej nawet obfite bogactwo treści stałoby się tylko spiętrzeniem i bezładnym stosem, jeżeliby dyspozycja nie związała poszczególnych rzeczy, umieszczonych w odpowiednim porządku i ze sobą nawzajem połączonych”²². Dyspozycji poświęćmy uwagę w części pierwszej pracy, charakteryzującej omawiane źródła rękopiśmienne. Jej zadaniem było odpowiednio ustawić rozmyślenia albo w porządku naturalnym, zgodnie z określoną metodą medytacji, albo wbrew niej, czyli w sposób „sztucznie” zmieniony przez autorki²³. Porządek „sztuczny” często umożliwiał zrezygnowanie ze wstępu, wskazywał również na rozpoczęcie medytacji od cytatu, jakiegoś argumentu albo od narracji.

Poprzez *elocutio* zaś argumenty uzyskiwały swój językowy kształt. *Elocutio* odnosi się do sfery *verba* i koncentruje się na „badaniu samej techniki kształtowania szaty słownej tekstów”²⁴. To umiejętność stosownego ubrania rzeczy w słowa, dostarczenia „językowej garderoby”²⁵, której rola jest znacząca. Styl bowiem jest ozdobą inwencji. Dlatego już Arystoteles powiedział: „Nie wystarczy przecież wiedzieć, co należy mówić, ale trzeba też umieć to w należyty sposób wyrazić, ponieważ od tej właśnie umiejętności w dużym stopniu zależy wrażenie, jakie wywołuje mowa”²⁶. Teoria retoryki wyznaczyła cztery cechy elokucji: stosowność (*aptum, decorum*), poprawność (*latinitas*), przejrzystość (*perspicuitas*) i ozdobność (*ornatus*).

W zakresie *elocutio* zaprezentowane zostaną słowne formy oddziaływania na odbiorców rozważań (współsiosty zwierzynieckiej społeczności), sposoby nakłaniania ich do zajęcia wyraźnie sprecyzowanego w przekazach stanowiska i podjęcia określonego działania. Wyszukane formy wyrazu, takie jak literackie środki stylistyczne, służące opisom mechanizmów medytacji oraz rezultatów tego doświadczenia – przemiany wewnętrznej człowieka, a także doświadczenia bliskości i zjednoczenia z Bogiem, to jedna ze strategii perswazyjnych norbertanek. Innymi sposobami oddziaływania, mającymi pouczyć, poruszyć i przekonać adeptki do kształtowania właściwych postaw, będą oryginalne koncepty oraz obrazy-symbole, stanowiące wyraz ujmowania metafizycznych treści za pomocą odpowiednio skonstruowanych słowem obrazów.

²¹ H. Lausberg, *dz. cyt.*, s. 268 (§ 443).

²² Cyt. za: *tamże*, s. 268 (§ 443).

²³ Taki porządek (*ex institutione arts* oraz *ex ordine artificioso*) obowiązywał w tradycji starożytnej w odniesieniu do części poszczególnych mów.

²⁴ J. Z. Lichański, *dz. cyt.*, s. 210.

²⁵ Cicero, *De oratore* I, 142. Cyt. za: H. Lausberg, *dz. cyt.*, s. 275 (§ 455).

²⁶ Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, przekł., wstęp i komentarz H. Podbielski, Warszawa 2008, s. 172 (III, 1).

Wskazanie paraleli pomiędzy literaturą a sztuką, a konkretnie obrazem, służyć ma udowodnieniu, że obraz w pewnym stopniu wyjaśnia treść tekstu, ten zaś znajduje swój odpowiednik w sztuce²⁷. Taki rodzaj perswazji był także rezultatem polskiej kultury barokowej, w której „oralna forma przekazu występowała często równolegle z przekazem wizualnym”²⁸.

W kontekście niniejszych rozważań omówione zostanie także, niejako poza przedmiotem dysertacji, zagadnienie komunikacji w przekazach norbertańskich. Poczyni się próbę pokazania, z nowszej perspektywy badawczej, perswazyjności komunikatu między nadawcą a odbiorcą. Wykaże się, że omawiane teksty wpisują się w piśmienny, literacki wymiar ówczesnej komunikacji²⁹.

²⁷ H. Hatzfeld, *Literatura w świetle sztuki*, [w:] *Współczesna teoria badań literackich za granicą. Antologia*, oprac. H. Markiewicz, t. 2, Kraków 1976, s. 265, 268. Zob. także: M. Praz, *Mnemosyne. Rzecz o powinowactwie literatury i sztuk plastycznych*, przekł. W. Jękiel, Warszawa 1981; J. Pelc, *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Kraków 2002.

²⁸ K. Maliszewski, *Komunikacja społeczna w kulturze staropolskiej. Studia z dziejów kształtowania się form i treści społecznego przekazu w Rzeczypospolitej szlacheckiej*, Toruń 2001, s. 39. Zagadnienie organizacji staropolskich festynów religijnych i świeckich oraz związanej z nimi architektury omawia J. A. Chrościcki, *Barokowa architektura okazjonalna*, [w:] *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław 1970, s. 229–254. O roli dekoracji emblematycznych oraz słowa mówionego i pisanego w barokowych uroczystościach zob. J. Pelc, *Obraz – słowo – znak. Studium o emblematyce w literaturze staropolskiej*, Wrocław 1973, *Studia Staropolskie*, t. 37; H. Dziechcińska, *Parawizualność literatury staropolskiej jako element ówczesnej kultury*, [w:] *Słowo i obraz. Materiały Sympozjum Komitetu Nauk o Sztuce Polskiej Akademii Nauk*, Nieborów, 29 września – 1 października 1977 r., red. A. Morawińska, Warszawa 1982, s. 97–112.

²⁹ Na temat komunikacji literackiej w poradniku medytacji zob. M. Wichowa, *Dzieło Diega de Estella „O wzgardzie świata i próżności jego” w przekładzie ks. Augustyna Kochańskiego jako poradnik medytacji. Problemy komunikacji literackiej*, Łódź 2010. O roli zakonów katolickich jako ośrodków religijności i komunikacji społecznej zob. K. Maliszewski, dz. cyt., s. 50–67 (cz. I, rozdz. 2: *Zakony i kongregacje katolickie w Prusach Królewskich w okresie potrydenckim jako ośrodki religijności i komunikacji społecznej*). Zagadnienie komunikacji społecznej w kaznodziejstwie omówił F. Wolański, *Kaznodziejstwo bernardyńskie w staropolskim systemie komunikacji społecznej schyłku epoki saskiej. Studium kształtowania wyobrażeń i postaw*, Toruń 2012, s. 63. Zob. także K. Dmitruk, *Literatura – społeczeństwo – przestrzeń. Przemiany układu kultury literackiej*, Wrocław 1980; tenże, *Sytuacje komunikacyjne w kulturze literackiej dawnej Polski*, [w:] *Z dziejów życia literackiego w Polsce XVI i XVII wieku*, red. H. Dziechcińska, Wrocław 1980, s. 11–38; tenże, *Problemy publiczności literackiej w dawnej Polsce*, [w:] *Publiczność literacka i teatralna w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Warszawa–Łódź 1985, s. 7–38; J. Lalewicz, *Socjologia komunikacji literackiej. Problemy rozpowszechniania i odbioru literatury*, Wrocław 1985; W. Bryła, *Komunikacja staropolska w „krzywym zwierciadle” widziana*, [w:] *Komunikacja i komunikowanie w dawnej Polsce*, red. K. Stępnik, M. Rajewski, Lublin 2008, s. 255–262.

Klasztor zwierzyński stanowił wspólnotę połączoną tymi samymi wartościami religijnymi i ideałami zakonnymi. Było to środowisko o tożsamym statusie społecznym (pochodzenie ze stanu szlacheckiego), podobnych kompetencjach i umiejętnościach komunikacyjnych³⁰. Omawiane przekazy skierowane do indywidualnego bądź zbiorowego odbiorcy (wspólnota klasztorna) mogły wytworzyć doświadczenie *communitas* – wspólnoty, typ przeżycia umożliwiającego kształtowanie bądź zmianę postaw³¹. Celem bowiem komunikowania jest „dynamiczne kształtowanie, modyfikacja bądź zmiana wiedzy, postaw i zachowań, w kierunku zgodnym z wartościami i interesami oddziałujących na siebie podmiotów”³². Rozprawa wskaże zróżnicowane aspekty komunikacji, w szczególności typy interakcji zachodzących między nadawcą (autorką) a nadawcą (autorką); nadawcą (autorką) a odbiorcą (osobami należącymi do norbertańskiej wspólnoty); między nadawcą (duszą) a odbiorcą należącym do sfery *sacrum* (Bogiem, Chrystusem, Duchem Świętym, Maryją) oraz funkcję monologu o charakterze rozmowy z samym sobą (*soliloquium*). Refleksją objęta zostanie rola „komunikacji uwewnętrznionej”, ukazującej roztrząsania człowieka, usiłującego poprzez „wewnętrzną dyskusję” poznać Boga i swą duszę oraz określić własną postawę duchową.

Omówiona zostanie także rola funkcji komunikatywnej, opartej na wypowiedziach apelatywnych o charakterze zalecenia, przestrogi, napomnienia. Ich apelatywność polegała na tym, że zastosowany przez autorki język występował jako bodziec, a zgodna z ich intencją reakcja odbiorcy stanowić miała efekt oddziaływania bodźca³³. Odpowiednio zatem skonstruowane przez norbertanki komunikaty wpływać miały na postawy wewnętrzne odbiorców.

Perswazja w omawianych przekazach stanowiła immanentną cechę zawartego w nich aktu komunikacyjnego³⁴. Podstawowym założeniem oddziaływania perswazyjnego jest nakłonienie odbiorców przekazu (norbertanki zwierzyńskie) do określonej postawy czy zachowania, zgodnych z intencją nadawcy

³⁰ K. Dmitruk, *Problemy publiczności literackiej w dawnej Polsce*, [w:] *Publiczność literacka i teatralna w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Warszawa–Łódź 1985, s. 27.

³¹ Na rolę doświadczenia, lecz w kontekście kaznodziejstwa, zwrócił uwagę V. Turner, *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działania w społeczeństwie*, Kraków 2005, s. 195–226.

³² B. Sobkowiak, *Komunikowanie społeczne*, [w:] *Współczesne systemy komunikowania*, red. B. Dobek-Ostrowska, Wrocław 1998, s. 11.

³³ O apelatywnej funkcji języka zob. D. Zdunkiewicz-Jedynak, *Językowe środki perswazji w kazaniu*, Kraków 1996, s. 30–31; R. Garpiel, *Perswazja w przekazach kaznodziejskich na przykładzie homilii Jana Pawła II wygłoszonych podczas pielgrzymki do Polski w 1979 roku*, Kraków 2003, s. 34–35.

³⁴ Na temat komunikowania, które jest transmisją informacji, idei, emocji za pomocą symboli – słów, obrazów, znaków graficznych, zob. B. Berelson, G. A. Steiner, *Human Behavior*, New York 1964, s. 254.

(autorek rękopisów). Technika perswazyjna może być rozumiana także jako „określony sposób postępowania nadawcy w procesie komunikowania, w którym są akcentowane lub modyfikowane pewne elementy procesu komunikowania, przede wszystkim zaś treść i forma w celu zwiększenia skuteczności oddziaływania”³⁵. Komunikowanie w przekazach norbertanek spełniało „funkcję regulacyjną”, wyrażającą się przede wszystkim w możliwości wywierania wpływu na postępowanie adeptek medytacji, „poprzez upowszechnianie i egzekwowanie pewnych wartości, norm i wzorów zachowań, wspólnych pewnej grupie” (środowisku klasztornemu). Komunikowanie to było także procesem umożliwiającym samodoskonalenie się człowieka. Proces wymiany informacji pozwalał lepiej zrozumieć siebie, innych w zakonnej społeczności, a dzięki temu zwiększał szanse na podejmowanie właściwych decyzji³⁶.

Współczesne badania nad perswazją wskazują także na dwa sposoby oddziaływania na odbiorcę – za pomocą argumentów racjonalnych, odwołujących się do wiedzy i rozumu odbiorców, bądź emocjonalnych, przemawiających do emocji i uczuć³⁷. Siedemnastowieczne autorki-zakonnice w intuicyjny sposób mogły posługiwać się zarówno jednymi, jak i drugimi. Argumentacja emocjonalna pochodziła z pewnością z „ksiąg nabożnych”, których lektura była mniszkom dobrze znana. Emocjonalne wzmocnienia mogły lepiej motywować adresatki rozważań do wcielania w życie zalecanych idei i wartości.

Zagadnienie komunikacji w przekazach norbertańskich to rozległy i interesujący materiał badaczy, wymagający osobnego opracowania.

Rękopiśmienne medytacje norbertańskie ukształtowane zostały retorycznie, co autorka pracy stara się wykazać. Podjęta będzie także próba odpowiedzi na pytanie, jaką rolę pełniła retoryka w perswazyjnych zabiegach autorek zwierzynieckich oraz na ile i w jaki sposób była wykorzystywana. W rozprawie ukazana zostanie realizacja funkcji perswazyjnej oraz sposoby oddziaływania na odbiorców (adeptki, współsiostry zwierzynieckiego klasztoru), które wypracowały zakonnice przede wszystkim w oparciu o zdobytą wiedzę oraz lekturę pism teologicznych i ascetyczno-mistycznych.

W dysertacji do analizy podstawowego materiału w znacznej mierze posłużyła „metoda retoryczna”³⁸. Medytacje norbertanek zwierzynieckich usytuowane

³⁵ M. Gajlewicz, *Techniki perswazyjne. Podstawy*, Warszawa 2009, s. 35.

³⁶ B. Sobkowiak, *dz. cyt.*, s. 12.

³⁷ A. Kozłowska, *Techniki perswazyjne oddziałujące na postawy konsumpcyjne*, [w:] *Strategie komunikacji reklamowej z konsumentem*, red. A. Kozłowska, Warszawa 2012, s. 110.

³⁸ Zob. E. Sarnowska-Temeriusz, *Retoryka a poezja*, [w:] *Wiedza o literaturze i edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów*, Warszawa 1995, red. T. Michałowska, Z. Goliński, Z. Jarosiński, Warszawa 1996, s. 256–271; D. C. Maleszyński, *Retoryka w badaniach*

zostały w konkretnym obszarze literatury religijnej, pozostając w związku z innymi dziełami. W niniejszej pracy wykorzystana zostanie także metoda genetyczno-typologiczna z ukierunkowaniem na orientację komparatystyczną, poszukującą literackiego kontekstu oraz sposobu oddziaływania tekstów na siebie³⁹. W zasadniczej części rozprawy starano się ukazać wpływ Biblii, pism Ojców i Doktorów Kościoła, św. Ignacego Loyoli, Mikołaja z Mościsk, Kaspra Drużbickiego oraz *Żywotów świętych* Piotra Skargi na omawianą prozę medytacyjną.

Istotnym obszarem badań nad medytacjami norbertańskimi okazują się odniesienia intertekstualne, za pomocą których wskazano w analizowanych przekazach „aktywne nawiązania międzytekstowe”⁴⁰. Umieszczona w rękopisach „mozaika” cytatów i obrazów świadczy o tym, że zasadniczym aspektem w omawianym materiale źródłowym była intertekstualność. To strategia sygnalizująca uczestnictwo dzieła w pewnej przestrzeni wypowiedzeniowej, w której krzyżują się liczne teksty, tworzące, po ponownej organizacji, jeden, międzytekstowy język⁴¹. Nie jest jednak celem wskazanie w pracy tylko i wyłącznie wpływów i zależności omawianych medytacji od innych tekstów. Zrozumiałe jest bowiem, że to Biblia jako największy autorytet moralny była źródłem inspiracji dla zakonnych pisarek. W powszechnym obiegu czytelniczym znajdowała się wówczas literatura medytacyjno-modlitewna, dostępne były pisma (rodzime bądź przetłumaczone na język polski) ascetyczno-mistyczne. Podkreślić także należy, że Teresa Petrycówna należała do osób o nieprzeciętnej

literackich, [w:] *Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka i in., Wrocław 1992, s. 935–947.

³⁹ Przy złożonej problematyce „[...] rozróżnienie zależności typologicznych i stosunków genetycznych ma w praktyce wartość względną. Dlatego w badaniach komparatystycznych niesłuszne jest [...] odcinanie się czy to od metody genetycznej, czy od typologicznej, ponieważ określenie związków genetycznych wymaga poznania zależności typologicznych i odwrotnie” — zob. D. Ďurišin, *Podstawowe typy związków i zależności literackich*, „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 3, s. 356. W odniesieniu do metody porównawczej zob. Z. Zarębianka, *O poezji religijnej i sposobach jej badania*, „Roczniki Humanistyczne” 1990, t. 38, z. 1, s. 25–56; S. Sawicki, *Religia a literatura. Zarys problematyki badań*, [w:] *Inspiracje religijne w literaturze*, red. A. Merdas RSCJ, Warszawa 1983, s. 9–20; tenże, *Sacrum w badaniach literackich*, [w:] *Kultura, literatura, folklor*, red. M. Graszewicz, J. Kolbuszewski, Warszawa 1988, s. 10–16; zob. też *O wartościowaniu w badaniach literackich*, red. S. Sawicki, W. Panas, Lublin 1986.

⁴⁰ S. Balbus, *Intertekstualność a proces historycznoliteracki*, Kraków 1990, s. 31. Na temat intertekstualności zob. także: M. Głowiński, *O intertekstualności*, „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 4, s. 75–100; H. Markiewicz, *Odmiany intertekstualności*, „Ruch Literacki” 1988, z. 4–5, s. 245–263.

⁴¹ J. Culler, *Presupozycje i intertekstualność*, przekł. K. Rosner, „Pamiętnik Literacki” 1980, z. 3, s. 299.

inteligencji, talent przejęła niejako po przodkach, знаła ówczesne księgi nabożne, zatem pisząc *Pobudki do zakonnego życia*, ponieważ identyfikowała się z autorami, których pisma czytała. Bezsporny zatem jest fakt, że autorki zwierzynieckich rozmyślań, czerpiąc z biblijnej i patrystycznej tradycji, z hagiografii i pism ascetyczno-mistycznych, umiejętnie przetwarzały zdobytą wiedzę, budując własne medytacje. Wypracowały oryginalny sposób wyłożenia w swych rozważaniach ważnych aspektów oraz ujęcia wyszukanych form argumentacji. Spojrzenie na medytacje z punktu widzenia intertekstualności wychodzi jednak poza przedmiot niniejszych rozważań.

Ważnymi kwestiami podjętymi w pracy była próba określenia rodzaju uprawianych przez norbertanki medytacji oraz wskazanie specyfiki tego gatunku. Z uwagi na to, że przekazy te mają zróżnicowaną strukturę (są kilkupunktowe bądź zupełnie pozbawione podziału na punkty), trudno jest jednoznacznie stwierdzić, jaka była ich struktura oraz na jakim schemacie medytacji autorki opierały się, tworząc swe teksty. Wysłunięta została w dysertacji teza, że twórczynie znały metodę stosowaną przez Ignacego Loyolę, jednak wzorzec modlitwy wewnętrznej według narzuconego planu, opartego na punktach, przejmowały stopniowo⁴².

W odniesieniu do postawionego problemu przywołać należy znane w Polsce i wykorzystywane przez zakonnice wielu klasztorów zbiory europejskie, które mogły wskazać norbertankom wzory medytacji czy kształtować kompetencje retoryczne zakonnic. Warte odnotowania są dwa zbiory Gaspara Loarte: *Instruttione et avisi per meditare la Passione di Christo nostro Redemptore* (1570), który przyniósł autorowi popularność europejską, z uwagi na przekłady na liczne języki⁴³, oraz *Trattato della continua memoria* (1574). W pierwszym z nich autor szczegółowo omówił ignacjańską metodę rozważań męki Chrystusa oraz sposoby medytacji, łącznie z popularyzacją rozmyślań trzypunktowych, w drugim zamieścił brewiarzowy porządek medytacji. Innym wzorcem dla zwierzynieckich autorek mógł być Fulvio Androzzi (1523–1575), którego *Piae meditationes de passione et morte D. N. Iesu Christi* (1599) były podstawą przekładu Szymona Wysockiego, pt. *Rozmyślania o drogiej Męce Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Kraków 1611), przechowywanego w bibliotece zwierzynieckiej. Wymienić należy także Francisca Costera (ur. 1532 lub 1531 – zm. 1619) *Meditations of the whole historie of the passion of Christ* (1616) i zaprezentowaną przez niego metodę sensualno-afektywną czy Jana Davida i podjęte przez niego zagadnienia protoemblematów, doświadczenia mistycznego i mistyki oblubieńczej. Należy również odnieść się do Hiero-

⁴² Na aspekt ten zwrócił uwagę K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 89, 182.

⁴³ Zob. F. Chiovaro, Bernardino Rossignoli S. I. (1547–1613). *Orientamenti della Spiritualità post-tridentina*, Roma 1967, *Analecta Gregoriana*, vol. 163, s. 180.

nima Nadala (1507–1580)⁴⁴ czy Antonio Possevina (1533–1611)⁴⁵, prezentujących ideał chrześcijańskiej formacji przez doświadczenie zmysłowe.

Interesującym badawczo problemem jest uchwycenie *differentia specifica* omawianych przekazów⁴⁶. Zarówno *Pobudki do zakonnego życia* Teresy Petrycówny, jak i *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana...* zbudowane są na osobistym doświadczeniu wewnętrznym, ukazując określoną postawę osoby medytującej wobec sfery *sacrum*. Wskazują na głęboko podmiotowy charakter. Czynność medytowania podejmowana jest przez konkretne „ja” o indywidualnych predyspozycjach osobowościowych. Są to osoby należące do środowiska klasztornego, pragnące poprzez swoje przekazy wpłynąć na postawy adeptek należących do tej samej społeczności. Za pomocą zaleceń, rad, pouczeń, przestróg autorki usiłują zachęcić odbiorcę do realizowania czynów dobrych oraz do porzucenia ścieżki wiodącej ku złu. Pełnią funkcję mentora, nauczyciela, podejmującego pewne wyzwanie. Wyeksponowane w medytacjach „ja” sprawia, iż osoba mówiąca „istnieje w czasie”, „jest udziałem w bycie”, ma zatem „status ontologiczny i epistemologiczny”⁴⁷. Indywidualny charakter ma wybór rozważanego przedmiotu (np. Męka Pańska, Zmartwychwstanie, Biała Niedziela, Poniedziałek Wielkanocny, dzień Zesłania Ducha Świętego, dzień wstąpienia do klasztoru oraz przygotowanie do złożenia profesji, dzień poświęcenia kościoła), aksjologicznie wyróżnionego, uznawanego za ważny, godny uwagi. Medytacja zawsze skupia się na czymś wartym poznania i rozpoznania przez medytującego, zachęca do wizualizacji rozważanego miejsca (*compositio loci*). Jej celem jest „zrozumienie swego przedmiotu”, które możliwe jest dzięki wyciszonemu, pokornemu otwarciu się na „poznawane” oraz ofiarowaniu „poznawanemu całego siebie”⁴⁸. Adeptki zatem usiłują zbliżyć się do poznawanej rzeczywistości, znaleźć się „we wnętrzu” zdarzeń, towarzyszyć im.

Zawarta w medytacjach problematyka jest stematyzowana, zawsze jednak zmierza się podczas aktu medytacyjnego do odsłonięcia głębszego znaczenia rozważań. Medytacje Petrycówny oraz anonimowej norbertanki nawiązują do tradycji biblijnej (egzegetycznej), do tekstów patrystycznych i hagiograficznych oraz pism

⁴⁴ Zob. K. Mrozek-Kochanek, *Z korespondencji sławnych jezuitów. Piotr Skarga do Hieronima Nadala*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 3(21) 2013, s. 245–258.

⁴⁵ Zob. *Słownik biograficzny historii powszechnej do XVII stulecia*, red. K. Lepszy, Warszawa 1968.

⁴⁶ Zagadnienie *differentia specifica* medytacji zwierzynieckich wielokrotnie poruszam w części analitycznej pracy. Opracowanie go w osobnym rozdziale wychodzi poza ramy niniejszej dysertacji.

⁴⁷ E. Szczeglacka-Pawłowska, *Medytacja – kontemplacja – samoświadomość. Juliuszłowacki „Dusza się moja zamysła głęboko...”*, [w:] *Medytacja — postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa, M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 175.

⁴⁸ S. Sawicki, *Medytacja w poznawaniu literatury*, [w:] *tamże*, s. 92.

ascetyczno-mistycznych. Ustalając zawarte w medytacjach znaczenia literalne, poszukuje się związanych z nimi znaczeń alegorycznych, moralnych, anagogenicznych (mistycznych). Taki wysiłek wymaga przekroczenia pierwszego planu znaczeń rzeczywistości realnej lub ewokowanej przez język. Dąży się wówczas do „wzniesienia się ponad dosłowność”⁴⁹, do ujawnienia ukrytego w tekście medytacyjnym głębszego znaczenia.

Ważną właściwością analizowanych przekazów jest ich dynamizm. Ten aspekt nakazuje medytację przeciwstawić kontemplacji⁵⁰, mającej charakter nadprzyrodzony, w której w taki sam sposób kontemplowany jest przedmiot zarówno na początku, jak i na końcu czynności. Dynamizm w medytacjach norbertańskich przejawia się w tym, że są one nastawione na duchową transformację człowieka, ukazują w dynamiczny sposób, za pomocą zróżnicowanych technik perswazyjnych, możliwości przemiany.

Kolejną cechą omawianych tekstów jest towarzysząca im postawa wartościująca, gdyż medytacja „jest z istoty swej aksjologiczna”⁵¹, co wynika z silnego nacechowania aksjologicznego badanego przedmiotu. Medytacja jest w jakimś stopniu niedomknięta, nieostateczna, nawet jeśli przyjmuje pewne reguły, podlega nim z uwagi na przynależność do danej szkoły medytacyjnej. Nie jest zatem „myśleniem zdyscyplinowanym, przestrzegającym rygorystycznie zasad logiki, nie jest metodycznym dowodzeniem”⁵². Jej celem jest raczej przybliżać daną prawdę niż stwierdzać. Zatem ona rozważa i dąży, stara się omawiany przedmiot rozjaśnić i przyswoić, „jest próbą rozważającej różne możliwości odpowiedzi”⁵³.

Kluczową własnością postawy medytacyjnej (odbiorcy i instancji nadawczej, odsłaniających się w sytuacji spotkania) jest retardacyjność, czyli powstrzymywanie, opóźnianie normalnego biegu języka⁵⁴. W medytacjach norbertańskich wielokrotnie wraca się do rozważanej kwestii⁵⁵, jej temat jest analizowany i rozczłonkowywany. Zasadniczą ich strukturą tekstową są „ciągi monotematyczne”, które składają się z jednego tematu albo hipertematu rozbitego na części. W medytacji mamy do czynienia z paradoksalnym „ruchem w bezruchu”, czyli krążeniem wokół tego samego punktu, gdyż medytować nad czymś to inaczej „zgle-

⁴⁹ Tamże, s. 94.

⁵⁰ Na temat kontemplacji zob. D. Wider OCD, *Modlitwa i kontemplacja*, [w:] *Kultura życia wewnętrznego*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 123–136; E. Ziemann, *Kontemplacja*, [w:] EK, t. 9, kol. 748; J. Misiurek, *Kontemplacja. II. W teologii*, [w:] EK, t. 9, kol. 749–750.

⁵¹ S. Sawicki, *dz. cyt.*, s. 96.

⁵² Tamże, s. 97.

⁵³ Tamże, s. 97, 99.

⁵⁴ B. Kuczera-Chachulska, *Liryka medytacyjna w kontekście jakości metafizycznych Romana Ingardena*, [w:] *Medytacja — postawa intelektualna...*, s. 113.

⁵⁵ Por. T. Dobrzyńska, *Medytacja: gatunek mowy i jego realizacje tekstowe*, [w:] *Medytacja — postawa intelektualna...*, s. 121.

biać” daną rzecz, „wmyślać się” w nią, nie ograniczać się do powierzchownego stwierdzenia jej istnienia. Dzięki temu można oczyścić umysł z niepotrzebnych myśli, a w rezultacie rozpoznać istotę rzeczy, „zrewidować swój światopogląd”⁵⁶.

Istotą medytacji jest „ruch wahadłowy”. W taki sposób przebiega w akcie medytacyjnym poznanie siebie i świata (wyjście-powrót)⁵⁷: od siebie do świata i od świata do siebie. Stanowi ona „środek [...] zgłębiania prawdy, umożliwia także pewien rodzaj kontaktu na innym poziomie niż zmysłowy z tym, co nadprzyrodzone, a przede wszystkim z Bogiem”⁵⁸. To sposób na poznanie rzeczywistości oraz swojej tożsamości.

Charakterystyczną cechą obydwu rękopisów jest wbudowywanie w medytację wątków teologicznych, poprzez które autorki zamierzały dotrzeć do spraw niełatwych do zwerbalizowania, do istoty bytu, czyli do Boga. Widoczne jest więc w medytacjach zakonnic „wmyślanie się” w tematy, nakierowanie na nie swojej myśli, włączanie autorytetów jako argumentów dowodowych, sądów z tematem związanych. Pozornie rozproszone myśli norbertanek scala w jedno ich wysilek, ukierunkowany na rzeczy ostateczne, wewnętrzną przemianę człowieka oraz duchową przestrzeń i jej transcendentny wymiar. Obydwa kodeksy rękopiśmienne poświęcone są więc kwestiom fundamentalnym dla ludzkiej egzystencji, percypowanej w kategoriach eschatologicznych i soteriologicznych.

Medytacja zmierza do uwewnętrznienia tego, co zewnętrzne⁵⁹. Może oznaczać „wielką, niezrównaną szansę na powrót do własnej tożsamości, na przywrócenie człowiekowi samemu [...]”⁶⁰. Pomaga zarazem w odkryciu Boga, wyzwającego istotę ludzką z miłości własnej i otwierającego ją na innych. Rezultatem doświadczenia medytacyjnego jest potrzeba duchowego przeobrażenia, moralnego odrodzenia i religijnego nawrócenia się. Podczas aktu medytacyjnego należy zatem koncentrować się „nie na sobie, nie na własnym wnętrzu”, ale rozważać „to, co zostało przez Boga objawione Kościołowi”⁶¹.

*

Praca składa się z trzech części. Pierwsza z nich, zatytułowana *Zarys kultury i duchowości norbertanek zwierzynieckich*, zawiera trzy rozdziały. Pierwszy przedstawia zarys stanu badań nad piśmiennictwem medytacyjnym w dobie potrydenckiej oraz dotychczasowe badania nad tekstami rękopiśmiennymi klasztoru

⁵⁶ *Tamże*, s. 124.

⁵⁷ E. Szczegółacka-Pawłowska, *dz. cyt.*, s. 173.

⁵⁸ *Tamże*, s. 171.

⁵⁹ Zob. J. B. Lotz, *Wdrożenie w medytację nad Nowym Testamentem*, przekł. J. Zycho-wicz, Kraków 1985, s. 26–27.

⁶⁰ W. Słomka, *Medytuję, więc jestem*, Łódź 1992, s. 53.

⁶¹ W. Świerzawski, *Medytacja chrześcijańska. Teoria i praktyka*, Sandomierz 1996, s. 6.

zwierzynieckiego. Rozdział drugi omawia materiały źródłowe (2.1.), prezentuje sylwetkę i twórczość Teresy Petrycówny (2.2.), a także charakteryzuje przekaz *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana...* (2.3.). W trzecim rozdziale przybliżona zostaje historia klasztoru norbertanek zwierzynieckich od powstania do końca XVII wieku (3.1). Omówiona jest także duchowość mniszek (3.2.), ich lektury (3.3.), kultura umysłowa oraz „wszelkie wyrażające się w piśmie formy” wypowiedzi⁶² zakonnic, czyli ich twórczość (3.4.).

W części drugiej pracy, pt. *Tematyczny przegląd omawianych rękopisów*, zawierającej cztery rozdziały, zaprezentowana zostanie problematyka XVII-wiecznych medytacji norbertańskich w odwołaniu do Tradycji oraz piśmiennictwa ascetyczno-mistycznego doby baroku. Pojawiają się tu następujące zagadnienia: *vita contemplativa* oraz ideał życia zakonnego (rozdz. 1), grzech (rozdz. 2.), nawrócenie (rozdz. 3.), a także kontemplacja Męki Pańskiej w kontekście idei *applicatio sensuum* (rozdz. 4.).

Część trzecia monografii, *Źródła argumentów w przekazach norbertańskich*, składa się z dwóch rozdziałów, odpowiadających sferom *inventio* oraz *elocutio*. Rozdział pierwszy poświęcony zostaje perswazyjnym argumentom z autorytetu, czyli sferze *inventio*. Przedstawia argumentację: biblijną (1.1.), patrystyczną (1.2.), pochodzącą z pism Mikołaja z Mościsk (1.3.), hagiograficzną (1.4.) oraz zaczerpniętą z egzemplów (1.5). W rozdziale drugim, *Elocutio w medytacjach norbertańskich*, podjęta jest refleksja nad elokucją, przy zwróceniu szczególnej uwagi na literackie narzędzia obrazowania (2.1.), rolę konceptu jako środka oddziaływania słowem (2.2.) oraz plastyczno-werbalną formę przekazu (2.3.). Dodatkowo, stanowiącym integralną część pracy, choć wybiegającym nieco poza przedmiot niniejszych rozważań, jest szkic ukazujący realizację funkcji komunikatywnej w medytacjach norbertańskich w świetle współczesnej metodologii.

*

Pragnę serdecznie podziękować wszystkim tym, którzy na każdym etapie powstawania tej rozprawy otaczali mnie wszechstronną opieką, służyli pomocą i cenną radą, a także przyczynili się do wydania tej publikacji.

Wyrazy wdzięczności składam Panu Profesorowi dr. hab. Janowi Okoniowi, który przed laty, jako promotor mojej pracy magisterskiej, a później doktorskiej, zainspirował mnie do poszukiwań badawczych i zawsze służył cennymi radami. Dziękuję Panu Profesorowi za pomoc merytoryczną oraz poświęcony mi czas. Gorące podziękowania kieruję do Pani dr. hab. prof. UŁ Krystyny Płachcińskiej za wartościowe zalecenia i okazaną mi życzliwość. Podziękowania pragnę złożyć

⁶² Por. J. Strzelczyk, *Pióro w wątych dłoniach. O twórczości kobiet w dawnych wiekach*, Warszawa 2007, s. 8.

Współpracownikom z Katedry Literatury Dawnej i Nauk Pomocniczych UŁ za cenne uwagi i wskazówki oraz wszelką pomoc. Serdecznie dziękuję również Panu dr. hab. prof. UAM Piotrowi Urbańskiemu za inspirujące uwagi krytyczne i metodologiczne sugestie. Wyrazy wdzięczności składam Recenzentce, Pani dr. hab. prof. UJK Małgorzacie Krzysztofik, za wnikliwe uwagi i wskazówki, które wpłynęły na ostateczny kształt rozprawy.

Szczególne podziękowania kieruję pod adresem Matki Przełożonej Norbertanek na Zwierzyńcu Pauli Torczyńskiej, która otaczała mnie życzliwością i gościnnością oraz umożliwiała nieograniczony dostęp do unikatowych materiałów, zarówno kodeksów rękopiśmiennych, jak i starych druków, przechowywanych w zbiorach klasztoru norbertanek zwierzyńskich. Wdzięczna jestem również Kierownictwu i Pracownikom Sekcji Starych Druków Biblioteki Jagiellońskiej, Biblioteki Uniwersytetu Łódzkiego, Biblioteki Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Łódzkiego, Wojewódzkiej Biblioteki Publicznej im. Marszałka Józefa Piłsudskiego w Łodzi oraz Miejskiej Biblioteki Publicznej w Chrzanowie za życzliwe udostępnianie zbiorów oraz komfortowe miejsce pracy. Za pomoc w opisywaniu kodeksów rękopiśmiennych składam podziękowania archiwistce zbiorów zwierzyńskich Monice Andrasz-Mrozek.

Dziękuję także Dyrekcji i Pracownikom Wydawnictwa Uniwersytetu Łódzkiego, szczególnie Pani Wicedyrektor Urszuli Dzieciatkowskiej za życzliwość i otoczenie rozprawy opieką, a także Pani Redaktor Małgorzacie Szymańskiej za zaangażowanie w redakcyjne opracowanie książki.

Książka ta nie powstałaby bez pomocy moich Najbliższych, zwłaszcza Rodziców, którzy wspierali mnie w trudzie pisania. Im zatem składam najgorętsze wyrazy wdzięczności za wszechstronną opiekę. Za cierpliwość dziękuję Synowi Mateuszowi, któremu tę rozprawę dedykuję.

CZĘŚĆ PIERWSZA

ZARYS KULTURY I DUCHOWOŚCI NORBERTANEK ZWIERZYNIECKICH

ROZDZIAŁ I

STAN BADAŃ

Literatura medytacyjna doby potrydenckiej była przez długi okres częściej przedmiotem dociekań badaczy z zakresu duchowości, rzadziej traktowano ją natomiast jako źródło dla poszukiwań literaturoznawczych. Karol Górski w publikacji *Uwagi o rozmyślaniach staropolskich* przedstawił wyniki badań nad rękopiśmiennymi medytacjami, które tworzone były w języku polskim i przechowywane w niektórych archiwach klasztornych¹. Wypowiedział się na temat ich oryginalności, akcentując, że ich wartość zależała przede wszystkim „od siły przeżycia i talentu literackiego autora czy autorki”². Włączając medytacje do działu literatury pięknej, sformułował ważną konkluzję:

Dlatego sądzę, że cały wielki dział medytacji zakonnych należy także do dziedziny literatury pięknej, od głębokich przeżyć w medytacjach XVII wieku do werbalizmu i grafomanii XVIII wieku³.

Badacz zasygnalizował, że w pierwszej połowie XVII wieku zakonnice niektórych zreformowanych klasztorów po ukończeniu nowicjatu były zobligowane do pisania rozmyślań. Nakaz ten obowiązywał w konwencie benedyktynek reformy chełmińskiej, u norbertanek, cysterek i bernardynek⁴. W pracy *Zarys dziejów*

¹ K. Górski, *Uwagi o rozmyślaniach staropolskich*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska i J. Pelc, Warszawa 1984, s. 225–228.

² *Tamże*, s. 225.

³ *Tamże*.

⁴ *Tamże*, s. 223. Spośród prac badacza poświęconych duchowości zakonnej oraz szkołom medytacji okresu potrydenckiego zob. także: K. Górski, *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce. Część pierwsza 966–1795*, Lublin 1962, s. 70–99; tenże, *Matka Mortęska*, Kraków 1971; tenże, *Kierownictwo duchowe w klasztorach żeńskich w Polsce XVI–XVIII wieku. Teksty i komentarze*, Warszawa 1980, Textus et Studia, vol. 11; tenże, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 89–93, 100–107, 156–171, 174–182, 190. Zagadnienie piśmiennictwa medytacyjnego XVI wieku K. Górski podjął w publikacji poświęconej *Rozmyślaniom dominikańskim*, podkreślając, że to zabytek o cechach charakterystycznych dla okresu przedreformacyjnego, eksponującego doryzmy, sceny okrutne i makabryczne, stanowiący wyraz religijności ludowej – zob. tenże, *Uwagi o „Rozmyślaniach dominikańskich” na tle prądów religijnych XV i początku XVI wieku*, [w:] tenże, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 169.

duchowości w Polsce omówił Górski różne szkoły medytacji okresu potrydencckiego, poczynawszy od benedyktyńskiej, wprowadzającej czteropunktowy podział medytacji oraz czterotygodniowe rekolekcje, poprzez ignacjańską, zawierającą trzypunktowe medytacje o praktycznym zacięciu, aż po medytacje zgromadzeń cysterskich, norbertanek i klarysek⁵.

Na temat zmetodyzowanych rozmyślań z końca XVI wieku, przyniesionych na grunt polski przez jezuitów, pisała Małgorzata Borkowska:

Odtąd trzeba było wziąć sobie za przedmiot rozmyślania jakąś prawdę lub zdarzenie z historii świętej (przede wszystkim z życia Chrystusa), rozbić ten temat na logiczne punkty i przechodząc od jednego do drugiego, rozważać kolejne aspekty. Idąc za myślą św. Ignacego, układano te tematy w cykle, tak aby jeden z drugiego wypływał i aby razem prowadziły duszę w obranym kierunku⁶.

Oprócz autorów publikacji z zakresu duchowości literatura medytacyjna budzi pewne zainteresowanie wśród literaturoznawców, językoznawców, historyków, bibliologów oraz muzykologów. Na uwagę zasługują prace poświęcone barokowej literaturze medytacyjnej z punktu widzenia historyka literatury. Alina Nowicka-Jeżowa, pisząc na temat medytacji eschatologicznej w literaturze XVI–XVIII wieku, w zakres piśmiennictwa teologiczno-duszpasterskiego poświęconego *ars bene moriendi* włączyła oprócz traktatów, poradników życia duchowego, podręczników dobrego umierania, kazań i utworów hagiograficznych, także kompendia medytacyjno-modlitewne⁷. Zwróciła uwagę na osiągnące apogeum w XVII stuleciu piśmiennictwo medytacyjno-modlitewne⁸. Zdaniem badaczki:

Medytacje modlitewne, ze szczególną wyrazistością odzwierciedlające pobudzenia duchowe epoki baroku, zasługują zaś na wnikliwą uwagę badacza mentalności społeczeństwa sarmackiej Rzeczypospolitej⁹.

⁵ Tenże, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, s. 89–93, 100–107, 156–171, 174–182, 190.

⁶ M. Borkowska OSB, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII–XVIII wieku*, Warszawa 1996, s. 253.

⁷ A. Nowicka-Jeżowa, *Homo viator – mundus – mors. Studia z dziejów eschatologii w literaturze staropolskiej*, cz. I: *Medytacja eschatologiczna w literaturze XVI–XVIII wieku*, Warszawa 1988, s. 19, 29. Na temat jezuickiej dydaktyki dobrej śmierci zob. też, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, Lublin 1992, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, t. 20, s. 331–354.

⁸ Taż, *Homo viator – mundus – mors...*, s. 19, 29. O spontanicznym wzroście, pod patronatem Kościoła, piśmiennictwa medytacyjno-modlitewnego w XVII i XVIII stuleciu zob. także: taż, *Sarmaci i śmierć. O staropolskiej poezji żałobnej*, Warszawa 1992, s. 49, 55.

⁹ Taż, *Sarmaci i śmierć...*, s. 56.

W nawiązaniu do sztuki dobrego umierania Alina Nowicka-Jeżowa zwróciła uwagę na dzieła „instuktarzowe”, zwłaszcza przełożone przez Stanisława Warszewickiego pisma Ludwika z Granady (*Zwierciadło człowieka chrześcijańskiego, to jest rozmyślanie nabożne na każdy dzień przez cały tydzień*, 1577; *Przewodnik grzesznych ludzi*, 1579), inicjujące tradycję medytacji modlitwowej, przygotowującej człowieka do żywota wiecznego. Wskazała rozprawę o dobrej śmierci *De arte bene moriendi* kardynała Roberta Bellarmina¹⁰, dowodzącą, że „sztuka dobrej śmierci jest w istocie sztuką dobrego życia, kierującego się głosem «prawego sumienia»”¹¹. Z dzieł polskich autorów piszących „przewodniki medytacji i modlitw” przywołała badaczka *Harfę duchowną* (1585) Marcina Laterny¹², zawierającą modlitwy i psalmy na okoliczność śmierci¹³, *Rozmyślania o śmierci rytmem* Pawła Simplicjana, *Przygotowanie do szczęśliwej i świętobliwej śmierci* Kaspra Druzbickiego, *Medytacje abo rozmyślania o śmierci, Sądzie Bożym, czyściu, piekle i mękach jego* Mikołaja z Mościsk, *Gościniec prosty do nieba [...] utorowany [...] Marcina Grymosza*, także dzieła karmelity Cyryla od św. Franciszka, bernardyna Daniela Zielińskiego oraz Franciszka Dzielowskiego¹⁴.

Na literaturę medytacyjno-modlitewną, którą reprezentują modlitewniki, opracowywane zazwyczaj przez jezuitów jako podręczniki duchowne, zwróciła uwagę Alina Nowicka-Jeżowa w książce *Barok polski. Między Europą i sarmacją*¹⁵, w której wskazała „zabawy duchowne”, czyli przewodniki medytacji i poradniki życia chrześcijańskiego oraz dobrej śmierci (między innymi J. Januszowskiego, K. Druzbickiego, św. Ignacego Loyoli), służące prywatnej pobożności. Wspomniała o rozważaniach rekolekcyjnych, oddziałujących na kulturę duchową XVII wieku, między innymi o pismach pasyjnych bł. Stanisława Papczyńskiego (*Orator Crucifixus sive ultima septem verba Domini nostri Iesu Christi / Ukrzyżowany Mówca, czyli siedem ostatnich słów Pana Jezusa Chrystusa*). Zaznaczyła zarazem, że

¹⁰ R. Bellarmin, *De arte bene moriendi libri duo*, Roma, B. Zannetti 1620; przekł. na język polski: tenże, *Nauka dobrego i szczęśliwego umierania*, przekł. A. Łukomski [wg Niesieckiego – Łukomski], Kraków 1621; tenże, *Nauka dobrego i szczęśliwego umierania*, przekł. A. Łukasiewicz, Kraków 1628.

¹¹ A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci...*, s. 334.

¹² M. Laterna, *Harfa duchowna, to jest dziesięć rozdziałów modlitw katolickich*, Kraków, druk. A. Piotrkowczyka 1618. Modlitewnik zawiera wykłady: *O śmierci pobożnych, Chorym nauka, O ratunku umarłych, O czyściu, O ceremoniach pogrzebowych* (s. 786–798, 819–834). Oprócz pouczeń znajdziemy w *Harfie duchownej*: *Modlitwy chorym na przemiany, Psalmy w chorobie, Modlitwy za konającego, Skoro po skonaniu modlitwa, Modlitwy Kościoła za umarłe* (s. 798–819).

¹³ A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci...*, s. 338.

¹⁴ Taż, *Sarmaci i śmierć...*, s. 50–53, 263–265. Zob. także: taż, *Homo viator — mundus — mors...*, s. 21–22, 24–25, 28–30; taż, *Pieśni czasu śmierci...*, s. 334, 338.

¹⁵ Taż, *Barok polski. Między Europą i sarmacją*, cz. I: *Profile i zarysy całości*, Warszawa 2009–2011, s. 192.

w dobie potrydenckiej, oprócz „utworów o charakterze duszpasterskim”, rozwijała się twórczość medytacyjna autorów świeckich, zarówno opublikowana, jak i pozostająca w rękopisie, „utrwalająca własne przemyślenia i przeżycia religijne”¹⁶.

Zagadnienie piśmiennictwa klasztornego podjęła Danuta Künstler-Langner, podkreślając, że siedemnastowieczną pobożność pasywną „łączono z uwielbieniem Jezusa, Jego ranami, narzędziami męki i krwią, a medytacje zakonne wzbogacały kulturę duchową o sposoby zbliżania się do Boga”¹⁷. Badaczka, nawiązując do medytacji pasywnych Marcina Hińczy oraz Stanisława Skibickiego, podkreśliła, że Drzewo Krzyża wpisane jest w rozmyślanie, jest „konstrukcją czasu, jaki potrzebny jest człowiekowi, aby zrozumiał sens pobytu na ziemi, powołanie do zwycięstwa nad śmiercią”¹⁸. Skupiła się także na duchowości pasywnej Ignacego Loyoli, pisząc o jego zachęcaniu do sprawności medytacyjnej, do koncentracji na boleści Chrystusa, tak by adept sam zaczął odczuwać Mękę Zbawiciela. Künstler-Langner podkreśliła, że zaproponowana przez Loyolę asceza wraz z chrystocentryczną medytacją została dobrze przyjęta przez barokową duchowość, stanowiąc inspirację do naśladowania umęczonego Jezusa¹⁹. Wskazała utwory wspólnot klasztornych, między innymi karmelitański zbiór *Zabawa wesoło-nabożna [...] przyszłych obywateli nieba*²⁰ czy *Pektoralik duchowny dla panien zakonnych pod regułą św. Benedykta żyjących...* (Wilno 1681) Chryzostoma Zygmunta Zdrowskiego, z podziałem medytacji na godziny i zaleceniem autora, aby naśladować Chrystusa, „cierpieć pogodnie” i rozwijać cnoty wewnętrzne stopniowo²¹. Badaczka odniosła się również do *Rozmyślań o Męce Pańskiej* Magdaleny Mortęskiej, która postępując za wskazówkami św. Ignacego Loyoli, prosiła Boga o wytrwanie „w krzyżu z miłością” i afirmowała „wolność duchową, warunkującą decyzję bycia blisko Zbawiciela”²².

¹⁶ *Tamże*, s. 193.

¹⁷ D. Künstler-Langner, *Człowiek i cierpienie w poezji polskiego baroku*, wyd. 2 uzup., Toruń 2002, s. 74.

¹⁸ *Tamże*, s. 75.

¹⁹ *Tamże*, s. 76. Zob. E. Poprawa-Kaczyńska, Ignacjański „modus meditando” w kulturze religijnej późnego baroku, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 5, s. 260–261, 268–269; A. Lefrank, *Być wolnym, aby służyć. Praktyka udzielania ćwiczeń duchownych z kierownictwem indywidualnym*, przekł. J. Zawojski, Kraków 1993, s. 108–109.

²⁰ Zob. H. Popławska, „*Zabawa wesoło-nabożna przyszłych obywateli nieba*”. Nad siedemnastowiecznymi sylwami karmelitanek bosych, [w:] *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 157–158.

²¹ Ch. Z. Zdrowski, *Pektoralik duchowny dla panien zakonnych pod regułą św. Benedykta żyjących*, sporządzony od jednego kapłana tegoż zakonu i do druku za pozwoleniem Starszych podany, Wilno 1681, s. 35–36; zob. D. Künstler-Langner, dz. cyt., s. 93.

²² D. Künstler-Langner, dz. cyt., s. 93; zob. A. Czyż, *Teksty mistyczne i ascetyczne wczesnego baroku (wokół Magdaleny Mortęskiej)*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska i J. Pelc, Warszawa 1984, s. 236–237.

Godne uwagi są prace z obszaru teologii duchowości Marcina Godawy, poświęcone siedemnastowiecznym medytacjom zakonnym księdza Adama Opatowiusza (1574–1647), profesora i rektora Akademii Krakowskiej oraz ojca duchowego klarysek z ulicy Grodzkiej²³. W artykule *Tekst wobec osoby. Wybrane retoryczne elementy kierownictwa duchowego w „Fascykule nabożeństwa różnego” Adama Opatowiusza* badacz zwrócił uwagę na rolę perswazyjnych elementów w medytacjach krakowskiego teologa, podkreślając, że zawarta w dziele synteza pierwiastków retorycznych oraz teologicznych „jest znaczącym osiągnięciem i może stanowić przedmiot interesujących badań z punktu widzenia teologii oraz nauki o literaturze”²⁴. Dzięki narzędziom retorycznym medytacje Opatowiusza, jak zaznaczył badacz, mogły skutecznie oddziaływać na życie wewnętrzne mniszek, stanowiąc rodzaj „mowy” skierowanej do duszy²⁵. Autor omówił występujące w analizowanych medytacjach cztery typy alegorii: biblijno-biblijne, biblijno-doświadczalne, doświadczalno-biblijne oraz doświadczalno-doświadczalne, które służyć miały twórcy przede wszystkim do ukazania duchowego sensu Biblii poprzez amplifikację pewnych elementów oraz do „oddziaływania na wolę podmiotu medytacji”²⁶.

W książce *Obraz tajemnicy Wcielenia i Narodzenia Pańskiego w retorycznych medytacjach wybranych autorów środowiska krakowskiego w pierwszej połowie XVII wieku* Godawa dokonał analizy retoryczno-teologicznej komunikacji w *Kazaniach na niedziele i święta doroczne* (Kraków 1620) Fabiana Birkowskiego, *Elementarzyku ćwiczenia duchowego* (Kraków 1626) Mikołaja z Mościsk, w dwu księgach medytacji – w *Fascykule nabożeństwa różnego* (Kraków 1633) oraz w *Posle zbawienia panien zakonnych* (Kraków 1644) Adama Opatowiusza, w kazaniach Szymona Starowolskiego, a także w dziele *Gospodyni Nieba i Ziemie* Jacka Liberiusza, kanonika regularnego z Kazimierza. Badacz zaakcentował pokrewieństwo (ze względu na kryterium funkcjonalne) między medytacją a kazaniem. Podkreślił też, że zgłębianie tematyki teologicznej wiąże się z retoryczną strukturą tekstów, gdyż:

²³ Zob. M. Godawa, *Bogomyślność. Zagadnienie zjednoczenia człowieka z Bogiem w medytacji na podstawie „Fascykułu nabożeństwa różnego” Adama Opatowiusza*, Kraków 2006; tenże, *Tekst wobec osoby. Wybrane retoryczne elementy kierownictwa duchowego w „Fascykule nabożeństwa różnego” Adama Opatowiusza*, [w:] *Misterium et Verbum. Duchowość chrześcijańska w literaturze polskiego baroku*, red. J. Machniak, M. Godawa, Kraków 2008, s. 101–127; tenże, *Medytacja alegoryczna na przykładzie „Fascykułu nabożeństwa różnego” Adama Opatowiusza*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, R. 62: 2009, nr 1, s. 11–23.

²⁴ Tenże, *Tekst wobec osoby...*, s. 102.

²⁵ *Tamże*, s. 112; zob. tenże, *Medytacja alegoryczna...*, s. 11.

²⁶ Tenże, *Tekst wobec osoby...*, s. 115–124; zob. tenże, *Medytacja alegoryczna...*, s. 14–21.

medytacje realizują zadania perswazyjne i są tekstami tak przygotowanymi na gruncie dostępnej wiedzy, aby prowadzić myśl czytelnika i słuchacza w założonym kierunku poprzez funkcje nauczania (*docere*), wzbudzania upodobania (*delectare*) oraz wcale nierzadko – poruszania (*permovere*)²⁷.

Do prac z zakresu historii literatury staropolskiej należy monografia Marii Wichowej, poświęcona komunikacji literackiej w przekładzie Augustyna Kochańskiego *O wzgardzie świata i próżności jego*. Nowością prowadzonych przez autorkę badań było przedstawienie poradnika medytacji jako gatunku literackiego oraz pokazanie *differentia specifica* tej grupy tekstów²⁸. Potrzebę omówienia sposobów komunikowania we wskazanym dziele narzucała, jak podkreśliła badaczka, specyfika tego gatunku, nastawionego na transmisję wartości²⁹.

Publikacjom dotyczącym piśmiennictwa medytacyjnego doby potrydenckiej³⁰ poświęcić by można więcej uwagi, jednak pełne ich omówienie w niniejszej pracy wychodzi poza jej zakres.

²⁷ M. Godawa, *Obraz tajemnicy Wcielenia i Narodzenia Pańskiego w retorycznych medytacjach wybranych autorów środowiska krakowskiego w pierwszej połowie XVII wieku*, Kraków 2013, s. 380.

²⁸ M. Wichowa, *Dzieło Diega de Estella „O wzgardzie świata i próżności jego” w przekładzie ks. Augustyna Kochańskiego jako poradnik medytacji. Problemy komunikacji literackiej*, Łódź 2010, s. 304.

²⁹ Zob. *tamże*, s. 195–232 (rozdz. VI: Komunikacja aksjologiczna. Transmisja wartości w poradniku Augustyna Kochańskiego).

³⁰ Na temat literatury medytacyjnej doby baroku zob. także m.in.: A. Czyż, *Szkoła wolności. Proza Magdaleny Mortęskiej*, [w:] *tenże, Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995, s. 125–136; *tenże, Mowa-żywa. O „Naukach duchownych” Mortęskiej*, [w:] *tamże*, s. 137–153; *tenże, „Namilszy ognisty”. Drużbicki i rozmyślanie ocalające*, [w:] *tamże*, s. 177–192; J. Gwioździk, *Siedemnastowieczne rozmyślanie panien benedyktynek łacińskich we Lwowie*, [w:] *Wokół Wacława Potockiego. Studia i szkice staropolskie w 300. rocznicę śmierci poety*, red. J. Malicki i D. Rott, Katowice 1997, s. 63–73; W. Grupiński, *Ciało Chrystusa w „Rozmyślaniach sandomierskich” Kaspra Drużbickiego*, [w:] *Proza staropolska*, red. K. Płachcińska i M. Bauer, Łódź 2011, *Analecta Literackie i Językowe*, t. 2, s. 353–366; J. Krenz, *„Rozmyślanie sandomierskie” Kaspra Drużbickiego na tle tradycji platońskiej i neoplatonickiej*, *„Poznańskie Studia Teologiczne”* 2011, t. 25, s. 293–323; B. Łukarska, *Różnorodność formalna i tematyczna polskiej literatury medytacyjnej XVII i XVIII wieku*, *„Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Seria: Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury”* 2011, z. 12, s. 9–19; *taż, Formacja życia duchowego w wybranych medytacjach zakonnych z XVII i XVIII wieku*, [w:] *Piśmiennictwo zakonne w dobie staropolskiej*, red. M. Kuran, K. Kaczor-Scheitler i M. Kuran, przy współpracy D. Szymczaka, Łódź 2013, *Analecta Literackie i Językowe*, t. 3, s. 183–193; M. Wichowa, *„Dignitas humana” i „humanitas christiana” w poradniku medytacji Diega de Estella „O wzgardzie świata i próżności jego” w przekładzie Augustyna Kochańskiego (1611)*, [w:] *tamże*, s. 157–169.

Należałoby jeszcze odnieść się do prac z obszaru wiedzy o literaturze, które przedstawiają medytację z punktu widzenia genologii czy metodologii. O genologii medytacji oraz związanych z nią aspektach (między innymi metodzie, skupieniu medytacyjnym, przedmiotowości medytacji, osobistej perspektywie medytacji, technikach medytacyjnych, „ujęzycznieniu” medytacji) traktuje opracowanie Stanisława Dąbrowskiego, mające charakter genologiczno-opisowy³¹. Badacz naświetlił, że „dla teoretyka literatury charakterystyka medytacji staje się charakterystyką genologiczną medytacji jako gatunku literackiego, charakterystyką dyrektyw gatunkotwórczych, którym [...] odpowiadają pewne kulturowo utrwalone normy (czy reguły albo po prostu sposoby) zachowań medytacyjnych”³². Podkreślił, że „medytacja porządkuje i przeobraża świadomość, osobowość i działalność człowieka”³³. Medytujący zaś, poznając przedmiot-temat, wnika zarazem w samego siebie, gdyż poznawanie przedmiotu i samego siebie wzajemnie się warunkują³⁴.

Nowsze spojrzenie na zagadnienie medytacji przynosi praca zbiorowa *Medytacja – postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, odsyłająca do trzech obszarów problemowych: istoty medytacji i sposobów jej pojmowania wśród ludzkich zachowań, postaw duchowych oraz intelektualnych; rozumienia, zastosowań i funkcjonowania medytacji w życiu człowieka; związku medytacji z dziełem literackim³⁵. Interesującym nas aspektem jest zatem obszar trzeci, wskazujący na „przejawy literackiej medytacyjności i sposoby tekstowych realizacji postawy medytacyjnej”³⁶. Na uwagę zasługuje zamieszczona w dziele publikacja Teresy Kostkiewiczowej, która medytację określiła jako „swoisty typ aktywności wewnętrznej człowieka” o „głęboko podmiotowym charakterze”³⁷. Omówiła charakterystyczne jej cechy, między innymi: interakcję władz wewnętrznych człowieka, językowość oraz komunikacyjność wypowiedzi medytacyjnej. Zakończyła niemal utożsamianie medytacji z twórczością poetycką, wskazała

³¹ S. Dąbrowski, *Medytacja (Studium genologiczne)*, cz. I–II, „Przegląd Humanistyczny”, R. 33: 1989, nr 4–5, s. 61–81, 89–107. Zob. przedr. tenże, *Medytacja (Studium genologiczne)*, cz. I–II, [w:] tenże, *Tajemnica a metody. Ze stanowiska wiedzy o literaturze. Artykuły i szkice*, Gdańsk 2008, s. 55–114. W pracy korzystam z wydania nowszego.

³² Tenże, *Medytacja (Studium genologiczne)*, cz. I, [w:] tenże, *Tajemnica a metody...*, s. 63.

³³ *Tamże*, s. 80. Zob. T. Płuzański, *Humanizm i struktury*, Warszawa 1980, s. 10–15; S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. 4: *Bóg*, Warszawa 1979, s. 176.

³⁴ S. Dąbrowski, *Medytacja (Studium genologiczne)*, s. 79.

³⁵ T. Kostkiewiczowa, M. Saganiak, *Od Redakcji*, [w:] *Medytacja: postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa, M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 7–8.

³⁶ *Tamże*, s. 8.

³⁷ T. Kostkiewiczowa, *Medytacja – wstępne spostrzeżenia i uwagi*, [w:] *tamże*, s. 10–11.

przykłady powinowactwa między poezją i postawą medytacyjną³⁸. Posłużyła się także konkluzją, że „kwestia medytacji prowadzi nas na treny metodologii nauki o literaturze i skłania do refleksji o sposobach jej uprawiania”³⁹.

W bezpośrednim natomiast nawiązaniu do przedmiotu niniejszej pracy, medytacji norbertanek z klasztoru zwierzyńskiego, omówić należy publikacje interdyscyplinarne zorientowane na duchowość, historię, bibliologię, językoznawstwo, a nawet muzykologię. Ważne miejsce w badaniach nad duchowością i piśmiennictwem norbertanek zwierzyńskich zajmuje publikacja Krystyny Kramarskiej-Anyszek, pt. *Dzieje klasztoru PP. Norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu do roku 1840*, przedstawiająca między innymi takie zagadnienia, jak: przybycie norbertanek na Zwierzyńiec, działalność Jaksy Gryfity, organizacja życia klauzurowego, żywot klasztorny bł. Bronisławy⁴⁰. Autorka zaprezentowała także przechowywane w archiwum zwierzyńskim rękopisy, podkreślając, że:

W archiwum istnieje mnóstwo modlitewników, liczących po kilkaset stron, pisanych ręcznie. Żaden nie jest identyczny z drugim. Zawierają modlitwy i akty na wszystkie dni w roku i na różne pory dnia. Forma ich jest ogromnie urozmaicona: litanie, koronki, medytacje, westchnienia. Z tych modlitewników właśnie korzystały zakonnice⁴¹.

Badaczka odnotowała przetłumaczony przez Teresę Petrycównę z łaciny na język polski żywot św. Hermana Józefa⁴² oraz jej testament dla sióstr, pisany w 1671 roku i zamieszczony na okładce *Ksiąg duchownych Świętej Matki Teresy od Pana Jezusa*, by nie marnowały czasu i pamiętały o rzeczach ostatecznych. W przeciwnym razie, jak przestrzegała norbertanka, „nie przyjdzie do was żaden, aby was ratować w konaniu”⁴³. Kramarska-Anyszek omówiła także inne zabytki rękopiśmienne przechowywane w archiwum zwierzyńskim: przekaz Katarzyny Kossowskiej, który rozpoczyna się hymnem do Trójcy Świętej, zawiera rozmyślenia na temat Matki Boskiej Bolesnej i koronkę o więzieniu Pana Jezusa⁴⁴, a także rozmyślenia opata prańskiego, przetłumaczone przez wikarego Stanisława Zapartowicza, który dedykował

³⁸ *Tamże*, s. 17. Badaczka odniosła się do myśli L. L. Martza na temat sztuki medytacji, która jest podstawą sztuki poetyckiej.

³⁹ *Tamże*, s. 19.

⁴⁰ Zob. K. Kramarska-Anyszek, *Dzieje klasztoru PP. Norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu do roku 1840*, „Nasza Przyszłość” 1977, t. 47, s. 5–169.

⁴¹ *Tamże*, s. 90.

⁴² *Tamże*, s. 91.

⁴³ *Tamże*, s. 103; zob. A. Dygat, A. Rybak, *Odrodzenie klasztoru zwierzyńskiego za ksiieni Doroty Kątskiej (1591–1643)*, „Nasza Przyszłość” 1977, t. 47, s. 207.

⁴⁴ T. Petrycówna, *Kronika* (XVII w.), rkps ANZ, sygn. 42, s. 157. Modlitewniki, rkps-y ANZ, sygn. 48, 588, 616. Podaje za: K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 91.

je ksieni Zofii Urbańskiej⁴⁵. Badaczka podkreśliła, że biblioteka klasztoru zakonu zwierzynieckiego obfituje w modlitewniki na każdy czas, które są potwierdzeniem tego, że myśli zakonnic „wypełniały modlitwą każdą godzinę i czynność”⁴⁶.

Ważną pracą omawiającą historię klasztoru zwierzynieckiego oraz działalność ksieni Doroty Kątskiej, mającej doniosły wpływ na odrodzenie potrydenckiego klasztoru, jest publikacja Anuncjaty Dygat i Anieli Rybak, pt. *Odrodzenie klasztoru zwierzynieckiego za ksieni Doroty Kątskiej (1591–1643)*. Badaczki odnotowały przechowywane w archiwum zwierzynieckim rękopiśmienne modlitewniki i medytacje z XVII wieku⁴⁷. Spośród nich wskazały rękopiśmienne medytacje Teresy Petrycówny, odzwierciedlające kult Ducha Świętego (*Zabawka duchowna na dni 10 przygotowanie do Ducha św., Na dzień Ducha św. Zesłania, Ogniem jest Duch Przenaśnięty, Nowemi językami mówić będziecie*), oraz świadczące o rozmodleniu zakonnic (*Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek, Trzy śluby zakonne, Na dzień powzięcia abitu zakonnego, Droga do nieba idących... , Rekolekcje abo wyrzeczenie samej siebie, O Męce Pana Jezusowy*). Wyeksponowały talent pisarski Petrycówny i jej żarliwą pobożność kształtowaną w oparciu o dzieła św. Teresy z Ávila. Przedstawiły modlitewnik norbertanki Krystyny Szembekówny, zawierający cztery zasadnicze nabożeństwa. Wskazały anonimowy rękopis z 1662 roku, *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana...*, z obszernymi medytacjami o Męce Pańskiej. Podkreśliły zarazem, że życie duchowe zakonnic z czasów Doroty Kątskiej formowała bogata lektura, co poświadczają zachowane w bibliotece zwierzynieckiej dzieła religijne z tamtych czasów⁴⁸.

Aniela Rybak i Halina Otorowska-Wrońska w publikacji *Szkoła PP. Norbertanek w Krakowie* zaprezentowały udział norbertanek zwierzynieckich w kształtowaniu się polskiej kultury. Omówiły działalność edukacyjno-wychowawczą szkoły przyklasztornej na Zwierzynku zarówno w średniowieczu, jak i w czasach późniejszych. Zwróciły uwagę, że w klasztorze powstała także szkoła dla „panien świeczek”, której uczennicą, a później mistrzynią była sama ksieni Dorota Kątska⁴⁹.

Małgorzata Borkowska w publikacji *Między tradycją a powrotem do źródeł. Szesnastowieczne modele odnowy życia zakonnego w Polsce* skupiła się na życiu duchowym zakonnic w klasztorze zwierzynieckim za czasów ksieni Doroty Kątskiej⁵⁰. Badaczka krytycznie odniosła się do sprawowanego przez ksienię urzędu

⁴⁵ Rkps ANZ, sygn. 591. Zob. K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 104.

⁴⁶ K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 118.

⁴⁷ A. Dygat, A. Rybak, dz. cyt., s. 171–210.

⁴⁸ *Tamże*, s. 189–190, 198–199, 201–202, 207.

⁴⁹ A. Rybak, H. Otorowska-Wrońska, *Szkoła PP. Norbertanek w Krakowie*, Warszawa 1986, s. 5, 7–14.

⁵⁰ M. Borkowska OSB, *Między tradycją a powrotem do źródeł. Szesnastowieczne modele odnowy życia zakonnego w Polsce*, [w:] *Fermentum massae mundi. Jackowi Woźniakowskiemu w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. N. Cieślińska, P. Rudziński, Warszawa 1990, s. 264.

przełożeń. Podkreśliła, że Kątska, szukając dróg powrotu do dawnej doskonałości zakonnej, nawiązywała do tradycji ascetów i mistyków średniowiecza, wprowadzała surowość życia oraz umartwienia. Nigdy „nie sprecyzowała ustaw zakonu w zastosowaniu do nowego prawa”, zleciła jedynie przepisanie ręcznie statutów kapituły generalnej zakonu z 1628 roku⁵¹. Borkowska naświetliła zarazem, że ksieni, poza lekcjami katechizmu, nie kładła nacisku na formację intelektualną konwentu, dbała jednak o zakup książek, będących dla zakonnic duchową lekturą⁵².

Problematykę działalności twórczej norbertanek zwierzynieckich podjęła Małgorzata Borkowska w książce *Panny siostry w świecie sarmackim*, w której zwróciła uwagę na zaangażowanie twórcze norbertanek zwierzynieckich oraz zasobność archiwum klasztornego⁵³. Badaczka wyróżniła przełożony z łaciny przez Teresę Petrycównę żywot Hermana Józefa, świętego tego zakonu⁵⁴. Przekład ten do dziś zachował się w rękopisie⁵⁵. W publikacji poświęconej konstytucjom norbertanek Borkowska odniosła się do wydanych na początku XVII wieku ustaw⁵⁶, które z uwagi na przejście konwentu zwierzynieckiego pod obediencję biskupią mogły być wydane z inicjatywy klasztoru. W klasztorach żeńskich natomiast obediencji zakonnej, czyli pozostających pod władzą prowincjałów męskiej gałęzi zakonu, wydawanie ustaw należało do inicjatywy zarządu prowincji⁵⁷.

Karolina Targosz w książce *Piórem zakonnicy. Kronikarki w Polsce XVII w. O swoich zakonach i swoich czasach* wskazała trzy rękopiśmienne kroniki klasztoru zwierzynieckiego powstałe w XVII stuleciu i zawierające kontynuacje w wieku następnym⁵⁸. Badaczka w sposób szczególny przyjrzała się *Kronice* opatrzonej

⁵¹ *Tamże*, s. 264, 266.

⁵² Borkowska, opierając się na starym spisie biblioteki zwierzynieckiej, stwierdziła brak wśród lektur niemal zupełnie autorów jezuickich, służących w ówczesnej dobie za przewodników metodycznego rozmyślenia. Zob. *tamże*, s. 264, 266.

⁵³ *Taż*, *Panny siostry w świecie sarmackim*, Warszawa 2002, s. 309.

⁵⁴ *Tamże*, s. 310.

⁵⁵ K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 91. Zob. M. Borkowska, *Panny siostry w świecie sarmackim*, s. 310.

⁵⁶ M. Borkowska, *Konstytucje norbertanek na tle prawodawstwa polskich zakonów żeńskich w epoce potrydenckiej*, [w:] *Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVIII i XIX wieku)*, red. A. Radziwiński, D. Karczewski, Z. Zyglewski, Bydgoszcz–Toruń 2010, s. 21. Borkowska zaznaczyła, że ślady komentowania reguły są nieliczne. Istnieje rękopiśmienny komentarz Agnieszki Sułkowskiej, przeoryszy żukowskiej z ok. 1586 r. (zob. M. Borkowska, *Nieznana autorka norbertańska z końca XVI wieku*, „Nasza Przeszłość” 2003, t. 99, s. 199), oraz znany norbertankom starodruk – zob. S. Lairvels, *Na regułę św. Augustyna wykład* (1617).

⁵⁷ Pisz o tym M. Borkowska, *Konstytucje norbertanek...*, s. 20–21.

⁵⁸ K. Targosz, *Piórem zakonnicy. Kronikarki w Polsce XVII w. O swoich zakonach i swoich czasach*, Kraków 2002, s. 60, 298. Zob. Rkps-y ANZ, sygn. 42, 44, 45.

sygnaturą 42, autorstwa Teresy Petrycówny. Przedstawiła sylwetkę norbertanki, akcentując przy tym, że zakonnica miała uzdolnienia literackie: „Petrycówna znała łacinę i przetłumaczyła żywot św. Hermana Józefa. Pisała rozmyślenia i czytała je na wspólnych medytacjach”⁵⁹.

Obszerny materiał badawczy poświęcony dziejom zakonu premonstratenskiego prezentują historycy⁶⁰. Do konstytutywnych prac z tego zakresu należy włączyć publikacje Jerzego Rajmana. W monografii *Klasztor norbertanek na Zwierzyńcu w wiekach średnich* ukazał badacz rozwój klasztoru od czasu jego założenia, czyli od drugiej połowy XII wieku, aż do połowy XV stulecia. W rozdziale poświęconym życiu codziennemu w klasztorze norbertanek odniósł się do kroniki Petrycówny, wydobywając z przekazu informacje na temat organizacji dnia w klasztorze oraz obyczajów zgromadzenia⁶¹.

Na temat duchowości zakonu św. Norberta w Polsce pisał Rajman w artykule *Przyczynki do zagadnienia duchowości zakonu św. Norberta w Polsce*. Podkreślił, że duchowość polskich premonstratensów z okresu średniowiecza właściwie jest nieznana i nie została opracowana. Zaś jej model ukształtowany został „na pograniczu zakonu kontemplacyjnego i aktywnych duszpastersko kanoników regularnych z silnym wpływem kultu Męki Pańskiej, związanym z ideologią wypraw krzyżowych”⁶². Rajman skupił się na szczególnie ważnym dla premonstratensów kulcie maryjnym, podkreślając, że św. Norbert był wielkim propagatorem kultu Najświętszej Panny Maryi, a pod wezwaniem Najświętszej Panny Maryi powstało wiele opactw we Francji⁶³.

⁵⁹ K. Targosz, dz. cyt., s. 60.

⁶⁰ Początki klasztorów norbertańskich w Polsce doczekały się kilku opracowań, zob. m.in. J. Rajman, *The origins of the Polish Praemonstratensian Circary*, „*Analecta Praemonstratensia*” 1990, vol. 66, s. 203–219; tenże, *Norbertanie polscy XII wieku. Moźni wobec ordini novi*, [w:] *Spółczesność Polski średniowiecznej. Zbiór studiów*, red. S. K. Kuczyński, t. 7, Warszawa 1996, s. 71–105. Zestawienia placówek norbertańskich dokonał M. Derwich, *Die Prämonstratensenorden im mittelalterlichen Polen. Seine Rolle in Kirche und Gesellschaft*, [w:] *Studien zum Prämonstratensenorden*, hrsg. I. Crusius, H. Flachenecker, Göttingen 2003, s. 311–347.

⁶¹ J. Rajman, *Klasztor norbertanek na Zwierzyńcu w wiekach średnich*, Kraków 1993, Biblioteka Krakowska, nr 131, s. 124, 198. J. Rajman oparł się także na rękopiśmiennej pracy J. Cyrnała z 1929 roku, pt. *Dzieje klasztoru premonstratenskiego w Zwierzyńcu pod Krakowem w wiekach średnich*, oraz na kilku publikacjach C. Deptuły, poświęconych klasztorom premonstratenskim w Polsce (J. Rajman, dz. cyt., s. 212–213).

⁶² Tenże, *Przyczynki do zagadnienia duchowości zakonu św. Norberta w Polsce*, „*Nasza Przyszłość*” 2002, t. 97, s. 5.

⁶³ *Tamże*, s. 6. Badacz pisał, że pierwsze wezwania maryjne nosiły premonstratenskie kościoły w Florefe, Cuissy oraz Tongerlo i klasztory francuskie. Wśród kościołów premonstratenskich wezwanie N. Panny Maryi było najczęściej spotykane. W klasztorze norbertańskim codziennie odprawiano nabożeństwo maryjne.

Badacz zaznaczył, że w dawnej polskiej literaturze premonstratenskiej choć brakuje odniesień do kultu Grobu Pańskiego czy Pasji, to jednak istnieje zabytek z XVII wieku, przechowywany w zbiorach klasztoru norbertanek w Płocku, dokumentujący duże zainteresowanie kultem Męki Pańskiej⁶⁴. Jest to „swoisty instruktarz na Wielki Tydzień”, którego autorką była Izabela Jadwiga Lipska, norbertanka płocka, przebywająca w konwencie od 1659 roku⁶⁵.

Historyk naświetlił zarazem, że wykaz obchodzonych na Zwierzyńcu świąt konwentu zwierzyńskiego, wyodrębnionych ze względu na postne posiłki, umieszczony został w miejscowym nekrologu, znanym tylko z redakcji sporządzonej w 1719 roku⁶⁶. Najstarszy bowiem kalendarz liturgiczny z początków XVII wieku trudno jest odnaleźć⁶⁷. Badacz zasygnalizował również, że w klasztorze na Zwierzyńcu zachowały się zapiski o świętych, którzy nie występują w kalendarzu. Na przykład rękopis o sygnaturze 48, przechowywany w archiwum zwierzyńskim, pochodzący z przełomu XVII i XVIII wieku, zawiera medytację *Na dzień św. Isfryda biskupa i wyznawcy*⁶⁸.

Jerzy Rajman w publikacji *Nowożytny relacje o początkach klasztoru na Zwierzyńcu* w krytyczny sposób odniósł się do zwierzyńskiej kroniki klasztornej z XVII wieku, łączonej – jak zaakcentował – zazwyczaj z osobą Teresy Petrycówny. Zaznaczył, że w przekazie tym istnieją liczne odniesienia do czasu potopu szwedzkiego, dużo miejsca poświęca się ksieni Dorocie Kątskiej, zaś o dziejach klasztoru w okresie średniowiecza są tylko wzmianki, brakuje także datacji przy ważnych ustępach⁶⁹. Naświetlił zarazem, że nowożytny relacje o początkowych dziejach klasztoru na Zwierzyńcu zawierają wątki nieznane średniowiecznym źródłom⁷⁰. Według badacza, metoda, jaką się posłużono przy opracowywaniu

⁶⁴ Zob. tamże, s. 18–20. Zob. także: *Zebranie o Męce Pańskiej nabożeństwa i różnych ćwiczeń duchownych na kwadregesymę z wiał ksiąg drukowanych z żywota Pana Jezusowego z objawienia świętym Bożym Mechtyldzie i Gertrudzie przybierając sobie rzeczy do afektu duchownego, mianowicie na dni ciemne przed Wielką Nocą, i z kolumny co znaczą ceremonie, to wszystko w tę księgę włożywszy napisano w klasztorze płockim panien zakonnych zakonu prześwieitnego premonstratenskiego Norberta Świętego ku większej czci i chwale Boga w Trójcy Świętej jedynego i Najświętszej Panny Maryjej, a na pożytek zbawienny zażywającym nabożeństwa tego*, rkps Ossol., sygn. 5375/I.

⁶⁵ J. Rajman, *Przyczynki do zagadnienia duchowości zakonu...*, s. 18.

⁶⁶ Rkps ANZ, sygn. 38. Zob. *Statuty kapituły norbertańskiej z roku 1340 w tłumaczeniu polskim z roku 1541*, wyd. M. Karaś i Z. Perzanowski, Kraków 1972, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Językoznawcze”, z. 30, s. 72–73.

⁶⁷ J. Rajman, *Przyczynki do zagadnienia duchowości zakonu...*, s. 21.

⁶⁸ Tamże, s. 22.

⁶⁹ J. Rajman, *Nowożytny relacje o początkach klasztoru na Zwierzyńcu*, [w:] *Premonstratensi na ziemiach polskich...*, s. 62.

⁷⁰ Tamże, s. 65. Do wątków tych należą: 1) Zwierzyniec, Zabierzów i Bibice jako posag wniesiony Jaksie; 2) córka Jaksy Weruka jako pierwsza przełożona klasztoru; 3) za-

opisów przeszłości, pozostawia wiele do życzenia, wątki dawne mieszają się ze współczesnymi. Jednak dowodem na to, że w małopolskich fundacjach Jaksy historiografia klasztorna zachowywała wyższy poziom, jest dzieło Samuela Nakielskiego, historyka bożogrobców miechowskich. W innej publikacji, *Jadłospis norbertanek zwierzyńskich z XVIII wieku*, historyk omówił zagadnienie spożywanych przez norbertanki zwierzyńskie posiłków, które ustalił na podstawie jadłospisu klasztornego, pochodzącego z XVIII wieku⁷¹.

Do prac sytuujących się w planie historii duchowości norbertanek zwierzyńskich oraz bibliologii należą publikacje Jolanty Gwioździk. Badaczka w artykule *Norbertańscy święci i błogosławieni w „Księdze żywotów świętych” dedykowanej ksieni Dorocie Kąckiej z klasztoru na Zwierzyńcu* przedstawiła żywoty świętobliwych zakonnic związanych ze środowiskiem norbertanek zwierzyńskich, szczególnie błogosławionej Bronisławy, Judyty i Weroniki. Podkreśliła, że księga żywotów, dedykowana ksieni Dorocie Kąckiej, jest ważnym dokumentem kultury zakonnej początków XVII stulecia, ukazującym „zarówno recepcję średniowiecznych świętych i błogosławionych zakonu, jak i kierunki odnowy religijnej tego środowiska oraz intelektualną formację”⁷².

W publikacji *Księga żywotów świętych norbertańskich ksieni Doroty Kąckiej w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej we Lwowie* Jolanta Gwioździk zaprezentowała księgę żywotów świętobliwych pań norbertanek, opracowaną przez Zygmunta Kochela, łuckiego opata norbertanów, która przechowywana jest w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej we Lwowie⁷³.

Na uwagę zasługuje najnowsza praca Jolanty Gwioździk, pt. *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, w której badaczka prześledziła obecność i funkcjonowanie tekstów piśmienniczych w środowisku żeńskich klasztorów kontemplacyjnych, pokazała, w jaki sposób i za pomocą jakich tekstów (rękopiśmiennych i drukowanych) wspólnota klasztorna

prowadzenie klasztornej obserwacji przez siostrę Hroznatę (Wojsławę); 4) rok 1146 jako data fundacji Jaksy.

⁷¹ Rkps ANZ, sygn. 146; zaś rkps ANZ, sygn. 137 zawiera wykazy środków żywności kupowanych przez norbertanki. Zob. J. Rajman, *Jadłospis norbertanek zwierzyńskich z XVIII wieku*, [w:] *Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej...*, s. 407–411.

⁷² J. Gwioździk, *Norbertańscy święci i błogosławieni w „Księdze żywotów świętych” dedykowanej ksieni Dorocie Kąckiej z klasztoru na Zwierzyńcu*, „*Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historica*” 2007, V, t. 40: *Premonstratensi na ziemiach polskich w średniowieczu i epoce nowożytnej*, red. J. Rajman, s. 234.

⁷³ Taż, *Księga żywotów świętych norbertańskich ksieni Doroty Kąckiej w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej we Lwowie*, „*Visnyk of the Lviv University. Series Bibliology. Library Studies and Information Technologies*” 2007, 2, s. 54–61. Por. E, t. 19, s. 3.

komunikowała się i wypowiadała⁷⁴. W części poświęconej twórczości okolicznościowej uprawianej przez zakony na ich potrzeby (listy dedykacyjne, kazania okolicznościowe, utwory okolicznościowe dokumentujące wydarzenia zakonne) badaczka unaoczniała, że klasztory żeńskie w dawnej Polsce były także ważnymi ośrodkami aktywności umysłowej. W odniesieniu do piśmiennictwa medytacyjnego Jolanta Gwioździk sformułowała tezę, podpartą wynikami badań poprzedników:

Najwięcej zachowanych tekstów autorstwa zakonnic to zapisy modlitw, tzw. aktów, wezwań, a następnie medytacji i rozmyślań, stanowiących świadectwo rozwoju duchowego i preferowanego stylu pobożności w konkretnym konwencie⁷⁵.

Pisząc o powstającej w klasztorach historiografii zakonnej oraz o działalności translatorskiej konwentów, autorka publikacji odniosła się do kroniki spisywanej przez Teresę Petrycównę oraz do przetłumaczonego przez nią żywota św. Hermana Józefa⁷⁶. Badaczka omówiła także działalność edytorską klasztorów żeńskich, zwracając uwagę na aktywność wydawniczą konwentu zwierzyńskiego. Przy tej okazji wyeksponowała ważną rolę i zaangażowanie w tej sferze ksieni klasztoru Doroty Kątskiej, adresatki wielu dedykacji⁷⁷.

Rękopiśmienna spuścizna norbertanek zwierzyńskich doczekała się opracowań z zakresu językoznawstwa. Słownictwem zawartym w kronice Teresy Petrycówny, odzwierciedlającym wycinek dawnej rzeczywistości klasztornej, zajął się językoznawca Maciej Mączyński w pracy *Językowy obraz XVII-wiecznego klasztoru sióstr norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu*⁷⁸. W innej publikacji, *Rekonstrukcja stroju zakonnego na podstawie XVII-wiecznej kroniki sióstr norbertanek*, badacz skoncentrował się na stroju zakonnym⁷⁹, odtworzonym dzięki kronikarskim zapiskom Petrycówny. W publikacji *Ze studiów nad słownictwem XVII-wiecznych medytacji norbertańskich*⁸⁰ Mączyński omówił niezna-

⁷⁴ J. Gwioździk, *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Katowice 2015, s. 12.

⁷⁵ *Tamże*, s. 198, 229 (przyp. 393).

⁷⁶ *Tamże*, s. 191, 199.

⁷⁷ *Tamże*, s. 105, 128, 194, 260, 298, 299 i n.

⁷⁸ M. Mączyński, *Językowy obraz XVII-wiecznego klasztoru sióstr norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu (na podstawie rękopiśmiennej kroniki klasztornej)*, Kraków 2005 (zob. rkps ANZ, sygn. 42).

⁷⁹ *Tenże*, *Rekonstrukcja stroju zakonnego na podstawie XVII-wiecznej kroniki sióstr norbertanek*, [w:] *Premonstratensi na ziemiach polskich...*, s. 235–241.

⁸⁰ *Tenże*, *Ze studiów nad słownictwem XVII-wiecznych medytacji norbertańskich*, [w:] *Badania historycznojęzykowe. Stan, metodologia, perspektywy. Materiały konferencji naukowej, Kraków 21–22 września 2010*, red. B. Dunaj i M. Rak, Kraków 2011, s. 103–111.

ne słownikom wyrazy zawarte w rękopiśmiennych medytacjach Petrycówny. Zaznaczył, że tekst medytacji zakonnicy „może być źródłem wielu interesujących spostrzeżeń na temat języka dobry średniopolskiej używanego w kręgach w miarę wykształconych kobiet”⁸¹. Dodał, że zbadanie przechowywanych w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich rękopiśmiennych rozmyślań z XVII wieku w aspekcie językoznawczym z pewnością „powiększy listę wyrazów, które powinny się znaleźć w słowniku języka XVII w., a one same winny wejść do kanonu źródeł”⁸².

Z uwagi na to, że biblioteka zwierzyniecka przechowuje liczne księgi liturgiczne (antyfonarze, mszał, hymnarz i in.), które cieszą się popularnością wśród muzykologów⁸³, odnotować należy także publikację Jolanty Byczkowskiej-Sztaby, pt. *Tradycja liturgiczno-muzyczna norbertanek ze Zwierzyńca w świetle graduale z 1527 roku*. Badaczka omówiła występujące w graduale związki i różnice śpiewów z tradycją norbertańską oraz diecezjalną. Umieściła go także w tradycji liturgiczno-muzycznej⁸⁴.

Wskazane publikacje są dowodem na to, że historia klasztoru zwierzynieckiego oraz duchowość norbertanek wielokrotnie były przedmiotem zainteresowania badaczy. Jednak wychodząca spod pióra norbertanek zwierzynieckich twórczość rękopiśmienna czeka na gruntowne opracowanie.

Teksty medytacyjne z XVII wieku stanowią wciąż nieprzebadany dział piśmiennictwa staropolskiego. Barokowa proza medytacyjna norbertanek zwierzynieckich to zagadnienie, które przez historyków literatury nigdy nie zostało podjęte. Przechowywane w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich rękopiśmienne medytacje są nie tylko godnym uwagi dokumentem z zakresu duchowości⁸⁵, stanowią również obszerny materiał źródłowy dla literaturoznawców. Można zatem żywić nadzieję, że niniejsza praca rozszerzy zakres badań nad piśmiennictwem medytacyjnym XVII wieku, zaświadczy zarazem, że w dobie potrydenckiej aktywnością pisarską odznaczały się także zakonnice, unaoczn, jakimi formami perswazji posługiwały się autorki, usiłując opisać mechanizmy medytacji, a także rezultaty tego doświadczenia.

⁸¹ *Tamże*, s. 104.

⁸² *Tamże*, s. 109–110.

⁸³ A. Dygat, A. Rybak, dz. cyt., s. 203.

⁸⁴ J. Byczkowska-Sztaba, *Tradycja liturgiczno-muzyczna norbertanek ze Zwierzyńca w świetle graduale z 1527 roku*, [w:] *Premonstratensi na ziemiach polskich...*, s. 183–196.

⁸⁵ Zob. T. Špidlik, *U źródeł światłości. Podręcznik życia chrześcijańskiego*, Warszawa 1991; J. W. Gogola, *Od objawienia do zjednoczenia. Wykład teologii modlitwy*, Kraków 2005.

ROZDZIAŁ II

ŹRÓDŁA

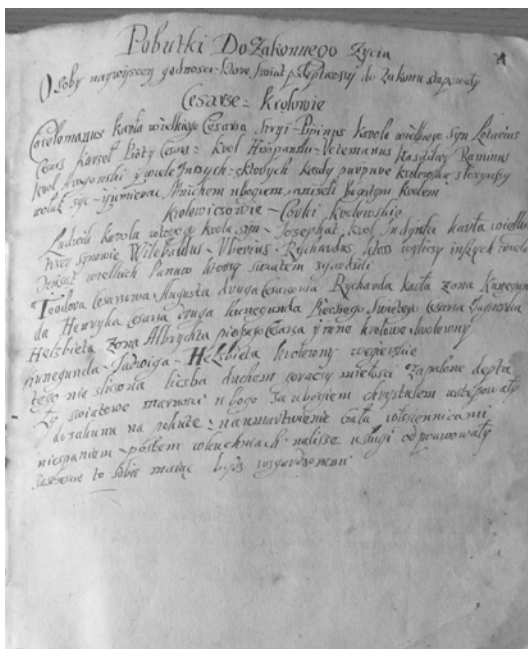
2.1. Przegląd rękopisów

Przedmiotem niniejszych badań oraz podstawą materiałową książki są dwa kodeksy rękopiśmienne z XVII wieku, przechowywane w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, *Pobudki do zakonnego życia* Teresy Petrycówny oraz część pierwsza *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* [...] z inszemi bardzo ucieśnieniami według czasu kontemplacyjami i naukami [...] anonimowej norbertanki.

- Teresa Petrycówna, *Pobudki do zakonnego życia* [XVII w.], medytacje, rkps ANZ, sygn. 595, ss. 292.

Rękopis opatrzony sygnaturą 595 jest polskim kodeksem pochodzącym z XVII wieku, o formacie: szer. 15,8 cm; dł. 19,5 cm. Oprawiony jest w półpergamin (grzbiet z pergaminu, okładka z tektury), bez zdobień¹. Oprawa jest zniszczona, przednia okładka uszkodzona. Na wklejce przedniej okładki umieszczono adnotacje współczesne. Rękopis liczy 292 strony; jest to paginacja współczesna, której dokonano inną ręką oraz innym atramentem.

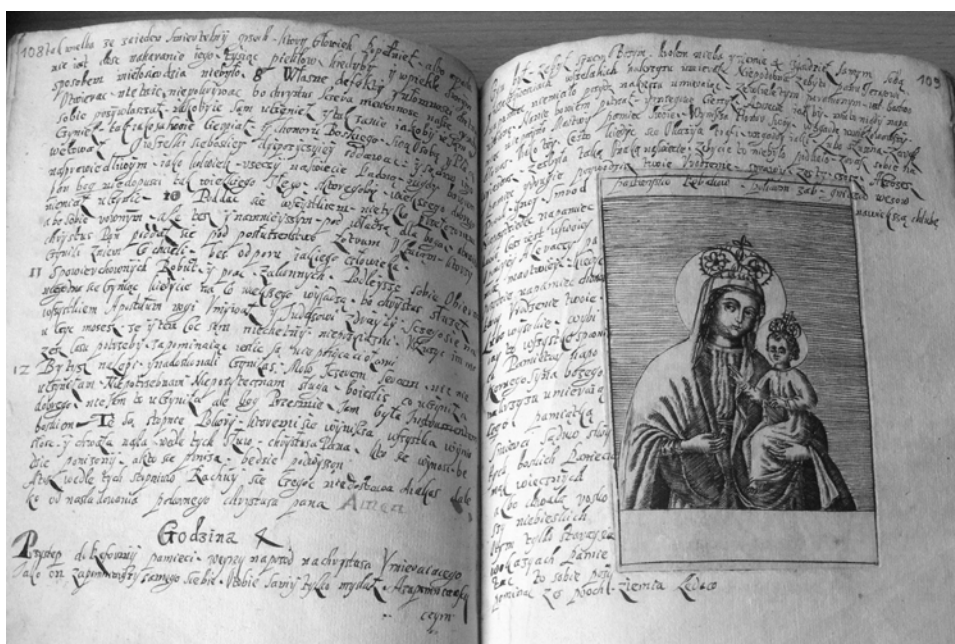
Autorką rękopisu jest Teresa Petrycówna (ok. 1629–1700),



Ilustr. 1. T. Petrycówna, *Pobudki do zakonnego życia*, rkps ANZ, sygn. 595, tytuł rękopisu zamieszczony na 1 stronie kodeksu

¹ Błędą informację, że jest to „półskórek ze śladami ornamentów kwiatowych”, podaje M. Mączyński, *Ze studiów nad słownictwem XVII-wiecznych medytacji norbertańskich*, [w:] *Badania historycznojęzykowe. Stan, metodologia, perspektywy. Materiały konferencji naukowej*, Kraków 21–22 września 2010, red. B. Dunaj i M. Rak, Kraków 2011, s. 103.

norbertanka zwierzyniecka. Informację o niej samej przedstawia wpis na końcu rękopisu, dokonany jej ręką: „Teresa Petrycówna. Kto tej książki zażywać będzie po śmierci mojej, proszę, pamiętaj na duszę moję”². Zabytek pisany był przez jedną osobę, choć Maciej Mączyński zaznaczył, że Teresa Petrycówna była autorką medytacji zamieszczonych na stronach 1–261, twórczynią zaś ostatnich 31 stron mogła być siostra Teofila od Trójcy Świętej, karmelitanka bosa, prawdopodobnie rodzona siostra Teresy Petrycówny. Druga autorka, według przypuszczeń badacza, informację o sobie zapisała u dołu strony 292 rękopisu: „Pokornie proszę dla Miłości Bożej o 7 Awe Mariey teraz i po śmierci mojej za mię grzeszną Teofilę od Trójcy S. karmelitankę bosą”³.



Ilustr. 2. T. Petrycówna, *Pobudki do zakonnego życia*, rkps ANZ, sygn. 595, rysunek wykonany piórkciem, przedstawiający Matkę Bożą z Dzieciątkiem

Kodeks jest zbiorem medytacji, chociaż ‘medytacje’ nie są tytułem, tylko nazwą umowną, przekazującą informację o gatunku. Opatrzony został tytułem (incipitem) *Pobudki do zakonnego życia*, zamieszczonym na 1 stronie dzieła. Pisany był czarnym atramentem, pojawił się też zapis czerwonym atramentem (tytuły,

² Oryginalny zapis: „Teresa Petricowna kto tej książki zazywać będzie po śmierci moiej proszę pamiętay na dusze moie”.

³ Zob. M. Mączyński, dz. cyt., s. 103; PSB, t. 24, s. 701–702.

inicjały). Tekst medytacji jest dobrze czytelny, w niektórych miejscach, zwłaszcza na brzegach stron, występują zatarte litery, nie uniemożliwia to jednak odczytania rękopisu. Na stronie 109 znajduje się rysunek wykonany piórkiem, ukazujący Maryję z Dzieciątkiem.

Na wielu stronach występują znaki wodne, które świadczyć mogą o tym, że papier powstawał przez kilka lat. W niektórych miejscach pojawia się inny papier (inny na przykład jest kolor kartek początkowych). Istnieje prawdopodobieństwo, że tekst medytacji zapisywany był na odrębnych kartach, które potem oprawiono. Na stronie 239 kodeksu medytacji widnieje dopisek „Teresa P.Z.S.N. rok 1662”, zaś na stronie 241 – inicjał „T.P.”.

• *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana i Odkupiciela naszego ku naśladowaniu i używaniu dusze nabożnej z inszemi bardzo ucieśnemi według czasu kontemplacyami i naukami. Pisana Roku Pańskiego 1662, rkps ANZ, sygn. 594.*



Ilustr. 3. *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana i Odkupiciela naszego ku naśladowaniu i używaniu dusze nabożnej z inszemi bardzo ucieśnemi według czasu kontemplacyami i naukami. Pisana Roku Pańskiego 1662, rkps ANZ, sygn. 594, karta tytułowa*

Rękopis opatrzony sygnaturą 594 jest polskim kodeksem z 1662 roku, o formacie: szer. 9,6 cm; dł. 14,8 cm, bez paginacji. Ma oprawę skórzaną, tłoczone i złożone zdobienia, na przedniej okładce umieszczone są inicjały: u góry Z.U.; poniżej: N.Z.S. (czyli: Zofia Urbańska Norbertanek Zwierzynieckich Siostra). Oprawa jest podniszczona, zachowane są ślady po klamrach zapinających oraz urwanych skórzanych paskach. Tytuł rękopisu jest bogato zdobiony.

Odsyłające do Zofii Urbańskiej (ok. 1642–1717), ksieni zwierzynieckiej⁴, inicjały sugerują, że zakonnica mogła oprawić rękopis do swojego użytku. To również dowód na to, że tekst zapisywany był najpierw na osobnych kartach, a potem został oprawiony. Można też wysunąć hipotezę, że Zofia Urbańska była jedną z autorek rozmyślań. Mogło być również tak, że współsiostry pisały rozmyślenia (bądź je przepisywały), a potem ofiarowały je matce przełożonej w darze. Za tym, że medytacje mogły być rezultatem twórczej pracy kobiety, przemawiają występujące w rozważaniach osobowe formy czasowników rodzaju żeńskiego.

Rękopis pisany był różnym charakterem pisma, przez wiele autorek⁵. Wolno wysunąć tezę, że były nimi zakonnice klasztoru zwierzynieckiego. Manuskrypt składa się z siedmiu części⁶:

1. *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana i Odkupiciela naszego ku naśladowaniu i używaniu dusze nabożnej z inszemi bardzo uciesznemi według czasu kontemplacyjami i naukami. Pisana Roku Pańskiego 1662;*
2. *Wybadanie intencji kandydatki do zakonu (fragment ceremoniału);*
3. *Koronka na świętej Panny Mariej;*
4. *Medytacje i kontemplacje na godzinki nasz. P. Mariej;*
5. *Żywot świętego Norberta;*
6. *Rozmyślanie przez oktawę Ś. Norberta z żywota jego;*
7. *O częściach Bogomyślności.*

⁴ Zofia Urbańska, córka Jana herbu Nieczuja oraz Katarzyny Dąbrowskiej z Rokszyc, nowicjat przyjęła w 1659 r., profesję złożyła w 1662 r. (ten sam rok widnieje na karcie tytułowej *Kontemplacyi*). W 1687 r. wpisana została do bractwa św. Zofii. Do roku 1694 była przeoryszą przy ksieni Oraczowskiej. Nie wybrano jej wówczas na ksienię z powodu jej surowości. Była nadal przeoryszą i sprawowała rządy przy ksieni Zbijewskiej. Dopiero po jej śmierci (1695) obrano ją ksienią. Zmarła w 1717 r. – zob. K. Kramarska-Anyszek, *Dzieje Klasztoru PP. Norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu do roku 1840*, „Nasza Przeszłość” 1977, t. 47, s. 93–97, 104; M. Borkowska OSB, *Leksykon zakonnic polskich epoki przedrozbiorowej*, t. 2: *Polska centralna i południowa*, Warszawa 2005, s. 477.

⁵ K. Górski zasygnalizował, iż w rozmyślaniach klasztornych (pisały je benedyktynki reformy chełmińskiej, później za ich wzorem poszły norbertanki, cysterki i bernardynki) czasem jeden oprawny rękopis pisany był różnymi charakterami pisma, „jakby zakonnice podzieliły między siebie okresy roku kościelnego”. Zob. K. Górski, *Uwagi o rozmyślaniach staropolskich*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska i J. Pelc, Warszawa 1984, s. 223.

⁶ Zawartość rękopisu wraz z podziałem na części przedstawiła współczesna archiwistka ANZ Monika Andrasz-Mrozek w: *Katalog rękopisów ascetycznych w Archiwum Norbertanek na Zwierzyńcu*, oprac. A. Rybak w 1974 r., uzupełn. M. Andrasz-Mrozek, Kraków 2014.

Część pierwszą, która jest przedmiotem tej pracy, pisano jednolitym charakterem pisma. Analizowane medytacje są zatem dziełem jednej autorki. Zamieszczone w części pierwszej rozmyślenia mają zróżnicowaną tematykę. Rozpoczynają się medytacjami o męce i śmierci Chrystusa (pięćdziesiąt dwie medytacje), po czym następują *Medytacje o Zmartwychwstaniu Pańskim*; *Medytacje o Duchu Świętym*; *Medytacje na dzień Narodzenia Pańskiego*; *Medytacje o godach w Kanie Galilejskiej*; *Medytacje o pustyni Chrystusa Pana*.

W części pierwszej znajdujemy ponadto składający się z ośmiu rozdziałów tekst *O wewnętrznej rozmowie Pana Boga z człowiekiem*, *Pożytki z modlitwy wewnętrznej albo bogomyślności*, trzypunktowe rozważania *Łazarz z grobu na wizerunek dusze pokutującej*, a także *Kazanie na dzień chwalebego Wniebowzięcia Naświętszej Panny Królowej Anielskiej*.

W dalszej części rękopisu umieszczone są: *Żywot św. Norberta* (część 5) oraz cykl ośmiu *Rozmyślań* jemu poświęconych: *Rozmyślanie przez Oktawę św. Norberta z żywota jego*; *Rozmyślanie drugie. O powołaniu św. Norberta*; *Rozmyślanie trzecie. O dziwnej odmianie ojca św. Norberta*; *Rozmyślanie czwarte. O tym, co Pan Bóg odpowiada Norbertowi św. o strzeżenie się grzechu*; *Rozmyślanie piąte. O pokoju, który zaleca Pan Bóg św. Norbertowi*; *Rozmyślanie szóste. O pokorze świętej i ubóstwie Norberta św.*; *Rozmyślanie siódme. O szczerej miłości Bożej i inszych cnotach ojca św. Norberta*; *Rozmyślanie ósme. O zacności zakonu świętego premonstratńskiego* (część 6). Rękopis zawiera także szereg modlitw pisanych różnym charakterem pisma.

Oprócz dwu głównych przekazów rękopiśmiennych, w rozprawie nawiązano do innych kodeksów, przechowywanych w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich. Jednak odniesienia do nich są sporadyczne, mają charakter jedynie wzmianek. Są to następujące rękopisy:

- Krystyna Szembekówna, *Modlitewnik* [z XVII w.], rkps ANZ, sygn. 589.

Rękopis o sygnaturze 589 jest polskim kodeksem z XVII wieku, formatu: szer. 9 cm; wys. 13,3 cm, oprawiony w skórę, zawiera ślady po metalowych klamrach, bez paginacji, pisany był jednym charakterem pisma. Wyszedł spod pióra Krystyny Szembekówny (zm. 1742), siostry biskupa krakowskiego Stanisława Szembeka, która przybyła do klasztoru w ósmym roku życia, profesję zaś złożyła w 1689 roku⁷.

W jej modlitewniku wyróżnić należy pięć zasadniczych nabożeństw⁸ oraz grup tematycznych: kult Najświętszego Sakramentu, Męki Pańskiej, maryjny, nabożeństwa do Ducha Świętego oraz do świętych.

⁷ A. Dygat, A. Rybak, *Odrodzenie klasztoru zwierzynieckiego za ksieni Doroty Kątskiej (1591–1643)*, „Nasza Przyszłość” 1977, t. 47, s. 198.

⁸ A. Dygat i A. Rybak piszą o czterech rodzajach nabożeństw występujących w modlitewniku K. Szembekówny, włączając do grupy czwartej, poświęconej kultowi Ducha Świętego, nabożeństwa do Trójcy Świętej oraz świętych premonstratńskich (*tamże*, s. 198–200).

• *Wirydarz duchowny. Wszelkimi wonnościami cnót napelniony. Na pożytek zamknionej w Raju zakonnym pobożnej duszy. Ofiarowany P. Barbarze Karwickiej ZOS, Roku Pańskiego 1746, modlitewnik, rkps ANZ, sygn. 600.*

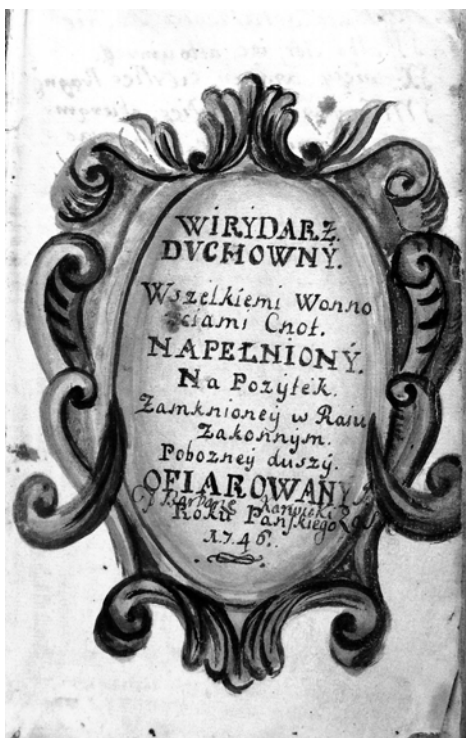
Rękopis opatrzony sygnaturą 600 jest polskim kodeksem z 1746 roku, o formacie: szer. 10 cm; wys. 16 cm. Posiada oprawę skórzaną, ślady po klamrach. Karta tytułowa zabytku jest zdobiona, strona tytułowa ilustrowana. Paginacja jest niepełna: od 3 karty do strony 180, potem występuje zapis bez paginacji. Na stronie 41 umieszczono rysunek (rękę św. Bonawentury).

• *Żłobek kwiatkami różnego nabożeństwa ozdobiony, modlitewnik, rkps ANZ, sygn. 637.*

Rękopis o sygnaturze 637 jest polskim kodeksem pochodzącym z XVIII wieku, formatu: szer. 10,1 cm; wys. 16 cm, bez paginacji. Posiada oprawę skórzaną, ślady po metalowych klamrach, urwane paski skórzane, na przedniej i tylnej okładce tłoczony krzyż oraz inicjały: wyżej: A.U.K., niżej: Z.N.S. Inicjały zapisane powyżej odsyłały do Anny Urszuli Kurdwanowskiej właścicielki modlitewnika bądź jego autorki, bądź też kopistki; inicjały podane poniżej należy rozszyfrować jako: Zwierzynieckich Norbertanek Siostra.

Anna Urszula Kurdwanowska, według ustaleń Kramarskiej-Anyszek⁹, obłożona została w 1727 roku, zmarła w 1757, zatem przyjęć należy, że modlitewnik pochodzi sprzed 1757 roku.

Modlitewnik pisany był różnym charakterem pisma, choć trzon rękopisu sporządzono jedną ręką. Istnieje zatem przypuszczenie, że Kurdwanowska mogła pisać (bądź przepisywać) tekst. Pismo o innym charakterze znajduje się na początkowych i końcowych stronach modlitewnika. Rękopis pisano czarnym atramentem, tytuły – czerwonym.



Ilustr. 6. *Wirydarz duchowny. Wszelkimi wonnościami cnót napelniony. Na pożytek zamknionej w Raju zakonnym pobożnej duszy. Ofiarowany P. Barbarze Karwickiej ZOS, Roku Pańskiego 1746, modlitewnik, rkps ANZ, sygn. 600, karta tytułowa*

⁹ K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 156.

- *Zebranie różnego nabożeństwa*, modlitewnik z 1731, rkps ANZ, sygn. 597.



Ilustr. 7. *Zebranie różnego nabożeństwa*, modlitewnik z 1731, rkps ANZ, sygn. 597, karta tytułowa

Rękopis opatrzony sygnaturą 597 jest polskim kodeksem z 1731 roku, z dziewiętnastowieczną, płócienną oprawą, zawierającą tłoczone zdobienia, złożony tytuł na grzbiecie, o formacie: szer. 15,5 cm; wys. 19,5 cm. Do strony 114 poprowadzona jest paginacja, potem następuje zapis bez niej. Przeważa jeden charakter pisma.

- *Zebranie rzeczy duchownych wonnemi kwiatami rozlicznego nabożeństwa napelnione* (1774), modlitewnik, rkps ANZ, sygn. 628.

Rękopis o sygnaturze 628 jest polskim kodeksem z 1774 wieku, o wymiarach: szer. 11,2 cm; wys. 18,4 cm. Posiada oprawę skórzaną, złożone, tłoczone zdobienia. Karta tytułowa jest bogato ilustrowana, wewnątrz rękopisu występują ozdobne motywy roślinne i inicjały. Pisany jest czerwonym

i czarnym atramentem. Księga zawiera oryginalną paginację do strony 120. Dwie karty ostatnie oraz wklejka (doklejony harmonogram modlitw XIX-wiecznych) są nienumerowane.

- *Teresa Petrycówna, Kronika* [XVII w.], rkps ANZ, sygn. 42.

Rękopis opatrzony sygnaturą 42 jest pochodzącą z XVII wieku kroniką klasztorną, pisaną różnym charakterem pisma, choć w przeważającej części jedną ręką, o wymiarach: szer. 19,5 cm; wys. 30,8 cm. Kodeks oprawiony jest w skórę¹⁰ i zawiera zdobione tłoczenia.

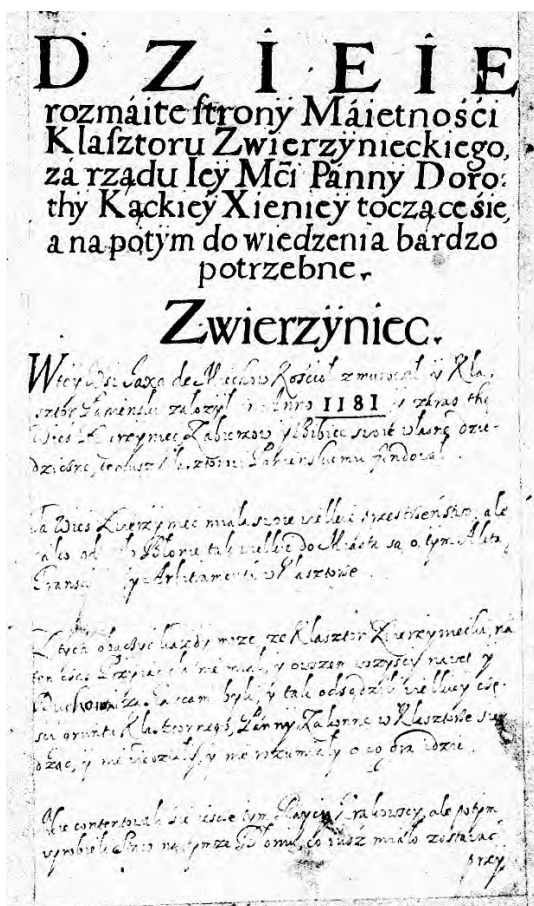
Jest mocno zniszczony, na oprawie widoczne są ślady po okuciach i sznurkach do wiązania. Kronika spisywana była w księdze przeznaczony dla Bractwa Różańcowego, założonego na Zwierzyńcu w 1638 roku. Na przedniej i tylnej

¹⁰ Informację o zabytku zob. M. Mączyński, *Językowy obraz XVII-wiecznego klasztoru sióstr norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu (na podstawie rękopiśmiennej kroniki klasztornej)*, Kraków 2005, s. 8–9. Badacz mylnie podaje, że jest to półskórek (tamże, s. 8).

okładce księgi występują niewyraźne emblematy (znaki, herby) Arcybractwa Matki Boskiej Różańcowej. Na wklejce (1 karta) widnieje zapis w języku polskim; następnie podano w języku polskim i po łacinie opis uroczystości składania ślubów zakonnych. Początkowe strony (siedem pierwszych) pisane są po łacinie, na pierwszej z nich zamieszczono tytuł oraz datę: Anno Domini 1638 Die 13 Iunij. Autorka kroniki, Teresa Petrycówna, na stronie piątej (według współczesnej paginacji) umieściła tytuł swojego dzieła: Dzieie rozmaite cokolwie się działo W klasztorze Zwierzynieckiem przez jedne Zakonnice pizsane Na czesc chwałę Panu bogu w Troyci Swiety Jedynemu na wieczną pamiec siostrzyczkom ponas będączym prosi dla miłości Boży ta Co to pizsała za praczą O modlitwe gorącą aby się do nieba dostała¹¹.

Na niektórych stronach w prawym górnym rogu zachowana została pierwotna paginacja, dokonana ręką kronikarki. Od strony 18 (według współczesnej paginacji) rozpoczyna się paginacja z XVII wieku aż do strony 198. Druga (uzupełniona) paginacja z XIX wieku, sporządzona przez s. Michalinę Andrusikiewicz, zaczyna się od strony 199 do 254¹² i umieszczona jest u dołu każdej strony.

Rękopis pisany jest różnym charakterem pisma. Kronikę rozpoczęła Teresa Petrycówna, a kontynuowała inna, nieznana bliżej siostra. Kodeks zdobiony jest rysunkami (ozdobnymi ornamentami), zawierającymi motywy kwiatowe.



Ilustr. 8. T. Petrycówna, Kronika [XVII w.], rkps ANZ, sygn. 42, karta z kroniki konwentu zwierzynieckiego

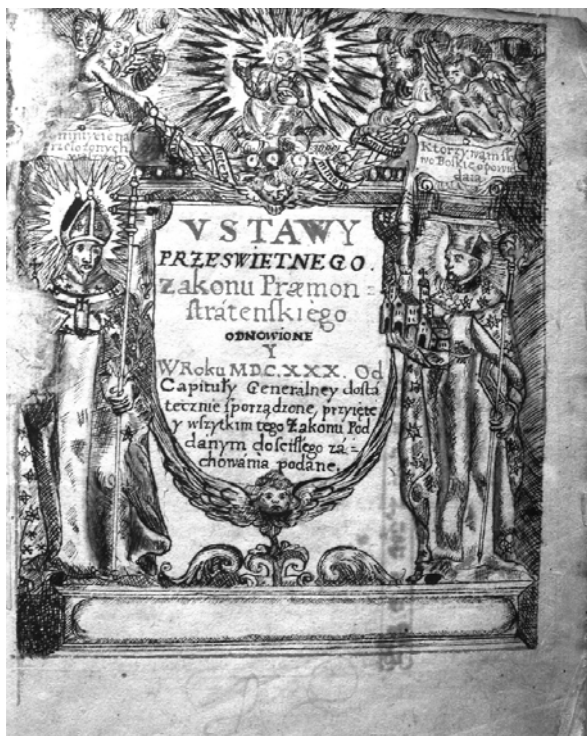
¹¹ Zapisany przez T. Petrycównę tytuł przywołuję w oryginalnej pisowni autorki.

¹² Mączyński podaje, że rękopis liczy 258 ponumerowanych stron (tamże, s. 8).

- *Kronika*, rkps ANZ, sygn. 44.

Rękopis z sygnaturą 44 jest polskim kodeksem o formacie: szer. 15 cm; wys. 18,5 cm. Ma oprawę pergaminową i pisany jest różnym charakterem pisma. Paginowano go niekonsekwentnie; występuje w nim paginacja współczesna do strony 218, w drugiej części – paginacja oryginalna od strony 1 do 217.

- *Ustawy prześwieatnego zakonu premonstrateńskiego odnowione i w roku 1630 od Kapituły Generalnej dostatecznie sporządzone, przyjęte i wszystkim tego zakonu poddanym do ścisłego zachowania podane*, rkps ANZ, sygn. 5.



Ilustr. 9. *Ustawy prześwieatnego zakonu premonstrateńskiego odnowione i w roku 1630 od Kapituły Generalnej dostatecznie sporządzone, przyjęte i wszystkim tego zakonu poddanym do ścisłego zachowania podane*, rkps ANZ, sygn. 5, karta tytułowa

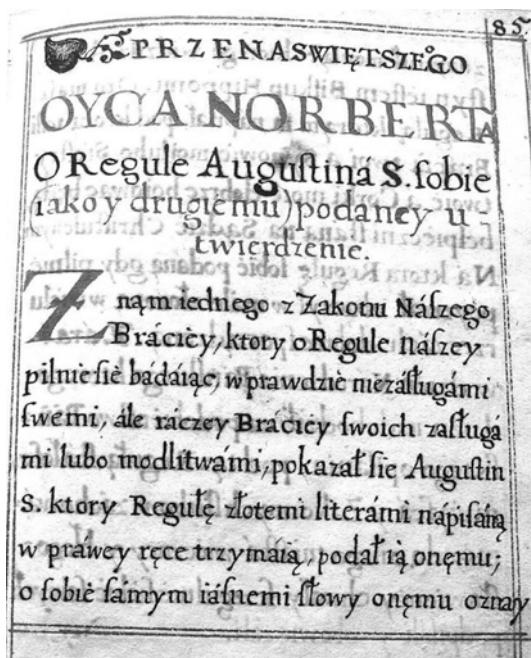
Rękopis o sygnaturze 5 jest księgą (karty papierowe) o wymiarach: szer. 15 cm; wys. 18,8 cm. Oprawiony został w deski obciągnięte skórą, liczy 100 kart oryginalnie ponumerowanych¹³. Foliacja występuje w tekście statutow, po prawej stronie rękopisu. Część początkowa (spis treści oraz przedmowa do sióstr) pozbawiona jest paginacji. Strona tytułowa oraz strona przed *Przedmową. Do Przewielebnych Sióstr Zakonnych* są bogato ilustrowane. Tytuł wpasowany został w rysunek, przedstawiający postaci św. Augustyna i św. Norberta. W dłoni tego drugiego znajdują się miniaturowe budynki klasztorne premonstratensów. Nad postaciami świętych umieszczono napis:

¹³ Zabytek omawia w pracy poświęconej językowi statutow premonstrateńskich M. Mączyński. Badacz podaje liczbę 200 stron (czyli 100 kart) i wskazana przez niego liczba zgadza się ze stanem faktycznym. Zwróciłabym jednak uwagę na to, że przyjęta przez Mączyńskiego paginacja w rzeczywistości jest foliacją. Zob. M. Mączyński, *Język dawnych statutow premonstrateńskich. Interpretacje*, Kraków 2013, s. 21.

„Pomnijcie na przełożonych waszych, którzy wam słowo Boskie opowiadają”. Rękopis składa się z trzech części, zawierających odpowiednie rozdziały statutów. Część I liczy ich 20, część II – 13, zaś część III – 8. Porównując go z innymi rękopisami statutów zwierzynieckich (sygn. 7 i 8), wersja ta jest skrócona, dostosowana do potrzeb żeńskiego konwentu¹⁴. W ostatniej części rękopisu zamieszczono tekst reguły św. Augustyna, zatytułowany *Przenaświetszego Ojca Norberta O Regule Augustyna Ś. sobie (jako i drugiemu) podanej utwierdzenie*¹⁵. Podzielony jest na 12 rozdziałów, które poprzedzają słowa:

Znam jednego z zakonu naszego braciej, który o Regule naszej pilnie się badając, wprawdzie nie zasługami swemi, ale raczej braciej swoich zasługami lubo modlitwami pokazał się Augustyn święty, który Regulę złotymi literami napisaną w prawej ręce trzymając, podał ją onemu; o sobie samym jasnymi słowy onemu oznajmił, mówiąc: „Ktorego widzisz Augustyn jestem, biskup Hipponu. Oto masz Regulę, którą ja napisałem, pod którą jeśli bracia twoi a synowie moi lubo siostry twoje a córki moje dobrze bojować będą, bezpieczni staną na Sądzie Chrystusowym”¹⁶.

Osoba tłumacza nie jest znana, istnieje jednak prawdopodobieństwo, na co zwrócił uwagę Mączyński, że jest nim brat Bernard Boszkiewicz¹⁷. Językoznawca zaznaczył, że *Ustawy prześwieitnego zakonu premonstraterńskiego* (sygn. 5) nie mogły powstać, jak podaje ich karta



Ilustr. 10. Tekst reguły św. Augustyna, dołączony do *Ustaw prześwieitnego zakonu premonstraterńskiego...*, rkps ANZ, sygn. 5

¹⁴ Zob. *tamże*, s. 20–22.

¹⁵ Rękopis ten jako jedyny zawierał tekst reguły św. Augustyna, która obowiązywała w zakonie założonym przez św. Norberta (*tamże*, s. 22).

¹⁶ *Ustawy prześwieitnego zakonu premonstraterńskiego odnowione i w roku 1630 od Kapituły Generalnej dostatecznie sporządzone, przyjęte i wszystkim tego zakonu poddanym do ścisłego zachowania podane*, rkps ANZ, nr 5, s. 85r–86v.

¹⁷ M. Mączyński, *Język dawnych statutów...*, s. 21.

tytułowa, w 1630 roku. W tym roku nastąpiło, co prawda, uchwalenie statutów generała Piotra Gosseta, ale ich rozesłanie do klasztorów odbyło się w dwa lata później. Tłumaczenie brata Boszkiewicza wykonane zostało w 1692 roku, za czasów ksieni zwierzynieckiej Justyny Oraczowskiej, na zlecenie opata klasztoru w Brzesku-Hebdomie Michała Józefa z Wilkowa Wilkowskiego¹⁸.

- *Statuty z roku 1340*, rkps ANZ, sygn. 1.

Rękopis o sygnaturze 1 wydany został przez Mieczysława Karasia i Zbigniewa Perzanowskiego w 1970 roku; w wersji drukowanej występuje pod innym tytułem¹⁹.

- *Ozdoby nasze, to jest życiorysy świętobliwych zakonnic zgromadzenia naszego w XVII wieku, na wiązanie składa Najprzewielebniejszej w Bogu Jejmości Pannie P. Karolinie Słupnickiej, Ksieni Klasztoru PP. Norbertanek na Zwierzyńcu, w listopadzie roku 1915, jako owoc swej pracy. M. A. autorka, profeska tegoż klasztoru zwierzynieckiego*, rkps ANZ, sygn. 54.

Rękopis o sygnaturze 54, oprawiony w płótno, posiada wymiary: szer. 21 cm; wys. 33,5 cm, liczy 70 stron (oryginalna paginacja). Jego autorką była s. Michalina Andrusikiewicz²⁰, która prowadziła zapiski do 1915 roku. Rękopis zawiera biogramy trzynastu zakonnic z XVII wieku, między innymi Teresy Petrycówny, ksieni Doroty Kątskiej, Heleny Bobrownickiej, Zofii Chlewickiej, Zofii Lubomirskiej. W Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich przechowywany jest również rękopis o sygnaturze 55, który, jako kontynuacja wcześniejszego, prowadzony jest do 1921 roku i zawiera życiorysy proboszczów zwierzynieckich²¹.

2.2. Teresa Petrycówna – biografia i rękopiśmienna twórczość

Teresa Petrycówna (ok. 1629–1700), krakowianka, była córką profesora Akademii Krakowskiej Jana Innocentego Petrycego (1592–1641)²² oraz Barbary Nonhartówny (zm. 1638)²³, zaś wnuczką uczonego doby odrodzenia, Sebastiana

¹⁸ Michał Józef z Wilkowa Wilkowski, opat hebdomski w latach 1692–1727. Zob. E, t. 22, s. 23; M. Mączyński, *Język dawnych statutów...*, s. 21–22.

¹⁹ *Statuty kapituły norbertańskiej z roku 1340 w tłumaczeniu polskim z roku 1541*, wyd. M. Karaś i Z. Perzanowski, Kraków 1972, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Językoznawcze”, z. 30. Szerzej na temat zabytku pisze M. Mączyński, *Język dawnych statutów...*, s. 9–13.

²⁰ Michalina Andrusikiewicz urodziła się w XIX wieku, zmarła w XX. Była poliglotką i historykiem, zamieściła w księdze cenne obiektywne notatki historyczne wraz z subiektywnymi adnotacjami.

²¹ Rkps ANZ, sygn. 55.

²² L. Hajdukiewicz, *Petrycy Jan Innocenty*, [w:] PSB, t. 25, z. 4, s. 701–703.

²³ *Tamże*, s. 703.

Petrycego (1554–1627)²⁴. Wychowywała się w rodzinnej kamienicy Petrycowskiej (przy ulicy św. Jana w Krakowie), którą później przekazano w posiadanie zakonu norbertanek²⁵. Ojciec Petrycówny był dwukrotnie żonaty, miał ośmioro dzieci – pięć córek oraz trzech synów²⁶. Dwie jego córki wybrały żywot klasztorny: Teresa wstąpiła do zakonu norbertanek zwierzyńskich, starsza, Teofila, obrała zakon karmelitanek trzewickowych we Lwowie²⁷.

Teresa Petrycówna do klasztoru zwierzyńskiego wstąpiła w 1645 roku (7 lat po śmierci matki oraz 4 lata po śmierci ojca)²⁸. Nie znamy powodów, jakimi się kierowała, wybierając taką drogę. W kronice podkreślała, starając się jednak zachować anonimowość, że jest jedną z wielu norbertanek, które zdecydowały się na życie w klasztorze w celu rozmnażania chwały Bożej. Być może jednak była to konieczność, gdyż po śmierci ojca w domu rodzinnym mogła pozostać z macochą (Anną Sieczkówną) oraz przyrodnim rodzeństwem²⁹.

Teresa Petrycówna w dniu 22 października 1645 roku, czyli w wieku 16 lat, za czasów ksieni Elżbiety Dembińskiej (zm. 1651), została obłóczona, to znaczy przyjęta do zakonnego nowicjatu, przez Wojciecha Lipnickiego, sufragana komisarza biskupiego³⁰, z rozkazania biskupa krakowskiego Piotra Gębickiego. W dniu 19 kwietnia 1648 roku złożyła profesję, czyli śluby wieczyste³¹. W zakonie pełniła funkcję kronikarki, bibliotekarki, chórowej, kustoszki oraz

²⁴ H. Barycz, *Petrycy Sebastian z Pilzna*, [w:] *tamże*, 703–707.

²⁵ A. Chmiel, *Domy krakowskie. Ulica św. Jana*, cz. I, Kraków 1924, „Biblioteka Krakowska”, nr 61, s. 55–57.

²⁶ Dziećmi J. I. Petrycego byli: Anna (żona Hieronima Ardentiego, pisarza żup wielickich), Katarzyna (żona mieszczanina krakowskiego Adriana Horlemusa), Teofila, Teresa, Barbara, Szymon (zginął podczas wielkiej zarazy w latach 1651–1652), Jan Aleksander i Franciszek Bernardyn – zob. L. Hajdukiewicz, *dz. cyt.*, s. 703.

²⁷ L. Hajdukiewicz, *dz. cyt.*, s. 703; K. Targosz, *Piórem zakonnic. Kronikarki w Polsce XVII w. O swoich zakonach i swoich czasach*, Kraków 2002, s. 298.

²⁸ A. Dygat i A. Rybak podają, że T. Petrycówna mogła być przyjęta do zakonu jeszcze przez ksienię Dorotę Kątską (1558–1643) – zob. A. Dygat, A. Rybak, *dz. cyt.*, s. 201. Żeby zaakceptować hipotezę badaczek, trzeba by założyć, że T. Petrycówna przebywała w środkowisku norbertanek zwierzyńskich (być może jako uczennica w szkole przyklasztornej) przynajmniej od 14 roku życia, czyli od 1643 roku, będącego jednocześnie rokiem śmierci D. Kątskiej. Hipoteza ta jednak jest nie do zweryfikowania.

²⁹ M. Mączyński, *Językowy obraz XVII-wiecznego klasztoru...*, s. 14–15.

³⁰ Zob. K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 103, 154; A. Dygat, A. Rybak, *dz. cyt.*, s. 199, 201, 207.

³¹ Na datę 19 kwietnia, odsyłającą do ślubów wieczystych T. Petrycówny, wskazała M. Borkowska OSB, *Leksykon zakonnic polskich epoki przedrozbiorowej*, t. 2: *Polska Centralna i Południowa*, Warszawa 2005, s. 475. Wg M. Mączyńskiego dzień profesji przypadał na 29 kwietnia. Zapis ten, jak podał badacz, znajdujemy w: T. Petrycówna, *Kronika*, rkps ANZ, sygn. 42, s. 247. Por. M. Mączyński, *dz. cyt.*, s. 14.

dyskretki. Zmarła dnia 19 kwietnia 1700 roku w wieku 71 lat, w konwencie przeżywszy 55 lat³².

Wyrastała w atmosferze literacko-intelektualnej oraz szacunku dla wartości nauki. Jej ojciec Jan Innocenty był wychowankiem Akademii Krakowskiej, na której jako bakałarz nauk wyzwolonych wykładał *Topiki* Cyserona. Uzyskawszy stopień doktora filozofii, poświęcił się sztuce lekarskiej. W Bolonii uzyskał tytuł doktora medycyny. Został profesorem medycyny i wymowy (1620) oraz pierwszym historiografem Akademii Krakowskiej (1621). Pełnił urząd dziekana wydziału lekarskiego (1634), piastował również godność rajcy miejskiego Krakowa. Do ważniejszych jego dzieł należały: *Historia rerum in Polonia gestarum anno 1620* (Kraków 1622), *Palaestra oratoria sive imitatio Ciceronis* (Kraków 1624), *Comitia Sapientum* (Kraków 1628) i *Princeps Polonus* (Kraków 1633). Obok prac historycznych, był także autorem książek: *O wodach w Družbaku i Łęckowej. O zażywaniu ich i pożytkach, przeciwko którym chorobom są pomocne* (Kraków 1635) oraz *Przydatek do wód* (Kraków 1635). Do jego autorstwa należały także listy, między innymi *List do wojewody krakowskiego Jakuba Sobieskiego*, dat. 28 listopada 1639 (rkps Biblioteka Czartoryskich, nr 1651)³³.

Z kolei dziadek Teresy Petrycówny, Sebastian Petrycy (*Sebastianus Petricius Pilsnanus*), lekarz, pisarz medyczny i tłumacz, studia ukończył na Akademii Krakowskiej (1583), które kontynuował na Uniwersytecie w Padwie (1589–1590), gdzie uzyskał doktorat z medycyny. Został profesorem retoryki (1588) na Wydziale Sztuk Wyzwolonych Akademii Krakowskiej, w późniejszym okresie życia na tej uczelni wykładał medycynę (1608–1615). Był twórcą znanych dzieł: *De natura, causis, symptomatis morbi gallici eiusque curatione quaestio* (Kraków 1591), *Instructia abo nauka, jak się sprawować czasu moru* (Kraków 1613), *D. Sebastianus Petricius medicus Gregorio Scrobkowicz jure-consulto, consuli crac. Zoilo suo sanam mentem P.* (b. m. 1613).

³² K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 154.

³³ Informacje biobibliograficzne o J. I. Petrycy przedstawione zostały na podstawie następujących publikacji: F. Bentkowski, *Historyja literatury polskiej*, t. 1, Warszawa–Wilno 1814, s. 14, 677; t. 2, s. 57, 244, 452, 750; *Copia listu od JM Petricego doktora med. do JM Pana woj. krak.*, fragm. przytacza H. Barycz, *Kilka rysów i spostrzeżeń z życia i charakteru Sebastiana Petrycego*, [w:] *Sebastian Petrycy, uczony doby Odrodzenia*, Wrocław 1957, PAN Komitet Historii Nauki. Monografie z Dziejów Nauki i Techniki, nr 3, s. 20–21 i odb.; *Bibliografia Literatury Polskiej – Nowy Korbut*, t. 3, Warszawa 1965, s. 96–97; Sz. Starowolski, *Setnik pisarzy polskich albo pochwały i żywoty stu najznakomitszych pisarzy polskich*, przeł. i komentarzem opatrzył J. Starnawski, wstęp F. Bielak i J. Starnawski, Kraków 1970, s. 199, 324; K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 103; L. Hajdukiewicz, dz. cyt., s. 701–703; I. Teresińska, *Petrycy Jan Innocenty*, [w:] *Dawni pisarze polscy od początków piśmiennictwa do Młodej Polski. Przewodnik biograficzny i bibliograficzny*, t. 3, Warszawa 2002, s. 239.

Dokonał on tłumaczenia i parafrazy wierszy Horacego, pt. *Horatius Flaccus w trudach więzienia moskiewskiego na utulenie żalów...* (Kraków 1609). Sławę przyniosła mu adaptacja pism Arystotelesa *Rzeczpospolita Polska sposobem Arystotelesowym ułożona*. Podzielone na trzy tytuły *Przydatki Arystotelesowe: Ekonomika Arystotelesowa* (Kraków 1601), *Polityki Arystotelesowej* (Kraków 1605) oraz *Etyki Arystotelesowej* (Kraków 1618) stanowiły próbę przełożenia pojęć greckiej filozofii na język polski. W *Przydatkach* do każdego z tych przekładów Petrycy zamieścił oryginalne poglądy filozoficzne. Był on również autorem listów, między innymi do T. E. Swinarskiego (dat. w Krakowie: 6 lipca, 28 października i 5 listopada 1590; we Lwowie: 29 września 1596 i 4 lutego 1598), do księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła (dat. w Mińsku 16 września 1607), do Grzegorza Skrobkowica (dat. w Krakowie 1613, wyd. około 1613 w formie listu otwartego)³⁴.

Teresa Petrycówna obdarzona była talentem pisarskim, który wraz z zamiłowaniem do książek prawdopodobnie odziedziczyła po swoich przodkach. Pobożność swą kształtowała przede wszystkim na lekturze Biblii oraz pism ascetyczno-mistycznych. Dowodem na to, że obcowała z dziełami św. Teresy z Ávila, jest notatka norbertanki, zamieszczona na okładce *Ksiąg duchownych Świętej Matki Teresy od Pana Jezusa*:

Proszę [was, siostry – K.K.-S.], czuwajcie: każda ze swemi sprawami stanie; ani przyjaźń, ani robota, ani bogactwa, honory nie pomogą, tylko cnoty. Na te Pan Bóg oko swe obróci; wszystko ustanie za czasem. Co teraz mówimy: nie mogę się bez tego obejść; – obaczysz tam, czyś nie mogła, czyli zły nałóg przeszkoda [...] 1671³⁵.

Słowa Petrycówny są testamentem skierowanym do współsióstr, zawierającym przestrogi, by nie marnowały czasu i pamiętały o rzeczach ostatecznych. W przeciwnym razie, jak ostrzegała, „nie przyjdzie do was żaden, aby was ratował w konaniu”. Kończą się one prośbą zakonnic o modlitwę za jej duszę po śmierci.

³⁴ Informacje o życiu i twórczości S. Petrycego przygotowane zostały na podstawie publikacji: F. Bentkowski, *dz. cyt.*, t. 1, s. 322, 324–325, 657; t. 2, s. 39–41; W. A. Maciejowski, *Piśmiennictwo polskie*, t. 3 dod., Warszawa 1852, s. 226; Sebastian Petrycy – uczonej doby Odrodzenia, red. H. Barycz, Wrocław–Warszawa 1957; H. Barycz, *Kilka rysów i spostrzeżeń...*, aneks I i odb., nr 3; aneks I, nr 6; aneks I, nr 7; tenże, *Petrycy Sebastian z Pilzna*, s. 703–707; *Bibliografia Literatury Polskiej – Nowy Korbut*, t. 3, Warszawa 1965, s. 98–101; Sz. Starowolski, *dz. cyt.*, s. 197–200, 219, 322–324; K. Wójcik, *Petrycy Sebastian z Pilzna*, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, Lublin 2000, s. 3, <http://www.ptta.pl/pef/pdf/p/petrycy.pdf> [dostęp: 09.10.2015].

³⁵ Zob. *Księgi duchowne Świętej Matki Teresy od Pana Jezusa Fundatorki Karmelitów Bossych z włoskiego na polskie częścią przez W. Ks. Sebastiana Nuceryna Kościoła Katedralnego Krakowskiego Kaznodzieję, częścią przez Ojców tegoż Zakonu przełożone*. Na dwa tomy rozdzielone, Kraków, druk. B. Śmieszkowica, 1664. Egzemplarz przechowywany w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 35.



Ilustr. 11. *Księgi duchowne Świętej Matki Teresy od Pana Jezusa...*, Kraków 1664, karta tytułowa

Spod pióra norbertanki wyszła kronika klasztoru³⁶, którą zaczęła pisać w roku 1669 (a może nawet wcześniej), prawdopodobnie na zlecenie ówczesnej ksieni Anny Zapolskiej. Datę 1699 Petrycówna zamieściła na karcie tytułowej rękopisu. Przełożyła z łaciny żywot Hermana Józefa (1150–1214), zakonnika premonstratenskiego, mistyka nadreńskiego, pisarza ascetycznego³⁷. Była autorką medytacji, opatrzonych tytułem *Pobudki do zakonnego życia*, które są wyrazem gorliwej jej pobożności, rozwoju duchowego oraz postępu w modlitwie myślnej. Jej zainteresowanie książkami wynikało z ciągłego obcowania z nimi w klasztorze. Sprawując bowiem funkcję bibliotekarki, „czytała siostrom punkty do medytacji”³⁸, które sama układała.

Brak, niestety, materiałów, które pozwoliłyby bliżej określić genezę *Pobudek do zakonnego życia*. Nie wiadomo zatem, czy Petrycówna od razu two-

rzyła poszczególne części tego dzieła z myślą o klasztornej wspólnotcie, czy też początkowo przygotowywała medytacje wyłącznie na własny użytek, a dopiero później udostępniała je innym mniszkom. Wiadomo, że jeśli osobiste refleksje i modlitwy norbertanek zostały uznane za znaczące, to włączano je do kanonu praktyki duchowej wspólnoty klasztornej. Po podjęciu takiej decyzji rozważania te były odtąd również użytkowane przez inne zakonnice. Wziąwszy pod uwagę zarówno walory literackie, jak i duchową głębię poszczególnych części przekazu Petrycówny, można z dużym prawdopodobieństwem przypuszczać, że teksty te były szerzej wykorzystywane we wspólnocie klasztornej, służyły kształtowaniu osobowości zakonnic według przyjętych kryteriów formacyjnych oraz wewnętrznemu doskonaleniu się. Pamiętać należy, że stałe praktykowanie medytacji, oprócz nieustannego samodoskonalenia, prowadzić mogło także do osiągnięcia kolejnych stopni duchowej bliskości z Bogiem, aż po ostatni etap – zjednocze-

³⁶ T. Petrycówna, *Kronika...*

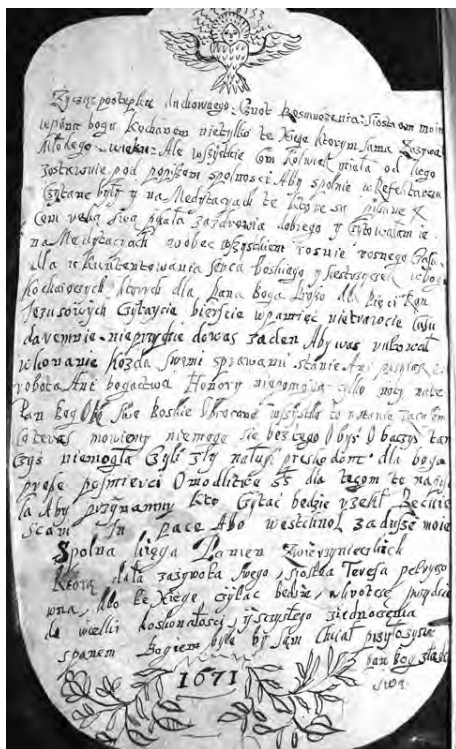
³⁷ Cz. Deptuła, *Herman Józef*, [w:] EK, t. 6, kol. 763. Zob. K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 91.

³⁸ A. Dygat, A. Rybak, *dz. cyt.*, s. 207.

nie. O użytkowym charakterze tekstów medytacyjnych Petrycówny świadczyła intencja autorki sprecyzowana przez nią w dopisku umieszczonym na końcu rękopisu. W świadomości norbertanki tkwiło zatem przeświadczenie, że manuskrypt po jej śmierci trafić może do rąk zakonnic klasztoru, które prosiła ona o modlitwę za jej duszę. Nota Petrycówny określała zarazem niezwykłą wartość, więcej niż materialną, tego rękopisu, będącego świadectwem życia religijnego. Dzięki obcowaniu z owym dziełem szczególnie nowicjuszki życia klauzurowego mogły kształtować umiejętność wnikania w siebie (*nosce te ipsum*) oraz samooceny, a tym samym formowania w sobie i umacniania w świadomości potrzeby duchowej przemiany.

Medytacje norbertanki w szczególny sposób uświadamiały nędzę i próżność doczesności, zachęcały do rezygnacji z „marności światowej” na rzecz życia w zakonie. Za pomocą odpowiednich form perswazji pomagały w uzmysłowieniu sobie zgubnych skutków grzechu oraz konieczności nawrócenia. Ich zadaniem było naświetlenie zobowiązań nałożonych przez zakon oraz pożytków wypływających z przeprowadzenia ćwiczeń duchowych, które przyczyniały się do osiągnięcia doskonałości zakonnej oraz zjednoczenia z Bogiem. Zwracały uwagę na potrzebę pielęgnowania wartości wymaganych w środowisku klasztornym oraz podjęcia trudu wewnętrznego doskonalenia się.

O przeznaczeniu medytacyjnych tekstów Petrycówny na potrzeby wspólnoty w pewnej mierze świadczy incipit zbioru (*Pobudki do zakonnego życia*) zamieszczony na 1 stronie kodeksu. Na ten aspekt dzieła wskazują też występujące w zapiskach zwroty do adresata, ujęte w formę drugiej osoby liczby pojedynczej rodzaju żeńskiego, zaimki („ty”), przede wszystkim jednak tytuły niektórych rozmyślań: *Zrękówiny duchowne dla nowicjuszek*; *Co zakonnica na rekolekcyjach czynić powinna*; *Co uważać ma zakonnica*. Na przykład w medytacji *Na dzień powzięcia habitu zakonnego*, żegnając się [ze] światem autorka pisała: „Tak ta, która się gotuje do powzięcia zakonnego habitu, z rana ma się gotować i z gotowym sercem i umysłem ma wstać” (s. 17). Rozważania norbertanki związane były z pielęgnowanym



Ilustr. 12. Notatka Teresy Petrycówny zamieszczona na okładce *Ksiąg duchownych Świętej Matki Teresy od Pana Jezusa...*, Kraków 1664

w klasztorze zwierzyńskim kultem Najświętszego Sakramentu, Męki Pańskiej, maryjnym oraz Ducha Świętego. To zapis rozmyślań służących poszukiwaniu Boga, dochodzeniu do Niego, które zalecane były norbertankom na różne okazje.

Kodeks zawiera rozmyślania i ćwiczenia duchowne. Są one formą modlitwy, która dzięki zaangażowaniu trzech duchowych władz człowieka: pamięci, woli i rozumu umożliwia wewnętrzną przemianę człowieka, prowadząc go w rezultacie do bliskiego osobowego kontaktu z Bogiem. Zgodnie z klasyfikacją sporządzoną przez Stefanię Skwarczyńską, medytacje to przekaz włączany do piśmiennictwa użytkowego, zwróconego „do siebie”, ukierunkowanego na pogłębienie życia religijnego i duchową przemianę człowieka³⁹. W odróżnieniu od literatury pięknej, która służyła czystemu pięknu, medytacje miały charakter praktyczny i użytkowy, kształtowały bowiem osobowość sióstr wspólnoty zwierzyńskiej, zgodnie z przyjętymi kryteriami formacyjnymi. Zadaniem owych przekazów było pouczyć, nakłonić, zachęcić, ale także zniechęcić i przestrzec. Dzięki zastosowanym w przekazach źródłom argumentów można mówić o perswazyjnej skuteczności rozważań.

Petrycówna pisała medytacje w różnych okresach, stąd nie można określić dokładnej datacji każdej z nich. O zróżnicowanym czasie ich powstawania świadczy zmieniony (aczkolwiek wskazujący na tę samą rękę) charakter pisma widniejący na poszczególnych kartach kodeksu. Można przypuszczać, że teksty te opracowywane były na przestrzeni co najmniej kilku lat. Trudno jednak sprecyzować, z jaką częstotliwością Petrycówna dokonywała owych wpisów. O ich rozłożeniu w czasie wymownie świadczą w kodeksie, o czym wspomniano już wcześniej, dodatkowe adnotacje z monogramami jednoznacznie wskazującymi na autorkę ze zwierzyńskiej wspólnoty norbertanek, a w jednym przypadku również datę roczną: „Teresa P.Z.S.N. rok 1662” (s. 239), „T.P.” (s. 241).

Medytacje Petrycówny są różnych rozmiarów: krótsze i dłuższe. Nie były wzorowane na metodach benedyktyńskiej czy ignacjańskiej. Medytacje według metody benedyktyńskiej zawierały bowiem oprócz wstępu i zakończenia czteropunktowy podział oraz czterotygodniowe rekolekcje⁴⁰. Święty Ignacy Loyola z kolei przekształcił metodę benedyktyńską, wprowadzając medytacje trzypunktowe z wyraźnym ich praktycznym ukierunkowaniem⁴¹. Karol Górski, dając rozróżnienie obydwu metod, podkreślił, że w rozmyślaniach benedyktyńskich znaleźć można było ślady korzystania z apokryfów średniowiecznych, których nie tolerowali jezuici⁴².

³⁹ S. Skwarczyńska, *O pojęcie literatury stosowanej*, „Pamiętnik Literacki”, R. 28: 1931, z. 1, s. 17–18. W tej podgrupie, jak podała S. Skwarczyńska, obok medytacji (rozważań) występują także: *soliloquia*, dziennik, pamiętnik, wyznania.

⁴⁰ K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 90.

⁴¹ *Tamże*.

⁴² *Tamże*, s. 100.

Kompozycja medytacji Petrycówny jest przejrzysta, chociaż niejednolita. W większości rozmyślań brak podziału na punkty (*Na dzień powzięcia abitu zakonnego, żegnając się [ze] światem; Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek; Wszedł przez drzwi zamknięte; Ukazał im ręce i bok; Na dzień Ducha Świętego Zesłania; Ogniem jest Duch Przenaświętszy*), niektóre natomiast są aż dziesięciopunktowe (na przykład *Droga do nieba idących...*; *Rekolekcje abo wyrzeczenie saméj siebie, sposób ćwiczenia duchownego abo odnowienie dusze przez łaskę Bożą; Eksercycja na przygotowanie się do uczynienia profesyjy świętej*). Te medytacje, które nie są oparte „o punkta, ale o swobodną grę wyobraźni”⁴³, nawiązują do wzorca jeszcze średniowiecznego. U norbertanek z pierwszej połowy XVII wieku widoczne jest, na co zwrócił uwagę Karol Górski, stopniowe przejmowanie wzorca modlitwy wewnętrznej, odprawianej z ogólnie narzuconym planem i zgodnie z określoną metodą. Polegała ona na rozmyślaniach podzielonych na punkty, którym codziennie należało poświęcić wyznaczony czas⁴⁴.

Dający się wyodrębnić w strukturze niektórych rozmyślań Petrycówny schemat: przykład, refleksja, modlitewny akt skruchy, pokazuje, że ich autorka posiadała wiedzę na temat budowy medytacji oraz jej cech charakterystycznych. Wykorzystywane przez norbertankę, a zaczerpnięte ze szkoły jezuickiej, funkcje trzech duchowych władz człowieka: rozumu, pamięci i woli, dowodzą, iż zakonnica odnosiła się do technik medytacyjnych Ignacego Loyoli. Pokazują one, iż w wyniku stopniowego przenikania Boskich tajemnic, przy użyciu trzech władz, udaje się człowiekowi przezwyciężyć zło, zaś poprzez ciężką pracę nad sobą – nawrócić się do Boga.

Tematyka medytacji Teresy Petrycówny jest różnorodna. Znajdują się wśród nich rozmyślenia o ślubach zakonnych, powinnościach sióstr, o sposobach ćwiczeń duchowych, o umartwieniu samej siebie, o miłości ku Panu Bogu, o Boskich dobrodziejstwach. Są też medytacje poświęcone wydarzeniom roku liturgicznego, między innymi na dni Wielkiego Postu, na Wielki Tydzień, na święto Zmartwychwstania Pańskiego, na dzień Zesłania Ducha Świętego, na Boże Ciało, na dzień przeniesienia relikwii św. Norberta.

W medytacjach Petrycówny główny nacisk położony został na walkę z grzechem i ćwiczenie się nocie w celu osiągnięcia doskonałości. Jako że zasadniczym zamierzeniem rozmyślań jest nakłonienie adeptek do *metanoi*, autorka zachęcała do podjęcia praktyk medytacyjnych, które umożliwić mogą wewnętrzną przemianę – do czynienia pokuty, wzgardy świata, rezygnacji z dóbr doczesnych i przygotowania się do życia wiecznego. Świadomość nieuchronnej śmierci oraz kar piekielnych wynikających z braku posłuszeństwa względem Boga miała uzmysłwić adeptkom medytacji potrzebę nawrócenia i nieprzerwanego pielęgnowania cnót.

⁴³ K. Górski sformułował wniosek w oparciu medytacje przechowywane u benedyktynek w Staniątkach – zob. *tamże*, s. 104.

⁴⁴ *Tamże*, s. 89, 182.

Podstawowym tekstem, do którego wielokrotnie nawiązywały rozmyślenia Petrycówny, było Pismo Święte, a ściślej perykopa Ewangelii, przypadająca na określony dzień, natomiast jej fragment często stanowił motto całej medytacji. Ono zaś ułatwiało autorce rozpoczęcie rozważań, a adeptkom – zapamiętanie tekstu.

W medytacjach zakonnicy tytuły pełniły dwie funkcje: identyfikowania utworu i wypowiedzi o nim oraz streszczenia jego zawartości. Wielokrotnie miały one formę wyrażenia przyimkowego: „na” oraz biernika (*Na dzień powzięcia abitu zakonnego, żegnając się [ze] światem; Na Białą Niedzielę; Na Poniedziałek Wielkanocny*), dzięki czemu rozmyślanie wskazywało, na jaki dzień jest przeznaczone do rozważania.

Zbiór medytacji norbertanki zaczyna się od swoistego rodzaju wprowadzenia (*exordium*), opatrzonego tytułem *Pobudki do zakonnego życia*, w którym autorka, przywołując postaci wywodzące się ze znamienitych cesarskich i książęcych rodów („Osoby najwyższej godności, które świat podeptawszy, do zakonu wstępowały. Cesarze, królowie, [...] królewiczowie, córki królewskie [...]”, s. 1), zamierzała uwydatnić wybór ich drogi życiowej – rezygnację ze wspaniałości świata na rzecz ubóstwa w zakonie i służby Bogu. Enumeracja wskazanych imiennie przez norbertankę postaci („Teodora Cesarzowa, Augusta druga Cesarzowa, Rycharda karla żona Kunegunda, Henryka cesarza druga Kunegunda, pierwszego świętego cesarza Jagnieszka Helźbieta, żona Albrychta pierwszego cesarza i inne królowe i królowny, Kunegunda, Jadwiga, Helźbieta, królowny węgierskie”, s. 1)⁴⁵ oraz zaakcentowanie niemożności (*topos niewyraźności*) wyeksponowania wszystkich obierających tę drogę („Któż wyliczy inszych wiele książąt, wielkich panów, którzy światem [w]zgardzili”, s. 1) służyły uwiarygodnieniu postawionej tezy, utwierdzeniu odbiorcy w przekonaniu o słuszności takiego wyboru, świadczyły także o pewnej wiedzy autorki z zakresu historii. To swoistego rodzaju wprowadzenie, sygnalizujące zarazem charakter i cel *Pobudek*, dowodziło znajomości reguł tworzenia i sytuowało przekazy w kręgu prozy medytacyjnej.

Rękopis otwierają medytacje poświęcone zobowiązaniom zakonnicy decydującej się na *vita contemplativa*. Rozważania opatrzone są tytułami: *Trzy śluby zakonne: dobrowolne ubóstwo, czystość, posłuszeństwo. Ubóstwo* (s. 2–3); *Cnota czystości świętej* (s. 3–4); *Sposoby dla zachowania czystości świętej. Trzy podaje nam w żywocie swoim Kazimierz święty, królewicz Polski* (s. 5–7); *Trzeci sposób na zachowanie czystości świętej. Nabożeństwo do Przenajświętszej Panny Maryjej, Patronki Powszechnej grzesznych ludzi* (s. 7); *Posłuszeństwo zakonne* (s. 8–12); *Przestroga*

⁴⁵ Por. M. Witkowska, *Kinga – Kunegunda*, [w:] *Hagiografia polska*, red. R. Gustaw, t. 1, Poznań 1971, s. 757–772; R. Knapiński, *Święta Kinga i błogosławiona Jolenta w ikonografii polskich klarysek*, [w:] *Pani Sądecka. Aktualność Świętej Kingi*, red. J. Zimny, Sandomierz 2000, s. 90–114; C. Niezgodą OFMConv., *Błogosławiona Jolenta wśród Arpadów i Piastów*, Kraków 2002.

strony posłuszeństwa od Ojców świętych podana (s. 12–16). Widoczne są w tej grupie tematycznej nawiązania Petrycówny do myśli Ojców i Doktorów Kościoła (Anzelma, Augustyna, Atanazego, Bernarda z Clairvaux, Bonawentury, Grzegorza I Wielkiego, Jana Chryzostoma, Kasjana, Wincentego). Autorka, powołując się na autorytety patrystyczne, przytaczała jedynie imiona twórców, pomijała zaś wszelkie teksty źródłowe ich autorstwa. Imiona te wplatała do tekstu głównego, nie stosując zapisków marginalnych. Przytoczenia stosownych miejsc z obcych źródeł podawane były przez nią, jak sądzić można, z pamięci, zatem ich stopień dokładności jest niski. Być może dlatego, że jej rozważania przeznaczone były do użytku wewnętrznego, nie miała obowiązku sygnalizowania, od jakich autorów przejmuje myśli. Odwoływała się zakonnica także do ksiąg Pisma Świętego, również rezygnując z podawania lokalizacji. Unaoczniała potrzebę korzystania z dzieł hagiograficznych, czego wyrazem były teksty odsyłające do wizerunku św. Kazimierza. W medytacji *Na dzień powzięcia abitu zakonnego, żegnając się [ze] światem* (s. 17–22) uwydatniła moment pożegnania „wszystkich zabawek światowych” oraz rangę żywota klasztorowego.

W dziesięciopunktowej medytacji *Droga do nieba idących, po której wstępując, łącno obaczyć, czym się ma zabawiać sługa Boża i czego się strzec, i jako żywot prowadzić, a powinność swoją odprawować* (s. 23–36) przedstawiła dwie drogi – cnoty oraz występku – starając się nakłonić człowieka do wyboru tej pierwszej. Rozmyślenia kolejne, *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek* (s. 37–46); *Stroje duchowne do profesyjy* (s. 47–48); *Nauki dla poczynających* (s. 49–51); *Nauki pokutującego* (s. 51–55); *Punkta, które zawsze trzeba mieć w pamięci* (s. 55–56), traktują o życiu duchowym i powinnościach zakonnic. Rozmyślanie *Straż serca, to rekolekcja jest bardzo potrzebna tym, którzy chcą się doskonale Panu Bogu podobać* (s. 57–59) unaoczniało, że każda zakonnica powinna być „otoczona wysokim murem bojaźni Bożej i pilną strażą, i czujnością nad zmysłami swemi”.

Kolejne medytacje poświęcone zostały ćwiczeniom duchowym: *Co zakonnica na rekolekcjach czynić powinna* (s. 59); *Co uważać ma zakonnica* (s. 59–60); *Sporządzenie czasu na eksercye* (s. 61–66); *Dlaczego czynić eksercye* (s. 66); *Za kogo się modlić na rekolekcjach* (s. 67); *O co się starać na eksercjach* (s. 67); *Koło czego się zabawia na eksercjach* (s. 67); *Pięć gwałtownych potrzeb, które Panu Bogu każdodziennie policzać trzeba* (s. 68). Dziesięciodniowe *Rekolekcje* albo wyrzeczenie samej siebie. Sposób ćwiczenia duchownego albo odnowienie dusze przez łaskę Bożą, co przed tym czynić potrzeba (s. 69–114), odprawiane po cztery dziennie, służyły rozważaniu Męki Pańskiej. Dalsze medytacje to: *Co po eksercjach czynić* (s. 115–116) oraz *Reforma wewnętrznego człowieka* (s. 116–123; 127–128; brak s. 124–126).

Później następują rozmyślenia na poszczególne święta obchodzone w roku liturgicznym: *Na Białą Niedzielę* (s. 129–132); *Nauki na ten Tydzień, który Wielkiem zowią* (s. 133–134; 140–142; brak s. 135–139); *Na Poniedziałek Wielkanocny* (brak 2 stron; 2 strony nienumerowane, po czym następują s. 147–150); *Wszedł przez drzwi zamknięte* (s. 151); *Ukazał im ręce i bok* (s. 151–154; brak s. 155); *Na Drugą*

Niedzielę po Wielkiej Nocy (s. 156); *Na Niedzielę Trzecią po Wielkiej Nocy* (s. 157–158); *Na dzień przeniesienia ojca świętego Norberta* (s. 159–160); *Na Niedzielę Czwartą po Wielkiej Nocy* (s. 160–162); *Na Wiliję święteczną medytacja* (s. 163–164); *Na dzień święteczny* (s. 164–165); *Zabawka duchowna. Na dni dziesięć przygotowanie do Ducha Świętego* (s. 166–170); *Na dzień Ducha Świętego Zesłania* (s. 171); *Na święteczną niedzielę Zesłania* (s. 172); *Na wtorek* (s. 173–178); *Na wtorek święteczny* (s. 179–180); *Na tenże dzień* (s. 180–181); *Na tenże dzień* (s. 181–184).

Na stronach kolejnych zamieszczono rozmyślenia: *Ogniem jest Duch Przenajświętszy* (s. 185–191); *Teraźniejsza oktawa bankietem się zabawia* (s. 192–194). Kolejna medytacja *Na Boże Ciało o miłości potężnej, która Pana zatrzymuje w Przenajświętszym Sakramencie* (s. 195–197; brak s. 198–200) przedstawia większą niż śmierć miłość Chrystusa do człowieka. Następne strony ukazują: *Medytacje o męce Pana Jezusowej. O przedaniu* (s. 201); *O umywaniu nóg Apostołom* (s. 202–204); *Krwawy pot* (s. 204–205); *O pożytkach z uważania męki Pana Zbawiciela. O trojakiach stopniach jako ich brać zażywać* (s. 205–218). W *Medytacji* (s. 219–243; 245–246; brak s. 244) mowa o istocie grzechu i szkodach, jakie wyrządza on duszy oraz o mocy nawrócenia. Dalsze strony (s. 247–248, 251; brak s. 249–250) zawierają przekaz *Sporządzenie czasu na Wszystkie Święte. O szczęśliwym błogosławieństwie*.

Następnie mamy cykl rozmyślań: *Na dzień poświęcania kościoła* (s. 253–254); *Na drugi dzień poświęcania kościoła* (s. 254–256) oraz *Na dzień trzeci* (s. 256–257; 259–260; brak s. 258). Kodeks rękopiśmienny zamyka dziesięciodniowy *Sposób czytania eksercycji na przygotowanie się do profesji świętej* (s. 261–271), odbywający się dwukrotnie w ciągu dnia, oraz dziesięciodniowa *Eksercycja na przygotowanie się do uczynienia profesji świętej* (s. 272–292), odprawiana trzykrotnie każdego dnia.

Zawarte w zbiorze Petrycówny medytacje to teksty heterogeniczne, a także eklektyczne, gdyż odnoszą się do Biblii, pism Ojców i Doktorów Kościoła oraz dzieł ascetyczno-mistycznych Mikołaja z Mościsk. Całości dzieła dopełnia uporządkowany zapis własnych myśli autorki, jej doznań duchowych, doświadczeń intelektualnych, wyobrażeń, uwzględniający także skierowane przez nią do adeptów liczne nakazy, zalecenia, wskazówki, pouczenia, które pełnią funkcję dydaktyczną. Poszczególne medytacje to rodzaj ćwiczeń duchowych, gdyż wiążą się one z aktywnością podmiotu podejmującego działania aksjologiczne⁴⁶. Wyraża on potrzebę wpłynięcia na postawę odbiorców, poruszenia ich (*movere*) i nakłonięcia do przemiany.

Podjęte przez autorkę problemy narzucają własny porządek dyskursywny, oparty nie na układzie przyczynowo-skutkowym, lecz na pewnej powtarzalności myśli tworzących konstrukcje paralelne. Ujęte w medytacjach wypowiedzi, jako prywat-

⁴⁶ Por. M. J. Olszewska, *Medytacja w prozie poetyckiej Bronisławy Ostrowskiej („Rozmyślanie” na tle jej utworów poetyckich)*, [w:] *Medytacja – postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa, M. Saganiak. Warszawa 2010, s. 207.

ne, a nawet intymne rozważania, ukształtowane zostały przez Petrycównę w sposób tylko dla niej właściwy. To ona sytuuje się w centrum myślowego „gąszczu” powstałego z rozlicznych przemyśleń w wyniku podjętego przez nią trudu poznawczego⁴⁷.

W odniesieniu do medytacji norbertanki możemy mówić o dwóch aspektach funkcji perswazyjnej: z jednej strony zakonnica zamierzała wywołać uczucie strachu, prezentując konsekwencje wynikające z grzesznej postawy człowieka, z drugiej natomiast – starała się pouczać i zachęcać do określonego typu działania, do pokuty za popełnione grzechy i ukazać szansę nawrócenia. Pragmatyka poszczególnych tekstów Petrycówny, wiążąca się z aksjologicznie zorientowanym oddziaływaniem na odbiorcę, wymagała odpowiedniego do owych zamierzeń zretoryzowania rozmyślań, co znajdowało wyraz w ukierunkowaniu medytacji norbertanki na przemianę człowieka. Cel ten zakonnica zrealizowała, posługując się prostymi narzędziami retorycznymi, gwarantującymi rozważaniom pełne zrozumienie. Przy ich użyciu kierowała do adeptek (podobnie jak czynią to kaznodzieje) ważne, ale też trudne przemyślenia, które dotyczyły rzeczy ostatecznych, skłaniały do poprawy i do powrotu na „zbożne” ścieżki wiodące ku zbawieniu.

2.3. Charakterystyka *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*

Przedmiotem analizy w niniejszej pracy jest pierwsza część anonimowanego rękopisu, będąca zarazem tytułem całego kodeksu: *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana i Odkupiciela naszego ku naśladowaniu i używaniu dusze nabożnej z inszemi bardzo ucieśznemi według czasu kontemplacyjami i naukami. Pisana Roku Pańskiego 1662*. Mieszczą się w niej rozmyślenia między innymi o Męce Pańskiej, Zmartwychwstaniu, Duchu Świętym oraz „godach duchowych”.

Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana rozpoczyna się swoistego rodzaju wprowadzeniem, zatytułowanym *Rozmyślanie zaczynając to zachować*, zawierającym wskazówki dotyczące sposobów postępowania podczas rozmyślenia. Zalecenia dotyczą: „postawienia się” w obecności Boga, który jako światłość, Oblubienic, Mistrz, Król i Sędzia widzi i słyszy człowieka; następnie oddania Mu głębokiej czci. Należy upraszać Go o oświecenie podczas rozmyślenia oraz o Jego opiekę nad sprawami ludzkimi. Kolejny punkt stanowi rozmyślanie, które trzeba rozłożyć „na osoby, słowa i sprawy Pańskie”. Uwieńczeniem medytacji są pożytki z niej wypływające, czyli oświecenie rozumu oraz potrzeba doskonalenia się w cnotach.

Po wprowadzeniu następuje cykl pięćdziesięciu dwóch medytacji poświęconych Męce Pańskiej. Są one zazwyczaj trzypunktowe (rzadziej dwu-, cztero- bądź pięciopunktowe). Ich treść sprowadza się do opisu męki. Plan kompozycyjny

⁴⁷ Por. J. Żuławski, *Prolegomena – uwagi i szkice*, Warszawa 1902, s. 1–2.

całości, zawierający tytuły poszczególnych scen, przedstawia się w następującym porządku: *Pierwsza medytacja o drodze Pana do Ogrojca; Wtóra medytacja o tejże drodze; Trzecia medytacja; Medytacja o modlitwie w Ogroju; Medytacja o Męce Pańskiej; Medytacja jako Pan pocił się krwawym potem; Medytacja o pojmaniu Pana; Medytacja o drodze do Annasza; Trybunał Annasza na Chrystusa Pana. Medytacja; Medytacja. Przez okoliczności, które były, kiedy Pan był w twarz uderzony. Afekt przez rozmowy; Trybunał u Kajfasza na Chrystusa Pana; Medytacja jako Kajfasz Chrystusa Pana z bluźnircy śmierci godnego osądził; Medytacja o nieznośnych krzywdach, które Pan cierpiał w domu Kajfaszowym; Medytacja o zaprzeczeniu Piotra świętego; Medytacja o żalosnej nocy Chrystusa Pana w pałacu Kajfaszowym; Medytacja o drodze Pańskiej do Pilata; Medytacja o oskarżeniu Pańskim i Trybunale u Pilata na Pana Chrystusa; Medytacja o milczeniu Pańskim przed Pilatem; Medytacja o pytaniu Chrystusa Pana jeżeli był królem żydowskim; Trybunał Heroda na Chrystusa Pana; Medytacja jako Chrystus Pan stanął przed Herodem; Medytacja o naigraniu Chrystusa Pana u Heroda; Medytacja o porównaniu Barabasa z Chrystusem Panem; Medytacja o głosach: „ukrzyżuj, ukrzyżuj”; Medytacja o ubiczowaniu Pana naszego; Medytacja przez zmysły o ubiczowaniu Pańskim; Medytacja o tym, co czuła Panna Naświętsza, kiedy Syn Jej, Pan Jezus, był biczowany. Przez zmysły; Medytacja przez zmysły o aniołach świętych przy biczowaniu; Medytacja o tych, co Pana biczowali przez zmysły; Medytacja o tym jako Pan ubiczowany w szaty się swe oblekł; Medytacja jako Pan był katowany; Medytacja przez zmysły z patrzenia na Pana ukoronowanego cieniem; Medytacja przez zmysły jako czuła koronacją Syna swego Panna błogosławiona; Medytacja jak Chrystus Pan był przy koronowaniu naigrany; Medytacja jako on Pilat okazawszy Pana Chrystusa do Żydów mówił: „Oto Człowiek”; Medytacja na te słowa „Oto Człowiek” jako je Panna Naświętsza słyszała; Medytacja jako Pilat dekret śmierci na Pana Chrystusa uczynił; Medytacja jako się Pan gotował w drogę Kalwaryję; Medytacja o drodze Pańskiej z krzyżem; Medytacja o drodze Naświętszej Panny za Panem Chrystusem na Kalwaryję; Medytacja o ukrzyżowaniu; Medytacja przez zmysły o ukrzyżowaniu; Medytacja przez zmysły o ukrzyżowaniu Pańskim, z jakim żalem było Panny błogosławionej; Medytacja o ukrzyżowaniu przez zmysły i podobieństwo Oblubieńca; Medytacja o ukrzyżowaniu przez zmysły i podobieństwo Pasterza; Medytacja o ukrzyżowaniu przez zmysły i podobieństwo Baranka; Medytacja o urąganiu się z Chrystusa Pana ukrzyżowanego; Medytacja jako bok raniony po śmierci Chrystusa Pana; Medytacja o cudach przy śmierci Pana Jezusa; Medytacja jak Pan z krzyża złożony; Medytacja przez zmysły wewnętrzne jako ostatnia posługa po śmierci Chrystusowi Panu oddana była; Medytacja o grobie i o straży przy Nim.*

Całość zarysowanej fabuły w części pasywnej ma wyraźnie nakreślone etapy, a swój punkt szczytowy osiąga w wydarzeniach wielkopiątkowych. Przedstawione zdarzenia zaczerpnięte są z Pisma Świętego, które jest dla anonimowej autorki podstawowym przewodnikiem. Ukazane są w porządku chronologicznym i przebiegają według obrazowego planu przedstawieniowego, apelującego do wyobraźni odbiorców, z silnym wyeksponowaniem naturalizmu scen.

Drugą grupę rozmyślań stanowią przekazy o Zmartwychwstaniu Pańskim, składające się z dwunastu medytacji, zatytułowanych kolejno: *Pierwsza o wesołym tryumfie Pana uwielbionego*; *Medytacja jako się pokazał po zmartwychwstaniu Matce swojej*; *Medytacja jako się Chrystus Pan zmartwychwstały Matce swej pokazał, czego figurą może być gołębicą*; *Medytacja jako Chrystus Pan przy zmartwychwstaniu był jako słońce*; *Medytacja o zmartwychwstaniu, w którym był Chrystus Pan jako kwiat*; *Medytacja jako Anioł opowiedział Zmartwychwstanie Pańskie białogłowom, o czym Ewangelia niedzielna*; *Medytacja jakie przy Zmartwychwstaniu Pańskim pociechy panie wzięły, nawiedzając grób Jego, o czym Ewangelia niedzielna*; *Medytacja jako Pan po Zmartwychwstaniu zgromadzał ucznie swoje, o czym Ewangelia na Poniedziałek Wielkanocny*; *Medytacja jako Pan po Zmartwychwstaniu częstował ucznie swoje, o czym Ewangelia wtorkowa*; *Medytacja z doktora jednego o św. Magdalenie jako szukała Pana, u Jana św., cap. 20*; *Medytacja jako się Pan w osobie ogrodnika pokazał Magdalenie św. oraz Medytacja jako się Pan Magdalenie św. pokazał*.

Są to medytacje jedno-, dwu- i trzypunktowe, w których występuje przykład, refleksja oraz modlitewny akt skruchy, czasem tylko refleksja i wykładnia rozszerzająca.

Kolejną grupę stanowi cykl dziesięciu⁴⁸ (dwu- i trzypunktowych) medytacji o Duchu Świętym, opatrzonych samą numeracją bądź numeracją i tytułem, często pełniącym funkcję motta (*Medytacja I*; *Medytacja II*; *Medytacja III. Podobieństwo szumu albo wiatru do Ducha Świętego*; *Medytacja IV*; *Medytacja V. Nauczysz was wszystkiego Duch Święty*; *Medytacja VI. Jako Duch Święty stoi a kołacze do serca. Uważyć jako rozmaicie kołacze*; *Medytacja VII. O tych sprawach, do których Duch Święty pobudza*; *Medytacja przez afekty*; *Medytacja VIII. Wzbudzać afekt miłości, chwały i wdzięczności*; *Medytacja IX*), oraz dołączony do cyklu *Drugi sposób krótki odprawowania medytacji o Ducha Świętego Zesłaniu* (3 punktowy).

Kodeks rękopiśmienny *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana* obejmuje także wpisujące się w tematykę nuptialną *Medytacje o godach w Kanie Galilejskiej* oraz *Medytacje o poślubieniu duchownym: na ślub i poświęcenie wieczne się Chrystusowi i na odnowienie tego poślubienia i poświęcenia*, w których zaczerpnięta między innymi z Ewangelii św. Jana (J 2, 1–11) oraz z Pieśni nad Pieśniami problematyka zaślubin jest podłożem do rozważań na temat „duchowych godów” Oblubienicy-duszy z Oblubieńcem-Chrystusem.

Medytacje o godach w Kanie Galilejskiej składają się z ośmiu rozmyślań dwu-, trzy- i czteropunktowych, po których następuje dziesięć *Medytacji o poślubieniu*

⁴⁸ Numeracja w rękopisie wskazywałaby na cykl 9 medytacji o Duchu Świętym. Jednak pomiędzy medytacją VII a VIII umieszczona jest krótka nienumerowana medytacja opatrzona tytułem *Medytacja przez afekty*. Nasuwa się zatem wniosek, że przy tej medytacji, ze względu na niewielką jej objętość (8 wersów tekstu pisanego prozą), numeracja została pominięta. Włączając tę medytację do cyklu, uzyskujemy zbiór składający się z 10 medytacji.

duchownym: na ślub i poświęcenie wieczne się Chrystusowi i na odnowienie tego poślubienia i poświęcenia, jedno-, dwu-, trzy-, cztero- i pięciopunktowych. Wszystkie one, odsyłając do duchowych zaślubin duszy z Bogiem, uwydatniają między innymi takie aspekty, jak: piękno, hojność i wewnętrzne bogactwo Oblubieńca oraz duchowe przymioty Oblubienicy.

Medytacje o poślubieniu duchownym: na ślub i poświęcenie wieczne się Chrystusowi i na odnowienie tego poślubienia i poświęcenia rozpoczyna pierwsza z nich, zatytułowana O piękności Oblubieńca, w której nakłania się adeptkę do przyjrzenia się Chrystusowemu wdziękowi oraz do rozważania słów świętej Agnieszki, podziwiającej duchowe piękno Oblubieńca. Druga medytacja, opatrzona tytułem O bogactwach Oblubieńca i traktująca o podarunkach Chrystusa, którymi ozdabia On swą Oblubienicę, zawiera pragnienie człowieka, by zostać przez Niego „okraszonym” duchowym bogactwem. W medytacji trzeciej, O możliwości Oblubieńca, oraz w czwartej, O zacności Oblubieńca, nakazuje się rozważać przymioty Chrystusa, którymi oddziałuje On na ludzkość. Medytacja piąta, opatrzona tym samym, co pierwsza tytułem, ukazuje działanie Zbawiciela, który wyprowadziwszy duszę z grzechu, ubogacił ją swoim pięknem. O jej wstąpieniu na drogę miłości i o łaskach pochodzących od Chrystusa traktuje medytacja szósta, zatytułowana Jaką ma być Oblubienica. Medytacja siódma, Na śluby przy święcie ofiarowania Naświetszej Panny, odsyłając do obrazu ofiarowania się Maryi Bogu, ukazuje potrzebę duszy złożenia Chrystusowi ślubu panieństwa. W medytacji ósmej, Przez zmysły, zalecającej przy użyciu zmysłów wewnętrznych najpierw patrzeć na serce Maryi oddającej się Bogu, potem słuchać Jej duchowych rozmów z Oblubieńcem, wreszcie smakować i czuć wonności Jej cnót, zawarte zostało skierowane do Niej modlitewne wołanie człowieka o opiekę nad nim. O mocy zaślubin z Bogiem, które mają nadprzyrodzony wymiar, traktują rozważania kolejne, zatytułowane Jakie to poślubienie. W medytacji ostatniej (dziesiątej), O odnowieniu, zachęca się adeptkę do wzbudzenia w sobie „smaku i gorącości ducha” w wewnętrznym ćwiczeniu się.

Zawarte w *Kontemplacji* medytacje, odwołując się do znanych z Biblii treści teologicznych (męki Chrystusa, zmartwychwstania, Pięćdziesiątnicy, wesela w Kanie Galilejskiej i zaślubin z Bogiem opartych na konwencji Pieśni nad Pieśniami), służyły unaocznieniu owych wydarzeń, jednak nie w tym celu, by przekazać odbiorcom, zapewne zakonnikom zwierzynieckiej społeczności, znaną im już wiedzę, ale by wzbudzić w nich potrzebę przeżywania tajemnic oraz wolę wnikięcia w siebie (*nosce te ipsum*), a także nakłonić je do wewnętrznego doskonalenia się.

Anonimowa autorka, osadzając rozmyślenia w kontekście innych tekstów kultury (między innymi Biblii i hagiografii, sporadycznie pism Ojców i Doktorów Kościoła), podnosiła rangę omawianych aspektów, uwierzytelniała je. Odniesienia do Tradycji służyły także wzmocnieniu wypowiedzi zakonnicy. Przywołane w medytacjach autorytety jako argumenty dowodowe miały za zadanie skutecznie oddziaływać na postawy odbiorców przekazu.

ROZDZIAŁ III

KLASZTOR NORBERTANEK ZWIERZYNIECKICH

3.1. Dzieje zakonu od powstania do końca XVII wieku – zarys

Zakon św. Norberta z Xanten nazwę swą (zakon norbertański) zyskał od imienia swego założyciela, a od miejscowości, w której w 1120 roku został założony (Prémontré we Francji, okolice Laon), zwano go także premonstratenskim. Święty Norbert (ok. 1080–1134)¹ i pierwsi bracia konwentu byli kanonikami regularnymi², zwanymi później norbertanami lub premonstratensami. Ta nowa wspólnota połączyła kontemplacyjny styl życia mnichów z aktywnością apostołską. Różnica między kanonikami a zakonnikami polegała zasadniczo na tym, że ci pierwsi nie składali ślubów wieczystych. Istotą życia wspólnoty był „otwarty kościół” (nie opactwo czy mury klasztorne), a w nim uroczyste celebrowanie liturgii diecezjalnej, niezwiązanej z rytuałem mnichów. Kanonicy regularni dążyli

¹ Św. Norbert, arcybiskup, urodził się w Xanten nad Renem, zmarł w Magdeburgu. Jako kanonik w Xanten kształcił się w szkole katedralnej w Kolonii, następnie na dworze cesarza Henryka V. W 1115 r. wstąpił do benedyktynów, zaś święcenia kapłańskie przyjął w roku 1118. Swój majątek rozdał ubogim, po czym poświęcił się wędrownemu kaznodziejstwu w Niemczech i Francji. W Prémontré założył wspólnotę norbertanów na podstawie reguły św. Augustyna, gdzie do 1128 r. sprawował funkcję przełożonego generalnego. W roku 1126 został arcybiskupem Magdeburga, zabiegał o rozszerzenie jurysdykcji kościelnej na diecezje polskie. W roku 1132 objął urząd kanclerza cesarskiego dla Włoch. Jego kult zatwierdził papież Grzegorz XIII kanonizacją w 1582 r. Ośrodkiem kultu św. Norberta jest od roku 1627 klasztor na Strahovie (Praga), dokąd przeniesiono jego ciało. Zob. I. Werbiński, *Norbert św. 1. Życie i kult*, [w:] EK, t. 13, kol. 1382–1383; hasło: *Norbertanie*, [w:] *Religia. Encyklopedia*, red. T. Gadacz, B. Milerski, t. 7, Warszawa 2003, s. 343.

² Zob. W. Mrozowicz, *Kanonicy regularni św. Augustyna (augustianie) na Śląsku*, „Sobótka” 53, 1998, nr 3–4, s. 401–413; A. Pobóg-Lenartowicz, *Kanonicy regularni na Śląsku. Życie konwentów w śląskich klasztorach kanoników regularnych w średniowieczu*, Opole 1999; J. Dobosz, *Piastowie wobec premonstratensów i innych form kanonikatu regularnego w XII wieku*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historica” 2007, V, t. 40: *Premonstratensi na ziemiach polskich w średniowieczu i epoce nowożytnej*, red. J. Rajman, s. 6–18.

do zreformowania nowej wspólnoty na podstawie reguły św. Augustyna, która była regułą księży gromadzących się wokół biskupa. Integralną część powołania kanoników regularnych stanowiło głoszenie Słowa Bożego. Święty Norbert po osiedleniu się wraz z współbraćmi w Prémontré założył wkrótce, z pomocą pierwszej norbertanki Ricvery von Clastres, Zakon Sióstr Kanoniczek Regularnych Premonstratek (Białych Kanoniczek św. Norberta). Wspólnota w Prémontré naśladować miała społeczność jerozolimską, zaś zwiększająca się liczba wiernych stanowiła analogię do ludu zgromadzonego w Jerozolimie wokół apostołów. W XII wieku oznaczało to przyjęcie zakonnego stylu życia. Stąd też po 1121 roku Prémontré wciąż rozwijało się w postaci równoległego opactwa ze wspólnotą kanoników, jej świeckich braci oraz wspólnotą sióstr³.

Na ziemi polskie norbertanie przybyli przed 1139 rokiem. Zostali sprowadzeni (w związku z wyprawą misyjną do Prus) przez Henryka Zdika, biskupa Ołomuńca, który w roku 1142 powrócił do Czech. Zakonnicy natomiast zatrzymali się w Polsce, by otworzyć nowe zgromadzenie. Najważniejsze opactwa powstały w Hebdowie i Witowie. Do głównych zasad, jakimi się kierowali, należały: posłuszeństwo, pokora, ubóstwo, wspólne życie, czystość, umartwianie ciała, skupienie ducha oraz milczenie⁴.

Norbertanki przybyły do Polski z Doksan (dzisiejsza Republika Czeska) w 1162 roku⁵, za sprawą Agnieszki, żony Władysława Wygnańca, i otworzyły swój klasztor na Zwierzyńcu pod Krakowem, ufundowany przez Jakś z Miechowa (zm. 1176)⁶, zięcia Piotra Własta Dunina i kontynuatora jego dzieła. Fundator wywodził się z rodu Gryfitów i należał do czołowych przedstawicieli możnowładców małopolskich, popierających działania Kazimierza II Sprawiedliwego przeciwko Bolesławowi Kędzierzawemu. W 1162 roku wziął udział w krucjacie do Ziemi Świętej, skąd sprowadził do Miechowa kanoników regularnych Stra-

³ Na temat św. Norberta i zakonu premonstratensów zob. *Saint Norbert, le pèlerin, et les pèlerinages médiévaux de l'ordre de Prémontré*, *Medievo in cammino: L'Europa dei Pellegrini*. Atti del Convegno Internazionale di Studi – Orta San Giulio, 2–5 Settembre 1987, Orta San Giulio 1989, s. 287–302; B. Ardura, *The Order of Prémontré. History and Spirituality*, translated by E. Hagman, ed. R. Vanasse, De Pere 1995; T. J. Antry, C. Neel, *Norbert and Early Norbertine Spirituality*, selected and introduced by T. J. Antry, O. Praem., C. Neel, preface by A. D. Ciferni, O. Praem., New York 2007. Zob. także: <http://www.norbertanki.w.krakow.pl/rodzina6.htm> [dostęp: 17.03.2014].

⁴ W. Knapieński, *Norbertanie i Norbertanki*, [w:] *Encyklopedia kościelna według teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego*, wyd. M. Nowodworski, t. 16, Warszawa 1885, s. 341–342. Zob. P. Boroń, *Norbertanie*, [w:] EK, t. 13, kol. 1384–1388.

⁵ M. Konieczny, *Norbertanki*, [w:] EK, t. 13, kol. 1391. Inne źródła podają, że norbertanki przybyły do Polski ok. 1146 r., a klasztor norbertanek na Zwierzyńcu pod Krakowem powstał między 1149 a 1164 r.

⁶ J. Bazydło, *Jakś z Miechowa*, [w:] EK, t. 7, kol. 699–700.

ży Grobu Chrystusowego (zwanych bożogrobcami, w Polsce miechowitami), których bogato uposażył. Oprócz klasztoru zwierzyńskiego, ufundował także klasztor norbertanek w Krzyżanowicach nad Nidą⁷.

W założonym przez Jakś klasztorze zwierzyńskim oprócz gałęzi żeńskiej powstało prawdopodobnie także zgromadzenie męskie⁸. Znanie są imiona przynajmniej dwóch opatów, którzy zarządzali Zwierzyńcem przed rokiem 1240. Byli to Walter de Zwerincia w roku 1213 i Prejectus de Sveriniec w roku 1224⁹. Norbertanie ci sprawowali opiekę duchową nad zakonnicami.

Klasztor zwierzyński należał do najstarszego z żeńskich zakonów na terenie Polski. Był szanowanym ośrodkiem życia duchowego kobiet owych czasów. Stamtąd biskup krakowski Iwo Odrowąż (ok. 1160–1229) skierował norbertanki do ufundowanego przez siebie w latach 1218–1229 klasztoru w Imbramowicach¹⁰, rządzonego przez jego siostrę Gertrudę¹¹.

⁷ Zob. W. Knapiński, *dz. cyt.*, s. 341–342, 384–386; A. Żak, *Norbertanie i Norbertanki w Polsce*, „Przegląd Powszechny”, R. 37: 1920, t. 147–148, s. 321–328; Cz. Deptuła, *O niektórych źródłach do historii zakonu premonstratenskiego w Polsce w XII i XIII wieku*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 1971, t. 22, s. 217–218; K. Kramarska-Anyszek, *Dzieje Klasztoru PP. Norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu do roku 1840*, „Nasza Przyszłość” 1977, t. 47, s. 8; J. Rajman, *Klasztor Norbertanek na Zwierzyńcu w wiekach średnich*, Kraków 1993, Biblioteka Krakowska, nr 131; zob. także: *Monumenta Poloniae Historica. Pomniki dziejowe Polski*, t. 3, Lwów 1878, s. 776 i n. Na to, że Jakś był fundatorem, wskazują *Katalogi: IV i V biskupów krakowskich* oraz dzieła Jana Długosza. Sprzeczny z tymi poświadczeniami jest przywilej z roku 1256, w którym Bolesław Wstydlivy założenie klasztoru na Zwierzyńcu przypisuje swoim przodkom, książętom krakowskim (zob. K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 6).

⁸ W. Knapiński, *dz. cyt.*, s. 385. Istnieją spory, czy klasztor na Zwierzyńcu był parzysty, tzn. męski i żeński. Ponieważ powstał po roku 1490, w którym zniesiona została parzystość, należałoby przyjąć, że był nieparzysty.

⁹ *Kodeks dyplomatyczny klasztoru tynieckiego*, wyd. W. Kętrzyński, S. Smolka, Lwów 1875, s. 15 – dokument Leszka Białego dla bpa Iwona Odrowąża z roku 1224; *Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski*, t. 1, Poznań 1877–1908, s. 578 – świadek na dokumencie Władysława Odonicza z roku 1213; Cz. Deptuła, *dz. cyt.*, s. 192. Podaję za: K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 12.

¹⁰ Zob. W. W. Żurek SDB, *Historia klasztoru sióstr norbertanek w Imbramowicach*, [w:] Z. Grothówna, *Kronika klasztoru sióstr norbertanek w Imbramowicach 1703–1741*, wyd. W. Bielak, W. W. Żurek SDB, Kielce 2011, s. XXV. Współudział w fundowaniu klasztoru miał także w l. 1163–1194 komes Imbram, brat biskupa, właściciel miejscowości Dłubnia koło Miechowa, od którego w XIV w. przyjęła się nazwa Imbramowice. Inne źródła podają, że klasztor w Imbramowicach ufundowany został w latach 1223–1226, przy udziale komesa Imbrama jako wuja biskupa.

¹¹ Na temat historii zakonu imbramowickiego m.in. zob. J. Zdanowski, *Klasztor i kościół SS. Norbertanek w Imbramowicach*, Imbramowice 1958, <http://www.imbramowice>.

Dzieje zakonu Zwierzynieckiego należy ściśle wiązać z historią Polski i Krakowa. W wyniku najazdów tatarskich (lata 1241, 1259, 1287), potopu szwedzkiego (lata 1655–1657, 1702–1709), powodzi i epidemii, klasztor na Zwierzyńcu nieustannie popadał w ruinę. W roku 1241 podczas najazdu tatarskiego zabudowania na Zwierzyńcu zostały doszczętnie spalone. Zakonnice musiały uciekać przed Tatarami i szukać schronienia w pobliskich lasach oraz skałach, które zostały nazwane „panieńskimi skałami”¹². Po powrocie norbertanek okazało się, że ocalał tylko kościół św. Salwatora. Zwierzchnictwo nad nimi zaczął wówczas sprawować opat hebdowski. Pierwszym proboszczem po roku 1241 był Detuinus, zaś pierwszą mistrzynią – Wisenega¹³. Wybudowali oni mieszkania dla braci i sióstr, jednak na dalsze zagospodarowanie musieli wziąć pożyczkę. W roku 1252, za namową biskupa krakowskiego Prandoty i za pozwoleniem opata Wacława, sprzedali wieś Kurdwanów koło Bochni klasztorowi Cystersów w Szczyrzycu za trzydzieści trzy grzywny czystego srebra. Zgromadzenie zaciągnęło też dług w kapitule krakowskiej (trzydzieści grzywien srebra) pod zastaw gospodarstwa Garlica¹⁴. Mimo wojen i kataklizmów norbertanki przetrwały trudny okres, odbudowując klasztor oraz swoje życie zakonne.

W tym ciężkim czasie żyła bł. Bronisława (ur. ok. 1200–zm. 1259)¹⁵, wychowująca się z rodu Odrowążów¹⁶, która swoim życiem dawała świadectwo

norbertanki.org/pl/zdanowski [dostęp: 06.11.2014]; L. Sobol, *Kultura klasztoru ss. Norbertanek w Imbramowicach*, Kraków 2007, <http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sobol---szkic-historii> [dostęp: 06.11.2014]; B. Skrzydlewska, *Kroniki imbramowickie jako źródło wiedzy o wielopłaszczyznowej działalności klasztoru Norbertanek w Imbramowicach*, [w:] *Z książki przez życie*, red. A. Krawczyk, Lublin 2008, s. 179–190, <http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/skrzydlewska---kroniki> [dostęp: 06.11.2014].

¹² K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 14.

¹³ W. Knapieński, *dz. cyt.*, s. 385.

¹⁴ *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, t. 1, nr 39, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1876–1905, s. 43–44; *Kodeks dyplomatyczny katedry krakowskiej św. Wacława*, t. 1, nr 64, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1874–1883, s. 88–89. Podaję za: K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 15.

¹⁵ Bł. Bronisława była córką Stanisława Odrowąża i Anny Prandocianki herbu Gryf oraz prawnuczką Jaksy Gryfity z Miechowa, spokrewnioną zaś z rodem Odrowążów – jej kuzynami byli Jacek i Czesław, zaś biskup krakowski Iwo – stryjem. Do zakonu norbertanek Zwierzynieckich Bronisława wstąpiła przed 1217 r., wiernie wypełniając swoje obowiązki, pełniąc także funkcję przełożonej zgromadzenia. Zob. M. Borkowska, *Leksykon zakonnic polskich epoki przedrozbiorowej*, t. 2: *Polska Centralna i Południowa*, Warszawa 2005, s. 454; J. Stręciwilk, *Bronisława bł.*, [w:] EK, t. 2, kol. 1089–1090.

¹⁶ K. Górski, *Ród Odrowążów w wiekach średnich*, „Roczniki Polskiego Towarzystwa Heraldycznego”, Lwów 1928, t. 1, z. 8, s. 17: „Bronisława, która niewątpliwie była ze św. Jackiem spowinowacona”. B. Przybyszewski zaznacza, że żadne źródło nie wskazuje nazwiska Bronisławy, jedynie informację, że pochodziła ze szlacheckiego rodu – B. Przy-

świętobliwości. Odznaczała się nabożeństwem do Najświętszego Sakramentu i Najświętszej Maryi Panny, surowym umartwieniem i gotowością niesienia pomocy w duszpasterstwie parafii. Jacek Odrowąż¹⁷, krewny Bronisławy, nauczył norbertanki odmawiać różaniec, tak więc kult Matki Bożej w tym zakonie istniał od początku¹⁸. Na temat żarliwej pobożności Bronisławy, ćwiczenia się w ustawicznej modlitwie, rozmyślania Męki Pańskiej, umartwienia i pokory pisał w *Fortecy monarchów i całego Królestwa Polskiego* Piotr Hiacynt Pruszczyński, który jako pierwszy nazwał ją błogosławioną¹⁹. O szczególnych łaskach, jakie zsyłała na nią Boża Opatrzność, świadczył fakt, że w dniu śmierci Jacka Odrowąża (15 sierpnia 1257 r., w uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny) miała wizję Jacka prowadzonego przez Maryję do chwały niebios. Swoje żarliwe modlitwy o Boże miłosierdzie dla ojczyzny, ludu i klasztoru często kierowała do Stwórcy na wzgórzach Sikornik (na zachód od Krakowa), które, jak głosi legenda, było miejscem śmierci zakonnic²⁰. Za czasów ksieni Doroty Kątskiej, w roku 1604, podczas odbudowy spalonego kościoła, natrafiono na szczelinę, w której usadowił się rój pszczoł, wskazujących na miejsce przechowywania relikwii bł. Bronisławy w spróchniałej trumnie²¹. Grób zakonnic, który zaginął podczas odbudowy kościoła po potopie szwedzkim, został ponownie odnaleziony w 1782 roku. Szczątki jej ciała spoczywają w kościele norbertańskim na Zwierzyńcu, a beatyfikowana została przez papieża Grzegorza XVI w roku 1839²².

Katakлизmy w ciągu XIV wieku: dwukrotna klęska szarańczy (lata 1335, 1343) oraz trzęsienie ziemi (rok 1345), przyczyniły się w znacznym stopniu do

byszewski, *Bronisława bł.*, [w:] *Hagiografia polska*, Poznań 1971, s. 205. Zob. T. Petrycówna, *Kronika*, rkps ANZ, sygn 42, s. 19.

¹⁷ Zob. A. Witkowska, *Jacek Odrowąż*, [w:] EK, t. 7, kol. 640–641.

¹⁸ D. Frydrychowicz, *Sanctus Hyacinthus principalis hieraticus*, Kraków 1688, s. 207: „którą [Bronisławę] też i święty, [...] ile czas pozwalał, nawiedzał i nauczył, jak miała wielbić Pannę Najświętszą modlitwą różańcową”. Cyt. za: K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 14. Zob. H. Mazepa, *Błogosławiona Bronisława*, wstęp J. R. Bar, Warszawa 1984, s. 25.

¹⁹ Zob. P. H. Pruszczyński, *Forteca monarchów i całego Królestwa Polskiego* [...], Kraków 1737, s. 107–109.

²⁰ Zob. W. Teleszyński, *Cześć boska w błogosławionej Bronisławie zakonniczynie św. Norberta*, Kraków 1786; tenże, *Żywot wielbnej Sługi Bożej, Bronisławy z Odrowążów Prandocianki* [...], *klasztoru zwierzyńskiego profeski*, Kraków 1789.

²¹ A. J. D. Kraszewski, *Dzieje cyrkarii polskiej zakonu premonstratorskiego* [z 1740 r.], rkps ANZ, sygn. 46, s. 77. Na temat ikonografii wieka zielonej trumny bł. Bronisławy, osadzenia w czasie i powiązania z ludźmi, którzy ją wykonali, zob. J. Daranowska-Łukaszevska, *O pewnej zielonej trumnie*, „Rocznik Historii Sztuki” 1988, t. 17, s. 203–209.

²² A. Żak, *dz. cyt.*, s. 326.

zmniejszenia majątku konwentu zwierzyńskiego²³. Wiek XV to dalsze borykanie się zakonu z trudnościami materialnymi. W roku 1494 gwałtowny pożar zajął północną oraz zachodnią część Krakowa i jeszcze raz zniszczył dobra zgromadzenia²⁴, co stało się przyczyną gospodarczego upadku klasztoru w XVI stuleciu.

Początek odnowy i pogłębienia życia religijnego przypadł na przełom wieków XVI i XVII²⁵, czego przejawem był rozwój teologii ascetyczno-mistycznej oraz żeńskich wspólnot klawzurowych²⁶. Do zasłużonych norbertanek zwierzyńskich doby potrydenckiej należała ksieni Dorota Kątska (1558–1643), herbu Brochwicz²⁷, której dokonania względem zgromadzenia były znaczne. W ósmym roku życia oddana została na naukę do klasztoru norbertanek zwierzyńskich, do którego wstąpiła w roku 1579. Śluby złożyła w roku 1583, zaś w 1591 została mianowana przez biskupa Piotra Myszkowskiego ksienią zakonu²⁸. W usposobieniu Doroty Kątskiej zaobserwować można było stanowczość i surowość, jak i przeciwne tym cechom przymioty: łagodność i wyrozumiałość. Odznaczała się przedsiębiorczością i zmysłem organizacyjnym, czego dowodem są liczne prace budowlane, którymi zarządzała. W latach 1620–1622 przystąpiła do rozbudowy kościoła św. Salwatora,

²³ K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 24.

²⁴ *Monumenta Poloniae Historica. Pomniki dziejowe Polski*, t. 3, Lwów 1878, s. 105; M. Miechowita, *Chronica Polonorum*, Cracovia 1521, s. 349; M. Kromer, *Kronika*, Kraków 1611, s. 576; *Starożytnicze wiadomości o Krakowie [...]*, zebrali A. Grabowski, Kraków 1852, s. 167 (*Compendium M. Lipkiewicza*); *Scriptores rerum Polonicarum*, wyd. J. Szujski, Kraków 1873, t. 2, s. 224. Podają za: K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 34.

²⁵ Nurty duchowości tego okresu omówili m. in.: K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 89–207; J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1 (w. X–XVII), Lublin 1994, s. 63–73.

²⁶ Na temat udziału zakonów w odnowie trydenckiej zob. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3: *Czasy nowożytne*, cz. I: 1517–1758, Warszawa 1989; M. Borkowska, *Zakony żeńskie w Polsce w okresie potrydenckim*, [w:] *Zakony i klasztory w Europie Środkowo-Wschodniej. X–XX wiek*, red. H. Gapski i J. Kłoczowski, Lublin 1999, s. 197–243.

²⁷ Informacje biograficzne o D. Kątskiej zob. K. Niesiecki, *Herbarz polski*, wyd. J. N. Bobrowicz, t. 5, Lipsk 1840, s. 55–56; B. Paprocki, *Herby rycerstwa polskiego*, Kraków 1858, s. 721; A. Boniecki, *Herbarz polski*, cz. I: *Wiadomości historyczno-genealogiczne o rodach szlacheckich*, t. 9, Warszawa 1906, s. 368; S. Uruski, *Rodzina. Herbarz szlachty polskiej*, t. 6, Warszawa 1909, s. 274; A. Dygat, *Kątska (Kącka, Kontska) Dorota*, [w:] PSB, t. 12, s. 308–309; A. Dygat, A. Rybak, *Odrodzenie klasztoru zwierzyńskiego za ksieni Doroty Kątskiej (1591–1643)*, „*Nasza Przyszłość*” 1977, t. 47, s. 177–208; K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 36, 49–53; M. Borkowska OSB, *Leksykon zakonnic polskich epoki przedrozbiorowej*, t. 2, s. 463.

²⁸ K. Kramarska-Anyszek podaje, że bp P. Myszkowski, bardzo ciężko chory, w zastępstwie wysłał kanonika, Marcina Szyszkowskiego (K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 49).

wzbogacając go o nowe ołtarze²⁹. Z jej inicjatywy w latach 1633–1643 wzniesiony został kościół i klasztor św. Norberta w Krakowie (przy ul. Wiślniej 11), dokąd przeniosła ona 20 zakonnic z konwentu zwierzynieckiego. Dokonania Doroty Kątskiej świadczą nie tylko o jej intensywniej działalności społecznej, ale przede wszystkim o jej bogatym życiu duchowym. Myśl tę potwierdzają słowa Mikołaja z Mościsk (1559–1632), dominikańskiego pisarza, teologa i moralisty XVII wieku, głoszącego w klasztorze norbertanek zwierzynieckich konferencje, który w *Przedmowie do Elementarzyka ćwiczenia duchownego* pisał: „prace Wielebności Waszej nie tylko na murach i przymnożeniu doczesnych potrzeb ostały się, ale że też i przedniejszym sposobem około zbawienia zakonnic anielskiego życia sobie powierzonych pilne staranie czyni się”³⁰.



Ilustr. 13. Przedmowa Mikołaja z Mościsk skierowana do ksieni Doroty Kątskiej, poprzedzająca *Elementarzyk ćwiczenia duchownego*

²⁹ Rkps ANZ, nr 44, s. 95–96. Zob. A. Dygat, A. Rybak, dz. cyt., s. 186.

³⁰ Mikołaj z Mościsk, *Przedmowa*, [w:] tenże, *Elementarzyk ćwiczenia duchownego* [...], Kraków, druk. F. Cezarego, 1626 k. 3v.

Dorota Kątska szczególną troską otaczała bibliotekę, gromadząc w niej liczne dzieła, zaś stare poddając konserwacji. Była osobą znaną i cenioną, czego dowodem są dedykacje książek do niej zaadresowane³¹. Za jej czasów klasztor zwierzyniecki przeżywał okres największego rozkwitu, o czym świadczy znaczny przyrost liczebny konwentu – „półtorasta panienek”³² (150 nowych zakonnic), będący jej zasługą³³. Kronikarka Teresa Petrycówna pisała, że ksieni Kątska swą piękną osobowością przyciągała liczne powołania³⁴. Oddając swe życie w służbę Bogu i bliźniemu, w ostatnich chwilach choroby i w momencie zgonu „[...] była wielkiej turbacyi, a sama w sobie to nurzyła, nic nikomu nie powiedziałwszy [...]”. Pomówiwszy pacierze zakonne, kazała się rozejść wszystkim³⁵. Jednak pamięć o niej przetrwała stulecia, co potwierdzają zamieszczone w księgach ekspens z XVIII wieku zapisy na mszę za jej duszę³⁶.

Po śmierci Doroty Kątskiej nową ksienią została Jadwiga Kątska, która postanowiła pójść w ślady poprzedniczki, trzymając klasztor w surowości. Kolejne przeorysze konwentu zwierzynieckiego XVII stulecia to: Eufrozyna Korycińska, Dorota Łukowska, Anna Zapolska, Justyna Oraczowska, Helena Zbijowska i Zofia Urbańska. Za rządów Doroty Łukowskiej (1652–1662), w czasie potopu szwedzkiego (1655–1660)³⁷, część zakonnic rozesłana została do krewnych bądź skazana na inne tułaczne życie, przy doświadczaniu strachu oraz wielu niewygód. Ostatnią ksienią z wychowanek Doroty Kątskiej była Justyna Oraczowska (zm. 1694), która uchodziła za zakonnicę sumienną i surową³⁸. Dopiero za jej rządów zrekompensowane zostały straty klasztoru, spowodowane wojnami szwedzkimi³⁹. Zofia Urbańska (zm. 1717), „łącząca doskonałość z rozumem i miłością”⁴⁰, podobnie jak jej poprzedniczki, dbała o oświecenie nabożeństw poprzez rozwijanie w zakonnicach uzdolnień muzycznych i naukę śpiewu gregoriańskiego. Swoim postępowaniem dawała wszystkim przykład w modlitwie, organizowała częste rekolekcje⁴¹.

Wśród norbertanek zwierzynieckich w sposób szczególnie odznaczały się również Judyta Krakowianka (zm. 1255) i Zofia Lubomirska (zm. 1606), któ-

³¹ Zob. E, t. 19, s. 3.

³² T. Petrycówna, *Kronika*, s. 22.

³³ Wzrost powołań zakonnych w okresie potrydenckim był zjawiskiem powszechnym, ale ksieni D. Kątska miała także w tym znaczny udział. Zob. A. Dygat, *dz. cyt.*, s. 309; A. Dygat, A. Rybak, *dz. cyt.*, s. 191, 204–205.

³⁴ T. Petrycówna, *Kronika*, s. 22.

³⁵ *Tamże*, s. 64.

³⁶ A. Dygat, A. Rybak, *dz. cyt.*, s. 191.

³⁷ T. Petrycówna, *Kronika*, s. 84–117; rkps ANZ, sygn. 44, s. 48–62.

³⁸ T. Petrycówna, *Kronika*, s. 126–127.

³⁹ K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 88.

⁴⁰ *Tamże*, s. 93. Zob. T. Petrycówna, *Kronika*, s. 153, 168–208.

⁴¹ K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 95.

rych imiona zapisane zostały przez polskich pisarzy – Piotra Hiacynta Pruszcza, Floriana Jaroszewicza, opata witowskiego Antoniego Józefa Daniela Kraszewskiego oraz w kronikach klasztoru.

3.2. Życie duchowe w klasztorze zwierzyńskim w XVII wieku

W połowie XVII wieku klasztor zwierzyński należał do jednego z najliczniejszych w kraju. Przebywało w nim wówczas sto trzynaście mniszek, głównie szlacheckiego pochodzenia, co wówczas stanowiło warunek wstąpienia do tego zakonu⁴². W zasadzie przyjmowano je, zgodnie z zaleceniami Soboru Trydenckiego, w wieku co najmniej szesnastu lat⁴³. Ich życie oparte było na regule św. Augustyna, uzupełnionej o ustawy św. Norberta i rozporządzenia kapituł generalnych zakonu⁴⁴. Tekst tej reguły, zatytułowany *Przenaświętszego Ojca Norberta O Regule Augustyna Ś. sobie (jako i drugiemu) podanej utwierdzenie i składający się z dwunastu rozdziałów*, dołączony został do *Ustaw prześwietnego zakonu premonstratkańskiego*...⁴⁵. Znajomość reguły stanowiła podstawę życia zakonnego: „abyśmy się

⁴² M. Borkowska, *Zakony żeńskie w Polsce...*, s. 218.

⁴³ Zob. K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 11. Młodsze, dwunasto- i czternastoletnie panny mogły przed profesją rozpocząć naukę w przyklasztornej szkole – tamże, s. 149 i n. (aneks).

⁴⁴ Zob. *Ustawy prześwietnego zakonu premonstratkańskiego odnowione i w roku 1630 od Kapituły Generalnej dostatecznie sporządzone, przyjęte i w sztytkim tego zakonu poddanym do ścisłego zachowania podane*, rkps ANZ, sygn. 5 (reguły w dwunastu rozdziałach, s. 85–99); *Statuty z roku 1340*, rkps ANZ, sygn. 1 (współczesna edycja: *Statuty kapituły norbertańskiej z r. 1340 w tłumaczeniu polskim z r. 1541*, wyd. i oprac. M. Karaś, Z. Perzanowski, Kraków 1970); M. Borkowska, *Konstytucje norbertanek na tle prawodawstwa polskich zakonów żeńskich w epoce potrydenckiej*, [w:] *Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVIII i XIX wieku)*, red. A. Radziwiński, D. Karczewski, Z. Zyglewski, Bydgoszcz–Toruń 2010, s. 21; J. Gwioździk, *Księga żywotów świętych norbertańskich ksieni Doroty Kąckiej w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej we Lwowie*, „Visnyk of the Lviv University. Series Bibliology. Library Studies and Information Technologies” 2007, vol. 2, s. 55. Zabytek omawia w najnowszej pracy M. Mączyński, *Język dawnych statutów premonstratkańskich. Interpretacje*, Kraków 2013.

⁴⁵ Złożone z trzech części *Ustawy...* podejmowały różnorodne aspekty dotyczące życia duchowego norbertańskiej społeczności. W części pierwszej znajdujemy m.in. rozdziały: *O strasliwym ołtarza Sakramencie* (I, 1, k. 1r–1v); *O jutrzni* (I, 2, k. 1v–2v); *O Godzinkach Naświętszej Panny, także za umarłe i siedmiu psalmach pokutnych* (I, 3, k. 2v–3r); *O uciwości przy służbie Bożej* (I, 4, k. 3v–5v); *O prymie* (I, 5, k. 5v–6r); *O prywatnych spowiedziach* (I, 6, k. 6r–6v); *Sporządzenie czasu* (I, 8, k. 10r–13r); *O przyjmowaniu nowicjuszek* (I, 15, k. 25r–28v); *O postrzyżynach nowicjuszek* (I, 16, k. 29r–30r); *O profesyjce* (I, 17, k. 30v–34v). W części drugiej zamieszczone są rozdziały poświęcone funkcjom pełnionym przez zakonnice w klasztorze: *O przeoryszy* (II, 1, k. 47r–49r); *O podprzeory-*

wszyscy dobrze z nią porozumieli i to, cośmy Bogu, sobie, bliźniemu i Zakonowi świętemu winni, pilnie uznawali”⁴⁶.

Norbertanki składały śluby czystości, posłuszeństwa, ubóstwa i stałości miejsca. Do głównych elementów ich duchowości należały: chwała i uwielbienie Boga, miłość do Chrystusa w Eucharystii jako Ofiary, miłość do Matki Bożej Niepokalanej i Kościoła, a także gorliwość w staraniach o zbawienie dusz przez praktykowanie modlitwy oraz pokuty⁴⁷. Fundamentem życia religijnego norbertanek, podobnie jak innych zakonów, był udział w liturgii brewiarzowej w określonych godzinach dnia i nocy oraz *lectio divina*⁴⁸. Ta ostatnia praktyka zakładała intensywną lekturę medytacyjną, polegającą na powolnym, wielokrotnym wracaniu do tego samego tekstu. W kulturze monastycznej powtarzanie, czytanie i medytację słowa Bożego, będącego pokarmem duchowym, „pamięcią” słów wymówionych i usłyszanych, określa się słowem *ruminatio* (przeżuwanie)⁴⁹. Ważny był rezultat podjętej aktywności, pożytek duchowy wynikający z odbioru lektu-

szy (II, 2, k. 49r–50r); O *cerkatorce* (II, 3, k. 50r–52r); O *bibliotekarce abo tej, co ksiąg pilnuje* (II, 4, k. 52r–52v); O *zakonnicach abo siostrach zakonu naszego* (II, 11, k. 59r–67r). Ważną częścią *Ustaw prześwietnego zakonu premonstratenskiego* jest trzecia, prezentująca rodzaje występków i konsekwencje z nich wynikające: O *lekkich kulpach* (III, 1, k. 73r–74r); O *średnich kulpach* (III, 2, k. 74r–76r); O *ciężkiej kulpie* (III, 3, k. 76r–77v); O *cięższej kulpie* (III, 4, k. 77v–79r); O *najcięższej kulpie* (III, 7, k. 82r–82v).

⁴⁶ A. Lairvels, *Zwierciadło duchowne: to jest na Regułę B. Augustyna Ś. Biskupa Hiponeńskiego, Doktora Kościoła Bożego, Wykład [...]*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1619, s. 187–188.

⁴⁷ Zob. M. Konieczny, dz. cyt., kol. 1391; K. Górski, *Fr. Petit, La Spiritualité des prémontrés aux XII et XIII s. études de théologie et d'histoire de la spiritualité, directeurs É. Gilson et A. Combes, Paris, Vrin, 1947, str. 298. [Rec.]*, [w:] tenże, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 437; D. B. Goldstrom, *Duchowość norbertańska duchowością eucharystyczną*, Kraków 1991; J. Rajman, *Przyczynki do zagadnienia duchowości zakonu św. Norberta w Polsce*, „Nasza Przyszłość” 2002, t. 97, s. 5–23. Rajman zwrócił uwagę na żywo rozwijający się u wczesnych polskich premonstratensów kult maryjny.

⁴⁸ Na temat monastycznej szkoły modlitwy oraz *lectio divina* zob. L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, przekł. L. Rutkowska, Warszawa 1982, s. 42–43; A. Jankowski, *Życie mnisz, t. 2*, Kraków 1994, s. 72–82, 90–104; M. Daniluk, J. Kudasiewicz, B. Szier-Kramarek, *Lectio divina*, [w:] EK, t. 10, kol. 626–631; B. M. Młynarz, „*Lectio divina*” – czytanie Biblii w świetle i mocy Ducha Świętego, [w:] *Misterium et Verbum. Duchowość chrześcijańska w literaturze polskiego baroku*, red. J. Machniak, M. Godawa, Kraków 2008, s. 29–42. O tym, jak ważną rolę w życiu duchowym norbertanek zwierzynieckich odgrywały ćwiczenia duchowe oraz modlitwa, świadczą liczne rękopiśmienne modlitewniki i medytacje przechowywane w ANZ.

⁴⁹ J. Leclercq, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, przekł. M. Borkowska, A. Spież, Tyniec 1997, s. 90; J. Kłoczowski, *Od pustelni do wspólnoty. Grupy zakonne w wielkich religiach świata*, Warszawa 1987, s. 24–25.

ry, która służyła duchowej odnowie mniszek, także przygotowaniu ich do życia wiecznego. Norbertanki zwierzyńskie swoje życie wewnętrzne kształtowały przez wspólnotową modlitwę brewiarzową i liturgiczną z mszą św. w centrum, a także osobistą, opartą na lekturze Pisma Świętego, medytowaniu i rozważaniu tajemnic Bożych. Prowadziło to do powstawania w zakonie rozmyślań, ćwiczeń, modlitw, osobistych wersji form znanych z tradycji liturgicznej i paraliturgicznej (litanii, godzin, koronek), które później scalano w podręczniki życia duchowego czy książeczki do nabożeństwa.

Kształtowanie i doskonalenie duchowości mniszek z tego zakonu wpisane było w cykl roku liturgicznego, a także w określoną przez *Statuty kapituli norbertańskiej* organizację dnia powszedniego według rytmu wyznaczonego przez układ godzin brewiarzowych – od jutrzni o 12 w nocy, przez prymę, tercję, sekstę, nonę, nieszpory, po kompletę o 20.00⁵⁰. Korzystano wówczas z brewiarza norbertańskiego, natomiast ksieni Dorota Kątska zleciła Błażejowi Ursowicie przetłumaczenie dzieła zawierającego kompendium wiedzy na temat czytania „ksiąg nabożnych”, rozumienia słowa Bożego i potrzeby rozmyślenia w celu odsunięcia się od „próżności świata” i skierowania myśli ku Bogu (*Sposób i nauka duchowna czytania ksiąg nabożnych i rozmyślenia, do postępu duchownego...*, Kraków 1627).

Za czasów ksieni Doroty Kątskiej ściśle przestrzegano punktów reguły klasztornej. Jednym z nich było zachowanie milczenia. Złamanie go w czasie i miejscu zakazanych uważane było przez siostry za ciężkie przewinienie⁵¹. Życie norbertanek cechowało wielkie skupienie, które było wyrazem obcowania z Bogiem. W celu uniknięcia rozproszenia, jak podała kronikarka Teresa Petrycówna, zakonniczki chodziły po korytarzach klasztoru ze spuszczonymi oczyma⁵². W refektarzu, w którym przebywały, a było ich sto, panowała przewidziana ustawowo idealna cisza⁵³.

Wyrazistym rysem duchowości norbertanek było umartwianie ciała. Do częstych przejawów tej praktyki należało biczowanie, na przykład dwa razy w tygodniu, zaś w Wielkim Poście codziennie, w celu wyrażenia miłości do Umęczonego Chrystusa. Zakonnice zakładały też na siebie paski kolczaste i włosienne⁵⁴.

⁵⁰ J. Rajman, *Klasztor Norbertanek...*, s. 103–104.

⁵¹ Na temat ścisłego przestrzegania milczenia czytamy w kodeksie: T. Petrycówna, *Kronika*, s. 50; rkps ANZ, sygn. 1, s. 111 i 112 zawierają informacje o karach wytyczonych za złamanie milczenia. Zob. A. J. D. Kraszewski, *dz. cyt.*, s. 75.

⁵² A. Dygat, A. Rybak, *dz. cyt.*, s. 196.

⁵³ T. Petrycówna, *Kronika*, s. 51.

⁵⁴ *Ozdoby nasze*, rkps ANZ, sygn. 54, s. 8 (w rękopisie znajdujemy życiorysy kilkunastu świątobliwych sióstr z XVII wieku). ANZ przechowuje do dziś „koszyczek z różnymi narzędziami umartwienia — jest kawałek włosiennicy, kolczaste dyscypliny i ostre paski” – A. Dygat, A. Rybak, *dz. cyt.*, s. 196.

Norbertanki pomagały sobie w pracy wewnętrznej, zaś ich mistrzyni duchowa starała się, by często miały ekshortacje i kazania w święto. Za szczególny rys ich duchowości uznać należy zamiłowanie do Męki Pańskiej, którego przejawem były gorliwe modlitwy w Wielkim Poście. W poniedziałki zakonnice na cześć św. Norberta śpiewały mszę św. i urządziły procesję, które miały jeszcze w środy wraz z litaniami do Wszystkich Świętych. W piątki marcowe brały udział w specjalnych mszach św. i kazaniach⁵⁵. Modlitwa była dla nich szczególną formą łączności z Bogiem. Podczas tej praktyki doświadczały od Stwórcy wielu łask. Teresa Petrycówna w swej *Kronice* pisała: „Nie czuły [się] być w ciele ludzkim, po całej nocy na modlitwie trwając, w zachwyceniach bywały, a objawiał im Pan Bóg przyszłe rzeczy”⁵⁶. Niektóre zakonnice pod wpływem żarliwej modlitwy doznawały mistycznego zjednoczenia z Bogiem, a w okresie potrydenckim, jak zaznaczył Karol Górski, „kobiety właśnie miały silny udział w odrodzeniu życia mistycznego”⁵⁷.

Na życie duchowe norbertanek zwierzynieckich duży wpływ miały siostry przełożone oraz spowiednicy i rekolekcjoniści, zazwyczaj zakonnicy, głównie norbertanie, bernardyni i dominikanie, z którymi konwent ten miał kontakt od czasów Jacka Odrowąża⁵⁸. Klasztor norbertanek zwierzynieckich, dzięki staraniom ksieni Doroty Kątskiej oraz decyzji biskupa krakowskiego kardynała Jerzego Radziwiłła (1591–1600), przeszedł pod obediencję biskupią⁵⁹, jednak bezpośrednią opiekę nad mniszkami sprawowali norbertańscy spowiednicy i kaznodzieje, pod przewodnictwem prepozyta, równocześnie proboszcza parafii i zwierzchnika zakonnic w sprawach duchowych oraz doradcy w administracyjnych⁶⁰. W latach 1617–1630 proboszczem zwierzynieckim był Maciej Zagórski, norbertanin z Hebdowa, odznaczający się głębokim życiem wewnętrznym i duchowością pasywną⁶¹. Wyrazem jego troski o rozwój ducho-

⁵⁵ A. Dygat, A. Rybak, *dz. cyt.*, s. 197.

⁵⁶ T. Petrycówna, *Kronika*, s. 54.

⁵⁷ K. Górski, *Od religijności do mistyki*, Lublin 1962, s. 69.

⁵⁸ Zob. E. Janicka-Olczakowa, *Zakony żeńskie w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce*, t. 2: *Wiek XVI–XVIII*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1970, s. 772–773; zob. także: K. Górski, *Kierownictwo duchowe w klasztorach żeńskich w Polsce XVI–XVIII wieku. Teksty i komentarze*, Warszawa 1980.

⁵⁹ „kiedy był zakon nasz pod władzą braci swojej, wielki nieporządek był i proboszczowie tracili dobra nasze, a bracia dóbr naszych zażywać chcieli jako obcych, rozpraszać, utracając” – w taki sposób przedstawiały sytuację norbertanki. Zob. K. Kramarska-Anyszek, *dz. cyt.*, s. 12–13, przyp. 12; M. Borkowska, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVI–XVIII wieku*, Warszawa 1996, s. 214; też, *Konstytucje norbertanek...*, s. 21.

⁶⁰ Zob. A. Żak, *Praepositi in Monasterio Zwierzyniec in Polonia*, „*Analecta Praemonstratensia*” 1930, t. 6, z. 34, s. 359–363. Pisze na ten temat J. Gwioździk, *dz. cyt.*, s. 57.

⁶¹ *Proboszczowie zwierzynieccy*, rkps ANZ, sygn. 55, s. 15.

wy zakonnic było przetłumaczenie na język polski żywotów świętych i błogosławionych norbertańskich, zadedykowanych „Wielebnej w Chrystusie Panu Pannie Dorocie Kąckiej ksieniej zwierzyńieckiej wspolek i ze wszystkim zgromadzeniem jej”⁶².

3.3. Lektury norbertanek zwierzyńieckich

Ustalenia Soboru Trydenckiego nakazywały, by przekazać człowiekowi wszystko, co potrzebne może być do zbawienia, przedstawiać wady, które należy zwalczać, oraz cnoty, które trzeba pielęgnować⁶³. Zadania te wypełniali kaznodzieje, a także przełożeni konwentów, którzy zobowiązani byli do nauczania prawd wiary. W myśl podstawowych założeń *lectio divina*, czytane Słowo Boże kierowano do odbiorcy nie po to, by pozostawało ono w jego głowie, ale by zstępowało do serca. W takim więc duchu należało przyswajać sobie każdy wyraz, myśl tekstu i nie ustawać w jej rozważaniu⁶⁴.

W formacji duchowej norbertanek zwierzyńieckich religijna lektura odgrywała ważną rolę. Służyła ona osiągnięciu postępów w doskonałości, stanowiła pomoc w modlitwie, również w pokrzepianiu ducha i serca. Podczas odprawiania godzin kanonicznych zalecano wspólne i głośne czytanie brewiarza, gdyż „nie dosyć czyni ten, który tylko na brewiarz patrzy, a usta nic nie mówi, w samej tylko myśli słowa milczkiem obmawiając”⁶⁵. Czytano także w refektarzu, uzmysławiając w ten sposób zakonnicom obowiązek milczenia w czasie posiłków, nałożony przez regułę i statuty oraz tradycję monastyczną⁶⁶. „W rękopiśmiennym tekście ustaw dodatkowych dla norbertanek”, odmiennym od ustanowionego „przez kapitułę generalną norbertanów w 1630 roku, lekturę określono jako «zbawienne

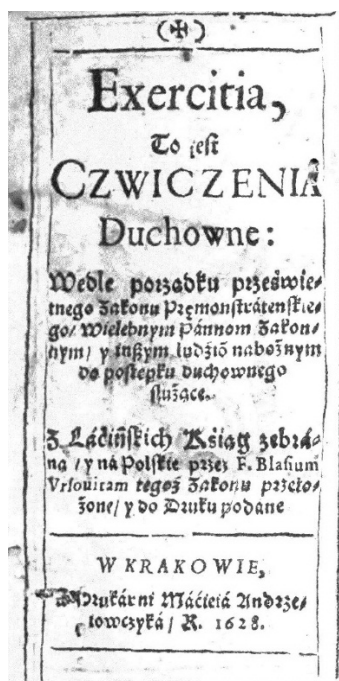
⁶² *Premonstrańskiego Zakonu niektórych Oyców Błogosławionych Żywoty z rozmaitych Autorów wybrane przez Brata Zigmunta Kochel tegoż Zakonu Pramonstratenskiego Opatha Łuczkiego A na polskie Przełożone przez Brata Macieja Zagorskiego tegoż Zakonu Pramonstratenskiego Proboszcza Zwierzyńieckiego. Anno Domini 1617*, Biblioteka Uniwersytecka we Lwowie, rkps 74 III, dedykacja. Cyt. za: J. Gwioździk, *op. cit.*, s. 58.

⁶³ *De verbi concionatoribus et quaestoribus eleemosynariis* z 5 sesji 17 czerwca 1546 r. i uzupełnione podczas sesji 24 w dniu 11 listopada 1563 r. Podaję za: W. Pazera, *Kaznodziejstwo w Polsce. Od początku do końca epoki baroku*, Częstochowa 1999, s. 122. Por. J. M. Dąbrowska, „Przykłady są jako niema retoryka” (*Skargowa postać św. Apolonii*), [w:] *Teatr wymowy. Formy i przemiany retoryki użytkowej*, red. J. Sztachelska, J. Maciejewski i E. Dąbrowicz, Białystok 2004, s. 86.

⁶⁴ L. Bouyer, *dz. cyt.*, s. 43. Zob. G. Bunge, *Modlitwa ducha*, przekł. J. Bednarek, A. Ziernicki, [w:] *tenże, Ewagriusz z Pontu – mistrz życia duchowego*, przekł. J. Bednarek, A. Jastrzębski, A. Ziernicki, red. nauk. L. Nieścior, Kraków 1998, s. 27–34.

⁶⁵ S. Lairvels, *dz. cyt.*, s. 81.

⁶⁶ *Tamże*, s. 145.



Ilustr. 14. B. Ursowita [przeł.], *Exercitia, to jest ćwiczenia duchowne wedle porządku prześwieitnego zakonu premonstratenskiego, Wielebnym Pannom Zakonnym i inszym ludziom nabożnym do postępu duchownego służące...*, Kraków 1628, karta tytułowa

czytanie»⁶⁷. Przeznaczono na nią trzy pory w ciągu dnia: od godziny 8 do 9, między obiadem a nieszporami (pół godziny, od ok. 13.30) oraz po nieszporach (do godziny 20.00). Z kolei w tłumaczeniu łacińskiego tekstu św. Norberta, pochodzącego z klasztoru zwierzynieckiego, zakonodawca zachęcał do czytania tej księgi (w refektarzu w każdą sobotę), zawierającej „ogniste” słowa Boże, „palące grzechy” i „mnożące cnoty”, oraz „nauki do chwalenia Boga”⁶⁸.

Wartość czytania Pisma Świętego, nad które nie ma nic „słodszego”, „smaczniejszego” i „co by do dobrego pobudzało”⁶⁹, naświetlona została w przetłumaczonym przez Błażeja Ursowitę, norbertanina w Hebdowie, spowiednika norbertanek zwierzynieckich⁷⁰, dziele przecho-

⁶⁷ [Konstytucje norbertanek]..., s. 22. Rękopis przechowywany jest w zbiorach prywatnych w Strzelnie. Przekaz ten, pochodzący z przełomu XVII i XVIII wieku, omówiła M. Borkowska, *Konstytucje norbertanek na tle prawodawstwa polskich zakonów żeńskich w epoce potrydenckiej*, [w:] *Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVIII i XIX wieku)*, red. A. Radziwiński, D. Karczewski, Z. Zyglewski, Bydgoszcz–Toruń 2010, s. 19–31. Cyt. za: J. Gwioździk, *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Katowice 2015, s. 106, 146.

⁶⁸ Św. Norbert, *Mowa ojca świętego Norberta na dwanaście rozdziałów podzielona i do swoich braci i sióstr bardzo pożyteczna, w każdą sobotę do czytania w refektarzu zalecona*, 1696, k. nlb. 2r. Cyt. za: J. Gwioździk, *Kultura pisma...*, s. 106, 146.

⁶⁹ B. Ursowita, *Do Czytelnika*, [w:] L. Blozyusz / L. de Blois [przeł. B. Ursowita], *Exercitia, to jest ćwiczenia duchowne wedle porządku prześwieitnego zakonu premonstratenskiego, Wielebnym Pannom Zakonnym i inszym ludziom nabożnym do postępu duchownego służące... przez F. Blasium Vrsowitam tegoż zakonu przełożone*, Kraków, druk. M. Andrzejowczyka, 1628, k. b2v–b3r. Por. B. Ursowita [przeł.], *Sposób i nauka duchowna czytania ksiąg nabożnych i rozmyślenia, do postępu duchownego, tak zakonnych jako i świeckim ludziom barzo służąca i potrzebna, z łacińskich ksiąg zebrana i na polski przez ks. Błażeja Ursowitę Zakonu prześwieitnego Premonstratenskiego przełożona i do druku podana*, Kraków, druk. M. Andrzejowczyka, 1627.

⁷⁰ Od 1622 r. spowiednik norbertanek zwierzynieckich, święcenia w Hebdowie przyjął w latach 1607–1609. Zob. J. Gwioździk, *Kultura pisma...*, s. 155.

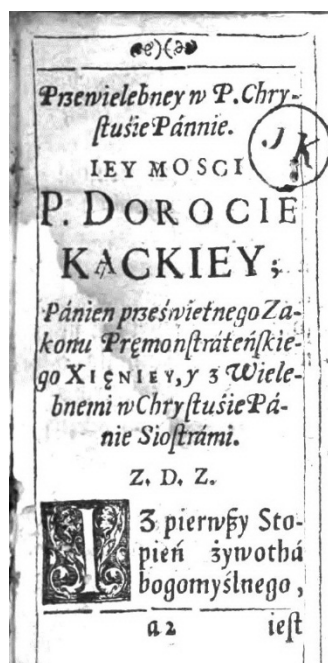
wywanym w bibliotece norbertanek zwierzyńskich, pt. *Exercitia, to jest ćwiczenia duchowne wedle porządku prześwieitnego zakonu premonstratenskiego, Wielebnym Pannon Zakonnym i inszym ludziom nabożnym do postępku duchownego służące...* (Kraków 1628).

Zachęta skierowana do odbiorcy, by rozmiłował się w czytaniu „ksiąg nabożnych”, zawarta została już w dedykacji zaadresowanej do Doroty Kątskiej.

Dzięki lekturze Biblii, jak pisał autor, można lepiej poznać samego siebie i rozwijać cnoty potrzebne do osiągnięcia zbawienia. Ona jest jak zwierciadło, które stawiamy przed „oczy wewnętrzne”, przeglądamy się w nim i oceniamy, czy postąpiliśmy w doskonałości, czy od niej odstępiliśmy. Ursowita wyeksponował rezultaty wynikające z czytania „ksiąg nabożnych”, które „rozświeca rozum światłem Bożych słów”, „szykuje materię do rozmyślenia”, powoduje „zapalenie ducha i gorącość w nabożeństwie”, „pokazuje lekarstwo przeciwko występkom”, „daje broń przeciwko pokusom” i opatruje środkami do dostąpienia „cnót świętych”. Uwydatnił ponadto, że czytanie duchowych lektur, oprócz oświecenia umysłu, odwołuje człowieka od próżności świata i przywodzi do miłości Bożej. W kontekście tej umysłowej aktywności, zawarł norbertanin zalecenia bezpośrednio skierowane do zwierzyńskiej społeczności zakonnej:

A iż z czytania Pisma Świętego wielkie pożytki na duchu temu, kto go zawsze używa, przychodzą, dla tegoż postanowienie jest zakonne, aby się nim ludzie zakonnici zabawiali, jako to pokazują te słowa w Statutach naszych. [...] A materyją czytania ma być: Statuta zakonne, Reguła i wykład jej o profesyi i o ślubach, o wykorzenieniu występków, o umartwieniu pasyj i obyczajów niezakonnych, o dostąpieniu cnót; z którego czytania rachunek sumienia i rozmyślanie mają zawsze czynić (B. Ursowita, *Przedmowa*, k. A9r–A10r)⁷¹.

Ursowita zwrócił uwagę na trudności wynikające ze zrozumienia Pisma Świętego, eksponując zarazem intencję napisania dzieła *Exercitia, to jest ćwiczenia*



Ilustr. 15. Przedmowa Błażeja Ursowity skierowana do Doroty Kątskiej, poprzedzająca dzieło *Exercitia, to jest ćwiczenia duchowne*, Kraków 1628

⁷¹ B. Ursowita, *Przedmowa*, [w:] B. Ursowita [przeł.], *Exercitia, to jest ćwiczenia duchowne...* Cytaty wg tego wydania.

duchowne, zawierającego wskazówki co do sposobów czytania i używania „ksiąg nabożnych”. Zaakcentował przy tym niemalże udział w jego przedsięwzięciu ksieni Doroty Kątskiej, której życzeniem było sporządzić dla współsióstr swoisty „poradnik”, pomagający ćwiczyć się w cnocie:

A iż Pismo Święte wielkie tajemnice w sobie ma i nie każdy go umie używać, bo tej nauki sam tylko Pan Bóg jest Mistrzem, ja ten sposób czytania i używania ksiąg nabożnych, na żądanie W. M. Wielebna Miłościwa Panno Ksieni (która się wielce zawsze o to starasz, aby to święte zgromadzenie twoje w ćwiczeniu duchownym zbawienny pożytek brało) wypisałem, przydawszy insze ćwiczenia duchowne, które z wielką chęcią społecznie i z tym świętym zgromadzeniem twym Sióstr Zakonnych W. M. ofiaruję (B. Ursowita, *Przedmowa*, k. A10r–A10v).

W bibliotece norbertanek zwierzynieckich przechowywane jest również dzieło Daniela Zielińskiego (zm. 1664)⁷², gwardiana klasztoru w Alwerni i kronikarza zakonu, zatytułowane *Szata wzorzysta doskonałości, zakonnicę w oczach Boskich zdobiąca i wszelkim stanom ludzi żyć duchownie pragnących pożyteczna* (Kraków 1649), które pełniło funkcję poradnika, zachęcało do dobrych czynów i wskazywało przykłady do naśladowania.

Służyło z pewnością zakonnicom przystępującym do nowicyjatu za przewodnik w drodze do doskonałości, o czym świadczy odręczny zapiszek umieszczony u dołu karty z dedykacją: „do nowicyjatu ta książka należy”. Przyjąć zatem trzeba, że druk ten był używany przez norbertanki zwierzynieckie, którego lektura miała je zachęcić do duchowego rozwoju. W jego części pierwszej autor podjął między innymi takie aspekty, jak: czym jest doskonałość (artykuł 1), przez co bywa nabyta (artykuł 3), o trojakiej do niej drodze: oczyszczającej, oświecającej i jednoczącej (artykuły 4, 5, 8, 16), o modlitwie bogomyślniej albo rozmyślanii (artykuł 10), o pociechach duchownych (artykuł 17). Bernardyn, powołując się na autorytety Kościoła, zdefiniował pojęcie doskonałości:

Naprzód tedy według Doktorów świętych i wszystkich duchownych doskonałość, na którą zakonne osoby ściślej są obowiązane, jest złączenie się z Bogiem w miłości i zupełne zjednoczenie wolei ludzkiej z wolą Bożą [...] (D. Zieliński, *Szata wzorzysta doskonałości*, cz. I, artykuł 1: *Doskonałość na czym należy*, s. 20)⁷³.

⁷² Używał kryptonimów: „Jeden z Oycow Bernardynow”, „Jeden Kapłan Oycow Bernardynow”, podpisywał się również: „Zyczliwy w Chrystusie Bogomodlca ks. Daniel Zakonu ś. Franciszka Obser.”.

⁷³ D. Zieliński, *Szata wzorzysta doskonałości, zakonnicę w oczach Boskich zdobiąca i wszelkim stanom ludzi żyć duchownie pragnących pożyteczna*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1649. Cytaty wg tego druku.

Część drugą poświęcił duchowny między innymi trzem cnotom teologicznym (wzór 1), ślubom zakonnym (wzór 3), ćwiczeniu się w różnych cnotach (wzór 6). W ostatniej zawarł wytyczne: *Jako do przyjmowania Naświętszego Sakramentu gotować się mamy* (1), *Jako przygotowanie do pacierzy czynić powinniśmy* (4), *Jako do śmierci dobrej gotować się mamy* (16), *Jako na stan wieczności z tego świata wesoło przenosić się mamy* (17).

Daniel Zieliński za pomocą toposu skromności zaakcentował, że jego „książeczka, która piórem tylko napisana być miała”, zalecana była „chciwym duchownych nauk i skłonny do doskonałości”, dla których Maryja, adresatka dedykacji poprzedzającej dzieło, przyobleczona we „wzorzystą doskonałości szatę”, powinna być przykładem cnót, gdyż „nosić się w takich szatach, jest podobać się Bogu, dać dobry inszym przykład”⁷⁴. *Szata wzorzysta doskonałości* zadedykowana Maryi była wyrazem zarówno złożonego Jej przez autora hołdu oraz „wiecznego niewolnictwa”, jak i świadectwem osobistych doświadczeń bernardyna⁷⁵. Napisana została również dla potrzeb kultu maryjnego jako świadectwo pobożności doby kontrreformacji⁷⁶. Stanowiła oznakę tego, że Maryja, jako wzór życia chrześcijańskiego, pokory,



Ilustr. 16. D. Zieliński, *Szata wzorzysta doskonałości, zakonnicę w oczach Boskich zdobiąca i wszelkim stanom ludzi żyć duchownie pragnących pożyteczna*, Kraków 1649, karta tytułowa

⁷⁴ Do czytelnika, [w:] *tamże*, s. 15.

⁷⁵ D. Knapik, *Bernardyni alwernijscy. Dzieje klasztoru oo. Bernardynów w Alwerni 1616–2010*, Kraków 2014, s. 53–54.

⁷⁶ Por. K. Główny, *Chrystocentryzm kultu Maryi*, [w:] *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, red. B. Bejze, Warszawa 1978, s. 279–300; S. Litak, *Z dziejów kultu M. Boskiej Częstochowskiej w XVII–XVIII wieku. Sprawa zasięgu społecznego*, [w:] *Z zagadnień kultury chrześcijańskiej*, red. B. Bejze, Lublin 1973, s. 447–454; M. Zachara, M. Straszewicz, *Maryja*. VI. Kult. A. Liturgiczny; B. Pozaliturgiczny, [w:] *EK*, t. 12, kol. 33–38.

wiary i oddawania czci Bogu, powinna być dla zakonnic najdoskonalszym przykładem⁷⁷.

Zieliński, podobnie jak Ursowita, uzmysłowił człowiekowi nieocenioną wartość „ksiąg nabożnych”, które przekazują „naukę o Bogu i dobrach wiecznych”, o miłości Bożej, wskazują „sposoby do otrzymania zbawienia wiecznego”, a zatem przewyższają te, które traktują o dobrach materialnych. Te drugie, co prawda, zabawią i ucieszą człowieka, ale tylko docześnie. Podkreślił duchowny, że wiedzę przechowaną w pamięci ludzkiej, by skutecznie móc chronić przed zapomnieniem, powinno się wspierać lekturą książek duchowych, które uczą, w jaki sposób postępować, wskazują wzory godne naśladowania („Co pamięć ludzka utraci, to księga przechowywa i ruiny w rozumie ludzkim restaurować umie, z której okazyjej z dawna druga pamięcią nazwana jest”; D. Zieliński, *Przedmowa*, s. 5).

Na rozwój umysłowości i kultury duchowej norbertanek zwierzynieckich bez wątpienia duży wpływ miała literatura medytacyjno-modlitewna, która w dobie kontrreformacji przeżywała swój rozkwit. Zaistniała zarówno w przekładach i parafrazach (między innymi dzieł Ludwika z Granady, Teresy z Ávila, Ignacego Loyoli), jak i w oryginalnej twórczości polskich autorów, często jezuitów. Reprezentowały ją zbiory medytacji i modlitewników, będące przewodnikami duchowymi dla chcących wewnętrznym się doskonalić. Dużą popularność zyskały w XVII wieku *Harfa duchowna* (1585)⁷⁸ Marcina Laterny (1552–1598) oraz *Żołnierskie nabożeństwo* (1618) Piotra Skargi. Powstawały „zabawy duchowne”, czyli przewodniki medytacji, poradniki życia chrześcijańskiego oraz dobrej śmierci⁷⁹, spełniające określone zadania dydaktyczne. Dzieła o praktykach ascetyczno-mistycznych przeznaczone były przede wszystkim dla osób zakonnych.

Powodzeniem cieszyły się *Zwierciadło życia chrześcijańskiego* [...] z włoskiego [...] (Wilno 1594) oraz *Ekscytarz duszny albo przestrogi chrześcijańskie do życia* [...] z włoskiego [...] (Kraków 1608) w przekładzie Szymona Wysockiego (1542–1622), jezuita, kaznodziei, pisarza i tłumacza dzieł ascetycznych. Na uwagę zasługują rozmyślenia przeznaczone przede wszystkim dla księży i zakonnic. Za przykład może posłużyć tłumaczenie włoskiego dzieła biskupa Cremony Mikołaja z Fondrata (1560–1621), dokonane przez Wysockiego, pt. *Fortka niebieska abo ćwiczenie duchowne...* (Kraków 1599), które poświęcone zostało potrzebie pobożności oraz posłuszeństwu regule. Zachęca się w nim czytelników do korzystania z zaleceń autora, zawartych w codziennych rozmyślaniach. Innym przekładem Wysockiego z dzieła łacińskiego był *Nowy raj duszny, to jest rozmyślenia nabożne...* (Kraków 1608), którego twórca, Jan Bussaeus z Nimogues, ułożył

⁷⁷ *Naświetszej na niebie i na ziemi po Bogu Pannie i Matce Bożej Maryjej...*, [w:] D. Zieliński, dz. cyt., k. A2r.

⁷⁸ Dzieło M. Laterny do końca XVII w. wydawane było 25 razy.

⁷⁹ A. Nowicka-Jeżowa, dz. cyt., s. 193.

rozmyślania na niedziele i święta całego roku kościelnego wraz z medytacjami o Męce Pańskiej i Matce Bożej. Wysocki dokonał również tłumaczenia z hiszpańskiego utworu Franciszka Ariasa, pt. *Zdrój wody żywej...* (Kraków 1611). Biblioteka zwierzyńska przechowuje przełożone przez Szymona Wysockiego z włoskiego na język polski *Rozmyślania o drogiej Męce Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Kraków 1611), w których znajdujemy wymowne zalecenie: „Czytanie książek nabożnych, abowiem serce nasze jest jako kamień młyński, który to miele, co weń wrzuca”⁸⁰. W zwierzyńskiej bibliotece znajdujemy także trzy egzemplarze przetłumaczonego przez Szymona Wysockiego dzieła Łukasza Pinelli SJ, pt. *O doskonałości chrześcijańskiej księgi czwore, w której jest mowa o śródkach i powinnościach, którą każdy zakonnik obowiązany jest, aby jej dostąpił...* (Kraków 1607).

Skupiający się na liturgii kontakt z książką wymagał umiejętności, którą pewne zakonnice posiadały, czytania po łacinie (oficjum bowiem śpiewane było w tym języku) oraz po polsku⁸¹. Pozostałe mniszki, dzięki staraniom ksieni Kątskiej, korzystać mogły z nowego wydania polskiego przekładu *Psalterza*, w tłumaczeniu Jakuba Wujka, przedrukowanego „teraz znowu, na żądanie wielu panien zakonnych łacińskiego języka nieumiejących”⁸². Na potrzeby konwentu zleciła Kątska także edycję popularnego w żeńskich zakonach *Psalterzyka Boga Rodzice Naświętszej Panny Maryjej* (Kraków 1641)⁸³, zadedykowanego ksieni zwierzyńskiej, traktatu Jakuba Pontana, w przekładzie Stanisława Grochowskiego, pt. *Codienne ćwiczenie chrześcijańskiej dusze pobożnej* (Kraków 1608, 1615), oraz pracy, która „była wierszowanym opisem [...] praktyk do ćwiczenia w życiu zakonnym”⁸⁴, pt. *Zabaw, ćwiczenia i niektórych modlitw dla panien zakonnych krótko zebranych. Część pierwsza* (Kraków 1610).

Oprócz przekładu Biblii (Kraków 1599) w tłumaczeniu Jakuba Wujka, w bibliotece norbertanek zwierzyńskich przechowywane są, odnowione po Soborze Trydenckim dzięki staraniom ksieni Kątskiej, liczne księgi liturgiczne (antyfonarze, gradualy, mszał, hymnarz, Oficjum poświęcone św. Norbertowi), także prace paraliturgiczne, czyli ceremoniarze, rubrycele, rytuały, procesjonały, oraz różne nabożeństwa, godzinki, koronki do świętych, odzwierciedlające z jednej

⁸⁰ Sz. Wysocki [przeł.], *Rozmyślania o drogiej Męce Pana naszego Jezusa Chrystusa*, Kraków, druk. J. Szarffenbergera, 1611, s. 25.

⁸¹ Na temat znajomości łaciny w środowisku klasztorным zob. M. Borkowska, *Panny siostry w świecie sarmackim*, Warszawa 2002, s. 81.

⁸² *Psalterz Dawidów przełożony przez ks. Jakuba Wujka, teraz znowu, na żądanie wielu panien zakonnych łacińskiego języka nieumiejących, a Psalterz mówić pragnących [...]* przedrukowany, Kraków, druk. A. Piotrkowczyka, 1626.

⁸³ A. Malski, *Psalterzyk Boga Rodzice Naświętszej Panny Maryjej Polskiego Królestwa Patronki na podobieństwo Psalterza od S. Bonawentury [...] stosowanego [...] teraz rytmem polskim podany w druk [...]*, Kraków, u Piątkowskiego, 1641.

⁸⁴ J. Gwioździk, *Kultura pisma...*, 2015, s. 315.

strony recepcję antyku chrześcijańskiego, z drugiej zaś odnoszące się do świętych, męczenników bądź patronów zakonu premonstratenskiego⁸⁵.

W dobie potrydenckiej dominował ideał zakonnego życia, propagujący określone wzory osobowe, kształtujący osobowość, dający przykłady godne naśladowania w czasie nowicjatu oraz renowacji⁸⁶. W 1615 roku ukazał się *Katalog abo summariusz Żywotów SS. Panien Zakonnych Ordinis Praemonstratensis z Kroniki tegoż Zakonu...*⁸⁷, opracowany przez Auberta Miteusa, a przetłumaczony przez norbertanina Tomasza Romana, dedykującego dzieło między innymi ksieni Doroty Kątskiej. W pracy, która miała służyć pannom za przykład, sławione były wierszem błogosławione Bronisława, Weronika, Judyta i Wojслава⁸⁸. Z nieco późniejszego okresu pochodzi przywoływane wcześniej opracowanie żywotów świętych norbertańskich, zebrane z różnych autorów przez łuckiego opata norbertanów Zygmunta Kochela, które przetłumaczone zostało głównie na potrzeby zakonnic⁸⁹.

W XVII wieku popularnością cieszyło się piśmiennictwo medytacyjno-molitewne pomocne w pracy nad wewnętrznym doskonaleniem się. Stanisław Warszewicki, jak już wspomniano, przetłumaczył dzieła Ludwika z Granady, *Zwierciadło człowieka chrześcijańskiego* (Poznań 1577) oraz *Przewodnik grzesznych ludzi* (Kraków 1579)⁹⁰. Powstawały wtedy przekłady i przeróbki *Ćwiczeń duchownych* Ignacego Loyoli⁹¹. Kasper Wilkowski przygotował dzieło poświęcone życiu duchowemu, pt. *Desiderosus albo ścieżka do miłości Bożej i do doskonałości żywota chrześcijańskiego...* (Kraków 1589).

⁸⁵ Zob. A. Dygat, A. Rybak, dz. cyt., s. 203; J. Gwioździk, *Księga żywotów Świętych norbertańskich...*, s. 56.

⁸⁶ Zob. U. Borkowska OSU, *Hagiografia polska (wiek XVI–XVIII)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, cz. I: *Teologia humanistyczna*, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, Lublin 1975, s. 487–496.

⁸⁷ J. Gwioździk, *Księga żywotów świętych norbertańskich...*, s. 56.

⁸⁸ W kronikach zwierzyńskich pojawiły się nazwiska następujących zakonnic: Benedykty, Bronisławy, Falisławy, Judyty, Małgorzaty, Weroniki i Witosławy. Zob. Kroniki ANZ, sygn. 44, 45, 46, oraz książka K. Targosz, *Piórem zakonnic. Kronikarki w Polsce XVII wieku o swoich zakonach i swoich czasach*, Kraków 2002, s. 60–66.

⁸⁹ J. Gwioździk, *Księga żywotów świętych norbertańskich...*, s. 56.

⁹⁰ W ANZ przechowywany jest *Przewodnik grzeszników... po hiszpańsku napisany. A przez jednego kapłana [...] dla pożytku dusz pobożnych przetłumaczony* Ludwika z Granady (Lublin 1687) oraz *Żywot Pana Jezusów. To jest rozmyślanie nabożne a gruntowne przedniejszych spraw Zbawiciela naszego na dwie części rozdzielone. Teraz nowo z rozmaitych doktorów katolickich, a osobiwie z ksiąg Ludwika z Granady i łacińskich, i włoskich zebrane przez Jana Wuchaliusza* (Kraków 1592).

⁹¹ Por. E. Poprawa-Kaczyńska, *Ignacjański „modus meditandi” w kulturze religijnej późnego baroku. Rekonesans*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 5, s. 259–270.

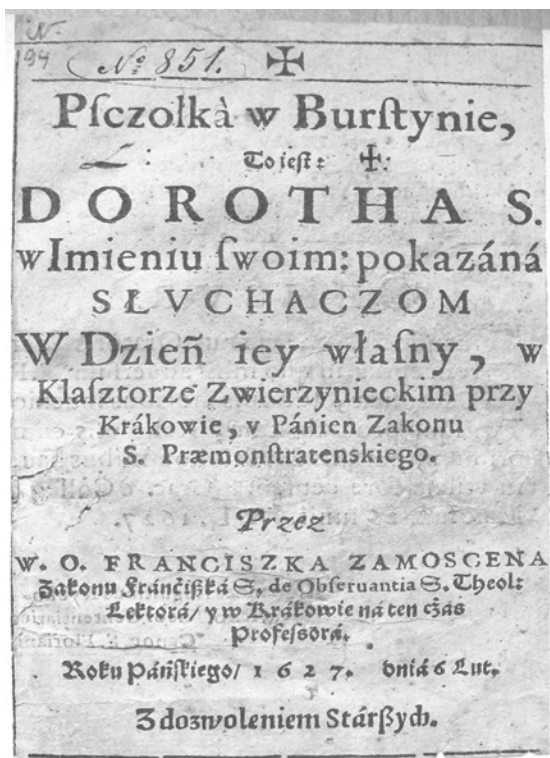
W posiadaniu biblioteki zwierzyńieckiej znajdują się Marcina Hińczy *Król bolesny albo rozmyślanie Męki Jezusa* (Kraków 1635), *Dziecię Pan Jezus, to jest rozmyślanie o dzieciństwie Pana Jezusowym* (Kraków 1636), *Płęsy aniołów Jezusowi Narodzonemu, Naświętszego Krzyża tańce* (Kraków 1636), *Matka Bolesna Maryja, to jest tłumaczenie Męki Pana Chrystusowej* (Kraków 1665); *Ziarno gorczyczne gorzkiej Męki Nasłodszeo Zbawiciela Jezusa Chrystusa...* (Wilno 1688) Jana Andrzejkiewicza; *Nauka dobrego i szczęśliwego umierania* (Kraków 1621) Roberta Bellarmina; *Żywot Wyznawcy św. Dominika Zakonu Kaznodziejskiego* (Kraków 1626) Fabiana Birkowskiego; *Rozmyślania albo lekcye duchowne miasto kazania na święta uroczyste...* (Lublin 1693, 1699) Tomasza Młodzianowskiego; *Zwierciadło smutne, wyrażające wizerunek okrutnej Męki i śmierci Pana Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa...* (Kraków 1618) Abrahama Roźniatowskiego; *Szafarnia obroków duchownych* (Kraków 1602), *Perła droga, to jest żywot chrześcijański duchowny każdemu zbawienia wiecznego szukającemu potrzebny...* (Kraków 1611) Pawła Smplicjana; dzieła Piotra Skargi⁹², Stanisława Skibickiego⁹³.

Biblioteka zwierzyńiecka gromadzi także twórczość pisarzy barokowych, między innymi *Ogród panieński* (Kraków 1681) oraz mesjadę *Chrystus cierpiący* (Kraków 1681) Wespazjana Kochowskiego; *Tobiasza wyzwolonego* (Warszawa 1683, 1691) Stanisława Herakliusza Lubomirskiego. W zbiorach klasztoru przechowywane są utwory wpisujące się w konwencję „zabaw wewnętrznych”, czyli czynności duchowych: *Niebieskie na ziemi zabawy albo bogomyślnie rymy wzięte z ksiąg [...]* *Ojca Tomasza de Kempis o naśladowaniu Pana Chrystusowym* (Kraków 1611) Stanisława Grochowskiego; *Zabawa postna albo rozmyślanie codzienne o Męce Pana Chrystusowej* (Kraków 1654) Aleksego Piotrkowczyka; *Pieszczoty duszne abo zabawy ludziom z raju ziemskiego wygnanym do niebieskiego raju pielgrzymującym bardzo pożyteczne* (Poznań 1695) Alberyka Kościńskiego, siedemnastowiecznego przeora klasztoru cystersów w Bledzewie, zadedykowane Krysztynie Katarzynie z Wierzbna Pawłowskiej, ksieni trzebnickich cysterek.

Znajdujemy w bibliotece liczne dzieła dedykowane ksieni Dorocie Kątskiej. Jej bowiem oraz jej podopiecznym przypisywano różne prace: pisane, tłumaczone bądź wydawane z ich inicjatywy, na wyraźne zapotrzebowanie mniszek. Były to przede wszystkim pisma ascetyczno-mistyczne oraz liturgiczne. Spośród nich wskazać należy wykład na regułę, czyli tłumaczenie pracy norbertanina

⁹² *Roczne dzieje kościelne od narodzenia Pana Boga naszego Jezusa Chrystusa, wybrane z rocznych dziejów kościelnych Cesara Baroniusza, kardynała [...] nazywanych Annales Ecclesiastici*, Kraków, druk. A. Piotrkowczyka, 1603 (przekł.).

⁹³ S. Skibicki, *Snopeczek mirry, to jest krótkie Męki Ukrzyżowanego Jezusa Chrystusa Zbawiciela zebranie...*, Kalisz 1683; tenże, *Dusze pod cieniem drzewa żywota Ukrzyżowanego Jezusa siedzącej z ranami i boleściami Jego nabożna zabawa...*, Kalisz 1685; tenże, *Przygotowanie do przyjmowania Sakramentu Najświętszego...*, Kalisz 1685.



Ilustr. 17. F. Sitański, *Pszczółka w bursztynie*,
Kraków 1627, karta tytułowa

Serwacego Lairvelsa, *Zwierciadło duchowne: to jest na Regulę B. Augustyna Ś. Biskupa Hipponenńskiego*, [...] Wykład (1619), oraz *Statuta renovata candidissimi et Canonici Ordinis Praemonstratensis* (1628)⁹⁴. Ponadto, wymienić trzeba znajdujące się w posiadaniu biblioteki pisma ascetyczno-mistyczne Mikołaja z Mościsk, dominikanina krakowskiego, który w klasztorze norbertanek zwierzynieckich głosił konferencje. Są to: *Infirmaria chrześcijańska* (Kraków 1624), *Elementarzyk ćwiczenia duchownego* (Kraków 1626) i *Akademia pobożności* (Kraków 1628), wszystkie dedykowane ksieni Kątskiej. Zaznaczyć należy, iż tej samej adresatce zadedykowane zostały: kazanie *Pszczółka w bursztynie* Franciszka Sitańskiego (Zamoscena) (Kraków 1627)⁹⁵; *Sposób i nauka duchowna*

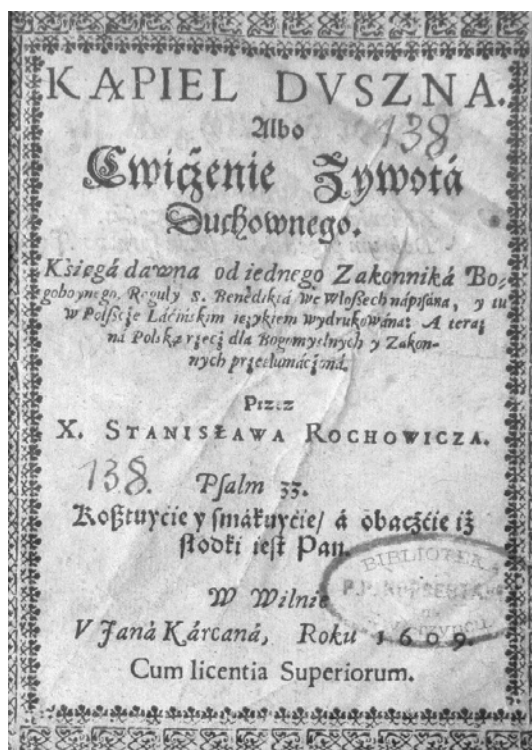
w przekładzie Błażeja Ursowity (Kraków 1627); rozważania eschatologiczne *Obraz wieczności abo uważania o wieczności* (Kraków 1626) jezuita Jeremiasa Drexela, przetłumaczone przez Jana Chomentowskiego, profesora matematyki, retoryki i języka hebrajskiego; *Pielgrzym wielkanocny* (Kraków 1633) Kaspra Miaskowskiego, dedykowany przez Bartosza Kwaśniowskiego, drukarza krakowskiego; pasyjna

⁹⁴ Tłumaczenia dokonał zakonnik premonstratenski, o czym czytamy w *Przedmowie*. Na temat zlecenia tego tłumaczenia przez D. Kątską zob. A. Dygat, A. Rybak, *dz. cyt.*, s. 189.

⁹⁵ Zob. publikacje poświęcone kazaniu: K. Kaczor-Scheitler, *Wzorowe „niewiasty chrześcijańskie” w siedemnastowiecznym kazaniu okolicznościowym „Pszczółka w bursztynie” Franciszka Sitańskiego*, *Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Polonica* 2014, nr 3, s. 117–129; też, *„Vita contemplativa” według Franciszka Sitańskiego – wizualizacja życia klasztorowego w okolicznościowym kazaniu „Pszczółka w bursztynie”*, *Pamiętnik Literacki* 2015, t. 106, z. 1, s. 83–97; też, *Koncept w kazaniu okolicznościowym „Pszczółka w bursztynie” Franciszka Sitańskiego*, *Tematy i Konteksty* 2016, nr 6 (11), s. 163–177.

Rozmowa duchowna i nabożne uważanie o siedmi słowach Pana Jezusowych Adriana Bratkowica (Kraków 1633) oraz Pamiątka niewinnej męki Zbawiciela naszego pospołu z smutkami Najświętszej Panny Matki Jego na dzień Wielkopiątkowy Przewielebnej w Chrystusie Panu J. M. Pannie Dorocie Kąckiej ksieniej Zwierzynieckiej... Jana Łopeskiego (Wilno 1644). Nie można pominąć również zadedykowanego Dorocie Kąckiej epitalamium *Wezwanie Oblubienic nowych na gody zacne od Chrystusa Pana, do Prześwietnego Zakonu Premonstratenskiego na Zwierzynku* (Kraków 1623) Marcina Ryszarda Rostkowicza, proboszcza tegoż miejsca. W panegiryku rozslawiane są po kolei imiennie ówczesne zakonnice tej społeczności⁹⁶.

Z czasów Kąckiej w bibliotece norbertanek zwierzyńskich znalazły się przetłumaczone na język polski dzieła św. Teresy z Ávila (*Droga doskonałości*, Kraków 1625; *Zamek wewnętrzny*, Kraków 1633; *Księgi duchowne Świętej Matki Teresy*, Kraków 1664–1665), św. Bonawentury (*Pochodnia duchowna*, Kraków 1609; *Żywot Pana i Boga naszego Jezusa Chrystusa*, Kraków 1538, przedr. 1688; *Wirydarz liliowy duchowny*, Kraków 165(?)) oraz *Sposób mądrego i dobrego życia...* (Kraków 1630) św. Bernarda z Clairvaux. Ponadto, przechowywany jest u norbertanek przekład dzieła *Lavacrum animae sive exercitatorium vitae spiritualis...* (Wenecja ok. 1550) anonimowego mnicha benedyktyńskiego, noszący tytuł *Kąpiel duszna albo ćwiczenie żywota duchownego...* (Wilno 1609) w tłumaczeniu Stanisława Rochowicza.



Ilustr. 18. S. Rochowicz [przeł.], *Kąpiel duszna albo ćwiczenie żywota duchownego...*, Wilno 1609, karta tytułowa

⁹⁶ Zob. K. Kaczor-Scheitler, *Pochwała norbertanek krakowskiego klasztoru na Zwierzynku na przykładzie „Wezwania Oblubienic nowych na gody” Marcina Rostkowicza*, [w:] *Miscellanea literackie i teatralne (od Kochanowskiego do Mrożka)*. Profesorowi Janowi Okoniowi przez przyjaciół i uczniów na 70. urodziny zebrane, red. K. Płachcińska i M. Kuran, cz. I, Łódź 2010, s. 332–357.

Na uwagę zasługują przełożone z łaciny średniowieczne traktaty, przypisywane niegdyś św. Augustynowi – *Rozmyślania nabożne*, *Mowy tajemne*, *Broń duchowna*, *O skrusze serca* i *O marności świata*, przechowywane w bibliotece zwierzynieckiej. Przetłumaczył je Jan Aland Alandus, jezuita, nauczyciel retoryki, rektor kolegium w Nieświeżu, spowiednik księcia Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła Sierotki, pisarz ascetyczny, używający również pseudonimu Piotr Kazimierz Tryzna (1559–1641)⁹⁷.

Książki w środowisku norbertanek zwierzynieckich oraz biblioteka klasztoru odgrywały dużą rolę, poświadczają dbałość tego środowiska o kontakt z tekstem oraz odzwierciedlały kulturę umysłową mniszek, wyrażających potrzebę kontaktu z duchową lekturą. Ma zatem solidną podstawę teza, że zakonnice tamtejszej społeczności jako autorki rękopiśmiennej twórczości znały drukowane piśmiennictwo medytacyjne i z pewnością szukały w nim inspiracji.

3.4. Kultura umysłowa i twórczość literacka zakonnic

Na pozycję klasztoru norbertanek zwierzynieckich, podobnie jak innych klasztorów, wpływ miało nie tylko pochodzenie zakonnic z wyższych warstw społecznych (jak wiemy, musiały to być szlachcianki), opieka fundatorów czy zamożność klasztoru, ale także poziom religijny i kulturalny zakonnej społeczności. Od tego bowiem w XVII wieku wielokrotnie zależało zainteresowanie placówką kandydatek do klasztoru. Z tego zatem powodu środowiska zakonne nie zaniedbywały poziomu intelektualnego przebywających w nich mniszek. Należy jednak podkreślić, że w porównaniu z zakonami gałęzi męskiej, która kładła większy nacisk na edukację duchownych, norbertanki nie zdobyły tak gruntownego wykształcenia⁹⁸. Przykładanie jednak wagi do intelektu zakonnic wynikało także z zaleceń reguły klasztoru. W *Ustawach prześwieitnego zakonu premonstratenskiego* mowa o konieczności odprawiania ćwiczeń duchowych oraz czytania „rzeczy duchownych” (cz. I, rozdz. 20: *O ćwiczeniu nowicjuszek*, k. 38v, 39v–40r), zapewniających wewnętrzny rozwój. Czynności te miały ustrzec zakonnice „przed gnuśnieniem umysłu i duszy”, zmuszały do postawy pokory, miały „moc oczyszczenia

⁹⁷ J. Majkowski, *Aland, Alandus Jan pseud. Piotr Kazimierz Tryzna*, [w:] EK, t. 1, kol. 289.

⁹⁸ Na temat edukacji w żeńskich klasztorach – zob. T. Bieńkowski, *Szkoły w kulturze staropolskiej. Wnioski i refleksje*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty” 1983, t. 25, s. 3–14; A. Rybak, H. Otorowska-Wrońska, *Szkoła PP. Norbertanek w Krakowie*, Warszawa 1988, s. 7–18; J. Krukowski, *Szkolnictwo parafialne Krakowa w XVII wieku*, Kraków 2001, Prace Monograficzne, nr 319 (rozdz. *Działalność oświatowa i wychowawcza pańien zakonnych*, s. 33–39); A. Szylar, *Ideale wychowawcze w klasztorach żeńskich w okresie potrydenckim do początku XIX wieku*, „Paedagogia Christiana” 2012, nr 2/30, s. 11–27.

z pożądań ludzkiej natury”⁹⁹. Z tego też względu klasztor norbertanek zwierzyńskich gromadził pisma zaspokajające potrzeby mniszek, które poświęcały się zarówno służbie Bogu, jak i ćwiczeniom duchowym. Wyposażony był zarówno w podstawowe księgi liturgiczne, jak i pisma teologiczne czy ascetyczno-mistyczne. Możliwe też było uzupełnianie księgozbioru zwierzyńskiego poprzez zakup nowych książek, darowizny, a nawet wypożyczenie modlitewników, żywotów świętych czy innych potrzebnych dla zakonnic dzieł. U norbertanek zwierzyńskich, należących do elitarnej wspólnoty, przechowywane są także traktaty teologiczne i filozoficzne oraz dzieła o charakterze historiograficznym. To dowód na to, że nie tylko kaznodzieje i spowiednicy, których zapotrzebowanie na tego typu księgozbiory było duże, ale także zakonnice korzystały z erudycyjnych „ksiąg nabożnych”. Dowodem na istnienie w klasztorze biblioteki jest rozdział z *Ustaw prześwietnego zakonu premonstratenskiego*, zawierający zalecenia skierowane do bibliotekarki, która „ksiąg sobie powierzonych z pilnością niech strzeże, ochędożnie niech chowa” (cz. II, rozdz. 4: *O bibliotekarce abo tej, co ksiąg pilnuje*, k. 52r). Zbiory biblioteki norbertanek zwierzyńskich wzbogacane były także poprzez wnoszenie przez zakonnice posagu w postaci książek. Umieszczone w rękopisach bądź starych drukach adnotacje, różnego rodzaju ekslibrisy i podpisy świadczyły o tym, że księgi stanowiły własność zakonnic i prawdopodobnie były przechowywane w ich celach do ich prywatnego użytku¹⁰⁰. Zapisy te są zarazem świadectwem przebytej drogi przez dane dzieło, zanim trafiło ono do rąk zakonnicy czy do księgozbioru klasztoru. Wiemy również, że niektóre dzieła przechowywane w bibliotece zwierzyńskiej powstawały na zamówienie ksieni i przez nią były opłacane, zaś przez autorów darowane konwentowi (np. pisma ascetyczno-mistyczne Mikołaja z Mościsk).

Książka zatem jako jeden z fundamentalnych artefaktów ludzkiej kultury ‘wysokiej’, będąca od wielu wieków symbolem *sacrum*, wiedzy, a także władzy opartej na skarbnicy mądrości, była przedmiotem, po który sięgały zakonnice nie tylko w określonych sytuacjach (jak po brewiarz, modlitewnik), ale także „czynnikiem aktywizującym świadomość”¹⁰¹ ludzką. Dostarczała ona przykładów i wiązała się z „kreowaniem wzorców osobowych przez przywoływanie,

⁹⁹ A. Sutowicz, *Dorobek rękopiśmienny śląskich klasztorów żeńskich (XIII–XVIII w.)*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” R. 16: 2008, nr 2, s. 159.

¹⁰⁰ Praktyka wypożyczania i korzystania z książek we własnej celi znana była u benedyktynów i franciszkanów. Zob. K. Głombiowski, *Biblioteka franciszkanów w Nysie w świetle inwentarza z roku 1678*, Wrocław 1953, s. 24; M. Hornowska, H. Zdzitowiecka-Jasieńska, *Zbiory rękopiśmienne w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1947, s. 419.

¹⁰¹ P. Buchwald-Pelcowa, *Rola książki w Polsce w drugiej połowie XV wieku*, [w:] *taż*, *Historia literatury i historia książki. Studia nad książką i literaturą od średniowiecza po wiek XVIII*, Kraków 2005, s. 59.

przypominanie postaci świętych i błogosławionych”¹⁰². Ukierunkowana także na *devotio moderna*¹⁰³ sprzyjały indywidualnym lekturom religijnym.

O rozwoju umysłowym norbertanek zwierzyńieckich świadczyła także prowadzona przez klasztor już od XIII wieku „szkoła” zajmująca się kształceniem młodzieży żeńskiej¹⁰⁴. Edukacja klasztorna obejmowała zatem panny świeckie (nieraz jako małe dzieci) oddane na wychowanie oraz nowicjuszek¹⁰⁵. Zakonnice czuły się częścią społeczeństwa i oprócz praktyk religijnych, oddawały się pracom społecznym, do których należało nauczanie, kształcenie i wychowywanie dziewcząt. W XIII wieku wychowankami żeńskich klasztorów norbertanek, w Busku, Kaliszu, Płocku i między innym na Zwierzyńcu, były panny „rodu piastowskiego, rodzin wielkopańskich, szlacheckich i mieszczańskich”¹⁰⁶. Przez długi czas uważano jednak kształcenie dziewcząt za rzecz zbędną. Tylko nieliczne niewiasty, które wstępowały do zakonu, umiały czytać. Chcąc natomiast należeć do chóru, musiały tę sztukę opanować. Edukacja w szkole klasztornej była zatem konieczna. Źródła podają, że nauczanie w klasztorze zwierzyńieckim prawdopodobnie zapoczątkowała bł. Bronisława, zakonnica wywodząca się ze światłego rodu Odrowążów. Wstępując do klasztoru, mogła już zdobyć pewne wykształcenie i z pewnością знаła jego wartość¹⁰⁷.

Norbertanki zwierzyńieckie nie miały przygotowania pedagogicznego, jednak do nauczania „panien świeckich” skłaniała je chęć służenia ludziom oraz podzielenia się z nimi swą wiedzą. Uczyły zatem tego, co umiały i w taki sposób, jak potrafiły. Nauczanie miało charakter bezpłatny. Z uwagi na to, że rodzice opłacali córkom ich po-

¹⁰² Taż, *Pogłosy średniowiecza w książce polskiej XVII wieku*, [w:] *tamże*, 260.

¹⁰³ U. Borkowska, M. Daniluk, *Devotio moderna*, [w:] EK, t. 3, kol. 1220–1222; zob. P. Szczaniecki OSB, W. Słomka, *Nauka o modlitwie i życiu wewnętrznym*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1: *Średniowiecze*, red. M. Rechowicz, Lublin 1974, s. 330–334.

¹⁰⁴ Szkoły przyklasztorne powstawały najpierw przy klasztorach męskich, a później przy żeńskich. Własne szkoły w opactwach męskich kształciły zarówno kler, jak i przybywającą z zewnątrz młodzież. Zob. Rkps ANZ, sygn. 59, s. 13, 21, 40; W. Knapieński, *Święty Norbert i jego zakon*, Warszawa 1884. M. Pirożyński, *Zakony żeńskie w Polsce*, Lublin 1933, s. 53; A. Rybak, H. Otorowska-Wrońska, dz. cyt.

¹⁰⁵ Zob. R. Pelczar, *Klasztorne szkoły żeńskie w Polsce w XVI–XVIII w. Problematyka i perspektywy badawcze*, „Nasza Przyszłość” 1998, t. 89, s. 95–109; M. Serwański, *Na marginesie badań nad edukacją szlachcianek w Polsce XVI–XVII wieku*, [w:] *Cała historia to dzieje ludzi... Studia z historii społecznej ofiarowane profesorowi Andrzejowi Wyczańskiemu w 80-tą rocznicę urodzin i 55-lecie pracy naukowej*, red. C. Kukło, przy współudziale P. Guzowskiego, Białystok 2004, s. 149–155; zob. także J. Gwioździk, *Kultura pisma...*, Katowice 2015, s. 31.

¹⁰⁶ A. Karbowski, *Wykształcenie szkolne laików zwłaszcza Piastów od r. 966 do 1364*, „Przegląd Powszechny” 1897, t. 55, s. 428.

¹⁰⁷ A. Rybak, H. Otorowska-Wrońska, dz. cyt., s. 8–9.

był u norbertanek (wyżywienie, mieszkanie, podręczniki i przybory szkolne), mieli oni wymagania co do edukacji. Kładziono zatem nacisk na naukę religii, moralności, czytania i pisanie oraz robót ręcznych, wtajemniczano w kulinaria, przyuczano do higieny i porządku. By uzupełnić obraz „szkoły” zwierzyńieckiej, trzeba podkreślić, że do połowy XVII wieku wszystkie norbertanki pochodziły ze stanu szlacheckiego i przyjmowane do „szkoły” panny świeckie także były szlachciankami¹⁰⁸.

Duże zasługi w zakresie edukacji miała ksieni Dorota Kątska, sama od ósmego roku życia będąca uczennicą klasztoru zwierzyńieckiego, o której osiągnięciach pisał w przedmowie do *Rozmowy duchownej* Adrian Bratkowicz:

wielebna i zacna osoba twoja, będąc przez czterdzieści trzy lata ksienią w tym klasztorze zwierzyńieckim, tak wiele panien świeckich i zakonnych w cnotach chrześcijańskich i bogobojności wyćwiczyła¹⁰⁹.

Wychowanie religijne stanowiło zatem podstawę wszelkich podejmowanych działań pedagogicznych, zaś celem kształcenia było nauczanie powinności chrześcijańskich, rozbudzenie gorliwości religijnej. Zaznaczyć należy, że w XVII wieku w klasztorze zwierzyńieckim prowadzone były dwie szkoły: dla panien „świeckich” oraz „szkolnych”, czyli takich, które decydowały się wstąpić do zakonu. I jedno, i drugie, oprócz wymienionych wcześniej przedmiotów, uczono śpiewu oraz muzyki na klawicymbale. O poziomie edukacji oraz sprawności intelektualnej norbertanek zwierzyńieckich z tego okresu świadczą znajdujące się w archiwum klasztoru rękopiśmienne modlitewniki i medytacje ich autorstwa. Zarówno treść, jak i forma zamieszczonych w nich modlitw, rozmyślań, aktów strzelistych świadczą o wysokim poziomie klasztornej szkoły. *Pobudki do zakonnego życia* Teresy Petrycówny oraz *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana* anonimowej autorki na tle rękopiśmiennego piśmiennictwa norbertanek zwierzyńieckich zajmują miejsce szczególne.

Podkreślić należy, że Teresa Petrycówna, wywodząca się z rodziny profesorskiej, była osobą niezwykle utalentowaną. Bezsporny jest fakt, że wiedzę, którą posiadała, wyniosła w dużym stopniu z domu rodzinnego, którego członkowie, zwłaszcza jej ojciec i dziadek, znali łacinę, odznaczeni byli rozległą erudycją z zakresu medycyny, retoryki czy filozofii. Mogła być świadkiem uczonych dysput, czy nawet w bezpośredni sposób zdobywać wiedzę od światłych przodków. Z pewnością miała łatwy dostęp do książek, które były w posiadaniu rodziny. Obcowała

¹⁰⁸ Tamże, s. 10–11.

¹⁰⁹ A. Bratkowicz, *Przewielebnej i mnie wielce Mciwej Pannie Jej Mości P. Dorocie Kątskiej, ksieni zwierzyńieckiej* [przedmowa], [w:] tenże, *Rozmowa duchowna i nabożne uważanie o siedmi słowach Pana Jezusowych na krzyżu wyrzeczonych do siedmi Ewangelij na siedm Piątków postnych marcowych, w Kościele Bożym czytanych, przystosowana...*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1633, k.)(2v.

więc z nimi na co dzień. Opanowała również łacinę, o czym świadczy przetłumaczony przez nią żywot Hermana Józefa. Jej *Pobudki do zakonnego życia* są dowodem na to, że odznaczała się nie tylko znajomością Biblii, ale także pism Ojców i Doktorów Kościoła oraz pisarzy ascetyczno-mistycznych. Medytacje zakonnic są również świadectwem tego, że wykazywała się ona uzdolnieniami artystycznymi, była sprawną „pisarką”, operującą literackimi środkami stylistycznymi. Predyspozycje intelektualne oraz możliwości twórcze z pewnością odziedziczyła po swoich przodkach i tak jak oni pragnęła swą wiedzę dzielić się z innymi.

Wysokim poziomem intelektualnym odznaczała się także anonimowa autorka *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*. Gdyby przypisać kodeks rękopiśmienny Zofii Urbańskiej (ok. 1642–1717), córce Jana herbu Nieczuja, ksieni zwierzynieckiej (1695), to również można byłoby mówić o dużej kulturze umysłowej tej zakonnicy, wywodzącej się ze szlacheckiego rodu. Bezsprzecznie uznać należy, że anonimowa pisarka-zakonnica, twórczyni pierwszej części *Kontemplacji*, znała „księgi nabożne”. Podobnie jak Petrycówna, odznaczała się znajomością Biblii, pism patrystycznych, hagiograficznych oraz ascetyczno-mistycznych. Analiza poszczególnych medytacji kodeksu dowiodła, że autorka posiadała wiedzę z zakresu sztuki, znała przedstawienia plastyczne, do których w umiejętny sposób potrafiła nawiązać w toku rozważań. Z uwagi na jej predylekcję do posługiwania się konceptystycznym obrazowaniem, przyjąć należy, że zaznajomiona była także z zagadnieniem konceptu, jakim zazwyczaj operowali kaznodzieje. Jej wiedza w tym zakresie pochodzić mogła ze szkolno-kaznodziejskich kompendiów, ukazujących narzędzia perswazji, służące przekonaniu człowieka do określonych postaw i zachowań.

Autorki obydwu rękopiśmiennych przekazów, *Pobudek do zakonnego życia* oraz *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*, ujawniały także pewną wiedzę z zakresu retoryki. Należy jednak podkreślić, że kobiety w owych czasach nie znały tej dyscypliny, która w programie nauczania obowiązywała jedynie męskie zgromadzenia. Petrycówna oraz anonimowa autorka *Kontemplacji* choć nie zdobyły wykształcenia retorycznego, to jednak pewnych „strategii” nauczyły się, czytając literaturę, także medytacyjną. Ich kompetencje retoryczne kształtowały przechowywane w archiwum zwierzynieckim, czyli łatwo dostępne, pisma Ojców i Doktorów Kościoła (między innymi świętych Augustyna, Bernarda z Clairvaux, Bonawentury), dzieła ascetyczno-mistyczne teologów, często ich przewodników duchowych i spowiedników (Mikołaja z Mościsk, Kaspra Drużbickiego, Błażeja Ursowity, Szymona Wysockiego, Daniela Zielińskiego i wielu innych). Teresa Petrycówna czytać mogła także pisma po łacinie, skoro opanowała znajomość tego języka.

Retoryka norbertanek zwierzynieckich była więc bardziej intuicyjna, oparta na wiedzy, jaką zdobyły z lektury dzieł teologicznych czy ascetyczno-mistycznych. Ich świadomość argumentacji oraz technik, jakie stosowały, wypływała z samokształcenia. Autorki medytacji przesiąknięte były także wygłaszanymi

kazaniami i naukami kierowników duchowych (np. Mikołaja z Mościsk), dzięki którym prawdopodobnie nabyły pewne umiejętności retoryczne. Warto również zaznaczyć, że opanowanie podstaw retoryki przez Teresę Petrycównę mogło być wynikiem jej predyspozycji intelektualnych. Nie mamy źródeł informujących nas o edukacji norbertanek z zakresu tej dziedziny, jednak omawiane w rozprawie medytacje świadczą o tym, że autorki były świadome roli retoryki jako narzędzia perswazji czy narzędzia argumentacji.

Oprócz źródeł argumentacji oraz figur retorycznych, jakimi posługiwały się twórczynie omawianych tekstów medytacyjnych, wspomnieć należy o obecnych w przekazach realizacjach trzech rodzajów retorycznych (*tria genera dicendi*): doradczego (*genus deliberativum*), sądowego (*genus iudiciale*) oraz pokazowego (*genus demonstrativum*), poświadczających zastosowanie *genus mixtum*. Najpełniej jednak uwidoczniona została realizacja rodzaju doradczego (*genus deliberativum*), występująca w takich typach wypowiedzi, jak: zachęcanie (*suasio*), zniechęcanie (*dissuasio*), dowodzenie wartościujące, zawierające argumenty „za” i „przeciw”. Autorki zachęcały do porzucenia świeckiego żywota, do realizacji czynów dobrych, do współpracy z łaską, rozważania Bożych tajemnic, adoracji Najświętszego Sakramentu, do praktyk medytacyjnych, uruchomienia wyobraźni podczas aktu medytacyjnego, do poznania samej siebie, do pokory, duchowej transformacji, podjęcia właściwej drogi umożliwiającej wewnętrzne doskonalenie się. Ważną rolę w medytacjach odgrywał *genus demonstrativum* widoczny w opisach odsyłających do tradycji biblijnej, patrystycznej, hagiograficznej. *Genus iudiciale* obecny był zwłaszcza w konkluzjach wywodów norbertanek.

Wpływ na wewnętrzny rozwój zakonnic miała również ich własna twórczość. O działalności literackiej norbertanek świadczą kodeksy rękopiśmienne, które zachowały się w archiwum zwierzynieckim. Oprócz manuskryptów autorstwa Teresy Petrycówny (*Pobudek do zakonnego życia*, kroniki klasztoru i przełożonego z łaciny żywota Hermana Józefa) oraz *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* anonimowej norbertanki, tworzeniem „ksiąg nabożnych” zajmowała się Krystyna Szembekówna (zm. 1742), siostra biskupa krakowskiego Stanisława Szembeka. Spod jej pióra, jak już pisano, wyszedł modlitewnik¹¹⁰, będący zbiorem modlitw i medytacji, aktów strzelistych i litanii, różnorodnych pod względem tematycznym i strukturalnym. Wyróżnić w nim należy pięć zasadniczych nabożeństw¹¹¹ oraz grup tematycznych. Pierwszym z nich był kult Najświętszego Sakramentu, którego wyrazem są modlitwy przed i po komunii świętej, akty i pozdrowienia Najświętszego Sakramentu, ofiarowanie mszy świętej za siebie i za innych. W tej grupie tematycznej znalazły się także medytacje na Boże Ciało i oktawę, w których autorka nakłaniała do odwzajemniania się Bogu za Jego miłość.

¹¹⁰ K. Szembekówna, *Modlitewnik* [z XVII w.], rkps ANZ, sygn. 589.

¹¹¹ *Modlitewnik* K. Szembekówny omawiają A. Dygat i A. Rybak, *dz. cyt.*, s. 198–200.

Codziennie należy zatem czcić Chrystusa, który wśród nas pozostał, „aby supliki nasze miłościwie odbierać o nas”. Zakonnica zachęcała do codziennego ofiarowywania ukrytemu w Najświętszym Sakramencie Zbawicielowi daru w postaci przestrzegania milczenia, częstego nawiedzania Chrystusa w chórze, odmawiania koronki o Najświętszym Sakramencie. Na zakończenie oktawy, jak pisała Szembekówna, „proś, abyć błogosławił, aby cię wziął na całopalną ofiarę i uczynił sobie z ciebie pomieszkanie”. Wypełnione ogromem uczuć jest zapraszanie Chrystusa do serca: „Przybywaj [Jezu] czem prędzęj [...] do serca już nieraz oddanego Tobie ofiarą, zdarz to łaskawie, abym Cię godnie przyjęła [...] Lubom jest niegodna i wielce grzeszna, z ufnością jednak jako do ojca przystępuję [...] nie patrz na podłość moją, ale na niezwykle miłosierdzie Twoje”¹¹².

Kolejnym nabożeństwem występującym w modlitewniku Szembekówny pod wieloma postaciami był kult maryjny. Oprócz trzech części różańca, z rozważeniem każdej tajemnicy, oraz godzinek o Niepokalanym Poczęciu, wskazać należy w rękopisie pozdrowienia Matki Bożej Bolesnej, pozdrowienia członków Najświętszej Maryi Panny, nabożeństwo do dwunastu przywilejów Matki Bożej, siedem westchnień do Najświętszej Panny, koronkę z dwunastu gwiazd Najświętszej Panny i inne. Norbertanki odmawiały także, oprócz godzin kanonicznych, małe oficjum o Najświętszej Pannie¹¹³.

Szczególnie obecny jest w modlitewniku kult Męki Pańskiej, przede wszystkim w medytacjach z okresu Wielkiego Postu oraz w pozdrowieniach ran Pana Jezusa: *Koronka z Męki Pańskiej [z] rozmyślaniem za dusze w czyście będące, Pięć źródeł Męki i Krwi Chrystusowej na ochłodę dusz w czyście cierpiących, Stopnie Męki Pańskiej z bractwa umierającego Jezusa*.

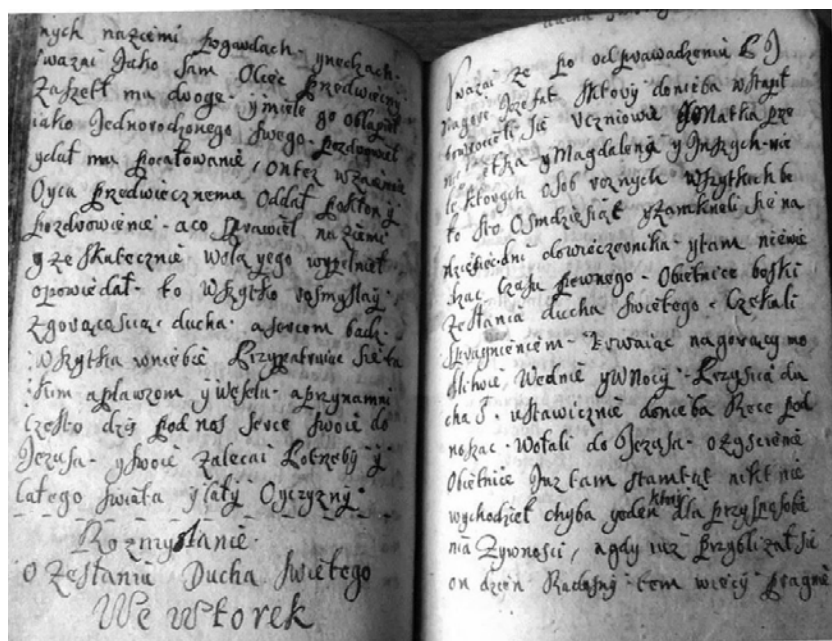
Czwartą grupę tematyczną stanowi nabożeństwo do Ducha Świętego. Modlitewnik Krystyny Szembekówny zawiera kilkanaście medytacji o Duchu Świętym, przygotowujących do uroczystości Zielonych Świąt. Występują tu także: koronka i litania do Ducha Świętego oraz inne modlitwy.

W piątej grupie znajdujemy nabożeństwa do świętych. Spośród nich uprzywilejowane miejsce zajmowali przedstawiciele zakonu premonstratenskiego: bł. Bronisława, św. Herman Józef oraz św. Norbert. Modlitewnik zawiera także nabożeństwo do św. Anny, należącej, obok św. Norberta, św. Augustyna i św. Stanisława Szczepanowskiego, do patronów zakonu premonstratenskiego. Zamieszczone są tu również modlitwy poranne na cześć Trójcy Świętej oraz nabożeństwa do aniołów, między innymi litania o „Świętych Aniołach”, modlitwa do św. Michała Archanioła, „Przygotowanie do Komunii św. przez «Wzywanie Świętych Aniołów»”¹¹⁴.

¹¹² Cyt. za: *tamże*, s. 199.

¹¹³ *Tamże*, s. 199.

¹¹⁴ *Tamże*, s. 200.



Ilustr. 19. K. Szembekówna, Modlitewnik [z XVII w.], rkps ANZ, sygn. 589, fragm. rozmyślenia na dzień Zesłania Ducha Świętego

Zachował się w archiwum zwierzyńskim obszerny manuskrypt, pięknie pisany i złożony, zawierający rozmyślenia opata praskiego, a przetłumaczony przez wikarego Stanisława Zapartowicza. Dedykował on go ksieni Zofii Urbańskiej, która „już całe zanurzonym sercem w Bogu wszelkie cierpienia i pociechy”¹¹⁵ zamieszczała. Według zaleceń tego modlitewnika, „na którymkolwiek miejscu zostajesz, myśl swoje kieruj do Boga, i co zbawienego w umyśle swoim roztrząsaj, każde bowiem miejsce do rozmyślenia owocne”¹¹⁶.

Archiwum Norbertanek Zwierzyńskich gromadzi liczne anonimowe modlitewniki osiemnastowieczne. Zawierają one, jak zaznacza Krystyna Kramarska-Anyszek, „przedziwne litanie o miłosierdziu Pana Chrystusowym, o wszystkich świętych, zupełnie różne od teraz odmawianych”¹¹⁷. Badaczka dodaje, iż „przeprowadzenie takiej ilości medytacji i spisanie ich wymagało bardzo dużo czasu, a ich poziom dowodzi wysokiej kultury duchowej mieszkanek i daje piękne świadectwo klasztornej szkole, która stanowiła jedyne źródło ich wykształcenia”¹¹⁸.

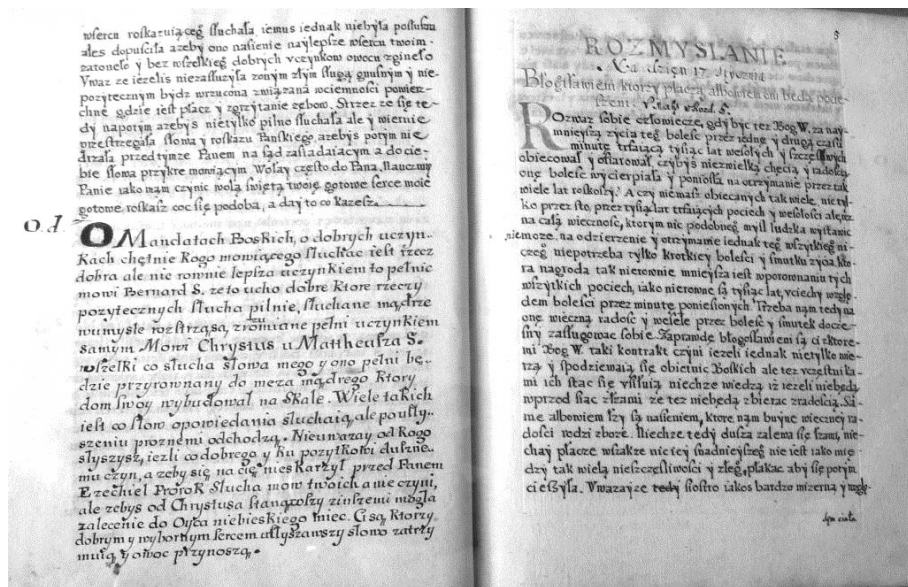
¹¹⁵ Cyt. za: K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 104.

¹¹⁶ Modlitewnik, rkps ANZ, sygn. 591. Cyt. za: tamże.

¹¹⁷ K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 118.

¹¹⁸ Tamże.

W modlitwach uwypatniona jest także chęć służenia pomocą innym w ich pośmiertnej wędrówce do wieczności: „za te dusze, co najdłużej w czyśćcu bydź mają; za te, które najciężej męki cierpią; za te, które najbliższe wybawienia”¹¹⁹.



Ilustr. 20. Rozmyślenia opata praskiego, a przetłumaczone przez wikarego Stanisława Zapartowicza, dedykowane księni Zofii Urbańskiej [XVII w.], modlitewnik, rkps ANZ, sygn. 591, fragm. rozmyślenia

Jedna z zakonnic, Agnieszka Zborowska (zm. 1774), która w zgromadzeniu pełniła urząd kantorki, siostry prowadzącej śpiewy w chórze panieńskim, w otrzymanym po profesji rękopiśmiennym modlitewniku umieściła osobiste westchnienia: „Pobłogosław, Jezu, wszystkie drogi, moje sprawy, moje najmniejsze tchnienie, ruszanie moje”; „Zasypiaj-że se, zasypiaj smaczno w sercu moim, Pieszczona Dziecino, i zażyj wczasu twego”; „Lilaj, moje paniątko, Boże nieskończony, którego miłość słabym uczyniła”¹²⁰. Są to improwizowane modlitwy, płynące z głębi serca, których w obrębie modlitewnika są dziesiątki¹²¹.

¹¹⁹ Wirydarz duchowny. Wszelkimi wonnościami cnót napelniony, modlitewnik z roku 1746, rkps ANZ, sygn. 600; Żłobek kwiatkami różnego nabożeństwa ozdobiony, modlitewnik, rkps ANZ, sygn. 637. Cyt. za: K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 118.

¹²⁰ Zebranie różnego nabożeństwa, modlitewnik z 1731 r., rkps ANZ, sygn. 597. Cyt. za: K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 122.

¹²¹ K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 122.

Inny modlitewnik, *Zebranie rzeczy duchownych wonnemi kwiatami rozlicznego nabożeństwa napelnione*¹²², zawiera „rozmyślenia rekolekcyjne, medytacje adwentowe w oczekiwaniu Bożego Narodzenia, rozpamiętywanie Męki Pańskiej na okres Wielkiego Tygodnia”¹²³.

Rękopisy i stare druki przechowywane w zbiorach archiwalnych oraz bibliotece norbertanek zwierzyńskich stanowią niezwykle cenną kolekcję z uwagi nie tylko na jej wartość historyczną, ale także literacką. Zbiory te są świadectwem funkcjonowania kultury literackiej w Małopolsce w XVII i XVIII wieku, zwłaszcza w klasztorach żeńskich. Zakonnice bowiem należały do najlepiej wykształconych i obytych literacko kobiet tamtych czasów¹²⁴.

Rękopiśmienna twórczość norbertanek zwierzyńskich zajmowała szczególne miejsce w ich życiu duchowym i stanowiła niezaprzeczalny dokument życia literackiego w tamtejszym środowisku. Była świadectwem religijności i wewnętrznych przeżyć niewiast doby potrydenckiej. Obrazowała formację i duchowość tego zakonu. Wskazywała na udział norbertanek w staropolskiej kulturze literackiej. Piszące mniszki z pewnością odwoływały się do tekstów drukowanych, z których czerpały inspirację. Lektura Biblii, pism patrystycznych, hagiograficznych oraz ascetyczno-mistycznych wywierała na nie znaczny wpływ. Klasztorna „kultura rękopisu”¹²⁵ wynikała także ze specyfiki życia klauzurowego i obowiązujących we wspólnocie zasad. Trzeba jednak podkreślić, że tworzone przez mniszki medytacje, modlitwy i akty strzeliste wpływały przede wszystkim z potrzeby serca zakonnic, odzwierciedlały ich przeżycia wewnętrzne i należały do ich osobistych świadectw. Za pomocą twórczości pragnęły one wyrazić cześć wobec Boga i uwielbienie. Dzięki pisaniu mogły także umacniać wiarę i wzrastać w miłości „przez pogłębienie jej myślowych podstaw”¹²⁶. Tworzone przez nie teksty medytacyjno-modlitewne były z pewnością wyrazem ich uczuć religijnych.

¹²² *Zebranie rzeczy duchownych wonnemi kwiatami rozlicznego nabożeństwa napelnione* [1774], modlitewnik ANZ, rkps 628.

¹²³ K. Kramarska-Anyszek, dz. cyt., s. 133.

¹²⁴ Zwrócił na to uwagę J. Niedźwiedź w publikacji poświęconej rękopisom i starym drukom przechowywanym w bibliotece norbertanek imbramowickich – zob. J. Niedźwiedź, *Rękopisy i starodruki w bibliotece Sióstr Norbertanek w Imbramowicach*, www.imbramowice.norbertanki.org/t-admin.php/media2/.../179 [dostęp: 06.11.2014].

¹²⁵ Termin zaczerpnięty z publikacji *Staropolska kultura rękopisu*, red. H. Dziechcińska, Warszawa 1990.

¹²⁶ M. Borkowska OSB, *Panny siostry...*, s. 314.

CZĘŚĆ DRUGA

TEMATYCZNY PRZEGLĄD OMAWIANYCH RĘKOPISÓW

ROZDZIAŁ I

„JUŻ TU TRZEBA PODEPTAĆ ŚWIAT I MARNOŚCI JEGO, BO TU DALEKO ZACNIEJSZE BOGACTWA OBLUBIEŃCA MEGO”. O IDEALE ŻYWOTA KLASZTORNEGO NA PRZYKŁADZIE POBUDEK DO ZAKONNEGO ŻYCIA TERESY PETRYCÓWNY

1.1. *Vita contemplativa* w świetle pism ascetyczno-mistycznych doby baroku

Wzorzec doskonałości zakonnej¹, propagujący określony styl życia, postawy religijne i moralne, kształtujący osobowość i wskazujący ideał ascezy, przydatny był zwłaszcza w nowicjacie oraz w czasie renowacji². Model *vita contemplativa* stawiany ponad innymi stanami usankcjonował Sobór Trydencki³, co poświadczało nie tylko oficjalne nauczanie Kościoła, ale także propagowany

¹ H. Dziechcińska, *Wzory osobowe*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska, przy współpracy B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, wyd. 3, Wrocław 2002, s. 1065. Na temat wzorów osobowych zob. także: taż, *Parenetyka — jej tradycje i znaczenie w literaturze*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej. Seria I*, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 355–390; J. Tazbir, *Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, R. 88: 1976, z. 4, s. 784–795; J. Pelc, *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej. Seria III*, Wrocław 1978, s. 5–45; M. Bogucka, *Białogłowa w dawnej Polsce*, Warszawa 1998; A. Nowicka-Struska, *Obrazy kobiety i kobiece wzorce osobowe w siedemnastowiecznych kazaniach pogrzebowych autorstwa karmelitów bosych*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2006, t. 3, s. 57–68.

² U. Borkowska OSU, *Hagiografia polska (wiek XVI–XVIII)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, *Dzieje teologii katolickiej w Polsce, cz. I: Teologia humanistyczna*, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, Lublin 1975, s. 488–489.

³ „Gdyby ktoś mówił, że stan małżeński trzeba stawiać ponad stanem dziewictwa lub celibatu, i że nie jest lepiej i szczęśliwiej pozostać w dziewictwie lub w celibacie, niż łączyć się małżeństwem – niech będzie wyklęty”. Cyt. za: *Kanony o sakramencie małżeństwa*, [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 4: 1511–1870, Kraków 2005, s. 719.

przez niego wzorzec świętości, do której najpewniej wiodła zakonna furta⁴. Dla ówczesnego człowieka klasztor był więc miejscem doskonalszego – od małżeńskiego, wdowiego czy samotnego – sposobu na przeżycie własnego żywota. Towarzyszyła mu decyzja porzucenia świata oraz wybór dobrowolnego ubóstwa, posłuszeństwa i umartwienia, wartości postrzeganych jako droga do żywota lepszego, bo torującego „wrota” ku wieczności.

W XVII wieku powstawało wiele dzieł adresowanych przede wszystkim do duchownych, które dawały pouczenia, w jaki sposób żyć, by osiągnąć doskonałość. Ludwik z Granady (1505–1588) w *Przewodniku grzesznych ludzi* pisał o człowieku doskonałym:

Kto już tak wysoko stanął, staje się w rękę Boga, jak miękki воск w rękę rzeźbiarza [...], wyzuł się z samego siebie i z woli swojej, aby się zdać na wolę Pana Najwyższego, którego uznaje się być niewolnikiem pod wszelkimi względami⁵.

O doskonałości zakonnej, „która może się przyrównać zamkowi pięknemu na wysokiej górze zbudowanemu”⁶, pisał w *Elementarzyku ćwiczenia duchownego* Mikołaj z Mościsk (1559–1632), spowiednik norbertanek zwierzynieckich oraz dominikanek na „Gródku”. Duchowny, za pomocą metaforyki przestrzennej (wspinania się po stopniach do owej twierdzy), zaakcentował potrzebę wewnętrznego rozwoju „duszy zakonnej”⁷. Jezuita Kasper Drużbicki (1590–1662) w *Drodze doskonałości chrześcijańskiej* ukazał mistyczną wędrówkę człowieka, pokonującego etapy oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia⁸. Marcin Bogumił Grymosz w przechowywanym w bibliotece zwierzynieckiej dziele *Święta przez pustynią zakonną droga do konsekracji panieństwa wiekuistego, Oblubieńcowi Niebieskiemu zaślubionego abo rozmyślania na dziesięć dni przed konsekracją panien zakonnych...* (Wilno 1689) pisał: „Zakonnik zowie się człowiekiem świata umarłym”⁹.

⁴ E. E. Wróbel CSFN, *Życie religijne i zakonne w Polsce na przełomie XVI i XVII wieku*, [w:] *Cztery wieki Karmelitów Bosych w Polsce 1605–2005. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum historyczno-teologicznego*, Aula Collegium Novum, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 21–22 listopada 2005, red. A. Ruszała OCD, Kraków 2005, s. 16. Badaczka pisze również o atrakcyjności żywota klasztorowego w środowisku kobiecym, stwarzającego szansę niezależności i emancypacji, dającego mniszkom lepsze niż kobietom świeckim wykształcenie oraz wzmacniającego szacunek okazywany zakonnicom przez społeczeństwo.

⁵ Ludwik z Granady, *Przewodnik grzesznych ludzi*, Warszawa 1862, s. 449.

⁶ Mikołaj z Mościsk, *Elementarzyk ćwiczenia duchownego*, Kraków 1626, s. 256 (V, 2, 3).

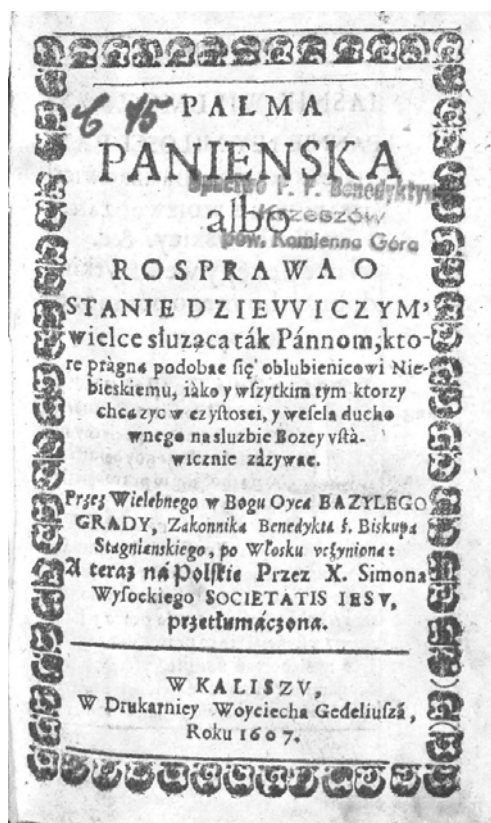
⁷ Tamże.

⁸ O strukturze doświadczeń mistycznych zob. S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, wyd. 2, Warszawa 1999, [część] B: *Zjednoczenie mistyczne z Bogiem*, s. 157 i n.

⁹ M. B. Grymosz, *Święta przez pustynią zakonną droga...*, Wilno 1689, s. 207.

W *Pektoraliku duchownym Panien Zakonnych* (Wilno 1681) Chryzostoma Zygmunta Zdrowskiego, tynieckiego benedyktyna, przeora w Starych Trokach, czytamy, że zakonnica powinna być „zawsze w Bogu żyjąca, światu umarła, u siebie wzgardzona, rodzicom, krewnym nieznajoma”¹⁰. O roli rozmyślenia i modlitwy, Piśma Świętego oraz wszelkich „ksiąg duchowych”, które wskazywały „pannom zakonnym i inszym ludziom nabożnym” drogę do osiągnięcia doskonałości, traktowały *Exercitia, to jest ćwiczenia duchowne* (Kraków 1628) w przekładzie Błażeja Ursowity, zadedykowane ksieni Dorocie Kątskiej. Dziełem, które pełniło rolę przewodnika duchowego, zachęcało do czynów dobrych i wskazywało przykłady do naśladowania, służyło pobudzeniu ku transformacji wnętrza i nakłonieniu do duchowego wzrostu w celu osiągnięcia doskonałości, była *Szata wzorzysta doskonałości, zakonnicę w oczach Boskich zdobiąca i wszelkim stanom ludzi żyć duchownie pragnących pożyteczna* (Kraków 1649) bernardyna Daniela Zielińskiego.

O stanie panieńskim jako szczególnie umiłowanym przez Boga pisał w *Palmie panieńskiej albo rozprawie o stanie dziewiczym...* (Kalisz 1607) Bazyli Grady, benedyktyn, biskup stagnieński. Spolszczenia tej włoskiej rozprawy dokonał jezuita Szymon Wysocki, który stan panieński nazywał „skarbem mieszczan niebieskich” (7, 23)¹¹, „Syna Bożego [...] łaską osobliwą, zacnym i drogim darem



Ilustr. 21. B. Grady, *Palma panieńska albo rozprawa o stanie dziewiczym...*, Kalisz 1607, karta tytułowa

¹⁰ Ch. Z. Zdrowski, *Pektoralik duchowny dla panien zakonnych pod regułą św. Benedykta żyjących, sporządzony od jednego kapłana tegoż zakonu i do druku za dozwoleńiem Starszych podany*, Wilno 1681, s. 491.

¹¹ B. Grady, *Palma panieńska albo rozprawa o stanie dziewiczym wielce służąca, tak pannom, które pragną podobać się Oblubieńcowi Niebieskiemu, jako i wszytkim tym, którzy*

Bożym” (7, 25) Jemu poświęconym (15, 81), sprawiającym, że człowiek staje się podobny „nieskazitelnemu” Stwórcy (4, 11). Jezuita zaakcentował, że wszystkie panny, które „świeckie i cielesne rozkoszy od siebie odcięły” (20, 138) i są „wolne od smrodu innych grzechów śmiertelnych” (16, 94), zobowiązały się w zakonie do zachowania panieństwa. Panny te, mając mocne postanowienie trwać zawsze w tym stanie, nazwane zostaną świętymi i ozdobione będą koroną chwały. Bo wiem jak powtarzał autor, „Skarby nieoszacowane są zgotovane tym, co wiarę Oblubienicowi Niebieskiemu trzymają” (23, 258). W innym miejscu duchowny, powołując się na autorytet biblijny, wyznał:

Ten skarb nosimy (mówi Apostoł św.) [2 Cor. 4] w statkach glinianych, przeto potrzeba nam być barzo czujnymi i ostrożnymi, żeby dla afektu ku rzeczom cielesnym, ziemskim i podłym statek nie upadł na ziemię i nie rozbił się [...]. Abowiem **czystość jest skarb**, który jeśli nie jest zakryty i dobrze zamknięty, zwabi złodzieje [...]. **Ten jest on skarb i ona perła droga, która jest w roli zakonnej i klasztornej zakryta** (37, 271–272).

Dobrzy zakonnicy obnażają się ze wszystkich ziemskich afektów i rozkoszy cielesnej, a ubogacają „nieoszacowanym skarbem i tą przenaśląszą perłą” (37, 272), której nieustannie strzegą. Wysocki wykreował w *Palmy panieńskiej* wizerunek doskonałej zakonnicy, a poprzez *descriptio* zachęcał człowieka do wyboru modelu *vita contemplativa*:

Panna myśli o rzeczach Pańskich, aby była święta na ciele i w duchu (13, 72).

Abowiem w pannie świętej potrzebna rzecz jest, żeby czystość duszna i cielesna złączała się z rozmyślaniami rzeczy niebieskich i Boskich (13, 72–73).

Potrzeba też nadto, żeby panna prawdziwa była prędką do posłuszeństwa, do miłości i do wszelkiej innej sprawy dobrej, ochotna i pilna ma być miłośnica ubóstwa i prostoty; niech ucieka przed ochędostwem ciała, a o wewnętrznej dusze swej niech wszytkę pilność swoją kładzie (17, 101–102).

Autor, uświadamiając nędzę i próżność doczesności, nakłaniał do rezygnacji z „marności światowej” na rzecz żywota w klasztorze. Zwrócił uwagę na największe dobrodziejstwo stanu panieńskiego – możliwość osiągnięcia, poprzez gorliwość zakonną, żywota wiecznego oraz doświadczenia bezpośredniego obcowania z Bogiem. Odnosząc się do Objawienia św. Jana, autor unaoczniał, za

chcą żyć w czystości i wesela duchownego na służbie Bożej ustawicznie zażywać, Kalisz 1607. Cytaty wg tego wydania. W przytoczonych fragmentach z *Palmy panieńskiej* pierwsza cyfra arabska odsyła do rozdziału, druga do strony.

pomocą metaforycznego obrazowania, piękno owej przestrzeni oraz „duchową rozkosz” i wewnętrzny spokój osób zakonnych, wynikające z dostąpienia życia wiecznego:

O, to co za **zabawy** i co za **osobne krotofile mieć będą panny w onej Boskiej chwale**. [...] O, jako **fortune** i nader **szczęśliwe będą te panny**, które w społeczności i w towarzystwie tych przedniejszych niebieskich kantorzysek będą policzone (44, 318).

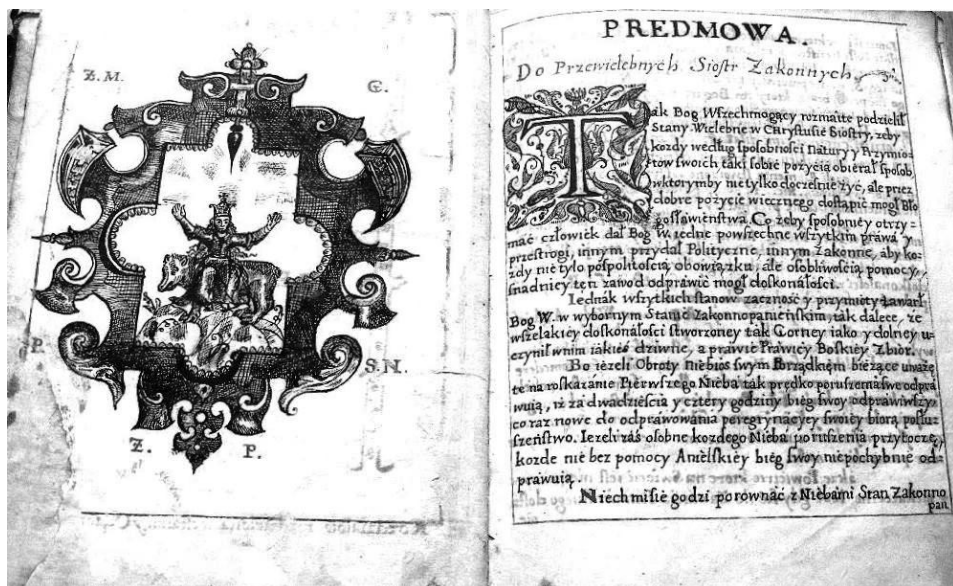
Będą śpiewać i tym się bez przestanku bawić, imię i chwałę Barankową wychwalając, a przeobfitą pociechę i niewypowiedzianą rozkosz i kochanie, które czuć będą w tym śpiewaniu [...], i tak zawsze będą wykrzykać i będą pełni radości i wesela, które nigdy smaku i słodkości nie utraci. Abowiem szczęście i chwała błogosławionych nigdy nie zwietrzeje, ale ten smak i uciechę, którą miała na początku, zawsze bez końca w niej trwać będzie (44, 319).

Przedstawiona wizja „osobliwej chwały i pociechy”, jakiej doświadczać panny w niebie, miała za zadanie przekazać, w sposób dostępny ludzkiemu rozumowi, wielkoduszność Boga gotującego dla nich wieczną nagrodę. Z opisów duchownego wypływało przekonanie o pięknie tego miejsca, które dla osób zakonnych powinno stać się przedmiotem ich tęsknot oraz ostatecznym celem ziemskiej peregrynacji. Przywołane wyobrażenia raju, „wiecznej radości”, dającej sposobność do obcowania z Bogiem oraz poczucie, że się już niczego więcej nie pragnie, to argumenty przemawiające za tym, że panieństwo jest drogą do świętości. Panom bowiem zamiast „przemijających rozkoszy i pieszczot cielesnych, i dóbr doczesnych, nieśmiertelność dusze i ciała obiecują, szczęście wieczne, radość i wesela niewysłowione, zażywanie i rozkoszowanie niewypowiedziane niebieskich i wiecznych dóbr, i żywot wieczny” (8, 31).

Zagadnienie doskonałości zakonnej podjęte zostało w dziele bezpośrednio związanym z norbertankami zwierzynieckimi, w *Ustawach prześwieitnego zakonu premonstratenskiego*, zawierających także tekst reguły św. Augustyna, którą św. Norbert włączył do ustaw założonego przez siebie zakonu. W poprzedzającej *Ustawy... Przedmowie*, skierowanej *Do przewielebnych sióstr zakonnych*, zamieszczona została myśl wpisująca się w powszechne zasady *ars bene vivendi* oraz *ars bene moriendi*:

Tak Bóg Wszechmogący rozmaite podzielił stany, Wielebne w Chrystusie Siostry, żeby każdy, według sposobności natury i przymiotów swoich, taki sobie pożyicia obierał sposób, w którym by nie tylko docześnie żyć, ale przez dobre pożyicie wiecznego dostąpić mógł błogosławieństwa (*Przedmowa*)¹².

¹² *Przedmowa. Do przewielebnych sióstr zakonnych*, [w:] *Ustawy prześwieitnego zakonu premonstratenskiego...*, brak paginacji w *Przedmowie*.



Ilustr. 22. *Przedmowa. Do Przewielebnych Sióstr Zakonnych, poprzedzająca Ustawy przeświątowanego zakonu premonstratenskiego...*, rkps ANZ, sygn. 5

Przedmowa ilustruje, że powołaniem każdego, bez względu na stan, jest dążyć do doskonałości. W *Ustawach przeświątowanego zakonu premonstratenskiego*, które składają się z trzech części, podjęte zostały ważne kwestie wiążące się z powołaniem zakonnym, złożeniem ślubów, przestrzeganiem reguł: O przyjmowaniu nowicjuszek (I, 15, k. 25r–28v)¹³; O postrzyżynach nowicjuszek (I, 16, k. 29r–30r); O profesyj (I, 17, k. 30v–34v). W dołączonym do *Ustaw* tekście reguły, noszącym tytuł *Przenaświętszego Ojca Norberta O Regule Augustyna Ś. sobie (jako i drugiemu) podanej utwierdzenie* i składającym się z dwunastu rozdziałów, przedstawione zostały aspekty łączące się z ideałem zakonnego życia: O miłości Bożej i bliźniego (1, k. 86v)¹⁴; O jedności zgody i spólnym życiu (2, k. 86v–87v); O cnocie pokory świętej (3, k. 87v–88r); O modlitwie nabożnej (4, k. 88r–88v); O bacznym uskromieniu ciała (5, k. 88v–90r); O pięknej uczciwości i czystości ciała (6, k. 90r–93r); O pilnym zachowaniu tejże reguły (12, k. 98v–99r). W ostatnim rozdziale reguły św. Augustyna skierowane zostały do zakonnic zwierzyńieckiej społeczności wyraźne zalecenia oraz ostrzeżenia:

¹³ W *Ustawach przeświątowanego zakonu premonstratenskiego* cyfra rzymska odsyła do części, kolejne arabskie – do rozdziału i kart.

¹⁴ Pierwsza cyfra arabska odsyła do rozdziału, druga – do kart.

Ażebyście się w tej książce jako we zwierciadle przeglądali mogły, abyście przez zapomnienie czego nie zapomnieli albo nie zaniedbali, raz w tydzień niech wam będzie czytana. A gdy się najdziecie, to, co napisano, pełniące czynicie dzięki Panu wszystkich dóbr dawcy, a gdzieby którakolwiek z was obaczyła, że jej czego nie dostawa, niech żałuje za przeszłe, a ostrożniejszą niech będzie na potym, modląc się, żeby wam wina była odpuszczona, a do pokuty nie była przywiedziona. Amen (Przenajświętszego Ojca Norberta *O Regule Augustyna Ś. sobie (jako i drugiemu)* podanej utwierdzenie, 12, k. 98v–99r).



Ilustr. 23. Ustawy prześwietnego zakonu premonstratenskiego..., rozdz. 12.
O pilnym zachowaniu teyże reguly, rkps ANZ, sygn. 5

Nieznany nam tłumacz, choć badania wskazują na brata Bernarda Boszkiewicza¹⁵, zaakcentował zarazem cel przełożenia książki: „Na cześć i na chwałę Bogu w Trójcy Świętej Jedyńemu i Naświetszej Pannie Maryjej”, także na „zbudowanie i pilne zachowanie a postępек duchowny”.

W przechowywanym w bibliotece zwierzynieckiej *Zwierciadle duchownym* Serwacego Lairvelsa, zawierającym wykład i objaśnienie reguły św. Augustyna, czytamy na temat „pięknych środków, które ku doskonałemu zachowaniu Reguły św. i odnowieniu duchownemu człowieka zakonnego, jemu wielce pomogą” (s. 12), „trzech rzeczy”, które mogą pomóc człowiekowi zakonnemu w jego „duchowym postępku” (s. 14–15) oraz głównych powinności zakonu premonstra-

¹⁵ M. Mączyński, *Język dawnych statutów premonstratenskich. Interpretacje*, Kraków 2013, s. 21.

teńskiego (s. 15–16)¹⁶. W *Naukach niektórych wziętych z traktatu tego...*, zamieszczonych przed wykładem reguły, ujęta została przestroga skierowana do osób zakonnych, by odpowiedzialnie podeszły do obranej przez siebie drogi:

Patrzcie pilnie na wezwanie wasze, o słudzy Boży, wziąć przed się żywot pustelnicy albo zakonnej, wielka jest doskonałość, nie żyć w nim doskonale, to jest nie ćwiczyć się w doskonałości, jest wielkie potępienie¹⁷.

W zasadniczej części dzieła, zatytułowanej *Na Regułę Augustyna świętego wykład i objaśnienie*, znajdujemy rozdziały poświęcone środkom służącym osiągnięciu doskonałości zakonnej: *O miłości i zgodzie* (rozdz. 1), *O ślubach zakonnych* (rozdz. 2), *O ślubie czystości świętej* (rozdz. 3), *O ślubie posłuszeństwa* (rozdz. 4), *O pokorze i wzgardzie samego siebie* (rozdz. 6), *O umartwieniu języka* (rozdz. 7), *O milczeniu zakonnym* (rozdz. 9), *O habicie zakonnym* (rozdz. 9).

1.2. Doskonałość zakonna w ujęciu Teresy Petrycówny

Zasadniczą myślą *Pobudek do zakonnego życia* Teresy Petrycówny była prędkość o nietrwałości dóbr doczesnych i marności bytu ziemskiego oraz o pięknie żywota wiecznego, którego osiągnięcie ułatwia rzeczywistość klasztorna, wskazująca sposoby dostrzegania Boga i dochodzenia do Niego. Pragnienie nieba i obcowanie z Bogiem w wieczności wynikać miało zatem z uprzywilejowanego miejsca na ziemi – życia kontemplacyjnego (*vita contemplativa*).

Uwydatniona przez norbertankę rezygnacja człowieka z świeckich rozkoszy służyła wyeksponowaniu takiego właśnie wyboru duchowej drogi, której rezultatem są zaślubiny z Boskim Oblubieńcem. Autorka, prezentując walory żywota klasztornego, którego owocem jest nagroda w niebie, zachęcała człowieka do tego, by w trosce o zbawienie, w ziemskiej peregrynacji sięgał po to, co najlepsze.

Petrycówna w swoich przekazach wypowiadała się na temat roli powołania zakonnego oraz panieństwa poświęconego Bogu. Podkreślała, że wstąpienie do klasztoru skłania do życia według podjętych zobowiązań oraz do ciągłego doskonalenia się w miłości Stworzyciela. Przypominała, że osoby zakonne są zobligowane, poprzez złożoną profesję, a wraz z nią śluby posłuszeństwa, czystości i ubóstwa, oraz poprzez wypełnianie rad ewangelicznych, do tego, by dążyć do doskonałości. Wykreowała, za pomocą odniesień do tradycji biblijnej, patrystycznej oraz przy użyciu lite-

¹⁶ S. Lairvels, *Zwierciadło duchowne: to jest na Regułę B. Augustyna Ś. Biskupa Hipponeńskiego, Doktora Kościoła Bożego, Wykład...*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1619, s. 118–127.

¹⁷ *Nauki niektóre wzięte z traktatu tego, który autor kładzie przed wykładem Reguły św., czyniąc sobie wstęp i przygotowanie niejake do rzeczy samej*, [w:] S. Lairvels, dz. cyt., s. 1.

rackich narzędzi obrazowania, wizerunek doskonałej zakonnicz¹⁸. Akcentowała konieczności pielęgnowania cnót i przestrzegania reguł zakonnych, wskazywała także na niebezpieczeństwo pokus, które można przezwyciężyć dzięki pomocy Chrystusa.

Zagadnienie wyboru żywota klasztornego oraz deskrypcję poszczególnych jego etapów, czyli zrękowin oraz ślubów zakonnych, Petrycówna przedstawiła między innymi w medytacjach: *Na dzień powzięcia abitu zakonnego, żegnając się [ze] światem; Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek; Stroje duchowne do profesyj oraz Eksercja na przygotowanie się do uczynienia profesyj świętej*.

Przypomnieć należy, że w dobie staropolskiej uroczystości zaślubin z Bogiem upamiętniano za pomocą trzech okolicznościowych form wypowiedzi: kazań towarzyszących obłóczynom i profesji zakonnej, mów świeckich wygłaszanych na wzór mów weselnych oraz epitalamiów duchownych¹⁹. Zwracano w nich

¹⁸ Por. J. Samek, *Doskonały zakonnik, doskonała zakonnica*, [w:] EK, t. 4, kol. 149–150.

¹⁹ Problematykę obłóczyn i duchowych zaślubin omówili m.in.: M. Trębska, *Świeckie mowy obłóczynowe a ceremoniały zakonne w XVII wieku*, „Napis” 2010/1 (XVI), s. 123–137; też, *Odważna Judyt i mężna w Bogu Amazonka, czyli o walce duchownej w staropolskich oracjach obłóczynowych*, [w:] *Wojny, bitwy i potyczki w kulturze staropolskiej*, red. W. Pawlak i M. Piskala, Warszawa 2011, s. 373–386; też, *Stanisława Sarbiewskiego oddawanie panny do zakonu na tle tradycji świeckich mów weselnych*, [w:] *Studia rhetorica*, red. M. Choptiany, W. Ryczek, Kraków 2011, s. 245–258; O. M. Przybyłowicz, „Pamięć obłóczyn każdy probantki”. Ceremonia obłóczyn w świetle rękopisu „Modus suscipiendi novitias ad habitum S. Clarae” z 1600 r. z klasztoru klarysek gnieźnieńskich, „Hereditas Monasteriorum” 2013, vol. 2, s. 179–193; M. Kuran, *Kazania upamiętniające przyjęcie święceń duchownych przez synów i córki szlachty związanej ze Wschową (wybrane przykłady z rodzin Gurowskich i Mycielskich)*, [w:] *Rycerze – szlachta – ziemianie. Szlachetnie urodzeni na ziemi wschowskiej i pograniczu wielkopolsko-śląskim*, red. P. Klint, M. Małkus i K. Szymańska, Wschowa–Leszno 2014, s. 315–332; tenże, *Tryumf Taidy ogłoszony. O diariuszu obłóczyn u dominikanek lwowskich księżnej Teofili Wiśniowieckiej w 1753 roku*, „Tematy i Konteksty” 2014, nr 4 (9), s. 268–290. Por. K. Lowe, *Secular Brides and Convent Brides. Wedding Ceremonies in Italy During the Renaissance and Counter-Reformation*, [w:] *Marriage in Italy 1300–1650*, eds. T. Dean, K. Lowe, Cambridge 1998, s. 41–65. Na temat poetyckiego obrazu „duchowych godów” zakonnic przedstawianych w epitalamiach zob. K. Kaczor-Scheitler, *Pochwała norbertanek krakowskiego klasztoru na Zwierzyńcu na przykładzie „Wezwania Oblubienic nowych na gody” Marcina Rostkowicza*, [w:] *Miscellanea literackie i teatralne (od Kochanowskiego do Mrożka). Profesorowi Janowi Okoniowi przez przyjaciół i uczniów na 70. urodziny zebrane*, red. K. Płachcińska i M. Kuran, cz. I, Łódź 2010, s. 332–357; też, *Antyczna przestrzeń w epitalamium Stanisława Teodora Piotrkowczyka pt. „Akt weselny na nigdy niezwiędłej Górze Karmelu”*, „Świat Tekstów. Rocznik Słupski” 2014, nr 12, s. 5–22; też, *Poetycki obraz „godów duchowych” Teresy Anny od św. Józefa na podstawie „Aktu weselnego na nigdy niezwiędłej Górze Karmelu” Stanisława Teodora Piotrkowczyka*, [w:] *Czterysta lat karmelitanek bosych w Polsce. Wkład mniszek karmelitańskich w polską historię, kulturę i duchowość. Księga jubileuszowa*, red. E. Buszewicz, A. Smagacz OCD, Kraków 2014, s. 163–181.

uwagę na symboliczne momenty towarzyszące ceremoniałom zakonnym, takie jak: zakładanie ślubnej szaty, przywdziewanie welonu, oddawanie świecy i wieńca, nakładanie pierścienia na figurkę Chrystusa, ścinanie włosów²⁰. Uroczystości zaślubin, oblóczyn i profesji zakonnej, z perspektywy antropologii kulturowej, wiązały się z obrzędami przejścia, czyli wyłączenia z dawnego środowiska i włączenia do nowego świata. Miały one charakter inicjacyjny, uwydatniały dokonujące się w życiu człowieka zmiany związane z jego miejscem i pozycją społeczną. Unaoczniały zarazem przeobrażenia w jego sferze duchowej, bowiem rytuał przejścia fizycznego przekształcał się w rytuał przejścia duchowego²¹.

Zrękowiny duchowe są etapem poprzedzającym śluby zakonne. Na temat wymowy owych zaręczyn z Chrystusem, których następstwem jest zjednoczenie z Nim, pisali między innymi św. Teresa z Ávila²² oraz św. Jan od Krzyża²³, którzy akcentowali mistyczny ich wymiar. Przez Petrycównę wydarzenie to potraktowane zostało jako odpowiednik świeckich zaręczyn²⁴, co norbertanka uwydatniła w medytacji *Na dzień powzięcia habitu zakonnego, żegnając się [ze] światem*, posługując się figurą *similitudo*²⁵:

²⁰ M. Borkowska, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII–XVIII wieku*, Warszawa 1996, s. 29–31.

²¹ Na temat ceremonii związanych ze zmianami w życiu człowieka, „przejścia” w znaczeniu fizycznym, społeczno-kulturowymi oraz duchowym pisał m.in. A. van Genep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przekł. B. Biały, wstęp J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2006, s. 45–46, 127 i n.

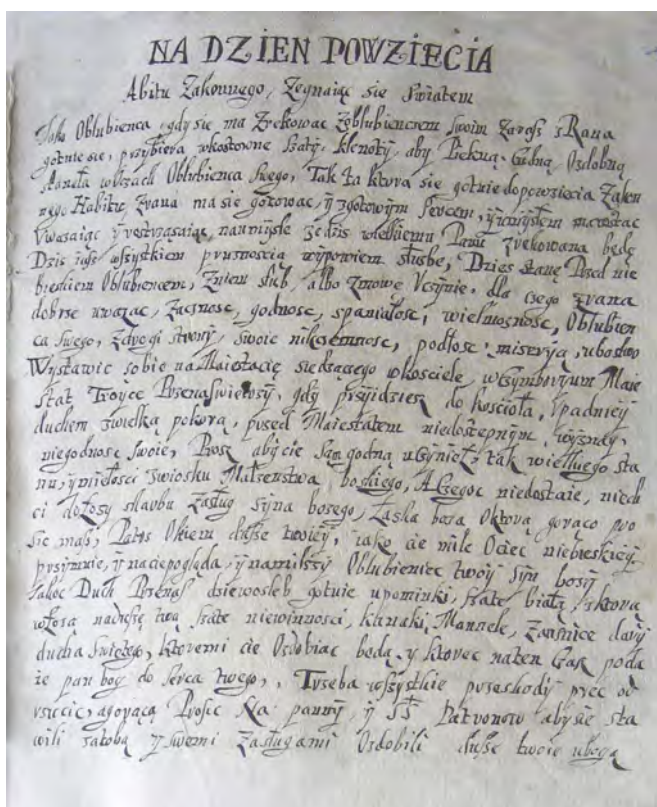
²² Św. Teresa obszernych pouczeń udzieliła w *Księdze życia* oraz w opisie szóstego mieszkania *Twierdzy wewnętrznej* – zob. św. Teresa od Jezusa, *Księga życia*, 20–21, [w:] *taż, Dzieła*, z hiszp. przekł. H. P. Kossowski, wyd. 3, t. 1, Kraków 1987, s. 265–288; *taż, Twierdza wewnętrzna*, 6, 4–6, [w:] *taż, Dzieła*, t. 2, s. 349–373.

²³ Hiszpański karmelita zawarł pouczenia w komentarzu do niektórych strof *Pieśni duchowej* – zob. św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, 13–27, [w:] *tenże, Dzieła*, z hiszp. przekł. B. Smyrak OCD, wyd. 5 przejrane i popr., Kraków 1995, s. 583–659.

²⁴ Zagadnienie staropolskich świeckich obrzędów weselnych (konkurów, zmwów i zaręczyn, ślubu i wesela oraz zwyczaju dawania podarunków i dziękowania za nie), czynności symbolicznych wykonywanych podczas wskazanych „momentów” procesu weselnego podjęli m.in.: M. Trębska, *Staropolskie szlacheckie oracje weselne. Genologia, obrzęd, źródła*, Warszawa 2008, *Studia Staropolskie. Series Nova*, t. 19 (75); zob. także: K. Mroczek, *Epitalamium staropolskie. Między tradycją literacką a obrzędem weselnym*, Wrocław 1989, *Studia Staropolskie*, t. 55; Z. Trawicka, *Mowy weselne i pogrzebowe Jakuba Sobieskiego*, [w:] *Wesela, chrzciny i pogrzeby w XVI–XVIII wieku. Kultura życia i śmierci*, red. H. Suchojad, Warszawa 2001, s. 173–179; M. Barłowska, *Oddawanie panny z przysługą: frantowskie i nie tylko*, [w:] *Sarmackie theatrum*, t. 3: *Studia historycznoliterackie*, red. R. Ociecek, M. Walińska, Katowice 2006, s. 97–117.

²⁵ Figura *similitudo* (podobieństwo) to argument *per analogiam* oraz *contrarium* – zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, §§ 422–423, 843–847.

Jako Oblubienica, gdy się ma zrękować z Oblubieńcem swoim, zaraz z rana gotuje się, przybiera w kosztowne szaty, klejnoty, aby piękną, cudną, ozdobną stała w oczach Oblubieńcy swego. Tak ta, która się gotuje do powzięcia zakonnego habitu, z rana ma się gotować i z gotowym sercem, i umysłem ma wstać, uważając i roztrzásając na umyśle, że dziś wielkiemu Panu zrękowana będę. Dziś już wszystkim próżnościom wypowiem służbę, dziś stanę przed Niebieskim Oblubieńcem, z Niem ślub albo zmwę uczynię (T. Petrycówna, *Na dzień powzięcia abitu zakonnego*, żegnając się [ze] światem, s. 17).



Ilustr. 24. T. Petrycówna, *Na dzień powzięcia abitu zakonnego, żegnając się [ze] światem*, fragm. medytacji z *Pobudek do zakonnego życia* T. Petrycówny, sygn. 595

W opisie przygotowań zakonnicy do zrękowin z Chrystusem-Oblubieńcem wyraźnie zaakcentowana została przez autorkę rola władzy rozumu i woli Oblubienicy świadomej rangi tego przedsięwzięcia. Gotowość serca i umysłu do wykonania duchowego zadania (zrękowin z Oblubieńcem i „powzięcia zakonnego habitu”) to zdolność, która w postawie nowicjuszki powinna uaktywnić się jak

najwcześniej. Działanie to osiąga rezultat dzięki medytacji („uważając i roztrzaskując na umyśle”), która utrwała w człowieku przekonanie o skuteczności podjętego postępowania i skłania do czynu.

Wybór życia w klasztorze sprawia, że człowiek „przenosi się” do szczęśliwszego żywota i całkowicie ofiarowuje się Bogu. Mistycy hiszpańscy, w celu uwydatnienia zalet modelu *vita contemplativa*, wprowadzili deskrypcję klejnotów i darów, jakie podczas pierwszych zrękówin Oblubieniec przekazuje Oblubienicy²⁶. O upominkach, które otrzymuje wówczas dusza „jako prawdziwa Oblubienica”, Teresa Petrycówna pisała w *Zrękówinach duchownych dla nowicjuszek*:

Patrzy Oblubieniec Niebieski, jeśli korzystasz z Jego miłości, jeśli się z kim innym nie zabawiasz, zaniechawszy Onego. O, jakieć upominki, dary, łaski co dzień, co godzina daje. Oświeca jasnością poznania rzeczy niebieskich, jakie słodkie rozmowy, rozplynienia słodczy po sercu twem rozchodzą się, mianowicie w dzień Komunii Świętej, kiedy sam swą osobą zasiada w sercu twoim. Jeśli tych słodkich upominków, łask nie doznawasz, patrzajże żeś pono sama okazyją jest do oddalenia się od ciebie, bo ten Niebieski Oblubieniec przy tych duchownych zalotach różnie się przebiera w oczach serdecznych twoich (T. Petrycówna, *Zrękówiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 39).

Wyeksponowana władza wzroku („patrzy”) wraz z użytą *geminatio*²⁷ („jeśli” w znaczeniu: „czy”) służą podkreśleniu Boskiej przenikliwości. Za pomocą *enumeratio* oraz asyndetonu²⁸, mających na celu wywołanie pewnego napięcia, także ożywienia omawianej kwestii, zilustrowane zostały dobrodziejstwa wynikające z bliskich relacji z Oblubieńcem (peryfrazą). Ich owocem jest także „jasność poznania” (*illuminatio*), podarunek umożliwiający zrozumienie „rzeczy niebieskich”. Zastosowany argument z przeciwieństwa (*a contrario*)²⁹ uwydatnia zasadność pielęgnowania owych więzi („Jeśli tych słodkich upominków, łask nie doznawasz”). Wprowadzone za pomocą poliptotonu³⁰ „słodkie rozmowy” z Bogiem, „słodczy” rozplywająca się w sercu, „słodkie upominki” służą podkreśleniu

²⁶ Zob. Św. Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, VI, 5, 11, [w:] *taż*, *Dzieła*, t. 2, s. 364; św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, 22, 3, [w:] *tenże*, *Dzieła*, s. 630–631.

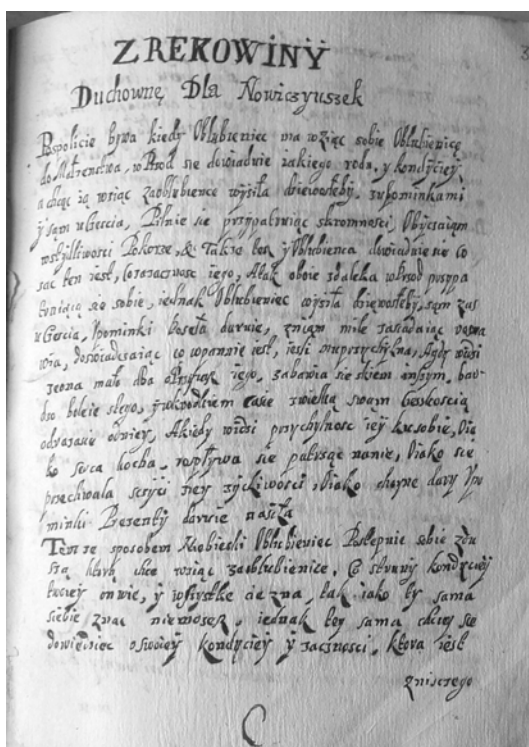
²⁷ *Geminatio* polega na „powtórzeniu tego samego słowa albo grupy słów w jakimś miejscu w zdaniu” – zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, § 614, 616.

²⁸ Asyndetony, czyli połączenia bezspójnikowe, służyły „szybszemu wymówieniu frazy” i zaznaczeniu poruszenia (*tamże*, §§ 687, 709–711). Autorki omawianych przekazów często stosowały polysyndetony i asyndetony.

²⁹ Figura *contrarium* (*locus a contrario*) oparta jest na przeciwieństwie (*tamże*, §§ 394, 420, 423).

³⁰ Poliptoton polega na „umieszczaniu tego samego rzeczownika lub zaimka w obrębie kolonu w innym przypadku lub innym rodzaju niż pierwotnie” (*tamże*, § 643).

łaski obcowania ze Zbawicielem, a w rezultacie doświadczeń mistycznych. Odsyłające do zmysłu smaku słowa ujawniają związek stylu Petrycówny z sensualnym obrazowaniem z Pieśni nad Pieśniami („a owoc Jego słodki gardłu memu”, PnP 2, 3; „Gardło Jego nasłodsze, a wszystko pożądliwy”, PnP 5, 16)³¹. Zastosowana metaforyka przestrzenna odnosi się z jednej strony do zaangażowania Chrystusa-Oblubieńca i bliskości spotkania z Nim („kiedy sam swą osobą zasiada w sercu twoim”), z drugiej – do Jego oddalenia wynikającego z ludzkiej ułomności („patrzajże żeś pono sama okazują jest do oddalenia się od ciebie”). Wskazana metafora mieszkania, odsyłająca do ludzkiego serca, miała za zadanie wytworzyć intymną, zamkniętą przestrzeń, w jakiej rodzi się zażyłość. Rozmaite „przebieranie się” Oblubieńca w oczach Oblubienicy, choć nawiązywało do czynności oraz kategorii estetycznych (ubierania się na nowo, przestrojenia się i przedodziania)³², to jednak dotyczyło kategorii duchowych i symbolizowało Boską przychylność względem człowieka. „Przebieranie się w oczach” Oblubienicy to chęć ujawnienia jej swojego oblicza i uobecnienia się pod wieloma postaciami: Mistrza kierującego ją na drogę właściwego postępowania; pasterza wskazującego owieczce-duszy „łąki”, na których będzie mogła zaziwiać „pastwiska”, czyli czerpać wiedzę z Jego słów oraz moc z sakramentów; „skrwawionego” Jezusa, którego męczeńska śmierć była wyrazem miłości do człowieka; wreszcie najwierniejszego przyjaciela



Ilustr. 25. T. Petrycówna, Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek, fragm. medytacji z Pobudek do zakonnego życia T. Petrycówny, sygn. 595

³¹ Wszystkie wykorzystane w pracy cytaty z Pisma Świętego pochodzą z następującego wydania: Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu, według łacińskiego przekładu starego, w Kościele Powszechnym przyjętego, na polski język z nowu z pilnością przełożone [...] przez D. Jakuba Wujka z Wągrowca [...], Kraków, druk. Łazarzowa, 1599.

³² KKNSJP, t. 5, s. 26.

i kochanego Oblubieńca, wprowadzającego duszę w rozkosz obcowania z Nim: „O, jakie tam rozmowy z tobą czyni, że prawie dusza odchodzi od siebie, nic się nie czując od wielkiej słodkości serdecznej” (T. Petrycówna, *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 40). Wyraźnie uwydatniony, za pomocą metafory przestrzeni oraz sensualnego obrazowania, stan niemal destrukcji własnego „ja” odsyłał do ekstatycznych przeżyć mistyków, ich „wyjścia poza siebie”, wyobcowania. Deskrypcja „ojczyzny niebiańskiej” odzwierciedlała stan duszy „przemienionej”, dla której źródłem doznań było doświadczanie jakby namacalnej bliskości Boga, wyzwalającej poczucie bezgranicznego szczęścia.

Vita contemplativa jest wyborem drogi, która nakazuje rezygnację z wolności na rzecz obowiązujących w zakonie reguł: posłuszeństwa, czystości i ubóstwa. Potrzebę wyrzeczeń w żywocie klasztornym norbertanka zaakcentowała w następujący sposób:

[...] Niebieski Oblubieniec nie na to cię za Oblubienicę bierze, żebyś miała w zakonie świętym w jakiej wolności, wyniosłości żyć, bo nie wedle ciała, ale duchowne małżeństwo podobnej, podobnego sobie upatruje, ale jako sam żyjąc na świecie ubogi, wzgardzony, pokorny, cierpliwy, milczący, posłuszny był, tego potrzebuje po Oblubienicy swej, żeby takąż była (T. Petrycówna, *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 40).

Przywołane w ciągu enumeracyjnym cnoty Chrystusa: ubóstwo, uniżoność, pokora, cierpliwość, milczenie, posłuszeństwo stanowić miały dla zakonnic przykład do naśladowania. Ćwiczenie w sobie tych wartości jest drogą do wewnętrznego doskonalenia się. Warto podkreślić, że nacisk na ten sam aspekt (pokorę i wzgardę samego siebie) położony został w *Zwierciadle duchownym*: *to jest na Regułę B. Augustyna Ś.* [...] Wykładzie:

[...] ten, który się całe świata i samego siebie wyrzekł, już jest prawdziwie pokornym. [...] Człowiek zakonny ma być jako oko duszne od wszelakiej wyniosłości próżne. Człowiek zakonny jest przepaścią pokory, wszystkiego ducha górnego w sobie dusząc i na dół spychając³³.

Petrycówna, zachęcając do złożenia ślubów, silnie podkreślała zobowiązania względem Chrystusa:

Już tu trzeba podeptać świat i marność jego, bo tu daleko zaciejsze bogactwa Oblubieńca mego. On mi stanie za przyjaciela, za wygodnika³⁴, poradnika, wszyst-

³³ S. Lairvels, dz. cyt., s. 105 (rozdz. 6: *O pokorze i wzgardzie samego siebie*).

³⁴ *Słownik języka polskiego* S. B. Lindego oraz *Słownik języka polskiego* J. Karłowicza, A. Kryńskiego i W. Niedźwiedzkiego nie odnotowują tego słowa. Możemy zatem uznać,

kie uciechy mam w Niem. Mieli mi służyć ludzie, teraz sami aniołowie z rozkazania Oblubieńca mego służyć mi będą (T. Petrycówna, *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 41).

Zwraca uwagę aksjologiczne nacechowanie miejsc i zdarzeń – należy „podeptać świat i marności jego”, gdyż po złożeniu ślubów czekają zakonnice „zaczniejsze bogactwa Oblubieńca”. Doczesna rozkosz jest marna, zaś gwarantem prawdziwego szczęścia są pochodzące od Chrystusa-Oblubieńca bogactwa duchowe. Wprowadzony kontrast (świat i marności jego // bogactwa Oblubieńca; służba ludzi // służba aniołów) służył wyeksponowaniu wartości „godów duchownych”. Role Oblubieńca (przyjaciół, „wygodnik”, poradnik) wskazują na moc zaślubin, których rezultatem stanie się zażyłość między wybranymi.

Przed przystąpieniem do złożenia ślubów zakonnych potrzebne jest całkowite oczyszczenie duszy i uwolnienie jej od wszelkich ziemskich afektów:

Jeśli w małżeństwo chcesz wnieść Króla Niebieskiego, wiedz o tym, żeć trzeba wszystką się oczyścić, uwolnić od afektów wszelkiego stworzenia, bo gdy widzi Oblubieniec Niebieski, że ty cale nie chcesz się oddać Jemu, boleje z tego, że Niem gardzisz, że się nie kontentujesz Jego miłością, Jego upominkami, bo chce, abyś Jego cale była, jakoć On sam caleć się daje (T. Petrycówna, *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 42).

Małżeństwo duchowe oparte jest na absolutnej wierności. Tak jak Chrystus ofiarowuje się bezgranicznie człowiekowi, takiej też miłości oczekuje od Oblubienicy. Ujawniająca się w przesłaniu o akcie zaślubin idea bezwarunkowej przynależności zaakcentowana została poprzez figurę *geminatio*, służącą wzmocnieniu owej prawdy. By wyjść naprzeciw Oblubieńcowi, należy do takiej miłości być gotowym:

Takie ma mieć sumnienie i w taką cię szatę Niebieski Oblubieniec do poślubienia sobie przybrać chce, i zawsze w takię cię ozdobie w oczach swoich chce mieć. „Wszelka ozdoba Oblubienice mojej” – mówi Pan (T. Petrycówna, *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 43).

Petrycówna czynności związane z przygotowywaniem się do zaślubin z Boskim Oblubieńcem przedstawiła za pomocą figury klimaks³⁵ oraz polisyndeto-

że Petrycówna w oparciu o przymiotnik ‘wygodny’ utworzyła rzeczownik odosobowy. Wg *Słownika Karłowicza* przymiotnik ‘wygodny’ łączyć należy też z osobą, z którą żyć jest wygodnie, która jest pobłażliwa, nie jest ciężarem; ‘wygodny’ występuje też w znaczeniu usługowy, potrzebny, wygodą komu będący – zob. KKNSJP, t. 7, s. 866.

³⁵ „Klimaks jest gradacją, gdy nadaje się wyższe znaczenie temu, co na początku posiadało znaczenie niższe” – zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, § 623.

nu³⁶. Szata godowa, będąca odzwierciedleniem ludzkiego wnętrza, daje prawo do uczestnictwa w niebieskiej uczcie³⁷. Mowa tu o zachwycie nad doskonałością ukochanej, która staje się chlubą w oczach Oblubieńca. Święty Jan od Krzyża o przyozdabianiu i upiększaniu Oblubieńców wzajemną miłością pisał w *Pieśni duchowej*, posługując się metaforą kwietną³⁸. Kwiatami, według mistyka hiszpańskiego, są cnoty duszy, szmaragdami zaś dary, które Oblubienica otrzymuje od Boga³⁹.

Śluby zakonne zobowiązują do doskonalenia się w cnotach i do miłości względem Boga. Naruszenie ich reguł jest sprzeciwieniem się Jego łasce. Petrycówna w *Zrękowinach duchownych dla nowicjuszek* dała wskazówki, w jaki sposób postępować w razie „zaprośzenia oka sumienia” i „zmazania szaty”, czyli wystąpienia przeciwko Stwórcy:

Tak ty, Oblubienico Króla Niebieskiego, gdy jako człowiek z ułomności, z krewkości, z niepostrzeżenia zaproszysz oko sumnienia, szatę zmażesz, patrząc jako masz zaraz lży toczyć, boleć, stękać, jęczeć, żeś swego kochanego, pieszczonego, miłego odraziła⁴⁰, żeś Go obraziła, żeś zmazała, sprofanowała alkierzyk⁴¹, w którym On przebywał, siadał, uciechy z tobą mając. Idźże zaraz do oczyszczenia, skruchy serdecznój, padnij u nóżek Oblubieńca swego, przeproś Go, obiecu napotym ostrożniejszą być (T. Petrycówna, *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 44).

Śluby zakonne sprawiają, że człowiek cieszy się wszelkimi dobrodziejstwami, które od Boga pochodzą. Wśród nich doniosłą rolę odgrywa ślub ubóstwa, szczególnie umiłowany przez Chrystusa, do którego wzywa On swą Oblubienicę:

Dowiaduje się też Oblubieniec o wyprawie małżonki swej, inszj wyprawy nie potrzebuje po tobie zakon święty i Oblubieniec Niebieski, tylko ubóstwa świętego. Zda się wyprawa ta wprawdzie leda jaka, ale jednak bardzo zacna jest, wielka, Bogu przyjemna. Czemu? A to dlatego, że sam Oblubieniec Niebieski zakochał się w ubóstwie, zamiełował ubóstwo w narodzeniu, ubogą Matkę sobie obrał, lubo

³⁶ Polisyndeton to figura, którą cechują liczne połączenia spójnikowe – zob. *tamże*, § 686.

³⁷ Hasło: *Szata, ubranie*, [w:] LSOiSB, s. 232–233.

³⁸ Kwiaty, szmaragdów rumieńce, / W porankach tchnących świeżością zebrane, / Złożymy w zdobne wieńce, / Twojej miłości kwieciami obsypane, / I jednym włosom moim powiązane (Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa* 30, [w:] *tenże, dz. cyt.*, s. 530).

³⁹ Zob. Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, 30, 2–11, [w:] *tamże*, s. 668–672.

⁴⁰ Odrzucić, czyli odeprzeć, odwieść, odtrącić; odrzucić kogo od czego – wstręt mu uczynić do tego – zob. LSJP t. 3, s. 487.

⁴¹ K. Klimkowa, *Alkierzyk*, [w:] SPXVI, t. 1, s. 142 (alkierzyk, czyli ganek, krużganek); SS, t. 1, s. 33. W cytowanym fragmencie chodzi o pokoik, izbę, w której przebywali Oblubieńcy.

w towarzystwie, lubo w życiu, lubo przy śmierci, wszędzie pokazał ubóstwo. Ta Jego też była wyprawa z nieba na ziemię dla przykładu twego. Słusznie masz przyjąć ubóstwo zakonne, bo się w niem zamykają wszelkie duchowne skarby, o których ty nie wiesz (T. Petrycówna, *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 45).

Cnota ubóstwa, zyskując rangę majestatyczną, staje się wewnętrznym bogactwem, „wyniesieniem”, kategorią duchową, co Petrycówna zamierzała uwydatnić za pomocą figury *aitiologia* / *subiectio*⁴². Poprzez poliptoton i polisyndeton zaakcentowała wymowę tej wartości, zalecając wcielać ją w życie (ubóstwo rodziców Chrystusa, ubogie miejsce Jego narodzin, ubogi żywot na ziemi oraz uboga Jego śmierć). Złożenie tego ślubu, który zobowiązuje je do określonych reguł powinności, umożliwia dostąpienie „duchowych skarbów”. Za jego przyczyną – jak zaznaczyła Petrycówna – wstępująca do klasztoru zakonnica powinna zrzec się doczesnego bogactwa, „ogłosić serce od afektu ziemskiego” i przyłgnąć do „nózek Oblubieńca”:

Posag i wyprawa twoja ma być: porzucić wszystkie bogactwa, cokolwiek miałaś i mieć mogłaś, tak iż już nic mieć nie godzi się własnego. U nózek Oblubieńca swego wszystko położysz i ogłosisz serce od afektu ziemskiego. Posag jeszcze dają po pannie, którą oddają Oblubieńcowi. Ten posag niech będzie posłuszeństwo święte, które przy ołtarzu poprzysiężesz, ślubując Mu oddać wolę swoją, pod wolą Bożą i starszych swoich (T. Petrycówna, *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 45).

Wskazane zalecenia, wyeksponowane za pomocą *gradatio*, uwiadcniają nieodzowne czynności, wpisane w żywot mnisi. Położenie się „u nózek Oblubieńca” jest wyrazem nie tylko pokory i posłuszeństwa względem Niego, ale także miłości i zaufania. To również oznaka całkowitego wyrzeczenia się własnej woli i podporządkowania się Bogu⁴³. Żywot klasztorny to swoistego rodzaju „zniewolenie”, a zakonnica wybierająca ów stan, będący „wielkim szczęściem”, staje się „wieczną niewolnicą Oblubieńca swego”:

[...] a jako małżonka nic nie może czynić bez woli małżonka swego, a jeśliby co nad wolą uczyniła, wielkiego kłopotu nie ujdzie i temu często między stałym niezgodą, rozterki [...] Pamiętaj zawsze czynić wolą Tego, który powiedział: „Jam przyszedł czynić wolą Ojca mego”, toć i ty masz czynić wolą Oblubieńca twego (T. Petrycówna, *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 46).

⁴² Autorki omawianych przekazów często sięgały po ekspresywne szeregi pytań i odpowiedzi (*aitiologia* / *subiectio*) bądź pytania retoryczne (*interrogatio*), służące podkreśleniu stanowiska nadawcy, który wzmacniał uwagę odbiorców i nakłaniał ich do wskazanych postaw. Zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, § 767–770, 771–775.

⁴³ Por. J. Bochenek, *Zarys ascetyki*, Warszawa 1972, s. 452.

Zwraca uwagę wprowadzona leksyka, odsyłająca do zamknięcia, uwięzienia, zniewolenia, wyrażająca przynależność, nierozłączność, współludzia oraz gotowość służenia. Użyta analogia, ilustrująca istotę ofiarności i oddania zarówno w świeckim, jak i duchowym małżeństwie, służyła wyeksponowaniu zalet drugiego zobowiązania. Petrycówna o tym aspekcie pisała nie tylko w kontekście relacji z Bogiem, ale także w odniesieniu do przełożonych, którym należy okazać chęć działania zgodnie z ich wolą. Za przykładem Chrystusa czyniącego wolę swego Ojca, powinnością zakonniczy jest przestrzeganie reguł obowiązujących w konwencie. Zachowanie czystości („Nie inszą, tylko czystość świętą, którą raz oddawszy Oblubieńcowi swemu, do śmierci chować powinna”, s. 46), wierności i oddanie się Chrystusowi na wyłączność („Tak właśnie dać się masz całe Bogu swemu z czystością swą w posesyjną Jego”, s. 46), to jakości determinujące zaślubiny z Boskim Oblubieńcem.

Złożenie profesji – według autorki – jest równoznaczne z zaślubinami z Niebieskim Oblubieńcem, do których należało we właściwy sposób się przygotować. Duchowe przypodobanie się Bogu zobrazowane zostało, poprzez *similitudo*, w medytacji *Stroje duchowne do profesyjnej*. Tak jak narzeczona zakładająca do ślubu kosztowne ozdoby chce się podobać swemu wybrańcowi, tak też zakonnica, chcąc podobać się Oblubieńcowi, przywdziewa „kosztowne szaty cnót świętych” (s. 47), czyli doskonalili się w cnocie, a tym samym przysposabia do złożenia ślubów.

Za pomocą paraleli uwydatniona została doniosłość aktu ślubów zakonnych: ozdobne szaty, jako wierzchnie odzienie zakonniczy, pokazane w kontekście walorów estetycznych, korespondowały z kategorią etyczną – „kosztownymi szatami cnót świętych”, czyli duchowym bogactwem zakonniczy. Istotę zaślubin z Oblubieńcem-Chrystusem, którym towarzyszy obecność Boga Ojca oraz Ducha Świętego, norbertanka przedstawiła w medytacji *Na dzień powzięcia abitu zakonnego*, żegnając się [ze] światem:

Patrz okiem dusze twojej jako cię mile Ociec Niebieskiej przymuje i na cię pogląda i namilszy Oblubieniec twój, Syn Boży, jakoć Duch Przenaświętszy dzie-wosłęb gotuje upominki, szatę białą, z którą włożą na duszę twą szatę niewinności, klinaki, mannele, zausznicie – dary Ducha Świętego – którymi cię ozdabiać będą i któreć na ten czas podaje Pan Bóg do serca twego (T. Petrycówna, *Na dzień powzięcia abitu zakonnego*, żegnając się [ze] światem, s. 17).

Zalecenia Petrycówny dotyczyły otwarcia się na „duchowy świat”, na inne postrzeganie swojego miejsca i statusu. Żegnanie się z rzeczywistością, w której dotychczas żyła kandydatka do zakonu, konkretyzowane jest jednak, jak można zauważyć, przez odwołanie się do tamtych realiów i język do nich należący – nowe (zakon) charakteryzowane jest przez stare (znajomość świeckiego świata). Wizualizacja rytuału duchowych zaślubin (przy zachowaniu pewnych analogii do świeckich obrzędów) staje się możliwa dzięki uruchomieniu wyobraźni (*imaginatio*) pozwalającej rozpoznać role oraz dary Trójcy Przenajświętszej. Do grona

błogosławionego i miłego Najwyższemu zakonnicę przyjmuje „Ociec Niebieski”, który przygląda się jej, podobnie jak czekający na nią Chrystus-Oblubieniec. Natomiast Duch Święty, jako dziewosłab⁴⁴ (swat) tych szczególnych zaślubin, składa dary stosowne do samej uroczystości i zmian, jakie to wydarzenie za sobą pociąga. Zakłada na duszę zakonnicę białą szatę niewinności i ofiarowuje jej również inne „stroje” bądź „ozdoby” o duchowej mocy – klinaki⁴⁵, manele⁴⁶ i zausznicę⁴⁷.

Uroczyste złożenie ślubów zakonnych zobowiązuje do określonych przez regułę zachowań:

Leżąc na ziemi, oddasz się cale Bogu i ofiarujesz na wykonanie świętej woli Jego, do komuniej z wielkiem nabożeństwem przystąp, jednoczą[c] duszę, serce swe z Oblubieńcem swoim, po komuniej dzięki wielkie oddasz za tak wielkie dobro, że cię sobie przybrał w szatę niewinności i bierze cię sobie za Oblubienicę (T. Petrycówna, *Na dzień powzięcia abitu zakonnego, żegnając się [ze] światem*, s. 20).

Petrycówna, przy wykorzystaniu figury *gradatio*, nakłaniała zakonnicę do czynności mających symboliczny wymiar. Leżenie krzyżem na ziemi oznacza oddanie się woli Boskiej, przystąpienie do komunii symbolizuje zjednoczenie z Oblubieńcem za pośrednictwem Eucharystii, dziękczynienie złożone po komunii jest wyrazem wdzięczności oddanej Chrystusowi za dar powołania. Za przyczyną ślubów obowiązkiem mniszki jest ofiarować Chrystusowi pokorę, pobożność i miłość, również uczestniczyć w Jego męce oraz naśladować Go:

Już tedy teraz położywszy się na ołtarzu krzyżowym zakonnęj obserwancji, podaj ochotnie ręce i nogi do przybicia temi trzema gwoździami ślubów świętych, wizerunkiem i przykładem Oblubieńca swego, który z wielkiej miłości ku tobie to uczynił z Apostołem, mówiąc: „Mnie świat ukrzyżowany, a ja światu”. Czyń gorące akty, rozprzestrzeniaj serce twoje. Amen (T. Petrycówna, *Eksercycja na przygotowanie się do uczynienia profesji świętej*, s. 292).

⁴⁴ Hasło: *Dziewosłab*, [w:] Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, wstęp J. Krzyżanowski, t. 2, Warszawa 1989, s. 108. Tytuł *Dziewosłab* nadał J. Kochanowski swemu poemacikowi o wyborze żony. Postać Dziewosłaba i jego poetycką przemowę wprowadził Sz. Zimorowic do epitalamijnego zbioru *Roksolanki*, dedykowanego bratu Józefowi Bartłomiejowi z okazji ślubu (1629).

⁴⁵ *Słownik języka polskiego* S. B. Lindego odnotowuje wyraz ‘klin’, czyli drewno lub żelazo trójkątne, spiczaste z jednego końca (LSJP, t. 2, s. 376). W *Słowniku języka polskiego* J. Karłowicza, A. Kryńskiego i W. Niedźwiedzkiego występuje słowo ‘klinik’ jako chustka trójkątna na szyję albo na głowę (KKNSJP, t. 2, s. 361).

⁴⁶ A. Linda, *Manella*, [w:] SPXVI, t. 13, s. 143–144 (manella — drogocenna ozdoba noszona na ramieniu, bransoleta, naramiennik).

⁴⁷ SS, t. 11, s. 228 (zausznicza — ozdoba zawieszona u ucha, rodzaj kolczyka); KKNSJP, t. 8, s. 329.

We wskazanych imperatywach zawarte zostały zalecenia dotyczące przygotowań do profesji. „Przybicie” swoich członków „trzema gwoździami ślubów świętych, wizerunkiem i przykładem Oblubieńca swego” to metafora złożenia trzech ślubów zakonnych: ubóstwa, czystości i posłuszeństwa. To jednocześnie apel o utrwalenie w wyobraźni i percepcji adeptek podobizny i czynów Chrystusa, będącego urzeczywistnieniem cnót i wzorem osobowym godnym naśladowania.

Przygotowanie się do ślubów zakonnych jest jakby szykowaniem się na śmierć, gdyż wiąże się z rezygnacją z uciech światowych. Norbertanka nakłaniała współsiostry do zrzeczenia się własnej osoby i przyłgnięcia do Chrystusa. Sygnalizowała, że przystąpienie do profesji sprawia, iż pragnie się być już rozwiązany z pęt śmiertelności. Podobnie jak śmierć, którą traktuje się jako przejście do nowego, wiecznego życia, w jakim możliwe jest całkowite zjednoczenie z Bogiem i ostateczne spełnienie ludzkich prężyć, dążeń i oczekiwań⁴⁸, żywot klasztorny jest przestrzenią, która przygotowuje do tej drogi i ukierunkowuje na bliskie relacje z Boskim Oblubieńcem.

Na temat śmierci otwierającej przed człowiekiem bramę do prawdziwego bytu pisali Doktorzy Kościoła oraz twórcy dzieł ascetyczno-mistycznych. W problematykę tęsknoty do Boskiego Oblubieńca i Królestwa Niebios wpisuje się wyznanie św. Augustyna: „Jak gorąco pragnąłem, Boże mój, o jakże ja pragnąłem odlecieć od rzeczy ziemskich do Ciebie”⁴⁹. O samej śmierci, będącej prawdziwym żywotem, wypowiadała się w *Glossie* św. Teresa z Ávila, która parafrazując słowa św. Pawła (Ga, 2, 20), wyraziła pragnienie zespolenia się z Chrystusem: „Żyję ja, już nie ja, we mnie / Chrystus; on żywot wziął ze mnie / A że żyję, umieram”⁵⁰.

Na wymowie ślubów zakonnych Teresa Petrycówna skoncentrowała się w dziesięciodniowych ćwiczeniach: *Sposobie czynienia eksercyj na przygotowanie się do profesji świętej* oraz *Eksercyi na przygotowanie się do uczynienia profesji świętej*, składającej się z trzydziestu ćwiczeń do odprawienia po trzy dziennie⁵¹. Pisała o dobrodziejstwach wypływających z powołania do zakonu, o przestrzeganiu reguł, rozmowach z Bogiem i umartwianiu zmysłów. Zwróciła uwagę na wy-

⁴⁸ Zob. M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987, s. 68–178; A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, Lublin 1992, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, t. 20, s. 355–389.

⁴⁹ Św. Augustyn, *Wyznania*, przekł. Z. Kubiak, Warszawa 1978, s. 37. Zob. J. Kotarska, „Ad caelestem adspirat patriam”. *Problem dualizmu natury ludzkiej w poezji polskiego baroku*, [w:] *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 322; pierwodruk w: „Ogród”, R. 6: 1993, nr 1–4, s. 105–106.

⁵⁰ *Glossa św. Teresy*, rkps BJ, sygn. 3650, k. 2.

⁵¹ Analizę medytacji przeprowadziłam w publikacji: *Dziesięciodniowe ćwiczenia pobożne na przykładzie „Medytacji” Teresy Petrycówny*, „Prace Polonistyczne”, seria LXV, 2010, s. 9–25.

soką rangę ćwiczeń oraz na pożytki z ich przeprowadzenia wypływające. Umożliwiały one bowiem norbertankom zwierzynieckim osiągnięcie skupienia oraz dyscypliny w rozmowie z Boskim Oblubieńcem. Pomagały w podjęciu postanowień, wynikających z poruszenia duszy. Służyły w rozwoju duchowym, a także przygotowywały do złożenia ślubów zakonnych.

Podstawowym celem Teresy Petrycówny było uzmysłowienie współsiostrom prawdy o przemijalności świata oraz nędzy kondycji ludzkiej, a także pokazanie, że *vita contemplativa* jest odpowiednią formą ucieczki od próżności i uciech światowych. Deskrypcja grzesznej natury człowieka i towarzyszących mu skłonności do zła służyła wyeksponowaniu wyboru duchowej jego drogi, umożliwiającej ćwiczenie się w cnocie w dążeniu do świętości. Opisy rytuału duchowych zrękowin, a następnie zaślubin z Boskim Oblubieńcem, akcentowanie wymowy profesji zakonnej oraz towarzyszącej jej zobowiązań miały uświadomić człowiekowi wartość życia konsekrowanego. Autorka nieustannie podkreślała, że decydując się na żywot klasztorny, należy mieć poszanowanie dla reguł postanowionych przez świętych, a potwierdzonych przez Kościół. Ustawy i prawa to droga do doskonałości, zaś nieprzestrzeganie ich stanowi największą przeszkodę do przyjęcia profesji. Podporządkowanie się regułom w zakonie jest źródłem prawdziwego szczęścia, chwały wiecznej oraz doskonałym ćwiczeniem się w miłości.

Medytacje Teresy Petrycówny, odsyłające do określonego kontekstu kulturowego i genologicznego, między innymi do wymiaru „świętego epitalamium”, ukazały ideę zaślubin duszy z Chrystusem. Dzięki próbie zarysowania w rozdziale szerszego tła (genologicznego i ideowego), rozważania te uznać należy za teksty, które w pewnym sensie w to tło się wpisują, choć swą strukturą epitalamium nie przypominają. W zaprezentowanej idei miłości oblubieńczej, opierającej się na mistycznym uczuciu, mającym swe źródło w Pieśni nad Pieśniami, pokazane zostało zarówno stanowisko samego Boga-Oblubieńca, wymagającego od człowieka określonych działań i duchowej transformacji, jak i postawa istoty ludzkiej-Oblubienicy, pragnącej przeobrazić się wewnętrznie dla Niego. Argumentacja retoryczna autorki zbliżała się także do motywacji branej pod uwagę przy świeckich związkach. Świadczą o tym występujące w tekstach medytacyjnych paralele z obrzędami wesela świeckiego.

Wskazane przekazy, jako teksty pozostające w zamkniętym obiegu klasztorным, stanowiły niewątpliwie ważny dokument życia wewnętrznego, z ukierunkowaniem na potrzeby mniszej wspólnoty. Spełniały zapewne służebną funkcję – ich lektura mogła poprzedzać akt złożenia czy odnowienia ślubów. W ten sposób Petrycówna udzielała współsiostrom swego rodzaju instrukcji dotyczących nieustannego ćwiczenia się w cnocie i wzrastania w drodze do zjednoczenia z Bogiem, które możliwe jest na płaszczyźnie poznania jedynie przez wiarę, zaś dopełnione zostanie dopiero po śmierci.

ROZDZIAŁ II

„NIC NIE MASZ UBOŻSZEGO NAD DUSZĘ GRZESZNEGO”. GRZECH W MEDYTACJACH TERESY PETRYCÓWNY

2.1. Pojęcie grzechu w świetle Tradycji

W Biblii grzech opisywany jest jako „wykroczenie przeciw prawu Bożemu” (*hamartia*), „zerwanie przymierza z Bogiem”, „nieposłuszeństwo wobec Boga”, „odrzućcie prawa” (*anomia*), „niesprawiedliwość” (*adikia, asebeia*), „nie wdzięczność i wzgarda okazywana Bogu”, „obraza Boga”¹. W teologii moralnej, której podłożem jest Stary i Nowy Testament, grzech rozumieć należy jako „osobowy akt sprzeciwu wobec Boga”², „rozmyślne nieposłuszeństwo wobec [Stwórcy]”³, „świadome odwrócenie się człowieka od Boga, względnie Chrystusa”⁴, „decyzję przeciwstawienia się woli Bożej wyrażającej się w porządku natury i łańskości oraz w słowie objawionym”⁵, „czyn obrażający Boga i oddalający od Niego człowieka”⁶. Grzech jest zatem wyrazem nieposłuszeństwa człowieka względem Boga i odwrócenia się od Niego, czego przykładem jest postawa pierwszych rodziców w raju (Rdz 2–3). Pismo Święte zawiera liczne przykłady grzechów⁷, co potwierdza rejestr wad człowieczych, przedstawiony przez św. Pawła w Liście do Galatów (Ga 5, 19–21)⁸. Za każdym razem jednak w Biblii pojęcie to obrazo-

¹ F. Greniuk, *Grzech*, [w:] EK, t. 6, kol. 259; zob. K. Ruszkiewicz, *Grzech*, [w:] *Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami*, wyd. M. Nowodworski, t. 6, Warszawa 1875, s. 442–456; H. Przedziecki, *Grzech*, [w:] *Podręczna encyklopedia kościelna*, red. Z. Chelmski, t. 4, Warszawa 1907, s. 368–376.

² *Katolicyzm*, red. Z. Pawlak, Poznań 2004, s. 128.

³ O. Heit, *Słownik terminów biblijnych*, Warszawa 1983, s. 89.

⁴ Hasło: *Grzech*, [w:] H. Langkammer OFM, *Słownik biblijny*, wyd. 4, Katowice 1990, s. 65.

⁵ Hasło: *Grzech*, [w:] K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, słowo wstępne A. Skowronek, Warszawa 1996, s. 159.

⁶ N. Lemaître, M.-T. Quinson, V. Sot, *Słownik kultury chrześcijańskiej*, przekł. i uzup. T. Szafrński, Warszawa 1997, s. 102.

⁷ Zob. L. Stachowiak, *Grzech. III. W Piśmie Świętym – 1. Stary Testament*, [w:] EK, t. 6, kol. 266.

⁸ Zob. Mk 7, 20–23; 1 J 2, 16–17.

wane jest sytuacyjnie; ocenia się zło z grzechu wynikające, a także określa możliwość ponownego powrotu do Boga (*metanoia*).

W świadomości chrześcijańskiej ukształtowały się różne sposoby klasyfikowania grzechów. Oprócz tradycyjnego podziału na cielesne i duchowe, w Kościele katolickim funkcjonował też podział uzależniony od kilku kryteriów, jak: „ciężar gatunkowy” (grzechy główne i powszednie), podmiot (grzechy dotyczące Boga, bliźniego i siebie samego), cnoty, jakim się przeciwstawiają, oraz przykazania, którym są przeciwne⁹.

Choć w Pierwszym Liście św. Jana Apostoła znaleźć możemy informacje o genezie grzechów, zarówno powszednich, jak i śmiertelnych (1 J 2, 16–17), to jednak Pismo Święte nie ustaliło kanonu siedmiu grzechów głównych. Dopiero Ojcowie i Doktorzy Kościoła, opierając się na biblijnym rejestrze wykroczeń człowieka, poznając przyczyny zła i jego zgubne skutki, dokonali podziału przewinień¹⁰. Klasyfikację grzechów głównych przeprowadzili Ewagriusz z Pontu i Jan Klimak. Pierwszy z nich, pisarz ascetyczny z IV wieku, zwalczał osiem wad, zaś jego poglądy i doktrynę o ośmiu demonach jako podstawach nauki o siedmiu grzechach głównych przeszczepił i upowszechnił później Jan Kasjan¹¹. Z kolei Jan Klimak, pisarz ascetyczny z VI–VII wieku, jako pierwszy wskazał liczbę siedmiu grzechów głównych. W nawiązaniu do biblijnego snu Jakuba (Rdz 28,12), opisał on w dziele *Klimaks tu paradeisu* (*Drabina raju*) sposoby zwalczania przewinień mnichów oraz proces zdobywania przez nich cnót w duchu ustaleń ascetycznych Ewagriusza z Pontu¹².

O grzechu jako przeciwieństwie cnoty i antytezie życia chrześcijańskiego mówił Orygenes, który uważał, że grzech jest zaciemnieniem, a nawet utratą „obrazu Bożego w człowieku”¹³. Grzegorz z Nysy, zgodnie z zasadą neoplatoników identyfikującą dobro z bytem, twierdził, że grzech jest brakiem. Święty Ambroży uważał, że grzech jest nieposłuszeństwem względem Boga, a wśród jego skutków wymieniał nieład wewnętrzny, zaś przewyciężenie zła upatrywał w pokucie. Święty Augustyn, którego nauka dla rozwoju teologii grzechu odegrała istotną rolę, punktem wyjścia w rozważaniach na ten temat uczynił koncepcję grzechu pierwotnego, będącego przyczyną skażenia ludzkiej natury i jej skłonności do zła. Według św. Augustyna grzech jest „czynem, słowem lub pożądaniem przeciwnym odwiecznemu prawu Bożemu” oraz „buntem i niesprawiedliwością wobec Boga”, „odwróceniem się od Stwórcy i zwróceniem się ku rzeczom stworzonym”,

⁹ Zob. J. K. Goliński, *Peccata capitalia. Pisarze staropolscy o naturze ludzkiej i grzechu*, Bydgoszcz 2002, s. 13–14.

¹⁰ *Tamże*, s. 14.

¹¹ J. Pryszmont, *Ewagriusz z Pontu*, [w:] EK, t. 4, kol. 1372–1373.

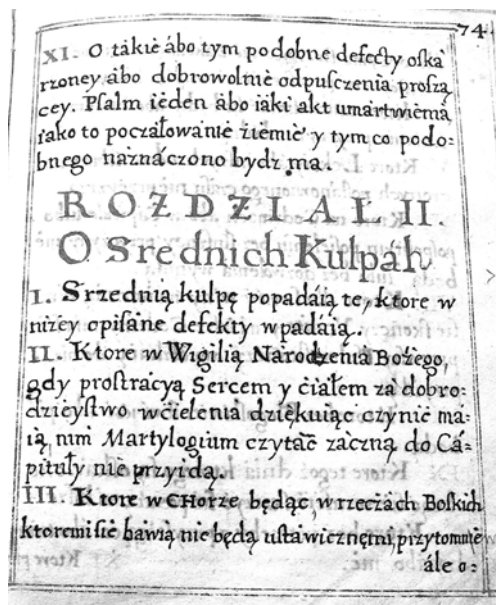
¹² F. Drączkowski, *Jan Klimak*, [w:] EK, t. 7, kol. 801.

¹³ J. Pryszmont, *Grzech. IV. Dzieje problematyki*, [w:] EK, t. 6, kol. 269–270.

„wprowadza pożądanie i niewiedzę oraz rodzi głęboki nieład wewnętrzny, poniżając duszę jako mieszkanie Boga”¹⁴.

Sięgający Ojców Kościoła podział na grzechy ciężkie, czyli śmiertelne, oraz powszednie, stał się od czasu Soboru Trydenckiego doktryną oficjalnie wyznawaną przez Kościół. O grzechu śmiertelnym można mówić wówczas, gdy człowiek świadomie odtrąca Boga i swą postawą przerywa dialog miłości ze Stwórcą, jest uosobieniem niewierności i zdrady względem Niego. Popelniając zaś grzech powszedni, „człowiek nie odwraca się od celu ostatecznego, nie pozbawia darów Bożych, ale sprowadza karę doczesną”¹⁵.

W *Katechizmie rzymskim* czytamy o „niedostatkach i nędzy”, w jakie popadł człowiek w wyniku grzechu: „Bo duszy naszej bywa zgwałcona świętobliwość, o której wiemy, że Panu Bogu poślubioną była” (14, 8, s. 539)¹⁶. W innym miejscu katechizmu opisane zostały przyczyny nędzy ludzkiej: „[...] wzgarda Boskiego natchnienia. Bo zawieramy uszy nasze przed upominaniem Bożem; nie chcemy oczów naszych podnieść do tych rzeczy, które jakoby świece są nam od Pana Boga postawione, ani słuchamy Ojca Niebieskiego, kiedy nam co zbawienego przykazuje” (rozdz. 11, 6, s. 505). Konsekwencje przewinień są nieodwracalne, ponieważ „choć grzechowy uczynek przeminie, jednak grzech, zmaza i przewinienie zostaje, nad którym wisząc zawsze gniew Boży, tak za nim idzie, jak cień za ciałem” (rozdz. 14, 8, s. 540).

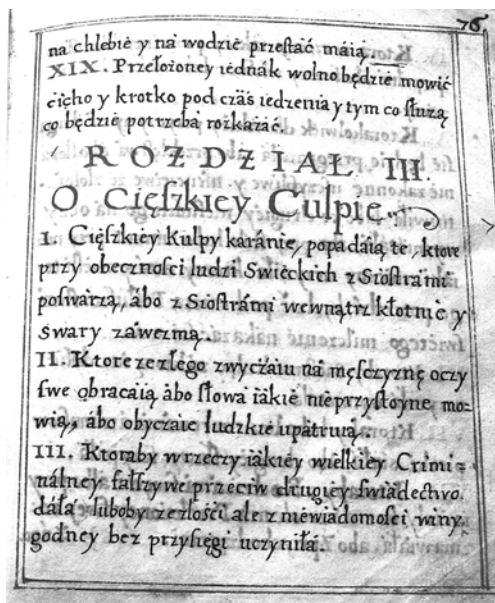


Ilustr. 26. Ustawy prześwieconego zakonu premonstratenskiego..., rkps ANZ, sygn. 5, fragm. poświęcony grzechom średnim

¹⁴ Cyt. za: *tamże*, kol. 270.

¹⁵ S. Olejnik, *Grzech. V. W teologii katolickiej*, [w:] *tamże*, kol. 276–277. Zob. I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne*, Lublin 2000, s. 272–277.

¹⁶ *Katechizm rzymski według uchwały św. Soboru Trydenckiego dla plebanów ułożony, rozkazu najprzód Piusa V, potem Klemensa XIII po łacinie wydany, na polski język w lat cztery po soborze przez ks. Walentego Kuczborskiego, archidiacona pomorskiego przetłumaczony, teraz zaś z małemi poprawkami i z niektórymi dodatkami przedrukowany*, t. 3, Jasło 1866, s. 539 (rozdz. 14, 8). Por. *tamże*, rozdz. 11, 5, s. 505. Cytaty wg tej edycji.



Ilustr. 27. Ustawy prześwietnego zakonu premonstratenskiego..., rkps ANZ, sygn. 5, fragm. poświęcony grzechowi ciężkiemu

W części trzeciej *Ustaw prześwietnego zakonu premonstratenskiego*¹⁷... z 1630 roku znajdujemy rozdział poświęcony: „lekkim kulpom” (cz. III, rozdz. 1, k. 73r–74r), średnim (rozdz. 2, k. 74r–76r), „ciężkiej kulpie” (rozdz. 3, k. 76r–77v), „cięższej kulpie” (rozdz. IV, k. 77v–79r) oraz „najcięższej kulpie” (rozdz. 7, k. 82r–82v).

W rozdziale drugim o „grzechach średnich”, przedstawiającym „defekty” zakwalifikowane do tej grupy przewinień, umieszczony został grzech wielomówstwa: „Które próżnemi się rozmówkami bawią” (cz. III, rozdz. 2, 11, k. 75r). Mowa tu także o karach za popełniane przez norbertanki złe czyny (np. niewłaściwe wypełnianie swojego urzędu: przeoryszy, podprzeoryszy, kantor-ki, szafarki, piwnicznej, przełożonej

chorych; „gwałcenie milczenia” w kościele, na dormitarzu i refektarzu; k. 75r–75v), które są tym surowsze, im zakonnice „częściej w występki wpadają” (k. 75v). W rozdziale siódmym „o najcięższej kulpie” przywołane zostało największe przewinienie zakonnicy wraz z deskrypcją poniesionej za nie srożej kary:

Najcięższa wina jest zatwardzenie jakieś serdeczne, które nie wstydy się występów czynić i zbrodnie stroić, a pokuty znosić i karania przyjąć nie chce, żadnej żądze poprawy nie mając. Takowe w więzieniu opatrzone dobrze być mają i na wodzie a chlebie przestać, ażby od przełożonych albo wizytatorów, którym się to oznajmić ma, co pewnego było postanowiono (cz. III, rozdz. 7, k. 82r–82v).

W *Zwierciadle duchownym* Serwacego Lairvelsa¹⁸, zawierającym wykład i objaśnienie reguły św. Augustyna, w rozdziale *O pokorze i wzgardzie samego siebie* znajdujemy zalecenia skierowane do zakonnicy:

¹⁷ *Ustawy prześwietnego zakonu premonstratenskiego odnowione i w roku 1630 od Kapituły Generalnej dostatecznie sporządzone, przyjęte i wśzytkim tego zakonu poddanym do ścisłego zachowania podane*, rkps ANZ, sygn. 5.

¹⁸ S. Lairvels, *Zwierciadło duchowne: to jest na Regułę B. Augustyna Ś. Biskupa Hipponeńskiego, Doktora Kościoła Bożego, Wykład...*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1619, s. 118–127.

Nie macie się też w pychę podnosić, że z tymi wieiecie towarzystwo w klasztorze, do którychście i przystąpić nie śmiały na świecie; ani się macie z bogatych rodziców zacności chlubić, ani ubogimi siostrami waszemi gardzić, ale raczej ich się towarzystwem szczyć (rozd. 6: *O pokorze i wzgardzie samego siebie*, s. 102).

W *Wykładzie na Regułę św. Augustyna* (rozd. 8: *O słowach próżnych*) mowa o „słowach próżnych”, będących grzechem powszednim, który łatwo obrócić się może w śmiertelny. Grzechy powszednie bowiem, jeśli są liczne („gdy sporą gromadą idą”), wiodą człowieka do zguby („do zguby dusznej drogę ścielą”) do tego stopnia, że „do grzechu śmiertelnego wrota otwarzają” (s. 117). Hamują one w człowieku potrzebę wewnętrznego doskonalenia się, co oddaje następujący fragment:

Są bowiem jako ciężki jaki tłomok i brzemie, które przeszkadza i broni, że kto barzo nie rychło może przyść do Pana Boga swego abo są jako ołowiane boty, które ubogiej duszy leniwą i nie sporą robotę i drogę do nieba czynią (*Wykład i objaśnienie*, rozdz. 8, 117).

Piętnowany jest w dziele także grzech wielomówstwa (rozd. 9: *O milczeniu zakonnym*), dla którego podłożem często są rozmowy „nieprzystojne” podczas rekreacji. Znajdujemy tam przestrożę, żeby bać się, „by pod zasłoną onej trochę pozwolonej uciechy towarzyskiej i domowej duch się nie rozpuszczał i pamięć na obecność Boską z myśli precz nie uchodziła” (rozd. 9: *O milczeniu zakonnym*, s. 120). Wskazane w wykładzie pouczenia połączone zostały z myślą autorytetów, św. Grzegorza Wielkiego oraz Hugona od św. Wiktora, także ganiących wielomówstwo, idące w parze z rekreacją (spożywaniem posiłku): „gdy ciało pokarm bierze, język wędzidła swoje rzuca” (rozd. 9: *O milczeniu zakonnym*, s. 122). Język ludzki bowiem, jak obrazowo naświetlił autor, „pokarmem zagrzany, skłonny jest do zbytnej wolności w mowach prędkich i nierozmyślnych, a często szkodliwych”. Ponadto, ciało wzmocnione „stołowym posiłkiem”, „duszę ubogą nie pomału uszkadza” (rozd. 9: *O milczeniu zakonnym*, s. 121). Wywód ten wraz ze wskazaną argumentacją służył uwydatnieniu przestrogi skierowanej do norbertanek: „Patrzcie, siostro moja, jako w ów czas po odeszciu od stołu języka pilnować masz i jakoć rekreacyjej i tej wolności od milczenia użyć potrzeba” (rozd. 9: *O milczeniu zakonnym*, s. 122).

O tym, jak ważną rolę w zakonie norbertanek zwierzyńieckich odgrywało milczenie, świadczą także kolejne rozdziały *Wykładu na Regułę św. Augustyna*: *Przyczyny, dla których Ojcowie święci milczenie w klasztorach uchwalili* (rozd. 9: *O milczeniu zakonnym*, s. 123–124); *Jakiemi śrzedkami człowiek zakonny ma się zdobywać na chowanie milczenia i umartwienia języka* (rozd. 9: *O milczeniu zakonnym*, s. 124–127); *Jeszcze jedna pobudka do milczenia zakonnego* (rozd. 9: *O milczeniu zakonnym*, s. 127).

Podkreślenia wymaga, że współcześni badacze „retoryki ciszy” w pismach św. Augustyna zwrócili uwagę na to, iż medytacja, będąca komponentem życia klasztornego, przedstawia się jako rezultat wewnętrznej dyscypliny, aktywności poznawczej albo ciszy (*silentium*), dookreślanej w „monastycznej retoryce”¹⁹. Termin ten nazywany jest także „właściwą ciszą” (*competens silentium*), sugerując kompetencje adeptów w sztuce medytacji, postawę ich umysłu. Według niektórych cisza dla biskupa Hippony była także formą elokwencji najwyższego rodzaju²⁰. Kwestię tę poddał szczegółowej analizie Paul F. Gehl, podkreślając, że „retoryczna cisza” była bardziej ćwiczeniem niż konceptem²¹. Jednak cisza, pielęgnowana zarówno podczas samodzielnej lektury, jak i wspólnej modlitwy liturgicznej, prawdopodobnie najlepiej omówiona została przez Jeana Leclercq²².

*

Próby zarysowania dziejów grzechu dokonał Jean Delumeau, podejmując zarazem zagadnienie poczucia winy i związanego z nim zjawiska „choroby skrupułu”²³. Badacz zamieścił refleksje społeczeństwa nad ludzką wolnością, życiem i śmiercią, upadkiem i złem. Zajmując się klasyfikacją grzechów, opracowaną na podstawie kazań z XVII i XVIII wieku, uwidocznili, że w kaznodziejstwie z tego okresu podkreśla się między innymi „znaczenie obmowy, miłości własnej, bluźnierstw, pijaństwa, zaniedbana niedzielnego obowiązku, nieposzanowania człowieka”²⁴.

Problematyce grzechu poświęcono między XIII wiekiem a początkiem XVI ogromną literaturę, zawartą przede wszystkim w „podręcznikach spowiedniczych”²⁵. Szczególne miejsce należy się *Podręcznikowi grzechów*, anglo-normandzkiemu dziełu z drugiej połowy XIII wieku²⁶. Wspomnieć też trzeba o innych pra-

¹⁹ Termin „rhetoric of silence” zaproponowany został przez J. Mazzeo, *St. Augustine's Rhetoric of Silence*, „Journal of the History of Ideas” 1962, vol. 23, s. 175–196.

²⁰ Zob. publikację M. Colish o teorii znaczeń zwłaszcza w *De doctrina christiana* św. Augustyna – M. Colish, *St. Augustine's Rhetoric of Silence Revisited*, „Augustinian Studies” 1978, vol. 9, s. 15–24.

²¹ P. F. Gehl *Competens Silentium: Varieties of Monastic Silence in the Medieval West*, „Viator” 1987, vol. 18, s. 157.

²² Zob. J. Leclercq, *The Love of Learning and the Desire for God*, translated by C. Mirrahi, New York 1961.

²³ J. Delumeau, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 1994, s. 5.

²⁴ *Tamże*, s. 609.

²⁵ Szerzej na ten temat pisze J. Delumeau, dz. cyt., s. 288 i n.

²⁶ Por. E. J. Arnould, *Le Manuel des péchés. Etude de la littérature anglo-normande*, Paris 1940, s. 245–246.

cach: dominikanina Jakuba Passavantiego z Florencji (zm. 1357) *Specchio della vera penitenza* czy franciszkanina św. Bernardyna ze Sieny (zm. 1444) *Specchio della confessione* i *Renovamini*. Na uwagę zasługuje również *Tractatus de confessione* Mateusza z Krakowa (zm. 1410) oraz *Miroir de l'âme* (*Zwierciadło duszy*) Jana Gersona, kanclerza Uniwersytetu Paryskiego.

Zagadnienie grzechu, jego przyczyn i następstw podejmowane było przez pisarzy i poetów doby staropolskiej²⁷. W średniowieczu problematyka występów, wynikających z przekroczenia nakazów Bożych, połączona została z *ars bene vivendi* oraz *ars bene moriendi*. Mentalność ludzi baroku przepojona była lękiem, który w perspektywie śmierci stawał się nawet silniejszy. Odczuwano wówczas odwieczny „lęk nie tylko przed grzechem, śmiercią i piekłem, nie tylko przed marnością i katastrofą [...], ale również przed chaosem”²⁸. Wygenerowany niepokój przed nagłą śmiercią oraz niepewnym wyrokiem Boskim²⁹ nie prowadził jednak człowieka do desperacji, ale skłaniał do refleksji i nawrócenia. Życie doczesne bowiem jest porą na poprawę swej duszy i wywiązywanie z powierzonych przez Boga zadań, gdyż później będzie to już niemożliwe.

W edukacji religijnej XVII wieku, odwołującej się do ludzkich uczuć i bojaźni Bożej, za główny sposób oddziaływania na człowieka uznano operowanie strachem przed łamaniem praw Stwórcy oraz groźbą kary³⁰. Ponieważ życie człowieka oparte było na pozorze, zmienności i niestałości³¹, literatura tego okresu

²⁷ Zagadnienie grzechu w tekstach dawnych omówili: J. K. Goliński, dz. cyt.; T. Gałwiazek, *Zagadnienie grzechu w kazaniach barokowych Aleksandra Dowgiałły OP*, [w:] *Studia z dziejów XVII i XVIII wieku*, red. K. Matwijowski i B. Rok, Wrocław 2003, *Prace Historyczne*, t. 33, s. 81–91.

²⁸ J. K. Goliński, *Okolice trwogi. Lęk w literaturze i kulturze dawnej Polski*, Bydgoszcz 1997, s. 258.

²⁹ Problematykę metafizycznych niepokojów przed śmiercią, a w konsekwencji przed karami pośmiertnymi i utratą nagrody w niebie, podjęli m.in. J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w.*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 1986; tenże, *Grzech i strach...*; K. Górski, *Teologia w klimacie lęku*, [w:] tenże, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 266–285; A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, Lublin 1992, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, t. 20; też, *Sarmaci i śmierć. O staropolskiej poezji żałobnej*, Warszawa 1992; A. Czyż, *Lęk na Zachodzie*, [w:] *Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995; B. Rok, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995, s. 43–60, 77–92; J. K. Goliński, *Okolice trwogi...*

³⁰ W. Müller, *Trudne stulecie (1648–1750)*, [w:] *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966–1979*, red. J. Kłoczowski, Lublin 1992, s. 289. Zob. J. K. Goliński, *Peccata capitalia...*, s. 33–35.

³¹ J. Sokołowska, *Spory o barok. W poszukiwaniu modelu epoki*, Warszawa 1971, s. 295; też, *Dwie nieskończoności. Szkice o literaturze barokowej Europy*, Warszawa 1978, s. 7–19, 148–152, 281–283.

skłaniała do walki z własnymi ułomnościami i grzeszną naturą, do przeciwstawiania się szatanowi i potęgom ciemności, do rozważań o śmierci. Pulsowała ona świadomością przemijania i znikomością rzeczy, kreowane wizje opatrywała „piętnem marności”, a snute refleksje owiewała „melancholijnym tchnieniem straconych złudzeń”³².

Świadomość grzesznej natury człowieka towarzyszyła również duchownym. Lenistwo duchowe (*acedia*) piętnowane było przez teologów, kaznodziejów i przełożonych, gdyż w jaskrawy sposób ujawniało się w środowiskach klasztornych. Długotrwałe modlitwy i śpiewy, jednostajne wykonywanie czynności i zmęczenie spowodowane brakiem snu prowadziły do monotonii życia klasztornego, której skutkiem stawała się atrofia uczuć religijnych³³. Grzech ten, będący częstym przewinieniem księży i zakonników, często objawiał się w zaniedbywaniu przez nich obowiązków religijnych, powierzchownym wypełnianiu powinności liturgicznych³⁴.

W klasztorze karmelitanek bosych, w którym zadaniem przełożonej było prowadzenie współsióstr po „Bożych ścieżkach”, raz w miesiącu mniszki „odkrywały” przed nią swe serce, ujawniały swe słabości³⁵. Z kolei „raz w tygodniu przeorysza przewodniczyła kapitule win, podczas której upominała zakonnice i wygłaszała naukę”³⁶. W ich życiu ważną rolę odgrywały ćwiczenia duchowe, odbywające się w celach przyklasztornych, podczas których starały się siostry oczyścić swe dusze z grzechów³⁷. Dla rozwoju duszy pomocne okazywały się roczne rekolekcje, których celem było rozpoznanie stanu swego wnętrza, podjęcie konkretnych postanowień, odnowienie gorliwości w służbie Bożej. Zakonnice, ćwicząc się w umartwianiu, stosując praktyki pokutne i doskonaląc się w modlitwie, nie pozbawione były też słabości. Owe oschłości, a posługując się określeniem św. Jana od Krzyża – „noce ciemne”, przenikały ich życie duchowe i często utrudniały im rozwój wewnętrzny.

³² E. Angyal, *Świat słowiańskiego baroku*, przekł. J. Prokopiuk, Warszawa 1972, s. 132–134, 281–283, 287–288, 295–296.

³³ J. K. Goliński, *Peccata capitalia...*, s. 221.

³⁴ A. Guriewicz, *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy. Exempla XIII wieku*, przekł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1997, s. 30, 44, 155, 166, 170, 277.

³⁵ Zob. M. Borkowska OSB, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII–XVIII wieku*, Warszawa 1996, s. 193–199; Cz. Gil OCD, *Życie codzienne karmelitanek bosych w Polsce w XVII–XIX wieku*, Kraków 1997, s. 91–93.

³⁶ Cz. Gil OCD, dz. cyt., s. 91.

³⁷ Zob. *Eksercitia albo ćwiczenia duchowne na odnowienie zakonnej dusze z jej niedoskonałości, które służyć będą na przygotowanie się do profesyjnej s.*, rkps BKB, sygn. 28.

2.2. Grzech w ujęciu Teresy Petrycówny

Myśli o człowieku-wędrowcu, będącym w drodze do wieczności, oraz o znamiennej dla duchowości potrydenckiej świadomości grzechu i próbach jego przewycięzania, towarzyszyły Teresie Petrycównie. W *Pobudkach do zakonnego życia* norbertanka kładła duży nacisk na zagadnienie występku, przedstawiając jego genezę, okoliczności, następstwa oraz starcie z nim. Jej rozważania zilustrowały kondycję człowieka, który osaczony przez pokusy, obarczony grzechem i skłonnościami ku niemu, wyrażał skrucę i gotowość przemiany. Medytacje zakonniczy, również jako forma *soliloquium*, zalecały poznanie samego siebie (*nosce te ipsum*), gdyż jest to jedyna droga prowadząca do prawdy o Bogu. Nakłaniały do duchowej transformacji, umożliwiającej zbliżenie się do Stwórcy.

Autorka w odniesieniu do definicji grzechu jako czynu obrażającego Boga, oddalającego od Niego człowieka, sformułowała własne objaśnienie występku. W jej ujęciu grzech jest wyrazem buntu przeciwko Stwórcy i przykazań, oznaką rezygnacji z przywiązania do Boga i braku szacunku wobec Niego, zaś zgodą na miłość własną, świata i jego marności (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 228)³⁸. Podkreślała, że grzech, bez względu na ciężar, wyrządza człowiekowi wiele krzywd. Z małych rzeczy powstają „wielkie grzechy i wielkie karanie” (*Medytacja*, s. 229). Akcentowała, że jest on oplakany w skutkach. Jeden występki pociąga za sobą kolejne wykroczenia i staje się przyczyną zguby człowieka: „Tak umie grzech: jeden za drugim ciągnie, a coraz to cięższy, aż w niewolę wda nędzną duszę” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 229). Autorka pisała o grzechu jako o zniewoleniu, w którego sidła łatwo wpaść, jeśli człowiek zawczasu mu się nie sprzeciwi. Uwydatniła destrukcyjną moc zła: „Grzech jako złodziej, który wszystko wykrada z duszy” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 233)³⁹. Tak jak złodziej ogałaca człowieka z jego dóbr doczesnych, tak też grzech pozbawia go duchowych wartości. Prawdę o nędznej kondycji grzesznika wyrażają słowa norbertanki:

Nic nie masz uboższego nad duszę grzesznego. Naga, obnażona z dobrych uczynków i zasług Chrystusowych, łaknąca, pragnąca, nędzna, chora na wszystkich członkach, w niewoli i w kajdanach czartowskich związana i w niewoli sama u siebie, i u swych afektów. Rady sobie nie może dać i wynieść o swej mocy z grzechu (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 233–234).

³⁸ Definicja ta w znacznym stopniu przejęta została przez autorkę z *Elementarzyka ćwiczenia duchownego* Mikołaja z Mościsk, moralnego autorytetu norbertanek zwierznieckich.

³⁹ Kryptocytat z NT (Jezus jako złodziej) – „Jeśliż tedy czuć nie będziesz, przyde do ciebie jako złodziej, a nie poznasz, której godziny przyde do ciebie”; Ap 3, 3).

Zdanie o konstrukcji gnomicznej stanowi tezę do zaprezentowanych, za pomocą enumeracji oraz pomniejszenia (*minutio*)⁴⁰, cech „duszy” opanowanej przez grzech. Autorka unaoczniała, że przewinienie zniewala i niszczy człowieka, powoduje utratę wolności jego duszy. Więzienie jej w kajdanach szatana oraz zniewolenie w samej sobie w wyniku wszelkich afektów, czyli poruszeń bądź namiętności⁴¹, które oddalają od Boga, to ilustracja konsekwencji zakorzenionego w człowieku zła.

Teresa Petrycówna przywołała pięć zgubnych następstw ludzkich przewinień: oddalenie od Boga, wieczne potępienie, ogołocenie ze wszystkich łask, „zrównanie się z bestyją i niemym bydlęciem”, bycie „synem i sługą czartowskim” (s. 233–238). Poruszając te zagadnienia, swój wywód ilustrowała przykładami z Biblii oraz pism ascetyczno-mistycznych. Na temat następstw grzechu wypowiadali się teologowie i moralści, wskazując pięć szkód, będących jego konsekwencją: utratę łaski uświęcającej, stan winy, stan kary, utratę zasług nadprzyrodzonych oraz wyrzuty sumienia⁴².

W wyniku grzechu człowiek sprzeciwia się Bogu, a przez to staje się dla Niego umarłym, o czym Petrycówna pisała w kontekście pierwszego następstwa przewinień – oddalenia się od Boga. Istota ludzka, przekraczając Boskie prawo, traci swoje jestestwo, kroczy jak ślepiec – po omacku. Grzech uniemożliwia człowiekowi wewnętrzne poznanie, zsyłając na niego „ślepotę duchową”⁴³. Drugim skutkiem grzechu, w ujęciu Petrycówny, jest doświadczenie mąk w otchłani piekielnej. Kary te są następstwem odwrócenia się od Boga i przeciwstawienia Jego porządkowi (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 234). Ogołocenie człowieka z dóbr doczesnych oraz wiecznych, zguba samego siebie i utrata dostępu do duchowych dobrodziejstw, to trzecie następstwo grzechu. W kontekście czwartego następstwa – utraty godności człowieka, porównania go do bestii i bydlęcia – Petry-

⁴⁰ *Minutio* to zabieg słowny, sprawiający, „iż rzecz wydaje się mniejsza [niż jest w istocie]” – zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, § 259.

⁴¹ Hasło: *Afekt*, [w:] LSJP, t. 1, s. 6.

⁴² Podają za: A. Derdziuk OFM Cap., *Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej*, Lublin 1996, s. 113–114.

⁴³ Przeciwnieństwem „ślepoty duchowej” jest „wzrok wewnętrzny” („Świecą ciała twego jest oko twoje. Jeśliby oko twoje było szczere, wszystko ciało twoje światłe będzie. Ale jeśliby oko twoje złe było, wszystko ciało twoje ciemne będzie. Jeśliż tedy światło, które jest w tobie, ciemnością jest, jakoż wielka będzie sama ciemność?”; Mt 6, 22–23). Oko jest „świecą ciała” wówczas, gdy pozwala słusznie postępować. Ale zdolne jest ono do takiego działania tylko wtedy, gdy nie doświadcza żadnych zewnętrznych przeszkód. Analogicznie jest z „okiem duszy”, które tylko wtedy może przyjmować światło nadprzyrodzone, gdy nie kała go grzech i nie oślepiają żadne namiętności oraz pokusy ziemskie (zob. hasło: *Oko*, [w:] FŚSC, s. 348–349).

cówna podkreśliła dotkliwy skutek wykroczeń: utratę rozumu oraz wrogość wobec Boga. Komparacja człowieka do zwierząt ukazywała zarazem jego kondycję moralną. Nie różni się on od świata animalnego, nawet jeśli został stworzony na obraz i podobieństwo Boga⁴⁴. Taka deskrypcja opatrzona została przez autorkę komentarzem mówiącym o zdeformowaniu istoty ludzkiej z powodu winy. W wyniku grzechu człowiek staje się „synem i sługą czartowskim”, co w ujęciu zakonniczy stanowiło piąte następstwo grzechu. Parafraza fragmentu z Pierwszego Listu św. Jana Apostoła (1 J 3, 8): „skąd Jan święty mówi: «kto grzech czyni, z diabła jest»” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 238) oraz przestroga oparta na słowach św. Augustyna, by wystrzegać się grzechu, jak piekła, stanowią wzmocnienie wyводу autorki (*Medytacja*, s. 223). Należy strzec się grzechu, gdyż za jego sprawą odrzaca się wolę Stwórcy i Jego przymierze oraz Boże pragnienie „samoudzielania się stworzeniu w łasce”⁴⁵. Dowodzą tego biblijne przykłady ludzkich przekroczeń oraz gniewu Bożego (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 223).

Wśród przewinień wymienianych przez Petrycównę w medytacjach szczególne miejsce zajmuje cielesna gnuśność, duchowa ociężałość i marnotrawienie czasu, czyli grzech lenistwa – występki należący do grzechów głównych. Lenistwo duchowe, zwane acedią, prowadzi „do świadomego i dobrowolnego zaniebdywania istotnych obowiązków religijnych”⁴⁶, oschłości i oziębłości duchowej, której następstwem jest zatwardziałość, a w konsekwencji – gniew Boży. Na temat zgubnych skutków tego przewinienia czytamy w Apokalipsie św. Jana:

Znam sprawy twoje, iześ nie jest ani zimny, ani gorący. Bodajbyś był zimny albo gorący: ale iześ letni, a ani zimny, ani gorący, pocznę cię wyrzucać z ust moich (Ap 3, 15–16).

Problem oddalenia od Boga w wyniku duchowego lenistwa podejmowany był także przez Ojców i Doktorów Kościoła. Święty Tomasz z Akwinu w *Sumie teologicznej* lenistwo (*acedia*) określił „znużeniem dobrami duchowymi” (*tristitia de bono divino*), łącząc ten grzech z zazdrością, zawistnym „smutkiem z powodu dobra innych” (*tristitia bono alterius*)⁴⁷. Oziębłość ta polega na zwlekaniu lub

⁴⁴ Zob. T. Szostek, *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa 1997, s. 142–145; S. Kobielski, *Bestiariusz chrześcijański. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002, s. 36–41.

⁴⁵ Hasło: *Grzech*, [w:] K. Rahner, H. Vorgrimler, dz. cyt., s. 159. Por. I. Szczukowski, *Miedzy odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Bydgoszcz 2012, s. 130–131.

⁴⁶ S. Mojek, *Lenistwo. III. W teologii moralnej*, [w:] EK, t. 10, kol. 754. Zob. W. Bałus, *Acedia i jej następstwa*, „Znak”, R. 44: 1992, nr 9, s. 72–80.

⁴⁷ Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*, przekł. F. W. Bednarski, Warszawa 2000, s. 453. Cyt. za: J. K. Goliński, *Peccata capitalia...*, s. 219–220.

niedbałości w odwzajemnieniu się za miłość Bożą, zaś znużenie bądź lenistwo duchowe jest odrzuceniem radości pochodzącej od Boga oraz lekceważenie Boskiego dobra. O jego szkodliwości pisała Petrycówna w medytacji *Droga do nieba idących*, przestrzegając przed jego następstwami:

Kiedy by kto z niedbalstwa na jutrznię nie wstał abo słuchać mszy świętej zaniechał, grzeszy śmiertelnie. Także gdyby gniew taki był, za którym by słowa urażliwe, przykre były zemstą grzechu śmiertelnego, stawia się winnym (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 2, s. 24).

Kolejnym wykroczeniem, jakie potępiano w zakonach i do wykorzenia którego nakłania Petrycówna, było wielomówstwo. Praktyka życia klasztornego nakazywała unikanie rozmów bądź ich ograniczanie w celu wsłuchiwania się w głos Boga, „przyjmowania Jego natchnień, praktykowania życia modlitwy i kultu Bożego”⁴⁸. Petrycówna usiłowała przestrzec współsiostry przed wielomówstwem, apelowała, by panowały nad językiem. W medytacji *Droga do nieba idących* podkreślała, że mowa odzwierciedla wnętrze człowieka (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 9, s. 32–33). Warto zaznaczyć, że na temat szkód, jakie wielomówstwo wyrządza człowiekowi, pisał w *Rozmyślaniach o drogiej męce Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Kraków 1611) Szymon Wysocki. Autor zalecał: „Straż smysłów, które są jako brama do miasta serdecznego, a nade wszystko języka, bo on jest, który wypróżnia serce z nabożeństwa”⁴⁹. Norbertanka przestrzegała w medytacjach nie tylko przed wielomówstwem, ale także przed wszelką rozmową, która utrudnia nawiązanie więzi z Bogiem:

Miedzy inszemi rzeczami człowiekowi zakonnemu potrzeba do dostąpienia doskonałości i ścisłego zjednoczenia z Panem Bogiem strzec pilnie języka swego. Bo tym człowiek naczęściej Pana Boga obraża, a osobliwie, kiedy kto prędki jest do mowy, które niekiedy bywają z gniewu, z próżnej chwały, szkodliwe obmowiska, szemrania, pochlebowania, darmo kogo chwalenia albo ganienia insze bardzo szkodliwych wiele, których się trzeba wystrzegać (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 9, s. 32).

Wyeksponowane za pomocą *enumeratio* przywary, łączące się z wielomówstwem (obmowa, szemranie, krytykowanie innych, próżne pochwały i pochlebstwa), służyły intensyfikacji grzechu, wskazaniu jego dodatkowych niepożądanych skutków.

Spośród grzechów powszednich Petrycówna wymieniła słowa próżne, niepotrzebny śmiech, długie rozmowy w celi bądź przy furcie, nieprzestrzeganie powinności oraz czasu przeznaczonego na spożywanie posiłków i na sen.

⁴⁸ E. Ziemann, *Milczenie. III. Aspekt zakonny*, [w:] EK, t. 12, kol. 1037.

⁴⁹ Sz. Wysocki [przeł.], *Rozmyślania o drogiej Męce Pana naszego Jezusa Chrystusa*, Kraków, druk. J. Szarffenbergera, 1611, s. 25.

Piętnowane przez Petrycównę wielomówstwo poskromione być mogło milczeniem. Zachowanie *silentium*, wewnętrznego uspokojenia, umożliwiającego działanie Boga, który wyraża się w ciszy, to środek do przewyciężenia grzechu i częste zalecenie autorki. Milczenie to postawa zewnętrzna, ale zarazem stan wewnętrzny, polegający na powstrzymywaniu się od komunikacji werbalnej z otoczeniem, by móc otworzyć się na sferę *sacrum*, stworzyć sposobność do medytacji i kontemplacji Boskich tajemnic, również obcować z własną głębią.

Rola milczenia wielokrotnie akcentowana była w Piśmie Świętym⁵⁰. Tego typu praktyki, do których zobowiązywał żywot klasztorny, sięgały życia anachoretów i eremitów, przebywających na pustyni (podobnie jak Mojżesz, Eliasz i Jan Chrzciciel) w celu wsłuchania się w głos Boga. W benedyktyńskiej regule milczenie było fundamentem duchowej ascezy, prowadzącej do oddania się Bogu, nabywania cnót posłuszeństwa i pokory oraz unikania grzechów. We wczesnym średniowieczu taka postawa sprzyjała życiu monastycznemu, głównie w zakonach kontemplacyjnych (między innymi benedyktynów, kamedułów, kartuzów i karmelitów), które praktykowały *lectio divina*, ascezę i medytację w drodze do doskonałości. Święty Ignacy Loyola z kolei nakłaniał do stosowania milczenia podczas ćwiczeń duchowych, zaznaczając, że nie jest ono wartością samą w sobie, ale środkiem wiodącym do celu. W dobie kontrreformacji milczenie miało przede wszystkim znaczenie ascetyczne; służyło za podłoże do stworzenia relacji między Bogiem a człowiekiem oraz do osiągnięcia doskonałości⁵¹.

Milczenie pozwala rozwijać się miłości, która właściwie jest niewyrażalna w słowach. Chcąc zjednoczyć się z Bogiem, trzeba wybrać odosobnienie i ciszę. W przeciwnym razie złamanie milczenia wywołuje:

oziębłość, gnuśność w duchownych postępkach gotuje, rozprasza wewnętrzny pokój, cikliwość⁵² na modlitwie czyni, wygasza ogień miłości Bożej, wielką niesposobność do wszystkiego dobrego czyni, plugawi przybytek Boski, Ducha Świętego zasmuca i wygania (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 9, s. 33).

Norbertanka uświadamiała zakonnicom, że grzech nieustannie czyha na człowieka, a ten jeśli mu ulegnie, nie tylko okaleczy swoje sumienie, ale także znieważy Boski Majestat i utraci łaski od Niego pochodzące. Akcentowała, że wykroczenie doprowadza do sprzeniewierzenia się Bogu („A na ten czas Pana Boga zdradzam i duszę moję mażę, i plugawię, gdy śmiertelnie grzeszę”; *Droga*

⁵⁰ Zob. Iz 30, 15; Ps 140 (141), 3.

⁵¹ E. Ziemann, *dz. cyt.*, kol. 1037–1038.

⁵² Cikliwość, czyli morzenie się na żołądku, zwijanie się, mierzenie sobie, czczyca — zob. LSJP, t. 1, s. 316. Cikliwość od cikliwy: c. mówi się o tym, co nie ma żadnego smaku, tak że po nim aż mdło się robi; cikliwość – przykre uczucie, mdlenie, mdłości, nudności — zob. KKNSJP, t. 1, s. 343.

do nieba idących, p. 2, s. 24). Za pomocą analogii, uwydatniającej destrukcyjną moc grzechu bądź potęgę nawrócenia, autorka zamierzała nakłonić człowieka do przemiany. Stosowała podobieństwa dłuższe i krótsze i używała je jako dowodu, czyli argumentu *a similitudine*, oraz jako przykładu rozjaśniającego sprawę.

W celu wyrazistszego zobrazowania skali grzechu, wykorzystwała analogię („Bo jako cetnar ciągnie do ziemi tak, tak te rzeczy ciągną do złego”). Siła grzechu porównana została z jednostką masy (cetnarem) równą stu kilogramom⁵³; grzech zatem zamiast odwieść człowieka od zgubnych działań, stanowić może źródło dalszych wykroczeń. Należy zatem podjąć z nim walkę zaraz na początku (czyli „na pierwoci”), do czego autorka nakłaniała współsiostry w *Drodze do nieba idących*:

Jako pokusy powstaną i poczuć się dadzą, na pierwoci je wykorzeniać, nize-liby serce opanowały złe myśli i zapaly. Bo na ten czas za małą pracą i modestyją⁵⁴ wszystkie pokusy mogą być z pożytkiem i zasługą zaduszone (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 5, s. 26).

Im szybciej człowiek zareaguje na zło, tym większa szansa na jego wyko-rzenienie. Ilustracją tej myśli są kolejne obrazowe wypowiedzi autorki ułożone w ciągu enumeracyjnym:

Na przykład jako ogień póki mały jest, snadno go zalać i zadusić; szczepienie nowe łąco wyrwać, ale jako się ogień zawężmie, trudno go zgasić; szczepienie kie-dy urośnie w drzewo wielkie, trudno wyrwać. Miasto prędko może być obronione, póki do niego nieprzyjaciół nie wpadnie, ale gdy się w mieście rozpostrzy⁵⁵, z wielką pracą się mu obronić. Kamień póki na górze leży, snadno go odemknąć, aby z góry nie spadł, ale gdy już pocznie lecieć, trudno mu od dołu zabieżeć⁵⁶ (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 5, s. 26).

Małym rzeczom łatwiej zapobiec, by się nie rozkrzewiały. Wykorzystane przy-kłady (mały ogień, nowe szczepienie, nieoblężone miasto, leżący na górze kamień), zestawione *per contrario* z tymi samymi, choć podlegającymi działaniu czasu zjawi-

⁵³ LSJP, t. 1, s. 230 (centnar, cętnar, cetnar z łac. *centenarius*, czyli stofuncie); KKNSJP, t. 1, s. 262 (waga równa stu funtom). W niektórych krajach masa cetnara równa jest około pięćdziesięciu kilogramom (w Ameryce, Anglii, Danii) — zob. *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 1, Warszawa 1996, s. 231.

⁵⁴ „Modestya — przymiot człowieka, znającego się na sobie, a szacującego innych, pochodzący z uwagi na własne niedoskonałości” — zob. LSJP, t. 3, s. 148. „Modestja”, czyli skromność, umiarkowanie (łac.) — zob. KKNSJP, t. 2, s. 1026.

⁵⁵ Rozpostrzeć, rozpostrzy, rozpostrzę — rozciągnąć, rozszerzyć, rozwieść; rozpo-strzeć się gdzie — rozgościć się, rozgospodarować się, rozlokować się, zmieścić, umieścić — zob. LSJP, t. 5, s. 123–124.

⁵⁶ Zabiedz, zabiegnać, zabieżeć — zob. LSJP, t. 6, s. 706.

skami (płonący ogień, dojrzałe szczepienie, oblężone miasto, spadający kamień), miały na celu uzmysłowić adeptkom zasadność szybkiej reakcji na posunięcia szatana. Przeciwwstawienie mu się w odpowiednim momencie zapobiec może zakorzenieniu się zła w człowieku. Wprowadzone za pomocą *enumeratio* przykłady ujawniały predylekcję norbertanki do mnożenia analogicznych konstrukcji zdaniowych. Ich cel był perswazyjny. Miały za zadanie nakłonić do szybkiej decyzji dotyczącej nawrócenia. Służyły one również za materiał ilustracyjny, ułatwiały zrozumienie wykładanych myśli i wpływały na wyobraźnię praktykantek. Nagromadzenie wyliczeń potęgowało również lęk eschatologiczny, który był „swoistym regulatorem etycznym, mającym powodować porzucenie grzechu i nieustanną pamięć rzeczy ostatecznych”⁵⁷. Podjęty przez autorkę tok wypowiedzi miał zatem na celu wpłynąć na postawy zakonnice – nakłonić je do rychłego przezwyciężania zła. W przeciwnym razie żywot człowieka narażony będzie na niebezpieczeństwa:

Bo gdyby człowiek zakonny był w tym niedbały i dopuściłby nieco mieszkać pokusom w sercu swoim, już by się zmocniły i praca by rosła, zwycięstwo by ginęło i już by w tym nowy grzech popełniony, jeśli nie śmiertelny, tedy powszedni (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 5, 26).

Norbertanka pouczała, by strzec się grzechów powszednich, gdyż „z nieostrożności te małe grzechy ciągną za sobą śmiertelne” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 8, s. 30) i powodują „chorobę duszy” (s. 31). Chcąc uwidatnić ich konsekwencje, a także zmobilizować człowieka do odstąpienia od wykroczeń, posłużyła się *similitudo*. Tak jak zgniłe jabłko psuje cały owoc, kazi jego czerstwość, czyli rzeźskość, żywość⁵⁸, tak też grzech, który dotyka duszę, pozbawia człowieka łaski, dobrej sławy i niszczy piękne jego oblicze (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 236–237). Ujęte za pomocą enumeracji jakości etyczno-estetyczne, podlegające zniszczeniu w wyniku grzechu i zepsucia, służyły zaakcentowaniu destrukcyjnej mocy zła. Zawarta w analogii konkluzja zilustrowała konsekwencje grzesznego żywota. Tak jak zgniłego jabłka nie zje człowiek, tylko należałoby je „świniom wyrzucić”, tak też grzesznik wydany będzie „świniom piekielnym” (s. 236–237). Autorka, dokonując deskrypcji wstępów, odniosła się do symboliki chrześcijańskiej, w której świnia oznacza nieczystość i nieumiarkowanie. Zwierzę to, jeśli po umyciu się w wodzie znów powraca do błota i w nim się nurza, znamionuje człowieka na nowo popadającego w grzechy⁵⁹.

⁵⁷ J. Kowzan, „*Quattuor hominum novissima*”. Dzieje serii tematycznej czterech rzeczy ostatecznych w literaturze staropolskiej, Siedlce 2003, s. 83. Zob. tenże, *Pobożność serdeczna i dewocja ostateczne. Wokół emblematyki kordialnej i eschatologii*, [w:] *Staropolska literatura dewocyjna*, red. I. M. Dacka-Górzyńska, J. Partyka, Warszawa 2015, s. 247–268.

⁵⁸ Czerstwość — rzeźwość, rzeźskość, żywość, darskość — zob. LSJP, t. 1, s. 366.

⁵⁹ Hasło: *Świnia*, [w:] LSOiSB, s. 241.

Ważną motywacją do porzucenia grzechu jest uświadomienie sobie marności dóbr doczesnych oraz ulotności życia, którego finałem jest nieuchronna śmierć. W jej obliczu na nic zda się zabieganie o wartości materialne. I choć szatan kusi człowieka do zgubnych czynów, w porę należy zadbać o duszę. Zakonnica w sugestywny sposób opisywała uwikłania emocjonalne i pragnienia człowieka, który czyni pilne starania nie o to, co wieczne, ale o to, co przemijające. Rozpowszechniała, za pomocą różnych technik perswazyjnych, uniwersalną prawdę o marności świata i ulotnych jego rozkoszach, chcąc unaocznić współsiostrom potrzebę myślenia o rzeczach ostatecznych (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 237–238). O duchowej niemocy i wewnętrznym dramacie człowieka pogrążonym w grzechu pisała w medytacji *Teraźniejsza oktawa bankietem się zabawia*:

Gdybyś Ty, Panie, chciał, dokazałbyś tego, ale ja niegodnością swą przeszkadzam, nie rozmyślam przykazania Twego. Temu nie topnieję, temu nie spływają złości moje ze mnie, o Boże w Przenajświętszym Sakramencie (T. Petrycówna, *Teraźniejsza oktawa bankietem się zabawia*, s. 194).

Autorka podjęła w przekazie problem zaniechania współpracy człowieka z Bożą łaską oraz rezygnacji z praktykowania modlitwy myślnej. W celu zachęcenia grzesznika do przemiany zwróciła uwagę, poprzez metaforyczne obrazowanie, na konsekwencje wynikające z oddalenia się od Boga. Zastosowany w tytule medytacji typ średniowiecznego wiersza łacińskiego, w którym rymuje się część środkowa i końcowa wersu (leoniny), świadczył o literackich umiejętnościach Petrycówny. Przywołany w tytule „bankiet” nawiązywał do leoninów Jana Kwiatkiewicza (1630–1703), pt. *Zapraszanie wtóre na bankiet anielski abo do częstego zażywania Najświętszego Sakramentu...* (1687)⁶⁰, które zachęcały czytelnika do uczestnictwa w wystawnym bankiecie. Jezuita Tomasz Młodzianowski (1622–1686) w jednym z kazań, pisząc o Eucharystii, zapraszał swoich słuchaczy na „bankiet ołtarza”, będący przeciwieństwem świeckich uczt⁶¹. Metaforycznie sformułowane przez norbertankę „zabawianie się bankietem” odsyłało do „zabaw wewnętrznych”, czyli do czynności duchowych, których celem jest nawracanie i ćwiczenie się w cnotach⁶². Warto zaznaczyć, że ‘zabawa’ w tytule

⁶⁰ Zob. E, t. 20, s. 421, 427–428.

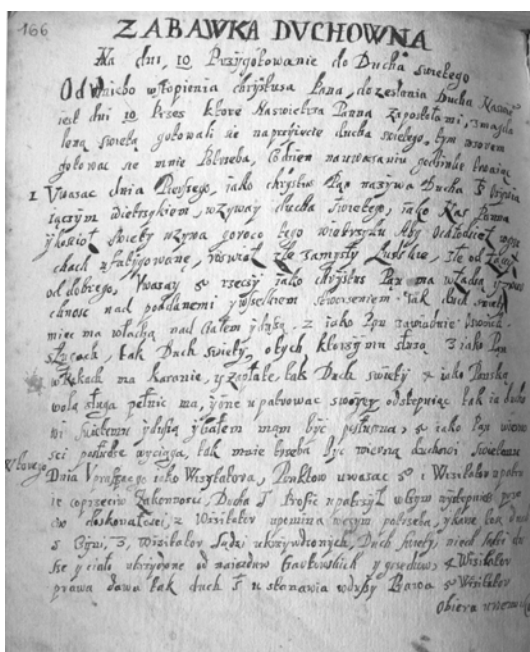
⁶¹ T. Młodzianowski, *Kazania i homilije na niedziele doroczne, także święta uroczyste [...]* na cztery tomy rozłożone, t. 1, Poznań 1681, s. 212.

⁶² Zamieszczona w tytule zabawa mogła być równoznaczna godzinkom, aktom, hymnom, pieśniom, modlitwom, koronkom, litaniiom jako całościom składającym się na główny tekst, co w dużym stopniu utożsamiało ją z nabożeństwem czy rozmyślaniem – zob. A. Czyż, *Zabawa barokowa. Okruchy genologiczne*, „Pamiętnik Literacki”, R. 75: 1984, z. 4, s. 77; zob. także inne opracowania poświęcone ‘zabawie’: B. Otwinowska, *Humanistyczna koncepcja „otium” w Polsce na tle tradycji europejskiej*, [w:] *Studia porównaw-*

występuje w innej medytacji Petrycówny, *Zabawka duchowna*, napisanej na okoliczność przygotowania się do święta Zesłania Ducha Świętego.

W dobie staropolskiej utwory z zamieszczoną w tytule ‘zabawą’ pojawiały się dosyć często. Popularność tekstów określanych przez ich autorów jako „zabawa” sprawiała, że można ją określić mianem „quasi-gatunku”. Wystarczy przypomnieć *Zabawy* (Kraków 1606) Jana Danieckiego, „zbiorek wyjątkowo sprośnych facecyr” – jak określa je Julian Krzyżanowski⁶³; ascetyczne *Zabawy duchowne* (Kraków 1627) Wojciecha Dzie-

dzica, wydane z „rozkazania” biskupa krakowskiego Jerzego Radziwiłła, a przedrukowane dzięki staraniom ksieni Doroty Kątskiej i ofiarowane pannom benedyktynek; *Zabawę miłą i pożyteczną do zbawienia wiecznego istotnie potrzebną* wydaną w XVII wieku przez krakowskich jezuitów⁶⁴; *Zabawę postną abo rozmyślanie codzienne o męce Pana Jezusowej* (Kraków 1654) Aleksego Piotrkowczyka; *Zabawę wesolo-nabożną* zamieszczoną w rękopisie karmelitańskim z XVII wieku; zbiór epigramatów *Zabawa chrześcijańska albo żywot zbawienny Pana Boga naszego Jezusa Chrystusa troistemi epigramatami wyrażony* (Lwów 1700) Jana Stanisława Jabłonowskiego oraz osiemnastowieczny *Krótki zbiór*

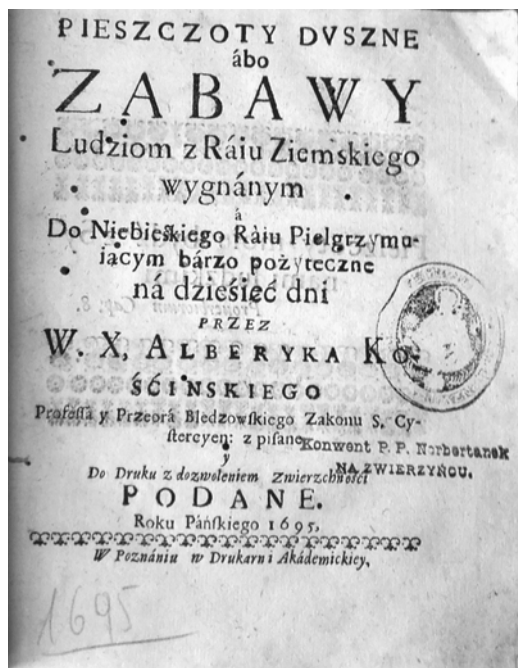


Ilustr. 28. T. Petrycówna, *Zabawka duchowna*, fragm. medytacji z *Pobudek do zakonnego życia* T. Petrycówny, rkps ANZ, sygn. 595

cze o literaturze staropolskiej, red. T. Michałowska i J. Ślaski, Wrocław 1980, s. 169–186; H. Dziechcińska, *Tekst literacki — źródło „zabawy”*, [w:] *taż*, *Literatura a zabawa. Z dziejów kultury literackiej w dawnej Polsce*, Warszawa 1981, s. 118–184; *taż*, *Literatura a kultura ludyczna*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze — renesans — barok*, wyd. 3, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 2002, s. 461–466.

⁶³ J. Krzyżanowski, *Historia literatury polskiej. Alegoryzm — preromantyzm*, wyd. 5, Warszawa 1979, s. 292.

⁶⁴ A. Czyż, *dz. cyt.*, s. 73–74.



Ilustr. 29. A. Kościński, *Pieszczoty duszne albo zabawy ludziom z raju ziemskiego wygnanym do niebieskiego raju pielgrzymującym bardzo pożyteczne na dziesięć dni [...] spisane i do druku z dozwoleń zwierzchności podane*, Poznań 1695, karta tytułowa

duchownych zabaw (Częstochowa 1710) Wojciecha Stanisława Chrościńskiego.

Na uwagę zasługują przechowywane w bibliotece zwierzynieckiej, a więc znane tamtejszej społeczności klasztornej *Pieszczoty duszne albo zabawy ludziom z raju ziemskiego wygnanym do niebieskiego raju pielgrzymującym bardzo pożyteczne* (Poznań 1695) Alberyka Kościńskiego, przeora bledzewskiego zakonu cysterskiego, wpisujące się w konwencję „zabawy”, jako czynności wewnętrznej, która pobudza duszę do duchowej aktywności, nakładając ją do przemiany⁶⁵.

Zamieszczone w dziele bledzewskiego duchownego dziesięciodniowe rekolekcje przeznaczone zostały dla żeńskiej wspólnoty klasztornej i służyły ćwiczeniu duszy, pamięci, umysłu oraz woli. Uczyły, w jaki sposób osiągnąć cel życia zakonnego. Autor uwypatniał, za pomocą meta-

forycznego obrazowania, niewymowną rozkosz wynikającą z praktyk medytacyjnych („pieszczoty duszne”, „święta zabawa”, „osobność duchowa”⁶⁶). Zachęcał do przygotowania się do owych „uciech” („gdy na tej zostawasz zabawie, tedy sam

⁶⁵ Zob. na ten temat: K. Kaczor-Scheitler, „*Spiritual Delicacies or Games Useful to Men Banished from the Earthly Paradise to the Heavenly Paradise*” by Alberyk Kościński. *Concerning the Spiritual Thought of the 17th Century*, „*Respectus Philologicus*” 2015, nr 27 (32), s. 33–42; też, O „rozkoszy” praktyk medytacyjnych w świetle „*Pieszczot dusznych*” Alberyka Kościńskiego, [w:] *Rozkosz w kulturze*, red. Ł. Wróblewski, A. Giza, Kraków 2016, s. 403–413.

⁶⁶ Cytaty wg wyd.: A. Kościński, *Pieszczoty duszne albo zabawy ludziom z raju ziemskiego wygnanym do niebieskiego raju pielgrzymującym bardzo pożyteczne na dziesięć dni [...] spisane i do druku z dozwoleń zwierzchności podane*, Poznań 1695. Cykl dziesięciodniowych medytacji w *Pieszczotach dusznych* poprzedzony jest *Nauką*, *Przestroga* oraz jedną nienumerowaną *Medytacją*. O *pożytku pieszczot dusznych* (Przygotowania 1–2, Punkty 1–3 i Rozmowa).

się Pan Bóg uniża, wzywając i prowadząc cię na nie”; PD, *Medytacja. O pożytku pieśzcot dusznych*, 1, s. 4)⁶⁷. Naświatłał, że w czasie aktu medytacyjnego należy „stawić się” przed Bogiem i prosić Go o odsunięcie od człowieka „wszelkich zabaw i przeszkód” doczesnych, które przeszkadzają w „świętej zabawie” (*Medytacja. O pożytku pieśzcot dusznych*, P 1, s. 3). Wyraziście zaakcentował otrzymaną w wyniku owych praktyk łaskę nawrócenia („odprawując takową zabawę albo rekolekcje, namniej za pół roku może być całe odmieniony i nawrócony do Pana Boga”; PD, *Medytacja. O pożytku...*, 3, s. 6). Autor, powołując się na autorytet patrystyczny, apoteozował akt medytacyjny. Uwydatniał zarazem wynikające z niego korzyści w żywocie wiecznym:

Doktorowie Święci Pańscy rozmyślanie nazywają kluczem do Nieba, manną mającą w sobie smak do wszystkich cnót, źródłem wszystkich łask, najprzedniejszym lekarstwem wszelkiego złego, na ostatek rozmyślaniu nieporównane pochwały dają (PD, *Medytacja. O pożytku...*, 3, s. 6–7).

Medytacji wreszcie, jak podkreślał duchowny, przyświecać powinien nadrzędny cel – w obliczu nieuchronnej śmierci potrzeba doskonalenia się w celu osiągnięcia zbawienia: „tak odprawuj tę zabawę, jakobyś się przez nie jako najlepiej przygotowała na drogę do wieczności” (PD, *Medytacja. O pożytku pieśzcot dusznych*, 2, s. 6).

Pobudki do zakonnego życia Teresy Petrycówny, poruszające temat występków i nawrócenia, przesiąknięte były uniwersalną ideą: strzeż się zła i czyn dobrze. Uwydatniały prawdę, że człowiek odrzucający grzech, uwalnia się od iluzji, bez której życie wydawało mu się wcześniej niemożliwe, i ofiarowuje swą wolność Bogu. Rolą autorki było przestrzegać, zachęcać i upominać. Kierowała ona do współsióstr pouczenia, by godnie przygotowały się do wieczności. Funkcję nakłaniającą pełniły w jej wypowiedziach performatywy: „a jeślibyś zgrzeszył, nie masz desperować. Upadłeś, powstańże. Proś nieskończonej dobroci Boskiej, żeby cię wydzwignął, ratował” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 7, s. 30).

Przekaz Petrycówny był świadectwem jej zaangażowania w ważne zadanie, jakiego postanowiła się podjąć dla dobra innych. Dziedziczka talentu pisarskiego swoich przodków, zamierzała wykorzystać go dla godnego chwały celu. Dzięki swym umiejętnościom literackim pragnęła uzmysłowić współsiostrom zwierzyńieckiej społeczności wymiar popełnianych przewinień, przestrzec przed gniewem Bożym i karami piekielnymi, a w rezultacie uświadomić im potrzebę duchowej transformacji.

⁶⁷ Zastosowany skrót PD odsyła do tytułu dzieła: *Pieśzcoty duszne*. Cyframi rzymskimi oznaczono dni medytacji, cyframi arabskimi – medytację, przygotowanie poprzedzające medytację (P 1–2) bądź punkt medytacji (1–3) oraz stronę.

ROZDZIAŁ III

„PRZYDŹ, O PANIE, A RACZ ŁASKĄ SVOJĄ WSPOMÓC I OZDOBIĆ UBOGI DOM SERCA MEGO”. O IDEI NAWRÓCENIA W MEDYTACJACH TERESY PETRYCÓWNY

W czasach potrydenckich, w dobie „obsesji” związanej z grzechem oraz w obliczu klęsk, epidemii, wojen i kataklizmów, które miały miejsce w Polsce zwłaszcza w połowie XVII oraz na początku XVIII wieku i stawały się niejako problemem metafizycznym¹, odżyło zainteresowanie praktykami zapewniającymi żywot wieczny, wydawano teksty dydaktyczne o dobrej śmierci², rozkwit zaczęły przeżywać bractwa dobrej śmierci.

Odpowiednie informacje na temat sztuki dobrego życia i sztuki dobrego umierania (*ars bene vivendi* i *ars bene moriendi*) zdobywali duchowni³, chcąc za pomocą narzędzi retorycznych kierować do społeczeństwa niełatwe rozważania o rzeczach ostatecznych i zachęcić ich do przemiany. Zakonnice tworzyły literaturę ascetyczno-mistyczną, w której ujawniały swe przeżycia duchowe i zachęcały do wewnętrznej przemiany w celu osiągnięcia doskonałości. Ich autobiografie mistyczne, medytacje i konferencje, pisane głównie w celach użytkowych, pełniły funkcję przewodnika duchowego, nakłaniając do dobrych czynów i wskazując przykłady do naśladowania.

¹ Zob. J. Kracik, *Pokonać czarną śmierć. Staropolskie postawy wobec zarazy*, Kraków 1991; B. Rok, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995; por. P. Ariès, *Człowiek i śmierć*, przekł. E. Bąkowska, Warszawa 1992.

² Problematykę eschatologiczną w kulturze wieków dawnych podejmowali: J. A. Chrościcki, *Pompa funebris. Z dziejów kultury staropolskiej*, Warszawa 1974; G. Huszał, *Przygotowanie do śmierci w XVII wieku*, „Roczniki Humanistyczne” 1983, t. 31, z. 2, s. 105–151; T. Piersiak, *Barokowa sztuka dobrego umierania*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. 40: 1986, z. 1–2, s. 91–96; A. Nowicka-Jeżowa, *Homo viator – mundus – mors. Studia z dziejów eschatologii w literaturze staropolskiej*, cz. I: *Medytacja eschatologiczna w literaturze XVI–XVIII wieku*, Warszawa 1988; też, *Sarmaci i śmierć*, Warszawa 1992; też, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, Lublin 1992, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, t. 20.

³ Zob. m.in. J. Karten, *O czterech ostatecznych rzeczach księgi czworo*, Kraków 1562; zawarte w *Elementarzyku ćwiczenia duchownego Mikołaja z Mościsk* cztery rozmyślenia o rzeczach ostatecznych przedrukowano – zob. Mikołaj z Mościsk, *Medytacje abo rozmyślenia o śmierci, Sądzie Bożym, czyściu, piekle i mękach jego*, [w:] J. Januszowski, *Nauka dobrego i szczęśliwego umierania*, Kraków 1675, s. 233–258.

W medytacjach publikowanych w tamtym okresie wielokrotnie podkreślano, że piekło jest miejscem, w którym doświadczą się nie tylko fizycznych, ale i duchowych tortur. Myśl o niebezpieczeństwie zaprzepaszczenia wiecznej szczęśliwości wskutek życia niezgodnego z nauką Kościoła oraz strach przed mękami piekielnymi skłaniały ówczesnego człowieka do refleksji nad grzesznym życiem oraz działań prowadzących do duchowej przemiany⁴.

Literatura dotycząca *ars bene moriendi* przestrzegała również przed śmiercią nagłą. O zabezpieczeniu się przed nią w wyniku zarazy i kataklizmów pisali ówcześni lekarze, problemem tym zajmowali się także duchowni. Jedni i drudzy nieśli pomoc – zarówno medyczną, jak i duszpasterską. U schyłku XVI stulecia pojawiły się w Polsce poradniki lekarskie (np. jak ustrzec się przed morem), do których dołączane były modlitwy, rozmyślenia, zalecenia odprawiania nabożeństw w razie zagrożenia zarazą⁵. Co znamienne, ówcześni lekarze, między innymi Sebastian Petrycy, dziadek Teresy Petrycówny, oraz jej ojciec, Jan Innocenty Petrycy, starali się nieść społeczeństwu w obliczu zarazy pomoc medyczną. Teresa Petrycówna zaś w swoich medytacjach, które dotyczyły rzeczy ostatecznych i przybliżały problematykę eschatologiczną, przekazywała odbiorcy swych rozważań pomoc duchową. Autorom tym przyświecał jeden cel – za pomocą właściwych sobie metod skierować do ówczesnego społeczeństwa pouczenia: w jaki sposób ustrzec się przed śmiercią nagłą oraz w jaki sposób zapracować na osiągnięcie żywota wiecznego.

Warto zaznaczyć, że w staropolskiej literaturze religijnej w celu uzmysłowienia człowiekowi konsekwencji grzechu, częściej posługiwano się wyobrażeniami tortur i piekielnych katuszy, wizja nieba zaś była słabo wyrazista⁶. Dydaktyczna literatura religijna przeważnie zwracała uwagę na motywujące do poprawy wizje

⁴ Literaturę na temat lęku przed śmiercią i mękami piekielnymi podaję w cz. II, rozdz. 2. „*Nic nie masz uboższego nad duszę grzesznego*”. *Grzech w medytacjach Teresy Petrycówny*, przyp. 29.

⁵ Zob. P. Umiastowski, *Nauka o morowym powietrzu*, Kraków 1591; H. Powodowski, *Recepta duszna i cielesna przeciw powietrzu morowemu*, [b. m.] 1589; S. Petrycy, *Instructia abo nauka, jak się sprawować czasu moru*, Kraków 1613; J. I. Petrycy, *Praeservatio albo ochrona powietrza morowego*, Kraków 1622; W. Bartoszewski, *Bezoar z łez ludzkich czasu powietrza morowego w Roku Pańskim 1624 utworzony i zacnemu magistratowi miasta wileńskiego ofiarowany*, Wilno 1630; D. Frydrychowicz, *Duchowe morowego powietrza lekarstwo*, Kraków 1705; *Lekarstwo duchowe przeciw morowemu powietrzu albo pokorne modlitwy do majestatu boskiego, które na odwrócenie gniewu bożego przy suplikacjach lubo każdego inszego odpracować się mają*, Kraków 1708.

⁶ Na temat wyobrażeń piekła i raju w kulturze staropolskiej zob. S. Bylina, *Człowiek i zaświaty. O wyobrażeniach kar pośmiertnych w średniowieczu*, Warszawa 1992; J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty*, Wrocław 1990; tenże, *Pielgrzymi do piekła i raju*, t. 1, Wrocław 1995.

kary niż na wyobrażenie bliżej nieokreślonej duchowej nagrody. Powstawało wiele rozmyślań o sądzie Bożym, które stanowiły przygotowanie do odbycia sakramentu pokuty. Eschatologiczna interpretacja sądu pośmiertnego była szczególnie wdzięcznym tematem rozważań duszpasterskich⁷. Jego wizja wraz z rozliczeniem z uczynków życia nakłaniała człowieka doby baroku do przestrzegania szeregu pouczeń, nakazów i przykazań.

W ukazującej się w owym czasie twórczości drukowanej bądź pozostającej w rękopisach autorzy dawali pouczenia, w jaki sposób żyć, by osiągnąć doskonałość. Liczne przewodniki medytacji oraz poradniki życia chrześcijańskiego przechowuje biblioteka norbertanek zwierzynieckich. Oprócz wymienionych wcześniej druków⁸ wskazać należy także *Naukę o przygotowaniu się do świętobliwej śmierci...* Kaspra Drużbickiego (Kraków 1669; Wilno 1686) czy *Gościńiec prosty do nieba życiem Syna Bożego i Jego świętych kochanków utarowany* (Kraków 1677) Franciszka Dzielowskiego. Rękopiśmiennym przekazem o praktykach ascetyczno-mistycznych, nakłaniającym zakonnice do przewyższenia grzechów i nawrócenia, przypominającym im zarazem o ich statusie ontologicznym i peregrynacji ku wieczności, są *Pobudki do zakonnego życia* Teresy Petrycówny.

Autorka w odniesieniu do wykroczeń i konsekwencji z nimi związanych – do przemiany duchowej częściej zachęcała poprzez budujące obrazy. Uwydatniona przez nią problematyka grzechu wiązała się z zagadnieniem przewyższenia go. Formułowana zachęta do nawrócenia odbywała się na różnych płaszczyznach, przy użyciu zróżnicowanych strategii perswazyjnych. Norbertanka odnosiła się przede wszystkim do powszechnych w teologii moralnej sposobów, umożliwiających duchowe nawrócenie, takich jak: rachunek sumienia, żal doskonały, pokuta, głęboka pokora, czyli zadośćuczynienie, eucharystia, modlitwa, z uwzględnieniem medytacji jako modlitwy myślanej, rozpamiętywanie Męki Pańskiej⁹.

⁷ Por. A. George, *Sąd Boży*, „Concilium. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Wybór Artykułów” 1969, nr 1–5 (Poznań–Warszawa 1970), s. 12–20.

⁸ Zob. podrozdz. 3.3. *Lektury norbertanek zwierzynieckich*.

⁹ Zgodnie z nauką Kościoła rzymskiego, w obrębie sakramentu pokuty, za aprobatą Soboru Trydenckiego, wyróżniano materię konieczną i dowolną (grzechy ciężkie i lekkie) oraz kapłańską formułę absolucyjną i *quasi*- materię, na którą składały się: serdeczny żal, wyznanie grzechów oraz głęboka pokora, czyli zadośćuczynienie – zob. *Catechismus ex decreto concilii tridentini ad parochos...*, Rzym 1566, s. 300. Polski przekład (anonimowy): *Katechizm rzymski, to jest nauka chrześcijańska za rozkazaniem Concilium Trydenckiego...*, Kalisz 1603; T. Reroń, *Sakrament pokuty w dobie Soboru Trydenckiego*, Wrocław 2002, s. 308–380. Pisze na ten temat I. Słomak, *Retoryka „miłosnej batalii” na przykładzie „Wojska serdecznych nowo rekrutowanych afektów” Hieronima Fałęckiego. Praca doktorska napisana pod kierunkiem prof. dra hab. Aleksandra Nawareckiego*, Katowice 2012, <http://www.sbc.org.pl/Content/93268/doktorat3316.pdf>. [dostęp: 06.11.2014].

Jako że celem *Pobudek do zakonnego życia* Teresy Petrycówny było uzmysłowienie współsiostrom potrzeby przemiany, autorka wskazywała zakonnicom postawy religijne i moralne właściwe dla modelu *vita contemplativa* oraz wzory osobowe godne naśladowania, naświetlała potrzebę duchowego wysiłku w celu podjęcia współpracy z łaską. Jej medytacje wiązały się z nieustannym rozwojem człowieka i nabywaniem coraz pełniejszej świadomości siebie.

Medytacja jest rodzajem porozumienia człowieka z rzeczywistością i z samym sobą¹⁰. Szczególnie ważna jest więc w owym akcie potrzeba autoanalizy, „pokornego poznania samego siebie”¹¹. W rozmyślaniu bowiem chodzi o to, by dotrzeć – „w obliczu siebie samego – do poznania rzeczywistości ewokowanej przez tekst i odsłonięcia jego głębszych, ogólnych znaczeń dotyczących świata i człowieka”¹². Dawna formuła egzegetyczna mówiła: *Te totum explica ad textum, rem totam applica ad te* („Ty całego siebie przymierzaj do [rozważanego] tekstu i całą rzecz [rozważaną] stosuj do siebie”). Medytujący zatem z jednej strony „patrzy” na rozważany temat z własnej pozycji, z drugiej zaś – rozpatruje swoje sprawy w jego świetle. Poznawanie przedmiotowe wraz z samopoznaniem warunkują się nawzajem¹³. Dzięki nim otwiera się przed człowiekiem droga ku duchowemu doskonaleniu się, która musi przebiegać etapami. To „uaktywnienie duchowe” konieczne jest do nawrócenia i pogłębienia wiary w celu poznania miłości Boga oraz zjednoczenia z Nim.

Teresa Petrycówna, nakłaniając do właściwego postępowania, którego przejawem ma być pokuta i nawrócenie, podkreślała, że w drodze do osiągnięcia tego celu ważne jest rozpoznanie swojej słabości i uświadomienie sobie grzechu. Wielokrotnie wypowiadała się na temat potrzeby poznania samej siebie (*nosce te ipsum*), zachęcała do podjęcia trudu rozmyślań, dzięki którym możliwe są samoocena i autorefleksja, a w rezultacie działanie, czyli rozpoznanie swojej grzeszności oraz chęć pracy nad wewnętrznym doskonaleniem się („należy poznać samą siebie, gdyż poznanie samej siebie otwiera oczy na poznanie Pana Boga”; *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 189). Zwraçała szczególną uwagę na duchowy aspekt człowieka oraz na jego świadomość siebie.

¹⁰ S. Dąbrowski, *Medytacja. Studium genologiczne*, cz. I, [w:] tenże, *Tajemnica a metody. Ze stanowiska wiedzy o literaturze. Artykuły i szkice*, Gdańsk 2008, s. 65.

¹¹ Sformułowanie przejęte z: L. Scupoli, *Wojna duchowna*, przekł. D. Nersesowicz, Zamość 1683, s. 13. J. H. Newman pisał, że zadaniem człowieka jest zdać sobie sprawę, kim się jest, by móc posługiwać się sobą — zob. J. H. Newman, *Przeświadczenia wiary*, przekł. S. Brzozowski, Lwów 1915, [w:] *Modernizm: spotkania. Antologia*, red. E. Paczowska, L. Magnone, Warszawa 2008, s. 431.

¹² S. Sawicki, *Medytacja w poznawaniu literatury*, [w:] *Medytacja — postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa, M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 94–95.

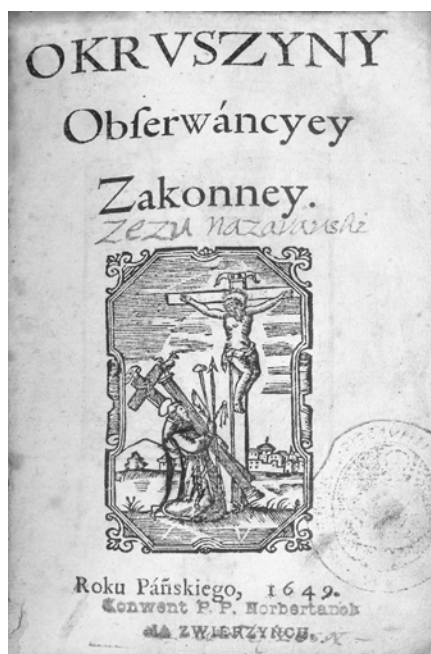
¹³ Na temat poznawania przedmiotowego, samopoznania i „samozwrotności” medytacji zob. S. Dąbrowski, *Medytacja. Studium genologiczne*, cz. I, s. 78–79.

Drogą do nawrócenia oraz wewnętrznego doskonalenia się w celu osiągnięcia zbawienia jest pokora. O tym, jak ważną rolę w życiu człowieka ona odgrywa, przekonują *Okruszyny obserwancyjej zakonnej* (1649), przechowywane w bibliotece zwierzyńskiej.

Utwór, zadedykowany Mikołajowi Krzysztofowi Radziwiłłowi, „książęciu na Olyce i Nieświeżu, grabi na Szydłowcu, na Mirze i na Krozach, rycerzowi Bożego Grobu”¹⁴, a skierowany do zakonników i zakonnic, zawierał nauki „o nabyciu miłości Bożej” oraz o „nabyciu pokory”. Zawarta w nim *Modlitwa świętego Augustyna dziwnie pomocna ku nabyciu pokory* unaocniła waniatatywny aspekt ludzkiego żywota:

Nicem inszego nie jest, jedno wszytka próżność, cień śmierci i jakaś ciemna przepaść, i ziemia prozna i pusta, która bez Twego błogosławieństwa niczego nie rodzi, jedno sromotę, zelżywość, grzech a śmierć. Jeślim co kiedy miał dobrego, od Ciebie miał¹⁵.

O popularności tego dzieła wśród norbertanek zwierzyńskich świadczy zamieszczony przed rozdziałem pierwszym części pierwszej *Desideroza abo ścieżki do miłości Bożej i do doskonałości żywota chrześcijańskiego* odręczny podpis: „Zofia Urbańska”. Norbertanka ta (ur. ok. 1642 – zm. 1717) była księżką konwentu zwierzyńskiego, zatem sądzić można, że *Okruszyny obserwancyjej zakonnej* były jej własnością. Utwór poświęcony cnotom, umożliwiającym znalezienie miłości Bożej, wskazywał także na występki, utrudniające osiągnięcie tego celu. Wprowadzone przez autora alegorie przewinień (Pycha, Niedbalstwo, Złość, Gniew, Lenistwo, Zazdrość, Podejrzenie – „zła suspicia”, Posądzienie) służyły uwydatnieniu mocy pokory, która przewyższa wszystkie „nieprzyjaciółki” swe¹⁶.



Ilustr. 30. *Okruszyny obserwancyjej zakonnej*, 1649, karta tytułowa

¹⁴ Przedmowa, [w:] *Okruszyny obserwancyjej zakonnej*, Roku Pańskiego 1649, k.) (Ilr.

¹⁵ *Modlitwa świętego Augustyna dziwnie pomocna ku nabyciu pokory*, [w:] *tamże*. [strony nienumerowane]

¹⁶ *Desideroza abo ścieżki do miłości Bożej i do doskonałości żywota chrześcijańskiego*, cz. I, rozdz. 5–12, [w:] *tamże*, s. 11v–12r, 13v–26r.

Medytacje Teresy Petrycówny nakłaniały do pokory i porzucenia ziemskich wartości. Uświadamiały człowiekowi prawdę o jego ograniczonych możliwościach poznawczych oraz nędzy doczesnej egzystencji. Autorka wyrażając przekonanie, że Bóg objawia się ludziom niewyniosłym, zachęcała do pielęgnowania w sobie cnoty pokory („Żaden tułowaty, to jest pyszny, żaden z tłomokami obłożony przez nie się nie wciśnie, ale pokorny”; *Na wtorek świąteczny*, s. 180). Ubóstwo człowieka może stać się jego wielkością, może być punktem wyjścia do uświęcenia i odzyskania stanu łaski, co Petrycówna podkreślała wielokrotnie (*Na drugi dzień poświęcenia kościoła*, *Na dzień trzeci*).

Ważnym elementem w rozpoznaniu grzechów jest przeprowadzenie rachunku sumienia (*examen conscientiae*), którego zadaniem jest poznanie samego siebie w celu wewnętrznego wzrostu i rozwoju więzi z Bogiem oraz przygotowanie do sakramentu pokuty i pojednania¹⁷. Podczas tego ćwiczenia duchowego nakłania się człowieka do refleksji nad stanem ducha i uświadamia mu się wymiar popełnionych przewinień. Petrycówna zalecała zakonnicom przeprowadzenie rachunku sumienia w celu rozpoznania grzechów i podjęcia decyzji nawrócenia: „co się w tobie znajdzie złego, to wykorzeń” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących...*, p. 7, s. 29). Przedstawiając katalog występków, wzywała współsiostry do pokuty, żalu za grzechy oraz przeprowadzenia rachunku sumienia: („[...] za to wszystko masz mieć prawdziwy żal. Przydawszy sobie jakąkolwiek pokutę, według wielkości grzechu, postanowić więcej się tego nie dopuszczać” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 7, s. 30).

Żal za grzechy, czyli boleść z powodu popełnionych wykroczeń, to ważny etap przeciwdziałający przewinieniom, nakłaniający do całkowitego zerwania z nimi. Norbertanka skierowała do adeptek rady, w jaki sposób osiągnąć doskonałość. Należy ćwiczyć się w milczeniu, wykorzeńić złe skłonności, a w ich miejsce rozwijać w sobie cnoty, będące przeciwieństwem występków. W razie ich popełnienia trzeba – zamiast desperacji – wzbudzić w sobie skruchę i prosić Boga o ratunek. Autorka zalecała także podjęcie trudu ćwiczenia się „w ustawicznym myśleniu o Panu Bogu”, czyli zachęcała do rozważania Bożych tajemnic, których systematyczna praktyka przyniesie duszy wiele pożytków („rzecz to będzie łacna i bardzo miła, pożyteczna duszy”; *Droga do nieba idących*, p. 7, s. 30).

Petrycównie towarzyszyło przekonanie, że w pielęgnowaniu cnót i zwalczaniu zła pomóc może świadomość gniewu Bożego i kar piekielnych. Przestroga przed nadchodzącym gniewem Bożym, będąca motywacją do nawrócenia, zobrazowana została przez norbertankę za pomocą *similitudo*:

¹⁷ J. K. Miczyński, *Rachunek sumienia*, [w:] EK, t. 16, kol. 1029–1030.

Straszne karanie na tych, co nie mają w uczciwości mieszkania Bożego. Bo jako człowiek gniewa się, gdy mu kto zeszpeci mieszkanie, ujmuje ozdoby jego, [...] Pan Bóg gniewa się bardzo o zeszpecenie domu swego (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 7, s. 28–29).

Złość jest naturalną reakcją na widok zniszczonego mienia. Za pomocą wskazanej analogii autorka usiłowała uzmysłowić adeptkom, by zdawały sobie sprawę z gniewu Boga i „nie szpeciły Jego mieszkania”, czyli nie zwlekały z rachunkiem sumienia i pokutą. W przeciwnym razie spotka je kara Boża. Przykłady gniewu Bożego oraz przestróg stanowiących zachętę do nawrócenia ilustruje w sposób wyrazisty Pismo Święte¹⁸. Przed Boskim gniewem przestrzegała zakonnice Petrycówna:

Bo jako kto grzeszy, takie karanie Pan Bóg [na niego – K.K.-S.] przepuszcza¹⁹. Jeśli językiem inszym szkodziel, na niego obraca języki ludzkie. Jeśli sądził czyje sprawy, onego też sądza, wywracają obyczaje. Jeśli niemiełością, nieuczynnością, tymże sposobem odda mu Pan Bóg. Bo powiedziało *Pismo Święte*: «Jaką miarką mierzysz, takąć odmierzą». Jaka modlitwa, taki wysłuchania skutek z niej (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 7, s. 29).

Wprowadzonym poprzez *enumeratio* wykroczeniom (oszczerstwa, złe sądy, brak miłości i uczynności) przyporządkowana została miara, motyw podejmowany przez Pismo Święte²⁰. Zastosowane *anaphora* oraz *similitudo* służyły uświadomieniu człowiekowi prawdy o tej jednostce w sensie eschatologicznym, w znaczeniu zapłaty za dobre lub złe czyny. Wszak już tu na ziemi wypracowujemy sobie stosowny do pielęgnowanych cnót i dobrych uczynków rodzaj zapłaty, jaki otrzymamy po śmierci. Ze słów norbertanki wypływała przestroga, uwydatniająca potrzebę nawrócenia, bowiem kto nie zatroszczy się o swą duszę za życia, nie dostąpi wiecznej chwały. Autorka za pomocą amplifikacji²¹ usiłowała skutecznie wpłynąć na postawy adeptek, nakłonić je do poprawy.

Podkreślenia wymaga, że norbertanka w swoich przekazach stosowała liczne zabiegi amplifikacyjne. Perswazja zaś osiąga swą skuteczność przy zastosowaniu technik amplifikacji (poszerzenia, powiększenia bądź pomniejszania problemu, uwznioślenia, wzbogacenia, uszlachetnienia tematu). Amplifikacja inwencyjna

¹⁸ Mt 3, 7; Łk 21, 20–24; J 3, 36; Rz 1, 18–3, 20; 9, 22; 2 Kor 5, 21; Ef 5, 6; 1 Tes 2, 16. Zob. J. Szłaga, *Gniew Boży*, [w:] EK, t. 5, kol. 1164–1165.

¹⁹ To parafraza komentarza zamieszczonego na marginesie księgi Biblii w przekł. J. Wujka (Rz 3).

²⁰ Łk 6, 38; Mk 4, 24–25; Mt 13, 12.

²¹ Figurę *amplificatio* i różne jej formy przedstawił H. Lausberg, *dz. cyt.*, §§ 259, 400–409.

(rzeczowa) zakłada celowe nagromadzenie dowodów, pobudek, okoliczności tworzących „szkło powiększające” retorycznej perswazji²².

Wykorzystane przez Petrycównę przysłowie („Bo powiedziało *Pismo Święte*: «Jaką miarką mierzysz, taką odmierzą»”) było przejawem nawyku uniwersalizacji, polegającego na poszukiwaniu prawd ogólnych, aktualnych dla wszystkich odbiorców. Stosowane przez autorkę przysłowia, sentencje (gnomy)²³ zyskiwały szczególną siłę wyrazu dzięki przeniesieniu ze znaczenia ogólnego do konkretnego²⁴.

Skutecznym orężem w walce z grzechem oraz drogą do pokuty i nawrócenia jest modlitwa, która ma istotny wpływ na „życie duchowe, gdyż je podtrzymuje i przyczynia się do jego wzrostu”²⁵. Do jej odmawiania i ćwiczenia się w niej norbertanka nawoływała w *Drodze do nieba idących*:

Potrzebna bardzo jest modlitwa i ćwiczenie się w niej, bo ta wszystkie cnoty uprasza i ten, który zażywa częstiej modlitwy, niepodobna mu w kale grzechu leżeć. Bo ona jest krynica, która wytryskuje ku wiecznemu ochłodzeniu. Z modlitwy wewnętrznej wszelako uspokojenie płynie (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 10, s. 34).

Przywołany „kał grzechu” stanowił analogię do „sprosnej kałuży grzechów”, błota czy „kału nieczystości”, o których pisali nie tylko autorzy będący w „orbicie teologii”, ale także dalecy od niej, jak Jan Andrzej Morsztyn czy Stanisław Herakliusz Lubomirski²⁶.

Dzięki modlitwie człowiek oczyszcza się z grzechów i doskonali w cnocie, a w rezultacie toruje sobie drogę ku żywotowi wiecznemu. Metaforyczny sposób mówienia o tej praktyce („jest krynica, która wytryskuje ku wiecznemu ochłodzeniu”) świadczył o literackich predyspozycjach autorki. Dosadne słownictwo („kał grzechu”) służyło wywołaniu reakcji u odbiorców i zdaniu sobie sprawy z ciężaru przewinień. Potęgę modlitwy zobrazowała autorka za pomocą personifikacji tej formy nabożeństwa:

[...] módl się, bo modlitwa pocieszy i wybawi cię z frasunku. Gdzież się masz uciec w przygodach twoich, tylko do Boga. On jest ucieczką i wybawicielem naszym. Nie opuszczajmy modlitwy, nie opuści nas też Pan, bo modlitwa zbawia wszelakie winy

²² M. Korolko, *Sztuka retoryki...*, s. 74.

²³ „Jako sobie za żywota pościeszesz, tak się po śmierci wyśpisz. Jako zasiejesz, tak żąć, zbierać będziesz” (T. Petrycówna, *O pożytkach z uważania męki Pana Zbawiciela*, s. 216).

²⁴ To słowa Kwintyliaana, przytoczone za: H. Lausberg, *dz. cyt.*, s. 473, § 874.

²⁵ J. Misiurek, *Modlitwa. III. W chrześcijaństwie – C. Nowożytność*, [w:] EK, t. 12, kol. 1535.

²⁶ A. Nowicka-Jeżowa, *Barok polski między Europą i sarmacją*, cz. I: *Profile i zarysy całości*, Warszawa 2009–2011, s. 189.

i karanie. [...] Żaden nie weźmie korony w niebie, tylko ten, który się jej mężnie dobijać będzie, żyjąc na ziemi. [...] Przez modlitwę dostajemy skarbów niebieskich. Modlitwa od wszystkiego klucze ma [...] (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 10, s. 35–36).

Petrycówna zaakcentowała korzyści wypływające z modlitwy. Antropomorfizując ją, usiłowała osadzić modlitwę w codzienności, a dzięki temu oswoić człowieka z myślą o konieczności jej praktykowania. Zalecenie dotyczące odprawiania częstych modlitw odnajdujemy w przechowywanych w bibliotece zwierzynieckiej *Rozmyślaniach o drogiej męce Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Kraków 1611) Szymona Wysockiego: „Używać często modlitewek krótkich jako postrzałów jakich, które się do serca Bożego rzucają jako strzały miłości, a te są, które ciepło nabożeństwa zachowują”²⁷.

Norbertanka uwydatniła mistyczny aspekt modlitwy wewnętrznej, podkreślając, że poprzez nią można ćwiczyć się w cnocie potrzebnej do zbawienia, w końcu zjednoczyć się z Bogiem: „O, jako szczęśliwa dusza, która dostanie tego ognia miłości Bożej, na zawsze już niem żyć będzie” (*Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 188). Niewątpliwie autorka pisała o możliwości zjednoczenia z Bogiem, podczas którego dusza zasmakuje całą obfitość nieocenionych bogactw.

Zakonnica zwróciła uwagę na pożytki wypływające z praktyk medytacyjnych, które zapewnić mogą nawrócenie oraz przyczynić się do osiągnięcia zbawienia. Podczas tej modlitwy aktywne stają się trzy władze duchowe człowieka, które Petrycówna przyporządkowała trzem osobom Boskim:

Dał nam Bóg Ojciec rozum na wyrozumienie wszelkich rzeczy, które od niego pochodzą, Syn Boży wolę, Duch Przenaświętszy pamięć. Rozumu używamy na poznanie dobrodziejstw Boskich [...]. Drugie wyrażenie od Syna Bożego na woli i sam nauczał nas, jako mamy wolę swoją poddać woli Bożej [...] Trzecia persona, Duch Naświętszy, wyraża w nas pamięć, której nam trzeba na rozpamiętywanie dobrodziejstw Boskich, które [...] oświeca rozum, wolę umacnia w Panu Bogu (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 189–190).

Rozum pochodzący od Boga dany jest człowiekowi w tym celu, jak naświeciła norbertanka, aby mógł on zrozumieć Bożą miłość względem niego oraz by mógł poznać samego siebie, bowiem poznanie samego siebie „otwiera oczy na poznanie Pana Boga” (s. 189). Poprzez wolę człowiek powinien, na wzór Syna Bożego, wypełniać wolę Stwórcy – „przykazanie Jego chować, złego się strzec, czynić dobrze” (s. 189). Za przyczyną wyrażającej się w człowieku przez Ducha

²⁷ Sz. Wysocki [przeł.], *Rozmyślania o drogiej Męce Pana naszego Jezusa Chrystusa*, Kraków, druk. J. Szarffenbergera, 1611, s. 25.

Świętego pamięci należy rozpamiętywać wszelkie dobrodziejstwa Boskie. Rozważanie ich przyczyni się do oświecenia rozumu oraz do umocnienia woli. Zakonnica uwydatniła rolę ustanowionej przez Chrystusa Eucharystii, której uobecnienie oczekiwane jest w anamnezie²⁸. Unaocniła zarazem rys duchowości zakonu premonstratenskiego, otaczającego szczególnym kultem Jezusa w Eucharystii²⁹:

„To czyńcie na moję pamiątkę” – słowa są Chrystusa Pana wymówione przy postanowieniu Przenajświętszego Sakramentu [...], jakoby chciał jasnymi słowy wyrazić, mówiąc: „Ja nic inszego po tobie nie pragnę, chrześcijaninie, tylko, żebyś pamiętał na to, com uczynił dla ciebie”. [...] mocą Sakramentu Boga prawdziwego, człowiek naprawiony, odmieniony bywa, czego też Bóg chce, abyśmy to dobrodziejstwo niezasłużone w pamięci mieli, tym Boga tylko kontentowali, że pamiętamy na miłość Jego (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenajświętszy*, s. 190–191).

Autorka, zachęcając do adoracji Najświętszego Sakramentu, podkreśliła rolę Eucharystii; uobecniony w niej Chrystus „wchodzi do wnętrza człowieka”, napęnia go sobą i „kontentuje”. Dzięki Eucharystii „stajemy się mocnymi do sprzeciwiania się złym nałogom” (s. 191). Za jej przyczyną dokonuje się w człowieku duchowa przemiana. Mowa tutaj o procesie oczyszczenia, ale na znacznie wyższym już poziomie; o interakcji Eucharystii z Łaską. Podczas duchowej przemiany człowieka powinna zostać osiągnięta jedność z Trójcą Świętą.

Ważną formą duchowej aktywności, przyczyniającą się do nawrócenia, jest rozpamiętywanie Męki Pańskiej. Ten typ ćwiczenia wewnętrznego, dopełniany wyszukanyymi ćwiczeniami pokutnymi, spośród których najbardziej rozpowszechnione było biczowanie, charakteryzował religijność potrydencką³⁰. Zewnętrzne naśladowanie Męki Chrystusa pomagało adeptom głębiej przeżyć „identyfikowanie się” ze Zbawicielem, także nakłonić ich do przemiany oraz refleksji o zbawieniu i odkupieniu.

Norbertanka, wskazując na potrzebę rozważania Pasji oraz na wpływające z tego duchowe korzyści, zachęcała współsiostry do „zabaw wewnętrznych” przy użyciu rozumu, pamięci i woli. Ćwiczenie to było formą doskonalenia duszy,

²⁸ Zob. hasło: *Anamneza*, [w:] K. Rahner, H. Vorgrimler, *Mały słownik teologiczny*, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, słowo wstępne A. Skowronek, Warszawa 1996, s. 12–13.

²⁹ Zob. D. B. Goldstrom, *Duchowość norbertańska duchowością eucharystyczną*, Kraków 1991; J. Rajman, *Przyczynki do zagadnienia duchowości zakonu św. Norberta w Polsce*, „Nasza Przyszłość” 2002, t. 97, s. 5–23.

³⁰ H. D. Wojtyska CP, *Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI–XVIII w.*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyska CP, J. J. Kopeć CP, Lublin 1981, s. 65. Zob. K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 89–207.

która dotknięta skazą grzechu pierworodnego, odznaczała się skłonnością do popełniania występków. Za sprawą rozmyślań o Męce Pańskiej, przy wykorzystaniu duchowych władz człowieka oraz ignacjańskiej metody zastosowania zmysłów, wykorzenić można, jak podkreśliła Petrycówna, tkwiące w człowieku pokusy. Zalecała w tym celu adeptkom postawienie przed oczyma figurki Chrystusa ukrzyżowanego, następnie wyobrażenie sobie Jego boleści, ran, płynącej z nich krwi, w końcu nakłaniała je do poruszenia umysłu poprzez rozważanie:

[...] i na umyśle to sobie uważać, że dla grzechu Chrystus cierpiał, aby go zepsował i zgładził. I wszystko serce do Niego obrócić, mówiąc: «Nasłodszy Panie Jezu mój, Ty takie męki cierpisz i bóle odnosisz, abyś mię od grzechów uwolnił, a ja nędzna śmiem Cię po wtóre obrażać i rany znowu odnawiać. Biada mi, mój Panie. Nie dopuszczaj tego, proszę na mię, abym przez ten grzech Ciebie i siebie utracić miała. Proszę Cię, przez nieskończone miłosierdzie, przez Nadroższą Krew dla mnie wylaną, daj mi w tym ratunek, a nie opuszczaj mię, bo nieprzyjaciół na mię napada. A nie masz, kto by się za mię zastawił i wojował. Ty, Panie, ratuj mię, przybądź mi na pomoc» (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 6, s. 27).

Skoro celem medytacji jest zaangażowanie wszystkich duchowych władz człowieka, autorka zachęcała do uruchomienia wyobraźni (wyobrazić sobie Jego boleść, płynącą z ciała krew, rany), rozumu („na umyśle to sobie uważać, że dla grzechu Chrystus cierpiał, aby go zepsował i zgładził”) oraz woli, która odpowiedzialna jest za podjęcie postanowień, dających początek duchowej przemianie grzesznika („I wszystko serce do niego obrócić, mówiąc: Nasłodszy Panie Jezu mój, Ty takie męki cierpisz i bóle odnosisz, abyś mię od grzechów uwolnił”).

Jedynym ratunkiem dla człowieka jest Chrystus ukrzyżowany, zaś Jego krzyż, będący symbolem zwycięstwa nad śmiercią oraz znakiem mocy Bożej, dzięki której osiąga się zbawienie (1 Kor 1, 18), stanowić powinien dla istoty ludzkiej moralny drogowskaz.

Do zobaczenia „oczyma duszy” umęczonego na krzyżu ciała Chrystusa³¹, „przeglądania się” w nim jakby w zwierciadle oraz naśladowania męki Zbawiciela Petrycówna nakłaniała współsiostry w rozmyślaniu *Ukazał im ręce i bok*, odsyłającym do słów z Ewangelii św. Jana (J 20, 20).

Pojęcie „zwierciadła” (*speculum*), jako nazwa jednej z podstawowych form literatury parenetycznej, której celem jest wskazanie skonstruowanego już w starożytności wzoru osobowego do naśladowania, znane w piśmiennictwie staropolskim, pojawiło się w formie przekładów i adaptacji tekstów obcych:

³¹ Zob. I. Szczukowski, *Miedzy odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Bydgoszcz 2012, s. 75–128 (rozdz. II: *Ciało Chrystusa*).

średniowiecznych „zwierciadeł życia” oraz humanistycznych wizerunków³². Obecny w medytacji *Ukazał im ręce i bok* wzorzec umęczonego na krzyżu Chrystusa łączył się z funkcją perswazyjną, a więc pouczającą. Wizualizacja rąk, nóg i boku Chrystusa, w których należy „przeglądać się” jak w zwierciadle, to, według Petrycówny, zalecenie umożliwiające wniknięcie w głębię siebie (*nosce te ipsum*) oraz duchową transformację:

„Oglądajcie ręce i nogi moje”, słowa są Ewangeliej św., które Chrystus Pan rzekł po Zmartwychwstaniu swoim do uczniów. I teraz też słowa powtarza do nas, mówiąc: „Oglądajcie ręce i nogi moje”, jakoby chciał rzec: „Nie nadaremnom ja zosta-wieł na rękę i nogach blizny, abyście jako we zwierciadłach przeglądali [się – K.K.-S.] i wiecznemi czasy [w]spominali, jakom ja was zakochał temi rękami piastując [...] Oglądajcie ręce moje, jeśli wam to z pamięci wyszło, com dla was i od was cierpiał. [...] Oglądajcie ręce moje, uznajcie szczodroblliwość moję, że temi rękami rozdaję każdemu wszelkie dobra doczesne i wieczne. [...] Oglądajcie i bok mój, który nad tysiąc słońca jaśnieje, przez który do serca mego wejrzyście, jakom was zamięłował i za żywota, i po śmierci, dając wam przystęp do téj fortece serca mego Boskiego” (T. Petrycówna, *Ukazał im ręce i bok*, s. 152–154).

Petrycówna, opierając się na biblijnym autorytecie, wyszła poza jego ramy. Przedmiotem medytacji uczyniła fragment zdania, którego treść podejmowała w różnych aspektach i wielokrotnie powracała do rozważanej kwestii. Jej nawrót do tematu możliwy był dzięki szeregom określeń, profilujących go za każdym razem inaczej³³. Celem takiego zabiegu było uzmysłowienie sobie konotacji przedmiotu, a także utrwalonych w pamięci sądów i doznań³⁴.

Wykorzystana przez autorkę metafora zwierciadła wraz z użytym imperatywem („ogładajcie”) nawiązywała zarazem do ignacjańskiego wzorca medytacyjnego, który zgodnie z postulatem *applicatio sensuum* nakłaniał do zaangażowania i umartwienia zmysłów zewnętrznych przez wewnętrzne. Powtarzające się w medytacji anafory („Oglądajcie ręce i nogi moje”) miały na celu podkreślenie wymowy śmierci Chrystusa za grzechy ludzkości. W założeniu autorki leżała potrzeba wzbudzenia u zakonnic żalu za grzechy, identyfikowania się z cierpiącym Chrystusem oraz współprzeżywania Jego Męki. Szczególnie ważnym obiektem zainte-

³² Zob. H. Dziechcińska, *Zwierciadło*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej (Średniowiecze – renesans – barok)*, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, wyd. 3, Wrocław 2002, s. 1067–1068; też, *Parenetyka — jej tradycje i znaczenie w literaturze*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej. Seria I*, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 355–390.

³³ Por. T. Dobrzyńska, *Medytacja: gatunek mowy i jego realizacje tekstowe*, [w:] *Medytacja – postawa intelektualna...*, s. 121, 124.

³⁴ Zwrócił na to uwagę P. Ricoeur, pisząc o wyobraźniowych aspektach zastosowania metafory – zob. P. Ricoeur, *Proces metaforyczny jako poznanie, wyobrażanie i odczuwanie*, przekł. G. Cendrowska, „Pamiętnik Literacki”, R. 75: 1984, z. 2, s. 269–286.

resowania człowieka powinien być Chrystusowy bok, jako że za jego przyczyną możliwe staje się wejście w głąb Boskiego serca. Teologia rany boku Chrystusa wiązała się zatem z teologią kultu Serca Jezusa³⁵. Kontemplujący krwawiące Jego serce, umiejscowione w punkcie centralnym – w okolicy piersi – mieli świadomość jego związku z otwartym bokiem.

„Oglądanie” rąk, nóg i boku Chrystusa ukrzyżowanego, przy użyciu „oka wewnętrznego”, czyli wyobraźni, oraz rozważanie Jego męki, to droga do uczestnictwa w wiecznej szczęśliwości („przystęp do téj fortecy serca mego Boskiego”), co norbertanka uwidoczniła za pomocą metaforyki architektonicznej. „Twierdza” i „forteca” to symbole znane filozofii stoickiej, która chętnie interpretowała je jako znak „męstwa duchowego, cnoty, ascezy i znoszenia przeciwności losu”³⁶.

„Forteca serca mego Boskiego” nawiązywała również do obrazowania św. Teresy z Ávila, która w *Zamku wewnętrznym*, opisującym komnaty-etapy wewnętrznego doskonalenia się, o siódmym mieszkaniu wyraziła się jako o przestrzeni zespolenia duszy z Boskim Oblubieńcem. Za pomocą militarnego słownictwa Petrycówna odwołała się do religijno-wojennych przedstawień, ukazujących w alegoryczny sposób ziemsko-niebiańskie ogniste postrzały oddawane przeciwko „twierdzy” albo z „twierdzy” oraz wszelkie „wojny duchowne”, znane z pism św. Pawła (Listy), św. Augustyna (*Confessiones*), Prudencjusza (*Psychomachia*), św. Bernarda z Clairvaux, Erazma z Rotterdamu (*Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*), św. Ignacego Loyoli (*Ćwiczenia duchowne*), Laurentiusa Scupolego (*Wojna duchowna; Combattimento spirituale...*, Wenecja 1589), wspomnianego *Zamku wewnętrznego* św. Teresy z Ávila oraz polskich dzieł odwołujących się do tradycji *militis Christi* i *militis christiani*, między innymi do *Walnej wojny duchownej* Mikołaja z Mościsk (*Infirmarya chrześcijańska*, Kraków 1624), *Rycerza zbrojnego* Samuela Baszkowskiego (Poznań 1679), *Pobudki na obchodzenie nabożne...* Walentego Bartoszewskiego (Wilno 1614) oraz do poematów alegorycznych – *Rynsztunku duchownego* Bernarda Kolka (Kraków 1619), *Wieży Dawidowej ze wszelką armaturą...* Stanisława Kołakowskiego (b. m. i r.), *Żołnierza duchownego...* Szymona Okolskiego (Kraków 1649) czy *Fortecy od Boga wystawionej* Elżbiety Drużbackiej (*Zebranie rytarów...*, Warszawa 1752)³⁷. Teresa Petrycówna, znając zapewne tradycję „wojen

³⁵ Na temat kultu Serca Jezusa w Polsce zob. Cz. Drażek SJ, *Rozwój kultu Serca Jezusa w Polsce*, [w:] *Bóg bliski. Historia i teologia kultu Najświętszego Serca Jezusa*, red. Cz. Drażek SJ, L. Grzebień SJ, Kraków 1983, s. 9–41 i n.

³⁶ A. Nowicka-Struska, *Ex fumo in lucem. Barokowe kaznodziejstwo Andrzeja Kochanowskiego*, Lublin 2008, s. 158.

³⁷ Szerzej zagadnienie omawiają: M. Lenart, *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)*, Warszawa 2009; I. Słomak, *Militaria w wybranych modlitewnikach z XVIII wieku wobec tradycji emblematycznej*, „Terminus”, R. 14: 2012, z. 25, s. 69–94.

duchownych”, rozumianych jako „służba Chrystusowi” i „żołnierstwo Chrystusowe”, w nich także szukała inspiracji.

Do „przeglądania się” w cierpieniu Chrystusa, zobaczenia Jego miłości do człowieka oraz poznania samego siebie zachęcała autorka, stosując figurę *aitiologia / subiectio*: „Na co pokazuje Chrystus Pan ręce i bok swój Przenaświętszy? Jako więc we zwierciadle każdy obaczyć może twarz i samego siebie. Ze zwierciadła poznaje sam siebie człowiek” (T. Petrycówna, *Ukazał im ręce i bok*, s. 151). Dusza staje się zatem „zwierciadłem rzeczywistości wiecznej”, ono zaś jako narzędzie „budzi pragnienie tej rzeczywistości”³⁸.

Interpretację duszy jako zwierciadła znajdujemy w Pierwszym Liście św. Pawła do Koryntian (1 Kor 13, 12): „Teraz widzimy przez zwierciadło przez podobieństwo, lecz w on czas – twarzą w twarz. Teraz znam po części, lecz w on czas poznam, jakom i poznany jest”. Metaforę tę, obecną w literaturze religijnej, odnieść należy do Boskiej obecności, Majestatu Boga, prawdy, Boskiej łaskawości, kontemplacji, świata oraz śmierci³⁹. Posługiwali się nią Ojcowie i Doktorzy Kościoła, uwydatniając zdolność człowieka do wewnętrznego widzenia. O „człowieku wewnętrznym”, czyli o duszy, sercu i umyśle, które są zwierciadłem odbijającym Boga (*speculum animae, speculum cordis, speculum mentis*), pisał w poradniku medytacyjnym *O wzgardzie świata i próżności jego* polski franciszkanin Augustyn Kochański (1568–ok.1632), tłumacz traktatu Diega de Estella (1524–1578)⁴⁰.

Wystrzeganie się grzechu oraz ćwiczenie się w cnocie to wyraz duchowej aktywności człowieka, umożliwiającej wewnętrzne doskonalenie się. Petrycówna, akcentując wymiar dobrodziejstw płynących z takiej postawy, zachęcała współsiostry do realizacji czynów dobrych:

Tego [czyli grzechu powszedniego – K.K.-S.] człowiek zakonny jeśli będzie strzegł, wielkie rzeczy będzie miał, to jest gorącość ducha na modlitwie i w odprawowaniu służby Bożej. Coraz to mu przybywać będzie łaski Bożej, cnót, po których wstępować będzie do doskonalszego zjednoczenia z Panem Bogiem (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 8, s. 32).

³⁸ J. Durandeaux, *Wieczność w życiu codziennym. Szkice na temat źródeł i struktury pojęcia wieczności*, przekł. L. Rutowska, Warszawa 1968, s. 180.

³⁹ Zob. A. Kapuścińska, *Symbolika lustra w pismach łacińskich Ojców Kościoła*, [w:] *Lustro (zwierciadło) w literaturze i kulturze. Rozprawy – szkice – eseje*, red. A. Borkowski, E. Borkowska, M. Burta, Siedlce 2006, s. 11–19; K. Kaczor-Scheitler, *Oglądanie Boga „przez zwierciadło” a pragnienie zobaczenia Go „twarzą w twarz”*. Mistyczne doświadczenia polskich karmelitanek XVII i XVIII wieku, [w:] *Lustro (zwierciadło) w literaturze...*, s. 21–30; por. M. Wichowa, *Dzieło Diega de Estella „O wzgardzie świata i próżności jego” w przekładzie ks. Augustyna Kochańskiego jako poradnik medytacji. Problemy komunikacji literackiej*, Łódź 2010, s. 211.

⁴⁰ Zob. M. Wichowa, *dz. cyt.*, s. 211–213.

Ten metaforyczny obraz „wstępowania”⁴¹ odsyłał do siedemnastowiecznych pism ascetyczno-mistycznych oraz emblematycznych wyobrażeń „duszy poczynającej, postępującej, doskonałej”⁴², wpisujących się w tradycję religijnej, zwłaszcza jezuickiej, emblematyki. Dzięki duchowemu wzrostowi osiągnąć można „gorącość ducha na modlitwie i w odprawowaniu służby Bożej”, pomnożenie łask Bożych i cnót, w końcu – zjednoczenie z Bogiem. Jeżeli jednak człowiek tylko „pasie” oczy Najświętszym Sakramentem i doświadcza Jego nawiedzenia w sercu, a nie rozważa Bożych przykazań, „nie rozplynie się”. Ogromna jest moc medytacji, lecz jeśli dusza jest „żelazna” i „kamienista”, to „się na taki ogień nie nagrzej”. Duchowa przemiana w człowieku dokonać może się tylko za sprawą Boga, z którym dusza powinna współpracować. W przeciwnym razie złe nałogi nie opuszczą człowieka.

W celu wzmocnienia argumentu dowodowego, norbertanka odwołała się do *Przypowieści o talentach*, w której, oprócz głównego przesłania wiążącego się z pomnażaniem darów, jakie człowiek otrzymał od Boga, mowa także o pomnażaniu wiary. Autorka nawiązała do drugiego pola znaczeniowego:

Pan Jezus powiedział słudze onemu, mającemu dwa talenty: „Byłeś wierny nad małym, nad większym cię postanowię”. To jest byłeś pilny w strzeżeniu się grzechów małych, taką też pilność zachowaj i w większych (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 8, s. 31–32).

Posługując się biblijną przypowieścią, z której wypływa przesłanie o pielęgnowaniu przez człowieka mniejszych bądź większych talentów⁴³, autorka uwzględniła dwa aspekty: ofiarowanie się Bogu i wierność względem Niego. Podkreśliła zarazem, że nagrodę od Boga otrzyma ten, kto będzie wystrzegał się wszelkich grzechów (ciężkiego i powszedniego).

Świadomość Teresy Petrycówny ukierunkowana była na rzeczy ostateczne oraz duchową wewnętrzną przemianę człowieka. Medytacje autorki poświęcone nawróceniu zachęcały do „wniknięcia w siebie”, wzgardy dobrami doczesnymi

⁴¹ O symbolice wstępowania, wznoszenia się w górę zob. M. Praz, *Studies in Seventeenth-Century Imagery*, Roma 1975, s. 146; M. Eliade, *Symbole i hierofanie*, [w:] tenże, *Traktat o historii religii*, przekł. J. Wierusz-Kowalski, wstęp L. Kołakowski, posłowie S. Tokarski, Łódź 1993, s. 104–105; J. Kotarska, „*Ad caelestem aspirat patriam*”. *Problem dualizmu natury ludzkiej w poezji polskiego baroku*, [w:] *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 320–323.

⁴² Zwrócili na to uwagę w cyklach emblematycznych M. Mielezko (*Nabożne westchnienia*; 1657) i A. T. Lacki (*Pobożne pragnienia*; 1673), dla których pierwowzorem był zbiór Hermana Hugona (*Pia desideria*; Antverpiae 1624).

⁴³ Występujące w Biblii słowo „talent”, waga złota lub srebra równa 34,272 kg, odsyła do jednostki monetarnej. Tłumaczenie przypowieści ma jednak głębszy sens.

oraz nieustannego ćwiczenia się w cnocie. Nakłaniały do uprawiania modlitwy i praktyk pokutnych w celu osiągnięcia żywota wiecznego. Zawierały przykłady pobudzające do dobrych czynów oraz pouczenia i nakazy odnoszące się do dobrego życia na ziemi (*ars bene vivendi*). Medytacje zakonnic, eksponujące sztukę dobrego umierania (*ars bene moriendi*) oraz troskę o żywot wieczny, miały charakter dydaktyczny. Wzbudzały one w człowieku potrzebę przygotowania się do śmierci (*praeparatio ad mortem*).

Charakterystyczną cechą *Pobudek do zakonnego życia* było wbudowywanie w nie wątków teologicznych, poprzez które Petrycówna zamierzała dotrzeć do spraw niełatwych do zwerbalizowania, do istoty bytu, czyli do Boga. Stanowiły one wartość z uwagi na to, że pomagały w odkryciu Stwórcy, wyzwalały człowieka z miłości własnej i otwierały na innych. Autorce nie chodziło jednak o przybliżenie epizodów biblijnych, ale o unaocznienie współsiostrom, poprzez uruchomienie wyobraźni oraz zmysłów, prawd religijnych, a dzięki nim o wzbudzenie w adeptkach potrzeby dążenia do doskonałości.

ROZDZIAŁ IV

„BEZ KRZYŻA TWOJEGO WIDZĘ, ŻEM JEST OBLĄDZONĄ NA DRODZE PIELGRZYMOWANIA MOJEGO”. MĘKA PAŃSKA W ANONIMOWEJ KONTEMPLACYI MĘKI I ŚMIERCI CHRYSTUSA PANA

4.1. Kult Męki Pańskiej w piśmiennictwie ascetyczno-mistycznym – przegląd wybranych tekstów z XVII wieku

Kult Męki Pańskiej tak żywo rozpowszechniony w dobie średniowiecza¹, znalazł kontynuatorów w okresie kontrreformacji². Dojrzałe przeżywanie tajemnic cierpienia Chrystusa, prowadzące do naśladowania i współcierpienia, propagowały liczne w XVII wieku dzieła, zarówno drukowane, jak i rękopiśmienne. Świadectwem niesłabnącego kultu Męki Pańskiej, rozmyślania o niej (*meditatio*),

¹ Zob. m.in. J. Smosarski, *Męka Pańska w polskiej literaturze średniowiecznej*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyska CP, J. J. Kopeć CP, Lublin 1981, s. 95–101; E. Żwirłowska, *Polskie misterium pasyjne. Misteryjny proces Jezusa i neomoralitetowy sąd nad Peccatorem*, „Pamiętnik Literacki”, R. 84: 1993, z. 2, s. 29–56; T. Obiedzińska, *Topografia wizerunków kultowych Ukrzyżowanego w średniowiecznej i renesansowej kulturze Polski. Próba rozpoznania wybranych zagadnień*, [w:] *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski, J. Pelc, Lublin 1994, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 4, s. 83–141.

² Zob. m.in. J. Stręciwilk CP, *Męka Pańska w polskiej literaturze barokowej*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, s. 102–119; H. D. Wojtyska CP, *Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI–XVIII wieku*, [w:] *tamże*, s. 61–79; M. Korolko, „Mąż Boleści” w *staropolskich pieśniach pasyjnych*, [w:] *Chrystus w literaturze polskiej*, red. P. Nowaczyński, Lublin 2001, *Zakład Badań nad Literaturą Religijną*, t. 25, s. 43–57; D. Künstler-Langner, *Człowiek i cierpienie w poezji polskiego baroku*, wyd. 2 uzup., Toruń 2002, s. 70–97; L. Teusz, *Bolesna Muza nie Parnasu Góry, ale Golgoty. Mesjady polskie XVII stulecia*, Warszawa 2002; W. Pawlak, *Bł. Stanisław Papczyński. Wśród barokowych kaznodziejów*, [w:] *Bł. S. Papczyński, Pisma pasyjne*, przekł. R. R. Piętka MIC, wprowadz. W. Pawlak, M. Miotk CP, Warszawa 2008, s. 30–36; J. S. Gruchała, K. Panuś, *Wprowadzenie*, [w:] *Kazania pasyjne*, wyd. i oprac. J. S. Gruchała i K. Panuś, Kraków 2014, s. 7–26.

naśladowania cierpiącego Chrystusa (*imitatio*) i współcierpienia z Nim (*compas-sio*) jest przeżywająca w XVI i XVII wieku odrodzenie i swój znaczny rozkwit literatura medytacyjna³. W 1545 roku wydany został pierwszy polski przekład pochodzącego z 1. połowy XV wieku dzieła Tomasza á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, dokonany przez francuskiego franciszkanina o. Adriana⁴. Popularnością cieszyły się pisma św. Bonawentury oraz św. Augustyna⁵. Tematyka pasyjna podjęta została przez jezuitę Mikołaja Łęczyckiego w traktacie ascetycznym *O sposobach dźwigania krzyża Chrystusowego albo o cierpliwym znoszeniu prześladowania ze strony ludzi* (*De modis ferendi crucem Christi seu de pie tolerandis persecutionibus humanis*; 1650).

Metody kontemplacji tajemnic z życia Chrystusa przedstawił w *Ćwiczeniach duchownych* św. Ignacy Loyola⁶, który na gruncie polskim znalazł swoich kontynuatorów. Wśród nich wymienić należy między innymi jezuitę Kaspra Drużbickiego (1590–1662)⁷, zachęcającego do tego, by opisane w Ewangelii tajemnice Męki Pańskiej stały się przedmiotem pobożnego rozważania. Na temat sposobów rozpamiętywania tajemnic pasyjnych pisał on w dziele *Tractatus de variis Passionem Domini Nostri Iesu Christi meditandi modis* (*Traktat o różnych sposobach rozważania Męki Pana naszego Jezusa Chrystusa*; Lublin 1652). W pismach mistycznych podkreślał, że zależało mu nie tyle na ukazaniu męki i śmierci Chrystusa, ile na sposobie ich rozważania, medytowania i kontemplowania⁸.

³ S. Ciesielska-Borkowska, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, „Rozprawy Wydziału Filologicznego PAU”, Kraków 1939, t. 66, nr 1; K. Górski, *Uwagi o rozmyśleniach staropolskich*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, Wrocław 1984, s. 223–228.

⁴ Kolejne tłumaczenia pochodzą z lat 1551 i 1586, zaś w XVII wieku najbardziej popularne były edycje w przekładzie jezuity J. Wielewickiego (pierwsze wyd. pochodzi z 1608 r.). Zob. S. Ciesielska-Borkowska, *dz. cyt.*, s. 102; J. Twardowski, *Przedmowa*, [w:] Tomasz á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przekł. A. Kamieńska, Warszawa 1989.

⁵ Zob. A. Bober, *Wujek jako tłumacz św. Augustyna*, „Vox Patrum” 1983, z. 5, s. 409–417.

⁶ Zob. Św. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, [w:] tenże, *Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz SJ, przy współpr. A. Bobera SJ, R. Skórki SJ, t. 2, Kraków 1968, s. 95–211; P. Siwek, *Śladami Chrystusa. „Ćwiczenia duchowne” Ignacego Loyoli*, Poznań 1970.

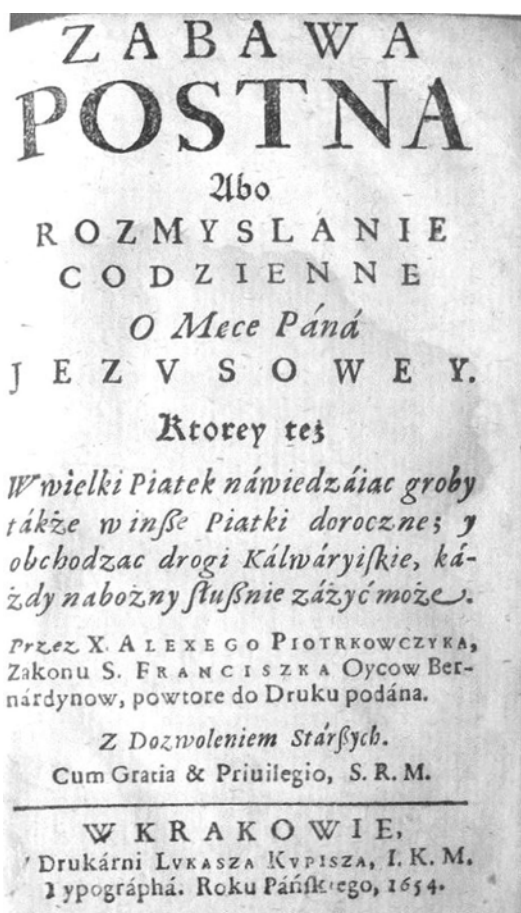
⁷ Zob. S. Bednarski, *Drużbicki Kasper TJ*, [w:] PSB, t. 5, s. 403–404; hasło: K. Drużbicki, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 1, red. H. Wyczawski, Warszawa 1981, s. 424–429; J. Majkowski, J. Misiurek, *Drużbicki Kasper SJ*, [w:] EK, t. 4, kol. 238–241.

⁸ K. Drużbicki, *Jesus passus per centurias modorum meditandi Passionem Salvatoris nostri illustratus*, Op. Asc. I, Calissi 1686, s. 526. Podaję za: J. M. Popławski, *Kaspra Drużbickiego teologia krzyża*, Lublin 1997, s. 212. Zob. także: M. Bednarz, *Charakterystyczne cechy mistyki Kaspra Drużbickiego SJ*, „Ateneum Kapłańskie” 1963, t. 66, z. 2, s. 113–123.

Tematyka pasyjna realizowana była przez twórców pism ascetyczno-mistycznych, których dzieła przechowuje biblioteka norbertanek zwierzynieckich. Wskazać należy *Króla bolesnego Jezusa Chrystusa* (Lublin 1631) jezuitę Marcina Hińczy (1592–1668), profesora humaniorów i teologii moralnej, kaznodziei i pisarza ascetycznego⁹, który nakłaniał w dziele do przeżywania sceny śmierci Zbawiciela i „stawienia się” pod krzyżem, przypominając przez to człowiekowi o jego pielgrzymstwie ku wieczności. W *Snopeczku mirry, to jest krótkim Męki Ukrzyżowanego Jezusa Chrystusa Zbawiciela zebraniu...* (Kalisz 1683) jezuitę Stanisława Skibickiego scena męki wyznaczała centrum doświadczeń zarówno ludzkich, jak i boskich.

Zagadnienie Męki Pańskiej podejmuje *Zabawa postna abo rozmyślanie codzienne o Męce Pana Jezusowej* (Kraków 1654) Aleksego Piotrkowczyka, w której znajdujemy rozmyślania od-

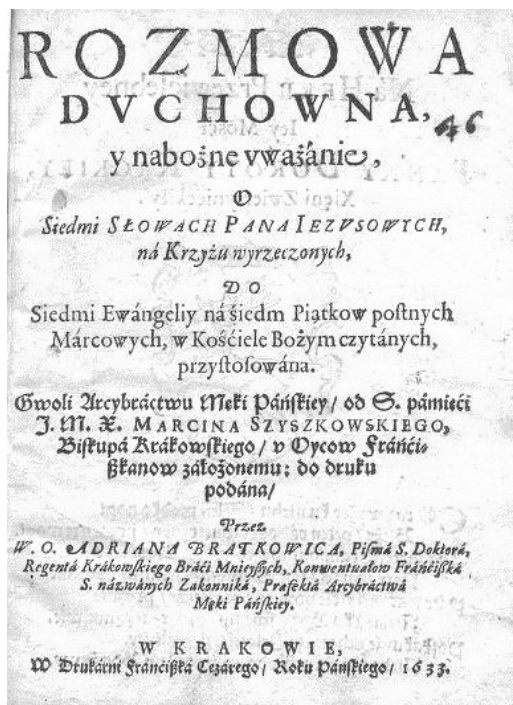
syłające do wydarzeń poprzedzających Pasję oraz bezpośrednio Jej dotyczące: *O uniżeniu Pańskim do nóg apostolskich* (s. 4–5), *O wieczerzy Pańskiej* (s. 5–6), *O pożegnaniu żalonym Panny Maryjej* (s. 6), *O smutku i krwawym pocie Pana Jezusowym* (s. 10–11), *O więzieniu nocnym* (s. 24–25), *O zelżywym podziale sukienek Pana Jezusowych* (s. 50–51), *O pragnieniu Pańskim na krzyżu* (s. 55–56).



Ilustr. 31. A. Piotrkowczyk, *Zabawa postna abo rozmyślanie codzienne o Męce Pana Jezusowej*, Kraków 1654, karta tytułowa

⁹ J. Niedzielski, *Hińcza Marcin*, [w:] *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 15–16, Warszawa 1906, s. 258; K. Borowczyk, *Hińcza Marcin SJ*, [w:] *EK*, t. 6, kol. 903.

W tematykę pasyjną wpisuje się zadedykowana Dorocie Kątskiej (1558–1643), ksieni norbertanek zwierzynieckich, *Rozmowa duchowna i nabożne uważanie o siedmi słowach Pana Jezusowych na krzyżu wyrzeczonych* (Kraków 1633) Adriana Bratkowica (ok. 1585–1639), który w przedmowie do dzieła ujawnił przymioty i upodobania adresatki, akcentując jej nabożeństwo do Męki Pańskiej:



Ilustr. 32. A. Bratkowic, *Rozmowa duchowna i nabożne uważanie o siedmi słowach Pana Jezusowych na krzyżu wyrzeczonych*, Kraków 1633, karta tytułowa

Wielebna i Mościwa Panno ksieni. Jako jeleni pragnie wody, tak zapalone serce i żądza W. Osoby Twojej z nabożeństwa swego chce i pragnie rozmyślenia gorącego męki Chrystusowej. Przetoż dobrze ja wiadomym będąc o twym nabożeństwie i pragnieniu serdecznym pod jeleniem i herbem zacnego domu W. M. mnie wielce Mciwej i W. Panny. Głosy Pańskie, które przyprowadzają jelenie (o których wspomina Dawid Prorok w *Psalmach* swoich, mówiąc: *Vox Domini praeparantis ceruos*). Głos Pański przyprowadzający jelenie) światu do uważania nabożnego podaję (A. Bratkowic, *Przewielebnej i mnie wielce Mciwej Panie Jej Mości P. Dorocie Kątskiej, ksieni zwierzynieckiej* [przedmowa], k.)¹⁰.

Autor zaznaczył zarazem, że istnieje „siedm głosów”, czyli siedem ostatnich słów rozpiętego na krzyżu Chrystusa, które przedłożyć należy światu do „nabożnego rozważania”. Zastosowany przez duchownego koncept polegał na

¹⁰ Wszystkie cytaty wg edycji: A. Bratkowic, *Przewielebnej i mnie wielce Mciwej Panie Jej Mości P. Dorocie Kątskiej, ksieni zwierzynieckiej* [przedmowa], [w:] tenże, *Rozmowa duchowna i nabożne uważanie o siedmi słowach Pana Jezusowych na krzyżu wyrzeczonych do siedmi Ewangelij na siedm Piątków poſtnych marcowych, w Koſciele Bożym czytanych, przystosowana...*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1633, k.)(2–)(2v. Jak już pisano, druk przechowywany jest w bibliotece norbertanek zwierzynieckich (L. 92). Wykorzystana w pracy ilustracja, z uwagi na lepszą jej jakość, pochodzi ze zbiorów PAN Biblioteki Kórnickiej, a udostępniona została w Wielkopolskiej Bibliotece Cyfrowej.

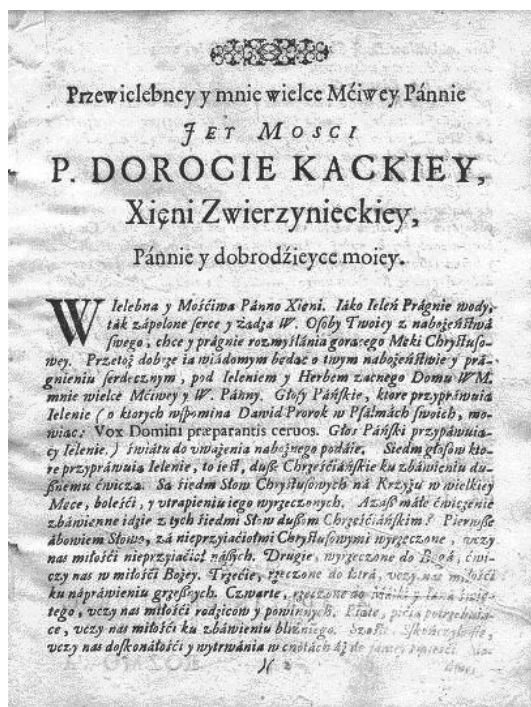
polisemantycznym wykorzystaniu motywu jelenia: jako symbolu Chrystusa, przychodzącego do człowieka, jako elementu w herbie rodu Kątskich oraz jako duszy szukającej Boga:

Siedm głosów, które przyprowadzają jelenie, to jest dusze chrześcijańskie ku zbawieniu dusznemu ćwiczą. Są siedm słów Chrystusowych na krzyżu w wielkiej męce, boleści i utrapieniu Jego wyrzeczonych. Aż mało ćwiczenie idzie z tych siedmi słów duszom chrześcijańskim? (A. Bratkowic, [przedmowa], k.)(2).

Zadedykowanie Dorocie Kątskiej *Rozmowy duchownej* motywowane było gorliwością zakonniczy w doskonaleniu „panien świeckich i zakonnych w cnotach chrześcijańskich i w bogobojułości” (A. Bratkowic, [przedmowa], k.)(2v). Zawarte w dziele rozważania pasyjne należały się zatem tej, która innych, jako ksieni zwierzyniecka, przez czterdzieści trzy lata w pobożności ćwiczyła („słowa ćwiczące Pannie ludzi ćwiczącej przystojnie do oddania należą”; A. Bratkowic, [przedmowa], k.)(2v).

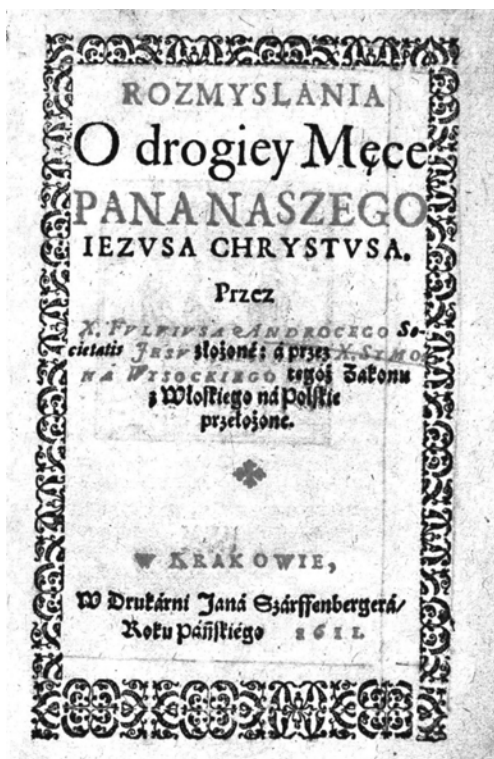
O potrzebie częstego rozważania wydarzeń pasyjnych czytamy w przetłumaczonych z języka włoskiego przez Szymona Wysockiego *Rozmyślaniach o drogiej Męce Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Kraków 1611):

Każdodniowe i częste uważanie żywota i męki Jezusa Chrystusa Pana naszego dla wielu przyczyn jest bardzo potrzebne człowiekowi chrześcijańskiemu. Naprzód, iż my nie możemy poznać Boga w tym żywocie śmiertelnym tylko przez sprawy Jego, które im są większe, tym Go wiadośszym nam czynią, a to zaś pewna, iż między wszystkimi sprawami Boskimi większe jest bez porównania Wcielenie Słowa Przedwiecznego, ponieważ przez to jaśniej się pokazała mądrość, dobroć, łaskawość, miłosierdzie, opatrność, miłość i inne doskonałości Boskie¹¹.



Ilustr. 33. Przedmowa A. Bratkowica, poprzedzająca *Rozmowę duchowną*

¹¹ Sz. Wysocki [przeł.], *Rozmyślania o drogiej Męce Pana naszego Jezusa Chrystusa*, Kraków, druk. J. Szaflenbergera, 1611, s. 3–4.



Ilustr. 34. Sz. Wysocki [przeł.], *Rozmyślania o drogiej Męce Pana naszego Jezusa Chrystusa*, Kraków 1611, karta tytułowa

W części pierwszej dzieła, poświęconej chwalebnej męce Chrystusa, zawarł wskazówki: „jako człek Mękę samęż Pańską rozmyślać ma, a jako pożyteczne jest o niejże rozmyślanie i jakim sposobem, a jako chętnie człek się obrócić ma do ulitowania się Pana Jezusa Chrystusa”¹⁴. W części drugiej pisał o rzeczach, które do bogomyślności „ułączniają i przywodzą”, zaś w ostatniej – o sprawach, które prowadzą do „bogomyślności pokoju”¹⁵.

Problematykę pasyjną przedstawiała przełożona na język polski *Skarbnica tajemnic Boskich albo rozmyślania żywota i męki Pana i Boga naszego Jezusa Chrystusa* (Kraków 1693) jezuita z Rimini Wincentego Bruna (1532–1594). Dzieło poprze-

Na temat mocy rozmyślania o Męce Pańskiej Wysocki wypowiedział się, w odniesieniu do autorytetów patrystycznych:

[...] mówi Augustyn święty: «We wszystkich moich przeciwnościach nie znalazłem lekarstwa potężniejszego jako rany Pana Chrystusowe, w których odpoczywam bezpiecznie». [...] Przeto mówi Bernat święty: «[...] Kiedy ogień zły pożądliwości wzrusza członki moje, wspomnieniem na rany Pana mego zaraz gaśnie». [...] Przeto mówi Grzegorz święty: «Nie jest rzecz tak ciężka, której by człowiek z ochotą nie ponosił, wspomniawszy na Mękę Pańską»¹².

Podjęcie trudu rozmyślania Pa-sji zalecał bernardyn w przetłumaczonej z łaciny *Pochodni duchownej albo pobudce do miłości Boskiej serca ludzi oziębłych zapalającej...* (Kraków 1609)¹³.

¹² Tamże, s. 34–35.

¹³ Św. Bonawentura, *Pochodnia duchowna albo pobudka do miłości Boskiej serca ludzi oziębłych zapalająca...*, Kraków, druk. M. Loba, 1609.

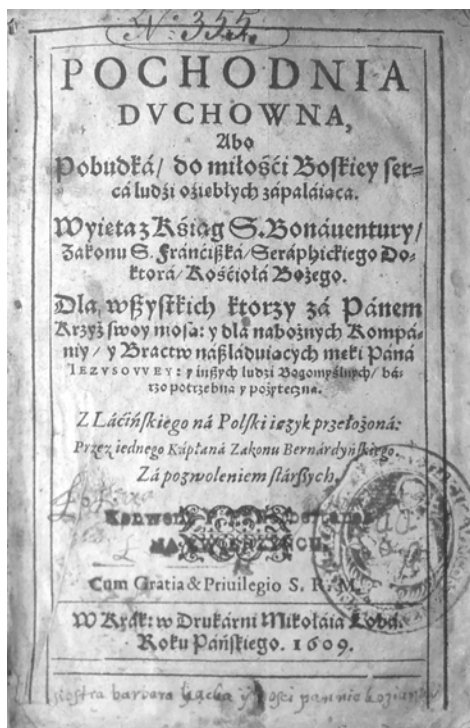
¹⁴ Tamże, k. 6r.

¹⁵ Tamże.

działa dedykacja „Najjaśniejszemu a niezwykłonemu Janowi III, z Bożej łaski królowi polskiemu [...]”¹⁶ z podpisem tłumacza Stanisława Józefa Forzoni¹⁷, wraz z orłem w herbie Sobieskich, sześciowierszem i podpisem sztycharza „C. de la Haye w Warszawie”¹⁸. W druku znajdujemy między innymi: *Rozmyślanie 1. O Radzie, którą uczynili Żydzi przeciwko Chrystusowi*; *Rozmyślanie 3. O ostatniej Wieczerzy, którą czynił Chrystus z uczniami swemi*; *Rozmyślanie 9. O modlitwie, którą czynił Chrystus, Pan nasz w Ogrójcu*; *Rozmyślanie 12. O pojmaniu Chrystusa Pana naszego*; *Rozmyślanie 13. Jako Chrystus Pan prowadzony był do Annasza*; *Rozmyślanie 14. Jako Chrystus Pan nasz był odesłany od Annasza do Kajfasza*; *Rozmyślanie 25. Jako Chrystus Pan był ubiczowany*; *Rozmyślanie 26. Jako Chrystusa Pana ukoronowano cierniem*; *Rozmyślanie 38. O rozdzieleniu szat Chrystusa Pana naszego*.

Wskazać należy także *Ziarno gorczyczne gorzkiej męki Nasłodsze-go Zbawiciela Jezusa Chrystusa nabożnymi rozmyślaniami rozdarte* (Wilno 1688) Jana Andrzejkiewicza oraz *Prawdziwy Jezusa ukrzyżowanego wizerunek* (Poznań 1695) jezuita Jana Morawskiego, wpisujące się w podjętą problematykę.

Na temat zastosowania zmysłów w odniesieniu do rozważań tajemnic życia i męki Chrystusa pisał włoski teatyn Wawrzyniec (Lorenzo) Scupoli (1530–1610) w *Walce duchowej*¹⁹, przedstawiającej chrześcijańską potrzebę boju o zba-



Ilustr. 35. Święty Bonawentura, *Pochodnia duchowna abo pobudka do miłości Boskiej serca ludzi oziębłych zapalająca...*, Kraków 1609, karta tytułowa

¹⁶ W. Bruno, *Skarbnica tajemnic Boskich abo rozmyślania żywota i męki Pana i Boga naszego Jezusa Chrystusa...*, Kraków, druk. M. A. Schedla, 1693, k. 3.

¹⁷ *Tamże*, k. 6.

¹⁸ *Tamże*, k. 2. Charles de La Haye był rytownikiem Sobieskich.

¹⁹ Pierwsze wydanie ukazało się w Wenecji w 1589 r. Istnieje wiele edycji tego dzieła; zob. *Utarczka duchowa, czyli nauka poznania, pokonania samego siebie i dojścia do prawdziwej doskonałości chrześcijańskiej*, przez ks. Scupoli, teatyna, przekł. z franc. ks. S. U. W. C., Warszawa 1858.

wienie pod dowództwem Chrystusa. O potrzebie *applicatio sensuum* czytamy w rozdziale dwudziestym drugim *Walki*:

Smakując wino lub inny napój, przypomnij sobie o occie i żółci podanych twe-mu Panu (por. J 19, 29). Jeśli pociąga cię słodycz zapachów, skieruj myśl na odór zwłok, który Pan czuł na Górze Kalwarii. [...] Kiedy słyszysz hałasy i ludzkie krzyki, przypomnij sobie wstrętne głosy: „Ukrzyżuj! Ukrzyżuj” (por. J 19, 6), które rozbrzmiewały w Jego boskich uszach²⁰.

Naśladowanie męki Chrystusa wraz ze współcierpieniem wiązało się nierozdzielnie z medytacją. Ta z kolei w XVII i XVIII wieku była już nie tylko kondolencją – uzalaniem się nad Panem, ale świadomym uczestnictwem w Jego cierpieniach, pragnieniem zjednoczenia się z Nim. Dlatego też mistykom towarzyszyła realizacja Pawłowego „przybicia z Chrystusem do krzyża” aż do świadomości, że „żywię już nie ja, ale żywie we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). Tego typu stany opisywały karmelitanki bose – w *Autobiografii mistycznej* Teresa od Jezusa (Marianna Marchocka)²¹ oraz w *Autobiograficznych zapiskach* Barbara Teresa od Najświętszego Sakramentu (Teofila z Kretkowskich Zadzikowa)²². W dziejach ówczesnej duchowości pasyjnej ważne miejsce zajmowały pisma Magdaleny Mortęskiej, benedyktynek reformy chełmińskiej, która wskazała układ *Rozmyślania o Męce Pańskiej*, kierując go do osób zaawansowanych w modlitwie myślniej²³.

Tematyka pasyjna podejmowana była także w modlitewnikach propagujących ten typ pobożności. Wymienić trzeba wydaną po raz pierwszy w 1585 roku *Harfę duchowną* jezuitę Marcina Laterny, która zawierała hymny o 15 boleściach Maryi, *Pozdrowienia wszystkich części ciała Pana Jezusa umęczonego*, *Uzalenie nad niewinnością Pana Jezusa ukrzyżowanego z pobudką do skruchy* św. Augustyna, a także modlitwy św. Brygidy Szwedzkiej o Męce Pańskiej. Problematyka pasyjna była nieodłączną częścią kazań, wygłaszanych przede wszystkim w okresie Wielkiego Postu i w Wielki Piątek²⁴.

²⁰ W. Scupoli, *Walka duchowa*, przekł. A. Dudzińska-Facca, wstęp T. Węclawski, Poznań 2002, Biblioteka Christianitas, t. 10, s. 81 (rozdz. 22). Por. *Utarczka duchowa...*, s. 69–70 (rozdz. 22).

²¹ *Autobiografia mistyczna m. Teresy od Jezusa karmelitanki bosej* (Anny Marii Marchockiej) 1603–1652, wyd. K. Górski, *Pisarze ascetyczno-mistyczni Polski*, t. 2, Poznań 1939, s. 178.

²² *Autobiograficzne zapiski M. Barbary od Najśw. Sakramentu, karmelitanki bosej* (zm. 1670), wstęp K. Górski, [w:] K. Górski, A. M. Borkowska OSB, *Historiografia zakonna a wzorce świętości w XVII w.*, Warszawa 1984, Textus et Studia, vol. 15, s. 195.

²³ *Pisma ascetyczno-mistyczne benedyktynek reformy chełmińskiej*, wyd. K. Górski, Poznań 1937, s. 47–48. Zob. K. Górski, *Matka Mortęska*, Kraków 1971.

²⁴ Pisz na ten temat W. Pawlak, *dz. cyt.*, s. 27 i n.

4.2. Kontemplacja Męki Pańskiej w kontekście idei *applicatio sensuum*²⁵

Zachowane w bibliotece zwierzyńieckiej drukowane dzieła o charakterze pasyjnym były oznaką dużego zainteresowania w środowisku norbertańskim wskazanym tematem. Świadczyły o duchowości zakonnej skupionej na rozpamiętywaniu Pasji oraz innych motywów należących do tej topiki (krwawy pot, biczowanie, koronowanie, *arma Christi*)²⁶. Męka Pańska była centralnym tematem medytacji autorstwa norbertanek zwierzyńieckich. Wyrazem tej pobożności okazały się rękopiśmienne przekazy: modlitewnik Krystyny Szembekówny²⁷, zawierający medytacje z okresu Wielkiego Postu, oraz medytacje z anonimowej *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*, których analizę przedstawia niniejsza rozprawa. Będące w powszechnym obiegu kazania wielkopostne, między innymi Tomasza Młodzianowskiego czy Waleriana Gutowskiego, ukazujące upadek Chrystusa na twarz, krwawy pot, biczowanie, koronowanie cierniem, przygwożdżenie do krzyża oraz otwarcie boku Syna Bożego włócznią Longinusa, mogły również być źródłem inspiracji dla autorki *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*. Zaprezentowana przez norbertankę egzegeza biblijnych wydarzeń miała także zaplecze w apokryficznych przekazach dookreślających poszczególne sceny²⁸. Wykorzystane w rękopisie motywy wpisywały się także w skonwencjonalizowany model barokowej literatury pasyjnej.

W ukształtowaniu się norbertańskich medytacji pasyjnych ważną rolę odgrywały przemiany ideowe pobożności, jakie nastąpiły w XVII wieku. Przejawiały się one w powstaniu i rosnącej popularności praktyk oraz nabożeństw związanych z rozpamiętywaniem Męki Pańskiej. Duży udział w tym miały

²⁵ Na temat idei zastosowania zmysłów w medytacjach norbertanek zwierzyńieckich piszę w publikacjach: „*Applicatio sensuum*” drogą do duchowego rozwoju w świetle siedemnastowiecznych rozmyślań norbertańskich, [w:] *Tajemnice rozwoju. Materiały z konferencji 10–12 maja 2008 r.*, red. D. Bienkowska, A. Lenartowicz, Łódź 2009, s. 209–221; *Idea zastosowania zmysłów w medytacjach o Męce Pańskiej na przykładzie rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzyńieckich*, [w:] *Piśmiennictwo zakonne w dobie staropolskiej*, red. M. Kuran, K. Kaczor-Scheitler i M. Kuran, przy współpracy D. Szymczaka, Łódź 2013, *Analecta Literackie i Językowe*, t. 3, s. 170–182.

²⁶ Przypomnieć należy, że choć kult drzewa krzyżowego najsilniej uzewnętrzniał się w dobie średniowiecza, które wykreowało liczne ujęcia motywu krzyżowego, to kult narzędzi tortur upowszechnił się właśnie w baroku. Powstawały w XVII wieku dzieła pisane na cześć krzyża, korony cierniowej, gwoździ czy włóczni.

²⁷ K. Szembekówna, *Modlitewnik* [z XVII w.], rkps ANZ, sygn. 589.

²⁸ Por. K. Obremski, *Unaocznienie tajemnicy (O apokryficznej wyobraźni)*, [w:] *Wyobrażenia epok dawnych: obrazy – tematy – idee. Materiały sesji dedykowanej Profesorom Jadwidze i Edmundowi Kotarskim*, red. J. K. Goliński, Bydgoszcz 2001, s. 53–62.

bractwa²⁹, wspierane często przez zgromadzenia zakonne. Szczególne miejsce przypisać należy funkcjonującemu już od średniowiecza (1595) krakowskiemu Arcybractwu Męki Pańskiej przy kościele Franciszkanów, powołanemu z inicjatywy ówczesnego kanonika Marcina Szyszkowskiego, późniejszego biskupa krakowskiego. Nowym przejawem siedemnastowiecznej pobożności pasyjnej było zakładanie kalwarii, ośrodków odnowy trydenckiej, upowszechniających rozwiązywanie Męki Pańskiej³⁰. Pierwszą i najbardziej znaną była Kalwaria Zebrzydowska, ufundowana oficjalnie dnia 1 grudnia 1602 roku przez wojewodę krakowskiego Mikołaja Zebrzydowskiego, właściciela okolicznych dóbr³¹.

Wyrazem liturgicznego kultu Męki Pańskiej były często odprawiane msze wotywno o męce, krzyżu, a także odmawiane różańce pasyjne i koronki do pięciu ran³². Dużą popularnością cieszyło się nabożeństwo Drogi Krzyżowej, powstawały tłumaczenia i przeróbki małych i dużych godzin o męce, przypisywanych św. Bonawenturze. Na podstawie starego schematu Liturgii Godzin opracowane zostały na początku XVIII wieku przez Wawrzyńca Stanisława Benika, warszawskiego misjonarza, a następnie w 1707 roku wydane *Gorzkie żale*³³. Ich powstanie łączyć należy z historią Bractwa św. Rocha przy kościele Świętego Krzyża w Warszawie, w którym w roku 1698 po raz pierwszy je odprawiono. Pierwszym ich tekstem słownym był zachowany w Bibliotece Sióstr Karmelitanek Bosych w Krakowie i wydany przez Bractwo w 1707 roku w Warszawie *Snopek mirry z Ogroda Gethsemańskiego, albo żałosne Gorzkiej Męki Syna Bożego*. Struktura tego nabożeństwa oparta została na dawnej jutrzni brewiarzowej, zachowując ślady misterium pasyjnego z wykorzystaniem istniejących już pieśni pasyjnych³⁴.

²⁹ Zob. K. Kuźmak, *Bractwo kościelne*, [w:] EK, t. 2, kol. 1014; J. Flaga, *Rola i funkcje bractw religijnych w Polsce w XVII i XVIII wieku*, [w:] *W kręgu wielkopostnej pobożności i bractw religijnych. Materiały z V Polsko-Hispańskiego Sympozjum Historycznego, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, 21 maja 2006 r.*, red. J. Bień, Lublin 2007, s. 60–63.

³⁰ Zob. Z. Bania, *Kalwarie polskie w XVII wieku. Dzieje stosowania w Europie od X do końca XVII wieku uświęconych pasją Chrystusa miar jerozolimskich*, Warszawa 1993; J. J. Kopeć, *Droga Krzyżowa. Duchowość nabożeństwa i antologia współczesnych tekstów polskich*, Niepokalanów 1994, s. 9–18.

³¹ Zob. H. Wyczawski, *Kalwaria Zebrzydowska. Historia klasztoru bernardynów i kalwaryjskich drózek*, Kalwaria Zebrzydowska 1987; na temat modlitełek kalwaryjskich zob. A. Pawlak, „Drogi Odkupienia...” *Nabożeństwo pasyjne w Kościele polskim doby potrydenckiej na przykładzie Kalwarii Zebrzydowskiej*, [w:] *Seminaria staropolskie. Literatura w kontekstach kulturowych*, red. R. Krzywy, Warszawa 1997, s. 109–129.

³² Zob. H. D. Wojtyśka CP, *dz. cyt.*, s. 61–79.

³³ Zob. M. Bańbuła, B. Bartkowski, *Gorzkie żale*, [w:] EK, t. 5, kol. 1309–1311; S. Dąbrowski, „Pobudka” *Gorzkich żali (Próby analizy i charakterystyki)*, „Znak” 1983, nr 35, s. 960–964.

³⁴ M. Bańbuła, B. Bartkowski, *dz. cyt.*, kol. 1309–1310.

Szczególnym sposobem zbliżenia się do cierpień Chrystusa było rozważanie Jego męki, zmierzające do wewnętrznego poruszenia człowieka, by następnie skłonić go do naśladowania. Stan doskonałej miłości względem Zbawiciela osiągnąć można tylko nieustannie podążając za Chrystusem i naśladowując Go. Pasyjny rys duchowości odzwierciedlała rękopiśmienna *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana*, która unaoczniała wymiar męki Syna Bożego, Jego poświęcenia dla człowieka. Kładła nacisk na kult krzyża, umiłowanie Chrystusa cierpiącego, cześć dla Jego ran, krwi i boleści. Medytacje te z pewnością ściśle związane były z okresem Wielkiego Postu i ważną dla tego czasu powinnością – wezwaniem do nawrócenia. Zachęcały do praktyk ascetycznych i umartwiania ciała jako wyrazu współcierpienia z Chrystusem.

Autorka *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* nakłaniała do rozważania Męki Pańskiej przy zastosowaniu zmysłów (*applicatio* lub *accomodatio sensuum*)³⁵ oraz współdziałaniu trzech władz duchowych: pamięci, rozumu i woli³⁶. Sensualne obrazowanie wykorzystywała z pewnością w celu unaocznienia, przy użyciu imaginacji, męki Chrystusa i umieszczenia adeptek rozważań „w centrum chrześcijańskiego misterium”³⁷. Zmysłowe środki wyrazu służyły jej do wyrażenia sensualnej bezpośredniości³⁸ oraz „transpozycji tajemnic miłości Bożej”³⁹, gdyż dzięki nim można lepiej zrozumieć największe tajemnice wiary.

Przypomnieć należy, że na temat koncepcji pięciu zmysłów duchowych pisał Orygenes, który sformułował tezę, że oprócz pięciu zmysłów cielesnych, mamy tyle samo duchowych, nazywanych zmysłami „człowieka wewnętrznego”, boskimi,

³⁵ Na temat zastosowania zmysłów w literaturze barokowej zob. E. Poprawa-Kaczyńska, *Ignacjański „modus meditandi” w kulturze religijnej późnego baroku. Rekonesans*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 5, s. 259–270; M. Hanusiewicz, *Zmysłowy świat wyobraźni religijnej poetów „sarmackich”*, „Znak” 1995, nr 7, s. 24–37; też, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998; B. Cieszyńska, *Okna duszy. Pięć zmysłów w literaturze barokowej*, Bydgoszcz 2006.

³⁶ Por. M. Bednarz, *Wprowadzenie do „Ćwiczeń duchownych”*, [w:] św. I. Loyola, *Pisma wybrane. Komentarze*, t. 2, s. 24. Według Loyoli: „Pamięć przypomina treść danej prawdy wiary lub przebieg rozważanej tajemnicy z życia Jezusa; rozum rozważa i wyciąga wnioski, a wola wzbudza odpowiednie uczucia i czyni decyzje”.

³⁷ Unaocznieniu tematyki pasyjnej sprzyjała poezja wizualna, emblematy, stemmaty. Zob. na ten temat P. Buchwald-Pelcowa, *Emblematy w drukach polskich i Polski dotyczących XVI–XVIII wieku*, Wrocław 1981, s. 41–47; P. Wilczek, *Barokowa poezja wizualna w Europie i Polsce. Prolegomena*, [w:] *Staropolskie teksty i konteksty*, red. J. Malicki, Katowice 1989, s. 66–69; P. Rypson, *Poezja wizualna i poezja emblematyczna*, „Barok” 1996, nr 1 (3), s. 77–81. Por. D. Künstler-Langner, *dz. cyt.*, s. 86.

³⁸ M. Hanusiewicz, *Zmysłowy świat...*, s. 37.

³⁹ J. Kotarska, *Erotyk staropolski. Inspiracje i odmiany*, Wrocław 1980, s. 243.

zmysłami serca⁴⁰. „Dynamika ich rozwoju i wyostrenia zależna jest od postępu duchowego oraz stopniowego wyzwiania się spod dominacji zmysłów cielesnych”⁴¹. Kontynuatorem koncepcji zmysłów duchowych był św. Bonawentura, który uważał, że zmysły zakorzenione są w cnotach teologalnych – wzrok i słuch duchowy w wierze, powonienie w nadziei, smak i dotyk w miłości⁴².

Metodę zastosowania podczas medytacji pięciu zmysłów ciała, polegającą na umartwieniu zmysłów zewnętrznych przez wewnętrzne, przejął od tradycji Kościoła i w pewien sposób udoskonalił św. Ignacy Loyola⁴³. Według niego, adepci posługujący się podczas modlitwy pięcioma zmysłami doświadczają scen z życia Chrystusa oraz przeżywają cnoty Matki Bożej. Medytacja bowiem zakłada związek z poznana przez codzienne doświadczenie rzeczywistością, którą należy „dołączyć” (*applicare*) do rozmyślań podczas ćwiczeń duchowych. Za pomocą wyobraźni, analogicznie do poznania zmysłowego, trzeba wpatrywać się w osoby, wsłuchiwać w ich słowa, dotykać miejsc, zmysłem węchu i smaku doświadczać duchowych tajemnic. Święty Ignacy Loyola nakłaniał medytujących, by:

Widzieć osoby wzrokiem wyobraźni [...] Słuchać uszami wyobraźni, co mówią lub co mówić mogą [...] Wąchać i smakować zmysłem węchu i smaku w wyobraźni nieskończoną słodycz i łagodność Bóstwa [...] Dotykać zmysłem dotyku, tak np. obejmować i całować miejsca, gdzie te osoby święte stawiają kroki lub siedzą, a zawsze starając się o jakiś pożytek z tego (I. Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, p. 1–4 [122–125])⁴⁴.

Metoda *applicatio sensuum* polegała na umartwianiu, czyli zneutralizowaniu, „martyfikacji” zmysłów zewnętrznych przez wewnętrzne⁴⁵. Chodziło o umartwienie zmysłów właśnie przez zmysły, wykorzenienie pożądania cielesnego przez „pobożne pragnienia duszy”⁴⁶. Zmysły wewnętrzne osiągały więc swą aktywność w medytacji, dostarczając sposobów na wyrażenie przeżyć duchowych,

⁴⁰ A. Louth, *Początki mistyki chrześcijańskiej (od Platona do Pseudo-Dionizego Areopagity)*, przekł. H. Bednarek, Kraków 1997, s. 90.

⁴¹ M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe...*, Lublin 1998, s. 130.

⁴² J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, przekł. J. Machniak, Kielce 1993, s. 165–166.

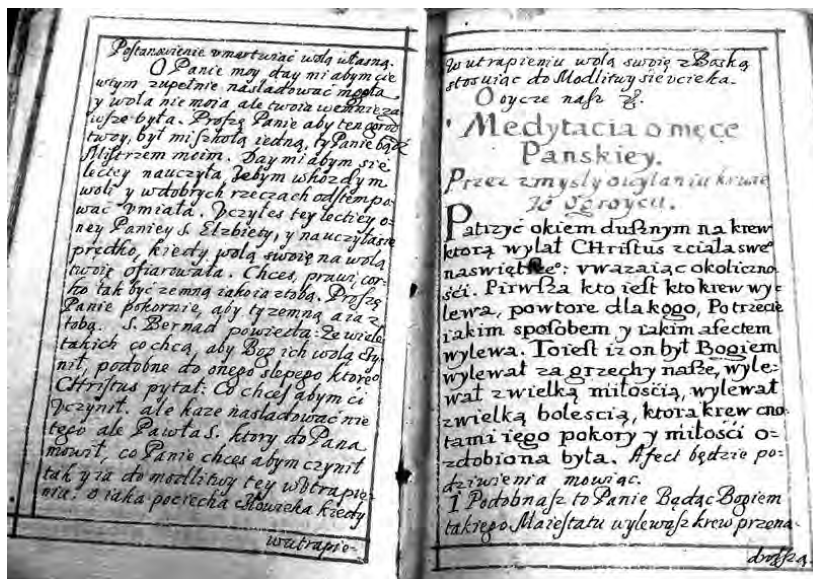
⁴³ Św. I. Loyola, *Pisma wybrane. Komentarze*, t. 2, s. 26, 35–36, 73, 116–117, 126, 128, 306.

⁴⁴ *Tamże*, s. 126.

⁴⁵ K. Mrowcewicz, *Wstęp*, [w:] „Wysoki umysł w dolnych rzeczach zawiklany”. *Antologia polskiej poezji metafizycznej epoki baroku. Od Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego do Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, oprac. i wstęp K. Mrowcewicz, Warszawa 1993, s. 23.

⁴⁶ *Tamże*, s. 26. Św. Ignacy Loyola twierdził: „Trzeba jednej skłonności przeciwstawić inną skłonność, nawykowi – inny nawyk, podobnie jak jeden klin wybija się innym klinem” – zob. Św. I. Loyola, *Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz SJ, przy współpr. S. Filipowicza SJ, R. Skórki SJ, t. 1, Kraków 1968, s. 591.

na zrozumienie „transcendencji ducha”⁴⁷. Ćwiczenia duchowne św. Ignacego Loyoli, których celem „było uporządkowanie życia (*ordinatio vitae*) przez usunięcie z duszy uczuć nieuporządkowanych (*passiones inordinatae*)”⁴⁸, miały duży wpływ na rozwój wewnętrzny osób zakonnych.



Ilustr. 36. Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana..., rkps ANZ, sygn. 594, fragm. medytacji pasyjnej

Struktura medytacji pasyjnych z *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* w żaden sposób nie przypominała jednak ignacjańskiego podziału ćwiczeń przewidzianych na cztery tygodnie czy w wersji skróconej dziesięcio- lub ośmiodniowych. W obrębie każdej medytacji (pięćdziesiąt dwie medytacje) występowały zazwyczaj trzy punkty (rzadziej dwa, cztery czy pięć). Choć w omawianym przekazie nie odniosła się autorka bezpośrednio do pism św. Ignacego Loyoli, to jednak odsyłające do sensualności tytuły medytacji (np. *Medytacja o Męce Pańskiej*. Przez zmysły o wylaniu krwi w Ogroju; *Medytacja przez zmysły o ubiczowaniu Pańskim*;

⁴⁷ Por. M. Schlauch, *Angielscy poeci metafizyczni XVII wieku*, „Przegląd Humanistyczny”, R. 4: 1960, z. 5, s. 47–74.

⁴⁸ Św. I. Loyola, dz. cyt., s. 100. Zob. K. Mrowcewicz, *Polska poezja medytacyjna XVI stulecia – od Dantyszka do Grabowieckiego*, [w:] *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski i J. Pelc, Lublin 1994, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 4, s. 333.

Medytacja o tym, co czuła Panna Naświętsza, kiedy Syn Jej, Pan Jezus, był biczowany. Przez zmysły; Medytacja o tych, co Pana biczowali przez zmysły; Medytacja przez zmysły o ukrzyżowaniu)⁴⁹ oraz zamieszczone w tekstach apele o uruchomienie zmysłów podczas rozważań świadczyły o nawiązaniu norbertanki do duchowości ignacjańskiej⁵⁰ i jej zamiśle posłużenia się metodą *applicatio sensuum*.

Już w drugiej medytacji z *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*, ukazującej drogę Chrystusa do Ogrójca, skierowane zostały do adeptki następujące zalecenia:

I. **Patrzeć oczyma dusze** na Chrystusa, który z miasta Jerozolimskiego idzie z uczniami swemi. Kto jest ten, co wychodzi? Nie inny jedno który być się światłością powiedział, kiedy światłość odchodzi z miejsca jakiego, następują ciemności [...] Patrzeć na Chrystusa jako na Dawida idącego boso, smutno z miasta [...].

II. Po wtóre, **słuchać** tu, co Chrystus mówił do uczniów: „Smutna dusza moja”. I słuchać głosu Onego, którym do mnie mówi: „Oto ja smucę się, abyś ty na wieki pociech zażywała” [...].

III. **Wonia oną wewnętrzną kosztować gorzkości** smutków Zbawiciela mego, którymi jako ofiarą mirry błagany Bóg Ociec był [...].

IV. **Całować** onę drogę, po której Chrystus Pan chodził. **Całowanie** to ma być **wewnętrzne**, życząc, żebyś się na ten czas obrócić była mogła w ziemię albo kamienie [...] (*Wtóra medytacja o tejże drodze. Powtórzenie przez zmysły wewnętrzne*).

Medytacja ta przebiega według pewnego porządku. Zwraca się uwagę na umiejscowienie (wyobrażenie) przedmiotu rozmyślenia (*compositio loci*)⁵¹. Wskazuje miejsce, jakby się je widziało. Jest nim droga z Jerozolimy do Ogrójca. Rozważa się także, kto kroczy tą drogą. Jest to Jezus Chrystus ze swoimi uczniami. Właściwa medytacja polega na odtworzeniu, z zastosowaniem zmysłu wzroku, słuchu, powonienia i dotyku, treści rozważanego wydarzenia. Każdy punkt medytacji wieńczy modlitewna rozmowa człowieka z Bogiem (*colloquium*). Ujawniający się adept rozmyślań nie jest skonkretyzowany; jest nim dusza rozważająca tajemnice pasyjne w celu wewnętrznego doskonalenia się.

Ideę zastosowania zmysłów obrazuje pięciopunktowa *Medytacja o Męce Pańskiej. Przez zmysły o wylaniu krwi w Ogrojcu*, w której rozważa się wydarzenia

⁴⁹ Wykaz wszystkich tytułów medytacji pasyjnych zob. w cz. I pracy, rozdz. 2. *Źródła*.

⁵⁰ Zob. K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 156–171, 181–182.

⁵¹ Na temat *compositio loci* w staropolskich zbiorach medytacji zob. E. Poprawa-Kaczyńska, dz. cyt.

związane z konaniem Jezusa w Ogrójcu aż do płynącego z Jego ciała krwawego potu. Krew Chrystusa jest nierozzerwalnie związana „ze zbawczą ofiarą, oczyszczeniem z grzechów, pojednaniem z Bogiem, zbawieniem i odkupieniem ludzi”⁵², stąd autorka zachęcała, by przedmiotem rozmyślań był Chrystus przelewający swą krew za ludzkie grzechy. Każdy punkt wieńcza „afekty”, czyli wszelkie poruszenia bądź wzruszenia umysłu: „podziwienia”, to znaczy podziwu⁵³, „uprzejmości”⁵⁴, ufności, prośby i „żądzy”⁵⁵, po czym następuje *Rozmowa do krwi*. W punkcie pierwszym nakazuje się, za pomocą zmysłu wzroku, „patrzeć” na krew Chrystusa, jaką wylał On ze swego świętego ciała. Fakt ten stał się okazją do głębszych rozmyślań oraz żarliwej czci dla Przenajdroższej Krwi. Wyraz temu dała autorka już na samym początku medytacji, rozważając okoliczności miejsca oraz wprowadzając pytania charakterystyczne dla rozmyślań: kim jest Ten, kto krew wylewa, dla kogo to czyni, jakim sposobem i za pomocą jakiego afektu. Mówi się zatem o krwi Chrystusa przelanej dla człowieka na okup za grzechy, wylanej z wielką miłością, ale i z boleścią. Podkreśla się doniosłe znaczenie owej krwi, która „cnотami Jego pokory i miłości ozdobiona była”. W „afekcie podziwienia” składa się hołd majestatycznemu Bogu, który swą Przenajświętszą Krew wylewa za „podłego” człowieka. Autorka zalecała, by miłować Stwórcę i naśladować Jego cnотy. Afekt kończy się deklaracją złożoną Bogu: „Postanawiam, Boże mój, onych [cnот świętych – K.K.-S.] naśladować, by też krew przyszło wylać” (*Medytacja o Męce Pańskiej. Przez zmysły o wylaniu krwi w Ogrójcu*, p. 1).

W punkcie drugim medytacji autorka przekonywała do uruchomienia zmysłu słuchu, umożliwiającego „usłyszenie” płynącej krwi Chrystusa. Nakazywała adeptowi „słuchać przelanego krwią” głosu Odkupiciela, który zachęcał człowieka do nawrócenia i złożenia z siebie ofiary. W punkcie trzecim, skłaniającym medytującego do pobudzenia zmysłu powonienia, mowa o odczuciu zapachu słodkiej Krwi Przenajświętszej. Autorka nawoływała do doświadczenia obecności tej woni w Eucharystii („Uważ jako wdzięczny jest zapach tej Krwi Przenajświętszej, którą przy ofierze mszy świętej ofiarujemy”). Punkt czwarty zawierał zachętę do „smakowania” obecnej w Najświętszym Sakramencie krwi Chrystusa:

IV. Smak i słodkość tej krwi i cnот, które się przy wylaniu pokazały. Smakować trzeba, także czuć słodkość krwi, która na ołtarzu w Sakramencie ofiarowana bywa (*Medytacja o Męce Pańskiej. Przez zmysły o wylaniu krwi w Ogrójcu*).

⁵² B. Szier-Kramarek, *Krew Chrystusa*, [w:] EK, t. 9, kol. 1283.

⁵³ Podziwienie, podziw, spodziw, czyli dziw, dziwowanie się czemu – zob. LSJP, t. 4, s. 259.

⁵⁴ Uprzejmość, czyli szczerłość, dobroć, łaskawość, szczerza serdeczna chęć, życzliwość – zob. LSJP, t. 6, s. 158.

⁵⁵ Żądza, czyli siła przyrodzona w człeku i bydlętach, dobra z siebie sama; żądza, żądanie, pragnienie, chcenie, chęć, chuć – zob. LSJP, t. 6, s. 745.

W „afekcie prosby” znalazło się pragnienie zażywania krwi jako „przysmaku w cierpliwości”, czyli podoławszy dolegliwościom, przykrościom⁵⁶, we wzgardzie i w nędzy. Rozważania kończą się prośbą medytującego skierowaną do Chrystusa o możliwość współuczestnictwa w cierpieniu: „O, nasłodszy Jezu, daj mi czuć, coś Ty czuł, kiedyś tę Krew Przenadroższą wylewał”. W wieńczącej medytację modlitwie skierowanej do krwi Jezusa (*Rozmowa do krwi*) wyrażona została chęć współodczuwania przez człowieka boleści Chrystusa podczas wylewania się z Jego ran krwi oraz deklaracja przyjęcia Krwi Przenajświętszej podczas Eucharystii:

O, krwi Jezusa mojego, któraś się wylała z wielką boleścią i miłością, daj mi czuć te boleści, któreś przy wylaniu krwi czuć raczył. O, Krwi Przenajświętsza, która przy komunii świętej w serce moje wlana bywasz, ja ciebie całuję i z tobą się spajam, pragnę być z tobą i z Tym, który mi cię darował (*Medytacja o Męce Pańskiej. Przez zmysły o wylaniu krwi w Ogroju*, p. 5).

Wykorzystanie idei *applicatio sensuum* unaocznia *Medytacja przez zmysły o ubiczowaniu Pańskim*, w której wizualizowana jest ta scena. Biczowanie było istotnym elementem Pasji, dostarczało adeptowi wielu „«podniet» wyobrażeńowych”⁵⁷. O biczowaniu Chrystusa, karze wymierzonej Mu przez Piłata, mowa w Ewangeliach zarówno w zapowiedziach Męki Pańskiej (Mt 20, 19; Mk 10, 34; Łk 18, 33), jak i w jej opisie (Mt 27, 26; Mk 15, 15; Łk 23, 16; J 19, 1). Biczowanie w prawie rzymskim było karą poprzedzającą wykonanie wyroku śmierci, najczęściej ukrzyżowania. Podczas biczowania Chrystusa użyto bicia (*flagellum*). W Biblii istnieją dwie tradycje odnoszące się do tej sceny. Ewangelie św. Marka (Mk 15, 15) i Mateusza (Mt 27, 26) „umiejscawiają biczowanie Chrystusa pod koniec procesu, już po wyroku, przedstawiając je jako karę bezpośrednio poprzedzającą ukrzyżowanie; jest ono tu karą towarzyszącą wyrokowi śmierci”⁵⁸. Ewangelie św. Łukasza (Łk 23, 16.22) i Jana (J 19, 1–5) „włączają je w tok procesu, podkreślając, że była to kara samoistna, po której miało nastąpić uwolnienie Jezusa; kara miała więc charakter prewencyjny i poprzedzała wyrok”⁵⁹.

⁵⁶ Cierpliwość, czyli wydolywanie dolegliwościom, przykrościom; cierpliwy, cierpliwie – znoszący cierpienie, przykrość – zob. LSJP, t. 1, s. 305–306; zob. też: Wydołać, wydolywać – zdolnością wyrównać, zarównać, być równym, wydolać co? – być w stanie zrobienia, uczynienia (LSJP, t. 6, s. 479); Wydolywać – czemu? co? – zdołać, podołać, być w stanie, zrobić co, dokazać czego, dać radę, sprostać (KKNSJP, t. 7, s. 844).

⁵⁷ H. Belting zaznaczył, że kolumna biczowania była jednym z ważniejszych znaków ujawniania się cielesności Chrystusa – zob. H. Belting, *In Search of Christ's Body. Image or Imprint?*, [w:] *Obraz i kult. Materiały z konferencji „Obraz i kult”*, KUL – Lublin 6–8 października 1999, red. M. U. Mazurczak, J. Patyra, Lublin 2002, s. 18–19.

⁵⁸ J. Kudasiewicz, *Biczowanie Chrystusa*, [w:] EK, t. 2, kol. 514.

⁵⁹ *Tamże*, kol. 514–515.

Autorka *Medytacji przez zmysły o ubiczowaniu Pańskim* nakazywała „patrzeć” za pomocą „oka wewnętrznego” na obnażenie Chrystusa z szat, przywiązanie Go do słupa i biczowanie (p. 1). Nakłaniała adepta do „przyglądania się” ranom „aż do kości otwartym” oraz krwi z nich płynącej. Ten realizm opisu miał za zadanie wzbudzić w odbiorcy poczucie wspólnoty z cierpiącym Chrystusem. Uwydatnione przez autorkę sensualizm oraz „prowokacyjna wyrazistość”⁶⁰ widoczna w zwrotach deiktycznych („spójrz na gwoździe, krew”, „patrz na obnażenie Chrystusa”) miały koncentrować percepcję adepta – „wewnętrzne oko” – na detalach sceny. Konsekwentne stosowanie intensyfikacji naturalistycznej zmysłowości⁶¹ pozostawało w korelacji z „patrzeniem”, „oglądaniem” w wyobraźni tego, co tekst ewokował.

O bólu Maryi uczestniczącej w scenie biczowania Chrystusa traktuje *Medytacja o tym, co czuła Panna Naświętsza, kiedy Syn Jej, Pan Jezus, był biczowany. Przez zmysły*. Autorka dokonała parafrazy wątków apokryficznych tekstu ascetycznego, ponieważ w Ewangeliach brak wzmianki o obecności Maryi w tej scenie. Włączenie do niej Maryi nie jest jednak czymś zaskakującym, autorka realizuje bowiem znany średniowieczny temat *compassio Mariae*⁶². Polską religijność tamtego okresu cechowało dolorystyczne ujęcie Męki Chrystusa. Doloryzm, a wraz z nim typ przedstawieniowy – pieta⁶³, połączył w jeden symbol całą Pasję, będącą kwintesencją wszystkich cierpień Ukrzyżowanego. Z kultu Męki Pańskiej wywodziły się powstające wówczas figury Chrystusa Frasobliwego, które symbolizują Jego fizyczne i duchowe cierpienie⁶⁴. Ujęcia sceniczne zaś nakreślały dwa momenty odpoczynku Chrystusa Frasobliwego na Golgocie: po zdjęciu z Niego

⁶⁰ Zagadnienie to podjęła A. Nowicka-Jeżowa w odniesieniu do *Historii gorzkiej męki* Kaspra Miaskowskiego – zob. A. Nowicka-Jeżowa, *Wprowadzenie do lektury*, [w:] K. Miaskowski, *Zbiór rytmów*, wyd. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 1995, BPS, t. 3, s. 7–9.

⁶¹ Por. S. Nieznanowski, *O poezji Kaspra Miaskowskiego. Studium o kształtowaniu się baroku w poezji polskiej*, Lublin 1965, s. 63–66. O terminie „barokowy sensualizm” pisała M. Hanusiewicz, podkreślając, że mylące jest „opatrywanie mianem naturalizmu [...] wszelkich elementów makabrycznych [...], te bowiem aktualizują się [...] wielorako – czasem poprzez obraz odrealniony” (M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe...*, s. 179).

⁶² Z obszernej literatury na ten temat zob. m.in. M. Pielas, *Matka Boska Bolesna*, Kraków 2000; A. Rybicki, *Compassio Mariae w chrześcijańskim życiu duchowym. Studium na przykładzie polskiej średniowiecznej literatury i sztuki religijnej*, Lublin 2009.

⁶³ Zob. E. Panofsky, *Imago Pietatis. Przyczynek do historii typów przedstawieniowych Mąż Bolesci i Maria Pośredniczka*, [w:] tenże, *Studia z historii sztuki*, wybrał, oprac. i opatrzył posłowiem J. Białostocki, Warszawa 1971, s. 95–121. Por. M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987, s. 130–133.

⁶⁴ Zob. T. Dobrzeński, *Chrystus Frasobliwy w literaturze średniowiecznej*, „Biuletyn Historii Sztuki”, R. 30: 1968, nr 3, s. 279–299; H. Wegner, *Frasobliwy Chrystus*, [w:] EK, t. 5, kol. 694–696.

szat, tuż przed ukrzyżowaniem, czyli w obecności Matki Boskiej Bolesnej (*Occursus Mariae*), a także oprawców oraz innych osób⁶⁵.

Rozmyślanie to rozpoczyna się (p. 1) nakłonieniem adeptki do przyglądania się „okiem wewnętrznym” Maryi patrzącej na biczowanie Jej jedyne Syna. Zaleca się także, by za pomocą zmysłu wewnętrznego „wsluchiwać się” w słowa Matki („Słuchać onych głosów Jej serdecznych, abowiem widząc ono ciało zeszepecone, co miała mówić? Jedno: «O, napięknieszy między synami ludzkiemi»”, p. 2).

Ze splugawionego ciała epatowało piękno. Zwraca uwagę dysonans uwydatniający z jednej strony piękno i doskonałość Chrystusowego ciała, z drugiej zaś obraz ciała naznaczonego cierpieniem. Chrystus, Bóg wcielony, zgodnie z wykładnią Pieśni nad Pieśniami, odziedziczył piękne, nieskalane, subtelne ciało po Maryi. Ze względu na jego delikatność, jest ono bardziej podatne na zranienie, bardziej niż „grube ciało” grzesznika odczuwa ból. „Subtelne ciało Chrystusa” stanowi „miejsce wspólne” religijnego piśmiennictwa, czerpiącego ze średnio-wiecznych motywów i idei⁶⁶.

W punkcie kolejnym, nakazującym uruchomienie zmysłu dotyku, zachęca się modlącego do rozważania postawy Maryi, całującej „ziemię, kolumnę, bicz i różgi” pokryte krwią Chrystusa. Wskazana „krwawa kolumna” stanowiła paralelę ze słupem znanym z Księgi Wyjścia (Wj 13, 20–22), opisującej Boga wyprowadzającego lud izraelski z niewoli egipskiej w dzień w „słupie obłoku”, żeby prowadzić naród w drodze, zaś w nocy w „słupie ognia”, by móc mu świecić. W części refleksyjnej zestawia się różniące się między sobą kolumny: tamtą świecącą ogniem i tę pokrytą krwią. Znajdujemy tu także zalecenia skierowane do adeptki, by kierowała modlitwy do „słupa” o światło podczas ziemskiej wędrówki oraz do „krwi”, by chroniła człowieka przed mękami piekielnymi. Rozważania kończą się rozmową duszy z samą sobą (*soliloquium*). Ukazują także relacje człowieka z Maryją, będącą orędowniczką u Chrystusa:

Pódź tedy, duszo moja, przystąp do tego słupa, a proś, żebyć ten świecił zawsze w tym pielgrzymowaniu twoim. Proś, aby krew ta broniła od karania piekielnego, aby przy nim związana na żadne wiatry nie poruszała się. Uproś to, Panno (*Medytacja o tym, co czuła Panna Naświętsza, kiedy Syn Jej, Pan Jezus, był biczowany. Przez zmysły*, p. 3).

⁶⁵ H. Wegner, *dz. cyt.*, kol. 694–695. Por. T. Dobrzeński, *dz. cyt.*, s. 279–299; tenże, *Wybrane zagadnienia ikonografii pasyjnej w sztuce polskiej*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś...*, s. 131–151; T. Chrzanowski, *Wędrówki po Sarmacji europejskiej. Eseje o sztuce i kulturze staropolskiej*, Kraków 1988, s. 136 (badacz pisze o postaci Chrystusa Frasnoblącego w momencie, gdy dotarł On na Kalwarię i przez chwilę pozostawał w samotności, gdyż jedni spośród oprawców rzucali kości o Jego szaty, drudzy przygotowywali narzędzia tortur).

⁶⁶ I. Szczukowski, *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Bydgoszcz 2012, s. 96.

Wprowadzona do medytacji postać Maryi służyła uwydatnieniu relacji między człowiekiem a rzeczywistością transcendentną. W owej „transkomunikacji”⁶⁷ Maryja pełniła rolę pośredniczki między Bogiem a ludźmi i do Niej adeptyka skierowała wyimaginowany monolog. Sposób obrazowania autorki, budowlano-architektoniczna metaforyka („krwawa kolumna”, „przystąpienie do słupa”), wskazuje na inspirację artystyczną norbertanki, źródło *inventio*, jakim była architektura. Pojedyncze elementy architektoniczne: słupy, kolumny stały się chętnie przez norbertankę wyzyskiwanym sposobem symbolicznego nasycania tekstu. Warto zaznaczyć, że kolumna i obelisk stanowiły w XVII wieku popularną formę „architektonicznej perswazy i propagandy politycznej”, obecnej również Polsce. Kolumna Zygmunta III Wazy w Warszawie miała być początkiem całego szeregu kolumnady Wazów o propagandowym charakterze⁶⁸. Metaforyką architektoniczną zaś posługiwali się w pismach karmelici bosci⁶⁹.

Ideę *applicatio sensuum* obrazuje *Medytacja przez zmysły o aniołach świętych przy biczowaniu*, w której autorka unaoczniała uczestnictwo aniołów w scenie biczowania Chrystusa. Pismo Święte pokazuje, że na czas męki Chrystus zakazał aniołom przeciwstawić się oprawcom. Tym, co „niebieskim wysłannikom” pozostało, był pełen podziwu akt uwielbienia Go, pocieszanie i utwierdzanie w przekonaniu o wypełnianiu się woli Stwórcy. Poświadczenie, że anioł pociesza Jezusa w Ogrójcu, znajdujemy tylko w jednej z ewangelicznych relacji (Ł 22, 43)⁷⁰. Autorka przekazu nakazywała przyglądać się „okiem duszy” zastępom aniołów stojącym obok kolumny, przy której Zbawiciel był biczowany. Zalecała także przyjrzeć się ich zdumieniu z powodu miłości i ofiary Chrystusa względem grzesznego ludu. Rozważania pogłębione zostały „afektem podziwienia” dla Zbawiciela ze strony aniołów oraz prośbą adeptek do nich skierowaną o poruszenie serca człowieka, zdolnego do oplakiwania Pańskiej zelżywości. W medytacji zawarta jest także laudacja na cześć wylanej Krwi Chrystusa oraz modlitwa do niej skierowana:

Chwałę cię, Krwi Przenaświętsza, Boga mego, któraś przy biczowaniu okrutnie wylana. Chwałę cię z tą uczciwością i pokorą, z którą naonczas i teraz aniołowie święci chwalili. Żałuję, żeś podeptana była od onych okrutnych katów, odpuść, jeżeli kiedy ja też to czyniłam, proszę, ponieważ jest wylana na obmycie grzechów.

⁶⁷ L. Bednarczuk, *Transcendencja i transkomunikacja*, „Prace Filologiczne” 1998, t. 43, s. 80.

⁶⁸ J. A. Chrościcki, *Sztuka i polityka. Funkcje propagandowe sztuki w epoce Wazów*, Warszawa 1983, s. 51–53.

⁶⁹ A. Nowicka-Struska, *Ex fumo in lucem. Barokowe kaznodziejstwo Andrzeja Kochanowskiego*, Lublin 2008, s. 157–158.

⁷⁰ Zob. W. Bösen, *Ostatni dzień Jezusa z Nazaretu*, przekł. W. Moniak, Wrocław 2002, s. 24–43.

Panie, obmyj i poświęć duszę moję (*Medytacja przez zmysły o aniołach świętych przy biczowaniu*, p. 3).

Personifikacja krwi służyła przybliżeniu człowiekowi jej wymowy, a zarazem wymiaru cierpienia. Hołd, jaki się składa Umęczonemu na krzyżu Chrystusowi, uwydatniony został za pomocą figur retorycznych (anafora i poliptoton).

Do sceny biczowania odsyła *Medytacja o tych, co Pana biczowali przez zmysły*, w której nakłania się do „patrzenia” na okrucieństwo katów biczujących Chrystusa. Przekaz uwydatnia za pomocą ekspresywnego słownictwa obraz męczzonego ciała Chrystusa⁷¹. W nauczaniu Kościoła katolickiego nie tylko Żydom, którzy najczęściej obciążani byli za mękę Chrystusa, ale wszystkim chrześcijanom przypisuje się odpowiedzialność za winę. To właśnie „grzesznicy byli sprawcami i jakby narzędziami wszystkich mąk, które wycierpiał Boski Odkupiciel”⁷². Stąd adepta medytacji czuje się współwinną za biczowanie Zbawiciela:

Jam jedna była z tych, co katowali ciało Twoje, jam tych biczów takich narobiła. Bo jeżeli święty Paweł powiada o grzesznikach, że oni Pana krzyżują grzechami swemi, toż mogę mówić o sobie, żem ja Ciebie, Panie, ubiczowała i byłam katem nad Tobą. Tym większa wina moja, bo oni biczowali Ciebie w ciele śmiertelnym, ja toż Tobie czynię nieśmiertelnemu (*Medytacja o tych, co Pana biczowali przez zmysły*, p. 1).

Za pomocą epanafory⁷³ („Jam”) oraz formy czasownikowej (1 os., r.ż.) wyeksponowana została postawa skruszonego człowieka, przyznającego się do sprzeniewierzenia się Chrystusowi. Dobitne podkreślenie takiego zachowania wobec Zbawiciela wyrażone zostało poprzez *contrario* i *gradatio* („oni biczowali Ciebie w ciele śmiertelnym, ja toż Tobie czynię nieśmiertelnemu”). Zintensyfikowany ból duszy związek ma ze świadomością człowieka o jego ułomnej naturze, skłonnej do czynienia zła. Punkt pierwszy medytacji wieńczy *petitio* do Chrystusa o zmiłowanie się nad grzeszną istotą ludzką: „Oto ja upadam przed oblicznością Twoją, odpuść wszystkie krzywdy, którem czyniła”.

⁷¹ Na temat cielesności Chrystusa zob. M. Hanusiewicz, *O cielesności Jezusa Chrystusa w literaturze polskiego baroku*, [w:] *Chrystus w literaturze polskiej*, red. P. Nowaczyński, Lublin 2001, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, t. 25, s. 111–143; M. Lenart, *Ecce homo. Manifestacja doskonałości w upokorzonym i udręczonym ciele*, [w:] *Doświadczone, opisywane, symboliczne. Ciało w dyskursach kulturowych*, red. K. Łeńska-Bąk, M. Sztandara, Opole 2008, s. 57–63; I. Szczukowski, *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Bydgoszcz 2012, s. 75–128.

⁷² *Katechizm rzymski*, 1, 5, 11; por. Hbr 12, 3.

⁷³ W epanaforze „powtarzana jest ta sama część mowy, zwykle w obrębie okresów zdaniowych albo pojedynczych członów, a czasami też w krótszych odcinkach wypowiedzi, zwanych kommatami” – zob. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, § 629.

W punkcie drugim nakazuje się „słuchać” słów katów urągających Chrystusowi, nazywających go złoczyńcą, Samarytaninem, który za pomocą dłoni swych niegdyś czynił cuda, zaś w momencie biczowania jest bezradny. Do uruchomienia zmysłu dotyku norbertanka nakłaniała w punkcie trzecim, zalecając, by w przeciwieństwie do katowskich, splugawionych rąk dotykających Chrystusa, wspomnieć na te, które Go piastowały. W części modlitewnej umieszczono prośbę do Zbawiciela, by kapłanom – Jego sługom – dane były ręce takie, jak niegdyś Symeonowi, pierwszemu piastunowi Chrystusa.

Po biczowaniu Chrystusa założone Mu zostały przez żołnierzy Jego szaty, które zaczęły przysychać do zakrwawionego Jego ciała. Po czym zdarto je z Niego i ubrano w czerwony płaszcz, mający przypominać szaty królewskie. Do prawej Jego ręki włożono trzcinę, która miała oznaczać berło. Upleciono Mu także, mający symbolizować królewską godność, wieniec z ciernistego krzewu i włożono na głowę. Urągano Mu wówczas, naśmiewano się z Niego, popychano Go, pluto na Niego. W końcu ponownie przebrano Chrystusa w Jego własne szaty, by następnie Go wyprowadzić i ukrzyżować. Wizualizację sceny ubierania się we własne szaty oddaje *Medytacja o tym, jako Pan ubiczowany w szaty się swe oblekł*, w której autorka nakłaniała do uruchomienia zmysłu wzroku:

II. Patrz, jako Pan idzie, aby się ubrał w szateczki swoje.

III. Patrz, jako się Chrystus Pan ubrał już w szateczki swoje. Oblókł się Pan, mówi prorok, w ozdobę.

Zwraca uwagę wykładnia rozszerzająca medytacji, w której rozważa się istotę ubóstwa Chrystusa – ubogą Jego suknię, będącą ze względu na cnoty Zbawiciela Jego ozdobą („Piękniejszym Cię w niej widzę niżeli w purpurze swojej królewskiej, abowiem miłość Twoja niewymowna, ta cię ubrała w tak podłe odzienie Twoje”). Przyobleczenie się w ubogie odzienie odnieść należy do kategorii duchowej, stanowiącej o duchowym pięknie Chrystusa.

Koronowanie cierniem miało miejsce po biczowaniu Chrystusa. Cierniową koronę, jaką rzymscy żołnierze po ubiczowaniu Chrystusa włożyli na Jego głowę, wraz z krzyżem, włócznią, gwoźdźmi, gąbką, włącza się do relikwii Męki Pańskiej⁷⁴. Podkreślenia jednak wymaga, iż w omawianych rozmyślaniach mowa

⁷⁴ Kształt korony oraz rodzaj ciernia pozostają przedmiotem nieustannych badań. Powszechnie przyjmuje się, że korona cierniowa upleciona została z gałązek krzewu *zizyphus vulgaris*, rosnącego zwłaszcza w okolicach Jerozolimy. Kształt cierniowej korony także nie został wyjaśniony: mogła to być czapka bądź wieniec z cierniowych gałązek. Za drugim rozwiązaniem przemawia przedstawienie cierniem koronowania z II wieku na fresku z katakumb Pretextata, na którym Chrystus założony ma na głowie wieniec laurowy. Zob. J. J. Kopeć, *Przemiany ideowe pobożności pasyjnej na przykładzie kultu cierniowej*

o narzędziach Pasji w kontekście opisu literackiego, nie zaś w odniesieniu do realnych przedmiotów. Na skutek wizualizacji owych narzędzi łatwiej wyobrazić sobie przy użyciu zmysłów wymiar cierpienia.

W *Medytacji przez zmysły z patrzenia na Pana ukoronowanego cierniem* nakłania się adeptkę do wpatrywania się w głowę Chrystusa otoczoną cierniową koroną:

Patrzeć na głowę Chrystusa Pana cierniem skutą i ramiona, na oblicze Jego i oczy krwią zalane. Czytamy o Panu, że od płaczu z oczu Jego łzy padały, obacz teraz, jako nie łzy, ale krew z oczu Jego pada. [...] Któż tego przyczyną? – Ciernie, co głowę raniły (*Medytacja przez zmysły z patrzenia na Pana ukoronowanego cierniem*, p. 1).

W unaocznionym obrazie i wyartykułowanej za pomocą *enumeratio* potrzebie przyglądania się wizerunkowi Umęczonego Chrystusa (głowie, ramionom, obliczu i oczom) akcent pada na „oczy” i cieknącą z nich krew. Uzmysławia się praktykantowi proces odbywających się tortur (z jego oczu już nie łzy, ale krew cieknie), co uwydatniła autorka za pomocą figury *correctio*⁷⁵. Informuje się także poprzez *aitiologia* / *subiectio* o sprawcy owego stanu – to upersonifikowane „ciernie”, utożsamiane z grzesznym ludem. Wizualizowane cierpienie Chrystusa, spowodowane cierniami raniącymi Jego głowę, prowadzi do wykładni rozszerzającej na ich temat. Osoba medytująca utożsamia się z nimi i z żalością woła:

O, jakom ja wiele takiego ciernia nakładła na **głowę Twoję Boską, Panie**. Nieśczęsne moje myśli, któremim ja Ciebie, Pana mego, obrażała, teć to są cierniem na **głowę Twoję**, te krew wytoczyły z **głowy Twojej** (*Medytacja przez zmysły z patrzenia na Pana ukoronowanego cierniem*, p. 1).

We wskazanym zwrocie do Boga zaakcentowany został uświadomiony przez człowieka ból zadany Odkupicielowi, zaś poprzez *polyptoton* zintensyfikowano ogrom cierpienia. Trzykrotne przywołanie, w ważnych miejscach strategicznych, głowy Zbawiciela służyło wyeksponowaniu siedliska najważniejszych czynności zmysłów i ducha oraz ośrodka woli. Na symbolu cierniowej korony (*Coronatio*) skoncentrował się Tomasz Treter w *Symbolica vitae Christi meditatio* (Braniewo 1612), przypominając zgodę Zbawiciela na umęczenie oraz uwydatniając miejsce nałożenia (głowę)⁷⁶. Wprowadzone przez norbertankę „ciernie” raz odsyłały do nieskonkretyzowanego grzechu człowieka, innym

korony Chrystusa, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, R. 10: 1972, nr 2, s. 158; tenże, *Cierniowa korona*, [w:] EK, t. 3, kol. 474.

⁷⁵ H. Lausberg, *dz. cyt.*, §§ 784–786.

⁷⁶ T. Treter, *Symbolica vitae Christi meditatio*, Braniewo 1612, s. 81, 98, 161. Zob. hasło: *Głowa i włosy*, [w:] FŚSC, s. 357–358. Por. D. Künstler-Langner, *dz. cyt.*, s. 80.

razem oznaczały jego „nieszczęsne myśli” (*distinctio*⁷⁷). Punkt pierwszy kończy pokorna modlitwa błagalna o obmycie człowieka z wszelkich jego złych myśli oraz o przyozdobienie go „krwią” Chrystusową. Osoba medytująca, „stawiając sobie przed oczyma” upokorzoną głowę Chrystusa (p. 2), pragnęła odrzucić od siebie wszelkie marności doczesne. Wizualizując ciernie i ból Zbawiciela, dążyła do współlucznictwa w cierpieniu.

W medytacji nakłaniało się także do „skosztowania słodkości cnót świętych, które się przy koronacji Pańskiej rozświeciły i rozkwitły” (p. 3). Były one wyrazem niewypowiedzianej cierpliwości i nieogarnionej miłości Zbawiciela wobec człowieka. Autorka uwydatniła ich jakość – „wdzięczną woń”, wzmacniając swą wypowiedź słowami z Pieśni nad Pieśniami: „mówiła ona Oblubienica: «Pójdę na górę mirry i kadzidla»”. Wykorzystane zostały w przekazie biblijnym symbole, spośród których pierwszy (mirra) odnosił się „do natury ludzkiej albo do śmierci Chrystusa, zapowiadanej przez mirrę, którą ofiarowali Mędrcy (Mt 2, 11), górę mirry (Golgota), wspomnianą w Pieśni nad Pieśniami (PnP 4, 6), sнопек mirry (do której przyrównany został Oblubieniec), spoczywający na piersiach Oblubienicy (PnP 1, 13). Mirra symbolizowała pamięć człowieka o cierpieniach Zbawiciela⁷⁸. Chcąc oddać się w służbę Bogu, należy nosić w sercu „mirrę”, czyli mieć za wzór postawę Chrystusa, który skonał na krzyżu za człowieka. Kadzidło zaś, jako symbol hołdu, oczyszczenia i przejaw obecności Boga, znamionowało także cnoty i dobre uczynki. Pięć ziarenek kadzidla umieszczanych w paschale miało przypominać o pięciu ranach Chrystusa oraz o wonnościach, które niewiasty niosły w poranek wielkanocny⁷⁹.

By doświadczyć „mirry” i „kadzidla”, cnót towarzyszących cierpiącemu Chrystusowi, kieruje się do medytującego słowa zachęty: „O, duszo moja, nie trzeba daleko pod górę chodzić, wstąp tylko na ten pałac, na którym Pana koronują. O, jako tam wiele mirry, jak wiele kadzidla najdziesz”. Medytację wieńczy modlitwa do Chrystusa o zaszczepienie w człowieku owych cnót:

Oby mnie wonność tych cnót zaleciała, abym się, Panie, w tych cnotach zakochać mogła. Daj, Panie, częstkę tej mirry, tej cierpliwości Twojej, abym naśladować Ciebie, cokolwiek dla Ciebie i miłości Twojej cierpieć mogła (*Medytacja przez zmysły z patrzenia na Pana ukoronowanego cierniem*, p. 3).

⁷⁷ Figura *distinctio* polega „na powiększeniu semantycznej dystynkcji pomiędzy zwykłym (codziennym) znaczeniem pierwszego użycia słowa a emfatycznym / gruntownym znaczeniem przy drugim użyciu tego samego słowa” – zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, § 660.

⁷⁸ Hasło: *Mirra i aloes*, [w:] FŚSC, s. 222–223.

⁷⁹ Hasło: *Kadzidło*, [w:] *tamże*, s. 217–222.

Wskazany fragment ilustruje potrzebę naśladowania przymiotów Zbawiciela oraz uczestnictwa w Jego cierpieniu (*compassio*). Zmysłowe obrazowanie miało za zadanie urealnić przestrzeń duchową, uczynić ją namacalną.

Kolejnym etapem męki Chrystusa jest wyprowadzenie Go przed czekający na zewnątrz tłum i przedstawienie Go: „Oto Człowiek” (J 19, 5), *Ecce Homo*. Są to słowa Pilata, jakie wypowiedział o Chrystusie po biczowaniu i cierniem koronowaniu. Wskazują one albo na Jego pokorę i niewinność albo – z nutą pogardy – na nieszkodliwość Jego działań⁸⁰. Dla wielu komentatorów słowa te są nawiązaniem do Księgi Daniela (Dn 7, 13) i podkreślają godność Chrystusa jako Syna Człowieczego. Według innych, ma tu miejsce odniesienie do słów zawartych w Ewangelii św. Jana: „A Słowo ciałem się zstało i mieszkało między nami” (J 1, 14). Są też i tacy komentatorzy, którzy pokazują tu celową analogię wobec rytuału koronacyjnego. Wybrany władca wyszedł przed naród i został przedstawiony: „Oto król wasz!” (J 19, 14)⁸¹.

O słowach Pilata: „Oto Człowiek” traktują dwa przekazy: *Medytacja jako on Pilat okazawszy Pana Chrystusa do Żydów mówił: „Oto Człowiek” oraz Medytacja na te słowa „Oto Człowiek”, jako je Panna Naświętsza słyszała*. Podkreślenia wymaga, że autorka sparafrazowała wątki apokryficzne tekstu ascetycznego, gdyż Ewangelie pozbawione są opisu uwzględniającego obecność Maryi podczas sądu Pilata. O potrzebie zastosowania zmysłów mowa w drugiej medytacji, w której zaleca się adeptowi uruchomienie zmysłu wzroku:

Patrzeć okiem wewnętrznym na błogosławioną Pannę, jako ona na Syna swego w onej żalobnej postaci patrzyła, kiedy Go Pilat Żydom pokazał. Widziała Go w onej strasznej koronie na głowie, ręce mając opak związane, w rękę trzcinę położoną, twarz wszytkę zsiniałą i od bicia napuchłą, i oszpeconą krwią i plwocinami, oczy zalane łzami, włosy na głowie potargane. Słyszała i one słowa od Pilata: „Oto Człowiek” (Medytacja na te słowa „Oto Człowiek”, jako je Panna Naświętsza słyszała, p. 1).

Fragment ten wyraziście uwydatnia postawę Matki Boskiej, która była bezpośrednim świadkiem męki Syna. Nakazuje się w medytacji, przy użyciu zmysłu wzroku („oka wewnętrznego”), wyobrazić sobie postać Niewiasty, patrzącej z rozżaleniem na wyprowadzonego przez Pilata przed tłum Jej Syna. Była to zachęta do uruchomienia bodźców sensualnych w celu unaocznienia obrazu i utrwalenia go w pamięci. Enumeracja makabrycznych szczegółów anatomicznych (straszna korona na głowie, związane ręce, trzcina w rękę, zsiniała, opuchnięta, oszpecona krwią i plwocinami twarz, oczy zalane łzami, potargane włosy) w połącze-

⁸⁰ J. Szlaga, *Ecce Homo*, [w:] EK, t. 4, kol. 640.

⁸¹ P. Łabuda, *Jezus jako król w czwartej Ewangelii „To ty powiedziałeś, że jestem królem”* (J 18, 37), „Seminare” 2007, nr 24, s. 89.

niu z zastosowanym polisyndetonem oddawały istotę męki. Szczegółowy opis okaleczonej twarzy Chrystusa (*evidentia*) skłaniał praktykanta do rozpamiętywania fizycznego bólu Zbawiciela: „O, jakobym była szczęśliwa, kiedy byś też tę twarz oszpeconą dla mnie pokazać raczył, jakoś pokazał Matce swojej, abym mogła patrzeć na te plwociny twarzy Twojej, na te upoliczkowania, na zsiniały rany”. W punkcie drugim zaleca się wsłuchać w „słowa wewnętrzne” Syna oraz Jego Matki wypowiedziane w tych okolicznościach. Trzeci punkt zawiera wezwanie do uruchomienia zmysłu smaku, za pomocą którego można wyobrazić sobie, w jaki sposób Maryja czuła „słodkość” cnót Chrystusa (pokory, ubóstwa, łaskowości, cierpliwości i miłosierdzia), w obliczu krzywd, których doznawał. Mowa tu także o „wonnościach” owych cnót, jakimi powinna „pachnieć” dusza, skoro nieustannie się nimi „bawi”, czyli je rozważa („O, duszo moja, która bawisz się tak wielą wonnościami cnót, jakoż ich nie nabierzesz”). W refleksji skierowanej do samej siebie (*nosce te ipsum*) zamieszczona została wytyczna dotycząca rozkrzewiania ich w sobie.

O ukrzyżowaniu Chrystusa czytamy we wszystkich Ewangeliach, które w sposób szczegółowy podają okoliczności tego wydarzenia⁸². Autorka *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* scenie ukrzyżowania poświęciła aż sześć rozważań: *Medytację o ukrzyżowaniu*; *Medytację przez zmysły o ukrzyżowaniu*; *Medytację przez zmysły o ukrzyżowaniu Pańskim, z jakim żalem było Panny błogosławionej*; *Medytację o ukrzyżowaniu przez zmysły i podobieństwo Oblubieńca*; *Medytację o ukrzyżowaniu przez zmysły i podobieństwo Pasterza*; *Medytację o ukrzyżowaniu przez zmysły i podobieństwo Baranka*.

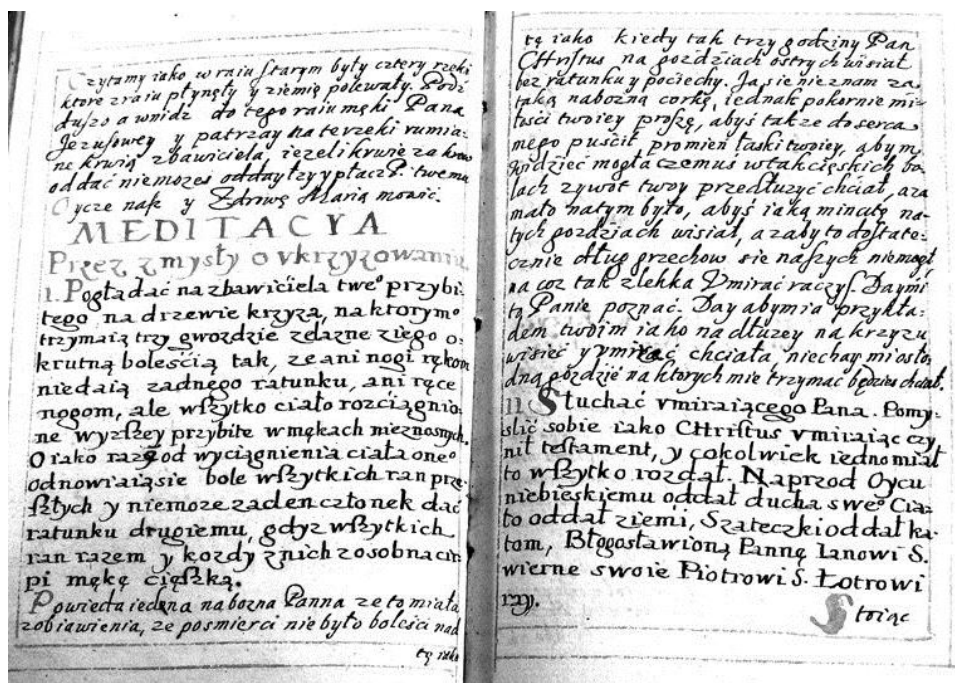
W *Medytacji o ukrzyżowaniu* w sposób drastyczny mówi się o bestialskim traktowaniu Chrystusa przez oprawców. Już w pierwszym punkcie zaleca się rozważać okrucieństwo ukrzyżowania. Unaocznia się, że obnażonego z szat Jezusa gwałtownie rzucono na krzyż, potem wyciągnięto Jego kończyny i przyłożywszy do nich żelazne gwoździe, przybijano nimi do świętego drzewa ręce i nogi. W drugim punkcie rozmyślenia zwraca się uwagę na ogromną miłość Zbawiciela do człowieka, za którego grzechy ofiarował On swą krew. Trzeci punkt nakazuje rozważać cierpienie Chrystusa, jakiego doświadczał tuż po ukrzyżowaniu. Wspomina się o znacznie większym Jego bólu, kiedy celowo został rzucony z krzyżem

⁸² „Niech będzie ukrzyżowan!” (Mt 27, 23) – wołał tłum przed Pilatem; por. Mk 15, 13; Łk 23, 21; J 19, 15. „I przyszedli na miejsce, które zowią Golgota, co się wyklada miejsce trupiej głowy. [...] A ukrzyżowawszy Go, rozdzielili odzienia Jego, rzuciwszy los [...]. Tedy są ukrzyżowani z Nim dwa łotrowie: jeden po prawicy, a drugi po lewicy”; Mt 27, 33, 35, 38 (por. Mk 15, 20–28; Łk 23, 33; J 19, 17–24). „A przechodzący mimo bluźnili Go, chwytając głowami swymi i mówiąc: «Hej, co rozwalasz Kościół Boży, a za trzy dni ji zaszę budujesz: zachowaj sam siebie! Jeśliś Syn Boży, zstąp z krzyża!»”; Mt 27, 39–40 (por. Mk 15, 29–32; Łk 23, 35–37).

na ziemię. Wówczas wszelkie rany odnowiły się na Jego ciele, a krew zaczęła płynąć z jeszcze silniejszym strumieniem. Podkreślenia wymaga, że w medytacjach norbertańskich szczegółowe opisy cielesnego cierpienia miały pomóc w przeżywaniu męki Zbawiciela. Podobne zalecenia zawierał „ignacjański sensualizm”, nakładający nie tylko do przypatrywania się opisanym scenom Męki Pańskiej, ale także do odczuwania boleści Chrystusa.

Do uruchomienia zmysłu wzroku, dzięki któremu osiągnąć można rezultat wyrazistości i plastyczności przedstawienia, zachęca się odbiorcę w punkcie pierwszym Medytacji przez zmysły o ukrzyżowaniu:

I. Poglądać na Zbawiciela Twego przybitego na drzewie krzyża, na którym Go trzymają trzy gwoździe żelazne z Jego okrutną boleścią, tak że ani nogi rękami nie dają żadnego ratunku, ani ręce nogom, ale wszystko ciało rozciągnięte wyżej przybite w mękach nieznosnych (Medytacja przez zmysły o ukrzyżowaniu, p. 1).



Ilustr. 37. Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana..., rkps ANZ, sygn. 594, fragm. medytacji pasyjnej

Apel do „spoglądania” i „patrzenia” na przybitego do drzewa krzyża Chrystusa to zachęta do „malowania” w wyobraźni ewokowanej w medytacji sceny. Ten makabryczny naturalizm w tekście, z uwagi na medytacyjny charakter przekaza-

zu, usprawiedliwia autorkę. „Skrupulatność opisu cielesnych symptomów męki nieco wykracza poza zwyczajną, deskrypcyjną akrybię. Jej celem jest nie tylko rozbudzenie imaginacji, ale także wywołanie w odbiorczej psychice silnej reakcji empatycznej, będącej koniecznym etapem duchowej kontemplacji scen pasyjnych”⁸³. Chodzi zatem o emocjonalne poruszenie czytelnika, charakterystyczne dla przedstawień pasyjnych, które powinny być „jak żywe” po to, by skutecznie zaangażować afekty odbiorcy, zmuszając go do kompacji.

Sporządzony przez umierającego na krzyżu Chrystusa testament to temat podjęty w punkcie drugim medytacji, nakazującym poruszyć zmysł słuchu:

II. Słuchać umierającego Pana. Pomyśleć sobie, jako Chrystus umierając, czynił testament i cokolwiek jedno miał, to wszystko rozdał. Naprzód Ojcu Niebieskiemu oddał ducha swego, ciało oddał ziemi, szateczki oddał katom, błogosławioną Pannę Janowi świętemu, wierne swoje Piotrowi świętemu, Łotrowi raj (*Medytacja przez zmysły o ukrzyżowaniu*).

Za pomocą imperatywów („Słuchać”, „Pomyśleć sobie”) zachęca się adeptkę do unaocznienia faktów towarzyszących wydarzeniom pasyjnym w celu głębszego ich przeżywania. Zaleca się, przy użyciu enumeracji oraz epanafory, do rozważania znaczenia testamentu Jezusa, na mocy którego nawet żołnierzom uczestniczącym w egzekucji dostały się szaty Zbawiciela. W wykładni rozszerzającej pomieszczona została skierowana do Chrystusa prośba, by Jego rany stanowiły dla człowieka „spuściznę”⁸⁴, czyli odziedziczoną wartość. One bowiem będą mogły go „uleczyć” i otworzyć drogę do wieczności.

Oprócz zachęty do „patrzenia” na przybitego do drzewa krzyża Zbawiciela, „słuchania” sporządzonego przez Niego testamentu, nakłania się osobę medytującą do „przystąpienia” do drzewa krzyża, czyli uczestnictwa w Jego cierpieniu:

Racz, Panie, nachylić krzyża Twojego, daj mi go obłąpić, pocałować, o ten Cię proszę wszystkimi wnętrznościami memi. Już na tym krzyżu przestaję, o nic innego nie dbam, w tym moja uciecha i ochłoda niechaj będzie, dajże mi to przez Krew Nadroższą. Ten słodko ciągnie serce moje do Ciebie, **bez krzyża Twojego widzę, że jestem obłądzoną na drodze pielgrzymowania mojego**. O, dobry Jezu, ja o nic więcej nie proszę, jedno o to, abym z Tobą wszystko była ukrzyżowana. Mówi święty Doktor: „Abo na mię, Panie, dopuść śmierć, abo śmierć Twoją w serce moje”. I na co że się ja innego urodziła na świat, jedno, że bym zawsze rozmyślała śmierć Pana mego dla mnie podjętą, że bym się ujęła krzyża Jego i na nim pływała po morzu tego żywota, że bym odpoczywała i przemieszkiwała na ranach Jego (*Medytacja przez zmysły o ukrzyżowaniu*, p. 3).

⁸³ Por. B. Niebelska-Rajca, „Enargeia” i „energeia” w teoriach literackich renesansu i baroku, Warszawa 2012, Studia Staropolskie. Series Nova, t. 32, s. 141.

⁸⁴ Spuścizna, czyli „dopuszczenie, dopust” – zob. hasło: *Spuścizna*, [w:] LSJP, t. 5, s. 415.

Wizualizowanym obiektem jest krzyż. Potrzeba „oblapienia go” i „całowania” oraz współodczuwania męki Chrystusa to gesty wyrażające pragnienie bliskości, oddane za pomocą sensualnego opisu. Czynności całowania i dotykania odsłaniają zmysłowy wymiar doświadczenia Boga, w doktrynie chrześcijańskiej przywdziewającego „habit człowieczeństwa”⁸⁵. Personifikacja drzewa krzyża sprawiała, że stanie się on bliższy człowiekowi, albowiem poprzez brak zakorzenienia w krzyżu jest się „oblądzonym w pielgrzymstwie”, czyli pozbawionym właściwego sensu działania.

Święty Bonawentura w *Drzewie życia*, z którego pnia wyrosło na trzech poziomach dwanaście gałęzi z owocami i liśćmi, zawarł rozważania o Chrystusie. Przedstawione są w dziele następujące gałęzie: piąta, opisująca ufność wykazywaną podczas Męki, szósta – cierpliwość w znoszeniu krzywd i zniewag, oraz siódma, obrazująca wytrwałość Chrystusa, jaką wykazał w czasie krzyżowania i w znoszeniu bólu zadawanego przez krzyż⁸⁶. Według mistyka średniowiecznego prawdziwy czciciel Chrystusa to ten, który pragnie całkowicie upodobnić się do Ukrzyżowanego i nieustannie nosić Jego krzyż, zarówno duchowo, jak i fizycznie. To ten, „kto nie zapominając o Męce Pańskiej, z wdzięcznością rozważa trud, boleść i miłość ukrzyżowanego Jezusa z taką świeżością pamięci, z tak wielką bystrością umysłu, z tak wielką miłością woli”⁸⁷. Adeptka rozważań pragnęła, za przykładem Doktora Serafickiego, rozmyślać o śmierci Chrystusa i doświadczać Jego ran. Za pomocą znanej ze starożytności topiki nautycznej (toposu życia jako żegluga)⁸⁸ wyraziła po-

⁸⁵ F. Birkowski, *Kazania na niedziele i święta doroczne*, t. 2, Kraków 1623, s. 65. Zob. I. Szczukowski, dz. cyt., s. 85.

⁸⁶ Św. Bonawentura, *Drzewo życia*, przekł. K. Żuchowski, [w:] tenże, *Pisma ascetyczno-mistyczne*, Warszawa 1984, s. 262. Zob. K. M. Sulej, *Świętego Bonawentury teologia krzyża*, Niepokalanów 1994.

⁸⁷ Św. Bonawentura, *Drzewo życia*, s. 261.

⁸⁸ Różne warianty alegorii żeglarskich zgromadził W. Kubacki, *Żeglarz i pielgrzym*, Warszawa 1954, s. 20–84. Topos życia jako żegluga omówili ponadto: J. Abramowska, *Topos i niektóre miejsca wspólne badań literackich*, „Pamiętnik Literacki” 1982, z. 1–2, s. 3–23; D. Śnieżko, *Topos „życie jako żegluga” w repertuarze topiki egzystencji ludzkiej (na przykładzie twórczości Mikołaja Reja)*, „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego” 1989, *Prace Historycznoliterackie*, nr 17, s. 41–61; M. Skwara, „*Miejsca wspólne*” polskiej poezji i sztuki funeralnej XVI i początku XVII wieku, Szczecin 1994, s. 132–143; E. Kotarski, *Sarmaci i morze. Marynistyczne początki w literaturze polskiej XVI–XVII wieku*, Warszawa 1995, s. 227–299; J. Kotarska, *Motywy akwaticzne w polskich emblematkach XVII wieku*, [w:] też, *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998, s. 197–222. O metaforach żeglarskich pisali także: E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997, s. 136–139; J. Z. Lichański, *Metafora w polskiej poezji wczesnobarokowej*, [w:] *Wśród zagadnień polskiej literatury barokowej*, cz. I: *Światopogląd, genologia, topika*, red. Z. J. Nowak, Katowice 1980, s. 134.

trzebę wpisania cierpienia (krzyża) w swoje życie („żebym się ujęła krzyża Jego i na nim pływała po morzu tego żywota”).

W scenie ukrzyżowania Chrystusa swój udział miała także Maryja, co obrazuje *Medytacja przez zmysły o ukrzyżowaniu Pańskim, z jakim żalem było Panny błogosławionej*. Przypomnieć należy, że scena lamentu Maryi pod krzyżem, oparta na relacji z Ewangelii św. Jana (J 19, 25–27) oraz na literaturze apokryficznej, spopularyzowana została przez piśmiennictwo i sztuki plastyczne europejskiego średniowiecza. W Polsce temat uczestnictwa Matki Boskiej pod krzyżem znany dzięki recepcji łacińskich dzieł teologiczno-medytacyjnych oraz narracyjnych o tematyce apokryficznej, poezji łacińskiej oraz dramatyzacji liturgicznych. Apokryficzna wersja sceny pod krzyżem przeniknęła do wyobraźni religijnej średniowiecza⁸⁹. Zagadnienie to prezentowane było także w piśmiennictwie doby potrydenckiej. Rękopiśmienny przekaz z *Kontemplacji* jest tego potwierdzeniem. W dwupunktowej medytacji, w której wizualizowane jest uczestnictwo Maryi w cierpieniu Zbawiciela, autorka, dla pełniejszego wyobrażenia opisywanej sytuacji, „wyrzycia” jej w sercach adeptek, wzywała je do użycia zmysłu wzroku i słuchu. Opisana przez nią scena emanowała bólem, miała poruszać emocje i wywoływać współczucie. Rozpacz po śmierci Syna, czego odpowiednikiem w ikonografii jest wizerunek piety, to także stały element kazań Młodzianowskiego, którego w sposób szczególnie interesowały „momenty dramatycznego napięcia towarzyszące udręce Maryi”, martwe ciało Jezusa, będące nieustannie „obiektem matczynej troski”⁹⁰.

Scenę ukrzyżowania Chrystusa unaocznia *Medytacja o ukrzyżowaniu przez zmysły i podobieństwo Oblubieńca*, nawiązująca do Pieśni nad Pieśniami. Zaleca się w niej „patrzeć” na Chrystusa jako na Oblubieńca swego, który chcąc nieustannie przyglądać się Oblubienicy, kazał na swoim ciełe uczynić pięć okien przestronnych, czyli pięć ran, a wokół nich polecił wykonać kraty, także utożsamiane z ranami, które ułatwiałyby Mu spoglądanie na Oblubienicę. Wyobrażenie to, zaczerpnięte z Pieśni nad Pieśniami, potwierdzały zawarte w medytacji słowa: „O których [kratach – K.K.-S.] mówi Oblubienica: «Oto ten, prawi, namilszy mój, stoi za ścianą i patrzy przez okna i kraty»”. W Biblii „stanie” („Oto On stoi za ścianą naszą, poglądając okny, patrząc przez kraty”; PnP 2, 9), stanowiące kontrast z „bieganiem” i „skakaniem” („Oto Ten idzie, skacząc po górach,

⁸⁹ T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1997, s. 448–449, 451. Zob. S. Nieznajowski, *Średniowieczna liryka religijna. Rekonesans badawczy*, [w:] *Polska liryka religijna*, red. S. Sawicki, P. Nowaczyński, Lublin 1983, s. 9–36; S. Graciotti, „Lament świętokrzyski” a średniowieczna tradycja „Planctus Beatae Mariae Virginis”, [w:] *Od „Lamentu” do „Adona”*. Włoskie studia o literaturze polskiej, red. G. Brogi-Bercoff i T. Michałowska, Warszawa 1995, s. 31–68.

⁹⁰ I. Szczukowski, *dz. cyt.*, s. 110.

przeskakując pagórki”; PnP 2, 8), pokazuje, że energia wykonywanych czynności biegania i skakania przemienia się w energię wpatrywania. Obiektem obserwacji staje się Oblubienica. Intensywność spojrzeń Oblubieńca podkreślona zostaje za pomocą liczby mnogiej zastosowanej do okien i krat, co „mnoży badawcze oczy ukochanego”⁹¹.

W wykładni rozszerzającej medytacji umieszczono refleksję na temat przyzwolenia Chrystusa na wykonanie wielu ran – „okien” i „krat” – w Jego ciele. Pragnieniem zaś istoty ludzkiej jest móc przez te „okienka” często spoglądać na Oblubieńca, co zawarte zostało w prośbie (*petitio*):

Proszę, Panie, aby te okienka zawsze mi otwarte były we dnie i w nocy, abym, kiedy do nich przystąpię, przenikać aż do **serca** Twego Boskiego mogła. Tam jako we zwierciadle niechaj obaczę miłość Twoją, pokorę i boleści (*Medytacja o ukrzyżowaniu przez zmysły i podobieństwo Oblubieńca*, p. 1).

W akcie woli wyartykułowano potrzebę nieustannego kontemplowania ran Chrystusa („okienka” jako rany) oraz przeniknięcia do Jego serca. Przywołane przez norbertankę „Boskie serce” odsyłało do topiki kordialnej oraz wizerunku serca Chrystusowego, którego kult propagowany był przez jezuitów, wizytki i bractwa serca Jezusowego (początkowo z inicjatywy pijarów), a rozwinął się w pełni pod koniec XVII i na początku XVIII wieku (zatwierdzony został przez Kościół w roku 1765)⁹².

Do szerzenia kultu serca Jezusowego na gruncie polskim przyczynił się Kasper Drużbicki, którego dzieło *Meta cordium cor Jesu et SS. Trinitatis* cieszyło się dużą popularnością⁹³. Wiele uwagi Najświętszemu Sercu poświęcili Piotr Skarga SJ (1536–1612), Jan Wuchaliusz Wąchalowski SJ (1546–1608), Kazimierz Wijuk Kojalowicz SJ (1617–1674), Tomasz Młodzianowski SJ (1622–1686), Jan Kwiatkiewicz SJ (1630–1703) i Stanisław Skibicki SJ

⁹¹ O. Keel, „Pieśń nad Pieśniami”. *Biblijna pieśń o miłości*, przekł. B. Mrozewicz, Poznań 1997, s. 112.

⁹² O teologii kultu Serca Zbawiciela, łączącej się z teologią rany Jego boku, piszę w cz. II, rozdz. 3. „Przydź, o Panie, a racz łaską swoją wspomóc i ozdobić ubogi dom serca mego”. O idei nawrócenia w medytacjach Teresy Petrycówny, przyp. 35.

⁹³ W ciągu piętnastu lat dzieło wydano pięciokrotnie i ukazywały się kolejne edycje: w oryginale (Kalisz 1683, 1691, 1693; Poznań 1683; Lwów 1730, 1878, 1885 – zob. E, XV, s. 335) oraz w przekładzie (*Serce Jezusowe meta albo cel serc stworzonych*, Poznań 1687 – zob. H. Sadowska-Skurowa, *Nieznane Estreicherom polonica w zasobie starych druków Biblioteki Uniwersyteckiej we Wrocławiu*. Część 2, „Roczniki Biblioteczne” 1965, z. 1–2, s. 176). Zob. także: Cz. Drążek SJ, *Rozwój kultu Serca Jezusa w Polsce* (III. Kasper Drużbicki – teolog kultu), [w:] *Bóg bliski. Historia i teologia kultu Najświętszego Serca Jezusa*, red. Cz. Drążek SJ, L. Grzebień SJ, Kraków 1983, s. 32–41.

(1607–1690)⁹⁴. Wspomnieć też trzeba o cyklu emblematów [*Serce poświęcone kochającemu Jezusowi*] Mikołaja Mieleszki⁹⁵, dla którego źródłem był wcześniejszy polski cykl poetycki, wzorowany na rycinach Antona Wierixa, pt. *Cor Iesu amanti sacrum*, i zachowany w anonimowej kopii rękopisu biblioteki klasztoru Norbertanek w Imbramowicach⁹⁶.

Zachętę do „słuchania” głosu Oblubieńca, zapraszającego Oblubienicę do uczestnictwa w Jego bólu – w „dziurach skał” i w „jamie” Jego ran, obrazuje punkt drugi *Medytacji o ukrzyżowaniu przez zmysły i podobieństwo Oblubieńca*. W nawiązaniu do Pieśni nad Pieśniami podkreśla się, że czas do wyruszenia jest korzystny: zima się skończyła oraz chłodna pora deszczowa minęła (zob. PnP 2, 11). Po zarysowanej sytuacji następuje część refleksyjna wraz z prośbą medytującego, by w chwilach zagrażających mu pokus mógł on schronić się, niczym gołębica przed drapieżnym jastrzębiem, w „dziurach” ran Chrystusowych.

Sensualne obrazowanie występuje w punkcie trzecim medytacji, w którym nakazuje się przystąpić do Oblubieńca i rozważać „łóż krzyża”⁹⁷ Zbawiciela, który „rociągnął” swe ręce na krzyżu, by człowieka „obląpić”, „nachylił” swą głowę, aby Go można było „pocałować”. Końcowe zalecenia wraz z modlitwą mają swe źródło w pieśni najdoskonalszej i służą „poetyckiej transpozycji tajemnic miłości Bożej”⁹⁸.

Rozmyślenia o Męce Pańskiej z anonimowej *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* wpisują się w krąg medytacyjnej prozy pasyjnej. Są one przejawem chrystocentycznej duchowości i pobożności autorki. Wyraziła ona w nich swoją cześć dla ran i krwi Chrystusa przelanej dla grzesznego ludu. Często wzywała do naśladowania cnót Odkupiciela: dobroci, miłosierdzia, cierpliwości i pokory. Towarzyszące scenom pasyjnym naturalistyczne (a nawet drastyczne)

⁹⁴ Zob. Cz. Drążek SJ, *Rozwój kultu Serca Jezusa w Polsce (2. W kaznodziejstwie XVI i XVII w.)*, [w:] *tamże*, s. 26–31.

⁹⁵ Zob. oparte na kodeksie rękopiśmiennym z II poł. XVII w. współczesne wyd.: M. Mieleszko, [*Serce poświęcone kochającemu Jezusowi*], [w:] M. Mieleszko, *Emblematy*, wyd. i oprac. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, Warszawa 2010, Humanizm Polski. Polonika, t. 6, s. 169–211.

⁹⁶ Zwrócili na to uwagę R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, *Wstęp; Aneks; Objasnienia* [*Serce poświęcone kochającemu Jezusowi*], [w:] M. Mieleszko, *dz. cyt.*, s. 33–36, 65–66, 294–314, 333–354.

⁹⁷ Na temat nieznanego utworu barokowego, *Łóż krzyża*, ze zbioru krakowskich wizytek, zob. M. Wilczek, „*Łóż krzyża*” – nieznanany utwór barokowy ze zbiorów krakowskich wizytek (*Próba opisu rękopiśmiennego dzieła z pierwszej połowy XVIII wieku*), „Barok. Historia – Literatura – Sztuka”, R. 5: 1998, nr 1 (9), s. 234–237.

⁹⁸ J. Kotarska, *Erotyk staropolski. Inspiracje i odmiany*, Wrocław 1980, Rozprawy Literackie, t. 30, s. 243.

słownictwo połączone z sensualnością to wyraz sięgania do średniowiecznego doryzmu. Powracające przedstawienia okaleczonego ciała Chrystusa, ciekącej z członków krwi można uznać za swoistego rodzaju nawiązania autorki do motywów znanych z poezji oraz sztuki późnego średniowiecza⁹⁹. W medytacjach norbertanki pojawia się także wątek maryjny, stanowiący wyraz czci, jaką składa się Bożej Rodzicielce. Trzeba więc rzec, że tak jak w średniowieczu motywy maryjne łągodzą dorystyczne sceny, tak też pojawiające się w medytacjach zakonnic treści związane z Maryją „uszlachetniają wypowiedź [...], dając zarazem dobre świadectwo maryjności polskiego katolicyzmu pierwszej połowy stulecia, [...] opartej na silnym fundamencie teologicznym”¹⁰⁰.

Anonimowe medytacje pasyjne, podobnie jak *Ćwiczenia duchowne* Ignacego Loyoli, skoncentrowane były na Chrystusie. Hiszpański jezuita „zamiast ogólników o czci i służbie Bożej” wołał postawić medytującemu „przed oczy praktyczny, konkretny wzór do naśladowania”¹⁰¹. Chciał, by człowiek dosłownie mógł zobaczyć Syna Bożego, wpatrywać się w Jego osobę, słuchać Jego słów, wnikać w Jego czyny. Podobnie postępowała anonimowa autorka *Kontemplacji*. Pokazała ona, w jaki sposób poznawać „krok po kroku” sceny z Ewangelii i uczyć się o Męce Pańskiej, a za pomocą zmysłów oraz wszystkich władz duszy – pamięci, woli i imaginacji – przeżywać to, czego Zbawiciel doświadczał.

W *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* nakazuje się nie tylko wyobrazić sobie postać Jezusa umęczonego i wszystkie miejsca, w których przebywał, ale wręcz zobaczyć je. Medytacje zalecały bardzo dokładne „przyglądanie się” każdemu, nawet najdrobniejszemu szczegółowi cierpienia Odkupiciela. O tym, jaką rolę w percepcji przedstawienia Męki Pańskiej odgrywać ma aktywność wzrokowa, świadczyła wielokrotnie wskazywana przez autorkę dyspozycja „oka wewnętrznego” (*acrimonia*), służącego unaocznieniu, żywemu przedstawieniu wydarzeń, tak jakby się je widziało (*ekphrasis*)¹⁰². Wykorzystane przez autorkę pozostałe zmysły (słuchu, dotyku oraz powonienia) unaoczniały, że sfery sakralnej nie można chłonać inaczej niż przez zmysły¹⁰³. Posługiwanie się metodą *applicatio sensuum* służyło lepszemu poznaniu Boga i Jego tajemnic, ale też często pokazywało samego Chrystusa jako istotę sensualną, posługującą się zmysłami.

⁹⁹ A. Nowicka-Jezowa zwróciła uwagę na odniesienia do średniowiecznego doryzmu w twórczości K. Miaskowskiego – zob. A. Nowicka-Jezowa, *dz. cyt.*, s. 7.

¹⁰⁰ *Tamże*, s. 8.

¹⁰¹ Św. I. Loyola, *Pisma wybrane. Komentarze*, t. 2, s. 70.

¹⁰² Zob. M. P. Markowski, *Ekphrasis. Uwagi bibliograficzne z dołączeniem krótkiego komentarza*, „Pamiętnik Literacki”, R. 90: 1999, z. 2, s. 229–236.

¹⁰³ M. Hanusiewicz, „Świadectwo zmysłów” w poezji religijnej XVII wieku, [w:] *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jezowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 357. Zob. też, *Święte i zmysłowe...*, s. 101–135, 270–290 i n.

Autorka medytacji pasyjnych, za przykładem św. Ignacego Loyoli, zalecając formę modlitwy, za pomocą której zmysłami doświadczyć można duchowych tajemnic, zaakcentowała ich doniosłą rolę w procesie duchowego rozwoju. Zmysły użyte we właściwy sposób służą nie tylko wnikliwemu poznaniu prawd objawionych, ale także prawidłowemu odprawianiu ćwiczeń duchowych i wewnętrznemu rozwojowi.

W przetłumaczonej przez bernardyna *Pochodni duchownej* (Kraków 1609) w dobitny sposób mówi się o celu medytacji o Męce Pańskiej:

Krótko mówiąc, rozmyślajmy, co dla zbawienia naszego, na swym ciełe wytrzymał i jako się w mękach srogich skromnie, cierpliwie postawił aż do śmierci: a zatym, według możliwości naszej, Jemu się w tym konformować, to jest podobnemi stawić usiłujmy. Po wtóre, ma człowiek rozmyślać Mękę Pańską dla tego, aby się jej użałował: powinniśmy bowiem rozmyślać Jego biczowania, naigrawania i zelżywości [...] Po trzecie, rozpamiętywajmy Mękę Pańską dla podziwowania, abowiem jeśli rozmyślać będziemy, kto i jakie rzeczy, i dla kogo cierpiał, słusznie się mamy zadziwować. [...] Po czwarte, rozmyślajmy Mękę Pańską dla naszego uradowania: mamy abowiem się z niej wielce radować dla odkupienia ludzkiego i naprawy anielskiej i przywrócenia łaski Bożej [...] Mamy jeszcze do tego rozmyślać błogosławioną Chrystusa Pana mękę dla doskonałego serc naszych w miłości Bożej rozpuszczenia i skutecznego weń przemienienia¹⁰⁴.

Można zatem uznać, że rozważania pasyjne z rękopiśmiennego kodeksu *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana* cel ten realizują. Są one „medytacją” nad istotą miłości Bożej analizowanej w perspektywie wydarzeń pasyjnych. Męka Chrystusa ujęta w nich została jako największy dowód tej miłości. Rozmyślanie prowadzić miały adepta do aktów skruchy, żalu za grzechy oraz do pogłębienia własnej duchowości. Jest więc *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana* nie tylko wiernym oddaniem wydarzeń towarzyszących śmierci Jezusa, formą przypomnienia i utrwalenia w pamięci wątków pasyjnych, ale przede wszystkim sposobem oddziaływania na medytującego, nastawionego na indywidualne przeżycie oraz gotowego na wewnętrzną przemianę.

¹⁰⁴ Św. Bonawentura, *Pochodnia duchowna abo pobudka do miłości Boskiej serca ludzi oziębłych zapalająca...*, s. 36, 38, 40, 42.

CZEŚĆ TRZECIA

ŹRÓDŁA ARGUMENTÓW W PRZEKAZACH NORBERTAŃSKICH

ROZDZIAŁ I

PERSWAZYJNY ARGUMENT Z AUTORYTETU

1.1. Tradycja biblijna w *Pobudkach do zakonnego życia* Teresy Petrycówny

1.1.1. Biblia

Auctoritas, jako jedna spośród czterech wyznaczonych przez Kwintyliana reguł *latinitatis* (*ratio, vetustas, consuetudo*)¹, zakłada odwoływanie się w elokucji do określonej tradycji literackiej (bądź retorycznej). Perswazyjny argument z autorytetu służy wzmocnieniu wypowiedzi autora². W XVII wieku uważano, że wzory godne naśladowania przekazywało przede wszystkim Pismo Święte. Sięganie do niego było wynikiem nie tylko możliwości literackiego wykorzystywania jego fragmentów, ale przede wszystkim światopoglądu siedemnastowiecznego oraz mentalności twórców, dla których Księga ta była skuteczną formą oddziaływania na człowieka oraz źródłem wszelkich odniesień³.

Biblia była ważnym narzędziem perswazji Teresy Petrycówny, która szukała w niej wskazówek i nauk moralnych, pomagających człowiekowi zwalczyć w sobie grzech i dokonać transformacji swej duszy. Odwołania te polegały na zaprezentowaniu pewnych postaw, przejściu tematów, częściej zaś drobnych motywów, alegorii, symboli, metafor i porównań. Wszystkie były wyrazem wiedzy norbertańskiej i jej gruntownej znajomości Pisma Świętego, które jako moralny autorytet zawierało niepodważalną argumentację. Odniesienia te unaoczniały, że Biblia była

¹ Reguły poprawności to: rozumowanie, tradycja, autorytet, zwyczaj. Por. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, s. 281–285.

² Zob. B. Marcińczyk, *Autorytet osobowy: geneza i funkcje regulacyjne*, Katowice 1991; K. Szymanek, *Sztuka argumentacji*, Warszawa 2001.

³ Na temat roli Biblii jako źródła inwencyjnego zob. T. Bieńkowski, *Antyk – Biblia – literatura*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej. Seria I*, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 307, 340; zob. także: S. Sawicki, *Sacrum w literaturze*, [w:] *Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd, M. Jasińska-Wojtkowska, S. Sawicki, Lublin 1983, s. 13–26; M. Czajkowski, *Autorytet według Biblii*, [w:] *Autorytety i normy. Materiały z konferencji 13–15 maja 2002 r.*, red. D. Kowalska, Łódź 2003, s. 93–102.

nie tyle wykładana, co raczej stanowiła ilustrację swobodnego toku myśli zakonniczki. Norbertanka nie tylko brała za treść nauki teksty przypadającej perykopy, ale przede wszystkim przejmowała z tej „księgi nabożnej” luźne, oderwane od kontekstu zdania. Często przejmowała je jedynie jako motta, które służyły do rozwinięcia ciekawych kwestii. Autorka powoływała się zarówno na Stary, jak i Nowy Testament. Przeważnie jednak łączyła wątki z obydwu ksiąg biblijnych. Spośród ksiąg Starego Testamentu najczęściej odnosiła się do Księgi Psalmów, Pieśni nad Pieśniami, doraźnie do Księgi Hioba, Izajasza, Micheasza, Pierwszej Księgi Samuela, Księgi Sofoniasza i Daniela. Natomiast wśród odwołań do Nowego Testamentu dużym uznaniem cieszyły się Listy św. Pawła oraz Ewangelie.

1.1.2. Stary Testament

Tematy starotestamentowe interesowały Teresę Petrycównę w sposób szczególny. W swoim kodeksie rękopiśmiennym zamieściła odniesienia do Pieśni nad Pieśniami, występujące w rozmyślaniach poświęconych ślubom zakonnym (*Na dzień powzięcia abitu zakonnego, żegnając się [ze] światem; Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek; Stroje duchowne do profesyj*). I choć nie stanowiły one bezpośredniego nawiązania do „pieśni najdoskonalszej”, to jednak z uwagi na obecne w nich motywy: Oblubieńca i Oblubienicy, miłości oblubieńczej i zaślubin z Bogiem, uznać należy, że wybrane medytacje inspirowane były biblijnym poematem. Wielokrotnie zaś odnosiła się do Pieśni nad Pieśniami w sposób bezpośredni (np. *Straż serca, to rekolekcja jest bardzo potrzebna tym, którzy chcą się doskonale Panu Bogu podobać; Na Białą Niedzielę; Na Boże Ciało o miłości potężnej, która Pana zatrzymuje w Przenajświętszym Sakramencie*), głosząc pochwałę przymiotów Boskiego Oblubieńca czy porównując potęgę miłości do śmierci.

W medytacji *Straż serca, to rekolekcja jest bardzo potrzebna tym, którzy chcą się doskonale Panu Bogu podobać*, odsyłającej zarówno do Pieśni nad Pieśniami, jak i do zawartej w Ewangelii św. Mateusza *Przypowieści o głupich i mądrych pannach* (Mt 25, 1–13), autorka pisała o gotowości zakonnic na spotkanie z Boskim Oblubieńcem:

Według pięknego postanowienia duchownego zakonniczki używa cele swoi raz jako trybunału, na którym sumnienie skarży, rozum jako sędzia defekty sądzi [...]; zawczasu tu sobie ozdoby, skarby gotuje, aby godną, wyprawną Oblubieńcowi się stawiła, ażeby z mądrymi pannami gotowa wesoło Go potkała, mając dostatek oleju świętobliwości, zapaloną serca lampą miłości Bożej, ogień Onemu ofiaruje (T. Petrycówna, *Straż serca, to rekolekcja jest bardzo potrzebna tym, którzy chcą się doskonale Panu Bogu podobać*, s. 58–59).

Petrycówna za pomocą zaczerpniętych ze sfery prawniczej metafor oraz porównań wypowiadała się na temat oczyszczenia sumienia, przygotowania ro-

zumu oraz otwarcia serca na Bożą miłość. Podkreśliła również, odnosząc się do wyobrażeń nowotestamentowych, że należy być przygotowanym, za przykładem mądrych panien, na przyjście Oblubieńca i przedstawienie Mu „owoców” swego życia, od których zależeć będzie udział w „uczcie weselnej”.

Bezpośrednie nawiązanie autorki do Pieśni nad Pieśniami występuje w medytacji *Na Białą Niedzielę*, w której apoteozowane są trzy przymioty Chrystusa:

Ze trzech rzeczy go chwali: że piękny jako żaden na świecie nie był ani będzie podobnej piękności Jego. Tę piękność, białość z łona Boga Ojca, z sobą przyniósł na świat. Cudowna to była śliczność i odmiany nigdy nie podległa. [...] Rumieniec zaś natura ludzka mu dała: pochoǳiel ten rumieniec, że się zbracieł z naturą ludzką, pojął sobie za Oblubienicę onę tak brzydką, trędowną, plugawą, ślepą, głupią [...]. Tak ten nasz Oblubieniec pojąwszy za Oblubienicę tak obrzydliwą naturę ludzką, wstyda się za nią, o czym mówi Oblubienica: „Miły mój śliczny, biały, rumiany”; sam z siebie śliczny, biały, ale rumieniec pochodzi ze wstydu za Oblubienicę, która się nie umie swego grubiaństwa zawstydić, przyszedłszy do Ojca, zarumieni się wstydem wielkim. [...] zawstydał się za nasze leda jakie oziębłe modły [...] (T. Petrycówna, *Na Białą Niedzielę*, s. 129).

Wyrażony przez autorkę zachwyt nad doskonałością Oblubieńca („Miły mój śliczny, biały, rumiany”) stanowi parafrazę słów zawartych w Pieśni nad Pieśniami (PnP 5, 10). Jego urok ukazany został nie tylko w kategoriach estetycznych, ale przede wszystkim etycznych, decydujących o wdzięku duchowym i doskonałości. O istocie piękna, odnoszącego się do obiektu miłości, mowa w „pieśni najdoskonalszej”, w której pojęcie to konceptualizowane jest w wymiarach doznań zmysłowych człowieka⁴. Wyekspozowane w medytacji piękno oraz „rumieniec” Oblubieńca wyrażone zostały za pomocą figury *incrementum*, służącej w dużej mierze budowaniu napięcia i ekspresyjności wypowiedzi⁵. Interpretacja cech Oblubieńca, przejętych z „pieśni najdoskonalszej”, dokonana została również przy użyciu tej figury. Autorka zaznaczyła, że dwie pierwsze jakości są własnością samego Chrystusa, ostatnia zaś jest skutkiem grzesznej natury ludzkiej, której zachowanie wywołuje w Nim „rumieniec ze wstydu”. W rozmyślaniu podkreślona

⁴ Zob. G. Habrajska, *Prototyp miłości w „Pieśni nad pieśniami”*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy. Materiały z konferencji 11–14 maja 1999 r.*, red. E. Woźniak, cz. I, Łódź 2000, s. 350–355; D. Moszyńska, *Frazeologia pochwalna w opisie piękna osoby ukochanej w staropolskich przekładach „Pieśni nad pieśniami”*, [w:] *O doskonałości. Materiały z konferencji 21–23 maja 2001 r.*, red. A. Maliszewska, cz. I, Łódź 2002, s. 283–296.

⁵ Figura *incrementum* opiera się „na opisie stopniowo wzrastającym, gdzie już stopnie niższe stanowią mocne określenia, które zostają jeszcze dalej wzmocnione w stopniu najwyższym” – zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, § 403.

została wyjątkowość Jego piękna, któremu nikt nie dorówna. Wskazana „biel” to cecha symbolizująca niewinność; koresponduje ona także z tytułem medytacji, poświęconej wybranej uroczystości, czyli Białej Niedzieli (tzn. drugiej Niedzieli Wielkanocnej). Prezentacja piękna Oblubieńca, z uwzględnieniem metaforyki „wybielania” w kontekście określonego święta, służy nakłonieniu zakonnic do przemiany, owego „wybielenia” duszy.

Wpływ Pieśni nad Pieśniami na medytację Petrycówny widoczny jest też w innym miejscu tego samego przekazu:

[...] mówię: „Uczcie się ode mnie, żem cichy i pokornego serca”. Nie nauczyła się tej lekcycji Oblubienica [...]. Ach, nieszczęsna Oblubienico, za którą tak wielkie zawstydenie, sromoty podjął naśliczniejszy Oblubieniec. [...] Któż na Pana pluł, deptał, cierniem koronował, na krzyż przybił? Złość, wyniosłość, głupstwo Oblubienice, która nie umiała poważać Oblubieńca swego. I dlatego tak niedziela zowie się Męki Pańskiej, że już nacięższe zelżywości odnosił Niebieski Oblubieniec. A iż to każda dusza to Oblubienica jest, niech też barwę przybierze, białość sumienia, wstydu za wyznany grzech, abyśmy czystymi, niewinnymi zostali w oczach Oblubieńca swego [...] (T. Petrycówna, *Na Białą Niedzielę*, s. 130).

Petrycówna łączy wątki staro- i nowotestamentowe. Zaczerpniętą z Pieśni nad Pieśniami terminologię (Oblubienica, „Rumienieje Oblubieniec”, „naśliczniejszy Oblubieniec”, „w oczach Oblubieńca swego”) wiąże z przedstawionym w Nowym Testamencie wydarzeniem wielkopiątkowym. Na temat przymiotów Boskiego Oblubieńca oraz Jego piękna pisał w *Rozmyślaniach sandomierskich*, osnutych wokół Pieśni nad Pieśniami, Kasper Drużbicki, nakłaniając do wizualizacji rumianości Zbawiciela:

Rumiany Namilszy twój od krwi swej własnej, którą cię odkupił. [...] Rumiany Namilszy twój w purpurze błazeńskiej (*Mt* 27, 28). [...] Rumiany Namilszy twój pod osobami wina w Naświętszym Sakramencie (K. Drużbicki, *Rozmyślanie 4: Rumianość Oblubieńca*, p. 1–3, s. 624–625)⁶.

Wywód autorki na temat cnoty czystości i pokory oparty został na Ewangelii św. Mateusza („a uczcie się ode mnie, żem jest cichy i pokornego serca”; *Mt* 11, 29). Zakonnica, osadziwszy swoje rozważania w „pieśni najdoskonalszej”, całkowicie wyszła poza jej ramy, i zamiast oblubieńczej miłości między Chrystusem i człowiekiem, unaoczniała wady Oblubienicy-duszy ludzkiej („złość, wyniosłość, głupstwo”, brak szacunku wobec Oblubieńca, znieważanie Go poprzez

⁶ K. Drużbicki TJ, *Rekolekcje sandomierskie. Według rękopisu Biblioteki Seminarium Duchownego w Sandomierzu*, oprac. J. M. Szymusiak TJ, [w:] *Sacrum Poloniae Millennium. Rozprawy – Szkice – Materiały historyczne*, t. 11, Rzym 1965.

opluwanie, deptanie, cierniem koronowanie i przybicie do krzyża). Wizerunek grzesznika, wyrażenie przedstawiony za pomocą figury *subiectio*, miał zachęcić zakonnicze zwierzyńskie do wewnętrznego oczyszczenia. Świadomość zaś przynależności do Boskiego Oblubieńca, co zilustrowała Pieśń nad Pieśniami, powinna zobowiązywać adeptki do rozpoznania w sobie grzechu i nawrócenia: „niech też barwę przybierze, białość sumienia, wstydu za wyznany grzech, abyśmy czystymi, niewinnymi zostały w oczach Oblubieńca swego”.

Odniesienie do „pieśni najdoskonalszej” widoczne jest w medytacji *Na Boże Ciało o miłości potężnej, która Pana zatrzymuje w Przenajświętszym Sakramencie*, w której autorka rozważała siłę miłości Chrystusa do człowieka:

Potężniejsza jest miłość nad śmierć. Śmierć odebrawszy żywot, już i wszystkie dobra odbiera od człowieka, i już więcej nie pastwi się nad człowiekiem. Miłość potężniejsza nad śmierć, bo więcej dokazuje. Obaczyć tę moc możemy na samym Chrystusie Panu jako wielkiej rzeczy nad Niem dokazała i teraz dokazuje. Większy jest tyran miłość niż śmierć. Jaśnie się pokazuje, że nie tylko Syna Bożego zdała na okrutne boleści, morderstwa, biczowanie, natłoczyła głowę Jego cierniem, ciało wszystko od wierzchu głowy do stopy zraniła, podziurawiła, na krzyżową szubienicę wbiła i aniebnie zamordowała. A już że tu stanęła moc i potęga miłości [...], dla człowieka z miłości zamknął się w Przenajświętszym Sakramencie (T. Petrycówna, *Na Boże Ciało o miłości potężnej, która Pana zatrzymuje w Przenajświętszym Sakramencie*, s. 195).

„Potężniejsza jest miłość nad śmierć” – słowa norbertanki stanowią parafrazę fragmentu z „pieśni najdoskonalszej” („bo mocna jest jako śmierć miłość”; PnP 8, 6), w którym miłość porównana została do siły śmierci, tak jak ona bowiem jest niepokonana. Tego typu analogia wskazywała na potęgę obydwu tych wartości oraz na bezskuteczność obrony przed ich siłą. Norbertanka jednak, idąc za św. Pawłem, uwydatniła nadrzędną rolę miłości, dając za przykład Chrystusa umęczonego na krzyżu, a następnie uobeczonego w Najświętszym Sakramencie i objawiającego swą miłość do człowieka.

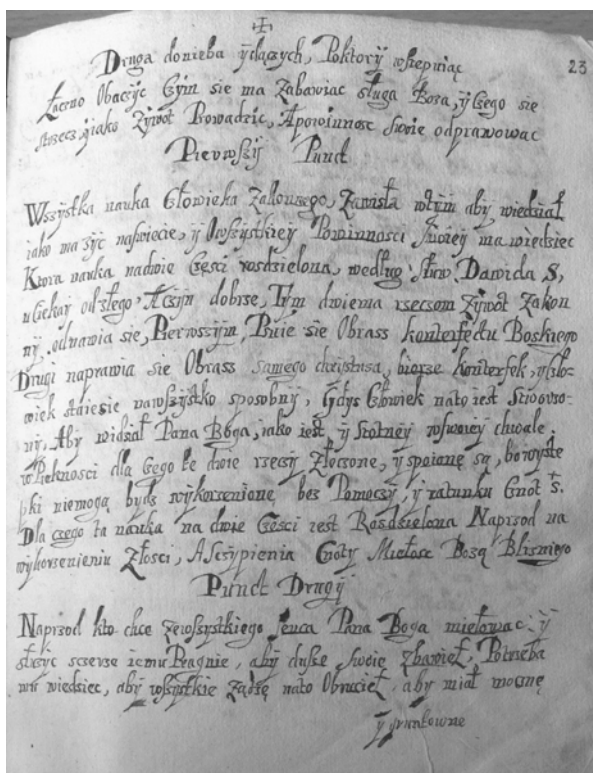
Kolejnym źródłem dostarczającym Petrycównie argumentacji była Księga Psalmów, która ze względu na bogactwo doświadczenia religijnego oraz wyszukaną poetykę stanowiła dla niej pobudkę do wyrażania swych myśli. Księga miała przede wszystkim charakter modlitewny, sławiła i wielbiła Boga za Jego zbawcze czyny, jakich doświadczył Izrael i z których zrodziła się wiara w Stwórcy wszechświata, akcentowała zarazem, iż sprawiedliwi odniosą tryumf eschatologiczny, bezbożni zaś dążyć będą do ruiny⁷. Do Księgi Psalmów odnio-

⁷ Zob.: W. Borowski CRL, *Psalmy. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983; L. Stachowiak, *Księga Psalmów*, [w:] *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 347–383; A. Tronina, *Psalmy, Księga psalmów*, [w:] EK, t. 16, kol. 819–823.

sła się zakonnica w medytacjach: *Droga do nieba idących, Medytacja, Na wtorek, Na wtorek świąteczny, Na tenże dzień, Teraźniejsza oktawa bankietem się zabawia, O pożytkach z uważania męki Pana Zbawiciela. O trojakich stopniach jako ich brać zażywać oraz Sposób czynienia eksercyje na przygotowanie się do profesyjy świętej, spośród których kilka posłuży za materiał egzemplifikacyjny.*

W medytacji *Droga do nieba idących* Petrycówna, powołując się na słowa Dawida z mądrościowego Psalmu 1, pisała o dwóch drogach w życiu zakonnika: dobrej i złej oraz o właściwym wyborze jednej z nich:

Wszystka nauka człowieka zakonnego zawisła w tym, aby wiedział, jako ma żyć na świecie i o wszystkiej powinności swojej ma wiedzieć. Która nauka na dwie części rozdzielona, według słów Dawida świętego: „**Uciekaj od złego, a czyń dobrze**”. Tym dwiema rzeczom żywot zakonny odnawia się. Pierwszym psuje się obraz konterfektu Boskiego, drugim naprawia się obraz samego Chrystusa (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 1, s. 23).



Ilustr. 38. T. Petrycówna, *Droga do nieba idących...*, fragm. medytacji z *Pobudek do zakonnego życia* T. Petrycówny, rkps ANZ, sygn. 595

Zamieszczona w wypowiedzi autorki sentencja miała charakter parenetyczny, pełniła zarazem funkcję perswazyjną. Celem takiej konstrukcji zdaniowej było skuteczne oddziaływanie na współsiostry. Szczęśliwym może być zatem tylko człowiek pobożny, który daleki jest od wszelkiego zła i całkowicie oddany Bogu, zaś ludzie niepobożni są „mizerni” i pozbawieni szczęścia. Norbertanka, opierając się na idei, na której zbudowany został Psalm 1, zamierzała uzmysłowić adeptkom zasadność życia za klauzurą. Rezultatem wyboru takiej drogi jest nieustanny rozwój sfery duchowej. Posłużenie się słowami Dawida stanowiło zachętę do odpowiedniej postawy – nabywania cnót i unikania pokus. Warto podkreślić, że w XVII wieku popularny był w Polsce (a wcześniej w Europie, między innymi w hiszpańskim konwencie klarysek) zwyczaj umieszczania na ścianach klasztorów inskrypcji wraz z wizerunkami doskonałej zakonnicy, pielęgnującej wartości i odrzucającej występki. Tego typu kompozycje symboliczno-dydaktyczne znajdujemy między innymi u karmelitanek bosych na Wesołej, benedyktynek w Staniątkach i Lwowie czy u klarysek krakowskich⁸.

Rozmyślanie *Teraźniejsza oktawa bankietem się zabawia*, w którym podjęte zostało zagadnienie skuteczności praktyk medytacyjnych, nawiązuje do Psalmu 21 (22):

Dawid święty, prorok, rozmyślając mandata⁹ Boskie, tak o sobie mówi: „Roztopiła się dusza moja, czyli to była woskowa, że się roztopiła?” Wiara nasza naucza, że dusze nasze są nieśmiertelne, choć i w piekle zgorzeć nie mogą. A Dawid święty o swojej powie: „Roztopniała w rozmyślanu przykazania Bożego”. Tak to są potężne mandata Boskie i słodkie, że gdy je kto rozmyśla, jako wosk, jako miód rozplýwać się musi. Jeszcze naonczas Dawid święty w oczach swoich Sakramentu, ciała, krwi Boskiej, jeszcze na języku nie posłał, nie dotknął się ust Jego, nie przyjął Go do serca, a tylko z uważania dobrodziejstw Boskich rozplýnęła się dusza jego (T. Petrycówna, *Teraźniejsza oktawa bankietem się zabawia*, s. 193).

Wskazany w metaforycznym tytule ‘bankiet’, jako synonim wystawnej uczy¹⁰, odsyła do okoliczności medytacji – uroczystości oktawy Bożego Ciała. Za pomocą sensualnego obrazowania norbertanka uwydatniła moc rozmyślań o Boskich przykazaniach. Ten, który je rozważa, musi stopnieć, tak jak wosk i miód. Petrycówna w nawiązaniu do postawy Dawida podkreśliła, że u niego

⁸ Zob. J. Marecki, *Wizerunek doskonałej zakonnicy z opactwa staniąteckiego benedyktynek. Próba interpretacji w oparciu o Regułę św. Benedykta*, [w:] *Cnoty i wady*, red. P. Śturak, P. Dancák, Prešov 2007, s. 9–31; J. Gwioździk, *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Katowice 2015, s. 34–36.

⁹ Mandat – przen. przykazanie, prawo Boże; „mandaty wypełniać” LatHar 384 – zob. SPXVI, t. 13, s. 142.

¹⁰ B. Ceglowska, *Bankiet*, [w:] SPXVI, t. 1, s. 303.

„roztopienie duszy” było wynikiem nie Eucharystii i przyjęcia Boga do serca, ale rezultatem samych rozważań o Jego dobrodziejstwach. Pod wpływem rozmyślenia „roztopiły się” w nim wszelkie złe skłonności, które w nim tkwiły. Użyte *enumeratio* i *gradatio* („topniało, rozpłynęło, niszczało”) sygnalizowały proces stopniowego „dziania się” zmierzającego ku unicestwieniu. Powtarzająca się myśl (*geminatio*) o „roztopieniu się duszy” pod wpływem rozważań służyła zaakcentowaniu mocy aktu medytacyjnego.

W Biblii deskrypcja stanu człowieka jakby rzuconego dzikim zwierzętom na pożarcie oraz przyrównane jego „topniejącego serca” do wosku nosiły znamiona destrukcyjne: „Zstało się serce moje jako wosk / topniejący w pośród żywota mego. / Wyschła jako skorupa siła moja, / a język mój przysechł do podniebienia mego” (Ps 21 (22), 15–16). Jednak wołający do Boga grzesznik, pragnąc się nawrócić, prosił Stwórcę o „wspomożenie” („wejrzy na obronę moję”; Ps 21 (22), 20). Autorka w odniesieniu do słów Dawida z Psalmu 21 (22) wyeksponowała znaczenie przemiany duchowej człowieka.

Podkreślenia wymaga, że rozważanie przykazań jest jednym ze sposobów modlitwy wskazanym w *Ćwiczeniach duchownych* przez św. Ignacego Loyolę. Według zaleceń jezuita podczas tego typu rozmyślań należy zająć się dziesięcioma przykazaniami, grzechami głównymi, przykazaniami kościelnymi, pięcioma zmysłami oraz trzema władzami duszy (rozumem, wolą, pamięcią). Zasadniczym celem tej praktyki religijnej jest refleksja nad znaczeniem przykazań i uświadomienie sobie tego, co nam nakazują, przed czym powstrzymują, a także do czego nakłaniają (do porzucenia grzechu i doskonalenia się w cnocie)¹¹.

W medytacji *O pożytkach z uważania męki Pana Zbawiciela. O trojakich stopniach jako ich brać zażywać* Petrycówna, pisząc o gotowości znoszenia wszelkich trudności, na wzór umęczonego Chrystusa, i ofiarowania ich Bogu, odniosła się do słów pochodzących z Psalmu 56 (57):

Jako Dawid mówi: „Natrząsania i mizyeri czekało serce moje”, i znowu mówi: „Gotowe serce moje, Boże, gotowe serce moje” (T. Petrycówna, *O pożytkach z uważania męki Pana Zbawiciela. O trojakich stopniach jako ich brać zażywać*, s. 210).

W psalmie, który jest lamentacją króla uciekającego się do Boga w trudnym momencie, znajdujemy następujące słowa: „Gotowe serce moje, Boże, gotowe serce moje” (Ps 56 (57), w. 8). Psalmista pokazał się zatem jako nękana przez prześladowcę ofiara, szukająca pomocy u Boga, który jest obrońcą uciśnionych. Najlepsze bowiem schronienie znaleźć można pod Boskimi skrzydłami. W wer-

¹¹ Św. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, [w:] tenże, *Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz SJ, przy współpr. A. Bobera SJ, R. Skórki SJ, t. 2, Kraków 1968, s. 152–153 [238–248].

setach psalmu zawarty został hymn na cześć Boga, któremu Dawid ślubował oddanie hołdu. Z jego przyrzeczeniem wiązała się wiara, że Stwórca wysłucha go i wydzwignie z ucisku.

W *Sposobie czynienia eksercyj na przygotowanie się do profesyj świętej*, w którym czytamy o podzięce Bogu za wyrwanie zakonnicy „z paszczki piekielnej” i o odsunięciu od niej niebezpieczeństwa „zguby zbawienia”, spowodowane go urokami doczesności, autorka odniosła się do postawy Dawida, wdzięcznego Najwyższemu za okazany ratunek:

przyznajże przed Bogiem z Dawidem świętym: „Gdyby mię był Bóg nie poratował, bliziuchno tego było, żeby dusza moja mieszkała w piekle” (T. Petrycówna, *Sposób czynienia eksercyj na przygotowanie się do profesyj świętej*, s. 264).

Mniszka, podobnie jak Dawid skalany występami, ma obowiązek okazać Bogu szczególną cześć za łaskę poprowadzenia przez życie oraz za wydzwignięcie z upadku. Otrzymane w klasztorze dobra (szata, pokarm, napój) powinna przyjmować z zadowoleniem oraz znosić z ukontentowaniem pogardę, przykre słowa i wszelkie niewygody. Biorąc za punkt odniesienia słowa Dawida („W ręce Twe polecam ducha mego, odkupiłeś mię, Panie, Boże prawdy”; Ps 30 (31), 6) oraz św. Pawła, winna wyrażać przynależność do Chrystusa:

Jaką szatę, pokarm, napój dadzą, na tem bardzo chętnie przestawaj. O słowa przykre, o pogardę żadną nie gniewaj się. Jednym słowem, jak z umarłym, tak z tobą postępować mają, a ty masz spokojnie przyjmując, być kontenta barzo. Mów jako przed śmiercią z Dawidem świętym: „W ręce Twoje, Panie, których mię odkupił, oddaję ducha mego” i z świętym Pawłem: „Pragnę być rozwiązana i być z Chrystusem”, i insze akty podobne z ćwiczenia klasztornego powtarzaj, z duchem czyniąc przedsięwzięcia mocne (T. Petrycówna, *Eksercyja na przygotowanie się do uczynienia profesyj świętej*, s. 290).

We fragmentach nakłaniających do określonej postawy zwraca uwagę wyrażenie uporządkowany układ intonacyjny o klarownej architektonice. Zrytmizowanie to wynika z intonacyjnych odpowiedniości między częściami, ich upodobnienia pod względem rozmiaru. Ukształtowane przez Petrycównę wypowiedzi, typowe dla stylu retorycznego, miały charakter perswazyjny, świadczyły także o erudycji autorki, poznaniu przez nią pewnych prawideł z obszaru retoryki.

W *Medytacji* poświęconej grzechowi oraz szkodom, jakie on wyrządza człowiekowi, autorka sparafrazowała słowa Dawida z psalmu mądrościowego (Ps 48 (49), w. 13): „Człowiek, gdy był w godności, nie zrozumiał, zrównany jest z bestyją bezrozumnym i stał się im podobnym” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 238). Odniesienie do słów Dawida występuje także w rozmyślaniu *Na wtorek*, w którym mowa o grzesznej naturze człowieka i o plugawym sercu niszczącym duszę:

Ale ty, człowiecze, rozprzestrzeń niskości, podłości, niegodności swej uważeniem, a jeśli w to stare serce, złemi [nawykami!] zapługawione, nie chcesz wlać darów swoich, zawołam z Dawidem świętym: „Serce czyste, niezmazane, nieukalane stwórz we mnie i Ducha prawego, odnow we wnętrznościach moich serce stare, zeszepeczone” (T. Petrycówna, *Na wtorek*, s. 176)¹².

W apostrofie skierowanej do grzesznika pokazana została marna kondycja człowieka, a w rezultacie wyartykułowana zachęta do przemiany. Dawid, świadom swych słabości, prosił o odpuszczenie grzechów, oczyszczenie z win i odnowienie swojej duszy, co wyraził w Psalmie 50 (51): „Serce czyste stwórz we mnie, Boże, i Ducha prawego odnow we wnętrznościach moich” (w. 12). Wołając o litość, pragnął niejako przynaglić Boga do działania, którego przebaczenie równoznaczne byłoby ze zmazaniem z człowieka stanu nieczystości, wewnętrznym obmyciem go, oczyszczeniem ze zła. Dawid, postrzegając swój grzech nie tylko jako płamę nieustannie stojącą mu przed oczyma, ale także jako poważną obrazę Bożego Majestatu, wyrażał żal z powodu popełnionego zła. Dla Boga bowiem najistotniejsza jest moralna czystość, stąd psalmista pragnął ją odzyskać. Osiągnięcie jej możliwe jest jednak dzięki działaniu Bożej łaski, toteż w medytacji Petrycówny, podobnie jak w psalmie, skierowana została prośba do Boga o oczyszczenie ze złych nawyków serca człowieka i odnowienie w nim Ducha. Wypowiedź autorki na temat odnowienia „we wnętrznościach serca starego” stanowiła zarazem nawiązanie do Księgi Ezechiela, naświetlającej postawę Boga przekazującego wierzącym swoim Ducha nowego i serce nowe, a odbierającego im serce kamienne.

W medytacji *Na wtorek świąteczny* Petrycówna, powołując się na słowa psalmisty¹³, pisała o nieprawości ludzi, którzy „na grzbiecie” Boskim budowali drzwi do gmachów („Mówi psalmista Pański: «Budowali grzesznicy na grzbiecie moim, budowali drzwi do gmachów»». Grzesznicy wiedzieli, że w przyjaźni są z Bogiem”; *Na wtorek świąteczny*, s. 179). Dawid, personifikując Izrael, lud Boży, który od młodości był uciskany przez inne narody, niemogące go jednak zniszczyć, porównał je do oracza żłobiącego bruzdy: w ziemi oraz na grzbiecie zwierzęcia pociągowego. Lud Boży, uznający swoich nieprzyjaciół za wrogów Boga, był pewny zwycięstwa, wierząc, że Stwórca ujmie się za nim. Zawarte w psalmie porównanie pokazuje, iż nastanie czas, kiedy żaden wróg nie będzie miał siły do

¹² W innym miejscu tej samej medytacji Petrycówna powtórzyła słowa psalmisty: „Przyjdź, Duchu Przenajświętszy, napełnij serca nasze ogniem miłości Twojej. W naczyniu piękne, chędogie kosztowny likwor leją, naczyniem plugawym każdy się brzydzi, póki nie będzie wychędożone. Przeto Dawid święty, widząc naczynie serca swego, w które często wglądał, wołał na Pana: «Serce czyste stwórz we mnie, Boże, Ducha prawego odnow we wnętrznościach moich»” (*Na wtorek*, s. 177).

¹³ „Na grzbiecie moim budowali grzesznicy, przedłużali nieprawość swoją” (Ps 128 (129), 3).

dalszej walki, będzie bowiem podobny do trawy na dachu, która nie może rosnąć z powodu braku warunków. Nawiązanie do słów psalmisty zawarte jest także w medytacji *Na tenże dzień*, czyli wtorek świąteczny:

Mówiąc [za – K.K.-S.] psalmistą świętym: „Ogniste słowa Twoje, Panie, a sługa Twój rozmielował się ich”. Tam wonność cnót Chrystusowych uwesela, cieszy niebieskie obywatela, ale któreś to owieczki na tę paszę prowadzi Duch Święty. Pyta się Dawid święty: „Kto, Panie, będzie mieszkał na górach Twych świętych i w przybytku Twoim? Kto się paść będzie na górnych łąkach Twych?” Zaraz odpowiada: „Ten, który jest serca czystego, rąk niezmazanych”. Mówi Chrystus Pan: „Wnidzie i wynidzie, i pastwiska najdzie, i źródło wód żywych tam się znajduje, któremi się napawają owieczki. A kto tę wodę pije, już więcej nie pragnie, ale się mu staje źródłem żywym, wyskakującym ku żywotowi wiecznemu” (T. Petrycówna, *Na tenże dzień*, s. 181).

Autorka odniosła się do Psalmu 118 (119), w którym Dawid wołał: „Ogniste barzo słowo Twoje, a sługa Twój rozmielował się go” (w. 140). „Ogniste słowo” to Słowo Boże, w które należy się wsłuchiwać i szukać w nim nauk Wszechmocnego. W psalmie podjęta została potrzeba rozważania Słowa Bożego, które ma ogromną moc: jest powodem do radości, ma większą wartość niż wszelkie bogactwa materialne. Psalmista przedstawił swój stan ducha; pisał o tym, że jest wzgardzony, dosięgło go zło i niedola, jednak doświadczając tych przeciwności losu, miał jedyną pociechę w umiłowaniu nauki i nakazów Boga („Ucisk i utrapienie ogarnęły mię, mandaty Twoje są rozmyśleniem moim” (Ps 118, w. 143)).

Na uwagę zasługują również odniesienia zakonnicy do Księgi Hioba, Izajasza, Micheasza, Pierwszej Księgi Samuela, Księgi Sofoniasza i Daniela. Sięganie po Księgę Hioba dowiodło, iż można, biorąc za przykład biblijnego bohatera, dostarczyć adeptkom medytacji wzorców do naśladowania. Odniesienia do tej postaci miały zapewne w zamyśle norbertanki spełniać cel dydaktyczny. Wielkość Hioba polegała na tym, że potrafił stawiać opór cierpieniom, które go przygniatały, i nie odwrócił się od Boga. W swej udręce mógł krytykować Stwórcę i drogi Opatrzności, jednak przeciwwagą wobec takiego zachowania było jego wołanie do Najwyższego i tęsknota za spotkaniem z Nim. Od Hioba bowiem można nauczyć się, że wiara w Boga, którego dróg nie sposób poznać, prowadzi do cierpliwości i spokoju¹⁴.

¹⁴ Zob.: S. Potocki, *Księga Hioba*, [w:] *Wstęp do Starego Testamentu*, s. 433–445; J. Homerski, *Hiob*, [w:] EK, t. 6, kol. 903; J. G. Jansen, *Księga Hioba*, przekł. Z. Kościuk, [w:] *Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, Warszawa 1999, s. 580–583; B. Kucze-ra-Chachulska, *Niejednoznaczność Hioba. Między teologią a literackością*, [w:] *Hiob biblijny. Hiob obecny w kulturze*, red. P. Mitzner i A. Szczepan-Wojnarska, Warszawa 2010, s. 17–26.

Petrycówna, wypowiadając się na temat nieprzewidzianych działań Boskiej Opatrzności, Hioba wzięła za przykład, którego Stwórca miłował, ale i wystawiał na próbę:

Skąd Mędrzec mówi: „W jednakiej tedy nienawiści są Bogu niezbożnik i niezbożność jego”. Mówi on, nacierpliwszy Job: „Rano mię nawiedzasz, a nagle mię doświadczasz. W czymże tedy mam nadzieję i ufność moję mieć, tylko w samym miłosierdziu Boskiem [...]” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 224)¹⁵.

Do księgi tej odnosi się autorka również w kontekście nacierającego na człowieka grzechu, którego uosobieniem jest szatan („Jako w *Księgach Joba* widzimy [...] «Okrążyłem ziemię i przeszedłem ją» [...] jako Job święty mówi: «Którzy nie jedzą ani śpią, wartują codziennie koło człowieka, aby go usidlić»”; *Medytacja*, s. 231–232). Z Księgi Hioba przejęła norbertanka alegoryczną deskrypcję otaczającego wszechświat zła:

Jako w *Księgach Jobowych* czytamy, gdy mówi [diabeł – K.K.-S.]: «Połknę rzekę, a nie dziwno mu będzie i ufać będzie, że i Jordan wpłynie do ust jego. Usta albo paszczęka jego piekło jest, a rzeka, która do paszczęki jego wpływa, grzesznicy są, którzy wielkiem pędem, jako najbystrzejsze rzeki, bieżą w jego gardziel, których i on z wielkim pragnieniem chce połknąć» (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 232).

W rozbudowanej alegorii diabeł to potężne monstrum, o paszczęce symbolizującej piekło, która pochłania grzeszników porównanych do rwącej rzeki gwałtownie wpadającej w jego „gardziel”. W rozdziale 40. Księgi Hioba czytamy o złości Behemota, którego gęba pochłania rzekę Jordan, symbolizującą grzeszników („Oto wypije rzekę, a nie zadziwi się, a ma nadzieję, że się Jordan wleje w gębę jego”; Job 40, 18). Tekst norbertanki oparty jest na *comparatio*, zawiera także barokowy sposób obrazowania, zachęcający do wizualizacji przedstawień.

Kolejnym źródłem odniesień była dla Petrycówny Księga Izajasza, której pierwszą część (rozd. 1–39) przypisywano Proto-Izajaszowi, uznanemu za pierwszego z wielkich proroków Izraela¹⁶. Wielokrotnie wypowiadał się on na temat grzeszności narodu, który ślepy wobec przyszłości i głuchy na ostrzeżenia proroka, zmierzał do swej zguby. W Księdze Izajasza (rozd. 59), w której porbrzmiewają słowa otuchy o Bogu zbawiającym i wysłuchującym człowieka, jeśli tylko ten w porę opamięta się i nawróci, pokazana została kondycja istoty ludzkiej splugawionej grzechem i z powodu nieprawości rozdzielonej ze Stwórcą. Petry-

¹⁵ Zob. Job 9, 22; 8, 22; 7, 18.

¹⁶ Zob. hasła: *Izajasz*, *Izajasza Księga*, [w:] H. Langkammer OFM, *Słownik biblijny*, wyd. 4, Katowice 1990, s. 73; L. Stachowiak, *Izajasz*, [w:] *Wstęp do Starego Testamentu*, s. 271–277.

cówna, przestrzegając przed skutkami popełnianych przewinień, odniosła się do słów biblijnego proroka:

Wielka i niewymowna szkoda, którą z grzechu popadamy. Naprzód albowiem przez grzech odwracamy się i oddalamy od Boga, a stajemy się Jego nieprzyjaciółmi. Mizerniejszej rzeczy nie masz nad dusze w grzechu śmiertelnym będącą. I toć jest, co mówi Izajasz w rozdziale piątym¹⁷: «Nieprawości wasze rozdzieliły między wami a Bogiem waszym, a grzechy wasze zakryły twarz Jego, aby nie wysłuchał». Toć znać z tych słów jako Bóg nienawidzi grzesznika i odwraca się od niego, a grzechy jego stają Mu się murem, że nic z nieba nie spływa na grzesznika zatwardziałego. (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 233).

Pierwsze zdanie pełni funkcję tezy. Kolejne, przy użyciu *gradatio*, podkreślają destrukcyjną moc grzechu. Nawiązanie Petrycówny do słów Izajasza uwydatnia, za pomocą *amplificatio*, zgubne następstwa przewinień. Księga Izajasza jako argument dowodowy w kontekście zła – siły niszczącej nieustannie jest wykorzystywana przez autorkę.

Izajasz w osobie grzeszników mówi: «Tykaliśmy się jako niewidomi ściany, a jakoby bez oczu dotykaliśmy się, napadaliśmy w południe, jakby w ciemnościach, chmurach, jakoby umarli» (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 236).

Przytoczony fragment niemal wiernie odtworzony przez norbertankę (por. Iz 59, 10) świadczyć może o cytowaniu przez nią danych partii z pamięci, a zarazem o jej dogłębnej znajomości Pisma Świętego. Wyrządzone przez człowieka zło zaślepia i zaciemnia duszę. Grzech powoduje utratę kontaktu ze Stwórcą, pozbawia człowieka wewnętrznego poznania, sprowadzając na niego „duchową ślepotę”¹⁸, która zamyka drogę do poznania prawdy.

W odniesieniu do zagadnienia grzechu Petrycówna powoływała się na Księgę Micheasza, proroka działającego w Judzie w VIII w. prz. Ch., który podobnie jak Izajasz zwalczał nadużycia społeczno-religijne w Samarii i Jerozolimie. W rozdziale siódmym księgi narzekał na powszechną nieprawość wśród ludzi, uważając, że nie należy nikomu ufać, w ostatniej zaś części wychwalał dobroć Pańską. Norbertanka, odnosząc się do słów proroka (Mi 7, 19), uwydatniła siłę miłosierdzia Boga, który w dniu Sądu Ostatecznego wybaczy ludziom ich występki:

¹⁷ Przywołane przez T. Petrycównę słowa, zaczerpnięte z Księgi Izajasza, pochodzą z rozdz. 59, w. 2 („Lecz nieprawości wasze rozdzieliły między wami a między Bogiem waszym, a grzechy wasze zakryły oblicze jego od was, aby nie wysłuchał”), a nie, jak norbertanka podaje, z rozdz. 5.

¹⁸ Zob. hasło: *Oko*, [w:] FŚSC, s. 348.

A na koniec na ostatnim sądzie grzech w piekielnych tarasach¹⁹. Jako na swoim własnym miejscu zamknie, czego świadkiem prorok Micheasz, gdy mówi: „I wrzuci w głębokości morza wszystkie grzechy nasze” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 226).

Księga Eklezjastyka, zawierająca pouczenia moralne dotyczące ludzkiego życia, jest kolejnym źródłem odniesień dla Petrycówny, która, uznawszy ją za zbiór cennych wskazówek dydaktycznych, zachęcała współsiostry do poszukiwania w niej mądrości potrzebnej w obranym życiu klasztornym. W zakresie napomnień skierowanych do adeptek, by strzegły się „wielomówstwa, zbytniego towarzystwa, żartów, śmiechów niepotrzebnych, wszelkiego próżnowania”, argumentem dowodowym dla autorki były także słowa św. Pawła²⁰, mające skutecznie oddziaływać na odbiorcę:

Powiedział święty Paweł: «Rozmowy częste, próżne psują dobre, święte obyczaje»; także Eklezjastes: «Kto się dotyka smoły, bywa zmazany»; tak też człowiek zakonny, gdy się czego nieprzystojnego dotknie, maże duszę swą, za czym już oziębłym, leniwym staje się do służby Bożej i niesposobnym do cnót (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 4, s. 25).

Norbertanka poprzez *similitudo* oraz parafrazę Księgi Eklezjastyka uświadamiała „człowiekowi zakonnemu” okoliczności zaistnienia grzechu, a także jego następstwa. Z Księgi Eklezjastyka dowiadujemy się, że wszelkie pożądania wywołują szkodę duszy – brudzą ją i plamią: „Kto się smoły dotknie, pomaze się od niej, / a kto ma z pysznym towarzystwo, / oblecze się w pychę” (Ekli 13, 1). Autor biblijnego fragmentu, porównując stworzenia do smoły, uzmysławiał człowiekowi, że nawet najpiękniejsze oblicze można zabrudzić sadzą, podobnie duszę, będącą odbiciem Boga, skazić mogą nieuporządkowane przywiązania.

W *Eksercyi na przygotowanie się do uczynienia profesyjy świętej* Petrycówna zaznaczyła, że w przygotowywaniu się do tego wydarzenia należy przestrzegać nawet najmniejszych nakazów, ponieważ wszystkie są wyrazem woli i upodobania Bożego („kto się boi Boga, niczem nie gardzi i niczego nie zaniedbywa [...], ale we wszystkim na woli przełożonych przestaje”; s. 278). W celu wzmocnienia argumentu posłużyła się fragmentem z Księgi Eklezjastyka:

Abyś się do profesyjy świętej, a mianowicie przeciwko tej przeszkodzie przygotowała i przysposabiała, staraj się, abyś rzeczy małych i podłych lekce sobie nie považała, kto albowiem (jako Eklezjastes mówi) gardzi małemi rzeczami, znienagła w wielkie upadnie (T. Petrycówna, *Eksercyja na przygotowanie się do uczynienia profesyjy świętej*, s. 277).

¹⁹ Taras – 1/ więzienie, carcer – miejsce zamykane, gdzie można kogoś ukryć; 2/ grobla, agger; 3/ jakaś część bramy – zob. SS, t. 9, s. 118.

²⁰ „Nie dajcie się zwodzić: Złe rozmowy psują dobre obyczaje” (1 Kor 15, 33).

Autor książki biblijnej uwypatniał potrzebę niezachwianej wierności i lojalności wobec nawet najmniejszych działań: „a kto gardzi małemi rzeczami, pomalu upadnie” (Ekli 19, 1). Jedna niedoskonałość pociąga za sobą kolejne; zaniedbywanie rzeczy małych prowadzi człowieka do upadku. Norbertanka, posługując się biblijnym autorytetem, zamierzała uzmysłwić adeptkom powagę ślubów zakonnych oraz utrzymanie niezłomnej postawy w obliczu podjętej decyzji. Wstąpienie do klasztoru skłania bowiem do życia według podjętych ślubów i zobowiązań, a także do ciągłego doskonalenia się w miłości Boga.

Mówiąc o destrukcyjnej mocy grzechu, Petrycówna odniosła się do prorocstwa Sofoniasza, piętnującego wypaczenia religijne i zapowiadającego jako karę najazd nieprzyjacielski, określony tradycyjnym pojęciem dnia Jahwe, czyli sądu Bożego. Fragment przekazu zakonnicy wyraziście gromi ludzkie przywary: „Toż mówi Sofoniasz prorok: «I będą chodźć jako ślepi, bo zgrzeszyli Panu, nie wiedzieli, nie zrozumieli, co czynili, w ciemnościach chodzą»” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 236)²¹. Parafraza słów biblijnych dowodzi, iż autorka osadziła swój wywód w księdze natchnionej, jednak tylko częściowo do niej się odniosła, a myśli przytoczyła niejako z pamięci.

Nawiązania Teresy Petrycówny do Starego Testamentu świadczyły o uznaniu go za cenny materiał dowodowy, obfitujący w zasady moralne, dzięki którym zakonnica mogła skutecznie oddziaływać na adeptki i nakłaniać je do duchowej przemiany. Inspiracje starotestamentowe dawały się u niej wyróżnić poprzez liczne parafrazy, przejmowane fabuły biblijne, wątki, motywy, alegorie, symbole, toposy, metafory oraz struktury językowo-stylistyczne. Odniesienia te czasami wypełniały cały tekst rozmyślań, niekiedy dotyczyły tylko pewnych partii, zazwyczaj sięgały do głębokich treści, jakie przekazywały księgi biblijne, ale też potrafiły sprowadzać się do „moralizującej ornamentyki”²². Autorka wielokrotnie odwoływała się do Pieśni nad Pieśniami, chcąc uwypatnić moc zaślubin z Boskim Oblubieńcem oraz intensywność miłości oblubieńczej. W pośrednim tylko nawiązaniu do „pieśni najdoskonalszej”, dającym się zauważyć w przejętym słownictwie (Oblubieniec i Oblubienica), norbertanka w kunsztowny sposób przedstawiła rytuał duchowych zrękowin oraz zaślubin z Bogiem, zwracając przy tym uwagę na symboliczne czynności towarzyszące wskazanym ceremoniałom.

Ważnymi źródłami argumentów były dla Petrycówny Księgi: Psalmów, Hioba, Izajasza, Micheasza i Sofoniasza, uświadamiające istocie ludzkiej destrukcyjną moc grzechu i w konsekwencji konieczność nawrócenia, a także przynaglające ją do naśladowania biblijnych wzorów osobowych. W oparciu o Mądrość Syracha,

²¹ „I utrapię ludzie, i będą chodźć jako ślepi, bo zgrzeszyli Panu, i będzie wylana krew ich jako ziemia, a ciała ich jako gnój” (So 1, 17).

²² R. Montusiewicz, *Biblia w „ogrodzie mistycznym”. Uwagi o poezji Kaspra Twardowskiego*, [w:] *Biblia a literatura*, red. S. Sawicki, J. Gotfryd, Lublin 1986, s. 191.

czyli Eklezjastyka, norbertanka zachęcała współsiostry do poszukiwania mądrości nieodzwonnej w żywocie klasztornym.

Norbertanka w specyficzny sposób interpretowała psalmy. Przejęte z Księgi konstrukcje gnomiczne bądź wypowiedzi samego Dawida wzbogacała rozważaniami o charakterze chrystologicznym. Interpretowała je w odniesieniu do Chrystusa. Tego typu działanie odsyłało do tradycji średniowiecza oraz do ogólnej zasady interpretacji chrześcijańskiej. W *Psalterzu puławskim* na przykład psalmy poprzedzone były krótkim wykładem, czyli argumentem „[...] o treści przeważnie alegorycznej, sprowadzającej znaczenie wszystkich psalmów do Chrystusa. Argumenty te wzięte zostały częściowo z *Wykładu Psalterza* Ludolfa Saksończyka, częściowo z innych nieznanych nam źródeł łacińskich”²³. Jak zauważył Aleksander Brückner, argumenty puławskie „odnajdują w każdym psalmie tajemnice żywota doczesnego, męki, zmartwychwstania, opieki nad zbożem”²⁴.

Stary Testament dostarczał Teresie Petrycównie nie tylko tematów i inspiracji, ale kształtował także jej świadomość twórczą. Czerpanie z niego natchnienia stwarzało dla zakonnic sposobność do literackiego i moralizatorskiego wykorzystania jego fragmentów, odzwierciedlało także religijny światopogląd epoki baroku oraz sposób myślenia norbertanki, uznającej Pismo Święte za skarbnicę mądrości i źródło znamienitych przykładów. Siedemnastowieczna bowiem jego recepcja, wpisana w kontekst codzienności, w konkretny czas i przestrzeń, współgrała z problemami epoki, uwydatniając tym samym doniosłą i ponadczasową rolę biblijnego autorytetu moralnego. Nawiązywanie twórców baroku do Biblii stanowiło rezultat „głębokiego wyznaniowego wychowywania”²⁵ ówczesnego społeczeństwa oraz przenikania religijności do wielu dziedzin tamtego życia społecznego.

1.1.3. Nowy Testament

Kolejnym źródłem odniesień dla Teresy Petrycówny był Nowy Testament²⁶, który dostarczał jej różnorodnych inspiracji moralnych. Zawarte w nim pouczenia, rady, nakazy stanowiły dla norbertanki autorytet w kwestiach nawrócenia, wiary oraz pielęgnowania cnót. Nawiązania te wystąpiły pod wieloma postacia-

²³ A. Brückner, *Psalterze polskie do połowy XVI w.*, Kraków 1902, „Rozprawy Wydziału Filologicznego AU”, t. 34, s. 266, 269. Cyt. za: S. Słoński, *Wstęp*, [w:] tenże, *Psalterz puławski*, wstęp S. Słoński, Warszawa 1916, s. V.

²⁴ A. Brückner, *dz. cyt.*, s. 266.

²⁵ T. Bieńkowski, *dz. cyt.*, s. 347.

²⁶ O wpływach Nowego Testamentu na medytacje T. Petrycówny piszę w artykule: *Proza medytacyjna Teresy Petrycówny wobec tradycji biblijnej*, [w:] *Proza staropolska*, red. K. Plachcińska i M. Bauer, Łódź 2011, *Analecta Literackie i Językowe*, t. 2, s. 405–419. Podrozdział ten stanowić będzie jedynie zarys problematyki.

mi. Autorka najczęściej odnosiła się Listów św. Pawła oraz do Ewangelii. Spośród tematów, jakie podejmowała, wskazać należy wątki i epizody z życia Chrystusa – Jego Narodziny, Mękę, Zmartwychwstanie. Odwoływała się także do wydarzeń biblijnych, ukazujących Zesłanie Ducha Świętego, moment Przemienienia Pańskiego, wątki i epizody z życia apostołów.

W odniesieniu do słów św. Pawła Petrycówna pisała o relacji między człowiekiem a Bogiem oraz o więzi międzyludzkiej i zachęcała do wcielenia w życie ideału życia chrześcijańskiego, opartego na miłości, oraz do przestrzegania Bożych nakazów sformułowanych przez Apostoła. Poprzez odniesienie do Pawłowych słów nakłaniała mniszka współsiostry do refleksji na temat miłości. Uświadamiała, że jest ona cnotą konieczną do osiągnięcia zbawienia, a w odniesieniu do wspólnoty klasztornej – fundamentem jej budowania (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 2, s. 24).

W życiu i dziełach św. Pawła istotną rolę odgrywała modlitwa²⁷. Teresa Petrycówna na temat doniosłej jej roli w życiu zakonnic wypowiadała się w *Drodze do nieba idących*, powołując się na słowa Apostoła: „Paweł święty mówi: «Gwałtem mężnie dobijać się przez modlitwę nieba, Boga»” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 10, s. 36). W nawiązaniu do tradycji Pawłowej omówiła norbertanka również aspekt wierności oraz wymowy ślubów zakonnych (T. Petrycówna, *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 42). Apostoł mówił o mistycznym zjednoczeniu człowieka z Bogiem (1 Kor 13, 1–13), Petrycówna w medytacji *Zabawka duchowna*, poświęconej przygotowaniu się na dzień Zesłania Ducha Świętego, sparafrazowała słowa Ewangelisty (T. Petrycówna, *Zabawka duchowna. Na dni dziesięć przygotowanie do Ducha Świętego*, s. 170). O mocy miłości Chrystusa względem człowieka, która przewyższa wszelkie przeciwności, pisała autorka w medytacji *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, powołując się na biblijny autorytet (por. Rz 8, 35): „Gdy mówi Paweł święty: «Ani śmierć, ani powłóczenie, ani głód, ani pragnienie, ani żadne prześladowanie, żaden ucisk, żadna męka, nie oddali mię nic na świecie od Jezusa mego»” (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 187)²⁸. Autorka zaakcentowała potęgę miłości Chrystusa, która pokonuje wszelkie przeszkody i żadna siła nie jest w stanie jej się przeciwstawić.

Ważnym argumentem dowodowym Petrycówny były słowa świętego Jana Apostoła, szczególnie istotne przy podejmowanej przez autorkę kwestii ślubów zakonnych. W medytacji *O umywaniu nóg Apostołom*, opartej na biblijnym przekazie (J 13: *Umycie nóg uczniom*), Petrycówna zwróciła uwagę na wymowę cnót czystości i posłuszeństwa. Aspekt ten wyłożyła w odniesieniu do św. Piotra, któremu Chrystus, jako „głowie” Kościoła, w pierwszej kolejności umył nogi (*O umywaniu*

²⁷ Zob. 1 Tes 5, 17; 1 Tm 2, 8; Rz 12, 12; Ef 6, 18; Ef 1, 15 n; Kol 4, 2; Kol 1, 3; Flp 1, 3 n.

²⁸ Por. z fragm. medytacji *Na Wiliją święteczną medytacja*, s. 163.

nóg *Apostołom*, s. 202–203). W kontekście umywania nóg uczniom zamieściła modlitwę do Boga o oczyszczenie duszy, aby mogła przystąpić do stołu Pańskiego: „O, Jezu mój, omyj, oczyść mię plugawego, abym czystą przystąpiła do stołu Twego” (T. Petrycówna, *O umywaniu nóg Apostołom*, s. 202)²⁹. Zauważyć należy, że przytoczony fragment ujawnia zdolności norbertanki do poetyzowania, tworzenia tekstów rymowanych. Warto też podkreślić, że wypowiedź ta, podobnie jak cała medytacja, odnosi się do obrzędów „oczyszczenia” (obmywania się, oczyszczania z brudu), które są wyrazem rytuałów wyłączenia z dawnego środowiska i włączenia do nowego³⁰.

Rozbudowane odniesienia do Ewangelii św. Jana (J 10, 1–18) występują w medytacjach: *Na wtorek*, *Na wtorek świąteczny* oraz w dwu kolejnych opatrzonych tym samym tytułem *Na tenże dzień*, które ukazują Chrystusa jako „drzwi”, pasterza owiec zapraszającego istotę ludzką do swej owczarni.

Kolejnym źródłem nowotestamentowym, na które powoływała się zakonnica, jest Ewangelia św. Mateusza. Pokora, skromność i ubóstwo to umiłowane przez Chrystusa cnoty, o których przypomina On w *Kazaniu na górze* (Mt 5, 1–12). Petrycówna nawiązała do tych słów w medytacji *Na wtorek świąteczny*:

Patrzcież na Chrystusa Pana, człowieczeństwo Jego na krzyżu zawieszone, jakoby na trzech hakach. Widzicie, że te drzwi są wąskie, szczupłe, subtelne. Niewiele ich przez nie wnieść może. Takim trzeba być jako i drzwi, szczupłym w używaniu rzeczy przemijających. Żaden tułowaty³¹, to jest pyszny, żaden z tłomokami³² obłożony przez nie się nie wciśnie, ale pokorny. Takich Duch Przenaświetszy, odźwierny, na paszą niebieską wpuszcza. Malińcy, szczupli dostatkiem paszę³³ mają, [czytamy – K.K.-S.] u Mateusza świętego w rozdziale piątym (T. Petrycówna, *Na wtorek świąteczny*, s. 179–180).

Zawarte są w przekazie słowa zachęty do wizualizacji obrazów („Patrzcież”, „Widzicie”). Zwracają uwagę zaprezentowane dwie kategorie ludzi: szczupłych i otyłych, których cechy fizyczne połączone zostały z duchowymi, a za pomocą figury *contrapositum* przeciwstawione sobie w celu lepszego ich uwydatnie-

²⁹ Potrzeba omycia ludzkiego ciała uwydatniona została także w innym miejscu *Pobudek*: „Nie tylko nogi, ręce, ale wszystko ciało niech będzie omyte, byle mieć częśćkę z Bogiem” (*O umywaniu nóg Apostołom*, s. 202).

³⁰ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przekł. B. Biały, wstęp J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2006, s. 45.

³¹ Zob. LSJP, t. 5, s. 755 (tyłowity, tułowity, tałowity, tałowity – cielisty, tłusty, otyły).

³² Zob. *tamże* (tłumok, tłómok — skórzany wór na drogę, bagaż; „Każdy swój tłumok poniesie, i za sprawy swe odpowiadać będzie”, *Żarn. Post.* 3, 570).

³³ Hasło ‘pasza’ występuje zarówno w znaczeniu stawy, jak i pastwiska – zob. LSJP, t. 4, s. 60–61.

nia (szczupły = pokorny // tułowaty = pyszny). Tylko ci pierwsi, powściągliwi, pozbawieni bogactw doczesnych, „ubodzy duchem”, za pośrednictwem Ducha Świętego jako odzwiernego (*comparatio*), otrzymają „strawę niebieską”, czyli dostąpią Królestwa Niebieskiego. Ten, kto jest „tułowaty”, to znaczy pyszny, i ten, kto dźwiga „tłomoki”, czyli bagaże z dobrami ziemskimi, nie zasłuży na żywot wieczny. Należy zatem, biorąc za przykład umęczonego na krzyżu Chrystusa, pielęgnować w sobie cnoty ubóstwa i pokory, gdyż tylko one zapewnić mogą duszy ludzkiej „paszę”, czyli szczęście w raju.

W nawiązaniu do Ewangelii św. Mateusza (Mt 5, 8) norbertanka wypowiadała się na temat złożenia profesji oraz czystości serca, będącej sposobnością do bezpośredniego oglądania Boga (T. Petrycówna, *Przestroga strony posłuszeństwa od Ojców świętych podana*, s. 16)³⁴. W sposób metaforyczny mówiła o dobru, które utożsamiała z „czystością serdeczną” (personifikacja) i blaskiem, oraz o złu stawianym na równi z brudem i ciemnością. Czystość serca nie może być „glancowna”, czyli lśniąca, jeśli naruszony zostanie ślub ubóstwa. Wobec zaistniałej sytuacji duszy grozi „zabrukowanie”, czyli zabrudzenie. Człowiek obciążony grzechem pozbawiony jest jasnego wzroku do oglądania „rzeczy niebieskich”. Tylko czystość serca umożliwi mu w wieczności widzenie Boga „twarzą w twarz”.

W rozmyślaniu *O pożytkach z uważania męki Pana Zbawiciela* zakonnica, odnosząc się do Ewangelii św. Mateusza (Mt 11, 29), uwydatniła rolę pokory, cnoty szczególnie bliskiej Zbawicielowi (T. Petrycówna, *O pożytkach z uważania męki Pana Zbawiciela*, s. 212). Powołanie się na biblijny autorytet służyło refleksji nad życiem człowieka, który we wszelkich utrapieniach powinien z pokorą i cierpliwością, bez gniewu ani żadnej zemsty, przyjąć to, czego doświadcza. Odniesienie do słów zawartych w Ewangelii św. Mateusza odnajdujemy w medytacji *Droga do nieba idących*, mówiącej o rodzajach grzechów oraz o potrzebie nawrócenia. Autorka, zalecając rozmyślanie nad postawą człowieka, który strzec się powinien nie tylko grzechu śmiertelnego, ale i powszedniego, sięgnęła po przywołaną wcześniej *Przypowieść o talentach*³⁵ w celu nakłonienia człowieka do pomnożenia wiary.

Źródłem inspiracji dla Petrycówny była także Ewangelia św. Łukasza, z której autorka przejęła wątki związane ze sceną Zmartwychwstania, z postaciami Zacheusza i Symeona, rozwijając je i poddając rozważaniu. Słowa Chrystusa skierowane do zatrwożonych uczniów na widok Zmartwychwstałego (Łk 24, 37–40) stały się myślą przewodnią medytacji *Ukazał im ręce i bok* („«Oglądajcie ręce i nogi moje» – słowa są Ewangelii świętej, które Chrystus Pan rzekł po Zmartwychwstaniu swoim do uczniów”, s. 152). W odniesieniu do Ewangelii św. Łukasza wypowiadała się norbertanka na temat grzechu i jego następstw.

³⁴ Autorka słowami z Ewangelii św. Mateusza (Mt 5, 8) posłużyła się także w medytacji *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 44.

³⁵ Zob. Mt 25, 21; zob. też: Mt 25, 23; Łk 16, 10.

Poprzez konstrukcję gnomiczną, zaczerpniętą z biblijnego przekazu (Łk 6, 38)³⁶, wzmacniała swój wywód, mający charakter perswazyjny, dobitnie uświadamiający praktykantkom skutki ich przewinień.

W medytacji *Na dzień świąteczny*, odsyłającej do sceny Wniebowstąpienia Chrystusa, widoczne jest oddziaływanie Ewangelii św. Marka na przekaz Petrycówny (s. 165). Autorka, odnosząc się do biblijnego przesłania na temat tych, którzy uwierzą w wygłaszane przez apostołów słowa Chrystusa i mówić będą „nowymi językami” (Mk 16, 17), a zarazem doświadczać wielu znaków jako dowodów Jego działania, wskazała jej sposób czytania Pisma Świętego. Zilustrowała ambiwalentne znaczenie „języka” oraz dwojaką jego moc („nowe języki” oraz „skażony język”). Upersonifikowany „język” raz potrafi wyrządzić wiele szkód, innym zaś razem, za sprawą Ducha Świętego, prowadzi do pokoju i zjednoczenia z Bogiem.

Spośród postaci nowotestamentowych norbertanka odwoływała się do św. Piotra³⁷, św. Tomasza³⁸ oraz Maryi, kierując do Niej modlitwy i czyniąc Ją pośredniczką między Bogiem a ludźmi³⁹.

Odniesienia Petrycówny do *Nowego Testamentu* wystąpiły pod wieloma postaciami. Autorka bądź to w całości opierała się na tematach biblijnych, bądź to wykorzystywała drobne motywy, wplatając je do poszczególnych medytacji i często poszerzając o nowy kontekst. Różnorodne inspiracje etyczno-moralne czerpała z Ewangelii, 1 Listu do Koryntian, Apokalipsy św. Jana, swe myśli opierała także na wywodach św. Pawła czy Jana Ewangelisty, uwydatniając rolę i moc modlitwy, uświadamiając znaczenie ślubów zakonnych oraz doniosłość cnoty ubóstwa, pokory i czystości serca. Odnosząc się do konkretnych postaci nowotestamentowych (Zacheusza, św. Piotra, św. Tomasza), wydobywała sytuacje związane z nawróceniem bohaterów, akcentowała potrzebę naśladowania ich postaw. Przywołując nowotestamentowe autorytety, usiłowała uwrażliwić współsiostry na Boże nakazy i nakłonić do duchowej transformacji. Budowała w tym celu wypowiedzi, kładąc nacisk na siłę perswazji.

Odwołania Petrycówny do Biblii pozbawione są odniesień do lokalizacji parafrazowanego cytatu, zawierają jedynie ogólne wzmianki źródłowe („Słowa są Ewangeliej świętej”, „Bo tak Paweł święty napisał”, „Jako Paweł święty świadczy”). W oznaczaniu miejsc zakonnica podawała tylko rozdział księgi (np. „u Mateusza świętego w rozdziale piątym”), wielokrotnie też nawiązywała do Pisma Świętego

³⁶ Piszę na ten temat w rozdz. III: „Przydź, o Panie, a racz łaską swoją wspomóc i ozdobić ubogi dom serca mego”. O idei nawrócenia w medytacjach Teresy Petrycówny.

³⁷ Zob. T. Petrycówna, *Pobudki do zakonnego życia*, s. 120, 211, 225.

³⁸ *Tamże*, s. 10, 154, 205, 209.

³⁹ *Tamże*, s. 7, 19, 21, 22, 47, 166, 173, 174, 179, 209, 214, 267, 272, 279, 280, 284, 286, 287, 288, 291.

bez wskazywania pochodzenia tekstu biblijnego („czego świadkiem *Pismo Święte*”, „Bo powiedziało *Pismo Święte*”), jednak brak dokładnego usytuowania cytatów biblijnych nie jest wcale niczym dziwnym w ówczesnej praktyce.

Pobudki do zakonnego życia Petrycówny, mocno oparte na Piśmie Świętym i czerpiące z niego argumentację, unaoczniały siedemnastowieczny sposób odczytywania i interpretowania sparafrazowanego słowa Bożego. Uświadamiały, że podczas aktu medytacyjnego należy rozważać „to, co zostało przez Boga objawione Kościołowi”⁴⁰. Przedstawiały sposób myślenia autorki, która w oparciu o Biblię kształtowała swą świadomość i sposób postrzegania rzeczywistości. W płaszczyźnie obrazowania wskazały na swobodę norbertanki w czerpaniu z tradycji biblijnej oraz na sprawność literacką zakonnicy, która za pomocą nowo- i starotestamentowych przykładów, wątków i epizodów z życia świętych, starała się pobudzić adresatów rozważań do naśladowania cnót. Nawiązania te w zamyśle norbertanki, podobnie jak i twórców doby potrydenckiej, miały służyć „religijnej moralistyce, przestrzegającej przed popełnianiem grzechów i przypominającej sprawiedliwe wyroki boskie”⁴¹. Takiemu sposobowi myślenia sprzyjała religijna atmosfera życia intelektualnego wieku XVII, skłaniająca do refleksji nad pobożnym celem ziemskiego bytu człowieka i jego relacją z Bogiem⁴².

⁴⁰ W. Świerzawski, *Medytacja chrześcijańska. Teoria i praktyka*, Sandomierz 1996, s. 6.

⁴¹ T. Bieńkowski, *dz. cyt.*, s. 341.

⁴² *Tamże*, s. 347.

1.2. Ojcowie Kościoła i pisarze starożytności chrześcijańskiej w *Pobudkach do zakonnego życia* Teresy Petrycówny

Ojcowie Kościoła, których pisma stanowią *locus theologicus*, podejmowali nie tylko podstawowe tematy z zakresu teologii, ale stworzyli także podstawy teologii ascetyczno-mistycznej. Położyli podstawy liturgii, opracowali tekst Pisma Świętego i zasady jego egzegezy, nadali Kościołowi organizacyjne struktury prawne, opracowali podstawy życia wspólnotowego¹. Autorytet Ojców Kościoła jest więc ogromny. Leon Wielki ich znaczenie i wpływ na postawy innych ludzi określił w sposób następujący: „Czcimy ich i naśladujemy ich naukę”². Sformułowane przez nich doktryny stanowią punkt odniesienia dla wielu twórców.

Wpływ Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej na idee prezentowane przez Teresę Petrycównę jest znaczący. Argument z autorytetu służył wzmocnieniu jej wypowiedzi. Dzięki takiej formie perswazji autorka zamierzała skuteczniej przekonywać odbiorców do określonych racji, kształtować ich postawy. Z uwagi na to, że Mikołaj z Mościsk (1559–1632) był kaznodzieją i spowiednikiem w konwencie norbertanek zwierzynieckich, a Dorocie Kątskiej (1558–1643), ksieni tego klasztoru, zadedykował niektóre swoje dzieła³, nie będzie bezpodstawny wniosek, że Teresa Petrycówna zainspirowana była także naukami dominikanina. Myśli Ojców Kościoła przejąć więc mogła, choćby w pewnym zakresie, z pism krakowskiego teologa, który w dziełach ascetyczno-mistycznych, gromadzonych w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, wpływy te uwidocznił. Mogła również korzystać z kompendiów ascetyczno-mistycznych, z przełożonych na język polski kazań oraz medytacji, których egzemplarze przechowywane są w bibliotece klasztornej. Wiele tekstów patrystycznych mogła znać również z brewiarza⁴ oraz z pewnych wypisów. Można zatem założyć, że wykorzystywany przez nią zasób wiedzy był erudycją „z drugiej ręki”. Jest wielce prawdopodobne, że czytać mogła również oryginalne pisma teologów pisane po łacinie, gdyż ją znała, skoro podjęła się sztuki przekładu.

¹ Tytuł ‘Ojciec’ zaczerpnięty został ze Starego Testamentu i stosowany był w świecie starożytnym w odniesieniu do biskupów, nauczycieli, papieży, twórców życia monastycznego. Zob. B. Marcińczyk, *Autorytet osobowy: geneza i funkcje regulacyjne*, Katowice 1991; K. Szymanek, *Sztuka argumentacji*, Warszawa 2001. Zob. także: J. Słomka, *Autorytet Soboru. Rola autorytetu w poszukiwaniach teologicznych: św. Atanazy i św. Grzegorz z Nazjanzu*, [w:] *Autorytety i normy. Materiały z konferencji 13–15 maja 2002 r.*, red. D. Kowalska, Łódź 2003, s. 391–400; M. Starowieyski, *Autorytet Ojców Kościoła*, [w:] *tamże*, s. 419–430.

² *Epist.* 69, 2, PL 54, 891B. Cyt. za: M. Starowieyski, *dz. cyt.*, s. 429.

³ Zob. E, t. 19, s. 3.

⁴ Jeśli chodzi o brewiarz, norbertanki korzystały z własnej jego wersji.

Wyszczególnienie Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej w tekstach medytacyjnych Petrycówny pozwoliło dokonać podziału na łacińskich i greckich⁵. Z łacińskich Ojców i pisarzy Kościoła zakonnica odwołała się do Anzelma z Canterbury, Augustyna, Bernarda z Clairvaux, Bonawentury, Jana Kasjana, papieża Grzegorza I Wielkiego. Spośród greckich wskazała Agatona, Atanazego, Jana Klimaka czy Jana Chryzostoma. Najczęściej przytaczanymi przez nią autorytetami byli św. św. Augustyn, Bernard z Clairvaux, Grzegorz I Wielki. W drugiej kolejności wymienić należy św. św. Bonawenturę oraz Jana Klimaka. Pojedyncze odwołania Petrycówny związane były między innymi z takimi świętymi, jak: Agaton, Antoni Wielki, egipski pustelnik, Anzelm z Canterbury, Atanazy Wielki, Bazyli z Seleucji Izauryjskiej, Jan Chryzostom, Dionizy Kartuz, Jan Kasjan. Odwołania norbertanki do Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej z pewnością podnosiły wartość jej rozmyślań, świadczyły także o słuszności podjętych w rozważaniach argumentów. Akcentowały z jednej strony związki z Tradycją, z drugiej zaś pozaczasowość i aktualność omawianych zagadnień.

1.2.1. Medytacje Teresy Petrycówny o ślubach zakonnych w świetle pism patrystycznych

Wpływ Ojców i Doktorów Kościoła na *Pobudki do zakonnego życia* Teresy Petrycówny odzwierciedlają między innymi medytacje, w których autorka odnosi się do reguły zakonu premonstratenskiego⁶, opierającej się na kanonie św. Augustyna (354–430), uzupełnionym o ustawy św. Norberta i rozporządzenia kapituł generalnych, oraz do obowiązujących ślubów: czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. W nawiązaniu do roli trzech ślubów zakonnych Petrycówna oparła się na argumentacji czerpanej ze *Sposobu mądrego i dobrego życia na świecie* Bernarda z Clairvaux, jak również z pism świętych Augustyna, Agatona, Anzelma z Canterbury, Atanazego Wielkiego, Bazylego z Seleucji Izauryjskiej, Bonawentury, Grzegorza I Wielkiego, Jana Chryzostoma i Jana Kasjana.

Petrycówna, kierując rozważania do współsióstr klasztoru zwierzyńskie, w trosce o ich rozwój wewnętrzny, kładła nacisk na przedstawienie wymowy trzech ślubów zakonnych: ubóstwa, czystości i posłuszeństwa. Zagadnienie to podjął w pismach Bernard z Clairvaux (1090–1153), średniowieczny mistyk

⁵ Podział na greckich i łacińskich Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej ma tu znaczenie umowne. Petrycówna zapewne ich pisma czytała po polsku lub w najlepszym razie po łacinie.

⁶ Reguła ta przedstawiona została w dwunastu rozdziałach rękopisu *Ustawy prześwietnego zakonu premonstratenskiego odnowione i w roku 1630 od Kapituły Generalnej dostatecznie sporządzone, przyjęte i w całym tego zakonu poddanym do ścisłego zachowania podane*, rkps ANZ, nr 5 (s. 85–99).

chrześcijański, teolog, kaznodzieja, który przyczynił się do odnowy życia zakonnego, akcentując znaczenie kontemplacji. Był autorem traktatów ascetyczno-mistycznych, dogmatyczno-apologetycznych, moralnych, także mów i listów. Z jego dzieł, charakteryzujących się szczególnymi walorami artystycznymi, wymienić należy: *Tractatus de gradibus humilitatis* (*O stopniach pokory i pychy*), *De diligendo Deo* (*O miłowaniu Boga*), *De gratia et libero arbitrio* (*O łasce i wolnej woli*), *De consideratione* (*O rozważaniu*) oraz *Sermones in Cantica canticorum* (*Kazania na temat „Pieśni nad pieśniami”*)⁷. Medytacje Petrycówny jednoznacznie wskazują na to, że zakonnica zainspirowana była jego pismami. Uprawdopodobnieniem tezy, iż korzystała z tekstów mistyka, są odnotowane w bibliotece norbertanek zwierzynieckich egzemplarze *Sposobu mądrego i dobrego życia* św. Bernarda⁸.

W przekazie Petrycówny *Trzy śluby zakonne: dobrowolne ubóstwo, czystość, posłuszeństwo*. Ubóstwo wskazane cnoty stanowiły odniesienie do zaproponowanych przez św. Bernarda z Clairvaux środków wzrostu doskonałości⁹. Norbertanka za punkt wyjścia rozważań uznała słowa pochodzące z Ewangelii św. Mateusza i przez ich pryzmat zilustrowała ślub ubóstwa:

„Za które zakonnym osobom wielką zapłatę sam Chrystus Pan w rozdziale piątym u Mateusza świętego obiecał: „Błogosławieni ubodzy w duchu, abowiem ich jest Królestwo Niebieskie”. A jeszcze w rozdziale dziewiętnastym tamże mówi: „Wszelki, który opuści dom albo bracią, albo siostry, albo ojca, albo matkę, albo syny, rolę dla imienia mego, stokrotną zapłatę weźmie i żywot wieczny otrzyma” (T. Petrycówna, *Trzy śluby zakonne: dobrowolne ubóstwo, czystość, posłuszeństwo*. Ubóstwo, s. 2).

Rezygnacja z ziemskich rozkoszy na rzecz życia w ubóstwie klasztornym to czyn, za który czeka człowieka nagroda. Święty Bernard rozdział poświęcony tej cnotcie rozpoczął tym samym cytatem biblijnym („Błogosławieni ubodzy w duchu, abowiem ich jest Królestwo Niebieskie”; Mt 5, 3) i pisał o dwóch rodzajach ubóstwa – pierwszym, wynikającym z nędzy, będącym niejako przymusem, oraz drugim, będącym ubóstwem dobrowolnym:

⁷ Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, wyd. 20, t. 1, Warszawa 2003, s. 225–228; S. Kędziora, J. Misiurek, S. Kowalczyk, J. Zbiciak, *Bernard z Clairvaux*, [w:] EK, t. 2, kol. 301–305.

⁸ Zob. Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie [...] od ś. Bernata [...] dla pożytku zakonnych osób napisany, a teraz nowo dla [...] osobliwie zakonnic na polskie przetłumaczony przez ks. Mich[ęła] Brokarda Meleciusa [...] Zakonu Karmelińskiego wydany [...]*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1630. Cytowane w pracy fragmenty pochodzą z tej edycji.

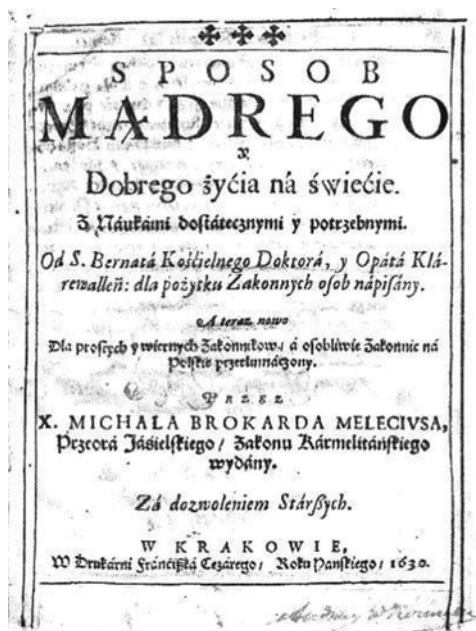
⁹ Tamże, s. 57–60, 121–124 i n. Na temat środków prowadzących do rozwoju wewnętrznego zob. J. Zbiciak, *Bernard z Clairvaux*, [w:] EK, t. 2, kol. 305; J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, przekł. J. Machniak, Kielce 1993, s. 117.

„Błogosławieni ubodzy w duchu, abowiem ich jest Królestwo Niebieskie”. Siła ludzi ubogich, których same ubóstwo nie czyni błogosławionymi, ale nędznymi, bo tego ubóstwa nie cierpią dla Pana Boga, ale z przymusu. Są też i drudzy ludzie ubodzy, których ubóstwo nie czyni nędznymi, ale błogosławionymi, bo dla Pana Boga ubóstwo przyjmują i cierpią, o których się mówi te słowa: „Błogosławieni ubodzy w duchu” (Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 46: *O ubóstwie*, s. 121).

Średniowieczny mistyk w *Sposobie mądrego i dobrego życia na świecie* (rozdz. 46: *O ubóstwie*) uwydatnił rangę ubóstwa, które swą wartość osiąga dzięki temu, że jest dobrowolne. Pisał o szczęśliwości wynikającej z wyboru ubóstwa zakonnego, co zaakcentowała także norbertanka:

Którego to ubóstwa zakonnego uważając, Bernard święty tak wielką obietnicę Pańską mówi: „Szczęśliwe dobrowolne ubóstwo wszystko opuszczających, a za Tobą, Panie Jezu, idących. Szczęśliwe zgoła, które tak bezpiecznych, tak chwalebnych czyni naonczas, gdy się świat walić będzie, gdy rachunku słuchać będą, gdy każdemu wedle zasług jego oddadzą” (T. Petrycówna, *Trzy śluby zakonne...*, s. 2).

Upersonifikowane przez Petrycównę „szczęśliwe dobrowolne ubóstwo zakonne” podlega wartościowaniu. Taki zabieg autorki wiąże się z jej indywidualną, subiektywną oceną *vitae contemplativae*, z jej sposobem postrzegania rzeczywistości klasztornej oraz hierarchią wartości ustanowioną przez konwent. To również wyraz jej wiedzy na temat medytacji jako gatunku, której zawsze towarzyszy postawa wartościująca, gdyż roztrząsany w niej przedmiot jest silnie nacechowany aksjologicznie¹⁰. Zastosowana personifikacja cnoty (ubóstwo wszystko zostawia,



Ilustr. 39. Święty Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, Kraków 1630, karta tytułowa

¹⁰ S. Sawicki, *Medytacja w poznawaniu literatury*, [w:] *Medytacja — postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa, M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 96.

idzie za Chrystusem; ubóstwo czyni innych bezpiecznymi, chwalebny) ma na celu uczłowieczenie wskazanych aspektów, przybliżenie ich istocie ludzkiej. O ubóstwie zakonnym jako azylu w momencie zagrożenia wypowiedziała się autorka za pomocą metafory pojemnika. Wykorzystane figury: anafora („szczęśliwe”) oraz polisyndeton („gdy”) służyły amplifikacji wymowy omawianej wartości. Wprowadzone, za pomocą personifikacji, wypływające z dobrowolnego ubóstwa pożytki pełnią funkcję *argumentatio* w medytacji. Dobrowolne ubóstwo „odbiera” władzę grzechom (złości, dumie, pysze), „oczyszcza” grzeszną duszę, „odwodzi” od doczesnych uciech, „nie dopuszcza” do obcowania z „niskimi” i „skazitelnymi” rzeczami oraz „umacnia” Chrystusową miłość do człowieka. Trzeci i czwarty argument Petrycówny na rzecz dobrowolnego ubóstwa zestawień należy z przestrogą św. Bernarda przed wyborem przemijających rozkoszy: „Siostrzo wielbna, niechaj cię nie delektują pieszczoty i pochlebstwa przemijające ani pożytki ziemskie, ani się wesel z zysku świeckiego [...]” (Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 46, s. 122). Treść piątego argumentu w rozmyślaniu Petrycówny sformułowana została następująco:

Piąty pożytek ubóstwa świętego, iż jako ubóstwo Pan Chrystus bardzo mięluje, tak też czyni, iż wszyscy, którzy tę cnotę jako Oblubienicę miłują, że też ich Pan Bóg bardzo mięluje (T. Petrycówna, *Trzy śluby zakonne...*, s. 3).

Moc ubóstwa zobrazowana została poprzez figurę *epiplotke*¹¹ (Chrystus miłujący ubóstwo – wszyscy, którzy cnotę miłują – Bóg miłujący wszystkich). Ów łańcuch powiązanych z sobą zdań służył intensyfikacji znaczenia cnoty. Chrystus miłujący ubóstwo powinien stać się przykładem godnym naśladowania. Myśl tę potwierdzają słowa św. Bernarda uznane za argument dowodowy:

Słuchaj, Oblubienico Chrystusowa, coć jeszcze powiem. On, któremu i niebieskie, i ziemskie rzeczy służą, dla nas się zstał ubogim. A to czemu? Żeby nas swoim ubóstwem ubogacił (Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 46, s. 123).

Mistyk za pomocą figury *subiectio* uwydatnił paradoks: ubóstwo Chrystusa stało się wewnętrznym bogactwem, kategorią duchową i etyczną. Kolejnymi argumentami norbertanki, poświadczającymi obecność tej cnoty w życiu Chrystusa, były: niedola Jego rodzicielki, liche miejsce Jego narodzin – „stajnia bydłęca”, ukazanie się nędznym pasterzom, mizerny żywot Zbawiciela, wzbudzająca żalność Jego śmierć i „cudzy grób”. Święty Bernard z kolei zwrócił uwagę na ubóstwo Maryi, zachęcając tym samym zakonnice do naśladowania Jej cnót:

¹¹ Za pomocą figury *epiplotke* określa się „taki związek, gdzie wcześniejsza rzecz łączy się z następną” – zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, § 623.

Panienko zacna, wejrzy też na panieństwo i na ubóstwo błogosławionej Matki twego Oblubieńca Pana Jezusa, która tak była zbyt bogata, że też i Matką Pana swego godną była zstać się [...] (Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 46, s. 123).

Cnoty ubóstwa i czystości (panieństwo) uczyniły Maryję bogatą ze względu na łaskę wybrania Jej na Rodzicielkę Chrystusa. Święty Bernard wielokrotnie w swoich traktach i kazaniach podkreślał rolę Maryi w dziejach zbawienia. Był on „nie tylko najgorliwszym czcicielem Matki Boskiej, ale również czołowym teologiem w zakresie mariologii”¹².

Medytację *Trzy śluby zakonne...* zamyka refleksja na temat wiecznotrwałych wartości ubóstwa, dzięki któremu osoby zakonne otrzymują gratyfikację w wieczności („na Ostatnim Sądzie będą siedzieć z Chrystusem Panem, wszystek świat sądząc”; s. 3). Wieńczy przekaz także zachęta do pielęgnowania tej cnoty, która zapewnić może zakonnikom wejście do Królestwa Niebieskiego oraz wieczną chwałę. Święty Bernard zamknął rozdział o ubóstwie w następujący sposób:

Wierzę mi, Panienko moja, iż jeżeli na tym świecie głód i pragnienie, także nagość dla Pana Chrystusa znosić będziemy, czasu swego [...] z tymże Panem Jezusem Chrystusem w niebieskiej chwale królować wiecznie będziemy. Amen (Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 46, s. 124).

Wskazane za pomocą *enumeratio* jakości doczesne (głód, pragnienie, nagość) służyły podkreśleniu uznania dla nich w życiu wiecznym. Wyeksponowana przez św. Bernarda relacja nadawczo-odbiorcza jest dowodem na to, że do zakonnic adresował pouczenia, nakłaniał je do właściwego kształtowania duchowości. W apostrofach do nich skierowanych posługiwał się deminutywami („Panienko moja”), wyrażając przez to stopień zależności z siostrami (nauczyciel-uczeń).

Wpisana w żywot klasztoru cnota czystości, której istotą jest zdolność do zachowania porządku moralnego w miłości, dzięki czci wobec życia w dziewictwie poświęconego Chrystusowi, to kolejne zagadnienie podjęte przez Teresę Petrycównę. Źródłem odniesień dla niej w tym aspekcie były nie tylko pisma św. Bernarda, ale także innych świętych: Bazylego, Atanazego Wielkiego oraz Jana Chryzostoma.

W Starym Testamencie zawarta została nauka o czystości w kontekście ustanowionego przez Stwórcę stanu małżeństwa, otoczonego surowymi przepisami broniącymi tej cnoty¹³. Nowy Testament z kolei ukazał bardziej pogłębione jej

¹² M. Rechowicz, *Po założeniu Wydziału Teologicznego w Krakowie (wiek XV)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1: *Średniowiecze*, red. M. Rechowicz, Lublin 1974, s. 123.

¹³ Zob. J. Szłaga, *Czystość*, [w:] EK, t. 3, kol. 935; S. Łach, *Czystość kultyczna*, [w:] *tamże*, kol. 938–939.

rozumienie, odnosząc ją do nieskazitelności serca. W tym znaczeniu czystość jest cnotą, która najbardziej zbliża człowieka do Boga, zaś jej brak zamyka drogę do Królestwa Bożego. Zamieszczone w Nowym Testamencie przestrogi związane z zaniechaniem czystości, zachęcają do pozostawania w niej zarówno przez małżonków, jak i osoby konsekrowane. Do pielęgnowania tej cnoty w tym drugim rozumieniu nakłaniał zakonnicę św. Bernard, poddając rozważaniu istotę panieństwa i dobrodziejstwa z niego wynikające: „Dwoiste jest dobro panieństwa: jedno, że na tym świecie kłopotu żadnego świeckiego nie ma, drugie, że na onym świecie zapłatę czystości odniesie” (Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 21, s. 66).

Osiągnięcie tej cnoty możliwe jest dzięki działaniu Bożej łaski, toteż w medytacji Petrycówny, podobnie jak w psalmie biblijnym, skierowana została prośba do Boga o oczyszczenie ze złych nawyków serca człowieka i odnowienie w nim Ducha. Wywód na temat tej cnoty znajdujemy w medytacji Petrycówny *Cnota czystości świętej*, akcentującej rangę panieństwa. Autorka dla wzmocnienia wywodu posłużyła się biblijnym (Mk 13) i patrystycznym argumentem dowodowym:

Tej cnoty jaka jest zacność i cena u Boga, daje znać sam Pan Chrystus u Marka świętego w rozdziale trzynastym¹⁴, mówiąc: „Dobra rola, która za jeden korzonek albo ziarnko w nią wrzucone odda trzydzieści, ale lepsza, co odda sześćdziesiąt, ale jeszcze lepsza, co stokrotny owoc przynosi”, które słowa Doktorowie święci wykładają o małżeńskim, wdowim i panieńskim. To jest, co Augustyn święty mówi: „Małżonka będzie miała chwałę w niebie jako to na przykład trzydzieści czerwonych złotych. Wdowa jako sześćdziesiąt czerwonych złotych. Panienka zaś w czystości żyjąca będzie miała chwałę w niebie jakoby sto czerwonych złotych”. Tak święci Doktorowie mówią, że nie masz nic większego nad stan panieński. Stąd zalecają wielce czystość, że onę mając, każda panna podobna jest aniołom (T. Petrycówna, *Cnota czystości świętej*, s. 3).

Przejęta z Ewangelii św. Marka nauka o trzydziestokrotnym, sześćdziesięciokrotnym i stokrotnym plonie z ziarna, które padło na żyzną glebę, skłoniła autorkę do refleksji przejętej od Doktorów Kościoła o stanie małżeńskim, wdowim i panieńskim. Za pomocą *similitudo* oddana została wielkość stanu panieńskiego. Nagrodą za trwanie w nim jest największa zapłata – chwała „w niebie jakoby sto czerwonych złotych”. Taki sposób interpretacji *Przypowieści o siewcy* nasuwa wniosek, że Petrycówna czytała ją ze swojego punktu widzenia. Oparła się również na autorytecie św. Augustyna (354–430), którego myśli odbierała przez pryzmat klasztornej rzeczywistości.

¹⁴ Podana przez norbertankę lokalizacja (rozdz. 13) jest niewłaściwa. Autorka odnosi się do *Przypowieści o siewcy*, zamieszczonej w rozdz. 4 Ewangelii św. Marka.

Rozbudowaną wypowiedź na temat cnoty czystości znajdujemy w medytacji *Trzy śluby zakonne*, w której norbertanka odniosła się do reprezentatywnych postaci myśli patrystycznej (świętych Bazylego z Seleucji Izauryjskiej¹⁵, Atanazego Wielkiego, Bernarda, Jana Chryzostoma):

O czym tak mówi **Bazyliusz Seleucensis**: „Którzy panieństwo chowają, aniołami są nie z któregośkolwiek chóru anielskiego, ale z chóru najjaśniejszego, najzaczniejszego, blisko Pana Boga”. O tymże mówi **święty Atanazy**: „O, panieństwo, prawi, bogactwo nieprzebrane. O, panieństwo, korono niezwiędła. O, panieństwo, Kościele Boży, przybytku Ducha Świętego. O, panieństwo, perło śliczna, pospolitym ludziom niewidzialna. O, jako od niewielu znajdowana bywasz. Nie wszyscy cię znają, nie wszyscy szczęścia tego zakuszą. O, powściągliwości, żywocie aniołów i świętych korono. Błogosławiony ten, który cię doszedł; błogosławiony, który statecznie w Tobie trwa, troszeczkę bowiem ucierpiawszy, wielce się w Tobie weselić będzie”. Rzetelniej jeszcze o tym **Bernard święty**: „Cóż jest, prawi, nad czystość zacniejszego? Ta anioła z człowieka czyni. Jest [...] różność między czystym człowiekiem a między aniołem, ale różność szczęścia, nie różność cnoty”. [...] Wyżej postępuje **Chryzostom święty**, bo w czystości żyjących ludzi przekłada i nad anioły, kiedy mówi: „Człowiek [...] [z] ziemskiej podłości złożony, gdz ziemską namiętność zwycięża, gdz pobudki krwi przełamuje, gdz pokusy cielesne zwycięża, przewyższa niebo. Samej Boskiej stolicy dochodzi i tak większy jest nad niebo, zasługami przechodzi anioły”. Niewymowne pochwały ma panieństwo święte **od Ojców świętych**, którzy dla niego na puste miejsca uchodzili (T. Petrycówna, *Trzy śluby zakonne: dobrowolne ubóstwo, czystość, posłuszeństwo*, s. 3–4).

Pochwała cnoty czystości, wsparta wywodem autorytetów, miała na celu skuteczniej oddziaływać na adeptki. Widoczne w medytacji argumenty patrystyczne, ukazane za pomocą figury klimaks („Rzetelniej jeszcze o tym Bernard święty”; „Wyżej postępuje Chryzostom święty”), służyły amplifikacji cnoty, będącej ułatwieniem w osiągnięciu świętości. Dzięki tej wartości istota ludzka, według św. Bazylego, wyniesiona jest do najzacniejszego chóru anielskiego, będącego najbliżej Boga, co zakonnica uwydatniła za pomocą figur *contrario* i *enumeratio*. W myśl św. Atanazego, cnota ta jest „bogactwem nieprzebrany”, „koroną niezwiędłą”, „Kościołem Bożym”, „przybytkiem Ducha Świętego”, „perłą śliczną”, „powściągliwością, żywotem aniołów i świętych koroną”, co wyraziła norbertanka, w celu zaakcentowania rangi tej cnoty, nie tylko za pomocą epitetów wartościujących, ale także anafory i *enumeratio*. Pielęgnowanie jej w sobie zapewnia człowiekowi wyróżnienie go. Naświatlają to zastosowane anafory („Błogosławiony”). Wcielając ją w życie, doznaje się trudu, ale w końcu doświadcza niewyczerpanego źródła jej rozkoszy. Według św. Bernarda, jak

¹⁵ D. Szumska, *Bazyli*, [w:] EK, t. 2, kol. 133.

piśla Petrycówna, cnota ta czyni człowieka podobnym do aniołów. Zakonnik cysterski wiązał ją z dążeniem do osiągnięcia stopnia życia aniołów (cnota anielska), pozbawionych ciała i jego żądz. W *Sposobie mądrego i dobrego życia...* wyraźnie zaznaczył: „Bez wątpienia, iż panny te, które w czystości trwają do końca, aniołom Bożym podobnymi się stawają” (Św. Bernard, *Sposób mądrego i dobrego życia...*, s. 66). Zakonny żywot, równoznaczny ze „świętym panieństwem”, jest odpowiednikiem anielskiej czystości. W sposobie pokazania duchowego aspektu człowieka (czystość anielska) zwraca uwagę wykorzystany przez św. Bernarda pogląd na temat postawy moralnej wobec ciała ludzkiego, charakterystyczny dla niektórych form monastycznej ascezy wschodniej i zachodniej. Przywołany przez zakonnicę Jan Chryzostom w *Traktacie o czystości* wychwalał dziewictwo, przekonywał, że osiągnąć można tę cnotę, wywyższającą człowieka ponad aniołów, pokonując swoje słabości.

Pisarze wschodni (między innymi Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Jan Klimak) inspirowani byli teologią Pawła Apostoła, który akcentował antagonizm duszy i ciała, oraz poglądami platońskimi i stoickimi, zalecającymi wyzwolenie się spod jarzma zmysłów i pożądliwości. Stanowiska te znalazły odbicie u anachoretów (pustelników Egiptu oraz Azji Mniejszej), którzy podjęli walkę z trzema potęgami zła: szatanem, światem i ciałem ludzkim¹⁶. Na Zachodzie z kolei poszlaki ascetyzmu odzwierciedlało umartwienie ciała ludzkiego, czego wyrazem było dziewictwo, męczeństwo czy celibat¹⁷. Święty Bernard, akcentując doniosłość cnoty czystości, odwoływał się więc nie tylko do tradycji biblijnej, ale także do poglądów pisarzy wczesnochrześcijańskich.

Posłuszeństwo jest trzecią cnotą obowiązującą w zakonnym środowisku, do przestrzegania której wielokrotnie nakłaniała adeptki norbertanka zwierzyniecka, także odnosząc się do argumentacji patrystycznej. W medytacji *Posłuszeństwo zakonne* za pomocą epanafory podkreślała, że cnota ta „jest większa bez wątpienia niż insze cnoty, a to częścią dla zacności, częścią dla obfitych przysług, częścią na ostatek dla rozlicznych jego owoców”. Święty Bernard w *Sposobie mądrego i dobrego życia na świecie* (rozdz. 19) pisał, że cnotcie tej należy się przywilej pierwszeństwa w hierarchii ważności: „Posłuszeństwo samo cnotą jest, które insze cnoty za sobą do dusze przywodzi i krzewi, a rozkrzewionych strzeże” (Bernard z Clairvaux, *Sposób...*, rozdz. 19, s. 59). Podobne stanowisko w tej materii zajął w *Palma panieńskiej* Szymon Wysocki, akcentując, że ślub posłuszeństwa „jest przedniejszy” i zamyka w sobie inne śluby (29, 202)¹⁸. Jezuita nieustannie nakła-

¹⁶ J. Zbiciak, *Ciało ludzkie*, [w:] EK, t. 3, kol. 445.

¹⁷ *Tamże*.

¹⁸ B. Grady, *Palma panieńska albo rozprawa o stanie dziewiczym wielce służąca, tak pannom, które pragną podobać się Oblubieńcowi Niebieskiemu, jako i wszystkim tym, którzy chcą żyć w czystości i wesela duchownego na służbie Bożej ustawicznie zażywać*, Ka-

niał do przestrzegania tej cnoty i żeby zintensyfikować swoje argumenty dowodowe, powoływał się na autorytety patrystyczne. Uwydatniał „zacność” (29, 197) tej wartości, podkreślał, że „posłuszeństwo jest przyczyną wszelkiego porządku dobrego i postępu duchownego; i gdzie ono jest, tam pokój, tam miłość i prawie raj” (29, 200). Zwrócił zarazem uwagę na etymologię pojęcia ‘Dom Boży’, który po łacinie brzmi ‘ordo’, to znaczy porządek – „[...] iż tam wszystkie rzeczy mają się dziać porządnie i z przystojnym obyczajem. A gdzie nie masz posłuszeństwa, tam nie masz żadnego porządku” (29, 200).

O randze tej cnoty Teresa Petrycówna pisała także w kontekście „ofiary”, czyli uczynków, pomniejszając ich znaczenie w obliczu tej wartości. W celu wzmocnienia swego wywodu posłużyła się biblijnym argumentem dowodowym:

Zacność posłuszeństwa w Piśmie Świętym tak jest zalecone, iż się znać daje, że jest posłuszeństwo wdzięczniejsze i przyjemniejsze Panu Bogu niżli wszystkie ofiary, to jest uczynki jakiegokolwiek pobożne i zbawienne, bo tak mówi Pismo Święte: „Lepsze jest posłuszeństwo, aniżeli ofiara, a słuchać lepiej, aniżeli ofiarować” (T. Petrycówna, *Posłuszeństwo zakonne*, s. 8).

Zastosowana personifikacja („Zacność posłuszeństwa”, „posłuszeństwo wdzięczniejsze i przyjemniejsze”) przybliżała człowiekowi potrzebę wcielania tej cnoty w życie. Zaprezentowany przez norbertankę argument odsyłał także do myśli cystersa:

Te cnotę, to jest posłuszeństwo, chwali barzo Samuel święty prorok, mówiąc w te słowa: „Większe jest posłuszeństwo, aniżeli ofiara; i być posłusznym więcej to, aniżeli ofiarować tłustego barana” (Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 19, s. 57).

Posłuszeństwo jako ofiara to aspekt rozwinięty także przez Grzegorza I Wielkiego (540–604), uznawanego za doktora kontemplacji¹⁹, którego ideę odnajdujemy u norbertanki:

Mówi święty Grzegorz, papież: „Posłuszeństwo nad ofiary słusznie przełożone, bo przez ofiary cudze mięso rozumieć się może, a przez posłuszeństwo własna wola bywa zabita i na ofiarę Panu Bogu oddana” (T. Petrycówna, *Posłuszeństwo zakonne*, s. 8).

lisz 1607. Cytaty wg tego wydania. W przytoczonych fragmentach z *Palmy panieńskiej* pierwsza cyfra arabska odsyła do rozdziału, druga do strony. Druk omawiam w cz. II, rozdz. I.1.1.

¹⁹ J. Aumann, *dz. cyt.*, s. 91; zob. S. Rosik, J. Misiurek, M. Rusecki, B. Falczyk, *Grzegorz I Wielki*, [w:] EK, t. 6, kol. 324–333.

Doktryna papieża opierała się na Piśmie Świętym, dziełach św. Augustyna i Jana Kasjana. Święty Grzegorz kładł nacisk na troskę pasterską, służbę oraz zadania kandydatów przeznaczonych do stanu duchownego²⁰. Petrycówna jego myśl podjęła w odniesieniu do posłuszeństwa zakonnic względem Boga oraz przełożonych:

[...] co o tejsze cnotie Grzegorz święty pisze: „Sama, powieda, cnota jest posłuszeństwo, która cnoty insze na umyśle wszczepia i wszczepionych strzeże”. Abo-
wiem gdy zakonnik starszemu dla Boga posłuszeństwo oddaje, pokora się w niem pokazuje [...], w jednej sprawie posłuszeństwa wszystkich prawie cnot dzielność się znajduje, wszystkich także cnot posłuszeństwo strzeże, o czym i Grzegorz święty mówi: „Ofiary, prawi, są posługi posłusznych, abowiem, gdy się ludziom dla Boga poddajemy, harde duchy zwyciężamy. Inszemi cnotami przeciw szatanom walczymy. Przez posłuszeństwo one zwyciężamy [...]” (T. Petrycówna, *Posłuszeństwo zakonne*, s. 9).

Wykorzystana personifikacja posłuszeństwa (zaszczepia w duszy inne i strzeże je) służyła wzmocnieniu jego roli²¹. Najgłębszym sensem tej cnoty powinna być potrzeba całkowitego wyrzeczenia się własnej woli i podporządkowania się Bogu²². Trwając w posłuszeństwie względem Boga, odnosi się tryumf nad „hardymi duchami”, czyli szatanem. Objawiać się ono powinno także, co uwydatniała norbertanka, względem przełożonych, którym należy okazać cześć oraz chęć działania zgodnie z ich wolą. Na aspekt ten zwrócił uwagę św. Bernard, akcentując znaczenie pokory i nabożeństwa wobec zwierzchnika: „kto prałatem swym gardzi, Bogiem gardzi, a kto prałata swego czci, Boga samego czci; i kto posłuszny jest prałatowi swemu, posłuszny jest i Panu Bogu” (Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 19, s. 57). Zakonnik cysterski w swej doktrynie ascetycznej punktem wyjścia uczynił pokorę. Mówiąc o jej stopniach, które pokonać musi dusza w walce z grzechem oraz o stopniach miłości, jakich uwieńczeniem jest mistyczne zjednoczenie z Bogiem, akcent kładł zawsze na wolę człowieka oraz na związek myśli z intelektem i pamięcią²³. Jak wiemy, był on twórcą reformy cysterskiej, która „głosiła hasła powrotu do pierwotnej prostoty i surowości reguły św. Benedykta, realizowania świętości w oparciu o pracę fizyczną, ascezę i kontemplację”²⁴.

²⁰ J. Aumann, *dz. cyt.*, s. 90.

²¹ Por. J. Meynckens, *Zarys doskonałości zakonnej*, przekł. W. Jakowski, przedm. J. Andrasz, Kraków 1925, s. 122.

²² J. Bochenek, *Zarys ascetyki*, Warszawa 1972, s. 452.

²³ Zob. J. Aumann, *dz. cyt.*, s. 117.

²⁴ M. Rechowicz, *Początki i rozwój kultury scholastycznej (do końca XIV wieku)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1: Średniowiecze, s. 65.

Cnota posłuszeństwa, oparta na regule zakonu, powinna na trwale zakorzenieć się w środowisku klasztorным. Autorka, słowami św. Bernarda, nakłaniała zakonniczki do samodyscypliny – zasady osadzonej na „prawach pospolitego postanowienia”, czyli objętej powszechnym prawem:

Napomina Bernard: „Uczcie się w celi według praw pospolitego postanowienia nad sobą być przełożonem i tamże życie sporządzać, i stanowić obyczaje, i rządzić samym sobą, to jest upatrować żądze, pasję poddać pod rząd woli Bożej rozsądku zdrowego [...]” (T. Petrycówna, *Straż serca...*, s. 58).

W wyraźnie sprecyzowanych zaleceniach, wyrażonych przy użyciu enumeracji i polisyndetonu, skierowano do norbertanek apel o wcielenie zasad objętych regułą zakonu: samodyscypliny, systematyczności i samokontroli („nad sobą być przełożonem i tamże życie sporządzać, i stanowić obyczaje, i rządzić samym sobą”). Ujęte zostało także wezwanie do „poddania pasji pod rząd woli Bożej rozsądku zdrowego”, czyli podporządkowania Boskiej woli swoich upodobań, gdyż tylko Stwórca może sprawować nad nimi pieczę. Wprowadzone nagromadzenie („rząd woli Bożej rozsądku zdrowego”) służyło uwydatnieniu mądrości Najwyższego.

Wielokrotnie na temat istoty posłuszeństwa wypowiadał się św. Bonawentura (ok. 1217–1274), mistyk średniowieczny²⁵, franciszkański teolog życia duchowego, dzielący je na trzy etapy: drogę oczyszczającą, oświecającą i jednoczącą (*via purgativa, via illuminativa, via unitiva*)²⁶, którego idee przytoczyła Petrycówna, uznając go za moralny autorytet:

O czym daje znać Bonawentura święty i rozkazuje, abyśmy posłuszeństwo swoim przełożonem czynili i cokolwiek prawi przełożony, rozkaże, jako by to sam Bóg rozkazał, zaraz jako córki posłuszeństwa niech zakonniczki wykonywają, cokolwiek postanowi, niech nieodmiennie chowają (T. Petrycówna, *Przestroga strony posłuszeństwa od Ojców świętych podana*, s. 12–13).

W innym miejscu medytacji czytamy:

Bądź tak uwolnioną od wszystkich nienależących zabaw, od wszystkich afekcyj, żebyś się w żadnej rzeczy nie uprzykrzył przełożonemu twemu. [...] Jeśli inaczej czynisz, małą masz mieć nadzieję o zasłudze posłuszeństwa, któreś Bogu w rękach przełożonego obiecał. [...] A z tym jesteś złodziejem i rozbojnikiem, bo

²⁵ Zob. E. Zieliński, *Bonawentura*, [w:] EK, t. 2, kol. 780–785.

²⁶ Koncepcja ta (wczesnochrześcijański topos literatury mistycznej) znana była już Pseudo-Dionizemu Areopagicie, a najpełniej wyrażona została przez św. Bonawenturę w *De triplici via alias incendium amoris*.

rzecz cudzą, to jest wolą twoją, którąś był przełożonemu oddał do ręki, sobie przywłaszczasz. Jesteś rozbójnikiem, bo twojem złym przykładem proste dusze zabijasz – te są słowa Bonawentury świętego (T. Petrycówna, *Przestroga strony posłuszeństwa od Ojców świętych podana*, s. 13–14).

Autorka potrzebę uwolnienia się od wszelkich „zabaw” i „affekcyj” oraz rezygnacji z wolnej woli w imię posłuszeństwa wobec przełożonego wyraziła za pomocą *contrarium*, chcąc nakreślić skutki przeciwnego działania. Za wzór godny naśladowania wskazała postawę Chrystusa, który „nie przyszedł woli swojej czynić, ale wolą Ojca swego”. Tego zaś, który oddał swą wolę przełożonemu i ponownie chciał ją sobie przywłaszczyć, nazwała „złodziejem i rozbójnikiem”. Figura *repetitio* („jesteś złodziejem i rozbójnikiem”; „Jesteś rozbójnikiem”) służyła zaakcentowaniu konsekwencji niewłaściwego postępowania.

Istota posłuszeństwa to zagadnienie często poruszane przez św. Bonawenturę. W *Liście o naśladowaniu Chrystusa*, skierowanym do współbrata, franciszkański teolog zachęcał go, by naśladować Chrystusa, szedł drogą Jego pokory, ubóstwa, posłuszeństwa, miłości i głębokiej modlitwy. Naśladowanie Chrystusa to, według mistyka średniowiecznego, sposób na wewnętrzne doskonalenie się oraz droga do zjednoczenia z Bogiem i Trójcą Świętą²⁷. W liście tym Doktor Seraficki pisał o posłuszeństwie Jezusa aż do „śmierci krzyżowej” (Flp 2, 8), a przez to o Jego wywyższeniu. Podkreślał, że ten, który chce być nobilitowany, musi stać się szczerze i doskonale poddanym²⁸. „Ofiara posłuszeństwa jest większa od wszystkich innych ofiar, ponieważ jej darem ofiarowanym jest własna wola”²⁹.

W *Liście zawierającym dwadzieścia pięć wskazań*, także skierowanym do współbrata, św. Bonawentura zawarł rady, które stopniowo wprowadzane w życie, doprowadzić miały zakonnika do osiągnięcia doskonałości. W dwudziestym wskazaniu, dotyczącym świętego posłuszeństwa, autor nakłaniał, by normy posłuszeństwa zawsze zachowywać nienaruszone, starając się być posłusznym zarówno wobec starszych i przełożonych, jak i młodszych, i „poddając się wszystkim przez osobiste wyrzeczenie ze względu na Chrystusa”³⁰.

Obszerny wywód św. Bonawentury na temat posłuszeństwa zamieszczony został w traktacie *Zasady zachowywania się nowicjuszy*, którego adresatem byli bracia nowicjusze z Zakonu św. Franciszka z Asyżu. W składającym się z szesnastu rozdziałów dziele, w którym autor podał zasady postępowania dla wstępujących do zakonu, rozdział czternasty dotyczył pokornego posłuszeństwa. Mistyk średnio-

²⁷ Św. Bonawentura, *List o naśladowaniu Chrystusa*, przekł. i oprac. Salezy Kafel OFMCap., [w:] tenże, *Pisma ascetyczno-mistyczne*, Warszawa 1984, s. 205.

²⁸ *Tamże*, s. 208–209.

²⁹ Cyt. za: *tamże*, s. 209.

³⁰ Św. Bonawentura, *List zawierający dwadzieścia pięć wskazań*, przekł. i oprac. Salezy Kafel OFMCap., [w:] tenże, *Pisma ascetyczno-mistyczne*, s. 220.

wieczny skierował w nim nakaz do zakonników: „Strzeż się więc, abyś nigdy według swoich upodobań nie spełniał własnej woli, a zwłaszcza gdyby nie była ona zgodna z wolą przełożonego”³¹. Petrycówna, podobnie jak św. Bonawentura, podkreślała, że posłuszeństwo wobec przełożonego oznacza zrzeczenie się własnej woli.

W kontekście cnoty posłuszeństwa norbertanka powoływała się także na autorytet Anzelma z Canterbury (1033–1109), ojca scholastyki, filozofa i teologa³². Jego zdaniem, co uwidoczniła zakonnica, dzięki posłuszeństwu, które jest najpewniejszą drogą do zbawienia, człowiek nabywa wiecznej wolności:

Przez to posłuszeństwo nabywamy wiecznej wolności jako święty Anzelm mówi: „Cóż bowiem miłujesz, o, ciało moje? Czego pragniesz, duszo moja? **Tam** jest, cokolwiek pragniesz. Jeśli cię cieszy piękność światłości, sprawiedliwi **tam świecić** jako słońce będą. [...] Jeżeli was cieszy długi i zdrowy żywot, **tam zdrowa** będzie wieczność i wieczne zdrowie, bo sprawiedliwi żyć będą na wieki. Jeśli cię cieszy nasycenie, **tam** się nasycą sprawiedliwi, gdy im się chwała Boża pokaże. [...] Jeśli cię cieszy wdzięczna muzyka, **tam** chóry anielskie śpiewają bez przestanku. [...] Jeśli was cieszy mądrość, **tam** się sama mądrość sprawiedliwym pokaże. Jeśli was cieszy przyjaźń, **tam** wszyscy miłować Pana Boga będą więcej niż sami siebie. Jeśli was cieszy zgoda, **tam** wszystkich jedna wola będzie. Jeśli cieszą bogactwa, **tam** bogactwa nieskazitelne Bóg daje. Jeśli bezpieczeństwo, **tam** wszyscy będą bezpieczni, bo pewni, że ich Bóg nigdy nie oddali od siebie. O, serce ludzkie, serce wielu potrzebujące, nienasycone ziemskimi dobrami, z których dóbr ucisków doświadczać i owszem zewsząd uciskami uciśnione. O, jako byś się weseliło, gdybyś tak wielkie dobra miało”. Potąd są słowa Anzelma świętego (T. Petrycówna, *Posłuszeństwo zakonne*, s. 10–11).

Poprzez *subiectio* nakreślona została dychotomia występująca między duszą i zantropomorfizowanym ciałem oraz zróżnicowane spektrum ich potrzeb. Dekrypcję „bezpiecznego portu”³³, będącego rezultatem posłuszeństwa względem

³¹ Tenże, *Zasady zachowywania się nowicjuszy*, przekł. i oprac. Salezy Kafel OFM-Cap., [w:] tenże, *Pisma ascetyczno-mistyczne*, s. 241.

³² Zob. W. Tatarkiewicz, dz. cyt., s. 220–225; M. Ziółkowski, *Anzelm z Canterbury* św., [w:] EK, t. 1, kol. 733–735.

³³ Wizję nieba w literaturze staropolskiej omawiają: J. Sokolski, *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyśćca i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, wyd. 2, Wrocław 1994, s. 261–291; D. Künstler-Langner, *Człowiek i cierpienie w poezji polskiego baroku*, Toruń 2000, s. 148–159; J. Kotarska, „*Nad blasków brylantów, pereł miganie*”. *Wśród symboli szlachejnych kamieni i klejnotów*, [w:] też, *Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998, s. 156–162; M. Łukaszewicz-Chantry, *Trzy nieba. Przestrzeń sakralna w liryce Macieja Kazimierza Sarbiewskiego*, Wrocław 2002, s. 75–142; I. Szczukowski, *W kręgu inspiracji augustyńskich. Z biskupem Hippony „po barokowych zaświatach”*, [w:] *Paradygmat pamięci w kulturze. Prace dedykowane Antoniemu Czyżowi*, red. A. Borkowski, M. Pliszka, A. Zióntek, Siedlce 2005, s. 139–152; tenże, *Inspiracje augustyńskie w poezji polskiego baroku*, Bydgoszcz 2007, s. 220–236.

Boga, ukazała autorka za pomocą anafory, epanafory oraz enumeracji („**Jeżeli** was cieszy długi i zdrowy żywot, **tam** zdrowa będzie wieczność i wieczne zdrowie [...]”). Zasygnalizowana przez epanaforę przestrzeń wewnętrzna („tam”), jako obszar spełnienia pragnień duszy, dostarcza, ujętych dzięki enumeracji, takich wartości, jak: „piękność światłości”, „zdrowa wieczność i wieczne zdrowie” (chiasm), „nasycenie”, „wdzięczna muzyka”, „mądrość”, „przyjaźń”, „zgoda”, „bogactwa nieskazitelne”, „bezpieczeństwo”. Uwydatniona potrzeba mądrości („Jeśli was cieszy mądrość, tam się sama mądrość sprawiedliwym pokaże”) stanowiła nawiązanie do głoszonego przez św. Anzelma pragnienia współdziałania wiary i rozumu³⁴, którego zadaniem jest objaśniać prawdy objawione; to on pozostaje na usługach wiary. W apostrofie skierowanej do serca ludzkiego, „nienasyconego ziemskimi dobrami”, „uciskami uciśnionego” (*annominatio*/paronomazja)³⁵, zaakcentowano chęć doświadczenia niebiańskich dobrodziejstw.

Podsumowanie wywodów na temat trzech cnót ilustruje medytacja *Prestroga strony posłuszeństwa od Ojców świętych podana*, w której zakonnica nawiązała do słów św. Bernarda z Clairvaux:

[...] Bernard święty do osób zakonnych ślubem obowiązanych obraca te słowa, aby każdy zakonnik, który się Bogu obligował, czynił dość ślubowi ubóstwa, nie obciążając niczym zbytecznym, ślubem posłuszeństwa ku starszym, doskonale woli swojej oddanie ślubem czystości (T. Petrycówna, *Prestroga strony posłuszeństwa od Ojców świętych podana*, s. 15).

Za pomocą *repetitio* wzmocniona została wymowa ślubów zakonnych oraz reguł ustanowionych przez konwent. Petrycówna w *Eksercyi na przygotowanie się do uczynienia profesyj świętej* w kontekście przestrzegania reguł klasztornych odniosła się także do św. Agatona (ok. 577–681), papieża, świętego Kościoła katolickiego i Cerkwi prawosławnej³⁶:

[...] zachowaj owo, co mówi święty Agaton: „Patrz, powiada, abyś takim był zawsze, jakiemś był pierwszego dnia przyścia twego do zakonu”. Co, żebyś zrozumiała, według zdania Ojców świętych, nie masz tak rozumieć, jakobyś miała zawsze w temże stanie trwać, ponieważ pewna to jest, że ten, który nie postępuje, musi ustępować (T. Petrycówna, *Eksercyja na przygotowanie się do uczynienia profesyj świętej*, s. 281).

W myśli św. Agatona zawarte zostało przekonanie o trwałości zobowiązań zakonnych. W razie acedii, czyli wewnętrznej gnuśności³⁷, należałoby odnieść

³⁴ W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s. 222–223.

³⁵ H. Lausberg, *dz. cyt.*, §§ 635–664.

³⁶ Cz. Bartnik, *Agaton św.*, [w:] EK, t. 1, kol. 171.

³⁷ Zob. W. Balus, *Acedia i jej następstwa*, „Znak”, R. 44: 1992, nr 9, s. 72–80.

się do stanu ducha, jaki towarzyszył człowiekowi w momencie wstępowania do klasztoru, oraz pamiętać o obietnicach wówczas Bogu złożonych. Rozważanie owego pierwotnego stanu to remedium na duchowe zubożenie, co norbertanka zasygnalizowała słowami papieża („Patrz, powiada, abyś takim był zawsze, jakieś był pierwszego dnia przyścia twego do zakonu”), akcentując za pomocą konstrukcji gnomicznej potrzebę duchowego rozwoju („ten, który nie postępuje, musi ustępować”).

Celem Teresy Petrycówny było zwrócenie uwagi na wymiar żywota klasztornego oraz złożonych w nim ślubów. Autorka, by zintensyfikować swoje wypowiedzi, posłużyła się argumentem z autorytetu – ideami wyrażonymi przez Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej, którzy byli wiarygodnymi świadkami nauki pierwotnego Kościoła. Nawiązania do myśli patrystycznej z pewnością pozwalały zakonniczy skuteczniej oddziaływać na współsiostry, dotrzeć do ich serc i umysłów, a przez to nakłonić je do podejmowania słusznych decyzji.

1.2.2. Idee i wartości w przekazach Teresy Petrycówny w świetle myśli patrystycznej

Wpływ myśli Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej na *Pobudki do zakonnego życia* ujawniał się w podejmowanych przez Teresę Petrycównę zagadnieniach skutków grzechu i sposobów przezwycięzania go. Za pomocą argumentacji patrystycznej autorka wypowiadała się na temat określonych przewinień, takich jak: wielomówstwo, obmowa, szemranie czy pochlebstwo. Akcentowała zarazem potrzebę milczenia (*silentium*), które jest podstawową wartością w życiu zakonnym. Przy użyciu perswazyjnego argumentu z Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej wyrażała swe poglądy na temat możliwości kształtowania swojej duchowości, wewnętrznego doskonalenia się, dochodzenia do świętości.

Wartość milczenia norbertanka przedstawiała w nawiązaniu do idei zaprezentowanych przez św. Augustyna. Jej częste odesłania do myśli biskupa Hippońskiego świadczyły o uznaniu go za niepodważalny autorytet moralny w kwestiach teologiczno-duchowych. Święty Augustyn przywiązywał wagę do życia monastycznego i obowiązujących praktyk, opierających się na tradycyjnych zasadach: modlitwie indywidualnej i wspólnotowej, ciszy, pokorze, celibacie, posłuszeństwie, ubóstwie i braterskiej miłości³⁸. Rozwinął on „teologię życia duchowego zakorzenionego w miłości i doskonalonego przez mądrość oraz intymnie zjednoczonego z Chrystusem w Kościele”³⁹. Wywód na temat milczenia zakonnego

³⁸ J. Aumann, *dz. cyt.*, s. 83.

³⁹ *Tamże*, s. 75.

oraz sposobów umartwiania języka znajdujemy we wspomnianym wcześniej *Zwierciadle duchownym* Serwacego Lairvelsa (rozdz. 9), zawierającym wykład i objaśnienie reguły św. Augustyna⁴⁰, oraz w *Sposobie mądrego i dobrego życia na świecie* św. Bernarda z Clairvaux. Petrycówna za pośrednictwem argumentów patrystycznych zaakcentowała wartość tej cnoty:

Bernat święty mówi: „Jaki jest człowiek wewnątrz, taki się z wierzchu pokaże, z mowy swojej rozeznac, co w nim jest”. Augustyn święty mówi, że człek zakonny, który nie strzeże języka swego, nie jest zakonnikiem. Tenże Augustyn święty mówi: „Z ust zakonnika nie ma wychodzić tylko, co się ściąga do chwały Bożej, ażeby *silentium* było pilniej chowane, próżnowania się trzeba strzec” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 9, s. 33).

Zewnętrzne zachowanie człowieka odzwierciedla jego wnętrze. Język czyni go przezroczystym, uwidacznia jego słabości, to, co on sobą reprezentuje. Mowa go dookreśla, poprzez nią wyraża on swą tożsamość. Ten zatem, kto nie strzeże swojego języka, nie może być zakonnikiem. Autorka za pośrednictwem figury *congeries*⁴¹ usiłowała potępić ujawniające się w obrębie wspólnoty klasztornej grzechy wielomówstwa oraz gnuśności. Piszac o konieczności pielęgnowania w zakonie milczenia, powołała się na pogląd św. Bernarda, dotkliwie piętnującego przeciwny wskazanej cnotie grzech wielomówstwa:

Bo wielomowność nie będzie bez winy, wielomowność nie uchroni się grzechu. Panna języczna jest głupia, a panna mądra krótkich słów zażywa. Mądrość krótką mowę czyni, a zaś wiele mówić jest głupstwo. Niechajże tedy w słowach twoich będzie miara, niechaj będzie w mowach twych panieńskich szala i waga, abyś więcej nie mówiła nad to, co waga waży i ukazuje. Wielebna Siostró, ten niechaj raczy na usta twoje położyć straż, który cię sobie obrał za oblubienicę (Św. Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 30, s. 96–97).

W zdaniu opartym na repetycji synonimicznej⁴², której celem była amplifikacja, średniowieczny mistyk zawarł przestrożę przed popełnianiem grzechu wielomówstwa. Przy użyciu figury *contrario* („Panna języczna jest głupia, a panna mądra krótkich słów zażywa”) uzmysłowił skalę owego przewinienia. W opinii św. Bernarda wielomówstwo jest grzechem, którego zakonnica powinna się wystrzegać, gdyż „próżna mowa pokazuje próżne sumnienie: język pokazuje sumnienie:

⁴⁰ S. Lairvels, *Zwierciadło duchowne: to jest na Regułę B. Augustyna Ś. Biskupa Hiponeńskiego, Doktora Kościoła Bożego, Wykład*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1619, s. 118–127. Piszę na ten temat rozdziale o grzechu w medytacjach T. Petrycówny.

⁴¹ *Congeries*, czyli nagromadzenie synonimicznych słów i myśli identycznych znaczeniowo. Figura ta jest rozbudowaną amplifikacją – zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, § 406.

⁴² H. Lausberg, *dz. cyt.*, §§ 649–650.

język świadczy, co się dzieje w sumnieniu ludzkim” (Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 30, s. 96). Święty Bernard zalecał zakonnikom, by pogardziły nieuczciwymi słowami, gdyż „próżna mowa prędko zepsuje duszę” (Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 30, s. 96). Myśl tę potwierdzało przysłowie z Księgi Przypowieści: „W wielomówności nie będzie bez grzechu, / lecz kto miarkuje wargi swe, / barzo roztropny jest” (Księga Przypowieści 10, 19). Święty Bernard przestrzegał zakonnice także przed „obmowiskiem” i szemraniem, uważając, że szkodzą one duszy i odwodzą od Boga:

Siostró mnie w Panu Chrystusie miła, słuchaj, co mówię, nachyl ucha na te przestrożę, którą powiem. Obmowisko jest wielki grzech. [...] Bo to jest rzecz barzo brzydka nad taki język uszczypliwy nie masz nic smrodliwszego [...] Siostró namilsza, barzo nam jest potrzebna rada św. Pawła Apostoła, który tak uczy: „Ani szemrzcie”, jako niektórzy szemrali na puszczy, poginęli też jako niewdzięcznicy, wyrzucono ich. [...] Przeto się nam trzeba wystrzegać szemrania, żebyśmy śmiertelnym i dyabelskim jadem nie poginęli (Św. Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 33, 47, s. 99, 125–126).

W *Sposobie mądrego i dobrego życia na świecie* oprócz wielomówności znajdujemy rozdziały dotyczące innych grzechów: sprzecznania (rozdz. 17), nieczystości (rozdz. 23), pijaństwa (rozdział 25), kłamstwa (rozdz. 31), krzywoprzysięstwa (rozdz. 32), obmowiska (rozdz. 33), zazdrości (rozdz. 34), gniewu (rozdz. 35), nienawiści (rozdz. 36), pychy (rozdz. 37), wyniosłości (rozdz. 38), łakomstwa (rozdz. 44), chciwości (rozdz. 45), szemrania (rozdz. 47), ciekawości (rozdz. 54), pokus (rozdz. 67) i śmiechu (rozdz. 68). Petrycówna ostrzegała współsiostry przed tymi samymi przywarami, akcentując konieczność przeciwstawienia się im („szkodliwe obmowiska, szemrania, pochlebowania, darmo kogo chwaleń albo ganień insze bardzo szkodliwych wiele, których się trzeba wystrzegać”; T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 9, s. 32).

Autorka *Pobudek do zakonnego życia* ujawniała w rozważaniach swe stanowisko w sprawie grzechu i zniewolenia, za autorytet w tym aspekcie uznając św. Augustyna. Jego nauczanie osadzało się na doktrynie o grzechu pierworodnym oraz na łasce i wolności ludzkiej. W ukształtowanym przez niego poglądzie na temat wolnej woli, wyjaśniał, że ona „albo jest wolna od sprawiedliwości, służąc grzechowi, wówczas jest zła; albo jest wolna od grzechu, służąc sprawiedliwości i wtedy jest dobra”⁴³. Wolność woli zdeterminowana jest zatem naturą człowieka, który jest jej posiadaczem. Przypomnieć należy, że usystematyzowania myśli

⁴³ Św. Augustyn, *Traktaty o łasce*, [w:] tenże, *Łaska, wiara, przeznaczenie*, przekł. i oprac. W. Eborowicz, Poznań 1971, Pisma Ojców Kościoła, t. 27, s. 132.

biskupa Hippony dokonał Tomasz z Akwinu⁴⁴. W XVII wieku, w wyniku teologii pozytywno-kontrowersyjnej⁴⁵ oraz istniejącego w XVI wieku sporu o „kondycję natury ludzkiej i działanie na nią łaski Bożej”⁴⁶, powszechnie jednak preferowano system filozoficzny Akwinaty. Jego etyka ukazywała rolę rozumu, wiary oraz wolnej woli w życiu człowieka⁴⁷. Petrycówna, pisząc o grzechu jako zniewoleniu, odniosła się do myśli św. Augustyna:

Augustyn święty, wyznawając dobrze, czego świadomy był, mówi tak: „Byłem związany nie cudzem łańcuchem, ale moją żelazną wolą i chcenie moje trzymał nieprzyjaciół, i z niego urobił na mnie łańcuch, i skrępował mnie niem. Bo z woli przewrotnej czułem smał w grzechu, a gdyśm dogadzał smałowi, wszedłem w nałóg. A gdyśm się nie odejmował nałogowi, musiałem czynić, co zły zwyczaj kazał. I tak jako w łańcuch wsadzony Łotr, cierpiałem ciężką niewolę, sam w sobie, a nie mogłem wybrnąć. Nie wiedziałem, co z sobą czynić ustawnie, niepokój na sumieniu cierpiąc. W nałóg mi wszedł grzech, bom się mu nie sprzeciwił na początku” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 230).

Parafrazując słowa biskupa Hippony, zakonnica poświadczala zbudowane przez niego wyobrażenie grzechu jako kajdan⁴⁸. Trzeba zaznaczyć, że święty w ikonografii wielokrotnie ukazywany był jako człowiek przykuty łańcuchem⁴⁹.

⁴⁴ Zob. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna. Nowe prawo i łaska* (1–2; Q. 106–114), t. 14, przeł. i objaśnił R. Kostecki, Londyn 1973.

⁴⁵ Zob. M. Rechowicz, *Teologia pozytywno-kontrowersyjna: szkoła polska w XVI wieku*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, cz. I: *Teologia humanistyczna*, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 33–85; B. Natoński, *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna w XVII i XVIII wieku*, [w:] *tamże*, s. 87–219.

⁴⁶ P. Urbański, *Wprowadzenie*, [w:] *tenże*, *Natura i łaska w poezji polskiego baroku (okres potrydencki)*. *Studia o tekstach*, Kielce 1996, s. 7.

⁴⁷ Św. Tomasz z Akwinu o wolności ludzkiej wypowiadał się w kontekście wolnego wyboru. Wolność — według niego — wypływała z rozumu i woli, które łączą się w celu utworzenia aktu wyboru. Ten zaś, jeśli jest wynikiem naturalnych skłonności do prawdy i dobra oraz nie podlega wpływom grzechu, jest wolny.

⁴⁸ „I ja wzdychałem do tego [tj. do oddania się Bogu], skrępowany nie obcem żelazem, lecz moją żelazną wolą. Chęci moje trzymał nieprzyjaciół i ukuł mi z nich łańcuch, którym mnie skrępował. Bo z przewrotnej woli wytwarza się namiętność, a gdy się namiętności służy, powstaje przyzwyczajenie, gdy się zaś przyzwyczajeniu nie stawia oporu, powstaje konieczność. Z takich to jakby ogniów spojonych razem — stąd nazwałem to łańcuchem — trzymała mnie skrępowanego twarda niewola” – św. Augustyn, *Wyznania* (VIII, 5), z łac. przeł., wstęp i komentarz J. Czuj, Poznań 1929, s. 178–179 (zob. także III, 8).

⁴⁹ O wizerunkach grzesznika zob. K. Moisan-Jabłońska, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002, s. 587–635; I. Szczukowski, *Inspiracje augustyńskie w poezji polskiego baroku*, s. 107–108.

Norbertanka zaakcentowała także problem świadomego odrzucenia przez człowieka łaski. Zwróciła uwagę na otrzymaną od Boga wolną wolę oraz nieumiejętność dokonywania właściwych wyborów, która doprowadza człowieka do zniewolenia, uniemożliwia oderwanie od ziemskich przyzwyczajęń. Wolność człowieka bez posłuszeństwa względem Boga jest iluzoryczna, powoduje zniewolenie grzechem.

Na temat niewoli oraz sytuacji uwięzienia autorka wypowiadała się za pomocą metaforycznego obrazowania. Trwanie w grzechu to „ciężka niewola” w samym sobie, to spętanie „nie cudzem łańcuchem”, ale własną „żelazną wolą”, poprzez własny wybór, z którego cieszy się „nieprzyjaciół” (szatan), krępując człowieka swoimi okowami. Własna „żelazna wola” oraz własne „chcenie” skrzepowane przez „nieprzyjaciół” sygnalizowały ludzkie ograniczenia, oddawały sytuację uwięzienia. Wykorzystane przez zakonnicę militarne słownictwo („łańcuch”, „żelazna wola”, „ciężka niewola”) służyło akcentowaniu całkowitego zniewolenia z powodu grzechu. Wprowadzona analogia (Łotr skrzepowany łańcuchem oraz człowiek „cierpiący ciężką niewolę”, tkwiący w niewoli grzechu, zniewolony przez siebie i sam w sobie) wskazywała na dotkliwy ból człowieka i niepokój jego duszy z powodu tego uzależnienia. Istota cierpienia oddana została poprzez figury *congeries*, służącą amplifikacji opisywanej niewoli, będącej wynikiem występków („cierpiący ciężką niewolę”), oraz przez klimaks („Bo z woli przewrotnej czułem smak w grzechu, a gdy dogadzałem smakowi, wszedłem w nałóg. A gdy się nie odejmowałem nałogowi, musiałem czynić, co zły zwyczaj kazał”), uwydatniającą stopniowy przebieg następstw.

W wyniku przekroczeń człowiek traci zdolność podporządkowania swoich niższych władz rozumowi („W nałóg mi wszedł grzech, bom się mu nie sprzeciwił na początku”), jego pożądlivość zmysłowa staje się silniejszą skłonnością jego ciała („z woli przewrotnej czułem smak w grzechu, a gdy dogadzałem smakowi, wszedłem w nałóg”). Za pomocą sensualnego obrazowania uwidoczniona została przewrotna natura człowieka, pogrążonego w grzechu i uzależnionego od niego. Zwraca się wreszcie uwagę na przyczynę zakorzenionego w człowieku zła („bom się mu nie sprzeciwił na początku”), która stanowi zarówno formę ostrzeżenia przed popełnianiem występków, jak i wskazówki, by podjąć w porę działanie, które usunie zagrożenie.

Według św. Augustyna człowiek otrzymał od Boga dar łaski, który może przyjąć bądź odrzucić. W odniesieniu do traktatu biskupa Hippony, *O łasce i wolnej woli* (*De gratia et libero arbitrio*), będącego apologią wolności człowieka, Petrycówna podjęła przeciwstawny aspekt – zniewolenie. Potrzebna jest łaska, aby czynić dobrze i móc zostać zbawionym. Ci, którzy jej nie dostąpili, są źli i będą ukarani. Znana między innymi z Ewangelii św. Marka (Mk 16, 16), a przejęta później przez św. Augustyna, koncepcja podziału ludzkości na dwie kategorie, zbawionych oraz potępionych, zakładała, iż przeznaczenie człowieka uzależnione

jest od łaski⁵⁰. To ona leczy słabą naturę ludzką „[...] zranioną przez grzech pierworodny i podnosi ją do stanu nadprzyrodzonego. Łaska wspiera się na naturze, nie można więc zrozumieć życia duchowego bez poznania natury i stosunku jej do łaski”⁵¹.

O karze za przewinienia pisała Petrycówna, wskazując na ten sam autorytet:

Aleć i błogosławieni wszyscy obywatele niebieskiej ojczyzny gdyby grzeszyć mogli i zgrzeszyliby, spadliby z nieba do przepaści piekielnej i straciliby te przyjaźń, którą z Bogiem mają. Na co mówi Augustyn święty: „Jeżeli wykroczy przeciw tobie przyjaciel, słusznie sądzisz, że godzien nagany. O, jak daleko bardziej tego godzien karania, kiedy przeciwko Bogu wszechmocnemu i Ojcu łaskawemu grzeszysz” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 234).

Boskiemu wyrokowi podlega każdy, kto wpada w sidła grzechu. Tkwiące w człowieku zło znieważa Boga, wywołuje Jego gniew i powoduje odtrącenie przez Niego istoty ludzkiej. Przejęta za św. Augustynem *similitudo* naświetla, iż konsekwencją wszelkiego przewinienia jest kara, która powinna mieć jeszcze większy wymiar (*gradatio*, klimaks), jeśli byłaby wynikiem grzechu względem Boga.

Nawiązanie do myśli św. Augustyna unaocznia Petrycówna poprzez *congeries* (cuchnący pies mniej śmierdzi niż grzesznik) i analogię, przedstawiając daremność ludzkich zabiegów o pozornie piękne dobra doczesne, jeśli dusza człowieka jest nieczysta:

Augustyn święty mówi, że nie tak szkodliwie i znośniejszy smrodem cuchnie pies zgniły ludziom aniżeli grzeszna dusza przed Bogiem i aniołami. Dlatego w jednym kazaniu, chcąc człowieka z drogi grzeszników sprowadzić, mówi tak: „Cóż ci pomoże, lubo wszystkie rzeczy piękne, chędogie i dobre w domu twoim są, a coś ci to pomoże, kiedyś sam zły? Czego abowiem chcesz złego? Powiedz mi, we wszystkich sprawach, myślach i żądach. Na ziemi nie chcesz złej ziemi, którać by nie miała pożytków rodzić, nie chcesz złego, tylko dobrego drzewa, nie chcesz złego sługi ani konia złego, ani przyjaciela złego, ale dobrego [...]” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 237).

Autorka za pomocą *subiectio* oraz *enumeratio* naświetliła dramat człowieka, któremu zależy na pięknych i wytwornych dobrach doczesnych (urodzajna ziemia i drzewo, dobry sługa, dobry koń, dobry przyjaciel, ładny dom, piękna suknia, obuwie, czapka, chustka), nie zaś duchowych. Nie przeszkadza mu to, że przebywa „z lichym, nieczystym i wzgardzonym” sumieniem (s. 238). Troszczy się jedynie o to, by nie utracić dóbr doczesnych, a nie o szczęście wieczne. Piękno materialne nie zastąpi jednak piękna duchowego, dlatego norbertanka kończy

⁵⁰ W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s. 201; zob. A. Żurek, *Wprowadzenie do Ojców Kościoła*, wyd. 4, Tarnów 2005, s. 211. Na temat natury i łaski w twórczości polskiego baroku zob. P. Urbański, *dz. cyt.*

⁵¹ J. Bochenek, *dz. cyt.*, s. 116.

wywód figurą *interrogatio*: „a sumnienie i duszę twą chcesz mieć złą?” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 238) oraz apelem skierowanym do grzesznika, by umiał odróżnić prawdziwe wartości od pozornych: „Proszę cię, więcj poważaj duszę niż chustkę” (s. 238). Przywołane w tekście uniwersalne nazwy nakrycia głowy, należącego do osób świeckich („czapka”, „chustka”; *Medytacja*, s. 237), świadczą o tym, że medytacje norbertanki mogły być kierowane także do uczennic pobierających nauki w tamtejszym klasztorze. Przedmioty te autorka wyraźnie deprecjonuje, uznając je za bezużyteczne w obliczu trwałych wartości duchowych.

W wielokrotnie sygnalizowanym przez Petrycównę podziale wartości na duchowe i materialne, wyróżniała ona identyfikowaną z życiem wiecznym duszę. O jej przewadze nad ciałem pisał św. Augustyn, podkreślając, że jest ona „doskonalniejsza, bo bliższa Boga”⁵². Ciało i dobra doczesne są zniszczalne, dusza zaś „jest nieśmiertelna, bo poznając prawdy wieczne, ma udział w wieczności”⁵³. Norbertanka, wspomagając się słowami biskupa Hippony, nakłaniała współsiostry do porzucenia doczesnych rozkoszy, gdyż one przyćmiewają wieczne:

Nadobnie tedy napomina Augustyn święty: „Wyrzeczmy się własnej rozkoszy dla Jezusa Chrystusa, boć ją raz przecie trzeba opuścić i Bogu się nie podoba, że dla rzeczy doczesnych tracimy wieczne” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 239).

Dusza zatem, jako przeciwieństwo słabej natury ciała, stanowi siedzibę wewnętrznego życia człowieka, jest niezniszczalna. Uwydatniona jej nadrzędność wobec ciała służy uzmysłowieniu człowiekowi zasadności starań o czyste wnętrze. Według św. Augustyna „zmysłowa rozkosz” zasługuje na potępienie, ponieważ „wzbudza pragnienie dóbr cielesnych i skłania do wywyższania ich ponad dobra duchowe”⁵⁴. Jest też przemijająca i stanowi przeszkodę w poznaniu prawd duchowych. Dlatego norbertanka, odwołując się do myśli św. Augustyna, nakazywała postępować za jego przykładem: „Mów z Augustynem świętym: «Niechże żadna rzecz stworzona nie trzyma duszy mojej, ale niech ją trzyma sam Bóg»” (T. Petrycówna, *Sposób czynienia eksercyj na przygotowanie się do profesyj świętej*, s. 270).

Teresa Petrycówna podkreślała, że doskonalenie się w cnotach możliwe jest dzięki zwalczeniu wszelkich przeszkód w drodze wewnętrznego rozwoju. Myśl tę naświatliła, powołując się na autorytet św. Bernarda, uważającego, że zło tkwiące w człowieku udaremnia jego działanie w kierunku dobra. Zaszczepienie w sobie cnót możliwe jest dzięki wykorzenieniu grzechu („Mówi Bernard święty: «Nie może rósć cnota współ z występkami. Trzeba, co jest niepotrzebnego, znieść, aby cnoty krzewiły się»”; T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 245). W *Naukach dla*

⁵² W. Tatarkiewicz, dz. cyt., s. 198.

⁵³ *Tamże*.

⁵⁴ *Tamże*.

poczynających, zawierających odniesienie do słów św. Bernarda, zaakcentowana została moc tkwiącego w człowieku zła, które odwołuje od Bożej dobroci i hojności oraz sprowadza na istotę ludzką wiele nieszczęść:

O, Boże, uchowajże nas od takiego piekielnego ognia niewdzięczności, która, jako święty Bernard pisze, suszy, wysusza źródło dobroci i szczodropliwości Bożej i niezliczone szkody przynosi (T. Petrycówna, *Nauki dla poczynających*, s. 49).

W skierowanym do Stwórcy imperatywie zawarta została modlitwa błagalna o ocalenie przed niegodziwością, wyeksponowano również zbiorowego narratora, utożsamianego z zakonnicami konwentu zwierzyńckiego. Zastosowana figura *traductio*⁵⁵ (suszy, wysusza źródło) służyła intensyfikacji konsekwencji występków. Negatywnie nacechowane słownictwo („piekielny ogień”, „suszy, wysusza źródło”), wiążące się z posuchą, brakiem życia, zestawień można (*a contrario*) z wizerunkiem Chrystusa-wody jako źródła życia (por. J 4,13–14).

Petrycówna, rozważając następstwa grzechu i nakłaniając adeptki do przemiany, posługiwała się ideami autorytetów moralnych, by skutecznie wpłynąć na postawy odbiorców jej rozważań. O mocy szatana, który niestrudzenie stara się usidlić człowieka i zniszczyć jego duszę, norbertanka pisała w nawiązaniu do myśli papieża Grzegorza Wielkiego:

Grzegorz święty toż twierdzi: „Uważ, że diabeł nic innego nie czyni, tylko wszystko staranie swe na to obraca, aby mógł oszukać i zatracić każdego duszę”. Jako albowiem jastrząb niczego tak dalece nie pragnie nad serce drugiego ptaka, którego goni, tak diabeł pragnie duszę grzesznika (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 231).

Na podstawie patrystycznego argumentu autorka stworzyła analogię służącą wyrazistemu zobrazowaniu determinacji szatana w działaniu, który ustawicznie walczy o duszę człowieka, wiodąc ją na zatracenie. W Liście św. Jakuba Apostoła czytamy: „przeciwcie się diabłu, a uciecze od was” (Jk 4, 7). Święty Bernard z Clairvaux w nauce o pokusach mówił, iż chytry nieprzyjaciel człowieka zawsze czuwa nad tym, aby go oszukać, a duszę i ciało „zarazić jakim grzechem” (Św. Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 67, s. 185). Święty Hieronim z kolei wyznał: „Nie masz nic możniejszego nad tego człowieka, który szatana zwycięży i nic słabszego, jako ten, który od swego ciała bywa zwyciężony”⁵⁶.

Wezwanie do nawrócenia to znamienna część medytacji Petrycówny, w których, jak już pisano, autorka wskazywała sposoby umożliwiające duchową prze-

⁵⁵ Figura *traductio* polega na powtórzeniu słowa, z alteracją w odmianie fleksyjnej lub bez niej – zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, § 647.

⁵⁶ Cyt. za: Św. Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...*, rozdz. 67, s. 185.

mianę. Spośród nich ważną rolę odgrywała asceza, do której nakłaniała norbertanka, stawiając za przykład mękę Chrystusa. Skoro Ten „wylewał” za człowieka swoją krew, człowiek także powinien „swoje wylać”, to znaczy wycierpieć przez ustawiczne umartwianie swego ciała. Do takiego ćwiczenia norbertanka zachęcała współsiostry, powołując się na autorytet św. Grzegorza Wielkiego:

Nie uważaj, co ciało lubi, ale patrzaj, czego dusza szuka, albowiem mówi Grzegorz święty: „Kiedy ciało żyje czas maluczki w rozkoszy, tam już dusza wiecznemi dręczona bywa mękami. A im bardziej na tym świecie umartwiamy ciało, tym bardziej weseli się dusza na onym świecie” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 239).

Zastosowane imperatywy oraz wyraźnie uwydatniona opozycja ciało-dusza miały za zadanie zaakcentować prymat sfery duchowej nad cielesną. Wprowadzały one także w argument patrystyczny, który służył uwierzytelnieniu myśli zakonnic, stał się też impulsem do stworzenia przez nią zmodyfikowanego wywodu. Dwa paralelne obrazy: wieczna udręka spowodowana zabiegami o dobra doczesne oraz radość wieczna, będąca rezultatem umartwiania ciała, służyły amplifikacji drugiego. Trzeba zawczasu zadbać o to, by „doczesna rozkosz licha” nie zniewoliła człowieka. Za pomocą epiłoke autorka naświetliła rezultat oderwania się od cielesnych przyjemności w życiu doczesnym oraz moc umartwiania ciała – osiągnięcie radości w życiu wiecznym.

Ważnym czynnikiem zapewniającym duchową transformację człowieka jest modlitwa. Petrycówna, dla której duchowym autorytetem była św. Teresa z Ávila, знаła pojęcie modlitwy sformułowane przez mistyczkę hiszpańską, jako „przyjacielskie z Bogiem obcowanie”⁵⁷. Norbertanka jednak, zalecając tę formę praktyki nabożnej, posłużyła się argumentem św. Jana Klimaka, zwanego Janem Scholastykiem (ur. przed 579 r., zm. ok. 649 r.), greckiego pisarza ascetycznego, pustelnika, opata klasztoru na Synaju⁵⁸. W dziele *Drabina raju*, nawiązującym do snu Jakuba (Rdz 28, 12), opisał on w trzydziestu rozdziałach (odpowiadających liczbie lat ukrytego życia Chrystusa) ascezę monastyczną oraz drogę wewnętrznego rozwoju, składającą się z trzydziestu stopni „duchowej drabiny”⁵⁹.

⁵⁷ Św. Teresa od Jezusa, *Księga życia*, 8, 5, [w:] *taż, Dzieła*, przekł. H. P. Kossowski, wyd. 3, t. 1, Kraków 1987, s. 168.

⁵⁸ F. Drączkowski, *Jan Klimak*, [w:] EK, t. 7, kol. 801–802. Zob. hasło: *Jan Klimak*, [w:] H. Fros SJ, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, wyd. 6, Kraków 2007, s. 304.

⁵⁹ Do poszczególnych jej etapów należały: walka z wadami mnichów, opanowywanie myśli, zaniechanie trosk i potrzeb, zdobywanie cnót, dążenie do wewnętrznego wyciszenia i skupienia oraz czci względem Boga. Zob. *Filokalia – teksty o modlitwie serca*, przekł. i oprac. J. Naumowicz, Tyniec 1998, s. 154.

Jan Klimak ideał życia monastycznego upatrywał w hezychazmie⁶⁰, czyli w duchowości monastycznej, rozwijającej się na chrześcijańskim Wschodzie, która kładła nacisk na rolę nieustannej modlitwy wewnętrznej, wiodącej do stanu wyciszenia, spokoju (*hezychii*), będącego nieprzerwaną uwagą (*prosochē*) kierowaną już tylko w stronę Boga, ciągłą pamięcią o Nim⁶¹. Celem hezychasty było osiągnięcie wewnętrznego spokoju i skupienia, „straży serca”, by móc stanąć w obecności Boga. Ideałem była dla mnicha przemieniająca go modlitwa pokoju, jaką uzyskać można w wyniku ustawicznej pamięci o Chrystusie.

Na temat modlitwy w duchu św. Jana Klimaka wypowiadała się Petrycówna w medytacji *Droga do nieba idących*:

Święty Jan Klimakus powie, że modlitwa bramy niebieskie odmyka, aby tam duch nasz mieszkał i wchodził, i sekreta tamtego kraju ogłędował, a Ducha Bożego do przybytku swego stamtąd sięgał i w się ciągnął. Szczęśliwi ci, którzy szukają Boga i łaski Jego. O, jakich dostąpią duchownych skarbów (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 10, s. 34).

W innym miejscu norbertanka odwołała się do zaleceń synajskiego ascety:

Napomina Klimakus: „Kochaj się w modlitwie częściej, bo ona drogę ściele do doskonałości i świątobliwości. Przez nią wiele świętych przyszło do zjednoczenia z Panem Bogiem, tylko z modlitwy przychodzi do poznania Pana Boga i samej siebie. Obecność Boska z modlitwy funduje się na sercu i umyśle” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 10, s. 35).

Przez personifikację świętej modlitwy Petrycówna podkreśliła, jak bardzo jest ona bliska człowiekowi, a równocześnie zaakcentowała jej wielką moc. Dzięki niej można zbliżyć się do doskonałości. Ona doprowadziła mistyków do zjednoczenia z Bogiem. Za jej przyczyną, jako że porusza umysł i serce, realne jest poznanie Stwórcy i wniknięcie w samego siebie (*nosce te ipsum*). W *Stopniu 28: O trwaniu umysłem i ciałem na świętej modlitwie, będącej źródłem cnót* Jana Klimaka czytamy o dobrodziejstwach wpływających z odmawiania modlitwy. Według opata jest ona „rozmową i zjednoczeniem człowieka z Bogiem”, „mostem wzniesionym ponad pokusami, warownią przeciw utraپieniom”⁶². Za jej przyczyną możliwe staje się pojednanie ze Stwórcą, oddalenie

⁶⁰ S. Rabiej, *Hezychazm*, [w:] EK, t. 6, kol. 831–832.

⁶¹ Zob. Ewagriusz z Pontu, *O modlitwie* (*De oratione*), 42–44 (41–43), przekł. K. Bielawski, [w:] tenże, *Pisma ascetyczne*, przekł. K. Bielawski i in., wstęp i oprac. L. Nieścior OMI, t. 1, Kraków 1998, s. 257; A. Guillaumont, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 2, Kraków 2006, s. 174.

⁶² J. Klimak, *Stopień 28: O trwaniu umysłem i ciałem na świętej modlitwie, będącej źródłem cnót*, [w:] *Filokalia — teksty o modlitwie serca*, s. 160. Zob. tenże, *Drabina raju*,

smutku i rozpacz oraz zaszczepienie nadziei. Jest ona wielkim bogactwem dla mnichów („skarbem hezychastów”)⁶³, którzy poszukują stanu duchowego wyciszenia pomagającego w zjednoczeniu z Bogiem.

Istotną formą duchowości, umożliwiającą podjęcie trudu wewnętrznego doskonalenia się, jest medytacja, w wyniku której można odsunąć od siebie słabości, ćwiczyć się w cnocie, a w końcu dostąpić zjednoczenia z Bogiem. Słowa zachęty Petrycówny skierowane do współsióstr, by usprawniły trzy władze duszy, niezbędne do przeprowadzenia medytacji, wzmocnione zostały autorytetem św. Bernarda:

Bernard święty ten dom Panu Bogu do mieszkania w duszy być uznawa potrzebnej i sposobnej, którego rozum nie jest omamiony ani wola przewrotna, ani pamięć mętna, za czym na rekolekcji te trzy władze dusze rozeznawać i onę przeglądać trzeba, gdyż od nich wszelki porządek i nieporządek pochodzi (T. Petrycówna, *Co zakonnica na rekolekcji czynić powinna*, s. 59).

Rozważa się więc potrzebę, w myśl mistyka chrześcijańskiego, doskonalenia wnętrza człowieka, umocnienia trzech władz duszy, by rozum nie był „omamiony”, wola „przewrotna”, a pamięć „mętna”. Akcentuje nieodzowność ćwiczenia owych władz, gdyż od nich zależy ład i porządek bądź chaos w duszy człowieka. Środkiem służącym temu celowi są ćwiczenia duchowe (*exercitia spiritualia*) przeprowadzane podczas rekolekcji.

Według św. Bernarda modlitwa i rozmyślanie to oręż przewyciężający szatana oraz „instrumenta i naczynia, którymi wiecznego żywota i błogosławionego dostajemy” (św. Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia...*, rozdz. 50: *O czytaniu abo lekcycji*, s. 132). Dzięki modlitwie i pogłębionej lekturze tekstów biblijnych (*lectio divina*) łatwiej o refleksje nad słowem Bożym oraz nad samym sobą. Bernard z Clairvaux zachęcał zakonnice do tych praktyk:

Otóż kochana w Chrystusie moja Panno, trwaj często na modlitwie, baw się na rozmyślaniu Pisma Świętego, prawo Boże miej ustawicznie przed oczyma swymi [...]. Przez czytanie zmysł i rozum większy roście, abowiem czytanie i lekcja uczy cię, co masz czynić, rozeznawa, czego się masz chronić, pokazuje kres, do którego masz zmierzać (św. Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia...*, rozdz. 50: *O czytaniu abo lekcycji*, s. 132).

przekł. z greckiego i komentarz W. Polanowski, oprac. i red. nauk. E. Osek, Kęty 2011 (rozdz. 28: *O świętej i błogosławionej modlitwie, matce cnót, oraz o duchowym i cielesnym uczestnictwie w modlitwie*, s. 310–318).

⁶³ Tenże, *Stopień 28: O trwaniu umysłem i ciałem na świętej modlitwie...*, s. 160.

Dzięki medytacji na nowo odkrywa się Boga, który staje się „rzeczywistością przeżywaną”, doświadcza się także wewnętrznej przemiany, jaka dokonuje się w procesie medytacyjnego obcowania ze Stwórcą⁶⁴.

Podjęcie trudu pracy nad własną duchowością w celu wewnętrznego doskonalenia się, a w rezultacie osiągnięcia możliwości zespolenia z Bogiem, to zamysł medytacji Teresy Petrycówny. O płomiennej miłości do Boga traktuje przekaz *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*. Na temat temperatury miłości i stopni, które należy pokonać, by móc zjednoczyć się z Bogiem, pisali mistycy chrześcijaństwa. Prawdziwa miłość nie osadza się na „iskrze”, jej wyrazem jest „płomieniste serce”, co zaprezentowała norbertanka za pomocą figury klimaks, odnosząc się do myśli św. Augustyna:

O, jako wiele świętych, co na iskrze nie przestawali, ale prosili Pana o płomieniste serce. Jako Augustyn święty, który serce swe gwałtem wydarł [z – K.K.-S.] siebie, podaje go Panu Bogu, tak wiele inszych świętych, których zabawka w samym Bogu ich była (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 187–188).

Święty Augustyn im bardziej Boga kochał, tym bardziej chciał „być wyżej podniesionym”⁶⁵. Pisał o otwartym sercu, skierowanym w stronę Stwórcy. Wydarłszy „serce swe z siebie”, ofiarował je Bogu, mogąc przy tym rozmyślać o Nim. Motyw serca, odsyłający do topiki kordialnej⁶⁶, był przez Doktora Kościoła wielokrotnie przywoływany. „Stworzyłeś nas dla siebie i niespokojnem jest serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie”⁶⁷ – w taki sposób zaczynają się *Wyznania* (1, 1) św. Augustyna. Według niego wiara „jest rzeczą raczej woli niż rozumu, a jeszcze więcej rzeczą uczucia, czyli, jak mówił [...], «serca»”⁶⁸. Ten zatem bardziej zjednoczy się z Bogiem, a tym samym osiągnie większe szczęście, kto stanie się „pojemniejszym” na tę miłość. Zaś „poszerzaniu serca” i otwieraniu go na Bożą miłość służyć powinna między innymi modlitwa, asceza oraz praktykowanie cnót⁶⁹.

Podczas zjednoczenia z Bogiem dusza raduje się mądrością, która, według św. Augustyna, stanowi podstawę kontemplacji⁷⁰. „Zabawka w samym Bogu” to

⁶⁴ W. Słomka, *Rola medytacji w chrześcijańskim życiu wewnętrznym*, [w:] *Medytacja*, red. W. Słomka, Lublin 1984, Homo meditans I, Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego, t. 61, s. 49, 51.

⁶⁵ Cyt. za: J. Aumann, *dz. cyt.*, s. 78.

⁶⁶ Zob. J. Kowzan, *Pobożność serdeczna i rzeczy ostateczne. Wokół emblematyki kordialnej i eschatologii*, [w:] *Staropolska literatura dewocyjna*, red. I. M. Dacka-Górzyńska, J. Partyka, Warszawa 2015, s. 247–268.

⁶⁷ Św. Augustyn, *Wyznania*, z łac. przekł. i wstęp J. Czuj, Poznań 1929, s. 3.

⁶⁸ W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s. 198–199.

⁶⁹ A. Żurek, *dz. cyt.*, s. 212–213.

⁷⁰ Św. Augustyn w traktacie *O przymiotach duszy* (*De quantitate animae*) pisał o siedmiu stadiach, które dusza musi pokonać, postępując w kontemplacji. Pierwsze trzy

w ujęciu norbertanki rozważanie Jego tajemnic. Wielu mistyków chrześcijaństwa, również biskup Hippony („Jako Augustyn święty”; „tak wiele innych świętych”), oddawało się duchowym „zabawkom”, czyli praktykom religijnym, mającym charakter medytacyjno-kontemplacyjny.

Medytacje Teresy Petrycówny zawierały liczne odniesienia do pism Ojców Kościoła oraz pisarzy starożytności chrześcijańskiej. Najczęściej przywoływani przez norbertankę autorytetami byli święci: Augustyn, Bernard z Clairvaux, Grzegorz I Wielki, rzadziej – Bonawentura oraz Jan Klimak. Pojedyncze nawiązania dotyczyły między innymi takich świętych, jak: Agaton, Anzelm z Canterbury, Atanazy Wielki, Bazyl z Seleucji Izauryjskiej, Jan Chryzostom, Jan Kasjan. W kontekście trzech ślubów zakonnych, ubóstwa, czystości i posłuszeństwa, zakonnica powołała się na świętych Bernarda, Augustyna, Bazylego, Atanazego Wielkiego, Jana Chryzostoma, Grzegorza I Wielkiego, Bonawenturę oraz Anzelma z Canterbury. Rozważając zagadnienia grzechu i jego następstw, korzystała z nauk świętych Augustyna, Bernarda oraz Grzegorza I Wielkiego. Problematykę nawrócenia, wraz z praktykami ten stan uszpawniającymi (asceza, modlitwa, medytacja), przedstawiała w nawiązaniu do myśli świętych Grzegorza I Wielkiego, Jana Klimaka oraz Bernarda. Opisując płomienną miłość człowieka do Boga, posłużyła się koncepcją zaprezentowaną przez św. Augustyna, który dokonał de-skrypcji uczucia za pomocą motywu serca.

Nawiązania Petrycówny do myśli Ojców Kościoła oraz pisarzy starożytności chrześcijańskiej pozwalały autorce skutecznie oddziaływać na adeptki i osiągnąć zamierzony cel perswazji, tym bardziej że międzytekstowe nawiązania tego typu mają charakter alegatyczny⁷¹, bowiem jak pisał w *Commonitorium* św. Wincenty z Lerynu (mnich, zm. 450 r.):

Kiedy więc chcemy się przekonać, czy prawdę, o którą nam chodzi, rzeczywiście Bóg objawił, uciekamy się do źródeł objawienia. Przede wszystkim szukamy tej prawdy w Piśmie Świętym. Jeśli ją tam znajdziemy, zwykliśmy poszukiwać do niej komentarza w starochrześcijańskiej tradycji, w dziełach pisarzy i Ojców Kościoła z pierwszych wieków chrześcijaństwa. Ojcowie Kościoła bowiem są wiarygodnymi

odsylały do racjonalnego i zmysłowego poziomu życia ludzkiego, czwarte obrazowało postęp w doskonałości — ćwiczenie się w cnotach i wstępowanie na drogę oczyszczenia. Stan uspokojenia, dzięki któremu można zapanować nad namiętnościami, to piąty etap. Wejście w światło Boże to szóste stadium, podczas którego dusza dąży do przeniknięcia Boga, wreszcie, zjednoczenie z Nim, odbywające się na ostatnim, siódmym etapie. Zob. J. Aumann, *dz. cyt.*, s. 78–79; A. Żurek, *dz. cyt.*, s. 213.

⁷¹ Termin alegacja wywodzi się z łac. *allegatio*, co oznacza przyłączenie się do czegoś, np. do cudzego stylu, powołanie się na coś, np. na cudzy tekst ze względu na jego kulturową pozycję autorytetu — zob. S. Balbus, *Między stylami*, wyd. 2, Kraków 1996, s. 130–140.

świadkami nauki pierwotnego Kościoła; ich jednomyślność odnośnie jakiejś prawdy wiary dowodzi, że ta prawda na pewno jest objawiona przez Boga⁷².

W sięganiu po dziedzictwo Ojców i pisarzy starożytności chrześcijańskiej autorce chodzić mogło także o przyjrzenie się źródłu oraz o uchwycenie ducha tradycji, bowiem: „«Następować» za Ojcami nie oznacza tylko «cytować ich». «Następować» za Ojcami oznacza pozyskać ich «Umysł»” [tłum. K.K.-S.]⁷³. Trudno rozstrzygnąć, czy norbertanka korzystała z oryginalnych dzieł Ojców Kościoła, czy z nieujawnionych kompendiów, zbiorów egzemplów, katen bądź florilegiów, które zawierały cytaty z Ojców i pisarzy starożytności chrześcijańskiej, czy też opierała się na pismach Mikołaja z Mościsk, czerpiącego z autorytetów patrystycznych. Nawet jeżeli erudycja Petrycówny pochodziła „z drugiej ręki”, nie wolno traktować jej jako drugorzędnej, mniej wartościowej. Jeśli autorka cytowała świętych Atanazego Wielkiego, Bazylego z Seleucji Izauryjskiej czy Jana Chryzostoma w sposób niebezpośredni, to przecież odwoływała się do wskazanych autorów, trafnie łącząc ich myśli w bardzo pouczającym wywodzie.

W *Pobudkach do zakonnego życia* występują wskaźniki przytoczenia, przeplatają się różnego rodzaju fragmenty innych tekstów, parafrazy. Autorka niezwykle umiejętnie wplatała cytaty z wielkich myślicieli Kościoła w tok własnych wywodów. Powołując się na autorytet patrystyczny, zazwyczaj swoimi słowami streszczała przytoczony fragment. Brakuje zatem w tych wypowiedziach odniesień do patrystycznych tekstów źródłowych, jednak w ówczesnej praktyce takie zabiegi były powszechnie stosowane.

Teresa Petrycówna, czerpiąc argumentację z owych pism, uwidoczniała swą szeroką wiedzę z zakresu patrystyki. Wplatając w swój wywód cudze i wciąż aktualne myśli, służące moralnej odnowie człowieka i mobilizujące go do większej pobożności, ujawniała zarazem wyjątkową sprawność literacką.

⁷² Cyt. za: M. Ziółkowski, *Eschatologia*, Sandomierz 1958, s. 212.

⁷³ „To «Follow» the Fathers does not mean just «to quote them». To «Follow» the Fathers means to acquire their «Mind»”; G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Belmont 1972, s. 109.

1.3. Mikołaj z Mościsk – przewodnik duchowy norbertanek

Funkcja perswazyjna w *Pobudkach do zakonnego życia* Teresy Petrycówny zrealizowana została także poprzez odniesienia autorki do pism ascetyczno-mistycznych Mikołaja z Mościsk, dominikanina, spowiednika i przewodnika duchowego norbertanek zwierzyńskich. O popularności jego dzieł świadczą biblioteki norbertanek zwierzyńskich i imbramowickich, przechowujące *Infirmarię chrześcijańską* (Kraków 1624), *Elementarzyk ćwiczenia duchownego* (Kraków 1626) oraz *Akademję pobożności* (Kraków 1628)¹. Fakt ten jest zrozumiały nie tylko ze względu na pełnione przez duchownego funkcje w środowisku zwierzyńskim, ale także z uwagi na zamieszczone w pismach jego dedykacje skierowane do Doroty Kątskiej (1591–1643)², ksieni norbertanek zwierzyńskich, i wydanie dzieł na koszt klasztoru za czasów zakonnicy³.

Mikołaj z Mościsk (Nicolaus Moscicensis; Mościcki) urodził się w 1559 roku w Mościskach (diecezja przemyska)⁴. Nieznane są lata jego dzieciństwa i młodości.

¹ Zob. E, t. 22, s. 582–584; *Spis książek znajdujących się w Bibliotece PP. Norbertanek w klasztorze na Zwierzyńcu pod Krakowem [...]* zebrany i ułożony w r. 1860, k. 28, 31–32; *Katalog książek znajdujących się w bibliotece SS. Norbertanek w Imbramowicach od roku 1947*, k. 29–33; Kartkowy katalog starych druków (wraz z bibliotecznymi numerami inwentarzowymi) zgromadzonych w bibliotece norbertanek zwierzyńskich. Liczne egzemplarze pism Mościckiego przechowywane są także w bibliotekach parafialnych, bibliotekach zakonów męskich i żeńskich. O przeprowadzonej w żeńskich klasztorach kwerendzie pisał J. Kowalski, *Nauka Mikołaja z Mościsk o modlitwie wewnętrznej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1969, t. 16, z. 3, s. 33–37.

² Dedykacje Mościckiego skierowane do D. Kątskiej zamieszczone są w *Infirmarii chrześcijańskiej*, *Elementarzyku ćwiczenia duchownego* i *Akademii pobożności*.

³ Zob. J. Kowalski, *Nauka Mikołaja z Mościsk...*, s. 26, 36–37; A. F. Dziuba, *Mikołaj z Mościsk. Teolog, moralista XVII wieku*, Warszawa 1985, s. 110.

⁴ Biogram Mikołaja z Mościsk przedstawiłam w oparciu o następujące publikacje: M. H. Juszyński, *Dykcyjonarz poetów polskich*, t. 1, Kraków 1820, s. 317; F. Siarczyński, *Obraz wieku panowania Zygmunta III, króla polskiego i szwedzkiego*, t. 1, Lwów 1828, s. 332–333; W. A. Maciejowski, *Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830*, t. 3, Warszawa 1852, s. 710–712; S. Barącz, *Rys dziejów Zakonu Kaznodziejskiego w Polsce*, t. 2, Lwów 1861, s. 207–210; F. M. Sobieszczański, *Mościcki (Mikołaj)*, [w:] *Encyklopedia powszechna*, wyd. S. Orgelbrand, t. 18, Warszawa 1864, s. 912–913; W. Knapiński, *Mościcki (z Mościsk) Mikołaj*, [w:] *Encyklopedia kościelna*, wyd. M. Nowodworski, t. 15, Warszawa 1883, s. 157–160; Sz. Starowolski, *Setnik pisarzy polskich albo pochwały i żywoty stu najznakomitszych pisarzy polskich*, przeł. i komentarzem opatrzył J. Starnawski, wstęp F. Bielak i J. Starnawski, Kraków 1970, s. 193–194, 321; R. Świętochowski, *Szkolnictwo teologiczne dominikanów*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, cz. II, t. 2, Lublin 1975, s. 271–272; A. F. Dziuba, *dz. cyt.*; J. Popławski, *Mikołaj z Mościsk*, [w:] EK, t. 12, kol. 1010–1011.

Trudno jest też ustalić, gdzie pobierał początkowe wykształcenie. Prawdopodobnie otrzymywał je w domu pod kierunkiem płatnego bakałarza, bądź też, co wydaje się bardziej prawdopodobne, mógł pobierać je w szkole klasztornej dominikanów. Śluby zakonne złożył w roku 1575. Brak informacji, kiedy teolog rozpoczął edukację w dominikańskim Studium Generale w Krakowie⁵, pewne jest jednak, że w latach 1582–1584 studiował w Bolonii i w Padwie, uzyskując stopień lektora. Po powrocie do kraju, w latach 1584–1589, wykładał logikę i dialektykę w studium krakowskim oo. dominikanów oraz pełnił funkcję promotora Bractwa Różańcowego przy tamtejszym kościele klasztorным. Od 1589 roku był kaznodzieją rzeczywistym przy klasztorze Bożego Ciała we Lwowie, zaś w roku 1598 otrzymał tytuł kaznodziei generalnego. W roku 1592 uzyskał stopień bakałarza, zaś w roku 1594 – magistra teologii. Był też przeorem konwentu w Bochni, w Płocku i kontraty⁶ mazowieckiej. W latach 1593–1603 Mościcki pełnił funkcję regensa studium krakowskiego⁷, w którym prowadził wykłady z kazuistyki. Opowiadał się za ścisłą klauzurą zakonów żeńskich, co zrealizował jako współzałożyciel klasztorów dominikanek w Sochaczewie (1609) i w Krakowie na Gródku (1620). Swe nauki kierował również do dominikanek oraz norbertanek zwierzynieckich, będąc jednocześnie spowiednikiem i kierownikiem duchowym sióstr. Zmarł w opinii świętości w 1632 roku i został pochowany w Krakowie w kościele Świętej Trójcy.

Oprócz przywołanych wcześniej pism ascetyczno-mistycznych, Mikołaj z Mościsk był autorem dzieł teologiczno-moralnych⁸, wydawanych zarówno w kraju, jak i za granicą. W swoim dorobku pozostawił także wiele przekładów, między innymi przetłumaczoną dla polskich zakonów *Regulę św. Augustyna... i Konstytucje*⁹, do których wprowadził własny komentarz¹⁰. Mościcki *Regulę Ś. Augustyna* opracował dla dominikanek na „Gródku”¹¹, norbertanki zaś miały

⁵ Wykazał się tam zapewne szczególnymi zdolnościami, skoro prawdopodobnie jako kleryk skierowany został na studia zagraniczne — zob. A. F. Dziuba, *dz. cyt.*, s. 63.

⁶ Kontrata, czyli prowincja, okrąg — zob. KKNSJP, t. 2, s. 454.

⁷ A. F. Dziuba, *dz. cyt.*, s. 68.

⁸ Zob. A. F. Dziuba, *dz. cyt.*, s. 92–106; J. Bajda, *Teologia moralna (kazuistyczna) w XVII–XVIII wieku*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, cz. I: *Teologia humanistyczna*, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 281–282; J. Kowalski, *Życie, działalność i spuścizna pisarska dominikanina Mikołaja z Mościsk (1559–1632)*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 1976, t. 4, s. 147.

⁹ Św. Augustyn, *Reguła Ś. Augustyna Hippońskiego, biskupa i doktora kościelnego. Constitucje Sióstr wtórego habitu zakonu kaznodziejów, przełożone na polskie przez F. N. M. (Mościckiego) ord. praed. z zlecenia przełożonych*, [Kraków, druk. F. Cezarego?, przed 1651], ss. 283.

¹⁰ A. F. Dziuba, *dz. cyt.*, s. 75–76, 119–122.

¹¹ Zob. M. Borkowska, *Mikołaj z Mościsk i reguła tercjarek dominikańskich*, „Nasza Przyszłość” 1999, t. 92, s. 137–230.

do dyspozycji ustawy przygotowane przez kapitułę zakonu oraz rękopisy „wykładu na regułę” Serwacego Lairvelsa.

Pisma teologiczno-etyczne oraz ascetyczne Mikołaja z Mościsk były „podręcznikami teologii moralnej dla duchowieństwa diecezjalno-zakonnego i ascezy w wielu zakonach żeńskich”¹². Na powstanie dzieł ascetyczno-mistycznych wpływ miała zarówno jego działalność jako spowiednika przy klasztorze Świętej Trójcy w Krakowie, jak też głoszone przez niego konferencje w zakonach żeńskich, w szczególności, jak już pisano, w klasztorze dominikanek i norbertanek zwierzynieckich, oraz sprawowana tam funkcja kierownika duchowego. Jego ascetyczna twórczość, mająca charakter teoretyczno-praktyczny, przeznaczona była dla zakonnic oraz dla osób świeckich. Florian Jaroszewicz zaznaczył, że Mikołaj z Mościsk wydał książki „[...] nieoszacowane dwie. Jedna się zowie *Elementarzyk ćwiczenia duchownego*, a druga *Akademia pobożności*, w których wszystkim wprowadzie stanom chrześcijańskim, ale osobliwie ludziom zakonnym otworzył wszystkie źródła albo sposoby życia duchownego i świętego, przeto tę księgę w wielu zakonach u stołu czytają z wielkim pożytkiem”¹³.

W zadedykowanej Dorocie Kątskiej *Infirmaryi chrześcijańskiej*, do napisania której nakłoniła Mościckiego choroba jednej z pierwszych dominikanek na „Gródku”¹⁴, poruszył on zagadnienia dotyczące chorych, podjął także temat niebezpieczeństw dla duszy z choroby wynikających oraz środków, jakimi zagrożenie należy przezwyciężyć (1: *Co chory ma czynić w chorobie*; 2: *O skrupułach albo trwogach pobożnych chorych i pociechach ich*; 3: *O defektach chorych i lekarstwie na nie* itd.). Zachęcał do przestrzegania najdrobniejszych obowiązków i unikania grzechów lekkich. Skupił się na niebezpieczeństwach dla duszy, będących wynikiem chorób, przedstawił środki, jakimi należy zwalczyć grzech. W rozdziale ósmym, rozważającym zagadnienia z kręgu *ars bene moriendi*, pouczał, iż w życiu doczesnym zawczasu zadbać należy o zbawienie (*ars bene vivendi*): „Głupia by to rzecz była odkładać tę sprawę na czas niepewny i trudny” (*Infirmarya*, 8: *O przygotowaniu się na dobrą śmierć*, 59)¹⁵.

Dominikanin krakowski pisał o trzech momentach w życiu człowieka, podczas których powinien on gotować się na dobrą śmierć oraz o trojakim do niej przygotowaniu: przez całe życie, przez określony czas oraz podczas choroby. Nakazywał człowiekowi „wczas czynić, co przystoi dobremu chrześcijaninowi”,

¹² J. Kowalski, *Nauka Mikołaja z Mościsk...*, s. 31.

¹³ F. Jaroszewicz, *Matka świętych Polska*, Kraków 1763, pod 31 lipca.

¹⁴ J. Kowalski, *Nauka Mikołaja z Mościsk...*, s. 26.

¹⁵ Mikołaj z Mościsk, *Infirmarya chrześcijańska*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1624. Wszystkie cytaty wg tej edycji. Pierwsza cyfra arabska odsyła do rozdziału, kolejna – do strony.

wzmacniając swą wypowiedź słowami św. Grzegorza I Wielkiego: „*Quanto mor-ti vicinior, tanto folicitior*. Im bliższa śmierć, tym usilniejsze staranie” (*Infirmaria*, 8, 59)¹⁶.



Ilustr. 40. Mikołaj z Mościsk, *Infirmaria chrześcijańska*, Kraków 1624, karta tytułowa

W składającym się z siedmiu części *Elementarzyku ćwiczenia duchownego* Mościcki zawarł wywód na temat medytacji, jej stopni, metod oraz problematyki.

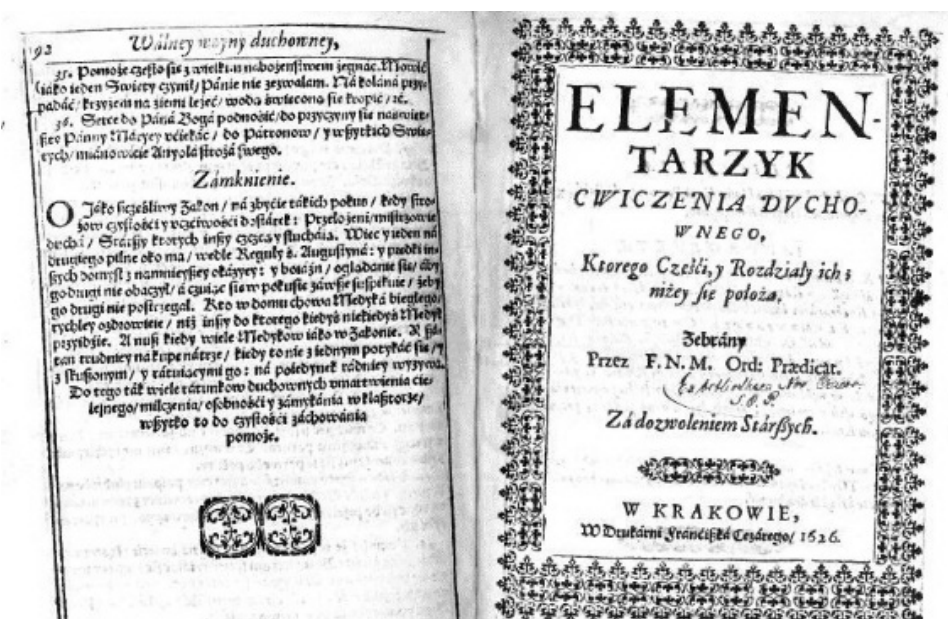
W rozpoczynającej *Elementaryk ćwiczenia duchownego* Przedmowie skierowanej do Doroty Kątskiej¹⁷ pisał o doskonałości chrześcijańskiej, zestawiając ją z częściami ludzkiego ciała:

Kiedy by kto chciał cnoty rozmaite, z których doskonałość chrześcijańska bywa złożona podobieństwem członków ludzkiego ciała wyrazić, mógłby rzec, iż

¹⁶ Medytacje Mościckiego o rzeczach ostatecznych omawia A. Sikora, *Mikołaja z Mościsk medytacje o sprawach ostatecznych*, [w:] *Staropolskie teksty i konteksty. Studia*, red. J. Malicki i D. Rott, t. 4, Katowice 2003, Prace Naukowe UŚ, nr 2159, s. 132.

¹⁷ Omówienie zawartej w *Elementarzyku* dedykacji Mikołaja z Mościsk do D. Kątskiej – zob. K. Kaczor-Scheitler, *Dorota Kątska – adresatka dedykacji i przedmów z XVII wieku*, [w:] *Epistolografia w dawnej Rzeczypospolitej*, red. P. Borek i M. Olma, t. 1, Kraków 2011, Biblioteka Tradycji, nr 97, s. 333–344.

jako duszy naszej wiara jest okiem, posłuszeństwo uchem, roztropność i dyskretycja wonią, sprawiedliwość smakiem, nadzieja dotknięciem, miłość ciepłem przyrodzenie trzymającym, ręką prawą męstwo, a lewą wstrzeźliwość, językiem miłosierdzie, [...] bogomyślność abo wewnętrzna modlitwa jest żołądkiem (Mikołaj z Mościsk, *Przedmowa*, k.)(-)(2)]2v¹⁸.



Ilustr. 41. Mikołaj z Mościsk, *Elementarzyk ćwiczenia duchownego*, Kraków 1626, karta tytułowa

Deskrypcja doskonałości chrześcijańskiej, oddana za pomocą porównań odsyłających do anatomii człowieka (oko, ucho, dłonie, język, żołądek) oraz do sfery zmysłowej, pokazała, iż duchową rzeczywistość można uczynić doświadczaniem zmysłów. Wyszukany opis był „nośnikiem” przesłania: potrzebny jest gorący zapal do ćwiczenia się w modlitwie wewnętrznej i „bogomyślności”, czyli w myśleniu o Bogu i sprawach do Niego należących¹⁹.

¹⁸ Mikołaj z Mościsk, *Przedmowa*, [w:] tenże, *Elementarzyk ćwiczenia duchownego*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1626. Cytaty wg tego wydania. W cytowanych fragmentach cyfra rzymska odsyła do części, pierwsza cyfra arabska oznacza rozdział, kolejna – podrozdział, ostatnia – stronę. Wszystkie wyróżnienia – K.K.-S.

¹⁹ LSJP, t. 1, s. 140 (hasło: bogomyślność). Zob. M. Godawa, *Bogomyślność. Zagadnienie zjednoczenia człowieka z Bogiem w medytacji na podstawie „Fascykułu nabożeństwa różnego” Adama Opatowiusza*, Kraków 2006, s. 19–23.

W celu podkreślenia doniosłości rozmyślenia oraz kontemplacji autor podpisał się autorytetem osób świątliwych: „Przeto mądrzy i świątobliwi ludzie osądzi, iż bogomyślność nie tylko do żołądka przyrównać się może, ale też jest jakoby potrawą dusze naszej” (*Przedmowa*, k.)(3). By dojrzewać wewnętrznie, należy „karmić się” i „bawić” rozważaniem Bożych tajemnic, inaczej dusza „schudnie” i „umrze z głodu” – przestrzegał teolog za pomocą „cielesnej” i kulinarnej metaforyki. Rozbudowane w *Przedmowie exordium* służyło podkreśleniu przymiotów Kątskiej, w pełni rozumiejącej znaczenie „bogomyślności”:

A że Wielebność Wasza tegoż zdania jest, znacznie to tymi czasy oświadczyła, bo skoro się dowiedziała o tej mojej pracy, o *Elementarzyku ćwiczenia duchownego* (w którym przednia intencja jest o tej bogomyślności nauki podać, a do nich i insze materyje nie barzo odległe przydać), właśnie jakoby usłyszawszy, że potrawę zakonną nagotowano, zaraz się tego chwyciła i staranie uczyniła, koszt ważąc, na dostąpienie siebie i córek swych duchownych tego duchownego chleba, aby się tym pokazało, iż prace Wielebności Waszej nie tylko na murach i przymnożeniu doczesnych potrzeb ostały się, ale że też i przedniejszym sposobem około zbawienia zakonnic anielskiego życia sobie powierzonych pilne staranie czyni się (Mikołaj z Mościsk, *Przedmowa*, k.) (3–[] (3v)).

O „bogomyślności”, czyli o potrzebie myślenia o „Bożych rzeczach”, w metaforyczny sposób pisała Teresa Petrycówna, zachęcając współsiostry do skutecznienia tych praktyk, których rezultatem stanie się „wieczna nagroda” („Zakonny człowiecze, **ćwicz się pilno w bogomyślności**, bo z niej otrzymasz dobra nieoszacowane i wesele, które płynie za kochanie się w Stwórcy, dobru nieskończonemu” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 10, s. 34).

Mościcki wyeksponował w *Przedmowie* zasługi ksieni Kątskiej, która wykazała się troską nie tylko o wartości materialne (fundowanie kościołów), ale także o życie duchowe zakonnic. Oprócz informacji o tematyce dzieła i wydaniu go na koszt klasztoru zwierzyńskiego, duchowny wspominał także o celu użytkowym swej pracy. *Elementarzyk* bowiem, podejmujący między innymi kwestie stopni modlitwy wewnętrznej i jej metod, stanowił „potrawę” i „duchowny chleb” dla norbertanek zwierzyńskich.

Przedmowa kończy się szeregiem prośb (*petitio*), skierowanych do Boga oraz do norbertanki. Wołanie do Boga o błogosławieństwo dla Kątskiej w dalszych jej pracach, zwłaszcza nad rozwojem duchowym zakonnic, oraz o zapewnienie jej za podjęty wysiłek korony w Niebie, to wyraz wdzięczności Mościckiego za dobroduszość adresatki. W prośbach kolejnych: o przyjęcie *Elementarzyka* Mościckiego w klasztorze norbertanek („Dajże to, Panie, aby ten *Elementarzyk* i W. M. Zakonowi przydał się”, k. [](3v)), o dotarcie dzieła do szerszego grona odbiorców oraz o dobrodziejstwa duchowe z tego faktu wynikające („i jego zażywanie wszystkim inszym hojny pożytek zbawienny przyniosło”, k. [](3v)), uwy-

datniona została chęć pozyskania przychylności i poparcia dla dzieła zarówno ze strony zakonnic, jak i potencjalnego czytelnika. W ostatniej skierowanej do Doroty Kątskiej prośbie o przyjęcie daru autor, ofiarowując zakonnej społeczności dzieło z miłości, prosił o odwzajemnienie uczuć („uniżenie proszę, aby takim sercem przyjęty był, jakim się ofiaruje i wiekuiście oddaje”, k. [])(3v). Wyeksponowane przez Mościckiego bliskie relacje, jakie łączyły go z klasztorem zwierzynieckim, w szczególności zaś z ksienią Kątską, znalazły odzwierciedlenie w trzech dedykacjach pism ascetyczno-mistycznych dominikanina.

Mościcki w *Elementarzyku* kładł duży nacisk na modlitwę wewnętrzną²⁰, w kontekście której omówił między innymi zagadnienie „zacości” medytacji, potrzeb i pożytków z niej wynikających. Idąc za metodą medytacji zaproponowaną przez Ludwika z Granady, która przyjęta została i poprawiona przez szkołę karmelitańską, zwłaszcza przez o. Jana od Jezusa i Maryi, dominikanin wprowadził własne uzupełnienia, widoczne przede wszystkim we wskazówkach dotyczących „aktów przygotowawczych i kolejności poszczególnych elementów zakończenia”²¹. Według niego „[...] medytacja ma początek, śródek i koniec; początkiem jest przygotowanie. Śródkiem dwie części, w których należy sama medytacja, końcem przystojne i pożyteczne zamknięcie jej” (Mikołaj z Mościsk, *Elementarzyk*..., II, 1, 4: *O przygotowaniu do niej*, 42–43). W części drugiej *Elementarzyka* Mościcki poruszył zagadnienie trzech stopni medytacji, a zarazem dróg wiodących ku zjednoczeniu z Bogiem²².

Teolog zwrócił uwagę na rolę duchowych władz człowieka, niezbędnych podczas aktu medytacyjnego. Podkreślił, że zasadniczej jego części towarzyszą dwie władze człowieka: rozum i wola, spośród których pierwsza ma się nasycić tematem rozmyślenia, druga zaś – „zakosztować” jego smaku i pociechy (*Elementarzyk*, II, 1, 5: *Z których części złożona medytacja*, 43). W celu usunięcia przeszkód, które odwodzą od Boga, autor zalecał umartwienie rozumu (*Elementarzyk*, II, 27, 2: *O umartwieniu rozumu*, 115). W obrazowy sposób wypowiadał się na temat intelektu, porównanego do woda albo przewodnika woli człowieka. Ta duchowa władza poznawcza była „siłą napędzającą” wolę do podejmowania decyzji. Dominikanin uzmysłowił moc sprawnego umysłu oraz zgubne skutki działania „inszych sił” z powodu jego dysfunkcji. Skoro niepoprawnie funkcjonujący

²⁰ Zob. w *Elementarzyku* część I: *O modlitwie ustnej*; część II: *O medytacyjnej*; część IV: *O inszych modlitwach wewnętrznych*.

²¹ J. Kowalski, *Nauka Mikołaja z Mościsk*..., s. 29.

²² Na temat medytacji oraz rezultatów tego doświadczenia w oparciu o część II *Elementarzyka* zob. K. Kaczor-Scheitler, „Kto skosztuje, wie, co to za smaki duchowne są”. *Obrazowanie o charakterze sensualnym w podręczniku medytacji na przykładzie „Elementarzyka ćwiczenia duchownego” Mikołaja z Mościsk*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Litteraria Polonica” 2014, nr 3, s. 99–115.

rozum uniemożliwi prawidłową aktywność pozostałych władz człowieka, autor zachęcał adepta do czynności umartwiania intelektu, dzięki której przywróci się skuteczne ich działanie (*Elementarzyk*, II, 27, 2: *O umartwieniu rozumu*, 115).

W celu naświetlenia znaczenia umartwiania woli, która, jak podkreślił dominikanin, „jest to dar Boży” (*Elementarzyk*, II, 28, 3: *O umartwieniu wolej*, 116), skierowany został apel do człowieka, żeby ją „ścisnąć” i odwrócić od złych rzeczy: „Aby nie chwiała się, ale tylko do dobrego się skłaniała, wędzidłem bojaźni Bożej” (*Elementarzyk*, II, 28, 4, 117). W odniesieniu do ćwiczenia woli ważnym zaleceniem, którego realizacja umożliwia postęp w drodze do doskonałości, jest rezygnacja z miłości do samego siebie (*Elementarzyk*, II, 29, 1–3: *O wykorzenieniu miłości samego siebie*, 117–118).

By unaocznić rolę pamięci w akcie medytacyjnym, autor zdefiniował ją za pomocą *comparatio*: „Pamięć nasza jest to jako skrzynia albo skarbnica, kędy się chowają rozmaite rzeczy o Bogu, o aniołach, o niebie, o piekle [...]” (*Elementarzyk*, II, 26, 1: *O umartwieniu pamięci*, 114). Ćwiczenie jej polegać więc ma na wyeliminowaniu z jej pokładów myśli o rzeczach próżnych, a przywoływaniu tylko tych, które zbliżają do Boga. Należy zatem zapomnieć o „podobieństwach marnych i próżnych” i zastąpić je „inszymi niebieskimi i świętymi” (*Elementarzyk*, II, 26, 1, 114).

W rozmyślaniu istotną rolę przypisuje się imaginacji, umożliwiającej wyobrażenie, a dzięki temu unaocznienie konkretnego obrazu i rozpamiętywanej sytuacji. Zawarta w *Elementarzyku* zachęta do jej umartwiania jest wyrazem potrzeby ukazania rezultatów tego procesu: „oglądania” i doświadczania poprzez zmysły „duchowych uciech” (*Elementarzyk*, II, 24: *O umartwieniu zmysłów wewnętrznych*, 110–111).

Na temat roli medytacji w życiu człowieka oraz znaczenia jego duchowych władz podczas rozważań wielokrotnie wypowiadała się Teresa Petrycówna, która, w przeciwieństwie do Mościckiego, posłużyła się słownictwem pozbawionym wyszukanych metafor unaoczniających czy odniesień do sfery zmysłowej. O uczestnictwie w akcie medytacyjnym władz człowieka czytamy w medytacji *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*:

Tak właśnie **rozumem**, **pamięcią** przekładać w rozmyślaniu boskie dobrodziejstwa, dzieła cudowne, tym się więcęć ogień szerzy i zapala **wolą** naszą do dobrego ku Panu Bogu (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 186).

W innym miejscu autorka zastosowała koncept polegający na przyporządkowaniu Trzem Osobom Boskim trzech duchowych władz człowieka: **rozumu**, pochodzącego od Boga Ojca „na wyrozumienie wszelki rzeczy, które od Niego pochodzą” (s. 189), **woli** wywodzącej się od Syna Bożego, by za Jego przykładem móc ofiarować się Bogu, oraz **pamięci**, wyrażonej w człowieku przez Ducha Świętego, która potrzebna jest do rozpamiętywania „dobrodziejstw Boskich”

(T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 190). Unaoczniała, że w czasie aktu medytacyjnego doświadcza się odkrycia chrystologicznego i trynitarnego.

Mikołaj z Mościsk, za pomocą sensualnego obrazowania oraz szczegółowego opisu rzeczy i zjawisk, uwydatnił korzyści wynikające z wyboru żywota klasztornego oraz z praktyk medytacyjnych:

Kto może wypowiedzieć, jako to człowieku miło, kiedy czuje sumnienie czyste (bo się często chędoży przez Sakramenta), kto wymówić może rozkoszy duszne i przysmaki, które użycza Pan Bóg w zakonie, zwłaszcza na medytacyjnej, kiedy się ją zapala miłością ku Panu Bogu, pragnieniem być z Nim, chęcią służyć Mu? Kto skosztuje, wie, co to za smaki duchowe są. Na świecie wiele rzeczy rozrywa, w zakonie i myśl, i zmysły na jedno skupione (Elementarzyk, II, 14, 5: Siódma medytacyja, która zaczęta materią o dobru zakonnym prowadzi, 64).

Dominikanin zaakcentował wymiar powołania zakonnego. To przestrzeń, w której Bóg uobecnia się w duszy i „zapala” ją do miłowania Go, służenia Mu. Tylko ten, kto doświadczy Jego bliskości podczas aktu medytacyjnego, będzie wiedział, co to za „rozkoszy duszne”, „smaki duchowe” i „przysmaki”, jakimi Bóg obdarowuje człowieka. Zwraca uwagę unaoczniająca metafora zbudowana z „materii zmysłowej” (smak), która ingerując w sensualne wyobrażenia odbiorcy, wywołuje w jego umyśle żywsze poznanie przedmiotu²³. Mowa tu o wzajemnym przenikaniu, co autor wyraził za pomocą metafory pokarmowej²⁴, kulinarnej („smaki duchowe” i „przysmaki”), która przestrzeń duchową czyni doświadczeniem zmysłów. Dla Mościckiego poznanie Boga jest „kosztowaniem” (*gustatio*). W celu opisanie tej bezpośredniości teolog odwołał się do doświadczenia dokonującego się poprzez zmysły. Podobny sposób obrazowania, z wykorzystaniem metafor kulinarnych, występuje, o czym już wspomiano, w *Przedmowie do Elementarzyka* Mikołaja z Mościsk, w której czytamy o „bogomyślności”, która „jest jakoby potrawą dusze naszej” (*Przedmowa*, k.)(3).

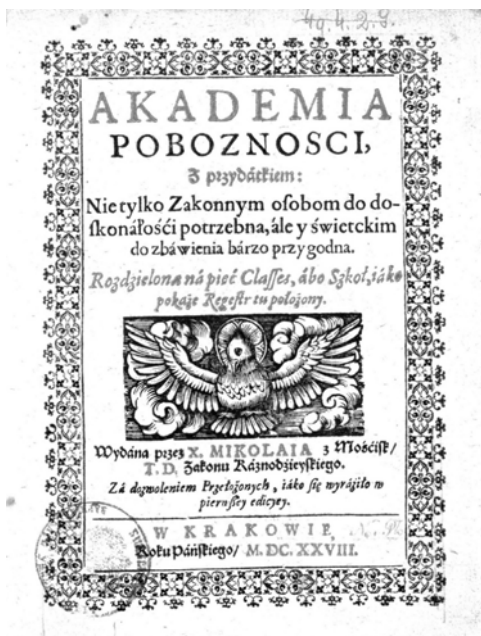
Metaforą pokarmową posłużyła się Teresa Petrycówna, która pisząc o krwi Chrystusa rozlanej podczas męki oraz o Jego miłości względem człowieka, zachęcała adeptki do „wpuszczania tego trunku gorącego do serca dusze” (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 188), czyli do rozmiłowania się w rozpamiętywaniu Męki Pańskiej. Ten sam typ metafory wykorzystwała w celu opisanie siły „ognia duchowego”. Podkreśliła, że każda czynność, tak jak potrawa, wymaga wysiłku i przygotowania (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 185).

²³ B. Niebelska-Rajca, „*Enargeia*” i „*energeia*” w teoriach literackich renesansu i baroku, Warszawa 2012, *Studia Staropolskie. Series Nova*, t. 32, s. 261.

²⁴ E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997, s. 143–145.

W części trzeciej *Akademii pobożności*, poświęconej kwestiom moralnym, Mikołaj z Mościsk omówił doniosłą rolę medytacji, zaś jej brak porównał z niestrawionym pokarmem w żołądku, wywołującym w nim wiele szkód:

Wielka jej potrzeba. Bo jako pokarm w żołądku będący, a nie strawiony [...] szkodzi zdrowiu, tak też tajemnice naszej wiary, chociaż uwierzone i do rozumu wpuszczone, jeśli przez medytowanie, uważenie abo rozbieranie nie będą strawione, do odmiany żywota mało pomogą (*Akademia*, III, 11, 2: *O medytacji*, 402)²⁵.



Ilustr. 42. Mikołaj z Mościsk, *Akademia pobożności*, Kraków 1628, karta tytułowa

stół, na którym rozkosznych potraw dostatek, sposobnych utuczyć duszę świętą. Nie masz nic tak potężnego na zniesienie pychy i grzechów naszych jako rozmyślanie Męki Pańskiej (*Elementarzyk*, II, *Wtóra droga*, 12, 1–2: *Kędy o Męce Pańskiej dotykają się niektóre nauki*, 167).

Teresa Petrycówna w medytacji *Ogniem jest Duch Przenaświętszy* pisała, że tak jak „chory żołądek” leczy się „trunkami”, które zneutralizują truciznę i „wypolerują żołądek ze złych inflamacyi”, tak też chora dusza zażywać musi „trunków duchowych”, które sprawią „aby to, co się zepsowało, naprawione było” (s. 188).

Dominikanin uzmysławiał odbiorcy dzieła, że rezultatem aktu medytacyjnego jest przede wszystkim rozpamiętywanie Męki Pańskiej. Zachęcał do tych praktyk, akcentując potrzebę współcierpienia (*compassio*) i naśladowania (*imitatio*) Chrystusa:

Męka Pańska jest **zwierciadło** wszystkich cnót [...] Jest to jako **warstat**, kędy wszystkiego dobrego uczą; jako **zbrojnica**, kędy wszelakiego oręża dostajemy przeciwko szatanowi; jako

²⁵ Wszystkie cytaty wg wydania: Mikołaj z Mościsk, *Akademia pobożności nie tylko zakonnyim osobom do doskonałości potrzebna, ale i każdemu do zbawienia barzo przygodna* [...], Częstochowa 1722 (wyd. pierwsze 1628). Cyfra rzymska odsyła do części (*Classis*), arabskie — do rozdziału, podrozdziału i strony.

Mościcki wyeksponował potrzebę „oglądania” męki Chrystusa i „przeglądania się” w niej jak w zwierciadle, czyli naśladowania Zbawiciela. Petrycówna również zachęcała współsiostry do rozważania cierpienia Umęczonego, współprzeżywania i „identyfikowania się” z Nim. Apelowała, by rozpamiętywały Jego mękę, gdyż to jedyna możliwość ocalenia dla grzesznika: „»Oglądajcie ręce i nogi moje«, [...] abyście jako we zwierciadłach przeglądali [się – K.K.-S.] i wiecznymi czasami [w]spominali, jakom ja was zakochał [...]” (T. Petrycówna, *Ukazał im ręce i bok*, s. 152).

W części drugiej *Elementarzyka* dominikanin podjął problematykę grzechu. Sformułował jego definicję, omówił szkody przez niego wyrządzone oraz wskazał okoliczności jego zaistnienia. Pojęcie to sprecyzował następująco:

Grzech jest przestępstwo prawa Bożego i nieposłuszeństwo przykazania najwyższego. Jest to krzywda Króla wiecznego. Wzgarda nieskończonej dobroci, **rebellia** albo zezwolenie poddaństwa, **powstanie przeciwko Panu dziedzicznemu**. Jest wielka obelga i despekt Bogu od Niego się odwrócić, a tyłem się do Niego obrócić, sercem zaś się nawrócić ku lichemu stworzeniu przez miłość (*Elementarzyk*, II, 16: *Dziewiąta medytacja o ciężkości grzechu*, 67–68).

Na temat grzechu, okoliczności jego powstania, walki z nim pisała Petrycówna. Definicję przewinienia wyraziła w podobny sposób:

Abyś wiedział jako szpetny, obrzydliwy grzech w oczach Boskich, abyś wiedział, że nie co innego jest grzech, jedno **rebellia przeciw Stworzycielowi swemu**, przestępstwo przykazania, służby i poddaństwa wypowiedzenie, **rozbrat**, wzgarda Stworzyciela i Pana swego, a przystanie do stworzenia i zamilowanie siebie, świata i marności jego (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 228).

Autorka, pisząc o następstwach grzechu, wskazała pięć szkód przez niego spowodowanych. Czwarte następstwo grzechu, utratę godności człowieka, porównała ona do „bestyi i niemego bydła” (s. 233–238, 239). To dowód na to, że zakonnica w pewnej mierze przejęła sposób obrazowania z *Elementarzyka*²⁶.

Grzech jest [...] brzydka szpetność dusze, **która człowieka czyni podobnym bestyjom niemy i owszem w bydle obraca**, ponieważ nie rozum (którym się człowiek dzieli od bydła) rządzi, ale namiętności cielesne, którym się rozum dobrowolnie poddaje (*Elementarzyk*, II, 16, 1: *Dziewiąta medytacja o ciężkości grzechu*, 68).

Konsekwencje grzechu unaoczniał także inny fragment *Elementarzyka*, stanowiący dla Petrycówny punkt odniesienia:

²⁶ Choć podstawowym źródłem odniesień był Ps 48 (49), 21.

Grzech jest zepsowanie i zniesienie wszystkich dóbr z łaski Bożej płynących, a rana i zaćmienie dóbr przyrodzonych. [...] grzeszny traci łaskę, która kosztowniejsza jest nic przyrównanym sposobem niż świat wszytek. [...] Grzeszny traci przyjaźń Bożą, a stawia się głównym nieprzyjacielem Jego. Gubi godność i imię synostwa Bożego, opatrność osobną i szczególne ratunki, których sprawiedliwym dodaje Pan Bóg. Grzech wszystkie cnoty traci wlane od Boga [...]. Grzech traci, morzy albo umartwia, wszystko, coś dobrze czynił, żeć ni zacz nie stoją ani są godne zapłaty niebieskiej od Boga [...]. Utraca uczestnictwo dóbr duchownych ludzi pobożnych i niegodnym czyni zasług Pana Chrystusowych (*Elementarzyk*, II, 16, 2: *Dziewiąta medytacja o ciężkości grzechu*, 68–69).

W części drugiej *Akademii pobożności*, którą nazwać można podręcznikiem ascetyczno-mistycznym, Mościcki omówił sposoby przezwyciężenia grzechów zarówno śmiertelnych, jak i powszechnych (1: *Czemu trzeba zbywać grzechów śmiertelnych*; 2: *Jakim porządkiem ich zbywać*; 3: *Trzeba się też powszednich chronić*; 4: *O lekarstwie na powszednie* itd.). Kolejne rozdziały poświęcił remediom na przewinienia (6: *Jako leczyć pychę*; 7: *Jako próżną chwałę*; 8: *Łakomstwo* itd.). Podobnie jak Petrycówna zalecał, by unikać okazji do grzechów, a gdy się już pojawia, reagować natychmiast i stanowczo poprzez zastosowanie metod odwrotnych (w teologii zasada *agere contra*): „Na te złe nalogi natrzeć aktami albo sprawami cnót im przeciwnych, tak wewnątrz jako zwierzchnie” (*Akademia*, s. 139).

W części drugiej *Elementarzyka ćwiczenia duchownego*, dotyczącej problematyki wanitatywnej (*Elementarzyk*, 17: *O świecie nauka i medytacja*), dominikanin sformułował definicję życia ziemskiego, odwołując się do prawdziwych wartości:

Rozumie się [...] przez świat wszystko to, co może człowieka zatrzymać przy sobie, a oderwać albo zahamować od Boga; jako są te rzeczy, które smakują ciału i żądzej bydłej [...]. Atoż tu przez świat rozumieją się ludzie światowi, lecz częściej te rzeczy, które są na świecie ciału smaczne, a serce sidlą z wielkim niebezpieczeństwem (*Elementarzyk*, II, 17: *O świecie nauka i medytacja*, 74).

Znajdujemy w tej części dzieła ascetyczno-mistycznego rozmyślenia poświęcone krótkości rzeczy doczesnych, podłości, obłudzie, gorzkości, przykrości, słabości, nędzy rzeczy świeckich oraz „sidłom” i niebezpieczeństwom czyhającym na człowieka. Idea *vanitas* i zagadnienie nędzy ludzkiego żywota²⁷ podjęte zostały

²⁷ Problematyka przemijania, marności oraz mizernej kondycji człowieka obecna w literaturze staropolskiej omówiona została m.in. w następujących pracach: S. Skwarczyńska, *Topos „Ubi sunt qui ante nos fuerant?”* oraz styczne z nim formacje treściowo-formalne w poezji europejskiego kręgu kulturowego, [w:] *taż, W orbicie literatury, teatru, kultury naukowej*, Warszawa 1985, s. 80–150; A. Nowicka-Jeżowa, *Homo viator – mundus – mors. Studia z dziejów eschatologii w literaturze staropolskiej*, cz. I: *Medytacja eschatologiczna w literaturze XVI–XVIII wieku*, Warszawa 1988, s. 87–112; D. Künstler-Langner, *Idea*

także przez Teresę Petrycównę, która zachęcała współsiostry do czynienia pokuty, wzgardy dobrami doczesnymi oraz do zapobiegliwego przygotowania się na dobrą śmierć. Chcąc nakłonić je do duchowej transformacji, przestrzegała przed konsekwencjami złych czynów, przed piekielnymi udrękami. Wprowadzała obrazy ilustrujące wanitatywny aspekt doczesności oraz kondycję grzesznej natury człowieka, który jest gościem-przechodniem podczas ziemskiej peregrynacji²⁸, uświadamiała adeptkom potrzebę moralnej przemiany. Wszak w doczesnym żywocie jest czas i miejsce na to, by się nawrócić, gdyż potem będzie już za późno. Dychotomiczny obraz życia człowieka, z jednej strony hołdującego marności, z drugiej zaś tęskniącego za wiecznością, Petrycówna przedstawiła w medytacji *Na niedzielę trzecią po Wielkiej Nocy*, opartej na fragmencie z Ewangelii św. Jana (J 16, 20). Mówiąc o życiu doczesnym, posługiwała się epitetami wartościującymi, służącymi pomniejszeniu (eufemizm) ziemskich wartości: ludzie „światowi”, „padół świata burzliwego”, „Świat ten jest odmienny, mały, krótki, wąski”, „ozdoba świata mała, nietrwała” (*Na niedzielę trzecią po Wielkiej Nocy*, s. 157–158).

Mikołaj z Mościsk wzywał odbiorców swych pism do pokuty i nawrócenia. W *Elementarzyku* czytamy, że nadzieją na Bożą dobroć i Jego miłosierdzie powinny być takie środki, jak: żal za grzechy, pokuta, „nienawiść grzechu i zbrzydzenie doskonale” (*Elementarzyk*, II, 16: *Dziewiąta medytacja o ciężkości grzechu*, 73), prośba o odpuszczenie przewinień oraz woła przemiany. Nakłaniał do umartwiania ciała, praktyk będących ćwiczeniem ascetycznym, wyrabiającym w człowieku sprawność duchową i zbliżającym do Boga. Oto sporządzona przez Mościckiego definicja umartwiania, przedstawiona za pomocą szczegółowej deskrypcji oraz *comparatio*:

Umartwienie jest jako miecz, którym człowiek odsiecz daje, jako broń, którą odpór czyni i nie dopuści przystępować do siebie grzechom, ożywać się namiętnościom, wymykać się skłonnościom, rozwodzić się pożądliwościami. Jest jako hamulec, który wolą zatrzyma, aby nie zezwalała ninacz, co by było przeciwko Bogu i zbawieniu. Umartwienie jest to dobra śmierć, którą grzechowi umieramy, abyśmy sprawiedliwości żyli. Ta śmierć (mówi Bernard św.) żywota nie odejmuje, ale przemienia w lepszy. Do tej śmierci zapuścił się Augustyn św., mówiąc: „Umrę, abym nie umarł” (*Elementarzyk*, II, 22, 2: *O umartwieniu*, 107).

vanitas, jej tradycje i toposy w poezji polskiego baroku, Toruń 1993; J. K. Goliński, *Vanitas. O marności w literaturze i kulturze dawnej*, Warszawa 1996; J. Domański, *Z dawnych rozważań o marności i pogardzie świata oraz nędzy i godności człowieka*, Warszawa 1997.

²⁸ Analizę medytacji T. Petrycówny o charakterze wanitatywnym przedstawiłam w publikacji: „Pamiętaj, duszo ma, słowo to, co jesteśmy pielgrzymami”. O kondycji przechodnia-gościa w siedemnastowiecznych *Medytacjach Teresy Petrycówny*, „Czytanie Literatury. Łódzkie Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 2, s. 321–331.

Do umartwiania ciała, „modlitwy i ćwiczenia się w niej” zachęcała Petrycówna. Wprowadzając rejestr wykroczeń, nawoływała zakonnice do pokuty, żalu za grzechy oraz przeprowadzenia rachunku sumienia:

[...] jeśli pycha, próżna chwała, szemranie, gniew zgorszeniem młodszych nie był, co posłuszeństwo rozkazało, prędkie wykonanie było, próżnowanie, lenistwo, ospałość, mianowicie podczas odprawowania modlitwy, za to wszystko masz mieć prawdziwy żal. Przydawszy sobie jakąkolwiek pokutę, według wielkości grzechu, postanowić więcej się tego nie dopuszczać (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 7, s. 30).

Teolog zachęcał do umartwiania zmysłów zewnętrznych oraz wewnętrznych, akcentując ich wielką wagę w dochodzeniu do transcendencji. W *Akademii pobożności* przedstawił zagadnienie umartwiania zmysłów: oczu (II, 24), uszu (25), powonienia (26), smaku (27), dotyku (28) oraz umartwiania ciała (29), języka (30), żądz (31), myśli (32), miłości samego siebie (33), własnej woli (34), rozumu (35). Idea *applicatio sensuum*, jak już pisano wcześniej, jest metodą wprowadzoną przez Ignacego Loyolę, a przejętą za św. Bonawenturą, jednak teolodzy powszechnie włączali ją do przedstawianych przez siebie poglądów. Teresa Petrycówna, podobnie jak Mościcki, w celu zobrazowania postępu wewnętrznego, jaki dokonuje się w człowieku, w *Rekolekcjach abo wyrzeczeniu samej siebie* pisała o umartwianiu zmysłów zewnętrznych przez wewnętrzne.

Ważne miejsce w *Elementarzyku ćwiczenia duchownego* Mikołaja z Mościsk zajmowały rozważania skierowane do osób zakonnych (*Zakonnej osobie kochać się w rzeczach tego świata wielka przeszkoda*), którym autor zalecał przestrzeganie zobowiązań wynikających z obranego stanu („abym światu umarł, dostatki, zbytki, marność dla ślubu ubóstwa uczynionego odrzucił i pogardził”; *Elementarzyk*, II, 17, 3, 82). W części trzeciej *Akademii pobożności* dominikanin zamieścił rozdziały poświęcone cnotom posłuszeństwa (22), czystości (38), panieństwa (39) oraz ubóstwa (45). Wartości te, stanowiące fundament życia monastycznego, były przedmiotem medytacji *Trzy śluby zakonne: dobrowolne ubóstwo, czystość, posłuszeństwo* Teresy Petrycówny.

Mościcki w *Akademii pobożności* zwrócił uwagę na istotę życia wewnętrznego. Definiując „żywot duchowny” („Przez żywot duchowny rozumieją się dwie rzeczy. Naprzód żyć duchem Bożym. Druga czynić sprawy duchowne”; *Akademii*, I, 1, 1, 1), wyróżnił dwa aspekty: intensywne życie modlitwy oraz aktywność człowieka²⁹. Położył nacisk na rolę wypełniania dobrych uczynków oraz na postęp w cnotach. Prezentując ideał żywota pracowitego, czyli „czynnego”, postawił

²⁹ Na temat duchowej aktywności człowieka interpretowanej w oparciu o *Akademii pobożności* Mościckiego zob. M. Godawa, *Wizja człowieka aktywnego w „Akademii pobożności” Mikołaja z Mościsk*, „Polonia Sacra”, R. 12 (30): 2008, nr 23/67, s. 171–191.

przed człowiekiem cel – poprawę życia, wskazał środki umożliwiające realizację zamierzenia – uczynki miłosierdzia względem duszy i ciała, uwydatnił znaczenie obowiązków zakonnych. Zaakcentował zarazem wartość osobistej doskonałości, jednego z sześciu warunków żywota czynnego:

[...] aby ty sam, robotniku i robotnico, koniecznie byłeś albo doskonały, albo przynajmniej nie nazbyt niedoskonały. Piórkiem źle utemperowanym szpetnie pisze by najlepszy pisarz, nóż tępy albo zardzewiały nie kraje gładko (*Akademia*, I, 7, 11: *O żywocie pracowitym*, 41).

Mikołaj z Mościsk w *Elementarzyku ćwiczenia duchownego* pisał na temat pożytków płynących z medytacji:

1. Wiele pożytków jest medytacyjej, ale mianowicie trzy: że grzechów zbywa, skłonności przyrodzone do złego skromi. Nałogi złe znosi, namiętności i popędlivosti hamuje.

2. Do nabycia wszystkich cnót, które jedno do zbawienia są potrzebne, pragnienie i staranie czyni.

3. Do rozmiłowania się szczyrze Pana Boga, a zatym zjednoczenia się z Nim, na umyśle pociąga, zapala i przywodzi (*Elementarzyk*, II, 1, 3: *O pożytkach medytacyjej*, 42).

W części trzeciej *Akademii pobożności*, poświęconej kwestiom moralnym, Mikołaj z Mościsk omówił różnice występujące między medytacją a kontemplacją (*Akademia*, III, 11, 1: *O medytacyi*, 401–402). Podkreślił, że chrześcijanin powinien medytować, gdyż duchowy jego wzrost uzależniony jest od zalecanych praktyk. Uzmysłowił siłę tkwiącą nie tylko w samym medytowaniu, ale także w „uważeniu” i „rozbieraniu”. Zawarł wskazówki dotyczące sposobu medytowania i „materyje”. Według niego, temat do rozważań zaczerpnąć należy z Pisma Świętego albo z nauk swego mistrza, następnie trzeba zagadnienie „rozebrać i rozdzielić na pewne punkta”. Sporządzoną do rozmyślenia „materyję” powinno się mieć w pamięci godzinę przed medytacją, by potem „każdy punkt spokojnie, pilnie, nieskwapliwie roztrząsać i uważać [...]” (*Akademia*, III, 11, 3: *O medytacyi*, 403).

Na temat znaczenia praktyk medytacyjnych w życiu człowieka wielokrotnie wypowiadała się Petrycówna. W *Drodze do nieba idących* pisała, że one odwodzą od grzechu, oddalają pokusy, przyczyniają się do odpuszczenia win, służą wewnętrznemu doskonaleniu się w celu osiągnięcia zbawienia, wreszcie prowadzą do rozmiłowania się w Bogu i zjednoczenia z Nim. Kierowała do współsióstr zalecenia w zakresie skuteczniania tej duchowej aktywności. Apelowwała, by jeszcze za życia odpokutowały za swoje przewinienia. Mając świadomość tego, że człowiek nie wie, kiedy zostanie wezwany do Boga, nakłaniała je do pokuty i nawrócenia. Można zatem wysunąć wniosek, że kluczem do medytacji norbertanki były

rozważania Mikołaja z Mościsk. Ona wielokrotnie rozwijała jego myśli, nie zmierzając w stronę subtelności, ale raczej ku realiom codziennego bytowania.

Zawarte w *Akademii pobożności* zalecenia co do sposobów medytowania oraz źródeł, z których należy czerpać materię inwencyjną, z pewnością służyły Petrycównie za poradnik duchowy, zawierający praktyczną pomoc w osiąganiu kolejnych szczebli chrześcijańskiej doskonałości.

W twórczości Mościckiego widoczne są odwołania do Pisma Świętego, które świadczyły o erudycji autora, wskazywały na obszar Tradycji i autorytet, podnoszący wartość wywodów teologa. O doniosłym znaczeniu Biblii, która jest źródłem inspiracji dla piszących o istocie doskonałości³⁰, dominikanin wyraził się w następujący sposób: „Pismo Święte jest jako źródło, którego Ojcowie ŚŚ. i Mistrzowie tego świętego ćwiczenia zażywszy, książki nabożne i medytacje popisali” (*Elementarzyk*, III, 3, 1: *Jako Pisma Świętego użyć do medytacyjnej*, 204). Teolog akcentował znaczącą rolę Pisma Świętego w kształtowaniu postaw człowieka. Dążącym do doskonałości powinno ono służyć za podręcznik chrześcijańskiej ascezy:

W Piśmie Świętym znajdzie niedoskonały, co porwać, upatrzy postępujący i doskonały, około czego by się zabawić. Dostanie abowiem każdy lekarstwa na grzechy, oręża przeciwko pokusom, przykładów, których ma naśladować i wystrzegać się, poradę w wątpliwościach, pociechę w smutkach, stateczność w przeciwnych rzeczach, sposób nabycia wszystkich cnót: jako i dla czego się Pana Boga rozmiłować (*Elementarzyk*, III, 3, 1: *Jako Pisma Świętego użyć do medytacyjnej*, 204–205).

Według dominikanina Pismo Święte jest lekarstwem na grzechy, bronią przeciwko pokusom oraz źródłem przykładów godnych naśladowania i przestróg chroniących człowieka przed niebezpieczeństwami; jest także radą w wątpliwościach i pocieszeniem w strapieniu. Dążących do doskonałości uczy ćwiczenia się w cnocie oraz rozmiłowania w Bogu poprzez kontemplację.

Mikołaj z Mościsk nie tylko przytaczał fragmenty z Pisma Świętego, ale także poddawał je gruntownej analizie, odkrywając myśli, jakie w sobie zawierały. Jeśli zgromadził przytoczenia na poparcie głoszonej tezy, czynił to „dla wzmocnienia ich siły dowodowej i wywarcia większego przekonania w czytelniku”³¹. Teolog na potwierdzenie ascetycznej nauki odwoływał się do faktów, jakie przekazywały księgi Pisma Świętego, oraz do postaw bohaterów biblijnych. Teresa Petrycówna również powoływała się na biblijny autorytet, wskazywała wzory osobowe godne naśladowania, nakłaniała do przemiany, zachęcała do żarliwego miłowania Boga.

³⁰ J. Kowalski, *Pismo św. w twórczości ascetycznej Mikołaja z Mościsk (1559–1632)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, R. 20: 1967, nr 1, s. 86.

³¹ *Tamże*, s. 87.

Przy egzegezie Pisma Świętego ważnym źródłem odniesienia dla Mościckiego były komentarze autorów średniowiecznych, między innymi Hugona od św. Wiktora oraz św. Bernarda z Clairvaux³², w świetle których dominikanin często odczytywał fakty i sensy biblijne. Pisma Ojców Kościoła, obok Biblii, stały się dla niego równie ważnym argumentem dowodowym. Z podobnych źródeł materię inwencyjną czerpała Petrycówna, która na podstawie myśli Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej budowała argumenty.

Dowód patrystyczny był przez Mościckiego częściej wykorzystywany w pismach ascetyczno-mistycznych niż w teologiczno-moralnych³³. Teolog mógł opierać się na oryginalnych dziełach Ojców Kościoła bądź korzystać z różnego rodzaju katen, dokonując z nich własnego tłumaczenia. Szczególną pomocą służyły mu pisma św. Jana Chryzostoma (37), św. Hieronima (51) i św. Augustyna (66). Wyjątkowo często powoływał się na św. Grzegorza I Wielkiego (72), św. Jana Kasjana (58), św. Ambrożego (33). Rzadziej opierał się na pismach pisarzy chrześcijańskich, np. Jana Klimaka (27), Orygenesza (14) i Bedy Czcigodnego (7)³⁴. Czasem też, wnikając w treść Słowa Bożego, pochodzącego z Pisma Świętego, zaznaczał, że myśli przez niego wprowadzone należą do powszechnych w patrystyce.

Przytaczana przez niego argumentacja zazwyczaj pozbawiona była danych odsyłających do tytułu dzieła, rozdziału czy strony, z jakiej pochodził cytat (bądź parafraza). Świadczyć to mogło o prezentowaniu przez Mościckiego z pamięci fragmentów dzieł autorów, których był znakomitym znawcą. Przyjąć też można, że teksty te były powszechnie znane wśród ówczesnych teologów i pisarzy chrześcijańskich³⁵. Karol Górski podkreślił, że Mościcki posługiwał się prostym językiem, jednak „za tą prostotą kryje się dobra znajomość wielkiej literatury ascetycznej i mistycznej, choć cytuje on niewiele nazwisk”³⁶.

Wpływ pism ascetyczno-mistycznych Mikołaja z Mościsk na *Pobudki do zakonnego życia* Teresy Petrycówny dowiódł, że jej medytacje są w pewnym sensie przetworzeniem kazań i nauk krakowskiego dominikanina. Zakonnica zapewne

³² *Tamże*, s. 88–90.

³³ A. F. Dziuba zaznaczył, że Mościcki na ok. 1200 stronach druku odwoływał się ok. 620 razy do dzieł 34 Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej – A. F. Dziuba, *Ojcowie Kościoła w pismach teologiczno-moralnych Mikołaja z Mościsk (1559–1632)*, „Vox Patrum” 1984, z. 6–7, s. 132.

³⁴ Na temat częstotliwości argumentacji patrystycznej w pismach ascetyczno-mistycznych Mikołaja z Mościsk zob. A. F. Dziuba, *Ojcowie Kościoła w pismach...*, s. 133–135. W nawiasach podawana jest liczba odwołań dominikanina (przejęta za A. F. Dziubą) do Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej.

³⁵ *Tamże*, s. 134.

³⁶ K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego dominikanów polskich w XVI–XVIII w.*, „Sprawozdania Towarzystwa Naukowego KUL”, Lublin 1971, t. 19, s. 76–83.

wczytywała się w jego słowa, rozmyślała nad nimi, a następnie w ich świetle budowała własne rozważania. Posługiwała się podobnymi narzędziami obrazowania: alegorią, metaforą, porównaniem. Znamienny jest jednak fakt, że autorka w żadnym miejscu rękopiśmiennych medytacji nie zaznaczyła, że powoływała się na dzieła Mościckiego, który przecież bez wątpienia był dla niej autorytetem.

Jak już pisano, odniesienia Petrycówny do myśli Ojców i Doktorów Kościoła wskazywać mogły na bezpośrednie odwołania autorki do pism patrystycznych bądź na drogę pośrednią – prace Mikołaja z Mościsk, który do wskazanych autorytetów nawiązywał. Taki sposób zapisu należał także do typowej praktyki w ówczesnej epoce. Można założyć, że nieujawnianie wpływów dzieł teologa, którego naukami norbertanka z pewnością była przesiąknięta, stanowiło rezultat charakterystycznego dla polskiej mentalności braku uznania dla rodzimych autorytetów³⁷.

³⁷ Por. J. Kowalski, *Nauka Mikołaja z Mościsk...*, s. 31.

1.4. Hagiograficzne wzory świętości w *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*

Hagiografia w dobie potrydenckiej stanowiła zbiór historycznie potwierdzonych i wiarygodnych dokumentów, sięgających do świadectw autorów o niekwestionowanym autorytecie. Wskazywano wówczas zapotrzebowanie na nowe wzorce, znajdujące odzwierciedlenie w postawach działaczy kontrreformacyjnych oddanych Kościołowi. Świętość zaś interpretowano jako wzór do naśladowania dla wiernych. W żywotach świętych, które były aktywnie propagowane, kładło się nacisk na funkcję dydaktyczną przekazu¹.

W literaturze poszukiwano odpowiednich narzędzi argumentacji. Pojawiły się wówczas „wizerunki”, „specula”, „zwierciadła” jako „podręczniki praktycznych wskazówek postępowania”². W twórczości kaznodziejskiej oraz w zakonnej historiografii bohaterkami stawały się wielokrotnie świątobliwe przedstawicielki danego rodu, fundatorki i ksienie. Ukazywano je jako wzory osobowe, będące dla odbiorców, zwłaszcza dla zakonnic, przykładami godnymi naśladowania. Biografie niewiast spisywano, kopiowano, a nawet podawano do druku. Wydano życiorysy karmelitanek bosych Marianny Marchockiej (1603–1652), Jadwigi Stobieńskiej (1593–1649) i Teofili z Kretkowskich Zadzikowej (1609–1670), benedyktyнки reformy chełmińskiej Magdaleny Mortęskiej (1554–1631), ksieni benedyktynek w Sandomierzu Zofii Sieniawskiej (1591–1629), benedyktyнки łacińskiej we Lwowie Anny Eleonory Kossakowskiej (ok. 1697–1758).

Za najpopularniejsze dzieło hagiograficzne doby staropolskiej uznaje się *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok wybrane* (Wilno 1579) Piotra Skargi (1536–1612), mające aż 33 wydania³. Funkcjono-

¹ H. Dziechcińska, *Hagiografia*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska, przy współpracy B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, wyd. 3, Wrocław 2002, s. 301–302. Z nowszych prac z zakresu literaturoznawstwa, poświęconych hagiografii, wymienić należy: A. Ceccherelli, *Od Suriusa do Skargi. Studium porównawcze o „Żywotach świętych”*, przekł. M. Niewójt, Izabelin 2003; A. Kapuścińska, *„Żywoty świętych” Piotra Skargi. Hagiografia – parenetyka – duchowość*, Szczecin 2008; K. Kiszowski, *W kręgu topiki hagiograficznej. „Żywoty świętych” Piotra Skargi*, Kraków 2008, Biblioteka Tradycji, nr 81; K. Sokołowska, *Świeckich drogi do świętości w hagiografii sarmacko-barokowej*, Poznań 2008; B. M. Puchalska-Dąbrowska, *Bohaterowie Wyp Brytyjskich jako wzorce świętości w hagiografii polskiej XVI–XVII wieku*, Białystok 2009.

² J. Krzyżanowski, *Proza polska XVI w.*, Warszawa 1953, s. 33. Zob. H. Dziechcińska, *Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej. Seria I*, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 355–390; też, *Zwierciadło*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej...*, s. 1067–1068.

³ Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, *Staropolskie piśmiennictwo hagiograficzne*, t. 1: *Słownik hagiografów polskich*, Lublin 2007, s. 226–228. Zob. także E. Albingier, *Męczen-*

wały też w obiegu czytelnicznym *Żywoty świętych z naukami doktorów kościelnych na każdy dzień przez cały rok* (Kraków 1653) w przekładzie Albrychta Stanisława Radziwiłła (ok. 1593–1656), kanclerza wielkiego litewskiego, historyka, pisarza religijnego i tłumacza⁴, oraz czterotomowa edycja *Roku niebieskiego albo przewodnika do szczęśliwej wieczności* (Kalisz 1697) węgierskiego jezuitę Jánosa Nádasiego, w tłumaczeniu Franciszka Iworskiego (1647–1710), jezuitę, prefekta i opiekuna krakowskiej bursy muzyków przy kościele św. Piotra⁵. Popularnością cieszyły się również *Roczne dzieje kościelne* (Kraków 1603) w przekładzie Piotra Skargi, będące przeróbką dziesięciotomowego dzieła (*Annales ecclesiastici*) kardynała Cezarego Baroniusza (1538–1607)⁶, oraz ich kontynuacja autorstwa Jana Kwiatkiewicza (1630–1703), jezuitę, profesora retoryki między innymi we Lwowie i Lublinie, pisarza ascetycznego⁷. Cennym źródłem hagiograficznym było *Martyrologium Romanum* Baroniusza, przełożone, przy pomocy Jakuba Wujka, na język polski (*Martyrologium Rzymskie*, Kraków 1591) przez Szymona Nikowskiego (1555–1591), jezuitę, tłumacza, kaznodzieję i nauczyciela retoryki w Wilnie⁸. Wymienić trzeba również *Wielkie zwierciadło przykładów* (Kraków 1612) Jana Majora w przekładzie Szymona Wysockiego (1564–1622), jezuitę, kaznodzieję w Lublinie i Kaliszu, tłumacza⁹. Wskazać należy *Kalendarium sanctarum. Kalendarz święcic abo dziennik doroczny [...] pańien, męczenniczek, zakonniczek, pustelniczek, wdów, zamężnych, na cały rok [...]* (Kraków 1643) Andrzeja Malskiego, kaznodziei, poety i tłumacza z XVII wie-

nicy jezuicy w „Żywotach świętych” Piotra Skargi, [w:] Piotr Skarga – w czterechsetlecie śmierci, red. M. Kuran i M. Kuran, przy współpracy K. Kaczor-Scheitler i D. Szymczaka, Łódź 2013, s. 259–269.

⁴ Zob. E. Ozorowski, *Radziwiłł Albrycht*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich*, red. H. E. Wyczawski, t. 3, Warszawa 1982, s. 485–487; A. Witkowska, J. Nastalska, dz. cyt., s. 201–204.

⁵ Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, dz. cyt., s. 88.

⁶ Zob. J. Ślaski, *Cesare Baronio w przekładach polskich*, [w:] *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski, J. Pelc, Lublin 1994, s. 365–393; zob. też A. Witkowska OSU, *Polskie niebo w hagiografii*, [w:] R. Knapieński, A. Witkowska, *Polskie niebo. Ikonografia hagiograficzna u progu XVII wieku*, Pelplin 2007, s. 35–91.

⁷ J. Kwiatkiewicz był autorem *Rocznych dziejów kościelnych* – kontynuacji dzieła Baroniusza/Skargi (Kalisz 1695) oraz *Przydatku do rocznych dziejów kościelnych* (Kalisz 1706). Zob. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. L. Grzebień SJ, przy współpracy zespołu jezuitów, Kraków 2004, s. 351.

⁸ W osobnej części *Martyrologium Rzymskiego* zamieścił Sz. Nikowski żywoty świętych wzięte z lekcji brewiarzowych. Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, dz. cyt., s. 166–167.

⁹ Sz. Wysocki przetłumaczył na język polski ok. trzydziestu dzieł religijnych, w tym prace Rajmunda z Kapui (życie św. Katarzyny ze Sieny), Piotra Ribadeneiry (życie św. Ignacego Loyoli). Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, dz. cyt., s. 265; pisze o tym B. M. Puchalska-Dąbrowska, dz. cyt., s. 19.

ku, zawierające krótkie żywoty świętych niewiast, ułożone według miesięcy, na które przypada ich wspomnienie¹⁰.

Na uwagę zasługują martyrologia zakonne, między innymi *Pamiętka krótka braciej koadiutorów Societatis Iesu* (Wilno 1673) Wojciecha Wijuka Kołajowicza (1609–1677), jezuity, historyka, wykładowcy i rektora Akademii Wileńskiej¹¹, i anonimowa *Pamiętka abo katalog szczęśliwej śmierci niektórych zakonników Societatis Iesu* (Kalisz ok. 1680). Ważnym dziełem hagiograficznym, w kontekście podjętego w niniejszej pracy tematu, jest drukowana dwuczęściowa kolekcja żywotów braci i sióstr zakonu norbertańskiego (1615), pióra Tomasza Romana, norbertanina, hagiografa z przełomu XVI i XVII wieku¹². Pierwsza część, będąca zbiorem żywotów braci zakonu premonstratenskiego, zadedykowana została czterem proboszczom norbertanom: w Strzelnie, Zwierzyńcu, Imbramowicach i Busku. Przedstawia w czterowersowych strofach życie sławniejszych norbertanów, świętych i fundatorów konwentów norbertańskich (z polskich ukazuje sylwetkę Jana Duńczyka, założyciela klasztoru w Strzelnie). Część druga opisuje norbertanki, wśród których znalazły się Polki: Bronisława, Weronika, Wojsława, Prakseda¹³.

Siedemnastowieczni twórcy często sięgali po przykłady hagiograficzne, gdyż żywoty świętych były w dobie potrydenckiej upowszechniane, zwłaszcza przez jezuitów. W norbertańskim kodeksie rękopiśmiennym *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana* medytacje pasyjne oraz o duchowych zaślubinach z Boskim Oblubieńcem zawierają liczne odwołania do postaw świętych i męczenników chrześcijaństwa¹⁴. Świadczy to o erudycji autorki przekazu, która musiała znać dzieła hagiograficzne. Świadomie też posługiwała się nimi jako argumentacją. Przykłady bohaterów chrześcijańskich miały bowiem zachęcić adeptki – zakonnice norbertańskiej społeczności do obrania „ścieżki czystości świętej”¹⁵ i pobudzić je do duchowego rozwoju w celu osiągnięcia doskonałości.

¹⁰ Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, *dz. cyt.*, t. 1, s. 149–150; M. Janik, *Kalendarografia polska od XVI–XVIII wieku. Próba typologii*, [w:] *Kalendarze staropolskie*, red. I. M. Dacka-Górzyńska, J. Partyka, Warszawa 2013, s. 17.

¹¹ Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, *dz. cyt.*, t. 1, s. 117; t. 2: *Bibliografia hagiografii staropolskiej*, Lublin 2007, s. 77.

¹² Zob. A. Witkowska, J. Nastalska, *dz. cyt.*, t. 1, s. 209.

¹³ *Tamże*, s. 209.

¹⁴ Szerzej na ten temat piszę w publikacjach: *Wizerunki świętych niewiast w świetle anonimowego rękopisu „Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana”*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2011, t. 14, s. 24–36; *Duchowe zaślubiny z Boskim Oblubieńcem na podstawie siedemnastowiecznych medytacji norbertańskich*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2012, t. 4 (18), s. 5–21.

¹⁵ Sz. Wysocki, *Przemowa*, [w:] B. Grady, *Palma panińska albo rozprawa o stanie dziewiczym wielce służąca, tak pannom, które pragną podobać się Oblubieńcowi Niebieskiemu, jako i wszystkim tym, którzy chcą żyć w czystości i wesela duchownego na służbie Bożej ustawicznie zażywać*, Kalisz 1607, k. Av.

Nawiązania autorki do postaci świętych i męczenników: Agaty, Agnieszki, Cecylii, Pauli Rzymianki, Brygidy Szwedzkiej, Katarzyny Sieneńskiej, Krystyny Mirabilis, Mechtyldy z Hackeborn, Benedykta z Nursji, Franciszka z Asyżu, Marcina z Tours, Mikołaja z Miry, Polikarpa ze Smyrny dowodzą, iż opierała się ona na żywotach świętych. Włączone do medytacji wizerunki świętych miały uczyć myślenia kategoriami ewangelicznymi, dawać wskazówki dotyczące codziennego naśladowania świętych, a zarazem samego Chrystusa. Rozważanie postaw bohaterów nakłaniało do pobudzania uczucia, aktywizowało do działania, służyło pomocą w przejściu od myślenia do rzeczywistości. Wprowadzone do medytacji wizerunki świętych miały na celu umocnić duchowo grzesznika oraz wskazać mu drogi do nawrócenia.

Autorka medytacji nie ukrywała swych perswazyjnych zamiarów wobec odbiorców przekazu – współsióstr zwierzynieckiej społeczności. Posługując się przykładami świętych i męczenników, kierowała do adeptek pouczenia, realizowane za pomocą uwznioślenia postaci świętej i jej pochwały (*laudatio*). W zdecydowany sposób aprobowala wybory bohaterów, odrzucających ziemskie zaszczyty i bogactwa dla innego, lepszego życia jako *imitatio Christi*. Ideał taki sformułowany został już w Ewangeliach¹⁶ przez Chrystusa, który dobrowolne ubóstwo szczególnie wyróżniał¹⁷.

O wpływach *Żywotów świętych* Piotra Skargi na rozmyślenia pasyjne norbertanki świadczy wzmianka o jezuicie, zamieszczona w *Medytacji jako Chrystus Pan był przy koronowaniu naigrawany*:

O *sceptrum* abo berło nad wszystkich królów *sceptra* nadrozsze. O, Panie, niechaj ja pod tym Twoim berłem będę. Daj mi, Panie, pragnienie pogardzenia i *contemptów* ludzkich. Napisał kilka nauk około tego sobie świętej pamięci **ksiądz Skarga**, znać, że patrzył dobrze na Tego, który *sceptra* żydowskie i *contempty* ludzkie umiał znosić (*Medytacja jako Chrystus Pan był przy koronowaniu naigrawany*, p. 1).

Wskazana w przekazie rękopiśmiennym sylwetka twórcza księdza Piotra Skargi, rozważającego tajemnice Męki Pańskiej, świadczy o istotnym dla norbertanki źródle inspiracji. Nawiązania zakonnicy do jego „nauk”, zaprezentowanych w żywotach męczennic i męczenników chrześcijaństwa, obierających na wzór wzgardzonego i poniżanego Chrystusa, są wyrazem jej oddziaływania na uczucia adeptek, poruszenia ich (*movere*).

Przywołane berło (łac. *sceptra*, *sceptrum*), które kojarzy się z godnością i jest symbolem władzy, w odniesieniu do męki Chrystusa znamionowało uniżenie, stanowiło wartość duchową. Zastosowane w apostrofie synonimy („*sceptrum* abo

¹⁶ Zob. Mt 19, 16–26; Mk 10, 17–27; Łk 18, 18–27.

¹⁷ K. Kiskowiak, dz. cyt., s. 100.

berło”) służyły wywyższeniu Zbawiciela, który odłożył chwałę i przyjął koronę cierniową, cierpliwie wytrzymując hańbę, lekceważenie i pogardę („*contempty ludzkie*”). Jego „panowanie nad światem” okupione męką zaakcentowano poprzez *gradatio* („nad wszystkich królów *sceptra* nadrozsze”). Przypomnieć należy, że w Biblii w przekładzie Jakuba Wujka berło utożsamione zostało z trzcina: „[...] i trzinę w prawicę Jego” (Mt 27, 29)¹⁸.

W wyrażonej przez medytującego prośbie o „włączenie” pod berło Chrystusa ujawniona została potrzeba naśladowania Go (cierpienia, poniżenia), a razem służenia Mu. To również swoistego rodzaju analogia do zaprezentowanej przez św. Ignacego Loyolę w *Ćwiczeniach duchownych* idei *militiae Christi*. Najpełniej ilustruje ją zawarte w dziele jezuita *Rozmyślanie o dwu sztandarach*, jednego należącego do Chrystusa, najwyższego Wodza i Pana, oraz drugiego, będącego własnością Lucyfera, śmiertelnego wroga ludzkiej natury¹⁹.

Święci, którzy są prześladowani za wiarę, zazwyczaj pragną śmierci, gdyż są przekonani, że za poniesione cierpienie otrzymają wieczną nagrodę. Kres życia ziemskiego pojmują więc jako moment zjednoczenia z Bogiem. W hagiografii za główną drogę wiodącą ku świętości i zespoleniu z Boskim Oblubieńcem uznawano ślub czystości z Nim. Świadczą o tym liczne żywoty, przedstawiające bohaterki, które takie zobowiązanie złożyły. Zaślubiny mogły być dwojakiego rodzaju: prywatne bądź jawne; prywatny ślub czystości składano w różnym wieku. Uroczystość tę poprzedzały duchowe przygotowania, takie jak rekolekcje czy praktyki ascetyczne, po czym wybierano odpowiedni dzień, zazwyczaj świąteczny, na złożenie ślubu²⁰.

Na temat ślubu czystości wypowiadała się autorka *Kontemplacyi* za autorytet w tej kwestii uznając święte Agnieszkę i Agatę. Postawa św. Agnieszki, męczennicy rzymskiej z przełomu III i IV wieku, prawdopodobnie z okresu prześladowań za cesarza rzymskiego Dioklecjana²¹, stanowiła dla adresatek medytacji wzór do naśladowania. Ta szlachetnie urodzona niewiasta szczególnie ceniła panieństwo. Nie chciała wyjść za mąż za żadnego z adoratorów, twierdząc, że jej serce jest już zajęte („Innemu, zacniejszemu poślubiona jestem, któremu się złamać wiary nie godzi”²²).

¹⁸ Piszę na ten temat w podrozdz. 4.2. *Kontemplacja Męki Pańskiej w kontekście idei „applicatio sensuum”*.

¹⁹ Por. M. Lenart, *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)*, Warszawa 2009, s. 32–33, 37, 134, 214.

²⁰ Zagadnienie to omawia K. Sokołowska, *dz. cyt.*, s. 124–125.

²¹ H. Fros, E. Sokołowski, *Agnieszka św. I. Kult.*, [w:] EK, t. 1, kol. 179.

²² P. Skarga, *Żywot Ś. Agnieszki*, [w:] tenże, *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok*, t. 1, Kraków 1933, s. 146.

W *Medytacji o pojmaniu Pana*, w której wizualizowana jest scena pojmania, mowa o „więzach”, czyli o grzechach ludzkich, jakimi Zbawiciel związany został przez nikczemnego człowieka. Wyrażona została także potrzeba adepty przywiązania do Chrystusa „powrozem” ślubu. Wskazany za pomocą diafory²³ „powróż” to oznaka dobrodziejstw Boga, ale też symbol zawarcia z Nim ślubu. „Gody” te sprawiają, że człowiek zrywa więzy z doczesnością, by w ścisły sposób połączyć się z Bogiem, co w medytacji zostało dobitnie podkreślone: „Już niechaj świat ma swoje manele²⁴, w których się kocha, moje ozdoby na większe te powrozy będą Pana mego” (p. 2). W celu wzmocnienia wywodu autorka medytacji odwołała się do wzoru osobowego św. Agnieszki, pragnącej Chrystusowi złożyć swe śluby. Jej postawa posłużyła norbertance za argument dowodowy. W medytacji zastosowane zostały także aluzje biblijne do Pieśni nad Pieśniami. Święta Agnieszka nazwana została Oblubienicą. Podkreślić należy, że tego typu bezpośrednia asocjacja do tekstu biblijnego była często wykorzystywanym w dziełach hagiograficznych sposobem wzmacniania wizerunku świętego w oczach czytelnika.

Nawiązanie do żywota św. Agnieszki ma miejsce także w *Medytacji o żałosnej nocy Chrystusa Pana w pałacu Kajfaszowym*, w której wizualizowana jest sądna noc w domu Kajfasza. Autorka, nakłaniając do wyobrażenia sobie postawy modlącego się w lochach więziennych Chrystusa, posłużyła się przykładem więzionej Agnieszki, która, będąc w niewoli, kierowała do Boga żarliwe modlitwy.

O mocy odmawianej w więzieniu modlitwy świadczy także przywołany przez autorkę przykład wtrąconej do aresztu św. Agaty, męczennicy z III wieku, która nie chcąc zostać żoną prefekta Katanii, Kwincjana, skazana była na przebywanie w domu publicznym, a potem wtrącona została do więzienia²⁵. Niewiasta, pragnąc wytrwać w wierze, musiała ponieść okrutne męki, co odzwierciedlają zawarte w przekazie słowa:

Święta Agata, panienka, wrzucona po mękach okrutnych do więzienia, widziała jako lekarza Piotra świętego, który na to był posłany, aby uzdrowił panienkę świętą (*Medytacja o żałosnej nocy Chrystusa Pana w pałacu Kajfaszowym*, p. 2).

Uzdrowienie niewiasty służyło zwróceniu uwagi na doniosłą rolę modlitwy i wiary w życiu cierpiącego człowieka. Poprzez postaci świętych, Agnieszki i Agaty, norbertanka ukazała relację Bóg – człowiek, uświadamiającą odbiorcy fakt, iż Stwórca uczestniczy w jego życiu. Dowodem na to są gorące modlitwy męczennic, zjednujące łaskę Boga i zapewniające wysłuchanie. Przedstawienie owej wię-

²³ H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, § 661.

²⁴ Manela – naramiennik, bransoletka, ozdoba ramienia lub ręki (zob. LSJP, t. 3, s. 39).

²⁵ H. Fros, E. Sokołowski, *Agata św. 1. Kult*, [w:] EK, t. 1, kol. 169; H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, wyd. 6, Kraków 2007, s. 75–76.

zi prowadziło do realizacji jeszcze innego celu – umocnienia wiary tych, którzy zapoznali się poprzez żywoty z postawami wzorowych chrześcijanek. Autorka medytacji zaakcentowała moc modlitwy więziennej, która zsyła ludziom radość: „Co to za pociecha była i inni wielkie pociechy miewali w więzieniu”.

Wzmianka o św. Agnieszce występuje również w *Medytacji o ukrzyżowaniu przez zmysły i podobieństwo Baranka*, w której wizualizowana jest scena ukrzyżowania Chrystusa. Norbertanka nakłaniała do wpatrywania się w wizerunek cierpiącego Jezusa, „oglądania” Jego ran, rozważania Jego „zabicia” na krzyżu i „upieczenia [...] ogniem miłości”. Zachęcała także do wspomnienia słów św. Jana (J 1, 29), mówiącego, że Chrystus był Barankiem, który gładzi grzechy świata, oraz do zachowania milczenia, cierpliwości – przymiotów Baranka niewinnego.

Innymi niewiastami chrześcijańskimi, do jakich nawiązują medytacje pasyjne, są święte: Cecylia, męczennica rzymska z przełomu II i III wieku, Paula Rzymianka (347–404), Brygida Szwedzka (ok. 1302–1373) i Katarzyna Sieneńska (1347–1380).

Odniesienia do hagiograficznych wizerunków niewiast występują także w medytacjach poświęconych zaślubinom duszy z Boskim Oblubieńcem. W tematykę nuptialną wpisują się dwa norbertańskie cykle medytacji z kodeksu *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana: Medytacje o godach w Kanie Galilejskiej oraz Medytacje o poślubieniu duchownym: na ślub i poświęcenie wieczne się Chrystusowi i na odnowienie tego poślubienia i poświęcenia*. Punktem odniesienia dla autorki są postawy świętych znane z hagiografii, przede wszystkim męczennic, które ponad wszystko ceniły cnotę czystości i duchowe małżeństwo z Chrystusem. W celu uwydatnienia aspektów „piękna, bogactwa i możliwości Boskiego Oblubieńca” autorka wykorzystała hagiograficzne wizerunki świętych: Agnieszki, Agaty oraz Krystyny Mirabilis.

Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana prezentuje także męskie wzory osobowe. W przekazie pasyjnym *Medytacja o głosach: „ukrzyżuj, ukrzyżuj”*, przedstawiającym scenę u Piłata, przywołana została postać Polikarpa ze Smyrny, ucznia św. Jana Ewangelisty, który ustanowił go biskupem Smyrny²⁶. W trzeciej części rozmyślania, traktującej o postawie Piłata broniącego niewinności Jezusa, zamieszczone zostały słowa Chrystusa skierowane do człowieka: „Com ci złego uczynił, że mię obrażasz?” Wzorzec świętego Polikarpa, pełnego sprzeciwu wobec pogan, posłużył norbertance za argument dowodowy:

Mówił on, święty Polikarp, kiedy mu bluźnić poganie Chrystusa kazali: „Jako ja mam bluźnić tego, który mi tak wiele dobrego uczynił? Czterdzieści lat służy, a nic mi złego nie uczynił, jakoż ja mam obrażać Króla mego?” Jak święty Polikarp, tak i ja, dajże mi, Panie (*Medytacja o głosach: „ukrzyżuj, ukrzyżuj”*, p. 3).

²⁶ Zob. H. Fros, F. Sowa, dz. cyt., s. 456; A. Żurek, *Wprowadzenie do Ojców Kościoła*, wyd. 4, Tarnów 2005, s. 26; Sz. Pieszczocho, *Patrologia. Wprowadzenie w studium Ojców Kościoła*, Poznań–Warszawa–Lublin 1964, s. 59–60.

Autorka odniosła się do wydarzenia związanego z oskarżeniem sędziwego Polikarpa przed Stacjuszem Kodratosem, namiestnikiem (prokonsulem) rzymskim, o zlekceważenie pogańskiej religii i jej obrzędów. W *Żywotach świętych* Piotra Skargi czytamy, jakiej odpowiedzi na oskarżenie udzielił Polikarp sędziemu: „Już Mu służę osiemdziesiąt lat i sześć, a nic mi złego nie uczynił, jakoż ja Królowi memu, który mię do tego czasu zachował, bluźnić mam słowy niepoczciwemi?”²⁷. Kiedy zaś sędzia groził świętemu, iż każe go spalić, ten mu odparł: „Tym mi ogniem grozisz, który gaśnie, a o onym nie wiesz, w którym niezbożni i niewierni na wieki gorzeć będą”²⁸. Wyrażona za pomocą figury *aitiologia* / *subiectio* postawa Polikarpa bezgranicznie oddającego się Stwórcy służyła uwydatnieniu postępowania człowieka, który powinien, za przykładem biskupa Smyrny, nie znieważać Boga i służyć Mu.

W cyklu dziesięciu *Medytacji o poślubieniu duchownym: na ślub i poświęcenie wieczne się Chrystusowi i na odnowienie tego poślubienia i poświęcenia* anonimowa autorka, oprócz żeńskich wizerunków hagiograficznych, przywołała także męskie, w postaci świętych: Marcina z Tours, Mikołaja z Miry, Franciszka z Asyżu i Benedykta z Nursji.

W *Medytacji dziesiątej*, uświadamiającej zasadność zwyczaju składania ubogim jałmużny, za którą Bóg wynagradza, norbertanka odniosła się do postawy św. Marcina z Tours (316–397)²⁹: „Św. Marcin jedną jałmużnę dał ubogiemu, że gorąco dał, do wielkiej świątobliwości była mu przyczyną”. Jak czytamy w żywocie, św. Marcin w wieku piętnastu lat wstąpił do armii i służył w gwardii cesarskiej. U bram Amiens (gdzie stacjonował jego garnizon) napotkał zimą nagiego biedaka, któremu oddał połowę swojego żołnierskiego płaszcza. Niedługo potem w czasie snu zobaczył odzianego w jego opończę Chrystusa, który kierował do aniołów słowa: „Coście jednemu z tych najmniejszych uczynili, mnieście uczynili”³⁰.

Autorka uczyniła także wzmiankę o wykonywanych przez świętych Mikołaja, Franciszka i Benedykta praktykach religijnych, dzięki którym potrafili oni zjednać sobie łaski u Boga. Święty Mikołaj, biskup Miry, żyjący prawdopodobnie w pierwszej połowie IV wieku³¹, już w dzieciństwie został przez Boga przeznaczony do „wielkich rzeczy”. Obrawszy stan kapłański, pielęgnował wartości chrześcijańskie: miłość, miłosierdzie, czystość, trwanie w postach i modlitwie, skromność, małomówność. Surowy żywot wiódł także w późniejszym okresie życia, podczas

²⁷ P. Skarga, *Męczeństwo i żywot Ś. Polikarpa, biskupa smyrneńskiego*, [w:] tenże, *Żywoty świętych...*, t. 1, s. 178.

²⁸ Tamże.

²⁹ Hasło: *Marcin z Tours*, [w:] H. Fros SJ, F. Sowa, dz. cyt., s. 394–395.

³⁰ P. Skarga, *Żywot Ś. Marcina, biskupa turoneńskiego*, [w:] *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu...*, t. 4, Kraków 1933, s. 228.

³¹ Zob. hasło: *Mikołaj, biskup i wyznawca*, [w:] H. Fros SJ, F. Sowa, dz. cyt., s. 417–418.

sprawowania urzędu biskupiego. Jadał wówczas tylko wieczorem pokarm pozbawiony mięsa, którego od młodości nie spożywał. Jego życie pełne było dobrych uczynków, czego przykładem jest otrzymany przez niego po śmierci rodziców spadek, którym chętnie podzielił się z ubogimi. Trzem biednym pannom dyskretnie przekazał złoto, by mając posag, mogły wyjść za mąż. Wybawił również z morskiej katastrofy żeglarzy płynących do Aleksandrii. Jednego z nich, który spadł z masztu i zabił się, wskrzesił. Uratował trzech młodzieńców od wyroku śmierci. Przyczynił się także do uwolnienia trzech niewinnych posłów³².

Kolejną postacią, którą autorka *Kontemplacyi* uznała za wzór godny naśladowania, był św. Franciszek z Asyżu (1182–1226), wiodący żywot „pośród modlitw, jałmużn, i posług oddawanych chorym”³³, decydujący się na życie w ubóstwie i poświęcenie się apostołowaniu. Wzmianka w przekazie o świętym Benedyktie z Nursji (ok. 480–547), opacie pragnącym oddać się w służbę Bogu, we wszystkim zalecającym „święty umiar”, twórcy *Reguły* życia zakonnego³⁴, świadczy także o uznaniu go przez autorkę medytacji za autorytet moralny.

Wpływ *Żywotów świętych* Piotra Skargi bądź innych dzieł hagiograficznych na autorkę *Kontemplacyi męki i śmierci Chrystusa Pana* jest bezsporny. Przywołane w rękopiśmiennym przekazie postawy bohaterów: Agaty, Agnieszki, Katarzyny Sienieńskiej, Krystyny Mirabilis, Mechtyldy z Hackeborn, Benedykta z Nursji, Franciszka z Asyżu, Marcina z Tours, Mikołaja z Miry, Polikarpa ze Smyrny świadczyły nie tylko o odczytaniu i wysokiej kulturze piszącej, ale przede wszystkim o jej potrzebie wpłynięcia na postępowanie adeptek – siostr zakonnej społeczności, dla których przykłady zachowań bohaterów byłyby zachętą do naśladowania ich duchowych wartości.

Prezentacja cnót bohaterów, za które sprawiedliwy Stwórca wynagradza, służyła wskazaniu odpowiednich dróg wiodących do świętości. Lakoniczne odniesienia (bo zaledwie poprzez przywołanie imion bohaterów) do postaw świętych Marcina, Mikołaja, Franciszka i Benedykta, którzy poprzez składanie ubogim jałmużny i umartwienie zjednali sobie łaski u Boga, stanowiły zachętę do naśladowania ich czynów. Ostatni punkt medytacji kończy się zaleceniem skierowanym do adeptek: „Proś i ty oto”. Troska o biednych, obok postu i modlitwy, jest jedną

³² P. Skarga, *Żywot Ś. Mikołaja, mirreńskiego biskupa*, [w:] *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu...*, t. 4, s. 383–386, 388–389.

³³ Hasło: *Franciszek z Asyżu*, [w:] H. Fros SJ, F. Sowa, dz. cyt., s. 234. Zob. P. Skarga, *Żywot św. Franciszka, przodka wszystkich franciszkanów*, [w:] *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu...*, t. 4, s. 25–40.

³⁴ Zob. hasło: *Benedykt z Nursji*, [w:] H. Fros SJ, F. Sowa, dz. cyt., s. 132–134; P. Skarga, *Żywot Ś. Benedykta opata*, [w:] tenże, *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu...*, t. 1, s. 501–510; J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, przekł. J. Machniak, Kielce 1993, s. 84–88.

z głównych inicjatyw, do której Kościół nakłania swoich wiernych³⁵. Wskazane wzory osobowe miały na celu wzbudzić w człowieku refleksję na temat miłości względem bliźniego i zachęcić do realizowania dobrych uczynków. Wcielając w życie owe wartości, można zbliżyć się do świętości.

Przedstawione w *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* postawy bohaterów, jako wzorce świętości, urzeczywistniać powinny osobę samego Chrystusa, głoszącego ewangeliczną naukę o służbie Bogu i drugiemu człowiekowi. Sam Skarga w swoim dziele podkreślał, że w świętych naśladujemy także Chrystusa: „Kto Pawła św. naśladuje, Chrystusa naśladuje, bo w nim Chrystus żył i mieszkał. Toż się o innych mówi”³⁶, stąd wskazane w rękopisie portrety świętych miały pobudzać, za przykładem Chrystusa, do rozwijania w sobie cnót.

Ilustracja życia świętych i męczenników chrześcijaństwa w medytacjach norbertańskich, wyrażająca się poprzez rejestr ich cnót, służyła podkreśleniu możliwości zjednoczenia z Bogiem i nakłonieniu człowieka do podjęcia trudu pracy nad własną duchowością. Każdy bowiem powołany jest do świętości i każdy ma szansę zbliżyć się do ideału chrześcijańskiego życia.

Anonimowa autorka, zachęcając do czytania i rozważania lektury duchowej, jaką były jej medytacje, dążyła do podporządkowania rozmyślań praktyce *lectio divina*. Materię dla tej metody stanowić może wszelki wartościowy tekst tradycji katolickiej, wypływający z Pisma Świętego i do tego źródła prowadzący. Wskazane w rozważaniach nawiązania do hagiograficznych wzorów osobowych przedstawione zostały w taki sposób, by adeptki, zapoznając się z przekazem, doznawały jednocześnie głębokiej refleksji i czuły wewnętrzną mobilizację do przemiany. Chodziło więc o to, aby medytujący nie tylko zgłębiał wiedzę na temat świętych i męczenników, ale odnosił tekst do samego siebie, aby wraz z lekturą budziła się w nim potrzeba moralnej odnowy – czynienia pokuty, realizowania czynów dobrych i dążenia do jeszcze większej pobożności³⁷.

³⁵ K. Kiskowiak, *dz. cyt.*, s. 185.

³⁶ P. Skarga, *Żywot świętego świętych Pana naszego Jezu Chrysta*, [w:] tenże, *Żywoty świętych...*, t. 1, s. 19.

³⁷ Piszą na ten temat A. Kapuścińska, *dz. cyt.*, s. 44–50; K. Kiskowiak, *dz. cyt.*, 66.

1.5. Egzemplia w przekazach norbertańskich

Ważnym rodzajem argumentacji były dla norbertanek egzemplia, stanowiące prosty sposób przeprowadzenia dowodu retorycznego. Bujny ich rozkwit nastąpił w średniowieczu w związku z rozwojem kaznodziejstwa¹. Zakres stosowanych przykładów był wówczas rozległy, a główną płaszczyznę ich funkcjonowania stanowiła mowa, a więc: kazanie, dyskurs, oracja czy głośna lektura². Teresa Szostek, badaczka zagadnienia, zwróciła uwagę na różnorodność definicji tego pojęcia, poczynawszy od argumentu retorycznego, po formę fabularną, narracyjną i opisową, wykorzystywaną dla celów dydaktycznych³. W XVI i XVII wieku egzemplia rozumiane były jako przykład, historia, powieść, ale również jako gatunek argumentu retorycznego (*species argumentationis*)⁴. Egzemplum było to „krótkie opowiadanie podane jako wiarygodne i przeznaczone do umieszczenia w wypowiedzi (głównie w kazaniu) w celu przekonania słuchacza poprzez zbawienną lekcję”⁵.

Liczne zbiory egzemplów przechowywały biblioteki klasztorne, co świadczy o aktywności w tworzeniu, spisywaniu i kopiowaniu utworów, a także o pewnym kręgu ich odbiorców. Egzemplia służyły za materiał ilustracyjny wywodów umoralniających, dzięki wprowadzonej strukturze fabularnej ułatwiały zrozumienie wykładanych prawd abstrakcyjnych, także wytwarzały obrazy w umysłach odbiorców i działały na ich wyobraźnię⁶.

Egzemplia odgrywały ważną rolę nie tylko w kazaniach, ale także w innych tekstach, mających formę dyskursu z odbiorcą dzieła, adresatem. Mogły być

¹ Szczegółową definicję oraz ewolucję pojęcia przedstawiła T. Szostek, *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa 1997, s. 7–17. Zob. także: T. Michałowska, *Między wymową a poezją. Konwencje i tradycje staropolskiej prozy nowelistycznej*, Warszawa–Wrocław 1970; K. Stierle, *Historia jako exemplum – exemplum jako historia. O pragmatyce i poetyce tekstów narracyjnych*, przekł. M. Łukasiewicz, „Pamiętnik Literacki”, R. 69: 1978, z. 4, s. 333–363; M. Adamczyk, *Egzemplum*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, wyd. 3, Wrocław 2002, s. 186–188; A. Guriewicz, *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy. Exempla XIII wieku*, przekł. Z. Dobrzyniecki, Warszawa 1997.

² B. Geremek, *Exemplum i przekaz kultury*, [w:] *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław 1978, s. 74.

³ T. Szostek, dz. cyt., s. 10–11.

⁴ J. Mączyński, *Lexicon latino-polonicum*, 1564; G. Knapski, *Thesaurus*, 1621; Przedmowa wydawcy do zbioru: *Wielkie zwierciadło przykładów*, 1612, 1633. Podaję za: M. Adamczyk, dz. cyt., s. 186.

⁵ C. Bremond, J. Le Goff, J.-C. Schmitt, *L'„Exemplum”*, Turnhout 1982, s. 36–38. Cyt. za: T. Szostek, dz. cyt., s. 12.

⁶ Zob. T. Szostek, dz. cyt., s. 69–70.

przywoływane w rozmaitych sytuacjach i okolicznościach oraz w różnych formach narracji. Pełniły funkcję krótkiego komunikatu dotyczącego czynów bądź osiągnięć, występowały jako wzór postawy, pewne świadectwo, przykład. Przekazywały nauki moralne lub religijne oraz praktyczne wskazówki do jednostki bądź do ogółu. Przedstawiane były zwięźle i przejrzyste, by dana cecha mogła być dobitnie ujawniona.

W barokowych tekstach religijnych źródła egzemplów trudno było ustalić, jeśli nie zostały one wyraźnie określone przez autora⁷. Ich podłożem było Pismo Święte, o czym Teresa Szostek wypowiedziała się następująco:

Wszystkie cztery ewangelie odnotowywały liczne przypowieści, których słuchanie miało ułatwić pełniejsze zrozumienie nauki Chrystusa. Przykłady, którymi operuje Pismo Święte, charakteryzują się znacznie silniejszym powiązaniem z tezą, którą wykładają, niż dzieje się to w przypadku *exemplum* kaznodziejskiego. Zostały bowiem w sposób celowy sformułowane tak uniwersalnie, aby możliwe było alegoryczne zinterpretowanie występujących w nich postaci oraz przedstawionych sytuacji⁸.

Zainteresowanie Biblią w XVII wieku przejawiało się w różnorodny sposób. Wszelkie argumenty podparte były autorytetem Pisma Świętego, również egzempla w tekstach religijnych opierano na Biblii, będącej w dobie baroku podstawowym źródłem inwencyjnym. Tym bardziej w medytacjach, podobnie jak w kazaniach, była to rzecz bezsprzeczna. Egzempla pochodziły także z żywotów świętych, które w XVII wieku należały do poczytnych ksiąg i były popularnym gatunkiem literackim. Potrzeba korzystania ze źródeł biblijnych, patrystycznych, hagiograficznych stanowiła rezultat wielu czynników. Jednym z nich był kult autorytetu, innym – estetyka baroku z głównym założeniem: *docere, delectare i movere*.

Dla norbertanek zwierzynieckich Biblia, jako materiał inwencyjny oraz ornamentacyjny, stała się przede wszystkim źródłem przykładów, wzorów osobowych, schematów fabularnych, sentencji, służących moralistycznemu wykładowi i pouczeniu. W medytacjach zakonnic egzempla miały zazwyczaj strukturę uproszczenia fabularnego i stanowiły bazę do przedstawionej przez nie narracji, w której toku uwydatniona została, potrzebna na użytek rozważań, nauka moralna. Przytaczane egzempla służyły zilustrowaniu w sposób pozytywny bądź negatywny przedstawionej tezy. Autorki często wskazywały dany epizod z życia bohaterów biblijnych po to, by następnie umieścić przy nim obszerną moralizację. Przywołane przez Petrycównę postaci biblijne (między innymi Hiob, Zacheusz, św. Piotr) stanowiły podstawę jej wywodu i aksjomatyczny argument perswazyjny. Oto fragment medytacji odsyłający do Księgi Hioba:

⁷ J. Śniegocki, *Exempla i koncepty barokowe w kazaniach o świętych Fabiana Birkowskiego*, „Roczniki Humanistyczne” 1979, t. 27, z. 1, s. 115.

⁸ T. Szostek, *dz. cyt.*, s. 8.

Mówi on, nacierplwszy Job: „Rano mię nawiedzasz, a nagle mię doświadczasz. W czymże tedy mam nadzieję i ufność moję mieć, tylko w samym miłosierdziu Boskiem” (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 224).

Wprowadzone przez autorki egzempla pochodziły nie tylko z ksiąg Starego i Nowego Testamentu, ale również z pism patrystycznych oraz hagiografii. W medytacji *Droga do nieba idących* Petrycówna posłużyła się przykładem postawy pierwszych mnichów, którzy w celu wewnętrznego doskonalenia się stosowali ascetyczne metody:

Jako jeden zakonnik czynił, gdy sylencyją złamał, zaraz sobie kładł w usta kamyk, żeby mógł mieć na pamięci i na wędzidle język, i insze umortfikacje⁹ czynił. Na każdy tydzień postanowił jednego grzechu i do niego okazyjej się strzec, wykorzenić zło, a wszczepić cnotę jemu przeciwną (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 7, s. 30).

Pragnieniem mnichów przemierzających pustynię była ucieczka od ludzi w celu doświadczenia ciszy. I tak na przykład św. Agaton (ok. 577–681), papież, święty Kościoła katolickiego i cerkwi prawosławnej, przez trzy lata trzymał kamyk w ustach, by – nie tak jak Demostenes ćwiczyć wymowę, ale praktykować milczenie. Ta ascetyczna postawa mnichów odsyłała do założeń św. Jakuba Apostoła, który pisał: „Jeśli ktoś nie grzeszy mową, jest mężem doskonałym, zdolnym utrzymać w ryzach także całe ciało” (Jk 3, 2). Panowanie nad językiem jest zatem wyzwaniem zarówno duchowym, jak i ascetycznym. Obfitość słów bowiem nie jest wolna od grzechu ani próżności.

W *Kontemplacyi męki i śmierci Chrystusa Pana* anonimowa norbertanka wykorzystywała egzempla biblijne oraz hagiograficzne, prezentujące postawy bohaterów oraz postulat naśladowania wzorców osobowych. Oto niektóre przykłady, obecne w medytacjach pasyjnych:

Powiedz, **Agnieszko święta**, jakie było serce twoje, kiedyś do więzienia dana sprosno, udając się na modlitwę, Anioła przytomnego widziałas, który pospołu z tobą wielbił twójego najmiłszego Oblubieńca (*Medytacja o żalosnej nocy Chrystusa Pana w pałacu Kajfaszowym*, p. 2).

Taka broń była onej świętej **Pauli Rzymianki**, kiedy o niej ludzie źle bardzo mówili, a ona mówiła z prorokiem: „Stałam się jako człek głuchy i niemy” (*Trybunał u Kajfasza na Chrystusa Pana*, p. 4).

⁹ Mortyfikacja – martwienie, morzenie siebie samego z nabożeństwa, umartwianie – zob. LSJP, t. 3, s. 159.

Prosiła niekiedy **święta Cecylia** i mówiła z prorokiem: „Niechaj serce moje będzie niepokalone, abym się nie wstydziła” (*Medytacja o naigraniu Chrystusa Pana u Heroda*, p. 3).

Wykorzystywane przez zakonnice egzempla służyły zobrazowaniu skutków grzechu oraz zachęceniu do podjęcia trudu nawrócenia. Unaoczniały, w jaki sposób, w wyniku praktyk medytacyjnych, pielęgnować w sobie cnoty potrzebne do osiągnięcia doskonałości. Nakreślały aspekt przemijania i marności wszelkich wartości doczesnych. Wplecione do tekstów medytacyjnych przykłady cnót świętych miały za zadanie potwierdzić zasadność tezy dyskursu. Jako budujące pierwiastki służyły przekonaniu odbiorców do słuszności głoszonych idei.

Odniesienia norbertanek do innych pism świadczyły także o kulturze literackiej zakonnic. Ich znajomość literatury pochodzić mogła ze szkolno-kaznodziej-skich kompendiów, podręczników retoryki czy dzieł gromadzących fragmenty popularnych pism. Wykorzystywane przez zakonnice egzempla oraz cytaty pochodzić mogły z dzieł przechowywanych w bibliotece klasztornej. Można zatem założyć, że przytaczane odniesienia do źródeł były wyrazem osobistej lektury norbertanek.

Znamienną cechą omawianych medytacji było także odwoływanie się do naturalnych, ludzkich doświadczeń i przykładów z życia codziennego (wzmianki obyczajowe, zwłaszcza kulinaria), co znajdowało potwierdzenie w osobistych doznaniach autorek, i wcale nie było sprzeczne z celem *persuasio*. Były zatem medytacje także swoistym obrazkiem obyczajowym epoki, ówczesnej mentalności, a przede wszystkim sposobu myślenia kobiet ze środowiska klasztornej. Służyły przekonaniu odbiorcy nie tylko do tego, co jest podniosłe, poruszające, ale i do tego, co jest mu bliskie, znane.

ROZDZIAŁ II

ELOCUTIO W MEDYTACJACH NORBERTAŃSKICH

2.1. Literackie narzędzia obrazowania w *Pobudkach do zakonnego życia* Teresy Petrycówny

Poznanie rzeczywistości religijnej możliwe jest dzięki aktywnej roli języka, za pomocą którego wyrazić można niewyraźne. Język, istotnie, staje się terenem odnawiania form religijnej mowy, a różnorodne elementy stylu twórców – sposobami odtwarzania wypowiedzi chrześcijańskiej. Ważną rolę w procesie rozumienia oraz konstruowania świata religijnego odgrywają przede wszystkim alegorie, symbole, metafory, analogie, porównania, spinające różne sfery rzeczywistości, ale też pozwalające wykraczać poza granice tego, co „tu i teraz”. Służą one przede wszystkim opisom mechanizmów medytacji oraz rezultatów tego doświadczenia – przemiany wewnętrznej człowieka, a także doznania bliskości i zjednoczenia z Bogiem.

Teresa Petrycówna na tle dziejów duchowości kobiecej w Polsce siedemnastowiecznej była postacią wyjątkową. Odnaczała się dużą sprawnością literacką, choć nie zdobyła gruntownego wykształcenia. Za jej literackimi uzdolnieniami przemawiają także tradycje rodzinne. Zakonnica w *Pobudkach do zakonnego życia* wykazała się znajomością Biblii, pism patrystycznych oraz ascetyczno-mistycznych, co potwierdzają zawarte w przekazie odniesienia. Napisane przez nią medytacje, zawierające cechy barokowego stylu, obfitują w typowe dla tego okresu ozdobniki. Są także świadectwem prostoty słowa, dzięki której rozważania zakonnicy odznaczały się zrozumiałością, przystępnością i komunikatywnością.

Rozmyślenia norbertanki uznać należy za prozę perswazyjną o nastawieniu religijnym, związanym z przemianą człowieka. Ich celem było nakłonienie współsióstr do uświadomienia sobie zgubnych skutków grzechu oraz do podjęcia trudu nawrócenia; także wezwanie do uprawiania modlitwy myślniej oraz ćwiczeń duchowych, umożliwiających introspekcję, samopoznanie i wewnętrzne doskonalenie się. Autorka wykorzystywała różne techniki słowne, służące wywołaniu przeżyć, wyrażeniu Niewyraźnego, a przede wszystkim poruszeniu adeptek i przekonaniu ich do określonych działań. Jej medytacje nasycone były alegorią, symbolem, metaforą, porównaniem, analogią, antytezą, paradoksem, przez co przybliżały trudne do zwerbalizowania aspekty metafizyczne¹.

¹ Por. S. Sawicki, *Sacrum w literaturze*, [w:] *Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd, M. Jasińska-Wojtkowska, S. Sawicki, Lublin 1983, Zakład Badań nad Literaturą Religij-

2.1.1. Alegorie i symbole

Alegoryczno-symboliczne obrazowanie to rodzaj językowej aktywności Teresy Petrycówny, umożliwiający przybliżenie pojmowania rzeczywistości sakralnej. Dzięki alegorii, która poza znaczeniem dosłownym i bezpośrednio przedstawionym, ma jeszcze drugie, ukryte, domyślne, i wymaga od odbiorcy odpowiedniej erudycji oraz znajomości reguł odczytywania², mogła norbertanka uogólnić to, co indywidualne, jednostkowe; oddać stan wewnętrznego napięcia, nazwać zdarzenia, które stały się doświadczeniem. Skonwencjonalizowany charakter alegorii odróżnia ją od symbolu, będącego również znakiem o dwupoziomowej strukturze semantycznej, ale nie tyle obliczonym na erudycję odbiorcy, ile na możliwości różnych interpretacji i rozumień, przy czym żadnemu z nich sens symboliczny nie uobecnia się w sposób jasny i definitywny. Symbol bowiem jest znakiem treści głęboko ukrytych i niejasnych, mającym za zadanie kierować ku nim myśl odbiorcy.

Dzięki alegoryczno-symbolicznemu obrazowaniu Petrycówna zamierzała dotrzeć do odbiorców – współsióstr zwierzynieckiej społeczności, poruszyć je, wzbudzić w nich poczucie żalu za grzechy i przynaglić do przemiany. Ważną rolę w jej medytacjach odgrywały alegorie i symbole o biblijnej proveniencji (droga, przemieszczanie się, zamknięte drzwi serca, wejście przez drzwi, wąska ścieżka, dom, ogień miłości Bożej). Spośród nich czołowe miejsce zajmowało wyobrażenie życia jako wędrówki, głęboko zakorzenione w tradycji chrześcijańskiej³. Ta zaś w peregrynacji dostrzegała sens eschatologiczny. *Peregrinatio vitae* stano-

na, t. 10, s. 23; M. Makuchowska, *Język religijny względem pozostałych odmian polszczyzny*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego. Z okazji 400-lecia wydania Biblii ks. Jakuba Wujka*, red. Z. Adamek, S. Koziara, Tarnów 1999, s. 186.

² Na temat alegorii i symbolu zob. m.in.: A. Fletcher, *Allegory. The Theory of a Symbolic Mode*, Ithaca–New York 1964; M. W. Bloomfield, *Alegoria jako interpretacja*, przekł. Z. Łapiński, „Pamiętnik Literacki”, R. 66: 1975, z. 3, s. 217–235; M. Szmidt, *Miedzy alegorią i symbolem. Granice wielkiej metafory w romansie barokowym*, [w:] *Studia o metaforze*, cz. I, red. E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1980, Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej, t. 55, s. 119–135; E. Sarnowska-Temeriusz, *Alegoria*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska i in., Wrocław 1990, s. 19–24; P. Tillich, *Symbol religijny*, przekł. M. B. Fedewicz, [w:] *Symbole i symbolika*, wybór, wstęp M. Głowiński, przekł. G. Borkowska i in., Warszawa 1990, s. 147–173; J. Abramowska, *Alegoreza i alegoria w dawnej kulturze literackiej*, [w:] *taż, Powtórzenia i wybory. Studia z tematyki i poetyki historycznej*, Poznań 1995, s. 53–86.

³ Zob. A. Wiczorekiewicz, *Drogi życia i drogi poznania. Alegoryczne wizje wędrówki w literaturze dawnej*, „Pamiętnik Literacki”, R. 84: 1993, z. 2, s. 3–28; J. Abramowska, *Peregrynacja*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978, Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej, t. 51, s. 125–158.

wi trud życia na ziemi, człowiek zaś to pielgrzym (*homo viator*), który jest stale w drodze do Boga i wieczności⁴.

W symbolice biblijnej droga miała wiele znaczeń⁵. Opisane w Piśmie Świętym dwie drogi: sprawiedliwego i bezbożnego⁶ nakłaniają człowieka do dokonania wyboru pomiędzy drogą żywota a drogą śmierci (Jr 21, 8). Starotestamentowa metafora dwu dróg – dobrej i złej – znalazła swój odpowiednik w Ewangelii św. Mateusza (Mt 7, 13–14). *Peregrinatio vitae* implikuje tymczasowość życia doczesnego, w którym *homo viator* jest przekonany o nietrwałości swego statusu ontologicznego. Według antropologii chrześcijańskiej, człowiek, „odwracając się od świata i ciała ku wartościom duchowym, [...] jest w stanie nadać kierunek swojej drodze”⁷. Motyw ten ma więc nie tylko konotacje przestrzenne, ale dotyczy także ludzkiego wnętrza, jest ukierunkowany na zmiany duchowe⁸. Na temat alegorycznego wyobrażenia dróg, dwóch przestronnych i wygodnych oraz jednej wąskiej ścieżki, prowadzącej do doskonałości, wypowiadał się w *Drodze na Górę Karmel* św. Jan od Krzyża⁹. Zawarł on pouczenia, jak osiągnąć szczyt góry, a tym samym dojść do zjednoczenia z Bogiem, oraz w jaki sposób do tego etapu się przygotować.

Teresa Petrycówna, znając biblijną alegorię drogi, wprowadziła ten motyw w celu umoralnienia adeptek. W medytacji *Droga do nieba idących*, poświęconej duchowej przemianie człowieka, pisząc o dwu drogach – dobrej i złej, nakłaniała współsiostry do właściwych decyzji, uczynków miłosierdzia, czynienia pokuty, rezultatem czego może stać się osiągnięcie zbawienia. Rozważania zaczęła od

⁴ J. Sokołowska, *Od renesansu do baroku* (Swoistość przełomu barokowego w Polsce), [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, Religijne Tradycje Literatury Polskiej, t. 5, s. 24; zob. D. Künstler-Langner, *Idea vanitas, jej tradycje i topoty w poezji polskiego baroku*, Toruń 1993.

⁵ W Biblii drogę należy rozumieć jako: niezbadane wyroki Boskie względem człowieka (Iz 55, 8–9); życie człowieka, znane jedynie Bogu (Prz 20, 24; Ps 138 (139), 3–4; Dn 5, 23); ludzkie postępowanie, zgodne z przykazaniami Boga (Rdz 22; Ps 118 (119), 1; Jr 6, 16); Chrystusa (J 14, 6).

⁶ O symbolice drogi oraz o idei „dwóch dróg” zob. hasło: *Droga*, [w:] FŚSC, s. 86–92; hasło: *Droga*, [w:] LSOiSB, s. 45–47. Bohaterem, który uosabia egzystencjalną sytuację wyboru jednego z dwóch możliwych kierunków, był Herkules — zob. hasło: *Herkules*, [w:] W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 372.

⁷ J. Abramowska, *Peregrynacja...*, s. 133.

⁸ A. Wieczorkiewicz, dz. cyt., s. 21. Zagadnienie „wędrowania” i „pielgrzymowania” przedstawiła w studium A. Nowicka-Jeżowa, *Homo viator – mundus – mors. Studia z dziejów eschatologii w literaturze staropolskiej*, cz. I: *Medytacja eschatologiczna w literaturze XVI–XVIII wieku*, Warszawa 1988.

⁹ F. Ruiz Salvador OCD, *Święty Jan od Krzyża. Pisarz – pisma – nauka*, przekł. J. Efrema Bieleckiego OCD, Kraków 1998, s. 264–265, 270.

stwierdzenia, iż wiedza zakonnika powinna dotyczyć przede wszystkim tego, w jaki sposób postępować w doczesnym żywocie i jakich obowiązków przestrzegać (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 1, s. 23). Zachęcała człowieka do wykorzeniania zła oraz do wszczepiania cnót, wcielania w życie przykazań miłości Boga i bliźniego. Przeciwstawne kategorie – cnota i występki – były, według Petrycówny, skutecznym sposobem w walce z grzechem. Ich obecność podczas przeprowadzanych ćwiczeń uzasadniała ona za pomocą figury *aitiologia / subiectio*: „Dlaczego te dwie rzeczy związane i spojone są? Bo występki nie mogą być wykorzenione bez pomocy i ratunku cnót świętych” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 1, s. 23). By móc rozwinąć w sobie cnoty, należy usunąć wszelkie przeszkody, uniemożliwiające duchowy rozwój człowieka.

Koncepcję *homo peregrinans* Teresa Petrycówna podjęła w medytacji *Na Poniedziałek Wielkanocny*, traktującej o ziemskim pielgrzymowaniu człowieka oraz o ostatecznym celu tej wędrówki: „Pamiętaj, duszo ma, słowo to, co jesteśmy pielgrzymami”¹⁰ (T. Petrycówna, *Na Poniedziałek Wielkanocny*, s. 147). Podkreślała, że należy zawczasu zadbać o poprawne relacje z Bogiem, gdyż z chwilą śmierci skończy się dla każdego czas pracy nad zbawieniem duszy.

Peregrinatio vitae, fizyczne i duchowe „przemieszczanie się”, to alegoryczne sposoby *descriptio* wewnętrznych przenosin. Wiązały się one z duchowym pielgrzymowaniem, zakładającym „fizyczne, cielesne pozostawanie w miejscu, tj. w macierzystym klasztorze (*loco stare*), i równoczesne skupienie wszystkich sił duchowych na pielęgnowaniu cnót i wartości moralnych, uprawianiu modlitwy i chwaleń Boga, co było tożsame z kroczeniem drogą wiodącą do zbawienia (*recta via*)”¹¹. Duchowe „przemieszczanie się” było więc alegorią przemiany, polegającej na pielęgnowaniu moralnych wartości oraz ćwiczeniu się w cnocie i modlitwie. Człowiek, który za przyczyną grzechu pierwotnego skazany został na los wygnańca, ale też któremu dzięki Chrystusowi nadany został kierunek jego pielgrzymowania (J 14, 6; Mt 7, 13–14), powinien nieustannie dążyć do ostatecznego celu swej wędrówki, jakim jest powrót do utraconego Królestwa Niebieskiego (2 Kor 5, 1–10)¹².

Teresa Petrycówna za pomocą alegorycznego obrazowania odwołała się do zakorzenionego w kulturze średniowiecza przekonania o topograficznym prze-

¹⁰ Na temat koncepcji *homo peregrinans* oraz idei *vanitas* w medytacjach T. Petrycówny pisałam w publikacji: „Pamiętaj, duszo ma, słowo to, co jesteśmy pielgrzymami”. O kondycji przechodnia-gościa w siedemnastowiecznych „Medytacjach” Teresy Petrycówny, „Czytanie Literatury. Łódzkie Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 2, s. 321–331.

¹¹ T. Michałowska, *Topika pielgrzyma i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska i H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 75.

¹² *Tamże*, s. 85.

mieszczaniu się (odejście od „świata”, szukanie schronienia na pustyni bądź w klasztorze, pielgrzymki do miejsc świętych), które było wyrazem szukania doskonałości duchowej¹³.

Zagadnienie duchowego „przemieszczania się” autorka podjęła w rozmyślanii *Na dzień przeniesienia ojca świętego Norberta*, zawierającym symbolikę „przenosin” związanych ze św. Norbertem z Xanten (ok. 1080–1134)¹⁴, założycielem zakonu premonstrاتهńskiego, arcybiskupem Magdeburga. Petrycówna, budując obraz „przenosin” św. Norberta, odwołała się do wydarzenia związanego z przeniesieniem ciała świętego (*translatio*) z Magdeburga do dawnego klasztoru norbertanów na Strahowie, dzielnicy Pragi. Od czasu śmierci zakonnika aż do 1626 roku spoczywało ono w kościele kolegiackim Panny Maryi w Magdeburgu, „pod strażą synów swoich, póki magdeburscy heretycy klasztoru owego nie odebrali”¹⁵. Przełożeni zakonu premonstrاتهńskiego przez trzydzieści lat usilnie starali się o przeniesienie ciała św. Norberta z owego miejsca, „tam, gdzie wiara święta katolicka nienaruszona została”¹⁶. Alegoryczny charakter owych przenosin oddały słowa autorki:

Obchodzą dziś z Kościołem świętym bracia i siostry zakonu naszego przeniesienie z premonstratu do Pragi ciała świętego ojca, przy których przenosinach [w] spominamy przenosiny [z] ziemie do nieba na wieczne gody. Uważać mogą jego przeniesienie. Żyjąc na świecie, przenosił się ze świeckiego stanu na duchowny, [...] z dóbr, wygod, gdzie mu wszyscy faworowali, czcili, świat służył, na rękę szczęście nosiło, przeniósł się do ubóstwa, nędzy, wzgardy zakonu świętego (T. Petrycówna, *Na dzień przeniesienia ojca świętego Norberta*, s. 159).

Punktem wyjścia rozważań stał się dzień obchodów w zakonie premonstrاتهńskim wspomnienia przeniesienia ciała św. Norberta do Pragi. To rzeczywiste wydarzenie służyło unaocznieniu symbolicznego znaczenia „przenosin” zakonnika z żywota doczesnego do wiecznego i rozważaniu jego „duchowych godów”

¹³ Zagadnienie omówili m.in. A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, przekł. J. Dancygier, Warszawa 1976, s. 73–80; przedr. w: *Zrozumieć średniowiecze*, wybór i oprac. R. Mazurkiewicz, Tarnów 1994, s. 202–206; T. Michałowska, dz. cyt., s. 72–85; A. Witkowska OSU, „*Peregrinatio ad loca sacra*”. *Refleksja antropologiczno-socjologiczna*, [w:] też, *Sancti Miracula Peregrinationes. Wybór tekstów z lat 1974–2008*, Lublin 2009, s. 265–275.

¹⁴ Biografię św. Norberta przedstawiam w rozdz. III, podrozdz. 3.1: *Dzieje zakonu od powstania do końca XVII wieku – zarys*.

¹⁵ A. J. D. Kraszewski, *Życie świętych i w nadziei świątobliwości zeszyłych sług boskich zakonu premonstrاتهńskiego*, Warszawa 1752, s. 203. Relikwie świętego przeniesione zostały do Pragi dopiero w okresie kontreformacji. Niektóre źródła podają, że po jego kanonizacji, mającej miejsce pod koniec XVI wieku (w 1582 r.).

¹⁶ *Tamże*.

z Boskim Oblubieńcem. Postawa św. Norberta, który zrezygnował z dóbr doczesnych, zaszczytów, bogactw na rzecz życia w zakonie, miała służyć adeptkom za wzór godny naśladowania. Na przykładzie przeniesienia jego ciała Petrycówna nakazywała rozmyślać nad wymową wszelkiego przemieszczania się:

Jako też w tym naśladować masz ojca świętego, duszo ma, **przenosząc** serce swe, które jest uwikłane marnością świecką, niestatecznością w zaczętych cnotach. **Przenoś**, duszo ma, serce swe do Boga, który jest początkiem i końcem twoim. [...] Dlaczegoś jest powołana do zakonu? **Przeniosłaś się** z Babilonu do Raju szczęśliwości zakonnej tylko dla naśladowania Chrystusa. **Przeniosłaś się** z marności do Boga prawego. [...] Teraz, póki czas masz, duszo ma, **przenoś się** każdodziennie z cnoty w cnotę, **przenieś** serce twe do Tego, dla którego stworzone jest, Boga samego. [...] **Przenoś się** co dzień duchem, sercem, zmysłami wewnętrznymi, póki cię nie zawołają na ostatnie **przenosiny** wiecznej zapłaty albo karania. O, Zbawicielu w Przenaświętszym Sakramencie zawarty, który się do nas **przenosisz**, **przenieś** serce me do Ciebie (T. Petrycówna, *Na dzień przeniesienia ojca świętego Norberta*, s. 159–160).

Medytacja ta ujawniła cechy charakterystyczne dla tego gatunku. Jej temat jest analizowany i rozbijany na części. Autorka wielokrotnie powracała do kluczowej kwestii (przeniesienia i przenosin), stąd w przekazie występują różnego rodzaju powtórzenia: dosłowne repetycje, synonimiczne przywołania tematu, peryfrazy. Wprowadzone za pomocą poliptotonu przykłady „przenosin” (przeniesienie z marnego świata do zakonu, „przenoszenie się” z cnoty w cnotę, przeniesienie serca do Boga, przeniesienie z tego świata do wieczności) mają wymiar duchowy. Nawiązują zarazem do obrzędów przejścia z jednego stadium życia do innego, z jednej sytuacji społecznej do innej, ze starego świata do nowego, do rytuałów przenoszenia ciała bądź relikwii, akcentując wymowę przestąpienia progu, czyli wkroczenia w inny etap życia (włączenia do społeczności klasztornej) bądź opuszczenia świata żywych i przekroczenia rzeczywistości *sacrum*¹⁷. Paralelizm, jaki dostrzegamy w medytacji, został świadomie wprowadzony przez autorkę. Zastosowana figura *repetitio* to dowód nie tylko inwencji zakonniczy, ale także zamierzonego wykorzystywania powtórzeń, mających na celu utrwalenie i zapamiętanie poruszanych aspektów. Rozważania uwieńczone zostały apelem skierowanym do adeptek, by nieustannie pracowały nad swoją duchowością, czyli ciągle „przenosiły się” do Boga „duchem, sercem, zmysłami wewnętrznymi”, zanim zostaną wezwane na spotkanie z Bogiem – „ostatnie przenosiny wiecznej zapłaty albo karania”. Dydaktyczna wymowa słów, które implikują lęk przed śmiercią oraz Sądem Ostatecznym, skłaniała do

¹⁷ Zob. A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przekł. B. Biały, wstęp J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2006, s. 168–169, 183–184 i n.

przemiany wewnętrznej. W zamykającym medytację akcie strzelistym skierowanym do Boga, który ukazuje się człowiekowi w Najświętszym Sakramencie („przenosi się” do nas), zawarta została prośba o doświadczenie człowieka Jego obecnością („przenieś serce me do Ciebie”). Potrzeba „przeniesienia” swego serca do Boga stanowiła wyraz metafizycznego przekroczenia samej siebie i doznania obecności Absolutu. To pragnienie spotkania z Bogiem, dokonującego się w przestrzeni wertykalnej. W medytacji mowa zatem o wnikięciu w siebie, o zejściu w głębię, do wewnątrz i o potrzebie „przeniesienia się” do Boga, czyli o ponownym odrodzeniu się. Warto podkreślić, że wyeksponowany w przekazie „afekt” wobec Najświętszego Sakramentu odzwierciedlał duchowość norbertanek, opartą na Eucharystii¹⁸.

Teresa Petrycówna w kontekście przemiany i nawrócenia posłużyła się alegorią przestrzeni zamkniętej, która z jednej strony implikuje skrępowanie, ograniczenie, z drugiej zaś – izolację, odosobnienie, a zarazem wyciszenie. Należy wiedzieć, że wędrówka człowieka wpisuje się w dwie kategorie przestrzenne: przestrzeń otwartą i zamkniętą. Przestrzeń otwarta wiąże się z zagubieniem, bezcelowością egzystencji, z kolei przestrzeń zamknięta to obszar, do którego człowiek podczas swej wędrówki powinien zmierzać. Dążenie do życia w przestrzeni zamkniętej stanowi „pragnienie przekroczenia w sposób naturalny ludzkiego sposobu życia i uzyskania boskiego sposobu życia”¹⁹, czyli jest wyrazem nadziei na znalezienie się w przestrzeni sakralnej i w czasie sakralnym²⁰.

„Zamknięcie drzwi” jest otwarciem na łaskę i Bożą obecność, „która manifestuje się w Domu Bożym”²¹. Stanowi ono podłoże do aktu medytacyjnego, który ma szansę na zaistnienie w przestrzeni zamkniętej. Dążenie człowieka do życia w takim obszarze jest oznaką głębokiej, transcendentnej potrzeby: «tęsknoty za rajem»²². Płaszczyna ta ewokuje ciszę, kojarzoną zazwyczaj ze sferą *sacrum*, ze wspólnotą klasztorów i kościołów, będącą warunkiem otwarcia na pozazmysłowe i pozaempiryczne zjawiska²³.

¹⁸ Zob. D. B. Goldstrom, *Duchowość norbertańska duchowością eucharystyczną*, Kraków 1991.

¹⁹ T. Michałowska, *Wizja przestrzeni w liryce staropolskiej (rekonesans)*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, s. 112.

²⁰ *Tamże*, s. 111–113.

²¹ I. Szczukowski, *„Chodź ludzie na kazania, aby tylko słuchali... Dom Boży w pouczeniach Tomasza Młodzianowskiego*, [w:] *Rzeczpospolita domów. Domy Boże*, red. K. Krawiec-Złotkowska, t. 3, Słupsk 2012, s. 220.

²² M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przekł. J. Wierusz-Kowalski, oprac. B. Kupis, wstęp L. Kołakowski, posłowie S. Tokarski, wyd. 2, Łódź 1993, s. 368–370. Podaję za: T. Michałowska, *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982, s. 307.

²³ Zob. E. Rybicka, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsca we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014, s. 251.

Autorka pisała w przekazie, że nawróceniu sprzyja „zamykanie” zmysłów i serca na „robactwo myśli”, czyli na wszelkie zło. W medytacji *Wszedł przez drzwi zamknięte*, przedstawiającej przyjście Zmartwychwstałego do uczniów przez zamknięte drzwi (J 20, 19–31), z perykopy na pierwszą niedzielę po Wielkiej Nocy norbertanka wydobyla następujące sensy:

Kiedy w **zamknięciu** uczniowie Pańscy byli, w ten czas pokazuje się im Pan Jezus i staje w pośrodku nich, winszując im pokoju. Nam to na naukę: gdzie **zamknięte** drzwi zmysłów, obwarowane serce strażą, tam Pan Jezus przychodzi i staje w pośrodku serca, winszuje nam pokoju (T. Petrycówna, *Wszedł przez drzwi zamknięte*, s. 151).

Ewangeliczny przykład posłużył za temat do refleksji. Zakonnica podjęła jednak aspekt przeciwny – zagadnienie otwarcia, nieszczelności. W tym kontekście odwołała się do topiki nautycznej, przedstawiającej życie ludzkie jako żeglugę. Stworzyła wyobrażenie grzesznej duszy, przyrównanej do niezamkniętego statku, który z uwagi na brak szczelności budzi odrazę („nieprzykryty, musi być plugawy”), narażony jest na inwazję insektów (much, pajaków). Natomiast widok zamkniętego statku, unoszącego się na otwartym morzu, w którego materiale (drewnie) oraz na maszcie upatruje się obraz krzyża, odsyła do symbolu Kościoła. Toposem życia jako żeglugi Petrycówna posłużyła się także w medytacji *Na niedzielę trzecią po Wielkiej Nocy*, w której zamierzała zaakcentować marność ludzkiego żywota, a także wygenerować strach przed potępieniem („[...] mieszkamy tu w nawałnościach burzliwych, gdzie żaden nie jest upewniony o zbawienie swe. Wspieramy się nadzieją, jakoby wiosłem jakim robiąc na wodzie”, s. 158).

W przekazie *Wszedł przez drzwi zamknięte* autorka przekonywała, że jeśli dusza będzie otwarta na próżność doczesności, a jej serce – splamione („robactwem zaprzątnięte”), wówczas nie zamieszka w niej Chrystus. Zawarła zarazem przestrozę przed nieczystością oraz zachętę do poprawy:

Kto chce, żeby [Bóg – K.K.-S.] stanął wpośród serca naszego, potrzeba mieć zamknięte, żeby się w niem robactwo różnych myśli nie roilo. Stanąwszy w sercu zamkniętym, winszować będzie pokoju, zgody. Pokój wam, którzy zamykacie serca od próżności. Niepodobna w pokoju serdecznym zostawać, gdzie zamknięcia nie masz (T. Petrycówna, *Wszedł przez drzwi zamknięte*, s. 151).

Zastosowane obrazowanie, łączące się ze światem przyrody (metaforyka owadzia), dowodziło, że dyskurs medytacyjny norbertanki osadzony był w świecie rzeczywistym. W modlitewnym akcie skruchy, będącym ukoronowaniem medytacji, zawarta została prośba do Boga „zamkniętego w Naświętszym Sakramencie” o nabycie umiejętności „zamykania” zmysłów, czyli zwalczania wszelkich pokus. Wymowa „zamknięcia”, jako kategorii duchowej, umożliwiającej otwarcie się na sferę *sacrum* („w zamknięciu uczniowie Pańscy byli”; „zamknię-

ne drzwi zmysłów”; „potrzeba mieć zamknięte [serce – K.K.-S.]”; „Stanąwszy w sercu zamkniętym, wieszować będzie pokoju, zgody”; „Pokój wam, którzy zamykacie serca od próżności”; „Dajże mi to, o Boże zamknięty w Naświętszym Sakramencie, abym zamykała zmysły swe”), zaprezentowana została za pomocą diafory oraz poliptotonu.

Świadectwem alegoryczno-symbolicznego obrazowania Petrycówny są trzy medytacje: *Na dzień poświęcenia kościoła*, *Na drugi dzień poświęcenia kościoła*, *Na dzień trzeci*, uwydatniające znaczenie symboliki domu, czyli duszy²⁴, gotowej na przyjęcie Boga. Duszę bowiem, jako przeciwieństwo słabej natury ciała, uważa się za siedzibę wewnętrznego życia człowieka (np. Mk 2, 8; Rz 8, 16), którą Bóg pragnie odwiedzić. Identyfikowana z nieśmiertelnością, przeznaczona jest do wiecznego żywota (Jk 1, 21; 5, 20; 1 P 1, 9; 4, 19)²⁵.

Dom w sensie dosłownym jest portem, do którego wraca się po przebytej podróży, „stanowi oazę spokoju i bezpieczeństwa”²⁶; ma mocną i trwałą konstrukcję. W symbolice chrześcijańskiej dom Boży oznacza miejsce bezpieczeństwa i trwałości oraz szczególnej obecności Stwórcy. W Biblii określa się nim między innymi ciało jako mieszkanie duszy (por. 2 Kor 5, 1), także niebo, będące wiecznym domem świętych („W domu Ojca mego jest mieszkania wiele”; J, 14, 2), wreszcie domem jest cała gmina chrześcijańska, czyli Kościół, o czym pisze św. Piotr: „i wy jako żywe kamienie na nim się budujecie, dom duchowny, kapłaństwo święte, ku ofiarowaniu duchownych ofiar, przyjemnych Bogu przez Jezusa Chrystusa” (1P 2, 5)²⁷.

Petrycówna alegorią domu posłużyła się w medytacji *Na dzień poświęcenia kościoła*, rozpoczynającej się od słów zawartych w Ewangelii św. Łukasza (19, 5), nakłaniając adeptki do oczyszczenia duszy i przyjęcia Boga do swego wnętrza:

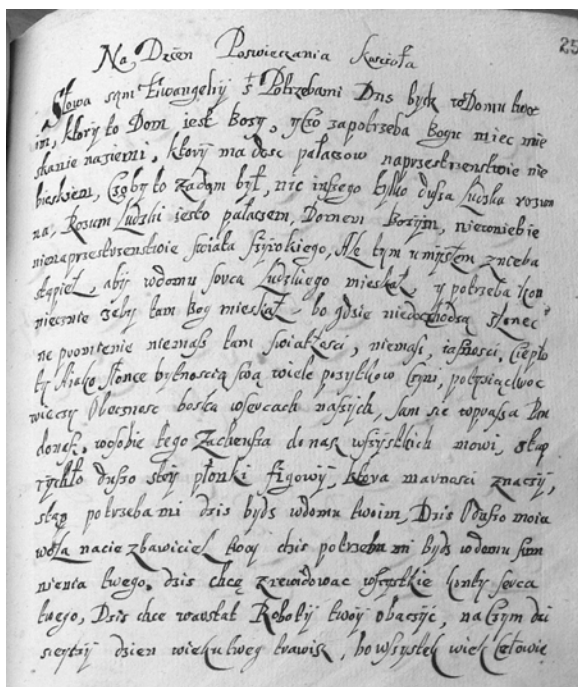
Słowa są Ewangeliej świętej: „Potrzeba mi dziś być w domu twoim”, który to dom jest Boży. I co za potrzeba Bogu mieć mieszkanie na ziemi, który ma dość pałaców na przestrzeń niebieskim? Co by to za dom był? Nic inszego, tylko dusza ludzka rozumna (T. Petrycówna, *Na dzień poświęcenia kościoła*, s. 253).

²⁴ Na temat symboliki domu zob. T. Michałowska, *Wizja przestrzeni w liryce staropolskiej...*, s. 113–118; P. Urbański, *Miedzy tęsknotą a pragnieniem. Dom poetów „metafizycznych” XVI i XVII wieku*, [w:] *Dom w języku i kulturze. Materiały z konferencji „Dom w języku i kulturze”, zorganizowanej w Uniwersytecie Szczecińskim przez Zakład Etnolingwistyki, w dniach 22–24 marca 1995 roku*, red. G. Sawicka, Szczecin 1997, s. 299–309; J. Kotarska, *„Kościół wysoki ani dościgniony okiem”... Przywołania przestrzeni sakralnej w poezji barokowej*, [w:] *Rzeczpospolita domów. Domy Boże*, s. 175–186; I. Szczukowski, dz. cyt., s. 214–224.

²⁵ K. Romaniuk, *Dusza ludzka*, [w:] EK, t. 4, kol. 381.

²⁶ T. Michałowska, *Wizja przestrzeni w liryce staropolskiej...*, s. 114.

²⁷ Zob. hasło: *Dom*, [w:] LSOiSB, s. 42–43; hasło: *Dom*, [w:] FŚSC, s. 367–368.



Ilustr. 43. T. Petrycówna, *Na dzień poświęcenia kościoła*, fragm. medytacji z *Pobudek do zakonnego życia*
T. Petrycówny, rkps ANZ, sygn. 595

pochwalał łaskawości niebiańskiego Gościa (Chrystusa), przychodzącego do człowieka, oraz z postawą gospodarza, chętnie Go przyjmującego. Autorka zaakcentowała współpracę człowieka z Bogiem i wolę duszy gotowej na duchową przemianę. Eksplicakcja postawy Chrystusa służyła amplifikacji Jego miłości do człowieka.

Centralnym punktem „aktywności” duszy jest serce, które, jak podkreślała norbertanka, powinno być gotowe na działanie Stwórcy:

Sam się wprasza Pan do nas w osobie tego Zacheusza, do nas wszystkich mówi: „[Z]stąp rychło duszo z tej płonki figowej, która marności znaczy, [z]stąp, potrzeba mi dziś być w domu twoim, dziś, o, duszo moja”, woła na cię Zbawiciel twój: „Dziś potrzeba mi być w domu sumnienia twego, dziś chcę zrewidować wszystkie kąty serca twego, dziś chcę warsztat roboty twojej obaczyć, na czym dzisiejszy dzień wieku twego trawisz, bo wszystek wiek człowieka jakoby dzień wczorajszy, co minął” (T. Petrycówna, *Na dzień poświęcenia kościoła*, s. 253–254).

Impulsem do transformacji ludzkiego wnętrza była przywołana przez autorkę postawa Zacheusza (Łk 19, 4–5), którego pragnienie ujrzenia Chrystusa sygnalizowało potrzebę nawrócenia. Petrycówna w swoim wywodzie skoncentrowała się na idei zawartej w Ewangelii. Uwydatniła, że trzeba, za przykładem przełożonego celników w Jerychu, w odpowiednim momencie rozpoznać „godzinę łaski”²⁸, wyrażającą się w geście Boskich odwiedzin. Przykład ten bowiem pokazał, że Chrystus nie potępia ludzkiej słabości, wręcz przeciwnie – do słabych przychodzi. W tekstach norbertanki, odsłaniających wizerunek biblijnego bohatera, mamy do czynienia z po-

²⁸ Hasło: Zacheusz, [w:] P. Cz. Bosak OP, *Postacie Nowego Testamentu. Słownik – konkordancja*, Poznań–Pelplin 1996, s. 696–697.

Autorka nakłaniała człowieka do tego, by przygotował swe sumienie na spotkanie z Bogiem, który niespodziewanie przyjdzie go odwiedzić, by „zrewidować wszystkie kąty serca [jego – K.K.-S.]”, zobaczyć jego „warsztat roboty”, przyjrzeć się jego postępowaniu:

Dziś dzień, w którym Pan do nas sam się wprasza, jutro pogardzi, żeśmy niem dziś pogardzili. Dziś kar mi nas chlebem anielskim, kielichem miłości poić będzie, a ja co, porwę się i zabiegnę Panu do siebie idącemu, wzięwszy miotelkę pokuty świętej, wymię wszystkie śmieci, prochy sumnienia swego, wejrzę po wszystkich kątach sumnienia mego, jeśli co jest, żeby obraziło oczy Zbawiciela mego, wypłoszę wszystkie zawady, dziś wypowiem służbę wszystkim przeszkodom, które mi zagradzały drogę do łaski Bożej (T. Petrycówna, *Na dzień poświęcenia kościoła*, s. 254).

W medytacji wyeksponowane zostały: wielkość Boga oraz oddawany Mu hołd. Dzięki zastosowanej amplifikacji Petrycówna podjęty aspekt uczyniła bardziej dostępnym percepcji. Refleksja nad postawą Zacheusza stać się miała dla praktykantek bodźcem do podjęcia właściwych działań w obronie swej duszy, a także przypomnieniem, że czas, w którym człowiek może przygotować się na dobrą śmierć, ma swe ograniczenia: „dziś potrzeba koniecznie zamyślić o poprawie domu tego dusze mojej, bo jutro nie moje, może klamka śmierci zapaść” (s. 257). Wyeksponowana kategoria czasu: „dziś” (teraz), jako przeciwieństwo „jutra”, służyła zaakcentowaniu znaczenia terażniejszości i nieustannej gotowości na moment nadejścia śmierci, także zwróceniu uwagi na traktowanie życia jako „szkoły niebieskiej”, w której codziennie należy ćwiczyć się w doskonałości. Wprowadzony okolicznik czasu: „dziś” jako „teraz” określał to, co się kończy, a jednocześnie zawierał punkt dający początek trwaniu w wieczności.

Wielokrotne odniesienia autorki do postawy Zacheusza oraz powtarzanie (*repetitio*) słów Chrystusa („Potrzeba mi być w domu twoim”) służyły uświadomieniu przemijania świata i marności doczesnych dóbr (*vanitas*), stanowiły również zachętę do nawrócenia („Szczęśliwa dusza, do której Chrystus wchodzi”, s. 260) oraz przygotowania się do śmierci. Powtarzane treści medytacji miały zarazem na celu utrwalenie ich w świadomości odbiorcy oraz identyfikowanie się z nimi. Pouczające medytacje o potrzebie przygotowania się do „dobrej śmierci” były także wyrazem światopoglądu epoki baroku oraz oddziaływań ideologicznych potrydenckiego Kościoła, który posługiwał się teologią strachu, przede wszystkim eschatologicznego.

Do symboliki domu odsyła także medytacja *Na drugi dzień poświęcenia kościoła*, zaczynająca się od parafrazy słów św. Pawła z Pierwszego Listu do Koryntian („Czyli nie wiecie, żeście są Kościołem i przybytkiem Ducha Świętego”, s. 254; por. 1 Kor 3, 16), które oddają duchowy wymiar Kościoła Bożego. Ukazanie z jednej strony świetności Kościoła jako budynku, wykonanego z trwałych materiałów budowlanych (wapna i cegły), z jego zdobionymi ścianami i ołtarzem,

muzyką i wonnością kadzidel podczas sprawowanej mszy świętej, z drugiej zaś – „splendoru przybytku serca”, służyło amplifikacji²⁹ tego drugiego:

O, jako daleko większego splendoru, ozdoby potrzeba do Kościoła nie z cegły, nie z wapna, ale [z] samej Istności Boskiej stworzonego i dla samego Boga wystawionego. Chce Pan z nami mieszkać i z tem się oświadczył, mówiąc: „Ja z wami aż do skończenia świata zostaję” (T. Petrycówna, *Na drugi dzień poświęcenia kościoła*, s. 255).

Zastosowany rodzaj intensyfikacji zbudowanej na *exemplum ex minore ad maius ductum*³⁰ uwydatniał przede wszystkim wielkość duchowej świątyni, wskazującej na wzajemne relacje między Bogiem a człowiekiem. Przekonującym zobrazowaniem funkcji Kościoła jako domu Bożego stała się jego „definicja”:

Nie to jest **dom** Boży, kościół z cegły, nie czymborga³¹ z drzewa misternie zrobiona, bo te rzeczy nieme, rozumu nie mające, nie ukontentują Boga. Ale **dom** jest [z] serca naszego, w którym Bóg chce mieszkać i swą bytnością poświadczyć. Przypomnij sobie, duszo ma, jakiego splendoru, ozdoby zażywa kościół materialny, a pomyśl sobie, jeżeli też taki splendor, ozdoba bywa w przybytku serca twego? Czy-li też obite ściany różnemi oponami cnót, zasług niewinnej męki Jezusowej, czy-li wonność kadzidla na żarzystych węglech gorącej modlitwy aże pod niebo wstępuje? (T. Petrycówna, *Na drugi dzień poświęcenia kościoła*, s. 255).

W przytoczonej „definicji” **domu Bożego**, którego moc poświadczają nie dobra materialne, tylko duchowe, Petrycówna nakłaniała adeptki do refleksji nad tym, czy należycie troszczą się o „splendor” i „ozdobę” swych serc, doskonalić się w cnocie i ćwiczyć w modlitwie. Wskazane „opony cnót” oraz „wonność kadzidla na żarzystych węglech gorącej modlitwy” to metaforyczne obrazy oddające duchowy rozwój człowieka, unaoczniające zarazem skłonność zakonnic do budowania zdań kwiecistych. Uwieńczeniem rozmyślenia jest modlitwa błagalna oraz akt skruchy:

²⁹ Wprowadzone zostało przez autorkę tylko pozorne „podobieństwo”, gdyż to, co miało zostać powiększone, stało się czymś znacznie poważniejszym. O rodzajach amplifikacji zob. M. Skwara, *O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach po-grzebowych XVII wieku*, Szczecin 1999, s. 252–253.

³⁰ H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002, §§ 420 (egzemplum wyprowadzone z czegoś mniejszego do czegoś większego).

³¹ *Cyboryum* – miejsce ołtarzowe na hostię; synonim: *tabernaculum*; łac. *cyboryum* – czara, kielich; w chrześcijaństwie – puszka, naczynie do przechowywania hostii oraz komunikantów; zob. LSJP, t. 1, s. 336.

Wstydzę się, o Panie mój, że ten Kościół i przybytek Twój, to jest serce moje, stało się stajnią, oborą bydła nierozumnych, żadnego splendoru, ozdoby nie masz, tylko gnój, smród [!] potokiem plugastwa ciekący. Przydź, o Panie, a racz łaską swoją wspomóc i ozdobić ubogi dom serca mego. Amen (T. Petrycówna, *Na drugi dzień poświęcenia kościoła*, s. 255–256).

W pełnym skrucy wyznaniu nakreślona została, tym razem za pomocą dosadnych porównań zaczerpniętych ze świata rzeczywistego, kondycja duchowa istoty ludzkiej. Te pejoratywne porównania, odsyłające do serca („serce moje [...] stajnią, oborą bydła nierozumnych [...], tylko gnój, smród [!] potokiem plugastwa ciekący”), ilustrują postawę człowieka wyczerpanego z wszelkich cnót. Wskazana amplifikacja służyła ukazaniu położenia grzesznika, które odmienić może jedynie nawrócenie.

Motyw domu w medytacjach Petrycówny nacechowany został aksjologicznie. Pozytywnie wartościowany jest dom napęczniony duchowym bogactwem, zaś zabrudzony grzechem ma negatywną ocenę. Autorka unaoczniała dramat istoty ludzkiej, która w wyniku grzechu odsunięta jest od Boga i wyzuta z potrzeby otwarcia się na łaskę:

Ale mi dziwno, duszo ma, że tak często w Przenajświętszym Sakramencie Pan wchodzi do domu twego, a żadnego z tych skutków nie widzę w tobie. Co by za przyczyna była? Acz wiele inszych, ale i ta, że Pan wchodzi do **domu** twego, ale ty rzadko sama w sobie jesteś. Bywa Pan w tobie, ale ty w Panu rzadko, dlatego nie może nic w tobie sprawić. Gospodarza nie masz, gość uchodzić musi, nie ma go kto zatrzymać, nie zagrzeje miejsca. O, jako nieszczęśliwa dusza, która nie pilnuje wchodzącej do siebie łaski Bożej, do serca swego; jako przyjdzie, tak też odejdzie, nie ma kto [jej – K.K-S.] zatrzymać, nie ma kto ochoty pokazać, dlatego niewiele dusz usłyszy te słowa: „Stało się dziś zbawienie **domowi** temu” (T. Petrycówna, *Na dzień trzeci*, s. 260).

Nieszczęsny to dom, w którym rzadko kiedy gospodarz mieszka. [...] Nieszczęsna to dusza, wiele szkody, wiele złego popada ten człowiek, który rzadko kiedy albo nigdy w siebie nie wchodzi, nie rewiduje, co się dzieje w domu (T. Petrycówna, *Na dzień trzeci*, s. 256).

Według nauki Kościoła katolickiego „inicjatywa zbawienia człowieka należy bezwzględnie do Boga (jest dziełem łaski), również samo zbawienie jest całkowicie i bez reszty darem Bożym”³², jednak istota ludzka „nie jest biernym przedmiotem swojego zbawienia, tylko jego aktywnym uczestnikiem”. Petrycówna, naświetlając skutki wynikające z braku ludzkiej aktywności wobec Stwórcy, zachęcała adeptki do współpracy z łaską. Idąc za biblijnym autorytetem,

³² J. Salij, *Łaska*, [w:] *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 2004, s. 233.

w którym mowa o „ciasnej furtce” wiodącej do zbawienia i „małej liczbie wybranych” (Łk 13, 24; Mt 22, 14), akcentowała potrzebę zaangażowania, od którego zależy udział człowieka w Boskiej chwale („dlatego niewiele dusz usłyszy te słowa: «Stało się dziś zbawienie domowi temu»”; *Na dzień trzeci*, s. 260).

Człowiek powinien spotkać Boga w sobie. W antropologii filozoficznej ów gest „zglobiania” nazwany został „immanentyzacją transcendencji”³³. By być gotowym na przyjęcie Chrystusa, należy oczyścić swoje sumienie z grzechów, podjąć z nimi walkę i nawrócić się. Wyraz temu dawała Petrycówna we fragmentach ilustrujących potrzebę przemiany, a w rezultacie ofiarowania „domu swego serca” Bogu. Alegoryczno-symboliczny sposób wypowiedzania się przez norbertankę na temat domu jako ludzkiego serca nawiązywał do *Zamku wewnętrznego* św. Teresy z Ávila, która w siódmym jego mieszkaniu pisała o potrzebie zespolenia z Bogiem:

[...] zamek ten [...] ma w sobie rozmaite mieszkania, jedne górne, drugie dolne, niektóre poboczne, drugie podziemne: uważajmyż też, iż jest jedno naprzędniejsze i najosobliwsze mieszkanie, w którym odprawują się tajemne rady i sprawy między Panem Bogiem i duszą naszą (Św. Teresa od Jezusa, *Zamek wewnętrzny* 1, 1, s. 6)³⁴.

Zamkiem tym jest dusza, która, by prowadzić dialog z Bogiem, musi „prawdziwie” wejść w siebie. Usytuowana w przestrzeni zamkniętej jest więc domem dla Boga. Ten sam punkt widzenia zaprezentował w traktacie *O naśladowaniu Chrystusa i o wzgardzie dla wszelakiej próżności świata tego...* Tomasz á Kempis, który zalecał introspekcję i samopoznanie w tym celu, aby poznać swoją ułomność i podjąć trud nawrócenia się do Boga³⁵.

Zaznaczyć należy, że według myśli pierwszych mnichów chrześcijaństwa „organem” medytacji jest głównie **serce** (*kardia*), będące siedliskiem życia afektywnego, intelektualnego, moralnego i religijnego człowieka³⁶. Jest ono siedzibą życia duchowego w człowieku³⁷. W nim dokonuje się prawdziwa modlitwa, tu też działa Duch Święty. Skupić się, to „trwać w sercu”, „pochylić się nad sercem”, zaś

³³ Por. W. Gutowski, *Pasje wyobraźni. Szkice o literaturze romantyzmu i Młodej Polski*, Toruń 1991, s. 8.

³⁴ Św. Teresa od Jezusa, *Zamek wewnętrzny, albo gmachy dusze ludzkiej*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1633.

³⁵ Zob. Tomasz á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa i o wzgardzie dla wszelakiej próżności świata tego*, Kraków, druk. J. Siebeneichera, 1586.

³⁶ P. Gwiazda, *Medytacja w życiu pierwszych chrześcijańskich mnichów*, [w:] *Medytacja — postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa, M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 63–64, 69.

³⁷ Zob. A. Guillaumont, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, przekł. S. Wirpszanka [!], t. 2, Kraków 2006, s. 83–99; por. G. A. Maloney SJ, *Modlitwa serca*, Włocławek [po 1978], s. 14, 23–25.

ćwiczenia duchowe są „trudem serca”³⁸. By jednak zły duch nie pozbawił człowieka czystości (*puritas cordis*), która jest niezbędna do osiągnięcia kontemplacji, serce ludzkie potrzebuje „straży”, czuwania nad myślami oraz ciągłego oczyszczania³⁹. Utożsamiane jest ono także z miejscem aktywności intelektualnej. Centrum serca jest *nous* – **intelekt**. Serce zatem jest szczególnym „miejscem” myśli, pamięci, medytacji i kontemplacji.

Petrycówna za pomocą alegorycznego obrazowania wypowiadała się na temat duchowych władz człowieka zaangażowanych w proces wewnętrznego rozwoju. Znaczenie serca i rozumu zilustrowała przy użyciu metafor przestrzennych:

Rozum ludzki jest pałacem, domem Bożym, nie w niebie, nie na przestrzeń-
stwie⁴⁰ świata szynkiego, ale tym umysłem z nieba [z]stąpił, aby w domu serca
ludzkiego mieszkał i potrzeba koniecznie, żeby tam Bóg mieszkał. Bo gdzie nie do-
chodzą słoneczne promienie, nie masz tam światłości, nie masz jasności, ciepłoty.
A jako słońce bytnością swą wiele pożytków czyni, po tysiąckroć więcej obecność
Boska w sercach naszych [...] (T. Petrycówna, *Na dzień poświęcenia kościoła*, s. 253).

Wskazane porównania odsyłały do przestrzeni zamkniętej, wyznaczającej miejsce spotkania z Boskim Oblubieńcem, w której najistotniejszą rolę odgrywał moment otwarcia się na transcendencję i przekroczenie siebie ku tej sferze⁴¹. Na temat przestrzeni serca i potrzeby otwarcia się na Bożą łaskę autorka wypowiadała się wielokrotnie: „Ofiaruję **dom** serca mego Panu w Przenaświeśszym Sakramencie do mnie przychodzącemu” (T. Petrycówna, *Na dzień poświęcenia kościoła*, s. 254). W akcie strzelistym zawarła pragnienie nawiązania więzi duchowej z Bogiem: „Przydź, o Zbawicielu, zamieszkaj na wieki w **domu** serca mego. Amen” (s. 254).

Wyrazem alegorycznego obrazowania o biblijnej proveniencji (J 10, 1–18)⁴² jest często przywoływany przez Petrycównę motyw drzwi, które odsyłały do

³⁸ A. Guillaumont, *dz. cyt.*, s. 90; Ewagriusz z Pontu, *Podstawy życia monastycznego*, [w:] tenże, *Pisma ascetyczne*, t. 1, Kraków 2007, s. 339–340.

³⁹ Por. Ewagriusz z Pontu, *O sporze z myślami* (*Antirrheticus*), [w:] tenże, *Pisma ascetyczne*, t. 1, Kraków 2005, s. 59–162; A. Guillaumont, *dz. cyt.*, s. 95–96.

⁴⁰ Słowo użyte przez autorkę także w innym miejscu rękopisu, zapewne w znaczeniu przestrzeni, obszaru.

⁴¹ Z. Zarębianka, *O poezji religijnej i sposobach jej badania*, „Roczniki Humanistyczne” 1990, t. 38, z. 1, s. 34–35.

⁴² WNT drzwi i brama mają eschatologiczny wydźwięk, gdyż symbolizują dostęp do wiecznej szczęśliwości (Ap 4, 1). Komu otworzone zostaną „drzwi wiary” (Dz 14, 26), ten będzie mógł osiągnąć zbawienie. W Ewangelii św. Jana Chrystus wypowiadał słowa o samym sobie, iż jest drzwiami, które wiodą do zbawienia (J 10, 9). Nie wszyscy jednak będą mogli przejść przez ciasne drzwi do Królestwa Bożego (Łk 13, 23–25), co poświadczają słowa Chrystusa głoszone podczas *Kazania na górze* (Mt 5, 1–12). Zob. LSOiSB, s. 51.

osoby samego Chrystusa, pasterza owiec, zapraszającego duszę do wejścia przez nie do swej owczarni. Alegoria ta zaprezentowana została w medytacjach: *Na wtorek*⁴³, *Na wtorek świąteczny* oraz w dwu kolejnych opatrzonych takim samym tytułem: *Na tenże dzień*. Występują w przekazach także inne alegoryczne pojęcia: brama, zamek, forteca, odźwierny, pastwisko, łąka, pasza, owieczki.

Drzwi otwarte w znaczeniu eschatologicznym oznaczają możliwość dostępu do Królestwa Niebieskiego, zamknięte zaś – jej brak. Alegoria biblijna mówiąca o wąskiej bramie, prowadzącej do życia, i szerokiej, wiodącej na zatracenie, zawarta jest w Ewangelii św. Mateusza (Mt 7, 13–14). Na temat ciasnych drzwi do wieczności, przez które przejść mogą tylko nieliczni, ci, którzy zasłużyli na żywot wieczny, czytamy w Ewangelii św. Łukasza (Łk 13, 23–25) oraz w zakończeniu przypowieści o dziesięciu pannach (Mt 25, 10–12). Najpełniej jednak do motywu drzwi odsyłają zawarte w Ewangelii św. Jana słowa Chrystusa, który o sobie mówił: „Jam jest drzwiami. Przez mię, jeśli kto wnidzie, zbawion będzie” (J 10, 9). Za pomocą tych słów Jezus określił siebie jedynym Pośrednikiem zbawienia, jedynym prawowitym Pasterzem. Do takiego znaczenia odwołała się zakonnica:

„Kto wchodzi drzwiami, Pasterzem jest owiec” – słowa są Ewangeliej. Chrystus Pan, gdy miał przyść do tej owczarni albo obory świata tego, przyszedł przez drzwi (T. Petrycówna, *Na wtorek*, s. 173).

Drzwi są granicą między rzeczywistością *sacrum* a *profanum*. Przejście przez nie, z punktu widzenia antropologii chrześcijańskiej i kulturowej, oznacza włączenie do nowego świata i wiąże się z „rytuałami progu”, czyli obrzędami przygotowującymi do zjednoczenia⁴⁴. Dotarcie do Stworzyciela możliwe jest, co uwiódziła norbertanka, dzięki „drzwiom”, czyli Pośrednikowi, jakim jest Syn Boży. „Chrystusowe drzwi” są nie tylko bramą do Wszechmocnego i żywota wiecznego, ale także łącznikiem między niebem i ziemią. Dzięki nim Zbawiciel przekazał człowiekowi wiadomość o Bogu w Trójcy Świętej Jedynym, za Jego sprawą istota ludzka może dostąpić oglądania Boga w wieczności. Petrycówna, pisząc o możliwości przejścia przez owe drzwi do „owczarni” i „niebieskich pałaców”, zaakcentowała moc rozważań pasyjnych:

Mówi Chrystus Pan w Ewangeliej: „Jam jest drzwiami”. Tym się nam oświadcza, że kto chce przyść do owczarni i pałaców niebieskich, nie przez które insze drzwi, **jedno przez drzwi ciała Jego Naświętszego na trzech hakach na krzyżu zawieszonego**, do tych drzwi odźwiernym i klucznikiem Duch Święty (T. Petrycówna, *Na wtorek świąteczny*, s. 180).

⁴³ Medytacja *Na wtorek* następuje po medytacji *Na świąteczną niedzielę Zesłania*.

⁴⁴ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przekł. B. Biały, wstęp J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2006, s. 45.

Przejście to nastąpić może jedynie w wyniku kontemplacji Męki Pańskiej. Rozmyślając nad tajemnicami pasyjnymi, jeszcze bardziej pogłębia się swoją miłość ku Chrystusowi.

Tym, który pozwoli wejść do Królestwa Niebieskiego, jest Duch Święty, nazywany przez norbertankę „odźwiernym i klucznikiem”. Za pomocą metaforycznego słownictwa zaprezentowana została wizja nieba („łąki i pola niebieskie”, „łąki przestronne, pełne wonnego kwiecia”), w którym raduje się dusza („pasie się”) i zagłębia w pochodzące od Chrystusa „skarby duchowe” (Słowo Boże). Rozmyślanie nad Boskimi tajemnicami to według norbertanki „pasza”, na której „pasą się” zmysły ludzkie, określone jako „bydlątka” (pomniejszenie).

Petrycówna pisała o posłannictwie Chrystusa, określając Go pomostem między Bogiem a ludźmi, oraz wymowę Jego Bosko-ludzkiej natury, dzięki której „niebo otwarło się” dla człowieka. Zaleciła także, by starać się o przejście przez owe „drzwi” i dostąpić chwały w „owczarni niebieskiej” (*Na wtorek świąteczny*, s. 179), a środkiem do tego celu uczynić rozważania wielkopiątkowe. Podkreślić należy, że figura krzyża i wezwanie do kontemplacji Męki Pańskiej to popularna forma perswazji zakonniczy, wielokrotnie występująca w *Pobudkach do zakonnego życia*.

Do alegorycznego obrazowania o biblijnej proveniencji należą motywy: pasterza, owiec, łąki, pastwiska, bagnisk. W Piśmie Świętym Chrystusowe posłannictwo porównane zostało do dobrego pasterza, zwracającego się do zagubionych owiec z domu izraelskiego (Mt 15, 24), by je chronić przed niebezpieczeństwem i czuwać nad nimi. Petrycówna w medytacji *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek* uświadomiła człowiekowi aspekt przynależności do Chrystusa. Istota ludzka, jak owieczka, powinna iść za głosem swego pasterza, pokazującego duszy „szerokie łąki”, na których powinna ona „zażywać pastwiska”, czyli Jego nauk oraz sakramentów świętych. W innym miejscu norbertanka, powołując się na autorytet biblijny, ostrzegała zakonnice, by jako „owieczki” słuchały głosu Chrystusa, w przeciwnym razie zgubią swą drogę do Królestwa Niebieskiego:

Opowiedział Chrystus Pan jako owieczki miały za Niem chodzić, słuchając głosu, nauki Jego. Jako przodkować miał przed nimi, pokazując, gdzie iść, żeby w bagniska, w doły między ciernie nie udawały się, że On miał przodkować, drogę im do wiecznej pasze, łąk onych niebieskich pokazywać (T. Petrycówna, *Na wtorek*, s. 173).

W nawiązaniu do Pisma Świętego, ukazującego bezbożnych jako ciernie (2 Sm 23, 6n) oraz dzikie chwasty uniemożliwiające wzrost dobrego ziarna (Łk 8, 14), Petrycówna uwydatniła potrzebę wsłuchania się w Słowo Boże.

Pobudki do zakonnego życia zawierają także symbole, których nie można przedstawić w sposób bezpośredni, gdyż ewokują rzeczywistość transcendentną,

pozostającą poza możliwością percepcji⁴⁵. Spośród nich wymienić należy światło i ciemność, ogień oraz symbolikę odsyłającą do rytuału zaślubin (dziewosłab, upominki, kanaki, manele, zausznicie, obcinanie włosów, oczepiny, trzewiki, koszuła).

Światło i ciemność, wyprowadzone z semantyki biblijnej, „wiodły ku transcendencji, jawiły się jako *sui generis* sposób komunikowania się z tym, co boskie”⁴⁶, odsyłały do statusu człowieka-pielgrzyma. W tradycji biblijnej światło kojarzone było z najwyższym bytem, dobrem i pięknem. Towarzystwo najwyższym wartościom metafizycznym i etycznym. Blask i światło, jako symbole duchowe, oznaczały prawdę, wyobrażały Boga, będącego „wieczną światłością”, który jest dawcą światła duchowego oraz „przyczyną światła naturalnego, powołanego w akcie tworzenia”⁴⁷. Ciemność zaś łączono z upadkiem, złem⁴⁸, „ciemności nocy”⁴⁹ wizualizowały stan eschatologicznego strachu.

W medytacjach Teresy Petrycówny dostrzec można typową dla literatury baroku antytezę światło – ciemność, która łączy się ze sferami *sacrum* i *profanum*. Autorka, by zobrazować to, czym jest grzech (ciemność), a także unaocznic Bożą obecność (światło), posługiwała się toposami *tenebrae-lux*. Wykorzystując topos światła (znak Chrystusa) oraz ciemności (grzeszny lud), uświadamiała człowiekowi jego duchową kondycję, nakłaniając go zarazem do przemiany. Podkreślała, że zło rodzi się w pomrokach jego wnętrza („Światłość przyszła na świat, a ludzie raczej zakochali się w ciemności”; *Na wtorek*, s. 175).

Metaforyką świetlną zakonnica posłużyła się w celu zaakcentowania mocy Boskiego światła, działającego „w domu serca ludzkiego”. Obecny w sercu człowieka Bóg objawia się żarem, płomieniem, dlatego dusza żarzy się w Jego świetle, które ją przenika. Wejście w sferę światła było w ujęciu Petrycówny równoznaczne z przeżywaniem stanu łaski, wewnętrznego oświecenia (*illuminatio*), utożsamianego ze stanem nawrócenia. Podporządkowanie się tej sile to wyraz zgody na duchową transformację – trwanie w stanie łaski uświęcającej.

⁴⁵ B. Forsyewicz, *Symbol i metafora w polskiej performatyce religijnej*, [w:] *Symbol w paradygmatach kultury europejskiej. Od czasów antycznych do współczesności*, red. A. Borkowski, J. Urban, Siedlce 2010, Colloquia Litteraria Sedlcensia. Studia Minora, vol. 2, s. 66.

⁴⁶ J. Kotarska, *Miedzy światłem i ciemnością*, [w:] *Necessitas et ars. Studia staropolskie dedykowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. B. Otwinowska, A. Nowicka-Jezowa, J. Kowalczyk i A. Karpiński, t. 1, Warszawa 1993, s. 101.

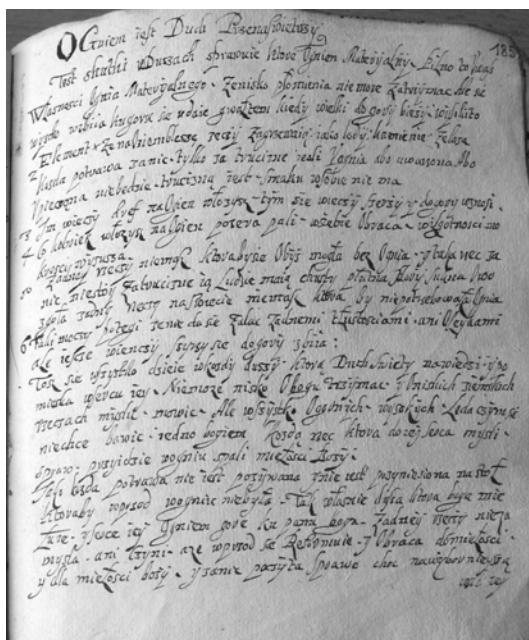
⁴⁷ T. Michałowska, *Poetyka i poezja*, s. 281–282.

⁴⁸ Zob. hasło: *Światło i słońce*, [w:] *FŚSC*, s. 92–97.

⁴⁹ K. Krawiec-Złotkowska, *Pogrążony w nocy grzechu... Metafizyczny aspekt ciemności w poezji Sebastiana Grabowieckiego*, [w:] *Noc. Symbol – temat – metafora*, t. 2: *Noce polskie, noce niemieckie*, red. J. Ławski, K. Korotkich, M. Bajko, Białystok 2012, s. 73.

Norbertanka miejsca pozbawione promieni słonecznych poddawała negatywnej ocenie aksjologicznej: cechował je brak światła, jasności i ciepła. Podkreślała także za pomocą metaforyki świetlnej, że ogrom dobrodziejstw w życiu człowieka wynika z obecności w nim Boga („A jako słońce bytnością swą wiele pożytków czyni, po tysiącokroć więcej obecność Boska w sercach naszych”; T. Petrycówna, *Na dzień poświęcenia kościoła*, s. 253).

Autorka, dla zobrazowania Boskiej miłości względem człowieka oraz zachęcenia go do przemiany, wielokrotnie posługiwała się symbolem ognia. W tradycji biblijnej ogień odsyłał do postaci Boga i symbolizował Jego miłość do człowieka; był też przedmiotem ludzkiej tęsknoty za Stwórcą⁵⁰; wiązał się także z funkcją oczyszczenia⁵¹. Ogień miłości Bożej swój odpowiednik znalazł w Pieśni nad pieśniami („[...] pochodnie jej [miłości] / pochodnie ognia i płomieniów. / Wody mnogie nie mogły ugasić miłości”; Pnp 8, 6–7), a później wykorzystywany był przez mistyków, między innymi przez św. Teresę z Ávila i św. Jana od Krzyża, którzy miłość ogarniającą duszę przedstawiali „jako palący ogień lub postrzał strzałą płomienistą”⁵².



Ilustr. 44. T. Petrycówna, *Ogień jest Duch Przenajświętszy*, fragm. medytacji z *Pobudek do zakonnego życia* T. Petrycówny, rkps ANZ, sygn. 595

⁵⁰ Zob. A. Blusiewicz, *Ogień miłości. Z przemyśleń nad recepcją „Pieśni nad pieśniami” w polskiej poezji barokowej*, „Przegląd Powszechny” 1985, nr 7–8, s. 129–135; H. Arts SJ, *Głód i pragnienie Boga*, przekł. L. Balter SAC, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny”, R. 10: 1990, nr 5, s. 18–29.

⁵¹ Hasło: *Ogień*, [w:] LSOiSB, s. 149–151.

⁵² A. Blusiewicz, dz. cyt., s. 129. Św. Teresa z Ávila w poetycki sposób opisała siłę ognia miłości: „Ogień miłości całą mnie strawił, / Że w nim znalazłam serce swe (Św. Teresa od Jezusa, *Miły mój dla mnie, a ja dla Niego*, [w:] taż, *Dzieła*, z hiszp. przekł. H. P. Kossowski, wyd. 3, t. 3, Kraków 1995, s. 238). Por. Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości*, [w:] tenże, *Dzieła*, przekł. B. Smyrak OCD, wyd. 5 przejrzone i popr., Kraków 1995, s. 89, 715–803. Przypomnieć też należy, że bezpośredni rodowód ognia, wraz z motywem strzał i płomienia, wiązał się z erotyczną liryką prowansalską i z Petrarką.

Do miłości, która powinna mieć moc ognia, Teresa Petrycówna naklaniała w medytacji *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*.

Rozmyślanie rozpoczyna się od *enumeratio* właściwości ognia materialnego. Jego cechą fizyczną jest to, że płonąc, skierowany jest ku górze. Używany jest w rzemiośle, głównie przy przetapianiu i oczyszczaniu metali („Cokolwiek włożysz na ogień, pożera, pali, w siebie obraca, wilgotności, mokości wysusza”; *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 185). Dzięki swej mocy potrafi zniszczyć minerały i metale: wodę w stanie stałym (lód), kamień i żelazo. Norbertanka uwydatniła fizyczne cechy ognia oraz jego funkcje sakralizujące⁵³. Zaakcentowała jego przydatność w każdej sytuacji, wręcz niezbędność („Żadnej rzeczy nie masz, która by się obyć mogła bez ognia”; T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 185). Pisała także o jego zastosowaniu w życiu codziennym, w gospodarstwie domowym (przy przygotowywaniu posiłków, zapewnianiu ciepła w pomieszczeniu). Jednak deskrypcja własności ognia materialnego służyła autorce do wyeksponowania mocy „ognia duchowego” (*similitudo*):

Jako każda potrawa nie jest pożywana i nie jest przyniesiona na stół, która by wprzód w ogniu nie była, tak właśnie dusza, która Boga mieluje i serce jej ogniem gore ku Panu Bogu, żadnej rzeczy nie zamyśla ani czyni, aże wprzód się reformuje i obraca do miłości i dla miłości Bożej (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 185).

Wykorzystana metafora kulinarna miała wskazać pełniejszy obraz danej rzeczy⁵⁴, unaocznic duchową rzeczywistość. „Spożywanie” czegoś przy użyciu „ognia Bożej miłości” oznacza przyjęcie Słowa Bożego oraz przyswojenie sobie duchowych treści⁵⁵. Siłą ognia jest jego rozprzestrzenianie się. Autorka podkreśliła, że dzięki ważnym dla aktu medytacyjnego duchowym władzom człowieka – rozumowi, pamięci i woli rozpalic można w sobie ogień miłości ku Bogu:

Tak właśnie **rozumem, pamięcią** przekładać w rozmyślaniu boskie dobrodziejstwa, dzieła cudowne, tym się więcej ogień szerzy i zapala **wolą** naszą do dobrego ku Panu Bogu (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 186).

Zadaniem wszystkich duchowych władz jest współdziałanie. To, co znajduje się we wnętrzu człowieka, obraca się ku ogniovi Boskiej miłości, który swą mocą „poleruje” niedoskonałości ludzkie i sprawia, że człowiek staje się czysty na

Zob. J. Kotarska, *Petrarkizm w poezji polskiego renesansu i baroku*, [w:] *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*, red. T. Michałowska, J. Ślaski, Wrocław 1980, s. 29–55.

⁵³ K. Stola, *Ogień. I. W religiach*, [w:] EK, t. 14, kol. 412.

⁵⁴ M. Skwara, *dz. cyt.*, s. 64, 68.

⁵⁵ Hasło: *Jedzenie*, [w:] LSOiSB, s. 76.

duszy. Ogień jest więc w stanie „wyczyścić, wypolerować, wychędożyć” zaprzątęnięte czymś „nieprzystojnym” serce człowieka. Zdanie o konstrukcji gnomicznej: „Im więcej nakładziesz drew, tym większy ogień szerzy się” (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 186)⁵⁶ świadczy o mentalności zakonnicy, przesiąkniętej potrzebą wyrażania myśli o bliskości Boga za pomocą metaforycznego słownictwa, ale zawsze w odniesieniu do przykładów z otaczającej ją rzeczywistości.

Norbertanka odwołała się także do wiedzy teologicznej, w której ogień symbolizuje osobę i działanie Ducha Świętego („Toż się wszystko dzieje w każdej duszy, którą Duch Święty nawiedzi i pomieszka w sercu jej”; T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 185). Oparła się także na chrześcijańskiej mistyce, ujawniającej, że ogień „wyraża działanie darów Ducha Świętego w procesie wewnętrznego zjednoczenia duszy z Bogiem i przemiany w Niego”⁵⁷. Według św. Jana od Krzyża ogień duchowy to miłość, płomieniem jest Duch Święty, dusza zaś, płonąć miłością, kontempluje oświecające z góry „lampy ogniste”, czyli Bożą doskonałość. Ogień miłości zatem umożliwia oczyszczenie duszy, która gotowa jest do przemiany wewnętrznej i do zjednoczenia z Boskim Oblubieńcem.

Petrycówna, chcąc przekonać zakonnice do wytrwałości podczas ćwiczeń duchowych, uzmysławiała adeptkom siłę oddziaływania na nie „ognia miłości Bożej”. Dzięki działaniu łaski „z małej isierki wielki ogień w innych sercach wzniecać się będzie ku miłości Bożej” (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 186). W celu podkreślenia mocy „ognia duchowego” norbertanka posłużyła się analogią, ilustrującą współzależność: „A jako żadna rzecz bez ognia obyc się nie może, tak człowiek bez Pana Boga, [...] i zimna natura bardzo potrzebuje ognia, tak dusza ludzka, jako chora, niech nic nie pożywa bez Ognia miłości Bożej” (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 186). W kontekście „przyrodzonego ciepła”, jakiego doznaje bądź pozbawiony jest człowiek, zakonnica zaapelowała do współsióstr, by nigdy nie utraciły „ognia miłości” wobec Stwórcy:

Bo jako przyrodzone ciepło ustępuje w człowieku, bliski taki jest albo choroby, albo śmierci, tak niech nigdy nie ustępuje miłość Boża ze wszystkich członków, boś nieboraku niepewny zdrowia ani żywota, masz serce lodowate (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 187).

Za pomocą *contrarium* autorka zwróciła uwagę na dwa aspekty: bezsilność ludzi wobec zdarzeń (choroba, śmierć) oraz możliwość współpracy z Bożą łaską,

⁵⁶ Podobna konstrukcja zdaniowa występuje w medytacji Petrycówny *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*: „Im więcej drew na ogień włożysz, tym się więcej szerzy i do góry wznosi” (s. 185).

⁵⁷ J. Misiurek, *Ogień. III. W teologii*, [w:] EK, t. 14, kol. 416–417.

akcentując zarazem wymiar drugiego. Przy użyciu konstrukcji gnomicznej wyraziła przekonanie o trwałej więzi ze Stwórcą tylko wówczas, gdy miłość do Niego, będąca ogniem, zostanie odwzajemniona: „Ogień nikogo nie ogrzeje, kto z daleka od niego stoi. Tak jeśliś daleko od Jezusa, zimnyś jest” (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 187). Za pośrednictwem poliptotonu („daleko”, „z daleka”) zasygnalizowała dystans uniemożliwiający relację ze Zbawicielem. Poprzez figurę *distinctio* wygenerowała niepokój, mający wzbudzić w człowieku refleksję, w końcu nakłonić go do poprawy: „Przystąp do Boga, rozgrzejesz się. Musi się ten lód roztopić i zimnota tak wielka rozgrzać” (*Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 187).

Miłość do Przedwiecznego odmienia człowieka. Oziębła dusza, która jest przeniknięta „ogniem miłości”, pragnie obcowania z Bogiem. By tego doświadczyć, musi ćwiczyć się w pokorze, która umożliwia działanie Stwórcy:

A kto chce zachować ogień, to czynić, co i materialny zachowuje się, to jest w popiele, to jest w uniżonej pokorze wewnętrznej; ogień żelaza miękczy, choćbyś był jako kamień, żelazo, ogrzeje cię Jezus ukrzyżowany (T. Petrycówna, *Ogniem jest Duch Przenaświętszy*, s. 188).

Wskazana *similitudo* uwydatniała wymowę prostoty ducha oraz posłuszeństwa wobec Wszechmocnego. Chcąc zbliżyć się do „Boskiego ognia miłości”, należy przyjąć postawę uniżenia („w uniżonej pokorze wewnętrznej”). Podkreślić należy, że w symbolice religijnej ogień materialny i popiół oznaczają przemijanie, pokutę i oczyszczenie⁵⁸. Tak jak ogień materialny potrafi swym działaniem zmiękczyć i uszlachetnić żelazo, tak w mocy „ognia Bożego” jest „wypolerowanie” kamiennego serca ludzkiego. Skutecznym sposobem na jego „ogrzanie” i nawrócenie człowieka staje się, według Petrycówny, rozmyślanie męki Chrystusa.

Ważne miejsce w medytacjach norbertanki zajmowały symbole odsyłające do rytuału zaślubin. Symboliczny charakter miało przygotowanie do ślubów zakonnych, podczas których znaczącą rolę odgrywała obecność Trójcy Świętej. W czasie „duchowych godów” zakonnicy z Bogiem swą moc okazywał Duch Święty, skojarzony przez autorkę z dziewosłębem. Ten zaś, według zwyczajów dawnej szlachty polskiej, uchodził za nieodłączną postać uroczystości weselnych, gdyż najpierw swatał i raił małżeństwo, potem zaś wodził rej na weselu i wszyscy słuchać musieli jego rozkazów⁵⁹. Jego rolą było przygotowywanie dla zakonnic upominków: białej szaty oznaczającej niewinność oraz ozdób, będących symbolami Jego darów: klinaków, maneli, zauszników⁶⁰.

⁵⁸ Hasło: *Popiół*, [w:] LSOiSB, s. 182–183.

⁵⁹ Hasło: *Dziewosłęb*, [w:] Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, wstęp J. Krzyżanowski, t. 2, Warszawa 1989, s. 108.

⁶⁰ Piszę o tym w cz. II, podrozdz. 1.2. *Doskonałość zakonna w ujęciu Teresy Petrycówny*.

Symboliczny charakter miał moment samych zaślubin, który oznaczał rezygnację ze „światowych rozkoszy” na rzecz „duchowych klejnotów”, przekazanych zakonnicę podczas profesji. Przyjęcie ślubów nakładało na zakonnicę powinność noszenia „szaty anielskiej”, czyli wszelkich trudów, do jakich zobowiązywał ją żywot klasztorny. Ona zaś sama składała Bogu w darze świecę i wieniec. Pierwszy dar symbolizował światłość jej serca, zaś „wieniec z kwiecia” oznaczał jej osobę, będącą „w wirydarzu zakonu świętego kwiatem wdzięcznie woniejącym”, której celem jest „korona i wiec niezwykły”, czyli osiągnięcie żywota wiecznego. Symboliczny charakter miało również zakładanie stroju zakonnego:

Gdy na cię kłaść będą abit, rozumiej, że to aniołowie skarbu Trójce Przenajświętszej przynieśli szatę i kładą ją na cię na znak, że już Król Niebieski w inszej barwie swe dworzany ubiera (T. Petrycówna, *Na dzień powzięcia abitu zakonnego, żegnając się [ze] światem*, s. 18).

Przywdziewanie habitu to rezultat działania aniołów, wysłanników Trójcy Świętej. Czynność ta była oznaką przynależności zakonnicy do grona „dworzan” Króla Niebieskiego. Symbolicznego znaczenia nabierały również poszczególne części stroju oraz związane z nimi rytuały: bindalik⁶¹, zawicie⁶², płaszcz, powróż, ścinanie włosów, zakładanie czepka. Za pomocą powrozu zakonnica miała „krępować, wiązać namiętności swe” (T. Petrycówna, *Na dzień powzięcia abitu zakonnego, żegnając się [ze] światem*, s. 17). Przed założeniem czepka musiała poddać się postrzyżynom, które były symbolem zrzeczenia się wszelkich „uciech światowych”, znakiem „odcięcia” myśli, „które się roily po głowie” (s. 19).

Zakładanie czepka i bindalika pełniło podwójną rolę: dosłowną i przenośną. Elementy te służyły podtrzymaniu głowy, ale i trzymaniu na wodzy namiętności („aby główka prosto rosła, ściskają albo opinają mocno bindalikiem, żebyś w mocy trzymała głowę, oczy”; s. 19). Przypinanie zatyczki do głowy zakonnicy wiązało się z uświadomieniem sobie rangi wstąpienia do klasztoru. W zatyczce zawinięte były trzy fałdy – „znak, jak pisała Teresa Petrycówna, trzech ślubów zakonnych, przez które masz świata i sama swojej woli zaprzemieniem umrzeć” (s. 19). Zakrywanie głowy rańtuchem, czyli chustką przylegającą do głowy, zakonnica porównała do przykrycia kładzionego na wierzch trumny bądź do „śmiertelnego prześcieradła”, zasłaniającego głowę osoby zmarłej. Ono jednak stanowiło oznakę fizycznego odejścia ze świata; zakonnica zatem, zakładając ‘rańtuch’, powinna dać

⁶¹ Bindalik, czyli przepaska, ściągaczka, taśma, wstęga – zob. LSJP, t. 1, s. 108.

⁶² Nakrycie głowy u norbertanek było dwuczęściowe. Składało się z zawicia (to ‘podwika’, ‘ubiór kobiecy na głowę’, w klasztorze zwierzynieckim mający nazwę rańtucha, czyli chustki bezpośrednio okalającej głowę zakonnicy) i z welonu. Píše na ten temat M. Mączyński, *Językowy obraz XVII-wiecznego klasztoru sióstr norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu (na podstawie rękopiśmiennej kroniki klasztornej)*, Kraków 2005, s. 180.

„namiętnościom umrzeć, [a] samemu Panu Bogu żyć” (s. 19). Odziewanie głowy symbolizowało potrzebę sprzeciwienia się wszelkim pokusom oraz pragnienie życia dla Boga. Zakładanie płaszcza oznaczało chęć dźwignia na swoich ramionach wszelkich zobowiązań zakonnych oraz oddanie się „pod płaszc” i opiekę Maryi („Płaszcz na ostatek wdziewają na cię, jakoby wszystkie obligi na ramiona swe bierzesz”, s. 19). Symboliczną rangę zyskała obecna podczas liturgii święceń praktyka padania krzyżem, jako wyraz uniżenia i oddania się Bogu. Postawa ta oznaczała „wypowiedzenie przyjaźni światu” i „pożegnanie wszystkich jego zabawek” (s. 20) w imię ślubów oraz wymaganych powinności („zaprawując się w piękną modestytą⁶³ układności zakonnej”, s. 21).

Symboliczny charakter miały kolejne elementy ubioru zakonnicy (trzewiki, koszula, sznur przepasujący sukienkę), opisane w medytacji *Stroje duchowne do profesyjnej*. Wyrażone za pomocą personifikacji cechy obuwia: „wysmukłe, ochotne, prędkie” (s. 47) oznaczały jedną z cnót zakonnic – posłuszeństwo. Przylegająca do ciała koszula, ułożona blisko serca, symbolizować miała rozważanie „w sercu” niewinności Maryi. Uwydatniona została także rola sznura przepasującego sukienkę zakonnicy, który jako znak upamiętnienia „posiezonego” na krzyżu, skrępowanego łańcuchami ciała Chrystusa, stać się powinien nieodłącznym elementem ubioru norbertanki i oznaczać jej skromność.

Wprowadzone alegoryczno-symboliczne obrazowanie jest dowodem nie tylko sprawności literackiej Petrycówny, ale także oznaką niemożności znalezienia adekwatnego wyrazu, służącego uwydatnieniu przeżycia niepodlegającego zmysłowemu doświadczeniu i dokonującego się poza wszelkimi wyobrażeniami. Wszak nieogarnione i tajemnicze *sacrum* wykracza poza możliwości racjonalnego poznania, jednak alegorie i symbole jako efekty mówienia nie wprost, obejmujące tekst z sensem ukrytym, to środki przybliżające rozumienie sfery transcendentnej.

2.1.2. Analogie i porównania

Typową strukturą tekstów medytacyjnych są analogie, układy paralelne, tworzone przez definicje oraz przez postulaty. Sprawiają one, że przed medytującym otwierają się „możliwości zgłębiania istoty różnych rzeczy, łączenia się myśło z analizowanym obiektem, wyobrażania sobie jakiegoś stanu”⁶⁴. Paralelizm w medytacjach „wiąże czynność myślową z zasadą ekwiwalencji”⁶⁵.

⁶³ Modestytja – skromność, umiarkowanie.

⁶⁴ *Tamże*.

⁶⁵ Por. R. Jakobson, *W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*, t. 2, wybór, red. naukowa i wstęp M. R. Mayenowa, Warszawa 1989 (tu studia: *Poetyka w świetle językoznawstwa, Paralelizm gramatyczny i jego aspekt rosyjski, Poezja gramatyki i gramatyka poezji*). Podaję za: T. Dobrzyńska, *dz. cyt.*, s. 134.

Często stosowanymi przez Petrycównę figurami retorycznymi były *similitudo* oraz *comparatio*⁶⁶. Dla egzemplifikacji przytoczmy niektóre fragmenty analogii:

Jako żołnierz obiera sobie raczej umrzeć niżeliby króla, hetmana, przyjaciela miał w czym zdradzić, toć człowiek zakonny ma zachować, żeby raczej obrał sobie śmierć niżeli Pana swego zdradzić i duszę zmazać (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, s. 24).

Jako żadne miasto nie może się nazwać miastem obronnym i nie[z]dobytym, które nie ma otoczonego koło siebie muru i na niem straży, tak dusza zakonna nie może się nazwać prawdziwą zakonnicą, jeśli nie będzie otoczona wysokiem murem bojaźni Bożej i pilną strażą, i czujnością nad zmysłami swemi (T. Petrycówna, *Straż serca*, s. 57).

A jako pilny ogrodnik co dzień upatruje, aby między kwiatkami chwasty nie rosły, tak w ogrodzie sumnienia pilności trzeba i dozoru, aby dobre afekty ze złemi nie mieszały się (T. Petrycówna, *Straż serca*, s. 58).

Autorka, chcąc w wyrazisty sposób wypowiadać się na tematy dotyczące wiary, zwalczania pokus, praktykowania cnót w zakonie, wewnętrznego doskonalenia się, sięgała po przykłady z życia codziennego środowiska klasztornego (pracowity ogrodnik), ówczesnego społeczeństwa (lojalny wobec hetmana żołnierz, miasto obronne) bądź uniwersalne (ogień, kamień). Podjęte przez nią kwestie naświetlone zostały przez pryzmat drugich, z którymi były konfrontowane. Dzięki takiemu zestawieniu uświadomiony został wymiar wyeksponowanych zagadnień. Amplifikacyjny charakter takiego zabiegu służył przedstawieniu przedmiotu za pomocą plastycznych środków wyrazu w celu skuteczniejszego oddziaływania na adeptki. Dowodzenie przez analogię, w jakiej sprawa porównywana była do zagadnień dobrze znanych ogółowi, takich, które nie budzą żadnych wątpliwości, stanowiło podstawę skuteczności perswazyjnej⁶⁷. Wprowadzane analogie z pewnością świadczyły także o inwencji autorki.

Istotną rolę w medytacjach Petrycówny odgrywały porównania, które, jako dwuczłonowa konstrukcja semantyczna, w członie określającym zawierały obraz przybliżający przedmiot porównywany, zaś charakter obrazu (i całego porównania) uzależniony był od źródła odniesień⁶⁸. Na uwagę zasługują porównania występujące w medytacji *Reforma wewnętrznego człowieka*, podejmującej tematykę pasyjną:

⁶⁶ Na temat podobieństwa, analogii i porównania zob. M. Skwara, *dz. cyt.*, s. 62–84; H. Lausberg, *dz. cyt.*, §§ 181, 404, 558, 799, 843, 1130. *Comparatio* jest pokrewna figurze *regressio*, dzięki której dwa elementy uzyskać mogą antytetyczną względem siebie treść (H. Lausberg, *dz. cyt.*, § 798).

⁶⁷ M. Skwara, *dz. cyt.*, s. 82.

⁶⁸ Z. Leszczyński, *Doświadczenie tekstów sakralnych odbite w obiegowych porównaniach*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1994, t. 3, s. 152.

Jeszcze pilnie przypatruj się tym **gwoździom w rękach Pana Jezusowych**, tak sobie argumentuj, że to nie gwoździe, ale **magnes**, potężnie ciągnący żelazne serca nasze do siebie. **Gwoździe** w rękach Pana Jezusowych są to **pióra**, które mi na sercu moim chce napisać w pamięci [...] wszystkie dobrodziejstwa, które nam z miłości dawał [...] **Gwoździe w rękach** Pana Jezusowych są **młoty potężne**, które zatwardziały serca uderzając, kruszy, przebija, przerabia, aby przykazanie Boże na sercach przybite były. Gwoździe Pana Jezusowe są to **pędzle malarskie**, które obraz dusze mojej [...] popsowany znowu odmalują i naprawią, patrząc na rany Pana Jezusowe [...] **gwoździe w rękach** są to **dyjamenty ostre**, które na szklanem naczyniu serca mego chce narysować, dobrodziejstwa, miłość niezmierną swą, dla której dał się rozbić na krzyżowej szubienicy. **Gwoździe w rękach** Pana Jezusowych są **szpilki**, których do stroju zażywają, których ty możesz do stroju dusze swej zażyć na ozdobę. [...] (T. Petrycówna, *Reforma wewnętrznego człowieka*, s. 121–122).

Dzięki figurze *comparatio* (występującej w połączeniu z figurą *correctio*) rozszerzona została przestrzeń medytacji. Mnożenie porównań – konceptów to typowy przykład amplifikacji inwencyjnej, natomiast zabiegi zmierzające do „powiększenia” konceptu stanowią amplifikację słowną, odgrywającą, oprócz roli ornamentacyjnej, przede wszystkim perswazyjną⁶⁹. Przybite do rąk Chrystusa gwoździe przyrównane zostały do magnesu, piór, młotów, pędzli malarskich, ostrych diamentów i szpilek. Zabieg ten służył wyeksponowaniu znaczenia drugiego przedmiotu, z jakim gwoździe były zestawiane. Za pomocą *comparatio* oraz *amplificatio* można było uzmysłowić sobie wymiar miłości Chrystusa do człowieka, uwidocznic dobrodziejstwa od Boga pochodzące, zaakcentować aspekt przynależności do Niego. Przyrównanie gwoździ Chrystusowych do pędzli malarskich służyło naświetleniu mocy rozważań pasywnych. Dzięki medytacji możliwa stała się przemiana człowieka, którą odzwierciedli, „namalowany” za pomocą Chrystusowych „pędzli”, nowy wizerunek osoby już nawróconej.

W medytacji *Reforma wewnętrznego człowieka* występują także porównania ran Chrystusa do zwierciadeł oraz Jego rąk do przetartych ścierek. Pierwsza komparacja pokazuje, że męka Syna Człowieczego staje się zwierciadłem, w którym przejrzeć powinien się grzesznik i nadać sens własnemu życiu. Powinien on także przypatrywać się cnotom Chrystusa (cierpliwości, pokorze, miłosierdziu względem nieprzyjaciół) i „przeglądać się” w nich, czyli je naśladować. Drugie porównanie, przedstawiające ręce Chrystusa przyrównane do przetartych ścierek, usuwających brud z dusz ludzkich, unaocznia Boską miłość do człowieka. Rozpięty na krzyżu Chrystus porównany został do Księgi, pisanej nie atramentem na papierze, lecz własną krwią. Ostatnie zestawienie ran Chrystusa z piersiami pełnymi mleka, którymi On karmi swe dzieci, wskazuje na aspekt przynależności, połączenie dwu istnień: Boga i człowieka („Na ostatek rany Pana Jezusowe są

⁶⁹ W. Pawlak, *Koncept w polskich kazaniach barokowych*, Lublin 2005, s. 253.

piersiami pełne mleka, słodkości, pociech duchownych, któremi nas, dziatki swe, wychowuje, karmi”, s. 122).

Oto inne przykłady porównań użytych przez Petrycównę:

Jeździec jest Bóg nasz, uzda przełożony nasz (T. Petrycówna, *Posłuszeństwo zakonne*, s. 10).

Dusza jako drzewko w ogrodzie zakonu świętego (T. Petrycówna, *Nauki dla poczynających*, s. 49).

[...] bo Duch Święty jako wiatr pędzi okręt po wodzie, tak On wolą naszą pędzi do cnót (T. Petrycówna, *Na Białą Niedzielę*, s. 131).

Modlitwa jest to jakoby łaźnia, na której się oczyszcza dusza (T. Petrycówna, *Krwawy pot*, s. 204).

Zakonnica używa cele swojej raz jako trybunału, na którym sumnienie skarży, rozum jako sędzia defekty sądzi (T. Petrycówna, *Straż serca*, s. 58).

Wśród zestawień wyróżniają się zarówno porównania powszechne (utarte), jak i o charakterze indywidualnym. Niektóre z nich wskazują na biblijną proveniencję oraz wpływ pism mistyków (np. „Duch Święty jako wiatr”). Autorka najczęściej sięgała po porównania konkretne, obrazowe, odsyłające do świata rzeczywistego, które zdecydowanie łatwiej przemawiają do wyobraźni odbiorców.

2.1.3. Metafory i epitety

Teksty medytacyjne Teresy Petrycówny obfitują w metafory⁷⁰ oraz epitety metaforyczne, mające na celu uwydatnienie cech przedmiotów i zjawisk, uplastycznienie pojęć abstrakcyjnych oraz wyrażenie niewyraźnego. Główną ich funkcją, podobnie jak w wykładni Arystotelesa, jest unaocznianie przedmiotu, stawianie przed „oczyma duszy” rzeczy, których fizycznie zobaczyć nie można. Stagiryta zaznaczył: „Przenośnie należy więc czerpać z tego, co piękne dla ucha,

⁷⁰ Do najważniejszych studiów omawiających zjawisko barokowej metafory należą m.in. J. Rousset, *Spór o metaforę*, przekł. M. Damińska-Joczowa, „Pamiętnik Literacki”, R. 62: 1971, z. 4, s. 265–278; G. Conte, *La metafora barocca. Saggio sulle poetiche del Seicento*, Milano 1972; T. Dobrzyńska, *Antyczne wątki myślenia o metaforze w pismach staropolskich*, [w:] *Studia o metaforze*, s. 11–30; też, *Metafora*, Wrocław 1984; B. Otwinowska, „Homo metaphoricus” w teorii twórczości XVII w., [w:] *Studia o metaforze*, s. 31–56; P. Ricoeur, *Metafora i symbol*, przekł. K. Rosner, [w:] tenże, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, wybór i wstęp K. Rosner, przekł. P. Graff i K. Rosner, Warszawa 1989, s. 123–155; J. Ziomek, *Metafora a metonimia. Refutacje i propozycje*, [w:] tenże, *Prace ostatnie*, Warszawa 1994, s. 178–220; B. Maliszewski, *Metafora i aksjologia. Wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej*, Lublin 2009.

co piękne ze względu na swe znaczenie, co piękne dla oka i dla każdego innego zmysłu”⁷¹. Metafora może być oparta także na jakimś podobieństwie (*metaphora proportionis*) i wówczas realizuje porównawczą koncepcję tego tropu⁷². Pełnić też może funkcję wyłącznie ornamentacyjną.

Teresa Petrycówna dążyła w medytacjach do wyrażenia samej istoty, często złożoności i niepowtarzalności danego zjawiska. By ominąć „bariery językowe”, posługiwała się wyrażeniami metaforycznymi, zdolnymi do ewokowania głębokich treści⁷³. Za pomocą przenośni budowała antropomorficzny wizerunek Stwórcy, który jest Bogiem Ojcem, ma ludzkie cechy: woła człowieka, chce go odwiedzić, zobaczyć „warsztat jego roboty”. Norbertanka często przywoływała pojęcia namacalności Wszechmocnego („Jednak żaden z nas nie wie, czy jego robota jest w łasce Bożej, czyli nie, jeśli się oczom Boskim podobają sprawy nasze, czyli je odrzuca, brzydząc się nimi”; *Na niedzielę trzecią po Wielkiej Nocy*, s. 158).

Ważną rolę w medytacjach zakonnicy odgrywały metafory implikujące „przestrzeń spotkania”, bliskość, zażyłość, oblubieńcze relacje. Norbertanka pisała o „słodkich zabawkach” z Bogiem, o pragnieniu obcowania z Nim. Źródłem inspiracji dla autorki była leksyka miłosna zaczerpnięta z Pieśni nad Pieśniami oraz pism mistyków, którzy słownictwem erotycznym posługiwali się w celu oddania doświadczeń mistycznych⁷⁴. Metaforyczne obrazowanie mogło być także wyrazem osobistych doznań zakonnicy, która głębiej przeżyć wewnętrznych przekazać chciała za pomocą ekspresji słowa.

Wykorzystane przez autorkę metafory można podzielić na pewne kategorie. Wiązały się z kulturą agrarną (metafory kwiatu, ogrodu, szczepienia) oraz ze światem przyrody nieożywionej (metafory źródła, wody). Oto niektóre przykłady zastosowanych przez Petrycównę metafor:

Wody łaski Bożej potrzeba na oczyszczenie zeszpeconego sumnienia naszego
(T. Petrycówna, *Na wtorek*, s. 178).

⁷¹ Arystoteles, *Retoryka. Retoryka dla Aleksandra. Poetyka*, przekł. i wstęp H. Podbielski, Warszawa 2008, 1405b, s. 177.

⁷² Pisz na ten temat W. Pawlak, *dz. cyt.*, s. 271. Operowanie metaforą jako skróconym porównaniem było stałym wątkiem występującym w humanistycznych poetykach od starożytności aż po oświecenie, i w dużym stopniu charakteryzowało świadomość dawnych twórców. Zob. T. Dobrzyńska, *Antyczne wątki myślenia o metaforze...*, s. 20. Badaczka w monografii o metaforze zaznaczyła, że „idea tożsamości metafory i porównania żywotna była stale w myśleniu retorycznym przez cały czas jego rozwoju, ma też swoich zwolenników do chwili obecnej” (T. Dobrzyńska, *Metafora*, s. 37).

⁷³ Por. T. Dobrzyńska, *Medytacja: gatunek mowy i jego realizacje...*, s. 132.

⁷⁴ Zob. J. Filek, *Doświadczenie mistyczne*, [w:] EK, t. 4, kol. 154–156.

A kto te wodę pije, już więcéj nie pragnie. Ale się mu staje źródłem żywym, wyskakującym ku żywotowi wiecznemu. Wnidzie i wynidzie już nasycyony i ukontentowany z paszy niebieskiej. Nie dba już o chwasty ziemskie, nie dba już dusza o nic, tylko, żeby się codziennie pasła konwersacją Boskiej miłości (T. Petrycówna, *Na tenże dzień*, s. 181).

W celu unaocznienia słabości człowieka, jego grzesznej natury, autorka stosowała przenośnie odsyłające do codziennego życia (metafory grzechu i oczyszczania się z brudu, związane z chorobą i zdrowiem, metafory mieszkania). Przyczyną choroby człowieka może być, jak podkreślała zakonnica, zatrucie złem, zranienie, zaś jedynym lekarzem zdolnym do uleczenia duszy jest Bóg: „Zapraszam Cię, Panie, potrzeba mi sekretnie się z Tobą zabawić, przełożyć choroby swe przed Tobą, abyś mi był lekarzem” (T. Petrycówna, *Na dzień trzeci*, s. 257).

Na temat możliwości wydzwignięcia się spod ciężaru grzechu wypowiadała się zakonnica za pomocą metafory związanej z chorobą i zdrowiem. O duszy napęlnionej brudem pisała, posługując się metaforą pojemnika:

[...] naczynie, które nie będzie miało przykrycia z wierzchu, czyste być nie może. Zmysły też także zewnętrzne, jeśli się czegokolwiek nie tylko nieprzystojnego, ale też i niepotrzebnego chwycą, stają się pastwiska pożądliwości (T. Petrycówna, *Eksercycja na przygotowanie się do uczynienia profesyjy świętej*, s. 287).

Serce traktowane było przez zakonnicę przestrzennie jako naczynie, które można napęlnić:

Przydź, a napęlnij naczynie serca mego darami swemi (T. Petrycówna, *Na Wiliją świąteczną medytacja*, 164).

Bóg patrzy na te, którzy słowa Boże, jako w skrzyneczce, w sercu chowają (T. Petrycówna, *Zabawka duchowna*, s. 170).

Na uwagę zasługują metafory opierające się na przenośnych znaczeniach „serca”, oznaczające cechę czystości lub brudu⁷⁵:

[...] z jaką mocą, fatygą wycierał [Chrystus – K.K.-S.] brudy grzechowe serca mego (T. Petrycówna, *Ukazał im ręce i bok*, s. 152).

Mężnie uzbrajać serce przeciwko szatańskiemu najazdom (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 242).

⁷⁵ O sercu splamionym „robactwem różnych myśli” piszę w podrozdz. *Alegorie i symbole*.

Częste przedstawianie serca wiąże się u Petrycówny, na co zwrócono uwagę już wcześniej, z alegorią domu, do którego można wejść poprzez wnikięcie w swoje wnętrze: „Przydź, o Zbawicielu, a mieszkaj na wieki w domu serca mego. Amen” (T. Petrycówna, *Na dzień poświęcenia kościoła*, s. 254). Metafory uwydatniające modlitewne zaangażowanie człowieka oraz rezultat tej aktywności – czyste serce – mówią o nim jako o miejscu przebywania Boga, radości i pokoju: „Czyn gorące akty, rozprzestrzeniaj serce Twoje. Amen (T. Petrycówna, *Eksercyja na przygotowanie się do uczynienia profesyj świętej*, s. 292; zob. też *Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*, s. 39).

Zwracają uwagę metafory odsyłające do nawrócenia, przemiany życia, oczyszczenia, które mają charakter obrotu, przewrotu, wnikięcia w siebie, przebycia przestrzeni wewnętrznej:

Potrzebna rzecz, Panie, być mnie z Tobą na wieki, ale i to dobra, i pożyteczna wniść w samą siebie, obaczyć swoją nędzę, ubóstwo. Tam dopiero [człowiek – K.K.-S.] pozna jako mu potrzebne nawiedzenie Boskie (T. Petrycówna, *Na dzień trzeci*, s. 257).

Mowa w tekście medytacyjnym o mocy rozważań, dzięki którym możliwe staje się wnikięcie w siebie, głębsze odkrycie swej duchowej przestrzeni oraz potrzeba przemiany człowieka.

Spotykamy u Petrycówny metafory związane z pokarmem – jego przyjmowaniem (metafora nasycenia). W medytacji przeznaczanej na uroczystość oktawy Bożego Ciała, oprócz przenośni, zastosowała autorka porównania (Chrystus stołem, „potrawami wybornymi” Jego żywot). Mowa w przekazie o przygotowaniu się duszy na „wieczny bankiet”, skosztowaniu potraw, które mają umocnić człowieka, pomóc mu przezwyciężyć słabości:

Nagotował bankiet przeciw tym, którzy nas trapią. [...] słusznie się nazwać może stołem, a potrawami wybornymi żywot Chrystusa Pana. [...] bo gdy człek grzeszny pocnie uważać pokorę, cierpliwość, ubóstwo, wzgardę Syna Bożego, jakoby jaką potrawą posilił się. [...] Nagotował bankiet, siebie samego, na umocnienie słabości. Mocą tego Przenajświętszego Sakramentu może wszystko złe zwyciężyć (T. Petrycówna, *Teraźniejsza oktawa bankietem się zabawia*, s. 192–193).

Wskazać też można metafory świetlne (metafora iluminacji) bądź przeciwstawne – konotujące oślepienie:

tak wiele cnót jasných oświeca duszę, która jest posłuszna Bogu w zachowaniu przykazania Bożego (T. Petrycówna, *Na świąteczną niedzielę Zesłania Ducha Świętego*, s. 172).

Występujące w *Pobudkach do zakonnego życia* przenośnie są wyrazem predylekcji autorki do operowania metaforami, pojawiającymi się w połączeniu z sensualnością, uwydatniającymi łączność z kategorią naoczności i ruchu. Za ich

przyczyną dąży się do wizualizacji przedstawień oraz do sugestywnej deskrypcji, zmierzającej do urzeczywistnienia obrazu, uobecnienia go. Widoczna w medytacjach zakonnicy „zmysłowość obrazu”⁷⁶ miała zawładnąć wyobraźnią adeptki.

Istotną rolę w medytacjach Petrycówny pełniły epitety metaforyczne, o pozytywnej bądź negatywnej ocenie aksjologicznej. Występują w przekazie zarówno „duchowne zaloty”, „oczy światłości”, „oko duszy”, „straż serca”, „wieczny bankiet”, jak i „książę czartowski”, „robactwo myśli”, „piekielny ogień niewdzięczności”, „błoto świeckie”, „ćmy czartów”, „gnój świata materialnego”, „przepaść wilka piekielnego”, „niewola czartowska”, „paszcza piekielna”.

Zastosowane antynomiczne konstrukcje były wyrazem zróżnicowanego wartościowania. Znaczenie słów nazywających wartości (np. „wieczny bankiet” w opozycji do „błota świeckiego”) ukonstytuowało się poprzez odniesienia do danej sfery: *sacrum* bądź *profanum*. Antynomie te pokazały, że to sfera *sacrum*, jako religijny system aksjologiczny, „ostatecznie sankcjonuje rozróżnienie piękna i brzydoty, dobra i zła”⁷⁷. Poprzez antytezy autorka dążyła do unaocznienia rzeczy, której argument dotyczył. Eksponując akceptację argumentów słusznych bądź odrzucenie niewłaściwych, zamierzała doprowadzić do przeciwstawnych ocen aksjologicznych (z jednej strony stawiała dobro, z drugiej – zło)⁷⁸. Zaznaczyć należy, że obecność antonimów charakterystyczna jest dla tekstów „ukształtowanych na podłożu retorycznym, mających przemawiać do rozumu, uczuć i odczuć estetycznych odbiorcy oraz realizujących funkcje pouczające i moralizatorskie”⁷⁹.

Teresa Petrycówna, jako rodowita krakowianka, posługiwała się siedemnastowieczną polszczyzną, w której uwidocznione zostały cechy dialektu małopolskiego. Choć jej ortografia była niestabilizowana, zdarzały się także zapisy

⁷⁶ Na zmysłową plastyczność literacką oraz charakterystyczne dla baroku tendencje do eksponowania iluzorycznej, zmysłowej kunsztowności zwrócili uwagę m.in. F. J. Warnke, *Versions of Baroque. European Literature in the Seventeenth Century*, New Haven–London 1972, s. 37 i *passim*; M. Praz, *Mnemosyne. Rzecz o powinowactwie literatury i sztuk plastycznych*, przekł. W. Jekiel, Warszawa 1981. Wykaz literatury przedmiotu na temat sensualności znajdziemy w studium M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998, s. 7–33 *passim*. Zob. też: A. Borowski, *Z zagadnień kompozycyjnych i stylistycznych polskiego baroku literackiego*, „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej” 1978, t. 15, s. 3–35.

⁷⁷ D. Zdunkiewicz, *Słownictwo wartościujące w polskich tekstach homiletycznych*, [w:] *Wartościowanie w języku i tekście na materiale polskim i niemieckim*, red. G. Falkenberg, N. Fries, J. Puzynina, Warszawa 1992, s. 303.

⁷⁸ To rodzaj dowodzenia wartościującego; warunkiem istnienia tej figury retorycznej jest opozycja semantyczna – zob. J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, wyd. 2 popr., Wrocław 2000, s. 187–189.

⁷⁹ D. Bieńkowska, *Elementy antynomiczne we współczesnej prozie kaznodziejskiej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1994, t. 3, s. 133.

fonetyczne, to jednak język, jakiego używała, charakterystyczny był dla kręgu kobiet w miarę wykształconych, umiejących czytać i pisać, znających podstawy łaciny liturgicznej⁸⁰.

Zakonnica dała się poznać jako czytana w literaturze autorka, która nie tylko czerpała z wielu źródeł (między innymi z Biblii, pism Ojców i Doktorów Kościoła, Mikołaja z Mościsk) w celu osiągnięcia zamierzonego celu perswazji, ale przede wszystkim jako ta, która za pomocą pióra stworzyła własny styl wypowiedzi, wyrażając przy jego użyciu potrzebę nakłonienia człowieka do praktykowania cnót i ćwiczenia się w doskonałości.

Język tekstów Petrycówny z jednej strony otwierał człowieka na świat nadprzyrodzonych wartości, poparty autorytetem Biblii i tradycji patrystycznej, z drugiej zaś odwoływał się do słownictwa codziennego, za pomocą którego formułowane były problemy egzystencjalne ludzi. Autorka zatem za pomocą różnych środków językowych oraz zróżnicowanego stylu usiłowała mówić o tym, co transcendentne. Jej wypowiedzi wielokrotnie musiały „transcendować”⁸¹ nią samą, stąd wykorzystywane były przez zakonnice literackie środki stylistyczne, ułatwiające wyrażenie myśli.

Alegoryczno-symboliczne obrazowanie oraz wyrażanie myśli za pomocą analogii, porównań, metafor i epitetów metaforycznych, w celu zobrazowania wewnętrznych doświadczeń, a także przybliżenia religijnej rzeczywistości, miało wartość perswazyjną, służyło w badanym przekazie kształtowaniu przekonań odbiorców. Wykorzystane środki stylistyczne świadczyły o potrzebie autorki zastosowania językowych form oddziaływania na współsiostry – adeptki rozmyślań, a w rezultacie nakłonienia ich do realizacji wyraźnie sprecyzowanych w *Pobudkach* zaleceń.

Alegoryczno-symboliczne przedstawienia (życie jako wędrówka, człowiek-pielgrzym, światło–ciemność, ogień, duchowe „przemieszczanie się”, symbole związane z rytuałem duchowych zaślubin, motywy domu, drzwi, pasterza, owiec, łąki, pastwiska, bagnisk), mające zazwyczaj biblijną proveniencję, miały przemawiać do wyobraźni odbiorców, zachęcać ich do duchowej transformacji i ćwiczenia się w doskonałości. Wprowadzone metafory unaoczniające służyły oddaniu wyrazistości opisywanego świata. Operowanie sensualnym obrazowaniem miało

⁸⁰ M. Mączyński, *Ze studiów nad słownictwem XVII-wiecznych medytacji norbertańskich*, [w:] *Badania historycznojęzykowe. Stan, metodologia, perspektywy. Materiały konferencji naukowej, Kraków, 21–22 września 2010*, red. B. Dunaj i M. Rak, Kraków 2011, s. 104.

⁸¹ Zob. L. Kołakowski, *O wypowiadaniu niewypowiadalnego: język i sacrum*, [w:] *Język a kultura*, t. 4, red. J. Bartmiński, R. Grzegorzczak, Wrocław 1991, s. 53–63; J. A. Kłoczowski, *Język, którym mówi człowiek religijny...*, „Znak”, R. 47: 1995, nr 12, s. 5–17; M. Makuchowska, *dz. cyt.*, s. 176–189.

na celu zawładnąć wyobraźnią odbiorców. Skoro pewnych rzeczy i zjawisk należących do rzeczywistości sakralnej inaczej niż poprzez metaforę przybliżyć się nie da, ta właśnie służyć miała wywołaniu przeżyć, wyrażeniu niewyraźnego oraz zobaczeniu tego, czego bezpośrednio uchwycić nie można.

Teresa Petrycówna w *Pobudkach do zakonnego życia* przedstawiła się odbiorcom przekazu nie tylko jako zakonnica zachęcająca do praktyk medytacyjnych, ale także jako sprawna pisarka, ujawniająca talent w zakresie obrazowania. Ono zaś świadczyło również o tym, że autorka tworzyła tekst w oparciu o własną wyobraźnię oraz rzeczywistość klasztorną. Jako córka i wnuczka uczonych odsłoniła zarazem skłonność do poetyzowania, konstruowania wywodów przy użyciu rymu. Oprócz poetyckiego obrazowania, jej styl charakteryzował się prostotą, jasnością i klarownością w wyrażaniu myśli. Operując środkami stylistycznymi zazwyczaj odsyłającymi do otaczającego ją świata, ożywiała abstrakcyjne zjawiska, czyniła je uchwytnymi i namacalnymi. Często swe duchowe przeżycia wyrażała zwykłą, codzienną „prozą”. Petrycówna niewątpliwie należała do grona tych zakonnych pisarek, które starały się poprzez twórczość wpłynąć na odbiorców i nakłonić do podjęcia wysiłku podczas etapów rozwoju duchowego.

2.2. Koncept jako środek oddziaływania słowem w *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*

Koncept pojmować należy jako rozumowanie, argument w rzeczywistości zdominowanej przez „wieloznaczność słów i stosunków między rzeczami”¹. Pojęcie to odnieść trzeba do każdego rodzaju operacji intelektu, głównie o charakterze poznawczym, oraz do wszelkich aktów świadomości, takich jak wewnętrzny ogląd, wyobrażenie czy idea rzeczy. Pod tym terminem kryją się objaśnienia spraw nasuwających się w związku z lekturą Pisma Świętego². W nawiązaniu do wypracowanej w starożytności, a objaśnianej przez Emmanuela Tesaura koncepcji dwóch sposobów przekazywania treści (prostego i wytwornego), warto przyrzec się temu drugiemu, przedstawiającemu przedmiot za pomocą innej rzeczy, uprzywilejowującemu obrazowe formy przekazu oraz wyobraźnię, pomocną w percepcji owych treści³.

Predylekcją do posługiwania się konceptem jako formą argumentu biblijnego odznaczały się medytacje z *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*. Skonstruowane koncepty polegały na wprowadzaniu kryptocytatów z Pisma Świętego, wykorzystywaniu zdarzeń biblijnych, posługiwaniu się utartymi toposami, a nawet braniu za podstawę pojedynczego słowa. Warto zaznaczyć, że koncepty mające oparcie w jednym wyrazie w XVII wieku często stosowane były przez kaznodziejów, przez których „pojedyncze słowo było objaśniane, można by wręcz powiedzieć, wyzyskiwane i wyciskane”⁴. Przywiązywanie wagi do pojedynczego słowa to jeden z licznych środków perswazji anonimowej norbertanki. Autorka

¹ D. Gostyńska, *Retoryka iluzji. Koncept w poezji barokowej*, Warszawa 1991, s. 42. Na temat konceptu w literaturze staropolskiej zob. m.in.: B. Otwinowska, „*Concors discordia*” Sarbiewskiego w teorii konceptyzmu, „*Pamiętnik Literacki*”, R. 59: 1968, z. 3, s. 81–110; J. Krzyżanowski, *Z dziejów kaznodziejstwa barokowego. Jacek Mijakowski i jego kazanie o kokoszy*, [w:] tenże, *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977, s. 371–380; J. Śniegocki, *Exempla i koncepty barokowe w kazaniach o świętych Fabiana Birkowskiego*, „*Roczniki Humanistyczne*” 1979, t. 27, z. 1, s. 109–137; S. Dubisz, *Fabian Birkowski – kaznodzieja obozowy i barokowy konceptysta*, [w:] tenże, *Język i polityka. Szkice z historii stylu retorycznego*, Warszawa 1992, s. 57–69; A. Karpiński, *Koncept jako rozumowanie albo Stanisława Herakliusza Lubomirskiego czytanie pisma*, [w:] *Koncept w kulturze staropolskiej*, red. L. Ślęk, A. Karpiński, W. Pawlak, Lublin 2005, s. 133–145; W. Pawlak, *Koncept w polskich kazaniach barokowych*, Lublin 2005; tenże, *Koncepty kaznodziejskie w oczach krytyków*, [w:] *Koncept w kulturze staropolskiej...*, s. 257–271; A. Kołos, *Fides quaerens intellectum. Wiara i rozum w barokowym konceptyzmie Macieja Kazimierza Sarbiewskiego i Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, Lublin 2013.

² W. Pawlak, *Koncept w polskich kazaniach barokowych...*, s. 111, 113.

³ Tamże, s. 311–312.

⁴ Cyt. za: tamże, s. 133.

z upodobaniem układała rozmyślania w oparciu o wyrazy: zstępowanie, potop, łyzy, wonne olejki, słońce, kwiat, ogród, ogrodnik, anioł, serce, ryba, plaster miodu. Obecna w medytacjach tradycja egzegetyczna, oprócz istniejącego znaczenia literalnego, poszukiwała także znaczeń alegorycznych, moralnych, mistycznych. Dąży się bowiem w owych przekazach do „wzniesienia się ponad dosłowność”⁵, do ujawnienia ukrytego w tekście głębszego znaczenia.

2.2.1. Konceptystyczne obrazowanie w medytacjach o Zmartwychwstaniu Pańskim

Medytacje o Zmartwychwstaniu Pańskim zamieszczone w *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* [...] z inszemi bardzo uciészniemi według czasu kontemplacyjami i naukami oparte są treściowo przede wszystkim na Ewangeliach. Występują jednak w rozważaniach opisy zawierające analogie i porównania, których pozbawione są relacje Ewangelistów. Przekazy zogniskowane są wokół jednego tematu, zmartwychwstania Chrystusa, opowiadanego w różny sposób, z kilku punktów widzenia, w rozczłonkowaniu na części składowe. Prezentowanym okolicznościom towarzyszą obrazy oparte na koncepcie, dzięki któremu można klarownie naświetlić podstawowe prawdy wiary, poruszyć adeptki i wzbudzić w nich potrzebę religijnego ich przeżywania.

Koncepty, których podstawą był pojedynczy wyraz, wykorzystywano w wielu medytacjach o zmartwychwstaniu. W *Pierwszej o wesołym tryumfie Pana uwielbionego*, rozpoczynającej cykl dwunastu medytacji, autorka odwołała się do znanego z apokryfów wydarzenia, mającego miejsce pomiędzy śmiercią a zmartwychwstaniem Jezusa, czyli do Jego zstąpienia do piekieł (*descensus Christi ad inferos*)⁶. Zalecała rozważać zwycięstwo Chrystusa wracającego „z podziemnych krain” (p. 1), z których wyprowadził On dusze czekające na Jego przyjsie. Chrystus, zstępując do piekieł, wyzwolił uwieszone dusze sprawiedliwych,

⁵ S. Sawicki, *Medytacja w poznawaniu literatury*, [w:] *Medytacja — postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa i M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 94.

⁶ Wzmianki o zstąpieniu Chrystusa do otchłani znajdujemy w księgach apokryficznych, m.in. w *Ewangeliu Piotra*, *Ewangeliu Nikodema*, *Ewangeliu Bartłomieja*, *Liście Apostołów*. *Ewangelia Nikodema* podaje szczegółowy opis zstąpienia do Hadesu jako triumfalnego wkroczenia w królestwo śmierci. O zstąpieniu do piekieł wspominają także Ojcowie Kościoła. Tomasz z Akwinu w *Summie teologicznej* pisał na temat zstąpienia Chrystusa do otchłani (III, q. 52, a. 6). Zagadnienie omawia: M. J. Uglorz, *Artykuł „descendit ad inferna” w księgach wyznaniowych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego*, [w:] *Teologia wiary: teologia ks. Marcina Lutra i ksiąg wyznaniowych Kościoła luterskiego*, red. M. Uglorz, Bielsko-Biała 2007, s. 72–78. Zob. także: <http://teologia.deon.pl/jezus-w-piekle-czyli-o-artykuale-descendit-ad-inferos/> [dostęp: 29.01.2016].

„które oczekiwały swego Wyzwolicielem na łonie Abrahama”⁷. Stał się Zbawicielem wszystkich ludzi, nawet tych, którzy umarli przed Jego przyjściem na świat. Autorka nakłaniała do refleksji nad poniżeniem Zbawiciela, który gotów był nie tylko na śmierć, ale także na zstąpienie do otchłani:

O, jako to Twoje, Panie, uniżenie, kiedyś i do ziemskich miejsc tak nisko spuścić się raczył. O, duszo moja, patrz na to uniżenie Pana, a mów, że nie tylko do śmierci Pan się poniżył, ale i po śmierci, kiedy do onych ojców w otchłanie zstąpić raczył (*Pierwsza o wesołym tryumfie Pana uwielbionego*, p. 1).

W wykładni rozszerzającej rozmyślenia, zawierającej przemyślenia na temat ‘zstępowania w głąb czegoś’, zwraca uwagę koncept polegający na użyciu zarówno dosłownego, jak i metaforycznego znaczenia tej czynności (figura *distinctio*). Ludzie w doczesnym życiu „spuszczają się [...] do głębokości ziemskich po złoto, srebro i inne kruszce”, czyli gromadzą dobra doczesne i zatracają się w nich. Chrystus zaś „nisko spuścić się raczył” do podziemnych krain z uwagi na „wielkie skarby sług” swoich, czyli dusze sprawiedliwych. Nie dziwi zatem adepty zstąpienie Zbawiciela do otchłani. W zdumienie wprawia ją jednak fakt, że zstępuje On do „głębokości” serca człowieka (paronomazja), które pozbawione jest „złota miłości” i „srebra czystości”.

Szczególne upodobanie w pojedynczym słowie pochodzącym z Ewangelii („plaster miodu”) oddają dwa przekazy, *Medytacja jako się pokazał po zmartwychwstaniu Matce swojej* oraz *Medytacja jako Pan po zmartwychwstaniu częstował ucznie swoje, o czym Ewangelia wtorkowa*, w których do „plastra miodu” przyrównani zostali zarówno Maryja, jak i Chrystus. Pierwszy tekst, przedstawiający zdarzenie (ukazanie się zmartwychwstałego Chrystusa Maryi), z którego brak relacji w Piśmie Świętym⁸, zawiera porównanie Maryi do „plastra miodu”. Podkreślenia wymaga, że najdawniejsza tradycja Kościoła, sięgająca czasów Seduliusza (zm. 450)⁹, głosi, że Chrystus zaraz po wyjściu z grobu ukazał się w blasku zmartwychwstałego życia przede wszystkim swojej Matce. Była ona zatem pierwszą osobą, której objawił się zmartwychwstały Syn. Święty Ignacy Loyola w *Ćwiczeniach duchownych* pisał: „[zmartwychwstały Pan] ukazał się Dziewicy Maryi, choć nie mówi o tym Pismo Święte, ale należy to uważać za powiedziane wobec faktu, że opowiedziano o Jego ukazaniach się tylu innym”¹⁰. Jan Paweł II w *Kate-*

⁷ Por. *Katechizm rzymski*, 1, 6, 3.

⁸ To samo zdarzenie, którego nie uwzględnia Pismo Święte, opisane jest w *Medytacji jako się Chrystus Pan po zmartwychwstaniu Matce swej pokazał, czego figurą może być gołębia*.

⁹ Zob. C. Sedulius, *Poemat paschalny V*, [w:] tenże, *Opera omnia. Dzieła wszystkie. Tekst łacińsko-polski*, przekł., wstęp H. Wójtowicz, Lublin 1999, s. 213.

¹⁰ Św. I. Loyola, *Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz SJ, przy współpr. A. Bobera SJ, R. Skórki SJ, t. 2, Kraków 1968, s. 166.

chezach Maryjnych potwierdził myśl jezuity hiszpańskiego, podkreślając, że prawdopodobnie Matka była pierwszą osobą, której objawił się Zmartwychwstały¹¹. Rozważania norbertanki rozpoczynają się od nakłonienia adeptki do refleksji nad tym wydarzeniem:

Uważ to pokazanie po zmartwychwstaniu, które Matce swojej pokazał Pan Jezus Chrystus, abowiem uwielbiwszy ciało swoje, wspomniął na to, że ciało Matki Jego ciało jedno było. Przeto chciał, aby ono jako społem z Nim bolało, tak żeby z Nim społ pociechy miało (*Medytacja jako się pokazał po zmartwychwstaniu Matce swojej*, p. 1).

We wskazanym fragmencie zaakcentowany został aspekt przynależności (*unitio*) Matki do Syna, która powinna współodczuwać (*compassio*) nie tylko Jego boleść, ale także wesele wynikające ze zmartwychwstania. Do opisania radości Maryi, nazwanej „plastrem miodu Samsona”¹², posłużył norbertance przykład zwycięskiego Samsona z Księgi Sędziów. W postawie tego bohatera autorka zobaczyła analogię do Chrystusa tryumfującego nad śmiercią i szatanem. Maryję zaś porównała do „plastra miodu”, gdyż jest rodzicielką największej słodczy, której zapowiedź znajdujemy w Psalmie 33 (34): „Skosztujcie a obaczcie, iż słodki jest Pan” (w. 9).

O rozradowaniu Maryi, która doświadcza „słodkości” Zmartwychwstałego, zakonnica wypowiadała się za pomocą sensualnego obrazowania:

Wielki to był **plastr**, niewymowna słodkość, patrzeć na Cię w ciele uwielbionym, Panie. O, jakoś wiele uczęstował tą słodkością swoją. O, jako na sercu swoim ucieszona była ona sługa, której pokazawszy się, rzekłś do niej: „Oto mnie masz zmartwychwstałego”. Widziała rany Twoje, promieniste ciało nade wszystko, ranę boku Twego nad wszystkie jasności jaśniejszą (*Medytacja jako się pokazał po zmartwychwstaniu Matce swojej*, p. 1).

Taki sposób przedstawienia zmartwychwstania Chrystusa służył wizualizacji tego wydarzenia: „niewymowna słodkość patrzeć na Cię w ciele uwielbionym”; „ona sługa [...] Widziała rany Twoje”. Za pomocą metaforyki kulinarnej (pokarmowej) autorka dążyła do urealnienia duchowej rzeczywistości. Rozważania

¹¹ Jan Paweł II, *Maryja a zmartwychwstanie Jezusa Chrystusa*, [w:] tenże, *Katechezy Maryjne*, przekł. J. Pach, Częstochowa 1998, s. 224.

¹² Samson, jako wybrany przez Boga i obdarzony niezwykłą siłą, rękoma rozerwał lwa i w jego wnętrzu (paszczęce) znalazł rój pszczoł i miód (Sdz 14, 8). Pożerający swoją ofiarę lew stał się obrazem śmierci, z której rodzi się nowe życie. Miód zatem to symbol życia, zaś plaster miodu wskazuje na zmartwychwstanie. Zob. hasło: *Miód*, [w:] LSOiSB, s. 123.

podporządkowała końcowemu zaleceniu skierowanemu do adeptki oraz prośbie do Maryi o możliwość kontemplowania części tego „plastra”, czyli „słodkości z uwielbionego ciała Jej Syna” (p. 1).

W *Medytacji jako Pan po zmartwychwstaniu częstował ucznie swoje, o czym Ewangelia wtorkowa* nakłania się adeptkę do rozważania wymowy słodkości „plastra miodu”¹³, jakim Chrystus częstował apostołów. Ów „plaster” był jednocześnie symbolem samego Syna Bożego:

Uważ jako ten **plastr miodu**, którym częstował Pan apostoły, znaczyć się może Bóstwo Jego Przenaświetsze, abowiem jako **plastr** ma **słodkość** swoją i komórki zawarte, które są pełne **słodkości**, toż o Bóstwie Syna Bożego rozumieć się może (*Medytacja jako Pan po zmartwychwstaniu częstował ucznie swoje, o czym Ewangelia wtorkowa*, p. 3).

Uwidoczniona analogia wskazywała na sensualny sposób wyrażania się o Chrystusie, a zarazem pojmowania „Bóstwa Syna Bożego” w kategoriach zmysłowych. Przywołana „słodkość” to chęć obcowania ze Zbawicielem, który otwartwszy zmysły apostołom, zachęcił ich do trwania przy Bogu. *Petitio* o taką samą łaskę wyrażona została przez adeptkę w akcie modlitewnym: „Otwórzże, Panie, serce moje [...], abym tu już poczęła kosztować, a na potym tam napelnioną została, kędy Ty królujesz na wieki” (p. 3).

Wywód zogniskowany wokół jednego słowa znajdujemy także w *Medytacji jako się Chrystus Pan zmartwychwstały Matce swej pokazał, czego figurą może być gołębicą*. Rozważana jest w przekazie wymowa „płaczu” Maryi nad cierpiącym Chrystusem w kontekście potopu opisanego w Księdze Rodzaju oraz dwu sadzawek przy bramie w Hesebonie, znanych z Pieśni nad Pieśniami. Pierwsze zestawienie ilustruje fragment:

Naprzód tedy on potop, znaczy wód wielkich smętek, i płacz po śmierci Syna Matki Naświetszej. Co za żalóść była Jej, kiedy się tak osirociała widziała, kiedy sobie przypominała mękę okrutną Syna swego. W oczach Jej stały one bicze, one cienie, gwoździe, włócznia i łoże ono bolesne. [...] Jaki tedy to był płacz jej, pewnie, że się mógł nazwać potopem. O, potopie łez, któryś tak zatopił oczy Panieńskie! (*Medytacja jako się Chrystus Pan zmartwychwstały Matce swej pokazał, czego figurą może być gołębicą*, p. 1).

Wskazany koncept, oparty na figurze *distinctio* („potop, znaczy wód wielkich smętek” i „potop łez”), służył zintensyfikowaniu bólu Maryi. Jej zapłakane oczy

¹³ Ewangelia św. Jana opisuje częstowanie apostołów rybą i chlebem (21, 13), zaś w Ewangelii św. Łukasza (24, 42) znajdujemy wzmiankę o częstowaniu Chrystusa plastrzem miodu i pieczoną rybą.

Maryi przywołane zostały przez autorkę również w nawiązaniu do dwu sadzawek przy bramie w Hesebonie („O, jakie oczy Twoje, kiedyś rozmyślała śmierć Syna Twego. O, jako wiele wód te sadzaweczki miały”; p. 1). Warto przypomnieć, że opisani w Pieśni nad Pieśniami ludzie przybywający ze stepów pili z sadzawek i myli się w nich („Oczy twoje jako sadzawki w Hesebonie”; PnP 7, 4). W sensie metaforycznym oczy Oblubienicy, których niewielka błyszcząca pokrywa porównana została z mieniącą się powierzchnią sadzawek, działały na tłum, w szczególności jednak na ukochanego¹⁴. Punkt pierwszy medytacji wieńczy modlitwa błagalna o posiadanie „strumyczków oczu lez”, będących rezultatem kontemplacji Chrystusowej Męki. Zaznaczyć trzeba, że obraz „potopu lez”, które spływały z oczu i włosów Oblubienicy, ciekły po policzkach, ramionach i sukience, stanowił nawiązanie do alegorycznych przedstawień akwaticznych, obecnych w emblematyce XVII-wiecznej.

Punkt drugi medytacji oparty został na motywie gołębiczy, znanej z Księgi Rodzaju, która przyniosła Noemu do arki gałązkę oliwną (por. Rdz 8, 11), symbolizującą pokój, jakim Bóg zamierzał obdarzyć lud po klęsce potopu. Ptak ten oznaczał Chrystusa, który nawiedzwszy swą Matkę, obdarzył Ją pokojem, oliwa zaś symbolizowała pozdrowienie Syna skierowane do Rodzicielki. Rozważania autorki, w których nacisk położony został na „miłe rozmowy” Zmartwychwstałego z Jego Matką, służyły nakłonieniu adeptek do modlitwy skierowanej do Maryi jako Pośredniczki o wyjednanie u Chrystusa daru rozumienia Jego słów („O, Błogosławiona Panno, zjednaj mi tę łaskę, abym słuchać umiała i rozumiała, co Pan i Syn Twój do mnie mawia”). Ta medytacyjna postawa wskazywała na potrzebę przemiany, jaka dokonać się miała w człowieku „w procesie medytacyjnego spotkania ze Słowem Bożym i [...] obcowania z Bogiem Chrystusowego objawienia i zbawienia”¹⁵.

Na uwagę zasługuje koncept (zamieszczony w tej samej medytacji) oparty na fragmencie z Księgi Judyty, pokazującym bogobojną i pobożną bohaterkę, ścinającą głowę Holofernesowi, który dowodził armią Nabuchodonozora (Jdt 13, 8). Laudacja Maryi, zestawiona za pomocą *contrarium* z postawą Judyty, miała na celu wyeksponowanie przymiotów pierwszej z niewiast. Judyta, ryzykując własnym życiem, podjęła próbę uratowania swego narodu z ziemskiej niewoli (Jdt 13, 20), Matka Zbawiciela zaś ocaliła świat od wiecznego potępienia. Wspomnieć należy, iż w tradycji kościelnej Judyta była typem Maryi, Matki Zbawiciela.

¹⁴ O. Keel, *Pieśń nad Pieśniami. Biblijna pieśń o miłości*, przekł. B. Mrozwicz, Poznań 1997, s. 246.

¹⁵ W. Słomka, *Rola medytacji w chrześcijańskim życiu wewnętrznym*, [w:] *Medytacja*, red. W. Słomka, Lublin 1984, Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego, t. 61, s. 51.

Koncept skupiony wokół pojedynczego słowa zastosowany został w *Medytacji o zmartwychwstaniu, w którym był Chrystus Pan jako kwiat*, opartej na porównaniu zawartym w tytule („O jako ten kwiat ciała Pańskiego rozkwitaniem się w ozdobie swojej pokazał”). W tradycji biblijnej z osobą Chrystusa należało wiązać kwiat, który wyrósł z korzenia Jessego (Iz 11,1). Jak uważali starochrześcijańscy egzegeci, zwłaszcza św. Ambroży, wydawało się, że kwiat ten uwiadł w cierpieniach i śmierci. Ciało Chrystusa rozkwitło jednak na nowo (Ps 27 (28), 7), „a zmartwychwstały Pan po zimie niewiary i grzechów zapoczątkował w odkupionym świecie wiosnę życia w łasce i cnocie”¹⁶. Potwierdzenie tej myśli znajdujemy w *Pieśń nad Pieśniami*, sławiącej zaślubiny Chrystusa z Kościołem: „Boć już zima minęła, [...] Ukazały się kwiatki po ziemi naszej, [...] Wstań, przyjaciółko moja, piękna moja, a przyjdź” (PnP 2, 11–13).

Wprowadzony koncept oparty na analogii (kwiat rosnący w ogrodzie oraz pojmanie Chrystusa w Ogrodzie Oliwnym i grób, do którego został On złożony przez dwu uczniów; por. J 19, 41) stanowił podłoże do skonstruowania konkluzji:

Pódź tedy, duszo moja, do tego ogrodu, a obacz w nim kwiat, jaki może być naśliczniejszy na świecie, i ty żeś się stała ogrodem duchownym. [...] Ten to kwiat, który wyszedł z różgi Jessego i na którym odpoczywał duch mądrości, bojaźni, wyrozumienia i umiejętności. Niechże tedy ten kwiat zawsze w ogrodzie dusze mojej przebywa, niech i te dary pospołu Ducha Świętego we mnie odpoczywają, niechaj będę pełna ducha bojaźni, ducha umiejętności, ducha wyrozumienia (*Medytacja o zmartwychwstaniu, w którym był Chrystus Pan jako kwiat*, p. 1).

To wypowiedź o charakterze rozmowy duszy z samą sobą, w której wyrażone zostało pragnienie przebywania w „ogrodzie duchowym” Zbawiciela. Wskazane imperatywy (pódź, obacz) nakładają do powzięcia decyzji wniknięcia w swoje wnętrze, w którym możliwe jest „zobaczenie kwiatu”, wychodzącego „z różgi Jessego”, czyli samego Chrystusa. W skierowanej do duszy zachęcie, by gotowa była pójść do „ogrodu”, w którym zobaczy najpiękniejszy „kwiat”, czyli Zbawiciela, mowa o identyfikowaniu się człowieka z „ogrodem duchowym”, określonym za pomocą metaforyki przestrzennej. Ów ogród rozumieć należy jako miejsce odosobnienia, kontemplacji i wewnętrznego doskonalenia się¹⁷. Wyartykułowane zostały w rozważaniach pragnienia duszy „uobecnienia się” w niej Chrystusa jako kwiatu oraz napełnienia jej nadprzyrodzonymi dyspozycjami danymi przez Boga: „niech i te dary pospołu Ducha Świętego we mnie odpoczywają, niechaj będę pełna ducha bojaźni, ducha umiejętności, ducha wyrozumienia” (epanafora).

¹⁶ Hasło: *kwiaty*, [w:] FŚSC, s. 185.

¹⁷ Hasło: *Ogród*, [w:] H. Biedermann, *Leksykon symboli*, Warszawa 2003, s. 245.

Wyrazem konceptystycznego obrazowania autorki, poświadczającego uprzywilejowanie przez nią pojedynczego słowa, jest zasygnalizowana potrzeba rozważania powstającego nie z ziemi, lecz z grobu „kwiatu ciała Pańskiego”, który dzięki zmartwychwstaniu „rozkwitnieniem się w ozdobie swojej pokazał”. Zachęta do wizualizacji tryumfu Zbawiciela to oznaka postawy medytacyjnej, otwartej na transcendentną rzeczywistość i udostępnianie się Boga („Uważ jako Pan twój był podobny do kwiatu przy zmartwychwstaniu swoim chwalebnym”, „Pódź tedy, duszo moja, a obacz Pana twego w szacie chwały i nieśmiertelności”; *Medytacja o zmartwychwstaniu, w którym był Chrystus Pan jako kwiat*, p. 1–2).

Wskazana antyteza (nietrwały kwiat, który więdnie i usycha, oraz kwiat wiecznie żywy, jakim jest Zbawiciel) służyła wyrażeniu *petitio* o zamieszkanie Chrystusa-kwiatu w duszy człowieka jako ogrodu: „Czegoż ja więcej pragnąć mam, Panie mój, i o to Cię proszę, przez gorzką śmierć Twoję, którąś dla mnie podjąć raczył, abyś żył zawsze na duszy mojej” (p. 3).

Unaocznione obrazy kwiatu i ogrodu odsyłały także do opisów mistycznych zaślubin z Bogiem. Duchowe „gody”, przedstawiane zarówno w Pieśni nad Pieśniami (Chrystus-ogrodnik)¹⁸, jak i w późniejszych tekstach mistycznych nawiązujących do pierwowzoru, zazwyczaj dokonywały się w scenerii inspirowanej świeckim motywem ogrodów miłości¹⁹. Symboliczna ich interpretacja była także wyrazem pierwotnej harmonii, jaką gwarantował Ogród Rajski. W Pieśni nad Pieśniami występował ogród zamknięty (*hortus conclusus*, a. *hortus clausus*), w którym przyrównana do niego Oblubienica była niedostępna nikomu, prócz swego Oblubieńca („Ogród zamknięty, siostra moja, oblubienica, / ogród zamknięty, zdroj zapieczętowany”; PnP 4, 12). Ogród, jako symbol zbawienia, szczęścia, miłości, płodności, urodzaju, modlitwy, czystości, stanowił również wyobrażenie o tajemnicy duszy, odgroźdzeniu od świata, mistycznej ekstazie. *Hortus clausus*, do którego można się dostać z wielkim trudem przez wąską bramę, symbolizował przeszkodę, jakie należało pokonać, by osiągnąć wyższy stopień doskonałości²⁰. Był on więc nie tylko miejscem rekreacji, ale również medytacji. Wirydarz klasztorny „stawał się niejako przedsionkiem do niebiańskiego Raju, do którego bramy otworzył ludziom Chrystus-Odkupiciel, a do jakiego człowiek sposobił się już w swym życiu doczesnym”²¹.

¹⁸ Zob. PnP 6, 1–3.

¹⁹ Zob. A. Vincenz, *Wstęp*, [w:] *Helikon sarmacki. Wątki i tematy polskiej poezji barokowej*, wybór tekstów, wstęp i komentarze A. Vincenz, oprac. tekstów i bibliografii M. Malicki, Wrocław 1989, BN I 259, s. LX–LXV; *Helikon...*, s. 35–63; J. Pelc, *Ogrody jako miejsca szczęśliwe*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka”, R. 4: 1997, nr 1(7), s. 11–33.

²⁰ Zob. hasło: *Ogród*, [w:] H. Biedermann, *dz. cyt.*, s. 245; hasło: *Ogród*, [w:] W. Kopaliński, *Słownik symboli*, wyd. 2, Warszawa 1991, s. 270–271; hasło: *Ogród*, [w:] LSOiSB, s. 152; J. Pelc, *dz. cyt.*, s. 15–16.

²¹ J. Delumeau, *Historia Raju. Ogród rozkoszy*, przekł. E. Bąkowska, Warszawa 1992, s. 115–116.

Topos ogrodu sięgał również do alegorycznych struktur wykorzystywanych przez mistyków hiszpańskich, w szczególności do przestrzeni góry Karmel, która – wypełniona bogactwem „kwiecia” – symbolizowała ogród miłości Bożej²².

Przejaw szczególnego upodobania do pojedynczego słowa (anioł) ilustruje jednopunktowa *Medytacja jako anioł opowiedział Zmartwychwstanie Pańskie białogłowom, o czym Ewangelia niedzielna*, przedstawiająca wizerunek anioła, który jako pierwszy obwieścił zmartwychwstanie. W Nowym Testamencie aniołowie reprezentują chwałę i potęgę Bożą, są wykonawcami woli Stwórcy i Jego posłańcami skierowanymi do ludzi. Ich status jest wyraźnie dyspozycyjny, służebny²³. Medytacja nakłania do uruchomienia imaginacji, a przy jej użyciu do odtworzenia sceny biblijnej:

Uważ, jakie to było Zmartwychwstanie Pańskie, o którym anioł do białogłów mówił: „Powstał Pan prawy od umarłych, nie masz Go tu, abowiem to zmartwychwstanie Pana było w ciele uwielbionym i nieśmiertelnym. W ciele zmartwychwstał, aby jako na ciele cirpiał i był poniżony, tak słuszną, aby też ciało Jego było wyniesione” (*Medytacja jako anioł opowiedział Zmartwychwstanie Pańskie białogłowom, o czym Ewangelia niedzielna*, p. 1).

Ewangelista Mateusz, opowiadając o zmartwychwstaniu Chrystusa, przywołał anioła odsuwającego kamień z grobu. W relacji tej mowa o otwarciu grobu jako o „szczególnie potężnym czynie nieba”²⁴. O potędze Boga świadczy również zawarta w relacji Ewangelisty wzmianka o trzęsieniu ziemi, które spowodowane zostało tym, że anioł Pański odsunął kamień i tryumfalnie usiadł na nim. Bez trudu otworzył drogę do grobu, w wyniku czego niewiasty mogły zobaczyć jego wnętrze. Biała szata anioła oraz jasność jego postaci symbolizowały moc i chwałę Bożą, w której uczestniczył Zmartwychwstały²⁵. Funkcja anioła sprowadzała się do uprawomocnienia, za pośrednictwem boskiego autorytetu, naczelnej prawdy zawartej w Ewangeliach, że ukrzyżowany Chrystus zmartwychwstał. Autorka medytacji oświadczyła zatem: „tę nowinę nam dziś aniołowie opowiadają, że zmartwychwstał i powstał od umarłych”. Podkreśliła, że Jego poníženie i fizyczne cierpienie podczas Męki zostało wywyższone. Pojedyncze słowo (anioł) służyło zakonniczy do skonstruowania finalnej *petitio*:

²² J. T. Maciuszko, *Symbole w religijności polskiej doby baroku i kontrreformacji*, Warszawa 1986, s. 103–104.

²³ F. M. Rosiński, *Aniołowie w Nowym Testamencie*, [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, red. J. Ługowska, t. 2, Wrocław 2005, s. 20–21; zob. też: D. Künstler-Langner, *Anioł w poezji baroku. Dzieje postaci w kulturze dawnej Europy*, Toruń 2007, s. 25–31; D. Dybek, *Anioł w piśmiennictwie polskim XVII–XVIII wieku*, Wrocław 2012.

²⁴ L. Scheffczyk, *Zmartwychwstanie*, przekł. P. Pachciarek, Warszawa 1984, s. 82.

²⁵ E. Wiszowaty, *Zmartwychwstanie centrum chrześcijańskiego przepowiadania. Studium na temat perykop wielkanocnych Ewangelii Mateusza (28, 1–20)*, Olsztyn 1998, s. 52.

Każe anioł paniom świętym przystąpić do grobu i weń patrzeć. Toż i do mnie mówić się może: „Póđź i obacz, kędy Pan był położony”; to jest patrzeć w grób każe. O, Panie, pošlij takiego anioła, który by mnie nauczył, jako patrzeć mam w ten Twój grób (*Medytacja jako anioł opowiedział Zmartwychwstanie Pańskie białogłowom, o czym Ewangelia niedzielna*, p. 1).

Przy czynności „wpatrywania się” w pusty grób chodziło nie tyle o utrwalenie faktu o zmartwychwstaniu, ile o osiągnięcie umiejętności kontemplowania pustego grobu, zrozumienia jego istoty, a zarazem uświadomienia sobie zasadności przemiany.

Koncept biblijny oparty na pojedynczych słowach (kokosz, kurczęta, pokarm, serce) zawarty został w *Medytacji jako Pan po zmartwychwstaniu zgromadzał ucznie swoje, o czym Ewangelia na Poniedziałek Wielkanocny*, odnoszącej się do sceny spotkania Chrystusa z uczniami po zmartwychwstaniu²⁶. Wprowadzona przez autorkę symbolika ptasia nawiązywała do kazania dominikana Jacka Mijakowskiego (1608–1647), pt. *Kokosz [...] Krakowianom [...] na kołędę dana* (1638), w którym autor przez porównanie do zachowań i cech domowego ptaka wyjaśniał „sens wszelkich zachowań i przypadków ludzi ku ich nauce moralnej”²⁷.

Anonimowa autorka rozpoczęła rozważania od *similitudo* („Abowiem na-przód jako kokosz zgromadza kurczęta pokarmem abo ziarnem, tak i Chrystus Pan chlebem swoim niebieskim”), odsyłając w ten sposób do znanych z Ewangelii św. Mateusza słów Chrystusa, spoglądającego na zaślepione w grzechach miasto (Mt 23, 37). Tak jak kwoka gromadzi wokół siebie kurczęta, tak też Chrystus roztacza opiekę nad całą ludzkością. Wskazane w medytacji nawiązanie do relacji Łukasza o łamaniu przez Chrystusa chleba i rozpoznaniu Go przez uczniów z Emaus (Łk 24, 30–31) służyło głębszej refleksji nad grzeszną naturą człowieka oraz Boskim miłosierdziem:

O, jako często mnie niegodną przypuszczasz do stołu Twego, Panie, tak często chleb ten niebieski biorę. Kiedy by się Boskiemu Majestatowi Twemu podobało, abyś także oświcił dusze mojej oczy, abym Ciebie poznawszy, goręcej miłowała.

²⁶ W Ewangelii św. Mateusza opisane zostało ukazanie się zmartwychwstałego Chrystusa uczniom w Galilei (Mt 28, 16–20), Marek przedstawił spotkanie Jezusa z dwoma uczniami w drodze do Emaus (Mk 16, 12–13) oraz z jedenastoma apostołami w Jerozolimie (Mk 16, 14; 16, 15–18). W Ewangelii św. Łukasza czytamy o ukazaniu się Chrystusa uczniom z Emaus (Łk 24, 13–35), apostołom (Łk 24, 36–43) oraz uczniom w Jerozolimie (Łk 24, 44–49), zaś Ewangelia św. Jana zrelacjonowała ukazanie się Chrystusa apostołom (J 20, 19–23), niewiernemu Tomaszowi (J 20, 24–29) i uczniom w Galilei (J 21, 1–14).

²⁷ J. Pelc, *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Kraków 2002, s. 208. Zob. J. Krzyżanowski, dz. cyt., s. 371–380.

Zstąpże tedy, Panie, do tej chałupki ubogiej dusze mojej, puść, jako słońce sprawiedliwości, promienie na oświecenie ciemności moich (*Medytacja jako Pan po zmartwychwstaniu zgromadzał ucznie swoje, o czym Ewangelia na Poniedziałek Wielkanocny*, p. 1).

Motywy zaślepionych oczu i zatwardziałego serca występują w Księdze Izajasza (Iz 6, 10). Święty Łukasz mówił o otworzeniu się oczu uczniów po łamaniu chleba. Autorka za pomocą analogii usiłowała naświecić adeptce, że powinna ona, podobnie jak uczniowie z Emaus, którym otworzyły się oczy i poznali Chrystusa, prosić Boga o oświecenie „oczu duszy” oraz lepsze poznanie i miłowanie Go. Medytacja jest aktem osobistym, duchowym, służącym „samopoznaniu i rozpoznaniu rzeczywistości, pojmowanej [...] jako struktura głęboka”²⁸. Zawarte w rozważaniach prośby o *illuminatio*, poznanie i miłowanie Boga, wskazywały na postawę medytacyjną podmiotu („abyś także oświcił dusze mojej oczy”; „puść, jako słońce sprawiedliwości, promienie na oświecenie ciemności moich”; p. 1) dążącego do zrewidowania dotychczasowych poglądów i moralnego odrodzenia.

Kolejny przykład konceptu opartego na pojedynczym słowie (*serce*) znajdujemy w punkcie drugim *Medytacji jako Pan po zmartwychwstaniu zgromadzał ucznie swoje, o czym Ewangelia na Poniedziałek Wielkanocny*, zaczynającym się od *similitudo*: „Kokosz kurczęta do siebie wabi ciepłem pod skrzydła, toż i Chrystus Pan czyni”. Tematem rozważania autorka uczyniła „serce” uczniów z Emaus, które zapalało do Chrystusa ogniem miłości. Nie pałało ono jednak do Niego, jak podkreśliła norbertanka, kiedy uczniowie byli w drodze (por. Łk 24, 32). Podjęty motyw serca był jedynie pretekstem do umieszczenia w części refleksyjnej aktu woli:

O, serce moje, jakoś lodowate. [...] Proszę, użycz ognia tego Twego na rozpalenie serca mego, daj, aby we mnie zawsze gorzał. [...] Wnidźże, proszę, Panie, z uczniami Twymi do ubogiej gospody serca mego, które to Tobie ofiarować będę, abyś oświcił, zapalił przez chwalebne zmartwychwstanie, abym ja wychwalić umiała taką sprawę Twoją tu i na wieki (*Medytacja jako Pan po zmartwychwstaniu zgromadzał ucznie swoje, o czym Ewangelia na Poniedziałek Wielkanocny*, p. 2).

Sformułowany wywód na temat „lodowatego serca” adeptki oraz prośba do Boga o jego „rozpalenie” stanowią nawiązanie do słów z Ewangelii św. Łukasza („Przyszedłem puścić ogień na ziemię, a czegoż chcę, jedno, aby był zapalony?”; Łk 12, 49). W medytacji mowa również, przy użyciu metaforyki przestrzennej, o geście wejścia Zmartwychwstałego wraz z uczniami do „ubogiej gospody serca”, umożliwiającym przemianę w człowieku.

²⁸ E. Szczeglacka-Pawłowska, *Medytacja — kontemplacja — samoświadomość*. Juliusz Słowacki, „Dusza się moja zamyśla głęboko...”, [w:] *Medytacja — postawa intelektualna...*, s. 173.

W *Medytacji jako Pan po zmartwychwstaniu częstował ucznie swoje*, o czym *Ewangelia wtorkowa* zwrócenie uwagi na szczegól ewangelicznej relacji (scena częstowania uczniów rybą) doprowadziło autorkę do skonstruowania rozważań związanych z tym zdarzeniem. Spowodowało także, że pojedyncze słowo 'ryba' zajęło w rozmyślaniu miejsce uprzywilejowane.

W symbolice biblijnej ryba oznacza Chrystusa. W greckim słowie *ichthys*, czyli ryba, poszczególne litery wyrazu traktuje się jako skróty słów: *Jesous Christos Theou Soter*, czyli Jezus Chrystus, Boży Syn, Zbawiciel²⁹. Święty Augustyn w komentarzu do tekstu Ewangelii św. Jana (J 21, 9–13) rybę upieczoną na ogniu i podaną przez Chrystusa Jego uczniom do spożycia łączył z symbolem cierpiącego Chrystusa³⁰. *Ewangelia* ta zrelacjonowała chrystofanię uczniom nad Jeziorem Tyberiadzkim, którzy bezskutecznie trudzili się nad połowem ryb. W końcu za Chrystusowym rozkazaniem wyciągnęli z jeziora sieć wypełnioną 153 rybami, którymi później byli częstowani.

Już w pierwszym punkcie medytacji autorka zalecała skupić się na symbolu ryby, odnoszącym się do samego Chrystusa. Poprzez *similitudo* (ryba żyje w wodzie; Syn Boży w chwale i „pociechach pływał” zanim z nieba przyszedł na ziemię) zaakcentowała wymowę zrzeczenia się owych „pociech” przez Chrystusa (rybę), który „wyciągnięty z wody”, czyli opuszczając Królestwo Niebieskie, „zniżył się” do człowieka: „O, jakoś się bez tych wód, pociech znalazł!” (p. 1). Norbertanka wyeksponowała posłannictwo Odkupiciela. Jego odsunięcie od „uciech” i śmierć na krzyżu były wyrazem miłości do człowieka i troski o niego („abyś ty pociech wiecznych zażywać mogła”; p. 1). Konkluzję rozważań autorka oparła na *contrarium*: „Umiera ryba bez wody, Ty, Panie, i żyjesz, i umierasz bez pociech” (p. 1). Ta typowo barokowa puenta, odnosząca się do praw natury oraz do przysłowia³¹, służyła nakreśleniu położenia Chrystusa (pomniejszenie), odsuniętego od wszelkich radości.

Nawiązuje się w medytacji do zaprezentowanego przez św. Augustyna znaczenia symbolu ryby i nakazuje wniknąć w istotę ognia, za pomocą którego „pieczona” była ryba, czyli Chrystus podczas ukrzyżowania: „O, jakie to Twoje wypieczenie było, Panie, kiedyś tak na krzyżu trzy godziny w boleściach piec [się – K.K.-S.] na słońcu chciał, kto powie, jakoś był usechł na ten czas” (p. 2). Zwraca uwagę realizm języka, unaoczniający wymiar cierpienia. „Wypieczenie na słońcu”, którego konsekwencją mogło być „uschnięcie”, odzwierciedla ogrom mąk, jakich doznawał Zbawiciel.

²⁹ Hasło: *Ryba*, [w:] LSOiSB, s. 205; hasło: *Ryba*, [w:] FŚSC, s. 299.

³⁰ *Tractatus in Joannis evangelium* 21, 9. Podaję za: FŚSC, s. 299.

³¹ „Jak ryba bez wody (tj. tak bez niego obejść się, żyć nie może, jak...)” (9); „Ryba bez wody nie trwa” (41) – zob. *Księga przysłów, przypowieści i wyrażen przysłowiowych polskich*, zebrał i oprac. S. Adalberg, Warszawa 1889–1894, s. 478.

Stematyzowana problematyka medytacji, skupiona wokół motywu ryby, zmierzała do odsłonięcia głębszego znaczenia, zaprezentowanego w modlitewnym akcie skruchy części finalnej. Celem autorki było ukazanie postawy medytacyjnej człowieka, pragnącego poznać „smak ryby” dla niego „na krzyżu upieczonej” (p. 1), czyli zbliżyć się do Chrystusa poprzez rozpamiętywanie Jego męki. W rozmyślaniu umieszczone zostało również odniesienie do eucharystycznej symboliki ryby, zawartej w cudownym nakarmieniu tłumu rybą i chlebem, a także łączącej się z Najświętszym Sakramentem ołtarza.

W medytacjach o zmartwychwstaniu interesującym źródłem konceptu jest chrystofania Marii Magdaleny, która wczesnym rankiem udała się do grobu Zbawiciela i zobaczyła, że jest pusty (J 20, 1–18). O swoim przeżyciu zawiadomiła najpierw Piotra i Jana, potem innych uczniów. Stojąc przy grobie, ujrzała dwóch aniołów, którym oznajmiła, co jest przyczyną jej rozpacz. Jej płacz był wyrazem nie tylko żalu i wspomnienia o niedawnej męce Chrystusa, ale także skutkiem trwogi z powodu zabrania ciała Pana³². Dodatkowym podłożem konceptu jest pojedyncze słowo (płacz), wzmacniające wywód norbertanki i prowadzące do finalnych refleksji.

Do wizualizacji scen z udziałem Marii Magdaleny zachęcają trzy ostatnie rozmyślania wielkanocne, zatytułowane kolejno: *Medytacja z doktora jednego o św. Magdalenie jako szukała Pana, u Jana św., cap. 20; Medytacja jako się Pan w osobie ogrodnika pokazał Magdalenie świętej oraz Medytacja jako się Pan Magdalenie świętej pokazał*. Adeptki śledziły w przekazach „okiem wyobraźni” postawę grzeszniczy. Zachęcane były do wyobrażenia sobie jej łez, symbolizujących oczyszczenie, a także łaskę mistycznych doznań. Wyeksponowane łzy Marii Magdaleny, jako wyraz pragnienia doświadczenia Bożej obecności, służyły amplifikacji daru od Boga, umożliwiającego osiągnięcie zbawienia³³.

O przyczynach żalu i płaczu niewiasty mowa w pierwszej z wymienionych medytacji (p. 1), w której za pomocą *descriptio* unaoczniono postawę kobiety zatroskanej o Zbawiciela. Ma tu miejsce także pokazanie stanowiska Chrystusa, który płacz niewiasty wynagrodził łaskami:

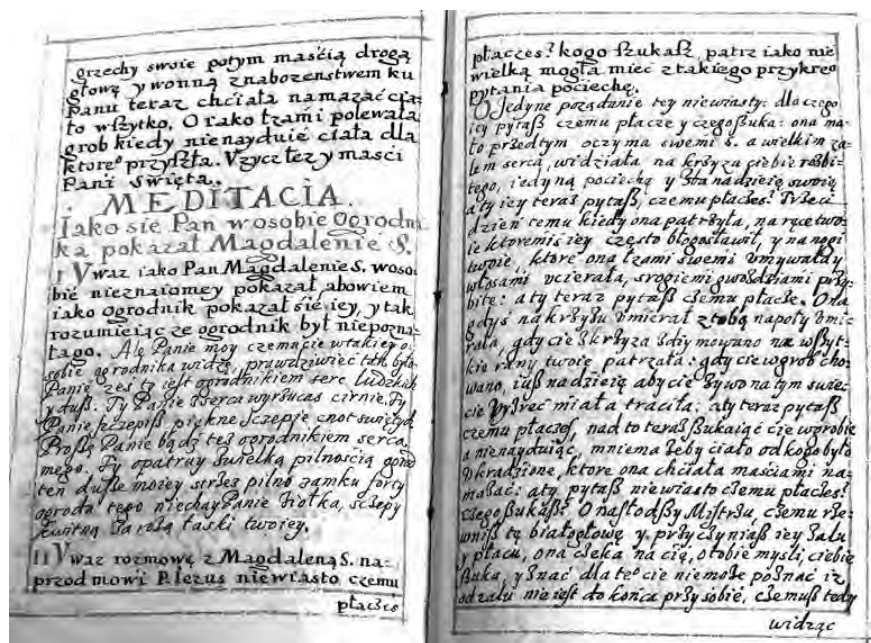
Widział ten płacz miły Pan Jezus, przeto stanął, aby ją sam pocieszył i odmienił smutek w radość i w wesele. O, szczęśliwe łzy Magdaleny świętej, któremi tak wiele otrzymała u Boga, otrzymała odpuszczenie grzechów, łzami uprosiła wskreszenie

³² E. Krawiecka, *Staropolskie portrety św. Marii Magdaleny*, Poznań 2006, s. 17.

³³ W poemacie R. Crashawa, pt. *The Weeper*, opartym na motywie łez Marii Magdaleny, łzy wydają się być ważniejsze niż samo ich źródło. Są perlami, klejnotami, balsamem, potokami, ogniem, mlekiem i winem – zob. analizę tego utworu w: A. Warren, *Richard Crashaw. A Study in Baroque Sensibility*, London 1939, s. 127 i n. Zob. także M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998, s. 304–309.

Łazarza, na lzy patrząc Pan, śle do niej anioły i aby sam otarł lzy, przed nimi się jej pokazuje (Medytacja z doktora jednego o św. Magdalenie jako szukała Pana, u Jana św., cap. 20, p. 1).

W apostrofie skierowanej do upersonifikowanych łez uwydatniona została skuteczność ich wylewania. Dzięki nim odpuszczone zostały Marii Magdalenie grzechy, a także obdarzona została licznymi łaskami. Za przyczyną jej łez miało miejsce wskrzeszenie Łazarza. Zmartwychwstały Chrystus, chcąc otrzeć lzy z oczu niewiasty, objawił się jej. O możliwości pozyskiwania od Boga łask za pośrednictwem łez świadczy modlitewne westchnienie duszy, pragnącej ich doświadczyć: „Obyś, duszo, zakochała się także w tych łzach, o, jakobyś wiele sobie zjednać mogła” (p. 1).



Ilustr. 45. Medytacja jako się Pan w osobie ogrodnika pokazał Magdalenie św., fragm. z Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana..., rkps ANZ, sygn. 594

Płacz zatem staje się nie tylko symbolem bezradności, często wobec Tajemnicy przerastającej człowieka, ale także oczyszczenia, czystości, ufnej miłości. Przez płacz odnaleźć można prawdziwe uczuciowe i wolitywne „ja”. To on otwiera na miłość. Jest szczególnym momentem, sygnalizującym często nieuświadomione jeszcze pragnienie spotkania z Bogiem. Dlatego doświadczenie obecności niepojętego Boga odbywa się zazwyczaj bez pośrednictwa rozumu, w momencie płaczu. „Człowiek wypuszcza z ręki panowanie nad sobą, zwalnia siebie z więzów,

oddaje się łzom, które go ogarniają. Płacz jest dla niego jedyną możliwą odpowiedzią na doświadczenie, której sam nie umie udzielić. Ciało przejmuje za niego odpowiedź, wylewając łzy³⁴. Płacz więc nie tylko oczyszcza, ale również przygotowuje do zjednoczenia z Bogiem.

W medytacji zaakcentowana została także doniosła rola „wonných olejków”, jakimi Maria Magdalena zamierzała natrzeć ciało Zbawiciela (p. 2). Uwydatniono zarazem akt woli adeptki, jako wyraz jej pragnienia obcowania z Boskim Oblubieńcem i miłosnego z Nim zespolenia: „Użycz też i maści, Pani święta”.

Maria Magdalena szczególnie intensywnie przeżyła swoje spotkanie ze Zmartwychwstałym. Ujrzała Chrystusa, jednak nie rozpoznała Go, ponieważ zobaczyła w Nim ogrodnika. Ta ewangeliczna relacja stała się przedmiotem *Medytacji jako się Pan w osobie ogrodnika pokazał Magdalenie św.*, unaoczniającej, poprzez koncept oparty na jednym słowie, postać Chrystusa, będącego „ogrodnikiem serc ludzkich i dusz” (p. 1).

Ukazana została w rozmyślaniu analogia do fragmentu z Pieśni nad Pieśniami, w którym zapłakana Oblubienica szukała swego Oblubieńca (PnP 3, 1–4), On zaś ukryty przed ukochaną pracował w ogrodzie jako ogrodnik (PnP 6, 1–3). Święty Bernard z Clairvaux twierdził, że zarówno w Pieśni nad Pieśniami, jak w Ewangelii daje się zaobserwować alegoryczną identyfikację: Kościoła – Oblubienicy – Maryi i Magdaleny z Oblubieńcem – Bogiem³⁵. Maria Magdalena uznała Chrystusa za ogrodnika, gdyż opisana w Ewangelii akcja rozgrywała się w ogrodzie, a rozpoznawszy w Nim Zbawiciela, podobnie jak Oblubienica z Pieśni nad Pieśniami, chciała pochwycić swego Mistrza³⁶. Zachęta do wizualizacji wizerunku Chrystusa-ogrodnika oraz postawy Marii Magdaleny służyła do wyrażenia aktu woli:

Ty, Panie, z serca wyrzucasz cirnien. Ty, Panie, szczepisz piękne szczepię cnót świętych. Proszę, Panie, bądź też ogrodnikiem serca mego. Ty opatruj z wielką pilnością ogród ten dusze mojej, strzeż pilno zamku, forty ogrodu tego. Niechaj, Panie, ziółka, szczepy kwitną za rosą łaski Twojej (*Medytacja jako się Pan w osobie ogrodnika pokazał Magdalenie św.*, p. 1).

Za pomocą toposu ogrodu oraz florystycznego obrazowania (szczepienie, szczepy, ogród, ziółka, rosa) wyrażona została potrzeba duchowej transformacji. Pragnienie wykorzenienia w człowieku przywar oraz wszczępienia cnót („z serca wyrzucasz cirnien”; „szczepisz piękne szczepię cnót świętych”; p. 1), wyrażone poprzez metaforę przestrzenną, służyło uwydatnieniu prośby osoby medytu-

³⁴ A. Grün OSB, *Modlitwa a poznanie siebie*, przekł. J. Figiel, „Z Tradycji Mniszej” 1994, nr 9, s. 31.

³⁵ E. Krawiecka, dz. cyt., s. 17.

³⁶ *Tamże*.

jącej o uobecnienie się w jej sercu Chrystusa-ogrodnika. Pielęgnowanie „ogrodu duszy”, czyli ludzkiego jestestwa, strzeżenie „zamku” i „forty”, to kolejne prośby, wyartykułowane za pośrednictwem przenośni.

Medytacje wielkanocne uwidoczniły, że krzyż i Zmartwychwstanie Pańskie są z sobą ściśle powiązane. Autorce nie chodziło zapewne o sprawozdanie z przebiegu wydarzeń, lecz przede wszystkim o świadectwo wiary; przekazanie poświadczenia o rzeczywistym zmartwychwstaniu ukrzyżowanego Chrystusa. Dzięki medytacjom norbertanka starała się pogłębić życie duchowe tych, do których się zwracała, czyli współsióstr zwierzynieckiej społeczności, i pełniej wprowadzić je w znaczenie głoszonej tajemnicy. Przedstawione epizody ewangeliczne służyły zapewne uzmysłowieniu ich zakonnicom i wzbudzeniu w nich chęci dążenia do doskonałości.

Medytacje o Zmartwychwstaniu Pańskim zawierają rozważania o tryumfie uwielbionego Pana, o nawiedzeniu grobu, o przekazaniu niewiastom wieści o zmartwychwstaniu, o częstowaniu uczniów, o pokazaniu się w osobie ogrodnika św. Marii Magdaleny. Tak zaprezentowane wątki tematyczne uwydatniają szereg dogmatów i prawd wiary, przede wszystkim o zmartwychwstaniu Jezusa oraz o Jego Boskiej naturze. Opisane przez norbertankę wydarzenia potwierdziły, że przejęła ona z Ewangelii wiele sytuacji związanych ze zmartwychwstaniem. Przykłady odsyłające do tradycji biblijnej niewątpliwie świadczyły o umiejętnościach autorki wpłatania w tok rozmyślań nowotestamentowej narracji.

Pojawiły się w rękopiśmiennym przekazie egzemplarza o starotestamentowej proveniencji, które dowodzą swobodnego czerpania z tradycji biblijnej. Są także w medytacjach motywy, o jakich Ewangelie nie wzmiankują, a które przemawiają za tym, że autorka odwoływała się do źródeł apokryficznych oraz przedstawień emblematycznych. Wskazać więc trzeba choćby dwa wątki: ukazanie się Chrystusa po zmartwychwstaniu swojej Matce oraz światu w postaci słońca czy kwiatu. Wprowadzone motywy były świadectwem inwencji twórczej zakonnicy oraz indywidualnego sposobu budowania rzeczywistości unaoczniającej wydarzenia wielkanocne.

2.2.2. Koncept w medytacjach o Duchu Świętym

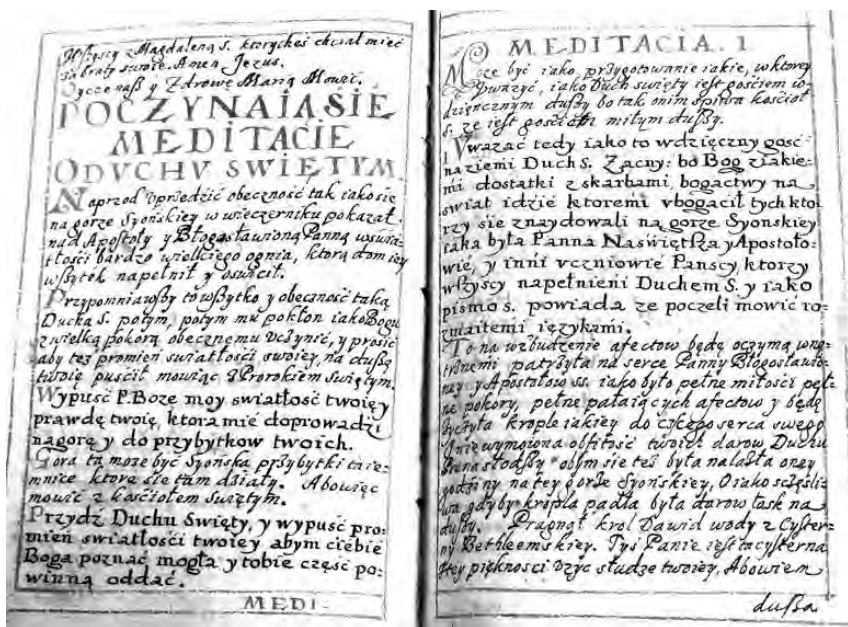
W różnorodnym tematycznie piśmiennictwie religijnym doby potrydenckiej znalazły się także utwory poświęcone Duchowi Świętemu. Siedemnastowieczne modlitwy skierowane do Trzeciej Osoby Boskiej, oparte na tradycji średniowiecznej i renesansowej, wprowadziły element osobistego przeżycia³⁷. W tematykę pneumatologiczną wpisują się medytacje o Duchu Świętym

³⁷ Zob. M. Jasińska-Wojtkowska, *Duch Święty*. VI. W literaturze polskiej, [w:] EK, t. 4, kol. 295–296.

z anonimowego kodeksu rękopiśmiennego *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana*, w których przedmiotem rozważań autorka uczyniła święto Zesłania Ducha Świętego oraz interakcje duchowe między Trzecią Osobą Trójcy Świętej a człowiekiem.

Medytacje te, realizując treści zawarte w Piśmie Świętym, wydobywały z przekazu biblijnego także szersze znaczenie. Autorka, opierając się na prawdzie zapisanej w Nowym Testamencie, częściej odwoływała się do zdarzeń starotestamentowych. Zjawisko to było jednak zgodne z tendencją typową dla religijności XVII wieku, charakteryzującą się wyraźną dominacją ksiąg Starego Testamentu w formowaniu języka ówczesnej literatury religijnej. Nawiązania do Pisma Świętego dostarczały autorce materii do głębszych rozważań, stanowiąc przy tym dzięki zastosowanym konceptom biblijną argumentację.

Medytacje o Duchu Świętym mają zwartą strukturę. Rozpoczynają się wprowadzeniem (*exordium*), w którym zachęca się adeptkę do wyobrażenia sobie przedmiotu rozważań oraz ustalenia miejsca (*compositio loci*). Jest nim wieczernik, miejsce modlitwy apostołów i Maryi przed Zesłaniem Ducha Świętego. Nakazuje się także przypomnieć sobie działanie Ducha Świętego, następnie oddać Mu pokłon i prosić, by zesłał na człowieka „promienie swojej światłości”.



Ilustr. 46. Fragm. medytacji o Duchu Świętym z *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana...*, rkps ANZ, sygn. 594

Po wprowadzeniu rozpoczyna się część właściwa, składająca się z dziesięciu medytacji, spośród których jedne opatrzone są tylko numeracją, inne numeracją i tytułem (mottem). Każda składa się z kilku punktów, w których zawarte są przykłady, po czym następuje refleksja i modlitewny akt skruchy. W pierwszej medytacji, odwołującej się do opisanego w Dziejach Apostolskich objawienia się Ducha Świętego Maryi, apostołom i innymi uczniom, nakazuje się rozważać obecność tego „Gościa” w „gospodzie serca” człowieka. W medytacji drugiej, zawierającej wyobrażenie Ducha Świętego pod postacią ognia niebieskiego, który ma w sobie światło, ciepło oraz inne właściwości, w modlitewnym akcie dusza wyraża pragnienie doświadczenia jego mocy. Medytacja trzecia, rozważająca podobieństwo Ducha Świętego do wiatru, ukazuje rozmodloną duszę, proszącą Go o napełnienie Jego darami. Obietnica posłania Ducha Świętego, zapowiedziana w Starym Testamencie przez proroka Joela, to temat podjęty w medytacji czwartej. O Duchu Świętym jako Mistrzu oraz o potrzebie bycia w Jego „szkole” traktuje medytacja piąta. W szóstej medytacji zaleca się rozważać „jako rozmaicie [Duch Święty – K.K.-S.] kołaczę do serca” (p. 1) człowieka, nakłaniając go do dobrych czynów, wyrażając miłość do niego. W medytacji siódmej mowa o sprawach, do których Duch Święty pobudza istotę ludzką. W nienumerowanej i pozbawionej punktów *Medytacji przez afekt* zachęca się człowieka do wsłuchania się, za przykładem Marii Magdaleny, w słowa Chrystusa („Z Magdaleną siedzieć u nóg Pańskich, słuchając pilno, co Pan mówi”). Nakłania się zarazem, poprzez nawiązanie do Pieśni nad Pieśniami („Namils, poprzysięgam was, abyście nie budzili, aby spała, póki chce”³⁸), do wyciszenia i powstrzymania się od „gwałtownych afektów”, które utrudniają nawiązanie relacji z Bogiem. O wdzięczności, jaką należy okazać Duchowi Świętemu za otrzymane od Niego łaski, traktuje medytacja ósma. Zaleca się w niej orantce, by poprzez wzbudzenie w sobie „afektu miłości, chwały i wdzięczności” patrzyła za pomocą zmysłu wewnętrznego „na Ducha Przenajświętszego jako na ogień najjaśniejszy i naskuteczniejszy” (p. 1), a następnie prosiła Go o „rozpalenie” nim jej serca oraz wzbudzenie w niej wrażliwości na odwzajemnianie uczuć. W medytacji dziewiątej wyeksponowana została moc działania Ducha Świętego roztaczającego opiekę nad człowiekiem („Wielmożne sprawy Ducha Świętego jest opatrność, którą czyni około zbawienia naszego”; p. 3). Umieszczona jest także, w konfrontacji z obłudnym światem, nieszczęściami, zgubą i utratą zbawienia, zachęta do rozważań nad łaską Opatrzności Ducha Świętego, który wskazuje ludziom drogę do świętości („abowiem podaje sposoby takie, któremi by do świątobliwości przyść mogli”; p. 3).

Po cyklu dziesięciu medytacji następuje *Drugi sposób krótki odprawowania medytacyj o Ducha Świętego Zesłaniu*, w którym skierowane zostały do adeptów zalecenia, co czynić przed medytacją, w czasie jej przeprowadzania i po jej

³⁸ Por. PnP 2, 7.

zakończeniu. Autorka podkreśliła, że rozważania mają poprzedzać trzy okoliczności: modlitwa, wystawienie przed oczy Boskiego Majestatu oraz pokorna postawa praktykanta. Podczas aktu medytacyjnego należy skoncentrować się, według zaleceń zawartych w tekście, na trzech punktach, a w nich na piętnastu kwestiach służących refleksji (między innymi na okolicznościach przygotowania apostołskiego na święto Zesłania Ducha Świętego, na podziwie dla zstępującego do wieczernika Ducha Świętego, na postawie grzesznego człowieka pragnącego podjąć działania w celu nawrócenia oraz na prośbie o dary „ognia niebieskiego”). Część ostatnia to zalecenia związane z czynnościami realizowanymi po przeprowadzonej medytacji, do których należą: okazanie wdzięczności Bogu za możliwość refleksji nad tajemnicą Zesłania Ducha Świętego oraz za „pożytki duchowe” z rozważań wynikające, ofiarowanie Stwórcy swej woli oraz prośba o pomoc w doskonaleniu się duszy.

W medytacji pierwszej źródłem konceptu było objawienie się Ducha Świętego Maryi, apostołom oraz innym uczniom w dniu Pięćdziesiątnicy na „górze syjońskiej”, czyli w Jerozolimie (Dz 2, 1–4). Opisane w Biblii wydarzenie służyło nakłonieniu adeptki do refleksji i aktu modlitewnego, najlepiej wyrażającego się w słowach: „O, niewymowna obfitość Twoich darów, Duchu Przenasłodszy, obym się też była znalazła onej godziny na tej górze syjońskiej” (p. 1). Potrzeba ta jest wyrazem pragnienia przebywania w „duchowym mieście Bożym”.

W medytacji trzeciej, opatrzonej tytułem-mottem: „Podobieństwo szumu albo wiatru do Ducha Świętego”, autorka odniosła się do święta Pięćdziesiątnicy, podczas którego przebywający w jednym miejscu uczniowie usłyszeli szum z nieba i uderzenie gwałtownego wiatru. Ukazały się im także języki jakby z ognia, które zstąpiły na nich (Dz 2, 14). Za pośrednictwem tego epizodu oraz toposu życia – żeglugi autorka starała się pokazać status człowieka, przyrównanego do okrętu płynącego na „morzu świata tego” (p. 1). Tak jak okręt nie może przesuwać się bez powiewu wiatru, tak i przyrównany do okrętu człowiek potrzebuje działania Ducha Świętego, objawiającego się pod postacią wiatru (*similitudo*). W zaprezentowanej analogii zaakcentowane zostało dążenie człowieka do wieczności, które za przyczyną Ducha Świętego może się urzeczywistnić: „Wypuść, Panie, Ducha Twego, abowiem Ten mnie poprowadzi w tej drodze. O, jako spieszno ten okręcik serca popłynie do portu, jeżeli te wiatry będą wiać” (p. 1).

Obietnica przekazania darów Ducha Świętego nawet grzesznemu człowiekowi – to temat podjęty w medytacji czwartej. Dowiodła tego autorka za pomocą konceptu biblijnego, opartego na słowach z proroctwa Joela (Jl 2, 28), powtórzonych później w Dziejach Apostolskich: „wyleję z Ducha mego na wszelkie ciało” (Dz 2, 17):

[...] żeś dał [Ducha Świętego – K.K.-S.] błogosławionej Pannie, nie dziwuję się, bo ona statkiem czystym i kryształowym, ale żeś dał ciału splugawionemu i dajesz nam grzesznym, kto Cię za to godnie wychwali? Sprawże, proszę, aby te ciała nasze były

czystymi i takimi, które by godne [były – K.K.-S.] nosić olejek tak drogi. Niechaj za tę łaskę wszelakie ciało pokłon Tobie czyni (*Medytacja IV*, p. 2).

Wyraźnie daje się tutaj zauważyć jedna z form konceptów, których materią są sentencje (zdania) o biblijnym rodowodzie³⁹. Podobnie w innym miejscu (*Medytacja II*), norbertanka, chcąc uwydatnić moc ognia Ducha Świętego, posłużyła się kryptocytatem biblijnym:

Uważ skutki ognia. Ogień niektóre rzeczy w popiół obraca i Duch Święty w proch i w popiół pokory. Obym ja też uczuła tę moc ognia tego niebieskiego, żebym mówiła z onym Abrahamem: Panie, prochem i popiół (*Medytacja II*, p. 3).

Wskazany koncept, oparty na fragmencie pochodzącym z Księgi Rodzaju, w którym Abraham mówił do Boga, że jest prochem i popiołem (Rdz 18, 27), służył nakłonieniu adeptki do osiągnięcia stanu uniżoności względem Trzeciej Osoby Boskiej.

O działaniu Ducha Świętego, który „puka” do serca człowieka, gdyż chce go pobudzić do dobrych czynów, a odwieść od złych, traktuje *Medytacja VI. Jako Duch Święty stoi a kołacze do serca, uważać jako rozmaicie kołacze*. Mowa tu także o aniołach, Jego wysłannikach, roztaczających opiekę nad ludźmi. Potwierdzając tę myśl, autorka nawiązała do opisanego w Pierwszej Księdze Królewskiej epizodu o Eliaszu, który zasnawszy na pustyni pod drzewem jałowca, został obudzony przez anioła, zachęcającego go do posilenia się chlebem i wodą (1 Krl 19, 5–7). Przykład ten stał się podłożem do refleksji nad rolą aniołów w życiu człowieka, będących wykonawcami woli Boga oraz posłańcami, strzegącymi ludzi przed złem:

Tak anioł często budzi ospalstwo nasze, pokazuje chleb i wodę, i ma się do dobrego, którym się pokrzepić by człowiek mógł. Ten pokazuje nam piękność cnót świętych, ten niedoskonałości gani jako sługa, któremu Pan i Duch Święty każe (*Medytacja VI. Jako Duch Święty stoi a kołacze do serca, uważać jako rozmaicie kołacze*, p. 2).

O tym, że Bóg pobudza człowieka do świętobliwości, autorka przekonywała w *Medytacji VII. O tych sprawach, do których Duch Święty pobudza*, wprowadzając egzemplar: Abrahama, któremu Jahwe kazał zabić i złożyć w ofierze syna Izaaka; następnie Jozuego, rozkazującego zatrzymać się słońcu; św. Franciszka, pragnącego męczeństwa z rąk Saracenów; także licznych męczenników cierpiących za wiarę. Norbertanka zaakcentowała zarazem, że Bóg oczekuje od człowieka poddania Mu własnej woli oraz gotowości do działania. Uzasadniała tę myśl w *Medytacji przez afekty* za pomocą konceptu zaczerpniętego z Pieśni nad

³⁹ W. Pawlak, *Koncept w polskich kazaniach barokowych...*, s. 153.

Pieśniami⁴⁰. Przy użyciu kryptocytatu unaocniła biblijną ideę o nieprzymuszaniu człowieka do otwarcia się na Bożą łaskę, dopóki sam do tej decyzji nie dojrzeje.

W *Medytacji V. Nauczy was wszystkiego Duch Święty* argumentacja oparta została na topice „szkolnej”, za której pomocą autorka wypowiadała się na temat potrzeby znalezienia się w „szkole” Ducha Świętego, niegdyś usytuowanej na górze syjońskiej, której uczniami byli apostołowie. Potęgą nauki przez Niego przekazywanej wyrażona została poprzez antytezę oraz *gradatio*, figury operujące amplifikacją i hiperbolizacją postawionej tezy: „O, Duchu Przenaświetszy, Mistrzu nad insze mistrze świata, innych nauka tylko w uszach zostaje, Twoja aż do serca przenika” (p. 1). Autorka, powołując się na przykład Mojżesza, rozbudowała koncept, oparty na *similitudo*:

Jako oni tedy prosili Mojżesza, aby on do nich mówił i uczył on lud żydowski, tak ja teraz proszę, abyś Ty sam mówił. Inni niechaj milczą; i prędko nauczysz człowieka, i nie masz takiej trudności, do której byś serca ludzkiego nie namówił (*Medytacja V. Nauczy was wszystkiego Duch Święty*, p. 1).

Wykorzystana analogia miała za zadanie unaocnić perswazyjne zabiegi autorki. Mowa bowiem o potrzebie znalezienia się w „szkole” Ducha Świętego, który za pomocą swoich darów potrafi przenikać ludzkie serca. Skoro medytacja jest wyrazem oczekiwania na udostępnienie się Osoby Boskiej, w dalszej części rozważań wyraźnie zarysowana została postawa gotowości na Jej poznanie:

Obym się była dostała do takiej szkoły i pod naukę takiego Mistrza, dawno bym była światem wzgardziła i pod nogami miała. [...] Przyjmij mię, Mistrzu, za uczennicę (*Medytacja V. Nauczy was wszystkiego Duch Święty*, p. 1).

Włączona do medytacji topika „szkolna” wykorzystana została w dwu znaczeniach (diafora). Z jednej strony to dusza pragnęła znaleźć się w „szkole” Ducha Świętego, z drugiej zaś – zwróciła się ona do Niego z prośbą o założenie takiej „szkoły” w jej sercu („Proszę, abyś szkołę założył na sercu i to oświcił, oświecając rozum, wolą zapalając”; p. 2). Zadaniem medytacji jest dotarcie do serca człowieka i dokonanie w nim duchowej przemiany. Kluczową rolę w tym procesie odgrywa Duch Święty. Prośba adeptki wiązała się zatem z pragnieniem doświadczenia w jej wnętrzu Jego obecności, oczyszczenia serca, by mogło być gotowe na doznanie Boskiego działania. Wyartykułowana została również potrzeba włączenia do aktu medytacyjnego duchowych władz: rozumu i woli, dzięki którym możliwe byłoby rozważanie i wyciąganie wniosków (oświecenie rozumu) oraz wzbudzenie odpowiednich uczuć i podjęcie decyzji (zapalenie woli)⁴¹.

⁴⁰ Zob. przyp. 38.

⁴¹ Por. M. Bednarz, *Wprowadzenie do „Ćwiczeń duchownych”*, [w:] św. I. Loyola, *dz. cyt.*, t. 2, s. 24.

Wprowadzone do rozmyślań koncepty, z uwagi na swą złożoną strukturę, są narzędziami amplifikacji, czyli uwypuklenia, wzmocnienia i uwydatnienia ważnej myśli⁴². Wskazują jednak nie tylko na barokowy sposób operowania różnymi formami wyrazu, ale także na inwencję autorki oraz jej potrzebę wpłynięcia na postawy adeptek rozmyślań, należących do zwierzyńieckiej społeczności. Medytacja jest procesem oczyszczania, przemiany i dojrzewania, dzięki niej człowiek otwiera się na świat transcendencji⁴³, stąd w modlitewnym uniesieniu będzie on wołał do Boga:

Naucz jako gorąco służyć Tobie, **jako** sobie świat ważyć, **jako** miłować i dla Ciebie wszystko cierpieć. [...] **naucz** mię, co wiedzieć należy do zbawienia (*Medytacja V. Nauczy was wszystkiego Duch Święty*, p. 1–2).

Wyraźnie zasygnalizowana została dydaktyczna funkcja medytacji, wyrażona za pomocą epanafory oraz asyndetonu. Praktyki te umożliwiają wewnętrzny rozwój człowieka. Za ich przyczyną łatwiej dostrzec „próżność świata tego” i wzgardzić nim. Dzięki ćwiczeniom duchowym można przyjąć określoną postawę wobec Boga, a także zostać wezwanym do naśladowania cierpiącego Chrystusa. One wreszcie są środkiem do osiągnięcia zbawienia.

Medytacje o Duchu Świętym nie mają nic wspólnego z porządkiem naracyjnym, skoncentrowanym na rozwijaniu fabuły i powiadamianiu o nowych faktach. Narzucając całości tok periodyczny, powracają właściwie do punktu wyjścia. Przywołane wydarzenie, Zesłanie Ducha Świętego, przejęte zostało z Biblii nie w tym celu, by przekazać o nim wiedzę, lecz by uzmysłowić jego rangę i nakłonić odbiorcę do głębszego przeżywania Boskich tajemnic. Norbertance z pewnością nie chodziło również o poszerzanie przez praktykantki wiadomości na temat Trzeciej Osoby Boskiej, ale przede wszystkim o to, by rozważane słowa mogły one odnieść do samych siebie, aby budziła się w nich chęć wewnętrznego doskonalenia się. Bo jak zauważył Ewagriusz z Pontu (ok. 345–399), „nic tak [...] nie oczyszcza modlitwy, jak czytanie Bożych Pism”⁴⁴. Jednak doświadczenie Boga może nastąpić jedynie wtedy, gdy lektura duchowa doprowadzi do oczyszczenia duszy i do ćwiczenia się w cnotach, a wówczas w połączeniu z nimi wyda obfity plon⁴⁵.

Przedstawione w medytacjach wydarzenie Zesłania Ducha Świętego służyło przede wszystkim przekazaniu świadectwa, że trzecia osoba Trójcy Świętej jest Duchem, nieustraszoną przeciwnikiem grzechu. Jest tajemną

⁴² W. Pawlak, *Koncept w polskich kazaniach barokowych...*, s. 253.

⁴³ W. Słomka, *dz. cyt.*, s. 47.

⁴⁴ Ewagriusz z Pontu, *List do Abba Lucjusza*, przekł. A. Ziernicki, L. Nieścior, [w:] tenże, *Pisma ascetyczne*, wstęp L. Nieścior, t. 1, Kraków 1998, s. 118.

⁴⁵ Zob. tenże, *O praktyce ascetycznej*, przekł. E. Kędziorek, [w:] *tamże*, s. 227.

mocą, która dokonuje przeobrażenia w człowieku, prowadząc do jego duchowej przemiany. Celem autorki było wzbudzenie w adeptce chęci dążenia do doskonałości.

*

Koncepty w medytacjach o zmartwychwstaniu i Duchu Świętym ilustrowały barokową umysłowość norbertanki, gotową do operowania wyszukаныmi formami wyrazu. Mnożenie pomysłów to przykład amplifikacji inwencyjnej, odgrywającej rolę nie tylko ornamentacyjną, ale przede wszystkim perswazyjną. Za pomocą biblijnej argumentacji autorka starała się wywołać nie tylko efekt zadziwienia i zaskoczenia odbiorców swą pomysłowością, ale przede wszystkim dążyła do nakłonienia ich do podjęcia wysiłku modlitewnego.

W omawianych medytacjach zrealizowana została ich funkcja perswazyjna. Miały, na płaszczyźnie *movere*, oddziaływać na odczucia odbiorców, poruszać ich. Poprzez wprowadzone koncepty – apelować do ich wyobraźni, nakłaniać do duchowej transformacji, wzmacniać potrzebę dążenia do świętości. Wszak oglądanie Stwórcy w życiu wiecznym możliwe będzie dzięki cnotliwemu i bogobojnemu życiu doczesnemu. Taka świadomość człowieka wzbudzić powinna w nim chęć podjęcia trudu pracy nad własną duchowością, zaś lektura medytacji to rodzaj „obroku”⁴⁶ służącego temu celowi.

⁴⁶ Słowo ‘obrok’ posiada kilka znaczeń, z których podstawowe to: „wyznaczony wikt codzienny”, lub też „roczna expens w pieniądzu lub zbożu na duchownego”. Wreszcie znaczenie metaforyczne rozpatrywanego słowa, najważniejsze dla podjętego tutaj tematu: „obrok duchowny, duszny, posiłek duszy” – zob. LSJP, t. 3, s. 413.

2.3. Plastyczno-werbalna forma przekazu w *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana...*

2.3.1. O słowie i obrazie

Na temat powinowactwa literatury i sztuki wizualnej powstało już wiele prac, w których jedni autorzy starali się udowodnić, że dzieło literackie może być przekładalne na system znaków, jakim jest obraz, natomiast inni podkreślali istnienie granic przekładu intersemiotycznego¹.

Dorota Gostyńska w nawiązaniu do koncepcji Scaligera², Kwintyliana i Cyserona oraz do teorii poezji włoskiego renesansu zwróciła uwagę na relację pomiędzy *enargeią* a *mimesis*³. Badaczka zaakcentowała siłę poezji, która „naśladuje tym lepiej, im jaśniej przedmiot przedstawiany jawi się «oku wewnętrznemu»”⁴. Literackie i retoryczne ujęcia *enargei* i *energei* w kontekście koncepcji estetycznych renesansu i baroku przedstawiła Barbara Niebelska-Rajca, zaznaczając, że „do realizacji postulatu «uobecniania» opisywanych przedmiotów szczególnie predestynowana jest *enargeia*, choć funkcję tę mogą spełnić pokrewne jej kategorie: *demonstratio*, *descriptio*, *efficatio*, *claritas*, *perspicuitas*”⁵.

Inspirującą odsłoną piśmiennictwa medytacyjnego jest praca Mary Caruthers, amerykańskiej badaczki zajmującej się średniowiecznymi medytacjami zakonnymi, zatytułowana *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and the Ma-*

¹ Spośród prac poświęconych zależności między obrazem i słowem zob. m.in.: J. Pelc, *Obraz – słowo – znak. Studium o emblematach w literaturze staropolskiej*, Wrocław 1973, *Studia Staropolskie*, t. 37; tenże, *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Kraków 2002; M. Praz, *Mnemosyne. Rzecz o powinowactwie literatury i sztuk plastycznych*, przekł. W. Jakiel, Warszawa 1981; R. Barthes, *Retoryka obrazu*, przekł. Z. Kruszyński, „Pamiętnik Literacki”, R. 76: 1985, z. 3, s. 289–302; S. Wysłouch, *Literatura a sztuki wizualne*, Warszawa 1994; też, *Literatura i obraz. Tereny strukturalnej wspólnoty sztuk*, [w:] *Intersemiotyczność. Literatura wobec innych sztuk (i odwrotnie)*, red. S. Balbus, A. Hejmej, J. Niedźwiedź, Kraków 2004, s. 17–28; też, „*Ut pictura poesis*” – stara formuła i nowe problemy, [w:] *Ut pictura poesis*, red. M. Skwara i S. Wysłouch, Gdańsk 2006, s. 5–17; artykuły zamieszczone w pracy zbiorowej: *Ut pictura poesis. Ut poesis pictura. O związkach literatury i sztuk wizualnych od XVI do XVIII wieku*, red. A. Bielak, opieka nauk. P. Stępień, Warszawa 2013.

² Scaliger łączył *claritas* z poprawnością gramatyczną wypowiedzi; *perspicuitas* i *enargeię* definiował jako właściwość wypowiedzi umożliwiającą zrozumienie idei rzeczy.

³ D. Gostyńska, *Retoryka iluzji. Koncept w poezji barokowej*, Warszawa 1991, s. 59–60.

⁴ Cyt. za: D. Gostyńska, *dz. cyt.*, s. 60 (por. B. Hathaway, *The Age of Criticism. Late Renaissance in Italy*, Westport 1962, s. 118–128).

⁵ B. Niebelska-Rajca, „*Enargeia*” i „*energeia*” w teoriach literackich renesansu i baroku, Warszawa 2012, *Studia Staropolskie. Series Nova*, t. 32, s. 147.

king of Images, 400–1200. Autorka skoncentrowała się na inwencyjnym zapamiętywaniu tekstów i obrazów. Podkreśliła, że: „*Enargeia* zaadresowana jest nie tak do oczu, jak do wszystkich zmysłów” [tłum. K.K.-S.]⁶, medytacja zaś stanowi istotną część „uczenia się i nauczania”; jej celem jest „zarówno zapamiętywać, jak i «rozluźniać się i rozwijać», co się zapamiętało” [tłum. K.K.-S.]⁷. To bowiem, co istnieje w tekstach, można „malować” w naszych sercach i umysłach. Innymi słowy, w sercach można malować obrazy, do obejrzenia których zmusza nas tekst⁸. Taki sposób myślenia pochodził, jak zaznaczyła badaczka, ze wspólnych retorycznych tropów *enargei*, kładących nacisk na doświadczenie, „zobaczenie” tego, co się czyta. Malowanie w sercu jest emocjonalnie zaangażowanym dziełem tworzenia obrazów pamięci⁹.

Do ornamentów mowy, których funkcja polega na tym, aby „rzeczy będące przedmiotem mowy przedstawić na tyle jasno, by zdawało się, że mamy je przed oczami”¹⁰, należy ekfrazy (*ekphrasis*), czyli uobecnienie świata przedmiotów, obrazu, za pomocą języka, poprzez narrację i opis¹¹. Pojęcie to wiąże się z przeświadczeniem o unaoczniających możliwościach słowa i łączy z przekonaniem o jego wyższości nad obrazem. Filostrat o słowie *enargés* mówił jako o „zatrzymanym obrazie”, czyli o wyobrażeniu malarskim o ogromnej wizualnej i afektywnej mocy, angażującej percepcję widza¹².

⁶ M. Carruthers, *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400–1200*, fourth printing, Cambridge 2000, s. 132 („*Enargeia* addresses not just the eyes, but all the senses”).

⁷ Tamże, s. 136 („Meditation was an essential part of learning and of teaching; the purpose of meditation is both to memorize and to «loosen up and expand» what one has memorized”).

⁸ Zob. tamże, s. 133–135, 317.

⁹ Tamże, s. 133, 317 (przyp. 42).

¹⁰ Kwintylijan, *Institutio oratoria*, VII, 3. Cyt. za: M. P. Markowski, *Pragnienie obecności. Filozofie reprezentacji od Platona do Kartezjusza*, Gdańsk 1999, s. 11.

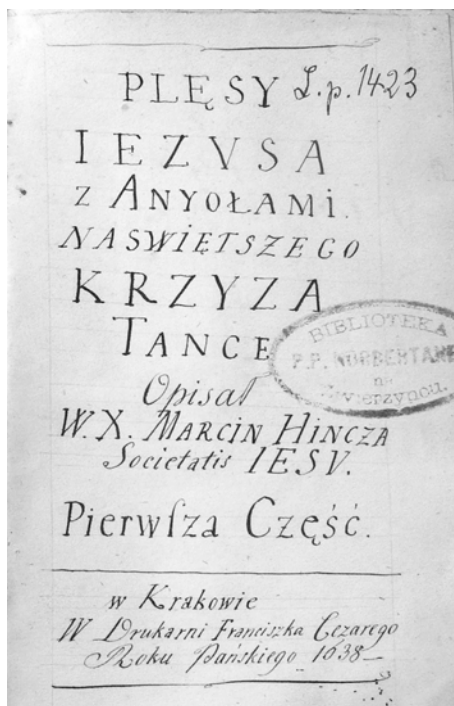
¹¹ M. P. Markowski, *Pragnienie obecności...*, s. 11. Na temat ekfrazy zob. m.in. P. Wagner, *Introduction: Ekphrasis, Iconotexts, and Intermediality – the State(s) of the Art(s)*, [w:] *Icons – Texts – Iconotexts. Essays on Ekphrasis and Intermediality*, ed. P. Wagner, Berlin–New York 1996, s. 1–40; obszerną bibliografię przedmiotu opublikował M. P. Markowski, *Ekphrasis. Uwagi bibliograficzne z dołączeniem krótkiego komentarza*, „Pamiętnik Literacki”, R. 90: 1999, z. 2, s. 229–236; A. Grodecka, *Wiersze o obrazach. Studium z dziejów ekfrazy*, Poznań 2009; A. Dziadek, *Obrazy i wiersze. Z zagadnień interferencji sztuk w polskiej poezji współczesnej*, Katowice 2011. Zob. także: M. Carruthers, dz. cyt., s. 133–135 (podrozdz. 5: „*Paint in Your Heart*”: *the Heavenly City as Ekphrasis*), s. 317 (przyp. 43). Badaczka amerykańska omówiła zjawisko ekfrazy („malowania” obrazu w sercu) w kontekście komentarza św. Hieronima do Księgi Ezechiela.

¹² Zob. Filostrat, *Obrazy*, przekł., wstęp R. Popowski, Warszawa 2004. O teorii Filostrata i jego koncepcji obrazu zob. R. Popowski, *Retoryka w późnoantycznych opisach*

2.3.2. Słowno-obrazowe konstrukcje w *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*

Barokowa proza medytacyjna, podobnie jak kaznodziejstwo, bujnie się rozwinęła w XVII wieku. Poszukiwano wówczas silnych środków wyrazu, ażeby poruszyć czytelnika i wstrząsnąć jego sumieniem. Autorzy medytacji, tak jak duchowni przemawiający z ambony¹³, chętnie odwoływali się do utworów emblematycznych, chcąc przybliżyć wyobraźni odbiorców „zarysowany słowem obraz”¹⁴. Wydobywali ze swoich tekstów główną myśl, potem ją objaśniali, komentowali, podobnie jak czynili to poeci w subskrypcjach czy komentarzach. Twórcy medytacji szukali w utworach poetyckich egzemplów, jako argumentacji potrzebnej do ich wywodów¹⁵.

Analogią strukturalną do trójczłonnej kompozycji emblematycznej¹⁶ posłużył się w swoich dziełach Marcin Hińcza (1592–1668), prowincjał polski jezuitów. W znanych norbertankom, bo w klasztornej bibliotece



Ilustr. 47. M. Hińcza, *Płęsy aniołów Jezusowi narodzonemu, naświeźszego krzyża tańce*, Kraków 1636, kopia karty tytułowej

dział sztuki, [w:] *Retoryka antyczna i jej dziedzictwo*, red. J. Axer, Warszawa 1996, s. 50–65; D. Kunz, *Poczucie obrazu*, przekł. T. Swoboda, [w:] *Ut pictura poesis*, red. M. Skwara i S. Wysłouch, s. 169–187; B. Niebelska-Rajca, dz. cyt., s. 121.

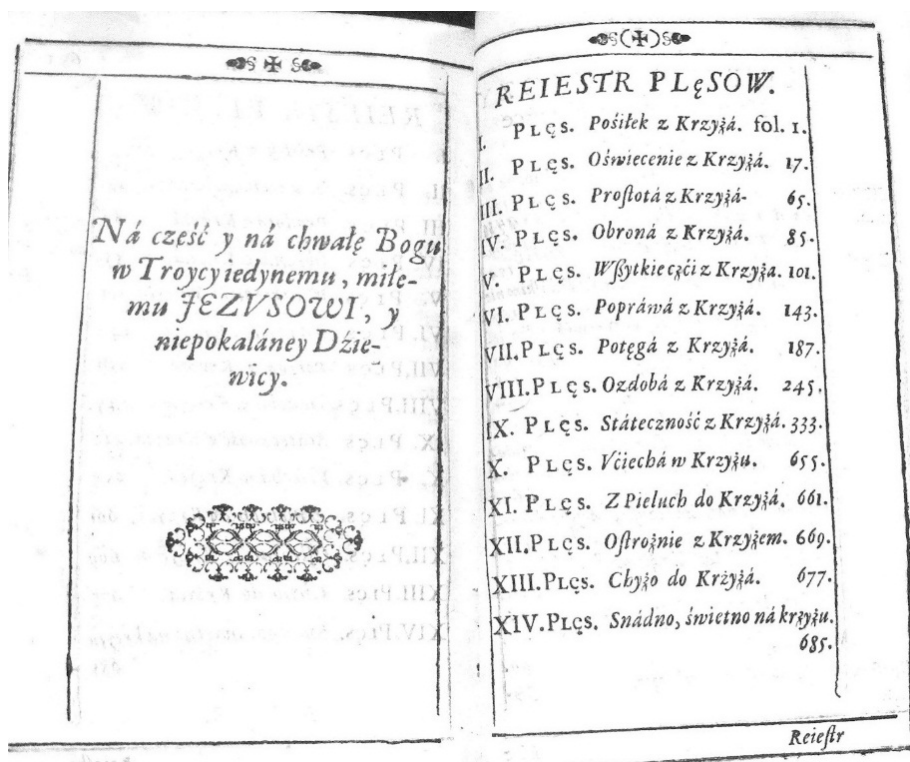
¹³ Jezuita często w wygłaszanych oracjach odnosił się do konwencji emblematu.

¹⁴ J. Pelc, *Słowo i obraz...*, s. 204.

¹⁵ Na zagadnienie w odniesieniu do kazań zwrócił uwagę J. Pelc, *Słowo i obraz...*, s. 204–209.

¹⁶ Na temat analogii strukturalnej do emblematu i jej przenikania do dramatu oraz innych form gatunkowych wypowiadał się J. Pelc, *Analogia strukturalna do emblematów oraz związki z emblematyką w kompozycji panegirycznej biografii pochwalnej Augusta II pióra Jakuba Kazimierza Rubinkowskiego*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka”, R. 10, 2003, nr 2(20), s. 109–115. Badacz naświetlił, że analogie strukturalne przenikały do dramatu, teatru, form parateatralnych, pochwalnych kazań pogrzebowych oraz innych mów, do utworów lirycznych, medytacji, moralnych napominań i wszelkich dydaktycznych refleksji (J. Pelc, *Słowo i obraz...*, s. 45–47, 76–77, 204–209, 288–293).

przechowywanych *Plęsach* aniołów Jezusowi narodzonemu, naświętszego krzyża tańcach (Kraków 1636), które składają się z czternastu „Plęsów”, każdy z nich poprzedzony został symboliczną ryciną i tytułem (inskrypcją). Po nich następował opis symbolicznych treści ryciny, co stanowiło „swoisty wstęp do dalszych obszernych medytacji, pisanych po polsku dostojną prozą”¹⁷. Zawarte na osobnych kartach miedziorytowe medaliony (14) zaprojektował grafik niderlandzki Gilles van Schoor¹⁸.



Ilustr. 48. M. Hińcza, *Plęsy aniołów Jezusowi narodzonemu, naświętszego krzyża tańce*, Kraków 1636, *Rejestr Plęsów*

¹⁷ J. Pelc, *Słowo i obraz...*, s. 197. Badacz pisał o konstrukcjach emblematycznych w medytacjach M. Hińczy, obrazie zarysowanym słowem oraz o emblematyce w kazaniach – zob. *tamże*, s. 196–209.

¹⁸ A. Treiderowa, *Ze studiów nad ilustracją wydawnictw krakowskich w wieku XVII (z drukarni Piotrkowczyków, Cezarych, Szedłów i Kupiszów)*, „Rocznik Biblioteki Polskiej Akademii Nauk w Krakowie” 14, 1968, s. 37.

Do schematu utworów emblematycznych nawiązywały także inne dzieła duchownego, *Chwała z Krzyża* (Kraków 1641)¹⁹ oraz *Król bolesny Jezus Chrystus* (Lublin 1631). Karta tytułowa drugiego z nich zawierała miedzioryt z wizerunkiem Chrystusa fraszobliwego, wzorowany na rycinie Hieronima Wierixa. Hińcza, budując medytacje, odwoływał się do emblematów jako przykładów, argumentów²⁰. Utwory emblematyczne nastawione były bowiem na perswazję – celem ich było dotrzeć do odbiorcy, nakłonić go do przemiany. Podkreślić należy, że wzajemne oddziaływanie sztuk plastycznych i słownych było przede wszystkim oddziaływaniem różnych konwencji (głównie literackich i plastycznych), ale opartych na myśli filozoficznej, „której kształt słowny tworzyła retoryka”²¹.

Trudno stwierdzić, czy anonimowa autorka *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana...* знаła siedemnastowieczne utwory emblematyczne, chociaż w tym czasie popularnością cieszył się w Polsce zwłaszcza zbiór *Pia desideria* (Antverpiae 1624) Hermana Hugona (1588–1629). Świadczą o tym polskojęzyczne jego wersje: *Nabożne westchnienia* (1657) Mikołaja Miesleszki (1607–1667)²² oraz *Pobożne pragnienia* (1673) Aleksandra Teodora Lackiego (zm. ok. 1683). Do cyklu emblematycznego Hermana Hugona odnosi się także anonimowy rękopis z 1662 roku, pt. *Książeczka pragnienia dusze nabożnej*, pochodzący z klasztoru Niepokalanego Poczęcia karmelitanek lubelskich²³. Współczesne badania nad emblematami Miesleszki²⁴ wskazują na to, że rękopiśmienne tłumaczenia

¹⁹ Omówienie *Chwały z Krzyża* M. Hińczy zob. J. Pelc, *Słowo i obraz...*, s. 200–204.

²⁰ *Tamże*, s. 203.

²¹ J. Z. Lichański, *Retoryka od średniowiecza do baroku. Teoria i praktyka*, Warszawa 1992, s. 204.

²² Istnieją dwa rękopiśmienne przekazy tekstu z XVII wieku: A – rkps Biblioteki Rosyjskiej Akademii Nauk w St. Petersburgu, sygn. O No 217 oraz B – rkps Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu, sygn. A 99. *Nabożne westchnienia* M. Miesleszki po raz pierwszy ogłoszone zostały współcześnie drukiem i oparte na przekazie A, reprezentującym drugą redakcję tekstu. Lekcje wcześniejszej redakcji zbioru, zachowane w przekazie B, przynosi „Aparat krytyczny” – zob. M. Miesleszko, *Nabożne westchnienia*, [w:] tenże, *Emblematy*, wyd. i oprac. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, Warszawa 2010, Humanizm Polski. Polonika, t. 6, s. 71–167, 221–226.

²³ Rękopiśmienny przekład odnotowuje J. Gwioździk, *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku*, Katowice 2015, s. 196, 228.

²⁴ Z ostatnich prac na temat *Nabożnych westchnień* M. Miesleszki zob.: J. Hałoń, *W poszukiwaniu źródeł inspiracji czyli o dwóch polskich wersjach „Pia desideria” Hermana Hugona*, „Roczniki Humanistyczne”, R. 50: 2002, nr 1, s. 127–159; też, *Wobec obrazu*, „Zeszyty Naukowe KUL”, R. 46: 2003, nr 1–2, s. 33–61; R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, *Wstęp*, [w:] M. Miesleszko, dz. cyt., s. 7–70; R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, *Nieznane polskie subskrypcje do emblematów Ottona van Veen i Hermana Hugona. Przyczynek do funkcjonowania zachodniej grafiki religijnej w kulturze staropolskiej*, „Terminus”, R. 14: 2012, z. 25, s. 47–68; K. Kaczor-Scheitler, „*Nabożne westchnienia*” Mikołaja Maleszki wobec

i adaptacje dzieł emblematycznych z XVII wieku przechowane były także w bibliotece norbertanek imbramowickich²⁵. Wyszunąć należy wobec tego hipotezę, że emblematy mogły znaleźć się w obiegu czytelnicznym klasztornego środowiska norbertańskiego²⁶. Istnieje prawdopodobieństwo, że norbertanki zwierzynieckie poznały ten rękopis, choć bezpośrednich na to dowodów nie ma.

Zawarte w *Kontemplacyi męki i śmierci Chrystusa Pana [...] z inszemi bardzo ucieśnemi według czasu kontemplacyjami i naukami medytacje* z pewnością jednak eksponowały obraz i wyobrażenia wizualne, mające związek ze wzrokową percepcją świata oraz ikonologicznymi wzorcami rozpowszechnionymi w kulturze XVII wieku. W myśl założeń Soboru Trydenckiego sztuka barokowa powinna, zgodnie z zasadą *docere, delectare, permovere et persuadere*, zachwycać i wzruszać, a przede wszystkim pouczać, przekonywać oraz pobudzać do modlitwy i pobożności²⁷. Autorka rękopisu ujawniała skłonność do myślenia pikturalnego, przywoływała obrazy-symbole jako argumenty, mające pouczyć, poruszyć i przekonać adeptki medytacji do właściwych postaw, pobudzić ku przemianie. Sugestywne obrazy miały do spełnienia ważną funkcję – powinny wpłynąć na kształtowanie postaw chrześcijanina pragnącego wewnątrznie się doskonalić w celu zjednoczenia z Bogiem.

Zwrócić należy uwagę na strukturę medytacji, która, choć nie nawiązywała w bezpośredni sposób do budowy utworów emblematycznych, to jednak oparta była na pewnym schemacie. Wprowadzone przez autorkę tytuły medytacji, pomimo że nie pełniły funkcji ikonu (*icon*)²⁸, to jednak w obrazowy sposób zapowiadały temat (np. *Medytacja o drodze do Annasza; Medytacja o oskarżeniu Pańskim i Trybunale u Piłata na Pana Chrystusa; Medytacja jako Chrystus Pan*

piśmiennictwa ascetyczno-mistycznego, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2015, nr 4(30), s. 5–27.

²⁵ Zob. R. Grześkowiak, *Anonimowe dzieło emblematyczne na kanwie cyklu rycin „Cor Iesu amanti sarum” Antonina Wierixa z drugiej połowy XVII stulecia*, „Pamiętnik Literacki” 2013, t. 104, z. 3, s. 217–230; R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, *Aneks*, [w:] M. Mieleśko, dz. cyt. s. 333. O klasztornej recepcji emblematów zob. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, *Nieznane polskie subskrypcje...* Na temat przekazów przechowywanych w bibliotece norbertanek imbramowickich – zob. J. Niedźwiedź, *Rękopisy i starodruki w bibliotece Sióstr Norbertanek w Imbramowicach* – zob. <http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/niedzwiedz> [dostęp: 06.11.2014].

²⁶ O predylekcjach do tworzenia obrazów, rycin w rękopisach zob. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, *Nieznane polskie subskrypcje...*, s. 58.

²⁷ Por. J. S. Pasierb, *Sztuka czasów potrydenckich*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, Wrocław 1984, s. 47–61; W. Tomkiewicz, *Polska sztuka kontrreformacyjna*, [w:] *Wiek XVII — kontrreformacja – barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław 1970, s. 71–94.

²⁸ Na emblematy bez rycin, „*emblemata nuda*”, jako ważny element przy analogii strukturalnej do emblematu, wskazywał J. Pelc, *Analogia strukturalna do emblematów...*, s. 112.

stanął przed Herodem). Drugim ważnym elementem charakterystycznym dla tego przekazu rękopiśmiennego są motta. W utworach emblematycznych byłaby to wielocłonowa inskrypcja. Natomiast poszczególne części-punkty medytacji wielokrotnie rozpoczynały się sentencją, ewentualnie zaleceniami skierowanymi do adeptek (np. „Słuchać wnętrznym uchem słów Pana”; „Uważ jako złośliwy sędzia Pana być bluźniczą osądził”; „Uważ, jaką noc miał Chrystus Pan w domu Kajfaszowym”). Pozostała część medytacji, przedstawiająca rozważania z wyrażnie wyeksponowanym aktem woli, pisana była językiem przesyconym symboliką i obrazem²⁹. Mógłby to być zatem odpowiednik subskrypcji, pisanej prozą często ze wstawkami subskrypcji połączonej z komentarzem (*commentarius*), stanowiącym czwartą dodatkową część kompozycji emblematycznej. Na zamysł wyszczególnienia danych elementów w obrębie medytacji wskazywała sama autorka, zapisując tekst różnorodnym charakterem pisma. Tytuły przekazów zawsze były wyróżnione graficznie (duża czcionka), poszczególne części-punkty zapisywano czcionką normalną, pozostała część wraz z aktem woli – czcionką pochyłą.

Spośród obrazów i metafor unaoczniających, obecnych w *Kontemplacji*, na uwagę zasługują te, które służyły uwidocznieniu zasygnalizowanych aspektów. W medytacjach chodziło o wykreowanie „żywego wizerunku» naśladowanych obiektów, [...] o «efekt realności»”³⁰, którego doświadcza odbiorca postrzegający unaoczniony obraz, o przedstawienie rzeczy i zjawisk w taki sposób, by stwarzały wrażenie „realnej” widzialności³¹.

W akcie medytacyjnym to wzrok, w połączeniu z innymi zmysłami, odgrywał ważną rolę. Według metody ignacjańskiej, polegającej na zastosowaniu podczas rozmyślań zmysłów i umartwianiu zewnętrznych przez wewnętrzne, „ustalany był [...] obraz dyscyplinujący umysł i ułatwiający koncentrację”³², który stanowić miał temat medytacji (*compositio loci*). Jezuici wyraźnie dążyli do zdominowania wyobraźni ludzkiej, a poprzez nią intelektu i woli. W *Ćwiczeniach duchownych* czytamy: „Pochwalać ozdabianie i budowanie kościołów; a także obrazy, które należy czcić z powodu tych osób [świętych], które wyobrażają”³³. Kasper Drużbicki również wielokrotnie akcentował sens szkicowania sugestywnych obrazów. Powinny one stać się przedmiotem „zapatrzenia duszy”:

²⁹ Na ten sam aspekt w odniesieniu do dzieła Rubinkowskiego o Augustie II zwrócił uwagę J. Pelc, *Analogia strukturalna do emblematów...*, s. 114.

³⁰ R. Barthes, *L'effet de réel*, [w:] R. Barthes, L. Bersani, Ph. Hamon, M. Riffaterre, I. Watt, *Littérature et réalité*, Paris 1982, s. 81–89. Cyt. za: B. Niebelska-Rajca, *dz. cyt.*, s. 126.

³¹ R. W. Lee, „*Ut Pictura Poesis*”. *The Humanistic Theory of Painting*, „The Art Bulletin” 22, 1940, no 4, s. 203 (w publikacji mowa o dążeniu do uchwycenia „doskonalej iluzji widzialnego”). Podaję za: B. Niebelska-Rajca, *dz. cyt.*, s. 126.

³² R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, *Wstęp*, s. 68.

³³ Św. I. Loyola, *Ćwiczenia duchowne*, [w:] tenże, *Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz SJ, przy współpr. A. Bobera SJ, R. Skórki SJ, t. 2, Kraków 1968, s. 179.

Staw także, jako i w przeszłym ćwiczeniu, w oczach swoich Pana Jezusa cierpiącego i Onego się boleściom wszystkim (abo części ich jakiej) przypatrzysz, jako najlepiej zdumiej się i zadziwuj³⁴.

W środowiskach klasztornych religijne ryciny często zastępować mogły spowiednika w codziennym przypominaniu o ćwiczeniu się w cnocie, stały się artefaktami wyznaczającymi drogę życiową. Fabian Birkowski zalecał w kazaniu:

Chrystus tedy, opisany przed oczyma waszymi, jest namalowany w was, to jest przed wami ukrzyżowany [...]. Obraz tedy ukrzyżowanego jest księgą niejaką, gwoździami, cierniem, biczami, oszczepem jako piórami popisaną i krwią jako inkaustem namalowaną. W której księdze czytać możemy, jako grzechy obrzydliwe mają być u nas, jako mamy Chrystusa Odkupiciela naszego chwalić i miłować³⁵.

Autorka *Kontemplacyi* ukazała przed oczami adeptek – współsióstr zwierzynieckiej społeczności „werbalny obraz” rzeczy i za pomocą form imperatywnych nakłaniała je do „oglądania”, „wpatrywania się” w opisywany przedmiot, podobnie jak widza zachęca się do spoglądania na malowidło albo spektakl³⁶. Powinny one zatem „przenikać” rozważane sytuacje i zdarzenia, niejako „zatracić się” w rozmyślaniu, któremu wizualizowany obraz dostarcza tematu służącego rozrządzaniu i rozczłonkowaniu. Były więc nakłaniane do „patrzenia aktywnego” – oczyma wyobraźni³⁷ (*imaginatio*), umożliwiającego unaocznienie istoty rzeczy i kierującego ku duchowej przemianie. Stąd tak częste podkreślanie w medytacjach o Męce Pańskiej naoczności przedstawień oraz akcentowanie nieodzowności zastosowania zmysłów (*applicatio sensuum*)³⁸:

Patrz tedy na tego więźnia łańcuchem i powrozami obciążonego (*Medytacja o żalosnej nocy Chrystusa Pana w pałacu Kajfaszowym*, p. 1).

przypatrz się temu żalosnemu więźniowi (*Medytacja o żalosnej nocy Chrystusa Pana w pałacu Kajfaszowym*, p. 1).

³⁴ K. Drużbicki, *Droga doskonałości chrześcijańskiej na trzy części rozłożona...*, Kalisz 1665, s. 229: II 27, 1.

³⁵ F. Birkowski, *O świętych obrazach, jako mają być szanowane, kazanie*, [w:] tenże, *Głos krwi B. Jozafata Kuncewicza...*, Kraków 1629, s. 73–74.

³⁶ Zob. L. Marin, *Mimesis i opis albo ciekawość metody*, przekł. P. Pieniążek, [w:] tenże, *O przedstawieniu*, wybór i oprac. D. Arasse, przekł. P. Pieniążek i in., Gdańsk 2011, s. 98–99, 296–314.

³⁷ Por. L. L. Martz, *The Poetry of Meditation. A Study in English Religious Literature of the Seventeenth Century*, New Haven–London 1962, s. 27 (rozdz. 1: *The Method of Meditation*).

³⁸ Ideę angażowania zmysłu wzroku w *Kontemplacyi* omawiam w podrozdz. 4.2: *Kontemplacja Męki Pańskiej w kontekście idei „applicatio sensuum”*.

Obacz okiem wewnętrznym Pannę błogosławioną, jako ona patrzyła na biczowanie jedynego Syna swego (*Medytacja o tym, co czuła Panna Naświętsza, kiedy Syn Jej, Pan Jezus, był biczowany. Przez zmysły*, p. 1).

Wskazane obrazy (Chrystus idący z uczniami z Jerozolimy, głowa otoczona cierniową koroną, przekrwione oczy, cierpiąca Maryja, Chrystus jako więzień) musiały „być podobne do rzeczy wyobrażanej (*imaginata*) i naśladowanej”³⁹.

W *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa* Pana adeptki nakłaniane były do wizualizowania obrazów towarzyszących Męce Pańskiej. Zachęcano je do wyobrażenia sobie narzędzi tortur, implikujących ból (powrozów, cierni), ran Chrystusa, policzkowania Go. Przedstawiana przez autorkę męka Jezusa wiązała się z kultem *armae Christi*, upowszechnianym w dobie baroku. Warto zaznaczyć, że Magdalena Mortęska w medytacjach pasyjnych w drobiazgowy sposób opisywała okoliczności męki, wprowadzony przez nią „bogaty katalog biblijnych scen zyskuje plastyczną wyrazistość”⁴⁰. Unaocznione w przekazie anonimowej norbertanki zdarzenia i przedmioty uzmysłowić miały medytującym wymiar męki Zbawiciela oraz bólu zadanego Jego Matce, która współcierpiała razem z Nim. Przedstawiane w taki sposób miały wzbudzić w człowieku uczucie żalu, współcierpienia. Chodziło także o wywołanie w nim poczucia winy za krzywdy wyrządzone Zbawicielowi. „Okiem wewnętrznym” (oczyrna wyobraźni) należało przyglądać się zachowaniu oprawcy, apostołom, Maryi. Poprzez *imaginatio* łatwiej bowiem zbliżyć się do opisywanych zdarzeń, brać w nich niemal bezpośredni udział.

Słowno-obrazowym motywem, obecnym w *Medytacji o zaprzęciu Piotra świętego*, była strzała. Autorka w celu wzmocnienia swego argumentu dowodowego powołała się na myśl św. Augustyna:

Wspominał często Augustyn święty strzały, któremiś ranił serce jego i mówił: „Ustrzelasz mię, Panie, strzałami Twemi”. Daj, Panie, abym i ja Tobie mogła za strzały boleści dziękować i miłości, któreś puścił na serce moje (*Medytacja o zaprzęciu Piotra świętego*, p. 3).

Zakorzeniony w tradycji antycznej⁴¹ symbol ognistej strzały Miłości Bożej eksplorowany był przez Ojców Kościoła oraz mistyków szesnastowiecznych.

³⁹ T. Tasso, *Rozważania o sztuce poetyckiej*, przekł. T. Dobrzyńska, [w:] *Poetyka okresu renesansu*, wstęp i oprac. E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1982, s. 446.

⁴⁰ Na temat wysiłku wyobraźni w kontekście prozy M. Mortęskiej pisał A. Borkowski, *Obrazy i symbole. Nad prozą mistyczną Magdaleny Mortęskiej*, [w:] *Paradygmat pa-mięci w kulturze. Prace dedykowane Antoniemu Czyżowi*, red. A. Borkowski, M. Pliszka, A. Zióntek, Siedlce 2005, s. 56.

⁴¹ Hasło: *Strzała*, [w:] *FSSC*, s. 470.

Motyw serca przebitego strzałą pojawił się w herbie augustianów⁴², nawiązującym do słów patrona, którego atrybutem było serce w takiej właśnie postaci⁴³. W wykładni św. Augustyna strzałami były słowa Boże⁴⁴. W *Wyznaniach* biskup Hippony pisał: „Przeszyłeś strzałami miłości Twojej serce moje, i nosiłem słowa Twoje wbite we wnętrze moje”⁴⁵. Według Orygenesesa Bóg, który jest miłością, wysłał wybraną strzałę, czyli Chrystusa, w stronę tych, którzy mają być zbawieni⁴⁶. Pod koniec średniowiecza „krwawiące zranione serce stało się jednym z ulubionych przedstawień tzw. dewocyjnych, rozpowszechnionych w grafice obrazów serca przeszyciego strzałą – symbolu miłości i cierpienia Chrystusa”⁴⁷. Święta Teresa z Ávila podkreślała, że ekstazyjne doznania wywołał w niej skrzydlaty Cherubin, mierzący w jej serce grotem strzały⁴⁸. Kult wizerunku zranionego serca Chrystusowego rozpoczął się w XVII i rozwinął w XVIII stuleciu. Na gruncie polskim, jak już wspomniano, niemałe zasługi położył jezuita Kasper Drużbicki.

Jako „egzegeza rycin” pomyślane zostały również anonimowe medytacje o Zmartwychwstaniu Pańskim. Zachęcało się w nich do „oglądania” przedstawianych rzeczy⁴⁹. Zamierzeniem autorki z pewnością była potrzeba osiągnięcia „żywości” przedmiotów i opisywanych zjawisk, które wywołać miały u odbiorcy złudne doznanie uchwytności, realnej obecności:

⁴² G. Uth, *Szkic historyczno-biograficzny zakonu augustiańskiego w Polsce*, Kraków 1930, s. 19.

⁴³ P. Styger, *Wizerunki św. Augustyna na podstawie najstarszych portretów i dokumentów*, [w:] *Studia Augustyńskie*, red. J. Salamucha, Warszawa 1931, s. 14.

⁴⁴ Św. Augustyn, *Objaśnienia psalmów*. Ps. 103–123, przekł. i wstęp: J. Sulowski, oprac. E. Stanula, Warszawa 1986, ATK Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, t. 41, z. 2, s. 350.

⁴⁵ Św. Augustyn, *Wyznania*, przekł., wstęp i komentarz J. Czuj, Poznań 1929, s. 199 (Ks. IX, 2).

⁴⁶ Hasła: *Strzała i luk*, [w:] LSOiSB, s. 227.

⁴⁷ A. Grzybkowski, *Obraz serca w sztuce średniowiecznej. Między erotyką a mistyką*, [w:] *Sztuka a erotyka. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki. Łódź, listopad 1994*, red. T. Hrankowska, Warszawa 1995, s. 122.

⁴⁸ Zob. M. K. Piekarska, *Ekstaza św. Teresy – Gian Lorenzo Berniniego*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka” 1994, nr 1, s. 154–155.

⁴⁹ W. J. T. Mitchell pisał o XVII-wiecznym marzeniu o „doskonale transparentnym języku” („perfectly transparent language”), który umożliwiłby bezpośredni dostęp do przedmiotów i idei. Chodziło tu o efekt *enargei* i *perspicuitas* (jasność wypowiedzi), metody prezentacji zmierzającej do transpozycji językowych środków wyrazu na parawizualne formy ekspresji. Mitchell określił to jako „translation of speech into a visible code”. Zob. W. J. T. Mitchell, *What Is an Image?*, „New Literary History” 1984, vol. 15, no 3: *Image/Image/Imagination*, s. 516.

O, duszo moja, **patrz** na to uniżenie Pana (*Pierwsza o wesołym tryumfie Pana uwielbionego*, p. 1).

Patrz, jaki to kwiat masz w sobie nad wszystkie kwiaty naśliczniejszy i napięknieszy (*Medytacja o zmartwychwstaniu, w którym był Chrystus Pan jako kwiat*, p. 1).

W rozważaniach o zmartwychwstaniu znajdujemy obrazy oparte na figurze *comparatio* (porównanie Chrystusa do słońca, feniksa, kwiatu, lekarza) oraz motywy (strzała, łoże Krzyża, biała szata, olejek), nawiązujące do przedstawień plastycznych. Świadectwem myślenia pikturalnego jest *Medytacja jako Chrystus Pan przy zmartwychwstaniu był jako słońce*, zachęcająca do wyobrażenia sobie postaci Chrystusa porównanego do centralnej gwiazdy układu planetarnego („Uważ jako Chrystus Pan podobny był do słońca”, p. 1). Zastosowana *similitudo* służyła uwydatnieniu mocy Zbawiciela emanującego łaskami (promieniami). Nakreślała także zasięg działania słońca oraz zmartwychwstałego Chrystusa:

Słońce acz wszystkie świat promieniami oświca, ale napirwej promienie swoje na góry wrzuca. Toż i Pan uczynił, abowiem wszystkie świat weselem napelnił, ale napirwej czeladkę swoje, to jest miłe apostoły swoje (*Medytacja jako Chrystus Pan przy zmartwychwstaniu był jako słońce*, p. 3).

Wizualizowana centralna gwiazda za pomocą promieni ogarnia cały świat, w pierwszej jednak kolejności – górne przestrzenie. We wskazanej analogii rangę pierwszeństwa nadano sferze *sacrum* (niebu, apostołom), ją bowiem Chrystus-Słońce w pierwszej kolejności otoczył troską. Słońce określone zostało przez autorkę „naczyniem piękności”, zaś ciało Zmartwychwstałego nazywane, przy użyciu *gradatio*, „śliczniejszym” od wszelkich kamieni i gwiazd. W rozmowie duszy z samą sobą (*soliloquium*) wyrażone zostało pragnienie doświadczenia „blasku” Zbawiciela, a zarazem wyartykułowany podziw wobec Jego piękna:

O, duszo moja, byś mogła dojrzeć jaki promień tej śliczności. Wspomnij, co ono jeden mówił z apostołów, kiedy się trochę błysnęła ta piękność w oczach jego. O, jako żadnej rzeczy na świecie już nie pragnął więcej, jeno żeby mieszkał przy takiej piękności i mówił: „Panie, dobrze nam tu”. O, śliczności, która serca ludzkie przenikasz (*Medytacja jako Chrystus Pan przy zmartwychwstaniu był jako słońce*, p. 1).

Koncept autorki oparty został na Ewangelii św. Mateusza, przedstawiającej Szymona Piotra, który na górze Przemienienia Pańskiego pełen zachwytu odezwał się do Jezusa: „Panie, dobrze jest nam tu być” (Mt 17, 4). Podczas tego wydarzenia oblicze Chrystusa jaśniało jak słońce, a „szaty Jego zostały się białe jako śnieg” (Mt 17, 2). W przekazie norbertanki nakreślona została postawa

gotowości poznania. Wskazane za pomocą synonimicznych⁵⁰ określeń kategorii estetyczno-etyczne („śliczność” i „piękność”) odsyłały do osoby samego Chrystusa⁵¹.

Z tematyką solarną wiąże się punkt drugi medytacji, rozpoczynający się od nawiązania do biblijnego Jozuego, posłusznego i ufającego Bogu, podczas bitwy z ludami Kanaanu nakazującego słońcu nad Gibeonem, by się zatrzymało i nie postąpiło ku zachodowi (Joz 10, 12–13). Życzenie to było wyrazem pragnienia strony zwyciężającej, by dzień się przedłużył, tak żeby zwycięstwo można było doprowadzić do końca. Metaforyczne tłumaczenie tego zjawiska miało na celu podkreślenie mocy Boga i wielkości Jego interwencji. Opisane w Księdze Jozuego zatrzymanie słońca służyło w medytacji uwydatnieniu Boskiej natury Chrystusa: „Także i ciało Zbawiciela mego, które do zachodu nigdy nie pójdzie ani poszło, abowiem Chrystus raz umarł i więcej nie umrze” (p. 2).

W symbolice biblijnej słońce oznaczało samego Chrystusa, Odkupiciela ludzkości, przynoszącego jej światło, uosobienie sprawiedliwości, mającej władzę osądzania na Sądzie Ostatecznym⁵², a także Opatrzność Bożą. Jako że wciąż na nowo pojawia się na niebie, symbolizowało również nieśmiertelność i zmartwychwstanie. W Ewangelii św. Łukasza czytamy, że Chrystus jest „Wschodem z wysokości”, oświecającym tych, którzy w mroku i cieniu śmierci mieszkają (Łk 1, 78–79). Metaforą słońca na wyrażenie miłości Bożej, która obejmuje wszelkie dobro i zło (Mt 5, 45), posługiwał się sam Chrystus. Przebywający na wyspie Patmos Jan widział Syna Bożego, który wyglądał jak słońce, jaśniejące w swej mocy (Ap 1, 16).

Wykorzystana przez autorkę symbolika solarna znana była w europejskiej kulturze emblematycznej dojrzałego baroku. W emblematkach poświęconych małżeństwu słońce odnosiło się do Pana Młodego. Do Panny Młodej zaś, jako przyszłej wzorowej małżonki, odsyłał Księżyc, co znane było już z prastarej symboliki, wywodzącej się z mitologii różnych ludów. Słońce było także oznaką władcy, monarchy z łaski Bożej, na którego spływała część Majestatu Boskiego⁵³. Jako symbol emblematyczny władcy pojawiło się w połowie XVI wieku we wczesnej emblematyce francuskiej. W XVII wieku we Francji „żywym symbolem-emblemem” stała się osoba Ludwika XIV (Król-Słońce)⁵⁴.

⁵⁰ Autorka wielokrotnie stosowała figurę *expolitio* (to przyozdabianie myśli synonimicznymi określeniami), polegającą na powracaniu do tej samej myśli, jednak każdorazowo modyfikowanej i coraz to intensyfikowanej – zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, §§ 830–831.

⁵¹ O tej kategorii piękna, wiążącej się z Boskim Oblubieńcem, mowa w PnP.

⁵² Hasło: *Słońce*, [w:] H. Biedermann, *Leksykon symboli*, Warszawa 2003, s. 336; hasło: *Słońce*, [w:] LSOiSB, s. 218.

⁵³ Zob. J. Pelc, *Słowo i obraz...*, s. 147, 181; tenże, *Analogia strukturalna do emblematów...*, s. 111–112.

⁵⁴ Tenże, *Analogia strukturalna do emblematów...*, s. 112.

Symboliką solarną posługiwali się pisarze literatury ascetyczno-mistycznej. Jezuita Jeremias Drexel (1581–1638) w *Słoneczniku albo porównaniu woli ludzkiej z wolą Bożą* pisał, że słonecznik, „ten cudowny kwiat na słonecznych tylko gruntuje promieniach, zarówno z słońcem bieg swój poczynając i cyrkulem jakoby niebieskim odprawując”⁵⁵. Kasper Drużbicki w *Drodze doskonałości chrześcijańskiej* umieścił prośbę do Boga o oświecenie umysłu (*illuminatio*): „Puść promień światłości Twojej do rozumu mego, a zginą z niego zaraz wszystkie ciemności jego, a będzie w nim jaśniała wiara, umiejętność i mądrość Twoja” (K. Drużbicki, *Droga* II, 34, 8, s. 261; por. II 13, 4).

Predylekcję autorki do myślenia emblematycznego ujawniło porównanie Chrystusa do feniksa odradzającego się ze swego popiołu. Dzięki takiemu obrazowaniu zaprezentowana została wymowa zmartwychwstania oraz żywota wiecznego:

Widziałam ja Ciebie, Panie, jako Feniksa jakiego, patrzyłam na one drzewka krzyża świętego, na którycheś czasu męki gorzał. O, jak wiele wonnych ziół do gniazda się zgromadziło, jakoś tam wiele cnót świętych na krzyżu pokazał. Pałałeś miłością wielką w tych tak Twoich mękach, które oto się skończyły, abowiem Ty znowu ożywasz po śmierci okrutnej (*Medytacja jako Chrystus Pan przy zmartwychwstaniu był jako słońce*, p. 2).

Zasygnalizowane unaocznienie (*evidentia*)⁵⁶ sytuacji służyło stworzeniu rezultatu wyrazistości. Za pomocą *comparatio* (Chrystus jako feniks) zaakcentowana została Boska natura Zbawiciela. Wprowadzone analogie – drzewo krzyża, stanowiące podobieństwo z zebranymi przez feniksa „gałązkami” rzuconymi na spalenie, oraz cnoty konającego Chrystusa, którego męka i śmierć pokonane zostały dzięki zmartwychwstaniu, zestawione z wonnymi ziołami uwitymi w gnieździe – służyły odwzorowaniu „żywej natury rzeczy”, a poprzez słowo nadaniu wydarzeniu zmartwychwstania „żywej obecności”⁵⁷. Autorka skoncentrowała się na pragnieniu pokazania chwały Zbawiciela, co stanowić miało przeciwagę wobec brutalnych opisów nędzy i poniżenia Jego ciała⁵⁸. Metaforyczny spo-

⁵⁵ J. Drexel, *Słonecznik albo porównanie woli ludzkiej z wolą Bożą*, przekł. U. Vallistinus de Stari Las, Kraków 1649, k.)(v.

⁵⁶ Określenie za: H. Dziechcińska, *Parawizualność literatury staropolskiej jako element ówczesnej kultury*, [w:] *Słowo i obraz. Materiały Sympozjum Komitetu Nauk o Sztuce Polskiej Akademii Nauk, Nieborów, 29 września–1 października 1977 r.*, red. A. Morawińska, Warszawa 1982, s. 103; zob. H. Lausberg, *dz. cyt.*, § 810.

⁵⁷ C. G. Dubois, M. Briand-Walker, *Problems of Representation in Sixteenth Century*, „Poetics Today” 1984, vol. 5, no 3: *Medieval and Renaissance Representation: New Reflections*, s. 471–472. Podaję za: B. Niebelska-Rajca, *dz. cyt.*, s. 180.

⁵⁸ Por. M. Krzysztofik, *XVII-wieczny model antropologii ciała w „Kazaniu umarłych do żywych” Eleuterego Zielejewicza (1651)*, „Studia Wschodniosłowiańskie” 2013, t. 13, s. 263–264.

sób mówienia o „uobecnienu się” Chrystusa w człowieku, mistycznej potrzebie zespolenia, odzwierciedlił modlitewny akt skruchy adeptki oraz skierowana do Chrystusa prośba o zamieszkanie w jej duszy i „uwicie sobie w niej gniazda, które płonęłoby ogniem Jego miłości”. Tajemnicę zmartwychwstałego ciała, odnowionego i uświęconego, nakreśliła norbertanka za pomocą obrazu odradzającego się z popiołów ptaka.

Przypomnieć należy, że feniks, według wierzeń, żyje kilkaset lat, po czym odlatuje do dalekich krajów, gdzie zbiera zioła pachnące, składa je, podpala, a następnie spopiela się w ich ogniu, po trzech dniach zaś zmartwychwstaje do nowego życia. Symbolikę ofiary i zmartwychwstania przejęło chrześcijaństwo. Feniks jest także ściśle związany z kultem słońca, odmłodzenia i długich okresów. Ojcowie Kościoła uczynili go symbolem Chrystusa jako wyobrażenia ofiary życia, wiążącego się z ukrzyżowaniem i zmartwychwstaniem, zaś pisarze monastyczni wprost nazwali w ten sposób zmarłego w 34 roku Jezusa⁵⁹.

Świadectwem odniesień autorki *Kontemplacyi* do przedstawień plastycznych jest wprowadzona do rozważań o zmartwychwstaniu symbolika florystyczna⁶⁰. Porównanie Chrystusa do kwiatu oraz deskrypcja „ogrodu duchowego”, „ogrodu duszy” i mistycznych zaślubin nawiązują do popularnych cykli emblematycznych, jak na przykład *Pia desideria* Hermana Hugona.

Sygnały parawizualności występują także w medytacjach o „godach duchowych” z Boskim Oblubieńcem⁶¹. Przekazy te zawierają obrazy unaoczniające sam akt zaślubin oraz rytuały poprzedzające ten obrzęd. Nakłania się w tekstach do wizualizacji duchowych przymiotów Boskiego Oblubieńca: Jego piękna, bogactw, hojności, zacności. O predylekcji autorki do posługiwania się obrazem świadczy *Medytacja druga* (z cyklu *Medytacji o godach w Kanie Galilejskiej*), nawiązująca do biblijnej winnicy. Za pomocą figury *contrario* zakonnica unaoczniła miłosny wymiar relacji między duszą a Amorem Bożym (*Amor Divinus*) oraz nadprzyrodzony charakter tego związku z Chrystusem – krzewem winnym: „Przez wino nabożeństwo rozumiej. Wino nie z ziemi, ale z nieba, z drzewa Onego, który o sobie rzekł: «Jam winnym drzewem»” (*Medytacja druga*, p. 2).

⁵⁹ Zob. J. Sawicka, *Feniks. Chrześcijańska interpretacja mitu u Laktancjusza*, Warszawa 2000.

⁶⁰ Symbolikę florystyczną (motywy kwiatu i ogrodu) omawiam w rozdz. 2.2.1: *Konceptystyczne obrazowanie w medytacjach o Zmartwychwstaniu Pańskim*.

⁶¹ Na temat norbertańskich medytacji o „duchowych godach” zob. K. Kaczor-Scheitler, *Duchowe zaślubiny z Boskim Oblubieńcem na podstawie siedemnastowiecznych medytacji norbertańskich*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2012, t. 4 (18), s. 5–21.

Oznaką obrazowego myślenia norbertanki są wprowadzone do *Medytacji pierwszej. O piękności Oblubieńca* (z cyklu *Medytacji o poślubieniu duchownym: na ślub i poświęcenie wieczne się Chrystusowi i na odnowienie tego poślubienia i poświęcenia*) motywy „niebieskiej łożnicy” oraz „łożnicy pokuty”:

Patrzeć okiem duchownym na Chrystusa idącego z **łożnice niebieskiej** [...]. Prosić o łaskę, abyś tę piękność Jego obaczyć mogła i [...] żebyś z **łożnice pokuty** Jemu zabieżeć mogła” (*Medytacja pierwsza. O piękności Oblubieńca*)⁶².

Wizualizowane obrazy odsyłały do rozważań pasywnych oraz utworów emblematycznych ukazujących Chrystusa na „łożu Krzyża”. Wyrażone w medytacji pragnienie doświadczenia „łożnice pokuty”, to potrzeba współodczuwania męki Chrystusa. Zaznaczyć należy, że z motywem twardego łoża Krzyża (*lectum Crucis*) spotykamy się w *Płesach aniołów* Marcina Hińczy, nakłaniającego do porównania obydwu łożnic, spośród których ta druga – łożo Krzyża – miała wymowę pokutną:

Położ po jednej stronie kosztownie łożo usłane [...]. Położ-że z drugiej strony na Krzyż zrobione, wąskie łóżeczko żadną inakszą ozdobą nie przyodziane oprócz na wielu miejscach krwi Jezusowej pięknym szarłatem pokryte [...]. Wierz-że mi, że tamta pierwsza ozdoba nie ma z tą wtórą porównania”⁶³.

Podkreślenia wymaga, że w barokowym utworze ze zbiorów krakowskich wizytek, zatytułowanym *Łoże krzyża*, mniszka wpatrzona była w „instrumenta męki Chrystusowej”⁶⁴. Osią, wokół której ogniskowała się problematyka rękopiśmiennego dzieła, stała się metafora łoża. Był nim żłobek, w którym Chrystus spędził pierwszą noc, serce ludzkie, w jakim powinien „zawsze bezpiecznie spoczywać, a nawet krzyż to łożo «samymi boleściami wysłane Bogu śmiertelnymi»”⁶⁵. Zachęcało się człowieka do jedności z Chrystusem wżgardzonym i wyśmianym. Taki sposób myślenia, jak już pisano, charakteryzował średnio-wieczną duchowość pasywną, której kontynuację przyniosła doba potrydencka, kładąca silny nacisk na zbliżenie się do cierpienia Chrystusa poprzez rozważanie Jego Męki (*meditatio*), a przez surowe praktyki pokutne – naśladowanie (*imitatio*).

⁶² Zalecenia te poprzedzają p. 1 medytacji.

⁶³ M. Hińcza, *Płesy aniołów Jezusowi narodzonemu, naświętszego Krzyża tańce*, Kraków 1636, s. 312–313.

⁶⁴ M. Wilczek, „*Łoże krzyża*” – nieznany utwór barokowy ze zbiorów krakowskich wizytek (*Próba opisu rękopiśmiennego dzieła z pierwszej połowy XVIII wieku*), „Barok. Historia – Literatura – Sztuka”, R. 5: 1998, nr 1 (9), s. 234–237.

⁶⁵ *Tamże*, s. 236.

Potrzeba zespolenia człowieka z Chrystusem sygnalizowana była w norbertańskich medytacjach nie tylko poprzez uczestnictwo w *compassio* podczas Golgoty, ale także zaproszenie Go „do siebie” i w ten sposób „przekroczenie granic obu ciał”⁶⁶. Bowiern finałem dążeń duszy stanie się osiągnięcie jedności, o czym pisała autorka *Kontemplacyi*, akcentując pragnienie więzi między Bogiem i człowiekiem w odniesieniu do symbolicznego sensu Pieśni nad Pieśniami.

Innym obrazem ukazany w *Kontemplacyi* jest motyw lekarza, utożsamianego z Chrystusem leczącym swymi ranami, czyli „lekarstwami” schorowane dusze:

Uzdrow, Panie, i ranami Twemi. Uzdrow mnie i rany Twoje niechaj będą lekarstwem dusze mojej. Znam, Panie, moc Twoję, kłaniam się Tobie z onym setnikiem i mówię: „Niegodnam, abyś do domu dusze mojej wniść miał, jedno słowo to wszystko sprawić może” (*Medytacja trzecia. O możliwości Oblubieńca*, p. 1).

W przedstawieniu Chrystusa jako lekarza autorka nawiązała do hagiograficznego wizerunku świętej Agaty, stanowczo oświadczającej: „Nie potrzebuję ja lekarstwa żadnego. Mam ja takiego lekarza Oblubieńca, co wszystko słowem naprawić może” (p. 1)⁶⁷.

Warto przypomnieć, że motyw ten swą proveniencję ma w Piśmie Świętym. Skonwencjonalizowany obraz *Christi Medici* odnosi się do historycznego istnienia Logosu, czyli „cielesnego bytowania Boga odzianego habitem człowieczeństwa”⁶⁸. O schorowanym ciele i strwożonych kościach człowieka oraz o potrzebie uzdrowienia go przez Chrystusa czytamy w Księdze Psalmów: „Zmiłuj się nade mną, Panie, bom ci chory. Uzdrow mię, Panie, boć strwożone są kości moje” (Ps 6, 3). Wizerunek Chrystusa jako lekarza występuje w Ewangeliach: „Zdrowi nie potrzebują lekarza, ale którzy się źle mają. Abowiem nie przyszedłem wzywać sprawiedliwych, ale grzesznych” (Mk 2, 17)⁶⁹. Wiąże się także z setnikiem, wierzącym w moc słów Zbawiciela (Mt 8, 5–13; por. Łk 7, 1–17). Motyw lekarza identyfikowanego z Chrystusem znany jest również z przedstawień emblematycznych.

Wątek biblijny o uzdrowieniu trędowatego powrócił w kazaniu Tomasza Młodzianowskiego, które autorce zwierzynieckiej mogło być znane. W przekazie jezuitę czytamy: „Dawny sposób lekarski, za rękę brać, puls macać; otóż rękę

⁶⁶ Taż, *Ku miłości mistycznej. „Rzewnosłodka głos łabędzia umierającego” Klemensa Bolesławiusza*, „Zeszyty Naukowe KUL”, R. 46: 2003, nr 3–4, s. 83. Badaczka omówiła aspekt zjednoczenia duszy z Bogiem w oparciu o poemat medytacyjny K. Bolesławiusza, *Rzewnosłodka głos łabędzia umierającego...*, (Poznań, druk. W. Regulusa, 1665).

⁶⁷ Zob. rozdz. 1.4. *Hagiograficzne wzory świętości w „Kontemplacyi męki i śmierci Chrystusa Pana”*.

⁶⁸ I. Szczukowski, *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Bydgoszcz 2012, s. 112.

⁶⁹ Zob. Mk 1, 40–45; Mt 9, 12; Łk 5, 31.

swoję wściągą Chrystus, jakoby macając puls [...]. Jestem niebieskim lekarzem, ciała z duszami leczyć mogę, przeto wszystkich się dotykam”⁷⁰. Kasper Drużbicki w *Drodze doskonałości chrześcijańskiej* pisał o potrzebie uleczenia duszy:

Zraniona jest, Boże mój, i na pół tylko żywa dusza moja od złości swoich. Tyś Lekarz wszechmocny, u Ciebie jest źródło żywota miłosierdzia, ulecz rany moje, każ żyć i zdrową być duszy mojej (K. Drużbicki, *Droga* I, 22, 8, s. 91; zob. III 1, 10).

Na związek medytacji norbertanki z formami myślenia pikaturalnego wskazywały także inne motywy. Biała szata, jako symbol niewinności (*innocence*), mająca swą proveniencję w Biblii. Ubiór ten wykorzystywano dla oddania atrybutów Boga⁷¹. Był On „odziany światłością jako szatą” (Ps 103 (104), 2), „piękny w szacie swojej, idący w mnóstwie mocy swojej” (Iz 63, 1). Piękne białe szaty w Biblii symbolizowały świętowanie. Autor Księgi Koheleeta wzywał, by żyć radośnie: „Na każdy czas niech będą białe szaty twoje, a olejek niechaj nie schodzi z głowy twojej” (Koh 9, 8). Wyrażone w medytacji pragnienie duszy-Oblubienicy „przyobleczenia się w płaszcz Oblubieńca” oznaczało jej głęboką, wewnętrzną przemianę oraz chęć udziału w „Boskim bankiecie” (*Medytacja szósta. Jaką ma być Oblubienica*).

Świadectwem obrazowego myślenia był przywoływany przez anonimową autorkę „olejek”, symbolizujący wartości duchowe i umożliwiający uczestnictwo w „godach” z Boskim Oblubieńcem:

Namazałem cię olejkim. Ten olejek jest pociechy i nabożeństwa. Pełne olejku tego są inne oblubienice Chrystusowe. Wspomnieć na ich pociechy rozmaite, nabożeństwo gorące i te, na które oczy nasze patrzyły, i już z Oblubieńcem swoim weszły na gody. My bez tego olejku możemy mówić: „Dajcie nam olejku waszego, panny mądre” (*Medytacja piąta. O piękności Oblubieńca*, p. 1).

W Izraelu namaszczenie głowy olejkim miało duże znaczenie religijne. Oddzielało człowieka wybranego od pozostałych, przeznaczając go do szczególnej służby Bogu (zob. Wj 29, 7; Kpł 8, 12; Lb 3, 3). Czynność ta nadawała szczególny charakter koronacji królów Izraela. W Nowym Testamencie symboliczne namaszczenie olejkim wskazywało na obecność i moc Ducha Świętego (zob. Dz 10, 38)⁷².

⁷⁰ T. Młodzianowski, *Kazania i homilije na niedziele doroczne, także święta uroczyste*, t. 3, Poznań 1681, s. 310; zob. też: t. 3, s. 201.

⁷¹ Hasło: *Ubiór, szata*, [w:] L. Ryken, J. C. Wilhoit, T. Longman III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w Piśmie Świętym*, przekł. Z. Kościuk, Warszawa 1998, s. 1040.

⁷² Hasło: *Olejek*, [w:] *tamże*, s. 649–650.

Sklonność autorki do wyrażania myśli poprzez skonstruowane słowem obrazy poświadczają kolejne motywy: serca, bramy, korony cierniowej. Ten ostatni, odsyłający do postaci Chrystusa oraz św. Katarzyny Sieneńskiej (1347–1380), urzeczywistniał pragnienie adeptki *imitatio* i *compassio*:

Też mnie potrzeba, abym w niej chodziła. Niechaj żadna moc piekielna nie ma tyle siły, aby o to się kusić miała. Niechaj przybita będzie na głowie jako Twoja, Panie, była cierniowa, nie złota. W tej św. Katarzyna Sieneńska chodziła, dlatego tę cierniową, nie złotą, mieć chciała, aby nigdy z głowy zdjęta nie była (*Medytacja piąta. O piękności Oblubieńca*, p. 1).

Przedstawienia plastyczne wpisywały się w tok medytacji zawartych w *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana...*, przenikały je. Można uznać, że pisanie obrazami było dla autorki charakterystyczne. Poruszając aspekty ascetyczno-mistyczne, kreśliła obraz słowem, by w ten sposób odwoływać się do wyobraźni adeptek, ale też pomóc im uchwycić abstrakcyjne treści. Wydobywała za pomocą słowa myśl przewodnią rozmyślań, następnie ją eksplikowała i komentowała. Takie ukształtowanie rozważań miało wyraźny cel perswazyjny. Jego zadaniem było poruszyć wyobraźnię odbiorców, wstrząsnąć ich sumieniami i nakłonić do poprawy. W rozmyślaniach zwraca uwagę „ekonomia słowa”, która poniekąd znajduje uzasadnienie. Są one przecież przedmiotem rozważań, służą modlitwie i pobudzeniu duszy ku przemianie. Ich głównym celem jest kształtowanie człowieka pamiętającego o Bogu i zjednoczeniu z Nim.

W sferze obrazowania norbertanka czerpała z symboli najczęściej o biblijnej proveniencji. Można też sądzić, że jej medytacje wyłoniły się z alegoryczno-metaforycznych przedstawień, również z tradycji ikonologicznej. W kontekście „obrazu” autorka mogła sięgać po dzieła Marcina Laterny, Kaspra Drużbickiego, czy też po inną twórczość, będącą w obiegu środowiska klasztornego. Alegoryczne przedstawienia nawiązywać mogły do *Nabożnych westchnień* (1657), anonimowych wówczas, a współcześnie na nowo odkrytych i przypisanych Mikołajowi Mieleszce utworów emblematycznych, bądź do ich łacińskiego pierwowzoru *Pia desideria* Hermana Hugona (1624)⁷³. Wykorzystane przez zakonnicę słowa i obrazy nie musiały jednak być uzależnione od ikonicznego wzorca z książki, choć są dowodem na to, że tekst literacki może być popularnym elementarzem duchowego obrazowania.

Oczywiście nie wiemy, na jakie „obrazy” mogła patrzeć anonimowa norbertanka, nie jest to możliwe do stwierdzenia, jednak nie w tym rzecz. Ważny jest

⁷³ Zob. A. T. Lacki, *Pobożne pragnienia*, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1997; *Inspiracje grafiką europejską w sztuce polskiej. Czasy nowożytne*, red. K. Moisan-Jabłońska, K. Ponińska, Warszawa 2010.

sam typ piktoralnego przedstawienia, pokrewieństwo tematyczne zamieszczonych w medytacjach obrazów z sugestywną i perswazyjną dziedziną sztuk wizualnych. Daje to pewne pojęcie o wrażliwości i wyobraźni twórczej autorki oraz o jej odczycaniu i poziomie intelektualnym.

Medytacje z kodeksu *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana* są tekstami ukreowanymi „językowo” i zapamiętanymi „malarsko”⁷⁴. Podbudowane zostały konkretną widzialnością, możliwą do zaprezentowania, co usiłowano unaocznić. Jeśli natomiast trudno jest ją uchwycić, wówczas wskazywanie w języku wszelkiego typu wyrażen deiktycznych, o których pisała Hanna Dziechcińska, stanowi o relacji z obrazem. Zasygnalizowane przez badaczkę „złudzenie naoczności”

[...] sytuuje się przede wszystkim w płaszczyźnie języka i stylu. Dzieje się to wówczas, gdy pisarz formuje materię języka tak, by odwołując się do wyobraźni czytelnika, ewokowała ona skojarzenia plastyczne i spektakularne, sceniczne niemal, gdy poszukuje językowych ekwiwalentów gestu, gdy przywołuje zwroty deiktyczne bezpośrednio wskazujące przedmiot wypowiedzi⁷⁵.

Czytając medytacje, odnosi się wrażenie, że ich autorka starała się w języku stworzyć odpowiednik przedstawienia obrazowego. „Oko wewnętrzne” odbiorcy tekstów (adepta rozmyślań) uaktywniało się poprzez pobudzenie parawizualnych impulsów, umożliwiających „ujrzenie” formowanego przekazu. Taki sposób prezentacji rozważań świadczył o tym, iż anonimowa zakonnica wykazywała się predylekcją „do ujmowania wizji świata poprzez odpowiednio skonstruowane słowem obrazy symboliczne”⁷⁶.

⁷⁴ E. Balcerzan, *Poezja jako semiotyka sztuki*, [w:] *Pogranicza i korespondencje sztuk*, red. T. Cieślakowska i J. Sławiński, Wrocław 1980, s. 22.

⁷⁵ H. Dziechcińska, *dz. cyt.*, s. 98.

⁷⁶ J. Pelc, *Słowo i obraz...*, s. 207.

Z NOWSZEJ PERSPEKTYWY...

Funkcja komunikatywna w norbertańskich medytacjach¹

Medytacje, należące do komunikacji werbalnej, realizowanej przez pisanie, a w kolejnych etapach przez czytanie, mówienie, rozważanie, funkcjonowały jako tekst dostępny w druku bądź pozostawiony w rękopisie. Wpisywały się zatem w piśmienny, literacki wymiar ówczesnej komunikacji². To przekazy zaliczane do piśmiennictwa użytkowego, ukierunkowanego na pogłębienie życia religijnego i duchową przemianę człowieka³. Zawierają wypowiedzi performatywne⁴, skierowane do indywidualnego bądź zbiorowego odbiorcy w celu wytworzenia w nim przeżycia umożliwiającego kształtowanie lub zmianę postaw.

¹ Zagadnieniem komunikacji w omawianych przekazach norbertańskich zajęłam się z uwagi na ciekawy materiał badawczy. Posłużyłam się ogólnymi założeniami metodologicznymi, wypracowanymi we współczesnych badaniach nad zagadnieniem komunikacji w tekstach dawnych. Szkic ten, w nieco zmienionej postaci, ukazał się w druku – zob. K. Kaczor-Scheitler, *Relacje nadawczo-odbiorcze w barokowych medytacjach Teresy Petrycówny*, [w:] *Świat bliski i świat daleki w staropolskich przestrzeniach*, red. M. Jarczykowska i B. Mazurkowska, z udziałem Sz. P. Dąbrowskiego, Katowice 2015, *Prace Naukowe UŚ*, nr 3317, s. 207–232.

² Zagadnienie komunikacji literackiej w jednym z dawnych poradników medytacji omówiła M. Wichowa, *Dzieło Diega de Estella „O wzgardzie świata i próżności jego” w przekładzie ks. Augustyna Kochańskiego jako poradnik medytacji. Problemy komunikacji literackiej*, Łódź 2010. Na problem komunikacji i komunikowania w odniesieniu do kazań zwrócił uwagę F. Wolański, *Kaznodziejstwo bernardyńskie w staropolskim systemie komunikacji społecznej schyłku epoki saskiej. Studium kształtowania wyobrażeń i postaw*, Toruń 2012, s. 63. Zob. także publikacje poświęcone komunikacji w dziele literackim: A. Okopień-Sławińska, *Relacje osobowe w literackiej komunikacji*, [w:] *Problemy socjologii literatury*, red. J. Sławiński, Wrocław 1971, s. 79–95; S. Żółkiewski, *Obiegi społeczne literatury a problem publiczności*, [w:] *Publiczność literacka*, red. S. Żółkiewski, M. Hopfinger, Wrocław 1982, s. 58–65; K. Dmitruk, *Problemy publiczności literackiej w dawnej Polsce*, [w:] *Publiczność literacka i teatralna w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Warszawa–Łódź 1985, s. 7–38; W. J. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, Lublin 1992, s. 113–185.

³ S. Skwarczyńska, *O pojęcie literatury stosowanej*, „Pamiętnik Literacki”, R. 28: 1931, z. 1, s. 18.

⁴ O performatywach jako aktach mowy zob. J. L. Austin, *Wypowiedzi performatywne*, [w:] tenże, *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, przekł. i wstęp B. Chwedeńczuk, Warszawa 1993, s. 311–334; J. Culler, *Performatyw*, [w:] tenże, *Literatura w teorii*, przekł. M. Maryl, Kraków 2013, s. 169–204.

Ważną funkcją języka medytacji jest funkcja komunikatywna, zaś jednym z jej elementów – funkcja perswazyjna. O swoistej „przestrzeni komunikacji” można mówić w odniesieniu do omawianych kodeksów rękopiśmiennych, *Pobudek do zakonnego życia* Teresy Petrycówny oraz anonimowej *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*. W poszczególnych przekazach ujawniają się interakcje między nadawcą (autorką) a nadawcą (autorką). W drugim przypadku jest on tożsamy z „odbiorcą” – czyta bowiem i rozważa to, co napisał. Drugi typ relacji występuje między nadawcą a odbiorcą o innym statusie – to osoba należąca do norbertańskiej wspólnoty, co w pełni znajduje uzasadnienie, ponieważ większość tekstów powstających w zakonach przeznaczonych było, jak wiadomo, na potrzeby tego środowiska. Ponadto, osoby konsekrowane podlegały konkretnym regułom, między innymi wymagającym pisania określonego typu tekstów o charakterze religijnym, w tym również medytacyjnym, i to w ściśle wytyczonym rytmie czasu. Trzeci typ relacji, jaki można zaobserwować w omawianych przekazach, dotyczy nadawcy (duszy adeptki) i adresata ze sfery *sacrum* (Boga, Chrystusa, Ducha Świętego, Maryi), natomiast czwarty zasadza się na rozmowie medytującego podmiotu z samym sobą (*soliloquium*).

Nadawcami obydwu kodeksów medytacji były zakonnice zwierzynieckiej społeczności, obdarzone poczuciem odpowiedzialności za przekazy, które kierowały do współsióstr. O tym, że teksty te tworzone były z myślą o mniszkach, świadczy chociażby zamieszczony na końcu *Pobudek do zakonnego życia* dopisek Petrycówny⁵. Autorki rozmyślań to osoby kompetentne, jawiące się jako „przewodniczki duchowe”, które w umiejętny sposób włączyły swą wiedzę w obręb duchowości zgromadzenia. By komunikacja była skuteczna, powinna być kierowana do odbiorców pozostających w tym samym kręgu wartości i o podobnych predyspozycjach umysłowych. Medytacje norbertanek przeznaczone zostały dla kompetentnych odbiorców, posiadających wiedzę z zakresu duchowości oraz umiejętność rozumienia owych tekstów, ukierunkowanych na duchową przemianę. Odbiorcami przekazów były norbertanki zwierzynieckie, którym profesja otworzyła możliwości rozwoju duchowego, wpisanego w ich powołanie.

Nadawca medytacji wykazywał się dobrą wolą. Jego komunikat skierowany do odbiorcy przekazany został prawidłowo. Nie powstał zatem rozdzźwięk między treścią medytacji a intencją autorek. Za argument posłużyć może widoczne w rozmyślaniach zaangażowanie autorek w proces perswazji, przejawiające się w powtarzaniu przez nie pewnych tematów, a przez to sygnalizowaniu rangi podjętych aspektów, uznawaniu ich za ważne w procesie przemiany. Świadczył o tym również fakt, że autorki nadawały stosowanym przez siebie wypowiedziom tonację powagi. Były one rzeczywistymi, a nie pozorowanymi aktami mowy. Występujące w medytacjach norbertanek pouczenia, ostrzeżenia, rady, prośby, apele, skierowa-

⁵ Piszę o tym w części I, Rozdz. II: *Źródła*.

ne do odbiorców i nakłaniające ich do określonych postaw, dowodziły, że teksty te zawierały akty lokucyjne, realizowały również funkcję illokucyjną. Zadaniem zakonnic było nakłaniać, ostrzegać, a nawet grozić i przez poruszenie odbiorców osiągać zamierzony efekt. Pochodzące z samych tekstów sygnały o dobrej woli autorek mogą także znaleźć potwierdzenie w dokumentach konwentu, poświadczających zaangażowanie zakonnic w sprawy wspólnoty⁶. Żeby przekaz zyskał zrozumienie, istotną rolę odgrywają także okoliczności, w jakich medytacje kierowane być mogły do adeptek. To środowisko klasztorne, kładące nacisk na potrzebę pielęgnowania wartości, wewnętrznego doskonalenia się⁷.

Jedna z głównych cech medytacji, wiążąca się z inicjowaną przez nią aktywnością, to jej „językowość”. Konstytuuje ona akt mający na celu podjęcie doświadczenia wewnętrznego za pośrednictwem słowa, które staje się faktem intersubiektywnym, dostępnym innym odbiorcom. Możliwe to jest jednak tylko pod warunkiem, że tekst z założenia przeznaczony jest do użytkowania przez inne osoby niż jego autor.

Ustanowiony dzięki słowu komunikacyjny charakter medytacji realizuje się w postaci wypowiedzi autorek skierowanych do Boga (bądź innej osoby ze sfery *sacrum*) oraz do samej siebie (do własnego wnętrza). Uwzględnienie innych uczestników tego aktu możliwe jest wówczas, jeśli ów przekaz przeznaczony jest do wspólnego (w czasie i w przestrzeni społecznej) wykorzystywania. W medytacji komunikację człowieka z *sacrum* inicjuje słowo, czyli tekst. Język stanowi zatem podstawę rozmyślań i duchowych przeżyć zorientowanych na porozumienie z Bogiem. W pewnym momencie rozważania wychodzą jednak poza sferę języka, gdyż medytacja jest przede wszystkim czynnością myślową. Może się odbywać bezgłośnie, co więcej – w sposób niezwerbalizowany, charakterystyczny dla mowy wewnętrznej, chociaż łatwo podlega uzewnętrznieniu w słowie⁸.

⁶ Świadczą o tym m.in. kroniki zgromadzenia.

⁷ O pięciu warunkach, których realizacja sprawia, że wypowiedź skierowana do odbiorcy zyskuje zrozumienie, pisał J. Ziomek. Według niego akt uznaje się za fortunny, czyli skuteczny, gdy: 1) uczestnicy mają odpowiednie kompetencje; 2) okoliczności są właściwe; 3) formuła słowna jest całkowicie i dokładnie wypowiedziana; 4) przekonania i uczucia podmiotu są takie, jakich wymaga wykonanie aktu w dobrej wierze; 5) uczestnicy aktu odpowiednio się zachowują po jego realizacji. Badacz za akt illokucji uważał modlitwę, spełniającą pewne warunki tego aktu (szczerłość, uczciwość) – zob. J. Ziomek, *Retoryka opisowa*, wyd. 2 popr., Wrocław 2000, s. 67–69. Aspekt komunikacji (nadawca – odbiorca) w odniesieniu do sformułowanych przez Ziomek pięciu warunków skuteczności illokucji omówił M. Godawa, *Tekst wobec osoby. Wybrane retoryczne elementy kierownictwa duchowego w „Fascykule nabożeństwa różnego” Adama Opatowiusza*, [w:] *Misterium et verbum. Duchowość chrześcijańska w literaturze polskiego baroku*, red. J. Machniak, M. Godawa, Kraków 2008, s. 104 i n.

⁸ Na temat niepełnej werbalizacji mowy wewnętrznej zob. L. S. Wygotski, *Myślenie i mowa*, przekł. z rosyjskiego E. Flesznerowa, J. Fleszner, Warszawa 1989, s. 343–347.

W przypadku przekazu sakralnego występuje dwóch odbiorców: boski („numinotyczny”), do którego zwraca się człowiek, i ludzki, tylko pozornie będący wyłącznie wykonawcą, świadkiem, słuchaczem i uczestnikiem obrzędu⁹. Jak wskazuje bowiem Krzysztof Dmitruk: „Wiele wypowiedzi formalnie skierowanych do Boga w rzeczywistości odnosi się do ludzi”, gdyż przytaczając „teksty święte, utwierdzają się oni w wierze, kontrolują wzajemnie swe zachowania”¹⁰.

Zapiski autorek ukierunkowane są na adresata, potencjalnego odbiorcę. Jest on „wirtualnym interlokutorem”¹¹, wyraźnie uobecnianym w ich rozważaniach, o czym świadczą liczne zwroty do niego kierowane. W tym względzie na uwagę zasługują zwłaszcza wypowiedzi, które zawierają zalecenia dotyczące sposobów wewnętrznego doskonalenia się, umożliwiających zbliżenie się do Boga. Oto fragment jednego z tekstów medytacyjnych Teresy Petrycówny: **„Kochaj się w modlitwie świętej**, bo ona uprasza odpuszczenie grzechów, tych nacięższych i naobrzydliwszych, ona oddała pokusy” (T. Petrycówna, *Droga do nieba idących*, p. 10, s. 34). Jak już pisano, norbertanka w nawiązaniu do zaleceń św. Jana Klimaka przekonywała, że modlitwa porusza umysł i serce, umożliwiając orantowi wniknięcie w samego siebie, a w najwyższym stopniu medytacyjnego uniesienia zjednoczenie z Bogiem. Właśnie dlatego zakonnica wypowiadała się na temat „bogomyślności”, która w dobie staropolskiej oznaczała modlitewne rozważanie. Różni się ono jednak nieco od medytacji, zawiera bowiem wyraźną ideę religijną myślenia o Bogu. Obejmuje zwłaszcza rozważania Słowa Bożego, aczkolwiek oznacza także „medytację otwartą na doświadczenie kontemplacyjne”¹².

Liczne formy apostroficzne występują również w tekstach medytacyjnego zbioru, w których autorka naświetliła dotkliwe skutki grzechów:

Jeżeli się Bogu spodobać chcesz, potrzeba tego, abyś się od wszelkiego grzechu uchodziła i chroniła tak dalece, aby w tobie i najmniejszego i miejsca nie miał (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 229).

Osobowe formy czasowników wyraźnie wskazują, że wypowiedź kierowana była do zewnętrznego adresata, a właściwie – adresatki. Pierwotnie mogła nią być

⁹ Zob. J. Wierusz-Kowalski, *Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego*, Warszawa 1973, s. 71; tenże, *Semantyczne i pozasemantyczne funkcje języka sakralnego*, [w:] *Studia z historii semiotyki*, red. J. Sułowski, Wrocław 1971, s. 157–179.

¹⁰ K. Dmitruk, dz. cyt., s. 22.

¹¹ Zob. M. Głowiński, *Wirtualny odbiorca w strukturze utworu poetyckiego*, [w:] *Studia z teorii i historii poezji. Seria I*, red. M. Głowiński, Wrocław 1967, s. 11, 31.

¹² M. Godawa, *Obraz tajemnicy Wcielenia i Narodzenia Pańskiego w retorycznych medytacjach wybranych autorów środowiska krakowskiego w pierwszej połowie XVII wieku*, Kraków 2013, s. 358. Na temat bogomyślności piszę w cz. III, rozdz. 1: *Mikołaj z Mościsk – przewodnik duchowy norbertanek*.

każda z adeptek zwierzyńieckiej społeczności, a szerzej – zakonnej wspólnoty norbertanek. Petrycówna zachęcała nowicjuszki do pielęgnowania cnót umożliwiających człowiekowi osiągnięcie życia wiecznego. Naklaniała również do aktywności w dążeniu do czynienia dobra, gdyż tylko wtedy można przypodobać się Bogu. Posługując się apostroficznymi formami, norbertanka uświadamiała znaczenie, jakie dla osiągnięcia wskazanych celów ma zakonna służba Najwyższemu:

Uważ sposobność, którą tu masz do służby Bożej. Jeśli albowiem wiesz, co to jest służyć Panu Bogu, zaprawdę będziesz się miała z czego cieszyć, żeś dostała takowej sposobności (T. Petrycówna, *Eksercyja na przygotowanie się do uczynienia profesyj świętej*, s. 274–275).

W przytoczonych fragmentach medytacyjnych tekstów bezpośrednio zwroty kierowane są indywidualnie, osobno do każdej z sióstr norbertańskiego zakonu, co wzmacnia perswazyjny aspekt zaleceń zawartych w owych wypowiedziach. Uświadamiając wymowę profesji oraz służby Bogu, Petrycówna akcentowała, jak szczęśliwa jest dusza, która potrafi cieszyć się z poznania Boga i obcowania z Nim oraz umie „zakosztować” duchowej radości.

Każda z trzech przywołanych wypowiedzi miała inny charakter. Pierwsza służyła unaocznieniu modlitwy i przekonaniu odbiorcy do jej praktykowania. Druga naświetlała skutki przewinień, mając na celu powstrzymanie istoty ludzkiej przed pokusami. Trzecia z kolei uwydatniała potrzebę aktywności człowieka, od której zależy jego udział w Boskiej chwale, akcentowała zarazem wymiar powołania zakonnego oraz łaskę doświadczenia bliskości Boskiego Oblubieńca.

W *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* występują zalecenia dotyczące potrzeby „duchowego uczestnictwa” w scenach związanych z męką i zmartwychwstaniem Chrystusa:

Uważ, kiedy tak Pan był zawieszony na krzyżu, jako się z Niego urągali nieprzyjaciele Jego, abowiem nie mogąc Go rękami krzyżować dalej, językami Go dalej krzyżowali [...] **Uważ wielką miłość Pana twego**, którą na ten czas pokazał ku krzyżownikom swoim, abowiem za to prześladowanie dał im wielkie klejnoty, które miał z majętności swojej, to jest ubogie szateczki swoje (*Medytacja o urąganiu się z Chrystusa Pana ukrzyżowanego*, p. 1 i 3).

Uważ wesele Magdaleny świętej, które miała, kiedy Chrystusa Pana po zmartwychwstaniu poznała, abowiem lepiej się stało niżeli ona sobie życzyła. Szukała bowiem ciała zmarłego, a znalazła Pana samego żywego i zwycięzcę śmierci (*Medytacja jako się Pan Magdalenie świętej pokazał*, p. 1).

W „punktach”, które stanowią podstawę, temat, nadrzędny problem rozmyślenia, a ponadto zawierają wskazania, w jaki sposób należy je prowadzić, zamieszczone są również (tak często formułowane przez autorki) zachęty do

„patrzenia” oczyma wyobraźni. Powinno ono wiązać się z wizualną konkretyzacją rozważanego problemu i prowadzić ku duchowej przemianie. Bardzo wyraźnie takie uporządkowanie widoczne jest w zaleceniach przewidzianych na szczególny moment – uzewnętrznione przez przywdzianie habitu i wejście do zakonnej społeczności, tożsame z odrzuceniem świata dla Boga. Skonkretyzowane patrzenie odsyłać może także do ignacjańskiej metody *applicatio sensuum*, polegającej na „dostosowaniu” oraz umartwieniu zmysłów zewnętrznych przez wewnętrzne.

W omawianych przekazach występują również skierowane do siebie samej apele o ćwiczenie pamięci (*memoria*). Jeden z nich sformułowany został na ważny, w opinii autorki – „święty”, czas formalnego przejścia ze stanu świeckiego do grona osób konsekrowanych, co wiązało się z przedłożeniem wartości duchowych ponad dogadzające ludzkiemu ciału uroki ziemskiej doczesności:

Pamiętaj na ten dzień, abyś go zawsze miała na **pamięci**, bo ten dzień święty nad wszystkie dni życia twego [...] Żegnając już świat i wszystkie zabawki światowe, wypowiedasz im służbę, przyjaźń [...], które zabawiały ciało, uszczyrbek duszy czyniąc [...] (T. Petrycówna, *Na dzień powzięcia habitu zakonnego, żegnając się [ze] światem*, s. 20).

Petrycówna zachęcała adeptkę do ćwiczenia tej zdolności umysłu, która umożliwia utrwalenie wiedzy o nowej rzeczywistości, jaka będzie ją otaczała, czyli o żywocie klasztornym, a także i o sobie samej, o własnej tożsamości. Nieco inny charakter ma natomiast kolejne wezwanie:

pamiętaj, żeś krwią Chrystusową okupiony, **pamiętaj**, żeś Oblubienica Chrystusowa, **który cię wypatruje, co czynisz** (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 228).

Odwołując się do mocy pamięci, Petrycówna podjęła problem relacji między człowiekiem a Bogiem. Rozpatrywała to zagadnienie w kontekście współudziału w męce Chrystusa, który przyjął ludzkie grzechy na siebie jako Odkupiciel. Wskazany za pomocą epanafory imperatyw („pamiętaj”) służył tu amplifikacji powinności człowieka wobec Zbawiciela. Aktywizowana przez autorkę pamięć łączyła się z innymi, ważnymi dla aktu medytacyjnego duchowymi władzami: intelektem, wolą, a także wyobraźnią i uczuciem. W pierwszym etapie rozmyślenia zadaniem intelektu jest wywołanie w myślach konkretnego obrazu sytuacji będącej przedmiotem rozważania (ćwiczenie pamięci). Służą temu wyeksponowane w tekstach Petrycówny przedstawienia wizualne. W medytacjach zakonnicy istotną rolę odgrywała bowiem czynność generowania wyobrażeń¹³.

¹³ Refleksja nad rolą wyobraźni towarzyszyła myślicielom, teologom i twórcom. Zob. Arystoteles, *O duszy*, przekł., wstępy i komentarze P. Siwek, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, wyd. 2, t. 3, Warszawa 2003, s. 122 (429 a) i n.; G. Pico della Mirandola, *O wy-*

W swoich rozważaniach norbertanki stosowały ujęte w liczbie pojedynczej formuły apostroficzne, skierowane do siebie samej bądź do potencjalnego adepta medytacji. W ich tekstach ujawnia się także adresat zbiorowy: „Patrzcież”; „Widzicie”; „upatrować mamy”; „serca naszego”. Utożsamiany jest on ze wspólnotą zakonną bądź szerzej – z całą społecznością naznaczonego piętnem grzechu rodzaju ludzkiego.

Niekiedy w omawianych tekstach funkcję imperatywu skłaniającego do konkretnych działań pełniły formy bezokolicznikowe:

[...] we wszystkim **umieć** modlitwę wewnętrzną **odprawować**. [...] **Umieć** wszystkie intencje do Pana Boga **obrać** i Onego ze wszystkiej dusze, siły, serca **mielować**, nade wszystko **umieć dobrze żyć, dobrze umrzeć** (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 241).

Z uwagi na charakter owych przekazów, środowisko, w którym powstały, oraz potrzeby, jakim miały sprostać, imperatywy te pełnią funkcję wzmocnienia. Są konkretnymi „zaleceniami”, podobnie jak punkty w „regulaminie”, naświetlające, co trzeba, co należy, co się powinno, co się musi czynić. Wyrażają one zespół zasad (kształtowanie i doskonalenie modlitwy wewnętrznej, kierowanie swych myśli, próśb oraz intencji do Boga, umiłowanie Najwyższego i okazywanie Mu tych uczuć, a przede wszystkim prowadzenie uczciwego życia, wiodącego do dobrej, a zatem zapewniającej zbawienie, śmierci) obowiązujących całą społeczność zakonną, ale równocześnie każdą z członkiń tej wspólnoty. Właśnie dlatego w omawianych przekazach pojawiają się formy, które wyznaczają relacje: „ja – ty” oraz „ja – my”.

W *Pobudkach do zakonnego życia* oraz w *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*, oprócz relacji między nadawcą (autorem) a odbiorcą (zakonnica, którą może być także sama autorka, jej dusza), istnieje także nieco inny układ zależności. Nadawcą jest w nim dusza, natomiast adresat przynależący do sfery *sacrum* to Bóg, Chrystus, Duch Święty, Maryja. Taką właśnie relację między człowiekiem a rzeczywistością transcendentną Leszek Bednarczuk uznaje za rodzaj „transkomunikacji”¹⁴. Między wiernymi a Bogiem pośredniczą w niej Matka Najświętsza, aniołowie i święci Pańscy. Oni wypraszają u Wszechmocnego łaski dla ludzi, umożliwiające zbawienie, jakkolwiek z teologicznego punktu widzenia Chrystus,

obraźni, przekł. A. Fulińska, Kraków 1995. Por. też: W. Tatarkiewicz, *Historia estetyki*, t. 1–3, Wrocław 1960 (omówienie pojęć: „fantazja”, „wyobraźnia”, „inwencja”); J. Starobinski, *Wskazówki do historii pojęcia wyobraźni*, przekł. W. Kwiatkowski, „Pamiętnik Literacki” 1972, z. 4, s. 217–232; G. Durand, *Wyobraźnia symboliczna*, przekł. C. Rowiński, Warszawa 1986.

¹⁴ L. Bednarczuk, *Transcendencja i transkomunikacja*, „Prace Filologiczne” 1998, t. 43, s. 80.

będący Bogiem, przez śmierć na krzyżu stał się jedynym pośrednikiem w zbawieniu i zarazem sam jest zbawieniem.

W tekstach Petrycówny znajdujemy liczne formuły, które są zwiastunami „transkomunikacji”. Może ona mieć formę modlitwy błagalnej, która stanowi zwieńczenie medytacji. Znamiona transkomunikacji mają liczne formy apostroficzne skierowane do Trójcy Przenajświętszej („O, Boże”; „O, Jezu mój”; „O, Duchu Przenajświętszy”). Na przykład w medytacji *Na tenże dzień*, przeznaczonej na wtorek po niedzieli Zesłania, znajdujemy prośbę do Ducha Świętego, nazywanego przez Petrycównę „odźwiernym i klucznikiem”, by umożliwił człowiekowi wejście do Królestwa Niebieskiego i nasycenie duchowe: „O, **Duchu Przenajświętszy**, wprowadź mię na te łąki, aby dusza ma głodną nie została” (T. Petrycówna, *Na tenże dzień*, s. 181).

W *Pobudkach do zakonnego życia* „transkomunikacja” wyznaczona została przez bieg roku liturgicznego (obowiązujące czytania z Pisma Świętego) i wynikające zeń uroczystości ważne dla życia wspólnoty. W zwrotach skierowanych do adresatów ze sfery *sacrum* wyraźnie uwydatniono ćwiczenie woli. Wyrażona w ten sposób potrzeba doświadczenia Bożej obecności sygnalizowała niejako, że wypowiedzi norbertanki miały początek w intelekcie, ale ich przeznaczeniem było dotarcie do serca i duszy. Sformułowane zostały na ziemi, aby możliwe stało się dostąpienie nieba. W takim ujęciu antropologicznym można upatrywać wpływów tomistycznych – umysł (jako władza duszy) kieruje wolą i poskramia emocje oraz pożądliwości.

Świadectwem transkomunikacji są również liczne fragmenty z *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*. Oto przykład wypowiedzi, w której dusza zwraca się do Maryi z prośbą o możliwość współodczuwania bólu (*compassio*):

O, **Pani Święta Bogarodzico**, jako dusza moja smutna zostaje, kiedy widzę Ciebie i Oblubieńca mego bez pociechy. Proszę, dajże mi to za pociechę największą, abym ten ból Twój i Syna Twego uczuć mogła (*Medytacja przez zmysły o ukrzyżowaniu Pańskim. Z jakim żalem było Panny błogosławionej*, p. 1).

W akcie medytacyjnym więzi między człowiekiem a rzeczywistością transcendentną nie tworzy się nagle, cel osiąga się stopniowo, przemierzając pewne etapy, o czym Joseph Hall pisał następująco:

zaczyna się w zrozumieniu, kończy w miłości; zaczyna się w rozumie, zstępuje do serca; zaczyna się na ziemi, wznosi się do nieba; nie nagle, ale przez stopnie i etapy, aż dojdziemy najwyżej¹⁵ [przekł. K.K.-S.].

¹⁵ Cyt. za: L. L. Martz, *The Poetry of Meditation...*, s. 25 (rozdz. 1: *The Method of Meditation*) – „begins in the understanding, endeth in the affection; it begins in the braine, descends to the heart; begins on earth, ascends to Heaven; not suddenly, but by certain staires and degrees, till we come to the highest”.

Aspekt komunikacyjny relacji z Bogiem jako odbiorcą jest jednak najtrudniejszy do zinterpretowania. Według opinii Jana Wierusza-Kowalskiego:

Odbiorca tekstu sakralnego należy z założenia do „innego” świata. Z drugiej strony rolę czynnika twórczego spełnia przekonanie, że istnieje możliwość nawiązania z tym światem kontaktu „słownego”, możliwość przekazania „tam” informacji, jednym słowem, że z „odbiorcą” tekstu sakralnego można rozmawiać lub co najmniej do niego przemawiać¹⁶.

„Tam” oznacza, jak się wydaje, duchowe wnętrze człowieka – jego duszę, w której obecny jest Bóg. Biblijna formuła stworzenia człowieka „na obraz i podobieństwo Boga” oznacza właśnie wyposażenie człowieka w duszę pojmowaną jako „boskie znamię” istoty ludzkiej, jakby „częstka Boga” w ludzkim ciele. A zatem medytacja prowadzi do stworzenia więzi z Najwyższym w dostępnej człowiekowi sferze duchowej. To spotkanie z Bogiem w „miejscu”, w którym jest On obecny w człowieku.

Oprócz inicjowanego przez formuły apostroficzne dialogu nadawcy medytacji z należącym do sfery transcendentnej adresatem wypowiedzi ważną rolę w zapiskach norbertanek odgrywają także ich rozmowy z samą sobą. Ten rodzaj przekazu, w odróżnieniu od technik właściwych dla strumienia świadomości¹⁷, charakteryzuje „nieskrępowanie i szczerość”¹⁸. Forma ta wykorzystywana była przez św. Augustyna, który w dziele *Soliloquia* ukazał roztrząsania bohatera, usiłującego poprzez „wewnętrzną dyskusję” poznać Boga i własną duszę oraz określić swoją postawę duchową. Podobny charakter mają liczne fragmenty jego *Wyznań*¹⁹. Trzeba zaznaczyć, że jest to typowy zabieg, znany od średniowiecza, także w zabytkach polskich²⁰.

W tego rodzaju rozmowach autorki do siebie samych kierowały zalecenia, przestrogi i napomnienia. A zatem podmiot i adresat wypowiedzi to ta sama osoba. Zakonnice same siebie skłaniały do aktywności, wskazywały same sobie

¹⁶ J. Wierusz-Kowalski, *Semantyczne i pozasemantyczne funkcje języka sakralnego...*, s. 168.

¹⁷ Według R. Humphreya technika strumienia świadomości różni się od monologu wewnętrznego, gdyż zakłada istnienie audytorium, co skutkuje powierzchownością i mniejszą szczerością wypowiedzi (R. Humphrey, *Strumień świadomości – techniki*, [w:] *Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”. Seria I*, red. M. Głowiński, H. Markiewicz, Wrocław 1977, s. 225–252). Por. E. Wiorko, *Soliloquium*, [w:] *EK*, t. 18, kol. 582.

¹⁸ E. Wiorko, *dz. cyt.*, kol. 582.

¹⁹ Zob. J. Sławiński, *Soliloquium*, [w:] M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, wyd. 3 poszerzone i poprawione, Wrocław 1998, s. 517.

²⁰ Por. m.in. *Rozmyślenia dominikańskie, pieśń pasyjną Jezusa Judasz sprzedał za pieniądze nędzne (Żołtarz Jezusów)* Władysława z Gielniowa.

konkretne postawy, zachowania, które winny wprowadzić w życie. O potrzebie wniknięcia w swoje wnętrze w celu samopoznania świadczą zawarte w przekazach zwroty do duszy, a zatem do własnej sfery duchowej. Niekiedy, lapidarnie ujmując tego rodzaju zalecenia, norbertanki w sposób zwięzły formułowały apofroczne wypowiedzi:

Ciesz się, duszo moja, stojąc przy tym ołtarzu świętym, żeś takiego Oblubieńca znalazła, którego uroda, moc i wdzięczność rodzaj wszystkich ludzi przechodzi (*Medytacja druga. O bogactwach Oblubieńca*, p. 2).

Zdarza się jednak, że ich rozmowy z samą sobą, oprócz konkretnych zaleceń, zawierały wskazania dotyczące przewidywanych rezultatów duchowego doskonalenia:

Na dziś wszystką siłą staraj się, **duszo ma**, rozprzestrzenić serce na przyście Ducha Świętego, Gościa Niebieskiego. Im głębsze naczynie **postawisz**, tym więcej się w nie wleje (T. Petrycówna, *Na Wiliję święteczną medytacja*, s. 163).

W medytacjach Petrycówny, oprócz wypowiedzi kierowanych przez człowieka do własnej duszy, odnajdujemy również słowa, którymi norbertanka zwracała się do „siebie samej” jako istoty słabej, podległej przemożnej sile pokusy do występku. Świadomość niemożności oparcia się także niszczącemu duchowo trwaniu w grzechu prowadziła do aktu skruchy i wołania do Boga o pomoc:

Dno dusze jako naniżej spuszcza, uważając niegodność swą. [...] O, głębokie to dno, że **swą sielą sama sobą nic nie mogę** [...], **nie mogę** grzechom się oprzeć. Przydzie **mi** wołać z głębokości i nikczemności **serca mego**: spuść, Ojczy, [...] Ducha Naszego Pocieszyciela (T. Petrycówna, *Na Wiliję święteczną medytacja*, s. 163).

O „wnikaniu” dzięki owym wypowiedziom we własne wnętrze czytelnie zaświadczały sygnały informujące o duchowej kondycji Petrycówny („swą sielą sama sobą nic nie mogę”). W tego rodzaju rozmowach rozpoznawała ona zarówno swoje „możliwości” (pragnienie i potrzebę przemiany), jak i „ograniczenia”, pokusy („nie mogę grzechom się oprzeć”), wynikające ze słabości natury skażonej grzechem pierwotnym.

Przytaczane fragmenty wyraźnie dowodzą, że autorki odczuwały potrzebę wnikania w swoje wnętrze w celu dokonania głębokiej przemiany duchowej²¹. O tym pragnieniu świadczą stosowane przez nie formy imperatywne („przeńś

²¹ O „samo-zwrotności” medytacji zob. S. Dąbrowski, *Medytacja. Studium genologiczne*, cz. I, [w:] tenże, *Tajemnica a metody. Ze stanowiska wiedzy o literaturze. Artykuły i szkice*, Gdańsk 2008, s. 78.

serce”, „staraj się”). Medytacja bowiem, jak to ujął Johannes B. Lotz, jest przeżyciem pełni osobowej, „oznacza [...] stawanie się sobą samym”²². Dzięki niej człowiek lepiej rozpoznaje swoje wnętrze, „odkrywa sam siebie w swojej wewnętrzności, [...] najdoskonalej wraca do swego wnętrza”²³.

Warto również zwrócić uwagę na zamieszczone w przekazach Petrycówny apostroficzne, nacechowane perswazyjnie wypowiedzi, które pełnią funkcję zalecenia, pouczenia, rady, ostrzeżenia i napomnienia. Skłaniają one do konkretnych działań i postaw służących pogłębianiu życia religijnego, a tym samym doskonaleniu sfery duchowej człowieka:

[...] **dziękuj Panu Bogu**, żeć pozwala czasu do poprawy żywota [...] **reformuj intencją swoje**, że dla samej chwały Bożej i dla odnowienia dusze chcesz zacząć rekolekcję. [...] 3. **Postanów sobie** szczególne ćwiczenie, umartwienie [...] 4. **Weź kilka książek**, w których byś miała większy smak i pożytek duchowny [...]. **Patrz okiem wewnętrznym** na Chrystusa Pana ubogiego, ciężarem wielkości grzechów wszystkiego świata przytłoczonego [...] **Przystąp do reformy** uszu, **przy-
patruj się** wprzód jako ubogi Chrystus wyniszcza się z potrzebnych rzeczy i oddala od słuchania pociech wszystkich [...]. **Uważaj**, co za pożytek z umartwionych uszu i co za szkody z nieumartwienia ich [...]. **Przystąp do reformy** zmysłu smaku i wachania [...] dotykania [...] **zmysłów wewnętrznych** (T. Petrycówna, *Rekolekcje albo wyrzeczenie saméj siebie*, s. 69, 70, 80, 84, 88, 91).

Liczne wypowiedzi apelatywne zawarte są w tekście, który już formułą tytułową wyraźnie zapowiada, a w samej treści wskazuje drogi wiodące do duchowej odnowy człowieka. Prowadzi ona do uświadomienia sobie przez wyrazy wdzięczności kierowane do Najwyższego, że dzięki Jego łaskawości człowiek ma czas na budującą, duchową przemianę i na chwałę Boga, i dla siebie samego. Podane zostały także konkretne wskazania, kolejne etapy działań pozwalających osiągnąć cel, którym jest pełne ofiarowanie siebie Bogu. Sugerowana asceza ma na celu „ogłoszenie”, czyli osiągnięcie wyższego stopnia duchowości po wyrzeczeniu się światowego życia wraz z przyjęciem habitu.

Wypowiedzi kierowane przez Petrycównę do zewnętrznego, ale też wewnętrznego adresata zawierają również przestrogi i napomnienia. Oto jakiej porady udzielała ona swej duszy w sprawie modlitwy:

pomyśl sobie, duszo ma, jaka też twoja modlitwa bywa, z jakim rozerwaniem, ckliwością, a **przecie chcesz**, żeby ją do nieba wpuszczono (T. Petrycówna, *Krwawy pot*, s. 205).

²² J. B. Lotz, *Wdrożenie w medytację nad Nowym Testamentem*, przekł. J. Zychowicz, Kraków 1985, s. 91.

²³ W. Słomka, *Medytuj, więc jestem*, Łódź 1992, s. 58.

W przytoczonej wypowiedzi można by upatrywać śladów Augustyńskiej dualistycznej koncepcji człowieka, łączącej aspekt ziemski (należący do świata) i duchowy (zorientowany na sferę nieba). Z kolei, nawiązując do pewnych naturalnych właściwości faz ludzkiego życia, zakonnica sformułowała pouczenie, ukierunkowane na ofiarowanie Bogu zawczasu tego, co w człowieku najlepsze:

Czym się możesz Panu Bogu **przysłużyć, przysługuj się, a zawczasu**, za młodu, bo w starości niczego się nie chce, tylko człowiek jako pień do wszystkiego dobrego (T. Petrycówna, *Medytacja*, s. 222).

Perswazyjna funkcja przywoływanych tekstów realizuje się poprzez duże nagromadzenie imperatywów („dziękuj”, „reformuj”, „postanów sobie”, „patrz”, „przystąp do reformy”, „pomyśl”, „przysługuj się”), których zadaniem jest nakłonięcie adeptek do podjęcia trudu wewnętrznego doskonalenia się. Napomnienia i ostrzeżenia autorek zyskują na sile dzięki konstrukcjom zachęcającym do wizualizowania postaw i zachowań (rozmodlenia, oddania Bogu, bogobojności) umożliwiających osiągnięcie zbawienia.

W przemyśleniach i zaleceniach utrwalonych w rękopiśmiennych przekazach autorki często wspierały formułowane racje nawiązaniem do Pisma Świętego, dzieł Ojców i Doktorów Kościoła, do postaw bohaterów żywotów świętych, zwłaszcza męczenników, uwiarygodniając tym samym zasadność swoich wywodów. W poszczególnych zapiskach medytacyjnych norbertanki, odwołując się do tego typu źródeł, wzmacniały perswazyjne aspekty tekstu przez argumentację, która skłaniała do konkretnych działań i czynów, a inne odradzała. Wykorzystywały w tym zakresie perswazję pozytywną, której zadaniem było propagowanie pewnych przekonań i wartości. Posługiwały się także perswazją negatywną, mając na celu piętnowanie wad i postaw niepożądanych. Rolą jednej i drugiej było pobudzenie współsióstr zwierzynieckiej społeczności do aktywności duchowej umożliwiającej kształtowanie w nich właściwych poglądów i postaw.

Petrycówna wyrażała swój stosunek do świata i zakonnej społeczności. Negatywnie odnosiła się do rzeczywistości zewnętrznej wobec wspólnoty, do której przynależała. Pisała o świecie obłudnym, pełnym iluzji, w który człowiek jest zapatrzony ślepo, pożądając jego marnych, nietrwałych uroków. W swoich tekstach jednoznacznie ujawniała takie właśnie intencje, posługiwała się słownictwem, które negatywnie wartościowało postawy ignorujące dobra duchowe. Niekiedy stosowała bardzo dosadną, typową dla baroku (u poetów świeckich, od Wacława Potockiego poczynając) leksykę, na przykład: „błoto świeckie”, „gnój świata materialnego”, „paszcza piekielna”. Słowami o pejoratywnym nacechowaniu określała ludzi „oszepeconych” grzechem, ich zgubne myśli, otoczenie („robactwo myśli”, „sprośne towarzystwo”, „niewola czartowska”, „wyciągać duszę mą z przepaści wilka piekielnego”). Ze zrozumiałych względów pozytywnie waloryzowała natomiast wybór życia zakonnego, uwydatniając tym samym swoją „przepaść”, jaka

dzieli te dwa światy. W przekonaniu norbertanki „przestrzeń zakonna” pomagała człowiekowi w wewnętrznym doskonaleniu i stopniowym zbliżaniu się do Boga, co autorka wyrażała za pomocą dodatnio nacechowanych epitetów metaforycznych: „słodkie rozmowy”, „potężne mandata Boskie”.

Autorka pozytywnie wartościowała osoby konsekrowane. Solidaryzowała się z nimi, co w pełni oczywiste z uwagi na jej przynależność do wspólnoty zakonnej. Podkreślała szczególną rangę powołania do życia konsekrowanego, które z istoty (zamierzonego przeznaczenia; to ci, którzy – za innych – oddają chwałę należną Wszechmocnemu) bardziej niż świecka kondycja (nawet „po chrześcijańsku” wypełniana, stroniąca od grzechu) zbliża człowieka do Boga już przez sam fakt częstszego o Nim myślenia, a także ze względu na rezygnację z ziemskich dóbr – pozornych i sprawiających krótkotrwałą przyjemność. Akcentowała również większe w społeczności zakonnej możliwości duchowego wzrastania, wewnętrznego doskonalenia podejmowanego na chwałę Najwyższego i w celu osiągnięcia zbawienia. Oto jedna z wypowiedzi norbertanki na temat tych właśnie problemów:

Których to dóbr niebieskich dostąpi nie tylko zakonna osoba, ale też i na świecie żyjący człowiek, byle się po chrześcijańsku sprawował, okazyi do grzechu częstych uchodził. **Jednak większą chwałę zakonnicy mieć będą niżeli świeccy ludzie**, bo światem [w]zgardzili, częściej o Panu Bogu myślą i na chwałę jego więcej czasu trawią, a zaś świeccy utopieni w marnościach, w rozkoszach przemijających. **Zakonne zaś osoby wszystko na chwałę Bożą czynią, dla szczęśliwej wieczności pracują** (T. Petrycówna, *Posłuszeństwo zakonne*, s. 12).

Unaoczniała ona także nowicjuszkom wysoką rangę i wartość ślubów zakonnych, sięgając często po stylistyczny wzorzec Pieśni nad Pieśniami. Z jednej strony, jak podkreślała, są one wyrazem miłości do Boga, a z drugiej – umożliwiają radosne doświadczanie rozlicznych dobrodziejstw od Niego pochodzących. Temu przekonaniu towarzyszyła zachęta do gorliwego przestrzegania nałożonych zobowiązań.

Teksty medytacyjne współtworzące *Pobudki do zakonnego życia* oraz *Kontemplację męki i śmierci Chrystusa Pana* skłaniają do „komunikacji uwewnętrznionej”²⁴, zawierają bowiem zachętę do wiążących się z nią rozważań, które pogłębiają samopoznanie i zbliżają człowieka do Boga. Wskazują one na potrzebę określenia i oceny własnej postawy duchowej, uświadomienia sobie (łączącego i chęć, i wolę) pragnienia przemiany w tej właśnie sferze. Charakteryzowane

²⁴ Zob. B. Owczarek, *Problemy i orientacje socjologii literatury*, [w:] *Literatura. Teoria. Metodologia*, red. D. Ulicka, wyd. 3 zmien. i uzup., Warszawa 2006, s. 299; J. Sławiński, *Socjologia literatury i poetyka historyczna*, [w:] *Problemy socjologii literatury*, red. J. Sławiński, Wrocław 1971, s. 37–38.

rozmyślania są więc zorientowane na pobudzenie aktywności modlitewnej, a zatem duchowej, na pielęgnowanie życia religijnego, co wynikało z przynależności autorek do zakonnej społeczności norbertanek. Były one świadome przydatności owych przekazów, będących „duchowym obrokiem” dla tych, którzy pragnęli się wewnętrznym doskonalic.

Medytacje zwierzyńieckich zakonnic zapewne nie były kierowane do każdego odbiorcy (spoza zakonu), do wszystkich chrześcijan. Liczne fragmenty rękopiśmiennych dzieł dowodzą, że swoje zapiski autorki adresowały do norbertanek z myślą o ich duchowym rozwoju. W owych tekstach, niekiedy przypominających „pobudki”, zawarte są zachęty do podjęcia takiego właśnie wewnętrznego trudu, ukierunkowanego na zjednoczenie z Bogiem, a dzięki temu prowadzącego do zbawienia. Stąd ujmowane w różne formy bodźce do pielęgnowania oraz umacniania wartości, postaw, zachowań oczekiwanych i wymaganych w norbertańskim klasztorze. Wiele elementów w zachowanych manuskryptach wskazuje ponadto, że autorki pisały również medytacyjne teksty dla samych siebie w celu pogłębienia własnej duchowości zgodnie z regułami obowiązującymi we wspólnocie, do której należały.

ZAKOŃCZENIE

Przedmiotem zainteresowania w przedstawionej pracy były rękopiśmienne medytacje norbertanek zwierzyńieckich z XVII wieku. Dwa kodeksy, *Pobudki do zakonnego życia* Teresy Petrycówny oraz *Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana* [...] z *inszemi bardzo ucieśznemi według czasu kontemplacyjami i naukami*... anonimowej norbertanki, stanowiły interesujący ze wszech miar materiał badawczy. Zasadniczym celem pracy było podjęcie zagadnienia perswazyjności w owych przekazach, która przejawiała się w wielu aspektach i na różnych płaszczyznach.

Z uwagi na to, że w komunikacie retorycznym, jakim są zaprezentowane medytacje ukierunkowane na duchową transformację człowieka, nie tylko ważne jest to, jakie treści on przekazuje, ale przede wszystkim sposób, w jaki został stworzony¹, podjęte zostało w pracy zagadnienie trzech sfer: inwencyjnej, dyspozycyjnej oraz elokucyjnej. One bowiem stanowiły o perswazyjności owych przekazów. Nie sama zatem problematyka tekstów medytacyjnych, ale przedstawione przez autorki zróżnicowane źródła argumentów, mających powodować zmiany lub umocnienie przekonań w odbiorcach oraz motywować ich do określonych zachowań, stanowiły ważny cel rozprawy.

Praca wykazała, że medytacje Teresy Petrycówny oraz anonimowej norbertanki, będące typem literatury użytkowej, „o celach osobisto-prywatnych”, zwróconej „do siebie”, „o żywiole refleksyjnym”², nastawionej na duchową przemianę człowieka, w pełni wpisywały się w ten rodzaj piśmiennictwa. Autorki przekazów, posługując się aktami perlokucyjnymi, starały się wpłynąć na zachowania adeptek – współsióstr zwierzyńieckiej społeczności. W stworzonych przez siebie medytacjach wykreowały model doskonałości zakonnej, oparty na ideach i wartościach umożliwiających duchowy rozwój oraz zbliżających do sfery *sacrum*, wskazywały też sposoby realizacji tego ideału, co w pracy starano się wykazać. Autorki nakłaniały do wzdargi świata i wyboru żywota klasztornego, uświadamiały konsekwencje grzechów i potrzebę nawrócenia, a także zachęcały do naśladowania Chrystusa oraz hagiograficznych wzorów świętości.

Funkcja perswazyjna medytacji norbertańskich wzmocniona została wykładnią nauki Kościoła, dotyczącą stanu zakonnego, odwołaniami do autorytetów, czyli do wypowiedzi świętych, Ojców Kościoła, twórców literatury ascetyczno-mistycznej. Istotnym celem pracy było zatem przedstawienie zróżnicowanych źródeł argumentów w omawianych przekazach. Zaprezentowany

¹ R. Barthes, *Analiza retoryczna*, „Pamiętnik Literacki”, R. 68: 1977, z. 2, s. 253.

² S. Skwarczyńska, *O pojęcie literatury stosowanej*, „Pamiętnik Literacki” R. 28: 1931, z. 1, s. 18. Zob. też, *O metodzie badania literatury stosowanej*, „Ruch Literacki”, R. 8: 1933, nr 7, s. 129–134.

został perswazyjny argument z autorytetu (w odniesieniu do Biblii, pism Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej, siedemnastowiecznych dzieł ascetyczno-mistycznych, hagiografii oraz egzemplów) jako warstwa *inventio*. Uwydatniona została sfera *elocutio* jako słowna realizacja tematów (literackie narzędzia obrazowania, koncepty, słowno-obrazowe konstrukcje). Przedstawiono płaszczyznę *dispositio*, zróżnicowaną w obydwu rękopisach.

Podstawowym zadaniem *dispositio* był podział i uporządkowanie pewnej całości. Cechą charakterystyczną medytacji okazała się ich klarowność, co widzimy zarówno w *Pobudkach do zakonnego życia*, jak i w *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*. Kompozycja omawianych przekazów była przejrzysta, jednak pozbawiona ujednolicenia. W kodeksie rękopiśmiennym Teresy Petrycówny tylko nieliczne medytacje oparte zostały na punktach (zawierały dziesięciodniowe ćwiczenia). Większość z nich cechował brak spójnej struktury i luźny tok wywodu. O przejrzystości zbioru decydowało w dużej mierze uporządkowanie poszczególnych rozważań w bloki tematyczne. Z kolei w *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana* anonimowa autorka klarowność kompozycji i uporządkowanie materiału uzyskiwała dzięki zastosowanemu w obrębie rozważań podziałowi na medytacje jedno-, dwu-, trzy-, cztero- i pięciopunktowe oraz wprowadzonym cyklom tematycznym (medytacje pasyjne, o zmartwychwstaniu, o Duchu Świętym, o duchowych godach). Cechowała je drobiazgowa deskrypcja okoliczności związanych z wydarzeniami zasygnalizowanymi w tytułach. Tak skrupulatny sposób prezentacji wydarzeń służył nakłonieniu adeptek do głębszego przeżywania Boskich tajemnic, wnikięcia w siebie i samopoznania, a także do wzbudzenia w sobie potrzeby wewnętrznego doskonalenia się.

W strukturze medytacji zamieszczonych w obydwu przekazach wskazać można było pewien schemat opierający się na przykładzie, refleksji, modlitewnym akcie skruchy, czasem tylko na refleksji i wykładni rozszerzającej. Podkreślenia wymaga, że dążenie do systematyzacji prezentowanych tematów przejawiało się w wielu rozmyślaniach, jednak trudno je wszystkie zamknąć w sztywnym schemacie. Każde z nich cechowała odrębna dynamika rozwoju, która podporządkowana została perswazyjnej skuteczności rozważań.

Wyszczególnione źródła argumentów (sfera *inventio*) ujawniały potrzebę auterek posługiwania się autorytetami w celach perswazyjnych. Pomagały w osiągnięciu zamierzonego celu; miały bowiem efektywniej oddziaływać na adeptki. Wskazywały także na obszar Tradycji, do której twórczynie medytacji się odwoływały, a zarazem na ich predyspozycje umysłowe i poziom intelektualny. Odniesienia Teresy Petrycówny oraz anonimowej norbertanki do tradycji biblijnej i patrystycznej, pism ascetyczno-mistycznych Mikołaja z Mościsk oraz innych duchownych, do hagiografii i egzemplów były świadectwem formacji duchowej zakonnic, ukierunkowanej na czytanie „ksiąg nabożnych”. Nawiązania te stanowiły zarazem wyraz mentalności niewiast, silnie zakorzenionych w danej epoce i środowisku, jakim była przestrzeń klasztorna doby potrydenckiej.

Zaprezentowane medytacje, pochodzące z *Pobudek do zakonnego życia* oraz z *Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana*, nakłaniają do wskazania podobieństw i różnic występujących w omawianych przekazach w kontekście owych nawiązań. Analiza wykazała, że obydwie autorki najczęściej odwoływały się do Biblii, która była dla nich moralnym autorytetem, kluczowym narzędziem perswazji. Gromadziła cenne przykłady, wzory osobowe, schematy fabularne, sentencje, służące pouczeniu. Wszak pogłębiona lektura tekstów biblijnych należała do obowiązkowej praktyki mniszek, dzięki której były one przesiąknięte słowem Bożym.

Zakonnice czerpały także inspiracje z pism Ojców i Doktorów Kościoła, teologów i moralistów oraz z *Żywotów świętych* Piotra Skargi. Teresa Petrycówna dała się poznać jako autorka znająca pisma Ojców Kościoła, pisarzy starożytności chrześcijańskiej, Mikołaja z Mościsk oraz inne przekazy rękopiśmienne bądź drukowane przechowywane w klasztorze zwierzynieckim. Jej nawiązania do różnych tekstów piśmienniczych podnosiły wartość rozmyślań, uwiarygodniały wypowiedzi zakonnicy. Anonimowa autorka *Kontemplacji* wykazała się sporadyczną wiedzą z zakresu patrystyki, z kolei ujawniła erudycję z obszaru hagiografii. Poprzez odniesienia do żywotów świętych ukazywała postawy bohaterów, będące przykładem cnót chrześcijańskich, służące zbudowaniu człowieka i moralnej odnowie jego życia. Przyjmowała wobec odbiorców (adeptek medytacji) postawę pouczającą, zamierzała przekonać ich o wysokiej wartości sugerowanych im wzorów i zachęcić do ich naśladowania.

Zaznaczyć należy, że obydwie autorki, jako zakonnice zdające sobie sprawę z wagi wyboru *vitae contemplativae*, wykreowały w medytacjach obraz wzorowej zakonnicy na różnych etapach zakonnej formacji (oblóczyny, profesja). Teresa Petrycówna w odniesieniu do Biblii (zwłaszcza Pieśni nad Pieśniami), pism Ojców i Doktorów Kościoła, mistyków chrześcijaństwa oraz w oparciu o własne wyobrażenia i doświadczenia, stworzyła medytacje związane z uroczystościami zakonnymi oraz kolejnymi etapami żywota za kłauzurą. W jej zbiorze rękopiśmiennym znajdujemy teksty przygotowane na okoliczność oblóczyn, a następnie profesji (*Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek*; *Trzy śluby zakonne*; *Na dzień powzięcia habitu zakonnego*; *Sposób czynienia eksercyjej na przygotowanie się do profesyj świętej*; *Eksercyja na przygotowanie się do uczynienia profesyj świętej*). Norbertanka zagadnienie fizycznych i duchowych „przenosin” z życia świeckiego do konsekrowanego oraz zaślubin z Boskim Oblubieńcem przedstawiła za pomocą alegoryczno-symbolicznego obrazowania oraz metaforycznej deskrypcji. Autorka *Kontemplacji* etapy „godów” z Chrystusem zaprezentowała w dwóch cyklach odsyłających do tego ceremoniału: *Medytacjach o godach w Kanie Galilejskiej* oraz *Medytacjach o poślubieniu duchownym: na ślub i poświęcenie wieczne się Chrystusowi i na odnowienie tego poślubienia i poświęcenia*. Problematykę duchowych zaślubin ukazała również w metaforyczny sposób, skupiając się na wewnętrznych cechach Oblubieńca (piękno, hojność, bogactwo, zacność) oraz duchowych przymiotach Oblubienicy.

Oprócz Pieśni nad Pieśniami, przedmiotem odniesień były dla twórczyni rozważań wizerunki świętych znane z hagiografii (między innymi Agnieszka, Agata, Krystyna Mirabilis, Mechtylda z Hackeborn), które ponad wszystko ceniły cnotę czystości i duchowe małżeństwo z Chrystusem. Norbertance zależało na pouczeniu oraz dostarczeniu odbiorcom przekazu (norbertankom zwierzynieckiej społeczności) wzorów życia i postępowania w żywocie klasztorным.

W tekstach medytacyjnych obydwu autorek występowały werbalne odwołania do zmysłu wzroku, które były nie tylko retorycznymi odniesieniami, ale przede wszystkim projektowały pewien typ uwagi odbiorcy, akcentowały „wizualność”, podkreślały, że tekst, z którym obcowaly, imitował obraz. Istotnym punktem odniesienia dla norbertanek w tym względzie były *Ćwiczenia duchowne* Ignacego Loyoli. Przejęta zarówno przez Teresę Petrycównę, jak i przez anonimową norbertankę jezuicka metoda zastosowania zmysłów (*applicatio sensuum*) podczas rozważań to dowód na to, że praktyki medytacyjne zakonnic opierały się w pewnym stopniu także na duchowości ignacjańskiej.

Osadzenie obydwu kodeksów rękopiśmiennych w kontekście innych tekstów kultury służyło podniesieniu rangi omawianych w przekazach kwestii oraz ich uprawomocnieniu. Nawiązania te miały na celu ukorzenienie medytacji w obszarze wiedzy oraz wyobraźni wspólnoty kulturowej, z której pochodziły. Unaczyniały również warsztat pisarski zakonnic, które znały sposoby wyrażania treści religijnych, świadome były technik komponowania wypowiedzi.

Norbertanki nie przywoływały jednak dokładnie cudzych słów. Wielokrotnie posługiwały się cytatami zniekształconymi, zdaniami zawierającym w skrócie myśl oryginału, czasami odbiegającym od utworu macierzystego i nadającym wypowiedzi nowe znaczenie. Autorki swe teksty medytacyjne często inkrustowały treściami przejętymi z „ksiąg nabożnych”. Taki sposób czerpania z myśli autorytetów moralnych wskazywać mógł na kolażowo-konceptystyczną strukturę³ medytacji bądź na formę centonu, polegającą na przeplataniu tekstu różnego rodzaju przytoczeniami, zapożyczeniami, parafrazami⁴. Wprowadzane do rozważań

³ Na aspekt ten w odniesieniu do kazań zwróciła uwagę A. Nowicka-Struska, „Autorki wyższego dowcipu” i „poeci liryczni”. O poezji w kazaniach siedemnastowiecznych, [w:] „Wszystko tu najdzie, co wy macie w głowie”. Świat prozy staropolskiej, red. E. Lasocińska i A. Czechowicz, Warszawa 2008, Studia Staropolskie. Series Nova, t. 18, s. 238.

⁴ Przeplatane się w medytacjach różnego rodzaju przytoczenia wtopione zostały w obszerne partie tekstu zapożyczającego. Taki sposób wplatania cudzych myśli umieszczać może utwór w kręgu rapiarów, centonów i katen. Na temat twórczości centonowej zob. T. Cieślukowska, *Centon i centonowa twórczość*, „Acta Universitatis Lodzianensis” 1980, S. I, z. 35, s. 129–136; O. Delepierre, *Tableau de la littérature du centon, chez les anciens et chez les modernes*, t. 1–2, Londres 1874–1875; R. J. G., *Centos*, [w:] *Encyclopedia of poetry and poetics*, ed. A. Preminger, Princeton 1965, s. 112; A. Gawron, *Centon*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006, s. 109.

norbertanek cudze wypowiedzi pełniły również funkcję ornamentacyjną i służyły wydobyciu morału, przesłania medytacji, jej myśli przewodniej.

Pewne podobieństwa i różnice zaobserwować można u zakonnych pisarek również na płaszczyźnie *elocutio*. Znamionną dla przekazów obrazowość z pewnością osiągnęły one dzięki literackim środkom stylistycznym. Za ich pośrednictwem mogły wyrazić to, co niewyraźne bądź trudne do zwerbalizowania, silnie oddziałując na wyobraźnię i uczucia odbiorców. Omawiane medytacje często pogłębione były refleksją filozoficzną bądź egzystencjalną. Styl wypowiedzi autorek z jednej strony charakteryzował subtelny liryzm, wyczuwany dzięki metaforom, porównaniom, analogiom, z drugiej zaś – realizm języka, z kunsztownością słowa, ale też i jego prostotą.

Teresa Petrycówna, jak już pisano, z upodobaniem posługiwała się alegorią, symbolem i metaforycznym obrazowaniem. Taki sposób ujmowania duchowych aspektów wskazywał z jednej strony na jej wrażliwość i duchową głębię, z drugiej – na predyspozycje literackie: wycucie, kulturę języka oraz umiejętność wyrażania złożonych treści. Często naświetlała duchowe aspekty za pomocą *similitudo*, a także innych figur retorycznych, zazwyczaj odsyłających do wyobrażeń ze świata rzeczywistego. W jej stylu wypowiedzi uchwycić można zarazem prostotę słowa, odniesienia do przedmiotów codziennego użytku, przekształcenia utartych zwrotów przysłowiowych, których cel był perswazyjny – potrzeba dotarcia i skutecznego oddziaływania na postawy zwierzynieckiej społeczności. Anonimowa autorka *Kontemplacyi męki i śmierci Chrystusa Pana* chętnie wprowadzała do rozważań słowa-klucze, na podstawie których budowała ciekawe koncepty, często oparte na metaforycznym obrazowaniu. Nawiązywała do wyobrażeń plastycznych, w sferze obrazowania czerpała z symboli i metafor emblematycznych, najczęściej o biblijnej proveniencji. Zamieszczone w medytacjach motywy poświadczały jej wiedzę na temat symboliki obrazów i ich treści, tworzenia kompozycji literacko-obrazowych, stanowiły zarazem świadectwo pikturalnego myślenia autorki.

Istotnym aspektem podjętym w pracy, choć będącym niejako poza przedmiotem dysertacji, była rola komunikacji w omawianych przekazach ściśle powiązana z funkcją perswazyjną. Rozprawa unaoczniała, że w tekstach medytacyjnych wyraźnie zarysowane jest „ja mówiącego”. Podkreślał on swoją rolę jako przewodnika, prowadzącego, mentora, nauczyciela czy tego, który podjął pewne wyzwanie. Wyrazistemu „ja” odpowiadało również wyraziste określenie adresatów. Widoczny jest zatem w tekstach przyświecający autorkom dydaktyczny cel rozmyślań. Wskazywane przez nie rady, pouczenia, zalecenia, napomnienia służyły zachęceniu do ćwiczenia się w doskonałości, zaś praktyki medytacyjne były środkami, które w to ćwiczenie wdrażały. Zakonnicom niewątpliwie zależało na wzbudzeniu w człowieku potrzeby wewnętrznego doskonalenia się i przygotowania go do śmierci (*praeparatio ad mortem*) w celu osiągnięcia zbawienia. Charakterystyczne dla medytacji „zagłębianie się w siebie” (*nosce te ipsum*) i rozmowa duszy z samą sobą (*soliloquium*) uwydatniały, jak ważny w rozważaniach

jest aspekt umysłowy, duchowy, głębia oraz świadomość siebie. Występujący w przekazach monolog człowieka skierowany do sfery transcendentnej był wraz z jego pragnieniem doświadczenia Boskiej nieskończoności oraz dostąpienia wieczności. Celem medytacji bowiem jest zjednoczenie sił po to, aby człowiek mógł wspiąć się na wyżyny świętości i całym swym sercem zwrócić się do Boga.

W rozprawie położono również nacisk na wykorzystywane przez autorki narzędzia retoryczne, za pomocą których zakonnice zamierzały unaocznić metafizyczne aspekty i przekonać odbiorcę do słusznych racji – przez poruszenie wyobraźni i uczuć trafić do rozumu oraz sumienia. Nakłaniały one do zajęcia wobec życia postawy medytacyjnej, która zbliżała do ukazania kruchości i marności świata w obliczu spraw ostatecznych. Zachęcały do wysiłku duchowego, dzięki któremu możliwa jest przemiana człowieka, a w wyniku oczyszczenia – jego upodobnienie do Boga i zjednoczenie z Nim.

Norbertańskie medytacje analizowane były z różnych punktów widzenia: jako tekst perswazyjny, w którym warstwa *inventio* pozostaje w ścisłym związku z *dispositio* oraz *elocutio*, jako siedemnastowieczna proza medytacyjna usytuowana w obszarze piśmiennictwa religijnego (będąc w relacji z innymi dziełami), uwzględniająca metafizyczną, ascetyczno-mistyczną oraz eschatologiczną problematykę, jako wyraz ówczesnej religijności i świadectwo duchowości autorek.

W różnorodnych tematycznie medytacjach, odwołujących się do znanych wydarzeń biblijnych (między innymi Męki Pańskiej, Zmartwychwstania, Zesłania Ducha Świętego, Bożego Ciała, Przemienienia Pańskiego), należących do świąt i obrzędów obchodzonych w roku liturgicznym Kościoła katolickiego, autorki treści te unaoczniały odbiorcom nie po to, by przekazać im wiedzę na dany temat, ale by wzbudzić w nich chęć przeżywania tajemnic wiary, nakłonić do przemiany, wpłynąć na zmianę postaw. Widoczne jest w medytacjach „wmyślanie się” twórczyni w tematy, nakierowanie na nie swoich myśli, włączanie autorytetów jako argumentów dowodowych.

Medytacje zakonnic wypływały z pewnością z potrzeby ich serca, poprzez swe przekazy mogły one wyrazić uczucie do Boga. Dzięki pisaniu pogłębiały wiarę i miłość, torując sobie drogę do zjednoczenia z Boskim Oblubieńcem. Oddające się działalności pisarskiej norbertanki tworzyły również z pobudek dydaktycznych, pragnąc, poprzez umieszczone w rozmyślaniach rady i wskazówki, dotyczące właściwego postępowania umożliwiającego duchowy rozwój człowieka, nakłonić współsiostry do przemiany.

Omawiane przekazy rękopiśmienne służyły duchowemu doskonaleniu się oraz nawiązaniu relacji z „rzeczywistością transcendentną, z Bogiem”⁵. Miały one

⁵ T. Dobrzyńska, *Medytacja: gatunek mowy i jego realizacje tekstowe*, [w:] *Medytacja — postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa i M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 119.

za zadanie wprowadzić umysł „w stan głębokiej koncentracji”⁶, a także oczyścić duszę z wszelkich rozterek i obaw. Zastosowana przez norbertanki perswazja zalecająca, pobudzająca do działania, wsparta pouczeniami, miała poruszyć (*move-re*) adeptki i zachęcić do rozwijania w sobie cnót.

Dysertacja dowodzi, że medytacje norbertanek zwierzynieckich stanowiły świadectwo poznawania i przeżywania sfery *sacrum*, doświadczania Boga, myślenia o Nim. Były także szczególnego rodzaju „zamyśleniem”⁷, „aktem poznania”, służyły bowiem wniknięciu w siebie i samopoznaniu. Przekazy te z pewnością odzwierciedlały mentalność zakonnic, kształtujących nie tylko swą duchowość, ale także umysłowość i świadomość twórczą. Przede wszystkim jednak były one wyrazem potrzeby autorek wzbudzenia w odbiorcach (współsióstrach zwierzynieckiej społeczności) wanitatywnej refleksji, a zarazem przekazania pouczenia, by miały na względzie rzeczy ostateczne, gdyż „wszystko ustanie za czasem”, a tylko „postępek duchowny” i „cnotę rozmnożenie” przynieść może ukontentowanie „serca Boskiego”⁸ w życiu wiecznym.

⁶ Tamże.

⁷ E. Szczegłacka-Pawłowska, *Medytacja – kontemplacja – samoświadomość*. Juliusz Słowacki, „Dusza się moja zamyśla głęboko...”, [w:] *Medytacja — postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa, M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 173.

⁸ To fragment notatki T. Petrycówny zamieszczonej na okładce dzieła: *Księgi duchowne Świętej Matki Teresy od Pana Jezusa [...] przez W. Ks. Sebastiana Nuceryna [...] przełożone [...]*, Kraków, druk. B. Śmieszkowica, 1664. Piszę o tym w rozdz. 2.2. *Teresa Petrycówna – biografia i rękopiśmienna twórczość*.

BIBLIOGRAFIA

Źródła rękopiśmienne

- Eksercitia abo ćwiczenia duchowne na odnowienie zakonnej dusze z jej niedoskonałości, które służyć będą na przygotowanie się do profesyjnej s.*, rkps BKB, sygn. 28.
- Glossa św. Teresy*, rkps BJ, sygn. 3650.
- Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana i Odkupiciela naszego ku naśladowaniu i używaniu dusze nabożnej z inszemi bardzo uciészniemi według czasu kontemplacyjami i naukami. Pisana Roku Pańskiego 1662*, rkps ANZ, sygn. 594.
- Kraszewski Antoni Józef Daniel, *Dzieje cyrkarii polskiej zakonu premonstraterńskiego* [z 1740 r.], rkps ANZ, sygn. 46.
- Kronika*, rkps ANZ, sygn. 44.
- Ozdoby nasze, to jest życiorysy świętobliwych zakonnic zgromadzenia naszego w XVII wieku, na wiązanie składa Najprzewielebniejszej w Bogu Jejmości Pannie P. Karolinie Słupnickiej, Ksieni Klasztoru PP. Norbertanek na Zwierzyńcu, w listopadzie roku 1915, jako owoc swej pracy. M. A. autorka, profeska tegoż klasztoru zwierzyńskiego*, rkps ANZ, sygn. 54.
- Petrycówna Teresa, *Kronika* [XVII w.], rkps ANZ, sygn. 42.
- Petrycówna Teresa, *Pobudki do zakonnego życia* [medytacje z XVII w.], rkps ANZ, sygn. 595, ss. 292.
- Proboszczowie zwierzyńscy*, rkps ANZ, sygn. 55.
- Rozmyślenia opata praskiego, a przetłumaczone przez wikarego Stanisława Zapartowicza, dedykowane ksieni Zofii Urbańskiej* [modlitewnik z XVII w.], rkps ANZ, sygn. 591.
- Statuty z roku 1340*, rkps ANZ, sygn. 1.
- Szembekówna Krystyna, *Modlitewnik* [z XVII w.], rkps ANZ, sygn. 589.
- Ustawy prześwietnego zakonu premonstraterńskiego odnowione i w roku 1630 od Kapituły Generalnej dostatecznie sporządzone, przyjęte i wszystkim tego zakonu poddanym do ścisłego zachowania podane*, rkps ANZ, nr 5.
- Wirydarz duchowny wszelkimi wonnościami cnót napelniony na pożytek zamkniętej w Raju zakonnym pobożnej duszy ofiarowany P. Barbarze Karwickiej ZOS, Roku Pańskiego 1746* [modlitewnik], rkps ANZ, sygn. 600.
- Zebranie różnego nabożeństwa* [modlitewnik z 1731 r.], rkps ANZ, sygn. 597.
- Zebranie rzeczy duchownych wonnemi kwiatami rozlicznego nabożeństwa napelnione* [modlitewnik z 1774], rkps ANZ, sygn. 628.
- Żłobek kwiatkami różnego nabożeństwa ozdobiony* [modlitewnik], rkps ANZ, sygn. 637.

Źródła drukowane

- Augustyn, św., *De doctrina christiana. O nauce chrześcijańskiej. Tekst łacińsko-polski*, przekł., wstęp i komentarz J. Sulowski, Warszawa 1989.
- Augustyn, św., *Reguła Ś. Augustyna Hippońskiego, biskupa i doktora kościelnego. Constitucie Sióstr wtórego habitu zakonu kaznodziejów, przełożone na polskie przez F. N. M. (Mościckiego) ord. praed. z zlecenia przełożonych*, [Kraków, druk. F. Cezarego?, przed 1651].

- Augustyn, św., *Traktaty o łasce*, [w:] *Łaska, Wiara, Przeznaczenie*, Poznań 1971, Pisma Ojców Kościoła, t. 27.
- Augustyn, św., *Wyznania*, przekł., wstęp i komentarz J. Czuj, Poznań 1929, Pisma Ojców Kościoła, t. 9.
- Bellarmin Robert, *Nauka dobrego i szczęśliwego umierania*, przekł. A. Lukomski, Kraków 1621.
- Bernard z Clairvaux, *Sposób mądrego i dobrego życia na świecie [...] od ś. Bernata [...] dla pożytku zakonnych osób napisany, a teraz nowo dla [...] osobliwie zakonnic na polskie przetłumaczony przez ks. Mich[ał]a Brokarda Meleciusa [...] Zakonu Karmelitańskiego wydany [...]*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1630.
- Bernard z Clairvaux, św. *O miłowaniu Boga i inne traktaty*, przekł. i wstęp S. Kiełtyka SO-Cist, Poznań 2000, Biblioteka Christianitas, t. 4.
- Biblia, to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu, według łacińskiego przekładu starego, w Kościele Powszechnym przyjętego, na polski język z nowu z pilnością przełożone [...] przez D. Jakuba Wujka z Wągrowca [...], Kraków, druk. Łazarzowa, 1599.
- Birkowski Fabian, *O świętych obrazach, jako mają być szanowane, kazanie*, [w:] *tenże, Głos krwie B. Jozafata Kuncewicza...*, Kraków 1629.
- Blozyusz Ludwik / Blois Louis de [Ursowita Błażej – przeł.], *Exercitia, to jest ćwiczenia duchowne wedle porządku prześwietnego zakonu premonstratorskiego, Wielebnym Pannom Zakonnym i inszym ludziom nabożnym do postępu duchownego służące [...]* przez F. Blasium Vrsovitam tegoż zakonu przełożone, Kraków, druk. M. Andrzejowczyka, 1628.
- Bonawentura OFM [Siewierzanin], *Zegar nabożny Oblubienicy Chrystusowej, w którym Chrystus Pan Oblubienicy swojej pokazuje, co której godziny czynić ma dla miłości swego Oblubieńca*, Poznań 1624.
- Bonawentura, św., *Pisma ascetyczno-mistyczne*, Warszawa 1984 (*Drzewo życia*, przekł. K. Żuchowski; *List o naśladowaniu Chrystusa*, przekł. i oprac. Salezy Kafel OFM-Cap.; *Trzy drogi albo inaczej ogień miłości. De triplici via alias incendium amoris*, przekł. i oprac. C. Niezgoda OFMConv.; *Zasady zachowywania się nowicjuszy*, przekł. i oprac. Salezy Kafel OFM-Cap.).
- Bonawentura, św., *Pochodnia duchowna abo pobudka do miłości Boskiej serca ludzi oziębłych zapalająca. Wyjęta z Ksiąg S. Bonawentury, Zakonu S. Franciszka Serafickiego, Doktora Kościoła Bożego. Dla wszystkich, którzy za Panem krzyż swój niosą i dla nabożnych kompanij i bractw naśladowujących Męki Pana Jezusowej i inszych ludzi bogomyślnych, barzo potrzebna i pożyteczna. Z łacińskiego na polski język przełożona przez jednego kapłana Zakonu Bernardyńskiego, za pozwoleniem Starszych*, Kraków, druk. M. Loba, 1609.
- Bratkowicz Adrian, *Rozmowa duchowna i nabożne uważanie o siedmi słowach Pana Jezusowych na krzyżu wyrzeczonych do siedmi Ewangelij na siedm piątków postnych marcowych, w Kościele Bożym czytanych, przystosowana...*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1633.
- Bruno Wincenty, *Skarbnica tajemnic Boskich Abo Rozmyślania Żywota i Męki Pana i Boga naszego Jezusa Chrystusa. Figurami i Proroctwami Starego Testamentu oraz Naukami z każdego punktu ewangelicznego objaśnione. Przez W. O. Wincentego Bruna Societatis Jesu z Pisma Świętych Ojców i inszych pobożnych autorów zebrane. A teraz dla pożytku pospolitego, z włoskiego języka na polski przełożone i do druku podane. Za dozwoleństwem Zwierzchności Duchownej*, Kraków, druk. M. A. Schedla, 1693.

- Drexel Jeremias, *Droga do wieczności abo dwanaście znaków przejrzenia do nieba...*, Kraków, druk. M. Andrzejowczyka, 1632.
- Drexel Jeremias, *Obraz wieczności abo uważania o wieczności. Podane Najjaśniejszym Księżtom Bawarskim. [...] A teraz z łacińskiego na polskie przetłumaczone przez jednego tejże Soc. Iesu zakonnika* [Jana Chomentowskiego]. Z pozwoleniem Starszych, Kraków, druk. A. Piotrkowczyka, 1626.
- Drexel Jeremias, *Oko wieczności abo sposób prostowania intencji dobrej w sprawach naszych [...] do [...] otrzymania [...] wieczności [...]*, Kraków, druk. A. Piotrkowczyka, 1638.
- Drexel Jeremias, *Słonecznik albo porównanie woli ludzkiej z wolą Bożą*, przekł. U. Vallistinus de Stari Las, Kraków 1649.
- Drużbicki Kasper, *Droga doskonałości chrześcijańskiej na trzy części rozłożona...*, Kalisz 1665.
- Drużbicki Kasper, *Droga doskonałości chrześcijańskiej. Fragmenty*, podali do druku A. Czyż, M. Pliszka, „Ogród”, R. 8: 2003, nr 3–4 (23–24), s. 99–118.
- Drużbicki Kasper, *Rekolekcje sandomierskie. Według rękopisu Biblioteki Seminarium Duchownego w Sandomierzu*, oprac. J. M. Szymusiak TJ, [w:] *Sacrum Poloniae Millennium. Rozprawy – szkice – materiały historyczne*, t. 11, Rzym 1965, s. 615–660.
- Drużbicki Kasper, *Rozmyślania sandomierskie*, wyd. A. Czyż, „Ogród” 1992, nr 3–4, s. 7–25.
- Dusze pod cieniem drzewa żywota Ukrzyżowanego Jezusa siedzącej z ranami i boleściami Jego nabożna zabawa...*, Kalisz 1685.
- Ewagriusz z Pontu, *Pisma ascetyczne*, przekł. K. Bielawski i in., wstęp i oprac. L. Nieścior OMI, t. 1, Kraków 1998.
- Filokalia – teksty o modlitwie serca*, przekł. i oprac. J. Naumowicz, Tyniec 1998.
- Grady Bazyli, *Palma panieńska albo rozprawa o stanie dziewiczym wielce służąca, tak panom, które pragną podobać się Oblubieńcowi Niebieskiemu, jako i wszystkim tym, którzy chcą żyć w czystości i wesela duchownego na służbie Bożej ustawicznie zażywać*, Kalisz 1607.
- Grymosz Marcin Bogumił, *Święta przez pustynią zakonną droga do konsekracji panieństwa wiekuistego, Oblubieńcowi Niebieskiemu zaślubionego abo rozmyślania na dziesięć dni przed konsekracją panien zakonnych...*, Wilno 1689.
- Hińcza Marcin SJ, *Chwała z krzyża, której i sobie, i nam nabył Jezus ukrzyżowany...*, Kraków 1641.
- Hińcza Marcin SJ, *Dziecię Pan Jezus, to jest rozmyślanie o dzieciństwie Pana Jezusowym...*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1636.
- Hińcza Marcin SJ, *Król bolesny albo rozmyślanie Męki Jezusa*, Kraków 1635.
- Hińcza Marcin SJ, *Matka Bolesna Maryja, to jest tłumaczenie Męki Pana Chrystusowej, której boleść Matce Najświętszej zadawała*, t. 1, Kraków, u wdowy i dziedziców F. Cezarego, 1665.
- Hińcza Marcin SJ, *Płęsy aniołów Jezusowi Narodzonemu, Naświętszego Krzyża tańce*, Kraków 1636.
- Jan od Krzyża, św., *Dzieła*, przekł. B. Smyrak OCD, wyd. 5 przejrzone i poprawione, Kraków 1995.
- Jaroszewicz Florian, *Matka świętych Polska*, Kraków 1763.

- Katechizm rzymski według uchwały św. Soboru Trydenckiego dla plebanów ułożony, rozkazu najprzód Piusa V, potem Klemensa XIII po łacinie wydany, na polski język w lat czterzy po soborze przez ks. Walentego Kuczborskiego, archidiacona pomorskiego przetłumaczony, teraz zaś z małemi poprawkami i z niektórymi dodatkami przedrukowany*, t. 1–3, Jasło 1866.
- Katechizm rzymski, to jest nauka chrześcijańska za rozkazaniem Concilium Trydenckiego...*, Kalisz 1603.
- Klimak Jan, św., *Drabina raju*, przekł. z greckiego i komentarz W. Polanowski, oprac. i red. nauk. E. Osek, Kęty 2011.
- Kościński Alberyk, *Pieszczoty duszne abo zabawy ludziom z raju ziemskiego wygnanym do niebieskiego raju pielgrzymującym barzo pożyteczne na dziesięć dni [...] spisane i do druku z dozwoleń zwierzchności podane*, Poznań 1695.
- Kraszewski Antoni Józef Daniel, *Życie świętych i w nadziei świątobliwości zeszlých sług boskich zakonu premonstratńskiego, pod imieniem i zaszczytem Jasnie Oświeconego Książęca JMCi Adama Ignacego na Liptowie i Orawie Komorowskiego, Arcybiskupa Gnieźnieńskiego Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego, Prymasa i Pierwszego Książęcia oraz Legati Nati z pożytecznemi refleksyjami dla wszelkiego stanu złożone, krótkiemi przykładami Pisma Świętego i kościelnych Doktorów zdaniem objaśnione. Przez ks. Antoniego Józefa Daniela Kraszewskiego z tego zakonu Opata Witowskiego roku, którego życie zbawienia naszego świata zajaśniało 1752 do druku podane*, Warszawa 1752.
- Księgi duchowne Świętej Matki Teresy od Pana Jezusa Fundatorki Karmelitów Bossych z włoskiego na polskie częścią przez W. Ks. Sebastiana Nuceryna Kościoła Katedralnego Krakowskiego Kaznodzieję, częścią przez Ojców tegoż Zakonu przełożone. Na dwa tomy rozdzielone*, Kraków, druk. B. Śmieszkowica, 1664.
- Lacki Aleksander Teodor, *Pobożne pragnienia*, wyd. K. Mrowcewicz, Warszawa 1997.
- Lairvels Serwacy, *Na regułę błogosławionego Ojca Augustyna św. Wykład [...] w języku łacińskim napisany. A teraz na polski przełożony, skrócony i w sumę za pozwoleniem Starszych zebrany [...]*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1617.
- Lairvels Serwacy, *Zwierciadło duchowne: to jest na Regułę B. Augustyna Ś. Biskupa Hiponeńskiego, Doktora Kościoła Bożego, Wykład. Przez Wielebnego w Chrystusie ojca Serwacego de Lairvels Zakonu Praemonstratensów Theologa i Wikarię Generalskiego, uczenie i dostatecznie w języku łacińskim napisany. A teraz nowo na polski przełożony [przez Andrzeja Żędzianowskiego], skrócony i w sumę zebrany. Z dozwoleń Starszych*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1619.
- Laterna Marcin, *Harfa duchowna, to jest dziesięć rozdziałów modlitw katolickich*, Kraków, druk. A. Piotrkowczyka, 1618.
- Loyola Ignacy, św., *Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz SJ, przy współpr. S. Filipowicza SJ, R. Skórki SJ, t. 1, Kraków 1968.
- Loyola Ignacy, św., *Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz SJ, przy współpr. A. Bobera SJ, R. Skórki SJ, t. 2, Kraków 1968.
- Ludwik z Granady, *Abyś nie zapomniał, że jesteś chrześcijaninem*, przekł. K. Niklewiczówna, Poznań 1987.
- Ludwik z Granady, *Zwierciadło człowieka chrześcijańskiego, to jest rozmyślanie nabożne na każdy dzień przez cały tydzień*, przekł. S. Warszewicki, Poznań 1577.

- Ludwik z Grandy, *Przewodnik grzesznych ludzi, który to wszystko pokazuje, co ma czynić chrześcijanin od początku nawrócenia swego aż do doskonałości*, przekł. S. Warszewicki, Kraków 1579.
- Malski Andrzej, *Psalterzyk Boga Rodzice Naświętszej Panny Maryjej Polskiego Królestwa Patronki na podobieństwo Psalterza od S. Bonawentury [...] stosowanego [...] teraz rytmem polskim podany w druk [...]*, Kraków, u Piątkowskiego, 1641.
- Mieleszko Mikołaj, *Emblematy*, wyd. i oprac. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, Warszawa 2010, Humanizm Polski. Polonika, t. 6.
- Mikołaj z Mościsk, *Akademia pobożności nie tylko zakonnym osobom do doskonałości potrzebna, ale i każdemu do zbawienia barzo przygodna. Rozdzielona na pięć classes abo szkół jako pokaże registr przed samą rzeczą położony...*, Kraków 1628.
- Mikołaj z Mościsk, *Elementarzyk ćwiczenia duchownego, którego części i rozdziały ich niżej się położą [...]* zebrany przez F. N. M. Ord. Praedicat. za pozwoleniem Starszych, Kraków, druk. F. Cezarego, 1626.
- Mikołaj z Mościsk, *Infirmarya chrześcijańska sporządzona przez jednego kapłana od św. Trójce F. N. M. Ord. Praedicat. Co w sobie zamyka, na wtórej karcie najdziesz*, Kraków, druk. F. Cezarego, 1624.
- Mikołaj z Mościsk, *Medytacje abo rozmyślania o śmierci, Sądzie Bożym, czyściu, piekle i mękach jego*, [w:] J. Januszowski, *Nauka dobrego i szczęśliwego umierania*, Kraków 1675, s. 233–258.
- Młodzianowski Tomasz, *Kazania i homilije na niedziele doroczne, także święta uroczyste [...] na cztery tomy rozłożone*, Poznań 1681.
- Mortęska Magdalena, *Nauki duchowne*, podali do druku A. Borkowski i A. Czyż, „Ogród”, R. 8: 2003, nr 3–4 (23–24), s. 33–60.
- Mortęska Magdalena, *Rozmyślania o Męce Pańskiej*, [w:] *Pisma ascetyczno-mistyczne benedyktynów reformy chełmińskiej*, wyd. K. Górski, Poznań 1937 [reprint 2009] s. 47–110.
- Nauki chrześcijańskie z ksiąg Augustyna świętego, Doktora kościelnego wybrane. A z łacińskiego na polski język przez jednego kapłana dla pożytku dusz pobożnych przetłumaczone*, Warszawa 1686.
- Okruszyny obserwancyjnej zakonnej, [b. m.] 1649.
- Piotrkowczyk Aleksy, *Zabawa postna abo rozmyślanie codzienne o Męce Pana Jezusowej. Której też w Wielki Piątek nawiedzając groby także w insze piątki doroczne i obchodząc drogi kalwaryjskie, każdy nabożny słusznie zażyć może. Przez ks. Aleksego Piotrkowczyka, Zakonu Ś. Franciszka Ojców Bernardynów, powtórę do druku podana. Z pozwoleniem Starszych*, Kraków, druk. Ł. Kupisza, 1654.
- Pruszc Piotr Hiacynt, *Forteca monarchów i całego Królestwa Polskiego duchowna, z Żywotów Świętych tak już kanonizowanych i beatyfikowanych, jako też świątobliwie żyjących patronów polskich, także z obrazów Chrystusa Pana i Matki Jego Przenajświętszej (o których w drugiej Księdze) w Ojczyźnie naszej cudami wielkimi słynących [...]*, Kraków 1737.
- Psalterz Dawidów przełożony przez ks. Jakuba Wujka, teraz znowu, na żądanie wielu panien zakonnych łacińskiego języka nieumiejących, a Psalterz mówić pragnących [...]* przedrukowany, Kraków, druk. A. Piotrkowczyka, 1626.
- Radziwiłł Albrycht Stanisław [przeł.], *Żywoty świętych z naukami doktorów kościelnych, na każdy dzień przez cały rok nabożnie, a krótko opisane. Wszelkiemu stanowi do czyta-*

- nia i naśladowania wielce potrzebne. Przez [...], książęcia na Olyce i Nieświeżu, kancлера Wielkiego Księstwa Litewskiego [...], Kraków, druk. Ł. Kupisza, 1653.
- Rochowicz Stanisław [przeł.], *Kąpiel duszna albo ćwiczenie żywota duchownego, księga dawna od jednego zakonnika bogobojnego Reguły Ś. Benedykta we Włoszech napisana i tu w Polsce łacińskim językiem wydrukowana a teraz na polską rzecz dla bogomyślnych i zakonnych przetłumaczona przez ks. Stanisława Rochowicza*, Wilno, u Jana Karlana, 1609.
- Rostkowicz Marcin Ryszard, *Wezwanie Oblubienic nowych na gody zacne od Chrystusa Pana, do Prześwietnego Zakonu Premonstratenskiego na Zwierzyni...*, Kraków 1623.
- Scupoli Wawrzyniec (Lorenzo), *Walka duchowa*, przekł. A. Dudzińska-Facca, wstęp T. Węclawski, Poznań 2002, Biblioteka Christianitas, t. 10.
- Scupoli Wawrzyniec (Lorenzo), *Wojna duchowna*, przekł. D. Nersesowicz, Zamość 1683.
- Simplicjan Paweł, *Manelle duchowne*, Kraków 1610.
- Sitański Franciszek, *Pszczołka w bursztynie, to jest Dorota Ś[więta] w imieniu swoim pokazana słuchaczom w dzień jej własny, w klasztorze zwierzynieckim przy Krakowie, u Panien Zakonu Ś. Premonstratenskiego przez W. O. Franciszka Zamoscena Zakonu Franciszka Ś. de Observantia Ś. Theol. Lektora i w Krakowie na ten czas profesora*, Kraków 1627.
- Skibicki Stanisław, *Snopeczek mirry, to jest krótkie Męki Ukrzyżowanego Jezusa Chrystusa Zbawiciela zebranie [...]*, Kalisz 1683.
- Statuty kapituły norbertańskiej z roku 1340 w tłumaczeniu polskim z roku 1541, wyd. M. Karaś i Z. Perzanowski, Kraków 1972, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Językoznawcze”, z. 30.
- Teleszyński Wawrzyniec OP, *Cześć boska w błogosławionej Bronisławie zakonnicy św. Norberta*, Kraków 1786.
- Teleszyński Wawrzyniec OP, *Żywoć wielebnej Sługi Bożej, Bronisławy z Odrowążów Prandocianki [...], klasztoru Zwierzynieckiego profeski*, Kraków 1789.
- Teresa od Jezusa, św., *Dzieła*, przekł. H. P. Kossowski, wyd. 3, t. 1, Kraków 1987; t. 2, Kraków 1987; t. 3, Kraków 1995.
- Tomasz á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa i o wzgardzie dla wszelakiej próżności świata tego czworo prawie złotych ksiąg, w których wiele rozmyślenia nabożnego i modlitew najdziesz. [...] przed stem i osiemdziesiąt lat napisane a teraz w polskim języku pilnie, i przejrane i na wielu set miejsc poprawione*, Kraków, druk. J. Siebeneichera, 1586.
- Tomasz á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przekł. A. Kamieńska, Warszawa 1980.
- Trzy poetyki klasyczne. Arystoteles, Horacy, Pseudo-Longinos, przekł., wstęp i objaśnienia T. Sinko, wyd. 2 zmien., Wrocław 1951.
- Ursowita Błażej [przeł.], *Sposób i nauka duchowna czytania ksiąg nabożnych i rozmyślenia, do postępu duchownego, tak zakonny jako i świeckim ludziom barzo służąca i potrzebna, z łacińskich ksiąg zebrana i na polski przez ks. Błażeja Ursowitę Zakonu Prześwietnego Premonstratenskiego przełożona i do druku podana*, Kraków, druk. M. Andrzejowczyka, 1627.
- Wereszczyński Józef, *Wizerunek na kształt kazania [...] o wzgardzie śmierci i świata tego nędznego*, Kraków 1585.
- Witwicki Stanisław, *Abrys doczesnej szczęśliwości między cieniami ludzkiego nieukontentowania na widok wystawiony dla pożytku duchownego...*, Warszawa 1685.

- Wysocki Szymon [przeł.], *Rozmyślenia o drogiej Męce Pana naszego Jezusa Chrystusa*. Przez ks. Fulwiusza Androcego Societatis Jesu złożone, a przez ks. Szymona Wysockiego tegoż zakonu z włoskiego na polskie przełożone, Kraków, druk. J. Scharffenbergera, 1611.
- Wysocki Szymon [przeł.], *Wielkie zwierciadło przykładów więcej niżeli z ośmdziesiąt autorów z rozmaitych Historii, Traktatów i książek wyjęte przez jednego niemianowanego, który żył około r. 1480, teraz zaś pracą i staraniem ks. Jana Majora SJ rozszerzone, a na koniec przez ks. Szymona Wysockiego na polskie przełożone z 4-tej i ostatniej edycji łacińskiej*, Kraków, druk. J. Scharffenbergera, 1612.
- Zamek wewnętrzny, abo gmachy dusze ludzkiej, świętej Teresy od Pana Jezusa Fundatorki Karmelitów i Karmelitanek Bosych*. Przetłumaczenia z Włoskiego na Polskie W. Ks. Sebastiana Nuceryna, Kościoła Katedralnego w Krakowie Kaznodzieię, Kraków, druk. F. Cezarego, 1633.
- Zdrowski Chryzostom Zygmunt, *Pektoralik duchowny dla panien zakonnych pod regułą św. Benedykta żyjących, sporządzony od jednego kapłana tegoż zakonu i do druku za pozwoleniem Starszych podany*, Wilno 1681.
- Zieliński Daniel, *Ogród lilij duchownych Barankowi Bożemu, w klasztorze krakowskim Jagieszki Świętej panien zakonnych reguły Franciszka Świętego*. Przez jednego z ojców bernardynów za pozwoleniem Starszych przygotowan wszelkim osobom żyć pobożnie pragnącym pożyteczny, Kraków, druk. wdowy A. Piotrkowczyka, 1661.
- Zieliński Daniel, *Szata wzorzysta doskonałości, zakonnicę w oczach Boskich zdobiąca i wszelkim stanom ludzi żyć duchownie pragnących pożyteczna*. Przez jednego kapłana ojców bernardynów za pozwoleniem Starszych sporządzona, Kraków, druk. F. Cezarego, 1649.
- Zwierciadło duchownej łaski, to jest dziwne cudownej Pannie, zakonnicy i ksieniej Reguły Benedykta S. zakonnic w Oetilstetynie, w saskiej ziemi Mechtildzie Ś. w ustawicznej bogomyślności trwającej niebieskie objawienia. Do dostąpienia doskonałości chrześcijańskiej barzo pożyteczne. Na pięć części rozdzielone. Z przydatkiem O żywocie i śmierci Gertrudy Ś. rodzonej tejże Mechtildy Ś. Siostry i z Żywotem samej Mechtildy Ś. nowo wynalezionym przez W. Ks. Jakuba Gawatha, w Archidiecezji Lwowskiej, plebana wiznianskiego, z łacińskiego na polski język przetłumaczone*, Lwów, druk. Colleg[ii] Societ[atis] Iesu, u Sebastiana Nowogorskiego, 1645.

Katalogi, bibliografie, leksykony, słowniki, encyklopedie, podręczniki

- Arystoteles, *Retoryka*. *Retoryka dla Aleksandra*. Poetyka, przekł., wstęp i komentarz H. Podbielski, Warszawa 2008.
- Aumann Jordan, *Zarys historii duchowości*, przekł. J. Machniak, Kielce 1993.
- Banaszak Małgorzata, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3: *Czasy nowożytne*. Cz. I: 1517–1758, Warszawa 1989.
- Bentkowski Feliks, *Historia literatury polskiej*, t. 1–2, Warszawa–Wilno 1814.
- Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*. *Piśmiennictwo staropolskie*, oprac. zespół pod kier. R. Pollaka, t. 2–3, Warszawa 1964–1965.
- Biedermann Hans, *Leksykon symboli*, Warszawa 2003.
- Bochenek Jan, *Zarys ascetyki*, Warszawa 1972.
- Boniecki Adam, *Herbarz polski*, cz. I: *Wiadomości historyczno-genealogiczne o rodach szlacheckich*, t. 9, Warszawa 1906.

- Borkowska Małgorzata OSB, *Leksykon zakonnic polskich epoki przedrozbiorowej*, t. 2: *Polska Centralna i Południowa*, Warszawa 2005.
- Bosak Pius Czesław OP, *Postacie Nowego Testamentu. Słownik – konkordancja*, Poznań–Pelplin 1996.
- Bouyer Louis, *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, przekł. L. Rutkowska, Warszawa 1982.
- Browning W. R. F., *Słownik Biblii*, przekł. J. Ślawik, Warszawa 2005.
- Brückner Aleksander, *Dzieje kultury polskiej*, t. 2, Kraków 1930.
- Buchwald-Pelcowa Paulina, *Historia literatury i historia książki. Studia nad książką i literaturą od średniowiecza po wiek XVIII*, Kraków 2005.
- Bystron Jan Stanisław, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII*, wstęp J. Tazbir, t. 1–2, Warszawa 1994.
- Chrześcijańska duchowość*, red. B. Bejze, Warszawa 1981.
- Curtius Ernst Robert, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. i oprac. A. Borowski, Kraków 1997.
- Didier Julia, *Słownik filozofii*, przekł. K. Jarosz, Katowice 1992.
- Duchowość zakonna*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1994.
- Dzieje Krakowa*, t. 2: *Kraków w wiekach XVI–XVIII*, red. J. Bieniarzówna, J. M. Małecki, Kraków 1984.
- Encyclopedia of poetry and poetics*, ed. A. Preminger, Princeton 1965.
- Encyklopedia biblijna*, red. P. J. Achtemeier, Warszawa 1999.
- Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei*, red. H. Witczyk, Kielce 2000.
- Encyklopedia Krakowa*, red. nac. R. Burek, Warszawa–Kraków 2000.
- Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. L. Grzebień, Kraków 1996.
- Estreicher Karol, *Bibliografia polska. Cz. III (XV–XVIII w.)*, t. 12–36, Kraków 1891–2013.
- Forstner Dorothea OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Fros Henryk, Sowa Franciszek, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, wyd. 6, Kraków 2007.
- Gloger Zygmunt, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, wstęp J. Krzyżanowski, t. 2, Warszawa 1989.
- Górski Karol, *Duchowość chrześcijańska*, przedm. J. Majka, Wrocław 1978.
- Górski Karol, *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce. Część pierwsza 966–1795*, Lublin 1962.
- Górski Karol, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980.
- Górski Karol, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986.
- Harrington Wilfrid J., *Klucz do Biblii*, przedm. Roland de Vaux OP, przekł. J. Marzęcki, Warszawa 1982.
- Heit Otto, *Słownik terminów biblijnych*, Warszawa 1983.
- Hernas Czesław, *Barok*, wyd. 5 zmien. i rozszerzone, Warszawa 1998, PWN.
- Janicka-Olczakowa Elżbieta, *Zakony żeńskie w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce*, t. 2: *Wiek XVI–XVIII*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1970, s. 731–778.
- Juszyński Michał Hieronim, *Dykcjonarz poetów polskich*, t. 1–2, Kraków 1820.

- Karłowicz Jan, Kryński Adam, Niedźwiedzki Władysław, *Słownik języka polskiego*, wyd. fotooffsetowe, t. 1–8, Warszawa 1900–1927.
- Katalog książek znajdujących się w bibliotece SS. Norbertanek w Imbramowicach od roku 1947*, k. 29–33.
- Katalog rękopisów ascetycznych w Archiwum Norbertanek na Zwierzyńcu*, oprac. Aniela Rybak w 1974 r., uzup. M. Andrasz-Mrozek, Kraków 2014.
- Kłoczowski Jerzy, *Dzieje chrześcijaństwa polskiego*, t. 1, Paryż 1987; t. 2, Paryż 1991.
- Kłoczowski Jerzy, Müllerowa Lidia, Skarbek Jan, *Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 1986.
- Korolko Mirosław, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, wyd. 2 rozszerzone, Warszawa 1998.
- Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich*, zebrał i oprac. S. Adalberg, Warszawa 1889–1894.
- Kumor Bolesław, *Dzieje diecezji krakowskiej do roku 1795*, t. 2, Kraków 1999.
- Kumor Bolesław, *Historia Kościoła*, t. 5–6, Lublin 2004–2005.
- Monumenta Poloniae Historica. Pomniki dziejowe Polski*, t. 3, Lwów 1878.
- Langkammer Hugolin OFM, *Słownik biblijny*, wyd. 4, Katowice 1990.
- Lausberg Heinrich, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przekł., oprac. i wstęp A. Gorzkowski, Bydgoszcz 2002.
- Lemaître Nicole, Quinson Marie-Thérèse, Sot Véronique, *Słownik kultury chrześcijańskiej*, przeł. i uzup. T. Szafrąński, Warszawa 1997.
- Lichański Jakub Zdzisław, *Retoryka od średniowiecza do baroku. Teoria i praktyka*, Warszawa 1992.
- Linde Samuel Bogumił, *Słownik języka polskiego*, wyd. 2 popr. i pomnożone, t. 1–6, Lwów 1854–1861.
- Litak Stanisław, *Od reformacji do oświecenia. Kościół katolicki w Polsce nowożytnej*, Lublin 1994.
- Louth Andrew, *Początki mistyki chrześcijańskiej (od Platona do Pseudo-Dionizego Areopagity)*, przekł. H. Bednarek, Kraków 1997.
- Lurker Manfred, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przekł. K. Romaniuk, Poznań 1989.
- Meynckens J., *Zarys doskonałości zakonnej*, przekł. W. Jakowski, przedm. J. Andrasz, Kraków 1925.
- Misiurek Jerzy, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. 1 (w. X–XVII), Lublin 1994.
- Misiurek Jerzy, *Wielkie mistyczki Kościoła*, Lublin 1996.
- Misiurek Jerzy, *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*, Lublin 1992.
- Mitkowska Anna, *Polskie kalwarie*, Wrocław 2003.
- Müller Wiesław, *Trudne stulecie (1648–1750)*, [w:] *Chrześcijaństwo w Polsce. Zarys przemian 966–1979*, red. J. Kłoczowski, Lublin 1992, s. 255–293.
- Niesiecki Kasper, *Herbarz polski*, wyd. J. N. Bobrowicz, t. 5, Lipsk 1840.
- Paprocki Bartosz, *Herby rycerstwa polskiego*, Kraków 1858.
- Patrologia*, oprac. J. Czuj, Poznań 1954.
- Pierrard Pierre, *Historia kościoła katolickiego*, przedm. M. D. Chenu, przekł. T. Szafrąński, Warszawa 1984.
- Pieszczoch Szczepan, *Patrologia. Wprowadzenie w studium Ojców Kościoła*, Poznań–Warszawa–Lublin 1964.
- Podręczna encyklopedia kościelna*, red. Z. Chęlmicki i in., t. 27–28, Warszawa 1912.

- Polski słownik biograficzny*, t. 1–50, Kraków 1935–2014.
- Rahner Karl, Vorgrimler Herbert, *Mały słownik teologiczny*, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, słowo wstępne A. Skowronek, Warszawa 1996.
- Religia. Encyklopedia*, red. T. Gadacz, B. Milerski, t. 7, Warszawa 2003.
- Ripa Cesare, *Ikonologia*, przekł. I. Kania, Kraków 1998.
- Ryken Leland, Wilhoit James C., Longman Tremper III, *Słownik symboliki biblijnej. Obrazy, symbole, motywy, metafory, figury stylistyczne i gatunki literackie w „Piśmie Świętym”*, przekł. Z. Kościuk, Warszawa 1998.
- Siarczyński Franciszek, *Obraz wieku panowania Zygmunta III, króla polskiego i szwedzkiego, zawierający opis osób żyjących pod jego panowaniem*, t. 1, Lwów 1828.
- Słownik języka polskiego* [tzw. wileński], wyd. M. Orgelbrand, cz. II, Wilno 1861.
- Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, wyd. 3, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 2002.
- Słownik polskich teologów katolickich*, red. H. E. Wyczawski OFM, t. 1, Warszawa 1981; t. 3, 1982.
- Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. M. R. Mayenowa, F. Peplowski, t. 1, Wrocław 1966; t. 8, Wrocław 1974; t. 10, Wrocław 1976; t. 13, Wrocław 1981.
- Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. 1, Warszawa 1953–1955; t. 2, Wrocław 1956–1959; t. 9, Wrocław 1982; t. 11, Kraków 1997.
- Špidlik Tomas, *U źródeł światłości. Podręcznik życia chrześcijańskiego*, Warszawa 1991.
- Spis książek znajdujących się w Bibliotece PP. Norbertanek w klasztorze na Zwierzyńcu pod Krakowem [...] zebrany i ułożony w r. 1860*, k. 28, 31–32.
- Starowolski Szymon, *Setnik pisarzy polskich albo pochwały i żywoty stu najznakomitszych pisarzy polskich*, przeł. i komentarzem opatrzył J. Starnawski, wstęp F. Bielak i J. Starnawski, Kraków 1970.
- Tatarkiewicz Władysław, *Historia estetyki*, t. 1–3, Wrocław 1960–1967.
- Tatarkiewicz Władysław, *Historia filozofii*, wyd. 20, t. 1, Warszawa 2003.
- Tazbir Janusz, *Historia Kościoła katolickiego w Polsce (1460–1795)*, Warszawa 1966.
- Uruski Seweryn, *Rodzina. Herbarz szlachty polskiej*, t. 6, Warszawa 1909.
- Wiszniewski Michał, *Historia literatury polskiej*, t. 9, Kraków 1857.
- Witkowska Aleksandra, Nastalska Joanna, *Staropolskie piśmiennictwo hagiograficzne. Słownik hagiografów polskich*, t. 1–2, Lublin 2007.
- Wyczawski Hieronim Eugeniusz, Kalwaria Zebrzydowska. *Historia klasztoru bernardynów i kalwaryjskich drózek*, Kalwaria Zebrzydowska 1987.
- Z dziejów polskiej kultury i oświaty od średniowiecza do początków XX wieku*, red. K. Jakubiak, T. Maliszewski, Kraków 2010.
- Ziomek Jerzy, *Retoryka opisowa*, wyd. 2 popr., Wrocław 2000.
- Żurek Antoni, *Wprowadzenie do Ojców Kościoła*, wyd. 4, Tarnów 2005.

Opracowania elektroniczne

- Skarga Piotr, *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok, do których przydane są niektóre duchowne obroki i nauki przeciw kacerstwom dzisiejszym, tam gdzie się żywot którego doktora starożytnego położył. Ku temu kazania krótkie na te święta, które pewny dzień w miesiącu mają. Przez ks. Piotra Skargę Societatis Jesu*

- przebrane, uczynione i w język polski przełożone, i teraz znowu od niego po ósmy raz do druku przejrzane, i z rocznemi dziejami kościelnemi kardynała Baroniusza porównane, z przydatkiem niektórych żywotów na końcu, t. 1–4, Kraków 1933–1936.
http://www.ultramontes.pl/skarga_zywoty_swietych.htm [dostęp: 16.10.2014].
- Petrycy Sebastian z Pilzna, [w:] *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, Lublin 2000, s. 3.
<http://www.ptta.pl/pef/pdf/p/petrycy.pdf> [dostęp: 09.10.2015].
<http://www.norbertanki.w.krakow.pl/rodzina6.htm> [dostęp: 17.03.2014].
- Niedźwiedź Jakub, *Rękopisy i starodruki w bibliotece Sióstr Norbertanek w Imbramowicach*.
<http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/niedzwiedz> [dostęp: 06.11.2014].
- Skrzydłewska Beata, *Kroniki imbramowickie jako źródło wiedzy o wielopłaszczyznowej działalności klasztoru Norbertanek w Imbramowicach*, [w:] *Z książką przez życie*, red. A. Krawczyk, Lublin 2008, s. 179–190. <http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/skrzydłewska---kroniki> [dostęp: 06.11.2014].
- Słomak Iwona, *Retoryka „miłosnej batalii” na przykładzie „Wojska serdecznych nowo rekrutowanych afektów” Hieronima Fałęckiego. Praca doktorska napisana pod kierunkiem prof. dra hab. Aleksandra Nawareckiego*, Katowice 2012.
<http://www.sbc.org.pl/Content/93268/doktorat3316.pdf> [dostęp: 06.11.2014].
- Sobol Leszek, *Kultura klasztoru ss. Norbertanek w Imbramowicach*, Kraków 2007. <http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/sobol---szkic-historii> [dostęp: 06.11.2014].
- Zdanowski Józef, *Klasztor i kościół SS. Norbertanek w Imbramowicach*, Imbramowice 1958.
<http://www.imbramowice.norbertanki.org/pl/zdanowski> [dostęp: 06.11.2014].
<http://teologia.deon.pl/jezus-w-piekle-czyli-o-artykule-descendit-ad-inferos/> [dostęp: 29.01.2016].

Opracowania

- Abramowska Janina, *Alegoreza i alegoria w dawnej kulturze literackiej*, [w:] *taż, Powtórzenia i wybory. Studia z tematologii i poetyki historycznej*, Poznań 1995, s. 53–86.
- Abramowska Janina, *Peregrynacja*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978, „Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej”, t. 51, s. 125–158.
- Abramowska Janina, *Rehabilitacja alegorii*, [w:] *Alegoria*, red. J. Abramowska, Gdańsk 2003, s. 5–18.
- Abramowska Janina, *Topos i niektóre miejsca wspólne badań literackich*, „Pamiętnik Literacki” 1982, z. 1–2, s. 3–23.
- Adamczyk Maria, *Egzemplum*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, wyd. 3, Wrocław 2002, s. 186–188.
- Albingier Elżbieta, *Męczennicy jezuicki w „Żywotach świętych” Piotra Skargi*, [w:] *Piotr Skarga – w czterechsetlecie śmierci*, red. M. Kuran i M. Kuran, przy współpracy K. Kaczor-Scheitler i D. Szymczaka, Łódź 2013, s. 259–269.
- Angyal Endre, *Świat słowiańskiego baroku*, przekł. J. Prokopiuk, Warszawa 1972.
- Antry Theodore James, Neel Carol, *Norbert and Early Norbertine Spirituality*, selected and introduced by T. J. Antry, O. Praem., C. Neel, preface by A. D. Ciferri, O. Praem., New York 2007.

- Ardura Bernard, *The Order of Prémontré. History and Spirituality*, translated by E. Hagman, ed. R. Vanasse, De Pere 1995.
- Ariès Philippe, *Człowiek i śmierć*, przekł. E. Bąkowska, Warszawa 1992.
- Arnheim Rudolf, *Sztuka i percepcja wzrokowa. Psychologia twórczego oka*, przekł. J. Mach, Gdańsk 2004.
- Arts Herwig SJ, *Głód i pragnienie Boga*, przekł. L. Balter SAC, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny”, R. 10: 1990, nr 5, s. 18–29.
- Austin John Langshaw, *Wypowiedzi performatywne*, [w:] tenże, *Mówienie i poznawanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, przekł. i wstęp B. Chwedeńczuk, Warszawa 1993, s. 311–334.
- Bajda Jerzy, *Teologia moralna (kazuistyczna) w XVII–XVIII wieku*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, cz. I: *Teologia humanistyczna*, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 267–305.
- Balbus Stanisław, *Intertekstualność a proces historycznoliteracki*, Kraków 1990.
- Balbus Stanisław, *Między stylami*, wyd. 2, Kraków 1996.
- Balcerzan Edward, *Poezja jako semiotyka sztuki*, [w:] *Pogranicza i korespondencje sztuk*, red. T. Cieślakowska i J. Sławiński, Wrocław 1980, s. 21–39.
- Balthasar Hans Urs von, *Medytacja chrześcijańska*, przekł. W. Szymona OP, Poznań 1998.
- Bałus Wojciech, *Acedia i jej następstwa*, „Znak”, R. 44:1992, nr 9, s. 72–80.
- Bania Zbigniew, *Kalwarie polskie w XVII wieku. Dzieje stosowania w Europie od X do końca XVII wieku uświęconych pasją Chrystusa miar jerozolimskich*, Warszawa 1993.
- Bańbuła Marian, Bartkowski Bolesław, *Gorzkie żale*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. L. Bieńkowski i in., t. 5, Lublin 1989, kol. 1309–1311.
- Barthes Roland, *Retoryka obrazu*, [w:] *Ut pictura poesis*, red. M. Skwara i S. Wysłouch, Gdańsk 2008, s. 139–158.
- Bartnik Czesław, *Agaton św.*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszuk, Z. Sułowski, t. 1, Lublin 1985, kol. 171.
- Barycz Henryk, *Petrycy Sebastian z Pilzna*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, red. E. Rośtorowski, t. 25, z. 4, Wrocław 1980, s. 703–707.
- Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa Cezaria, *Święta Cecylia (przyczynek do genezy apokryfów)*, [w:] tenże, *Łańcuch tradycji. Teksty wybrane*, wybór L. Mróz i A. Zadrozynańska, Warszawa 2005, s. 23–48.
- Bazydło Janusz, *Jaksa z Miechowa*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. S. Wielgus i in., t. 7, Lublin 1997, kol. 699–700.
- Bednarczuk Leszek, *Transcendencja i transkomunikacja*, „Prace Filologiczne” 1998, t. 43, s. 71–81.
- Bednarski Stanisław, *Drużbicki Kasper TJ*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, red. W. Kopczyński i in., t. 5, Kraków 1946, s. 403–404.
- Bednarz Mieczysław SJ, *Jezuici a religijność polska (1564-1964)*, „Nasza Przyszłość” 1964, t. 20, s. 178–180.
- Bednarz Mieczysław SJ, *Trzy zasady „Ćwiczeń duchownych”*, „Homo Dei” 1957, z. 26, s. 648–655.
- Bednarz Mieczysław SJ, *Wprowadzenie do „Ćwiczeń duchownych”*, [w:] św. I. Loyola, *Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz SJ, przy współpr. A. Bobera SJ, R. Skórki SJ, t. 2, Kraków 1968, s. 7–92.

- Belting Hans, *In Search of Christ's Body. Image or Imprint?*, [w:] *Obraz i kult. Materiały z konferencji „Obraz i kult”*, KUL, Lublin 6–8 października 1999, red. M. U. Mazurczak, J. Patyra, Lublin 2002, s. 13–22.
- Berelson Bernard, Steiner Gary A., *Human Behavior*, New York 1964.
- Berlin Isaiah, *Dwie koncepcje wolności*, przekł. D. Grinberg, [w:] *Dwie koncepcje wolności i inne eseje*, wybór i oprac. J. Jedlicki, Warszawa 1991, s. 108–192.
- Bernat Zdzisław, Filarska Barbara, *Cecylia św. I. Kult*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, t. 2, Lublin 1985, kol. 1379–1380.
- Białostocki Jan, *Słowo i obraz*, [w:] *Słowo i obraz. Materiały Sympozjum Komitetu Nauk o Sztuce Polskiej Akademii Nauk, Nieborów, 29 września–1 października 1977 r.*, red. A. Morawińska, Warszawa 1982, s. 7–15.
- Bieniarzówna Janina, *Z badań nad religijnością mieszczaństwa krakowskiego w XVII w.*, „*Nasza Przyszłość*” 1984, t. 62, s. 151.
- Bieńkowska Barbara, *O strukturze barokowej emblematyki*, „*Roczniki Humanistyczne*”, R. 27: 1979, z. 1, s. 94–95.
- Bieńkowski Tadeusz, *Antyk – Biblia – literatura*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej. Seria I*, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 307–354.
- Bieńkowski Tadeusz, *Szkoły w kulturze staropolskiej. Wnioski i refleksje*, „*Rozprawy z Dziejów Oświaty*” 1983, t. 25, s. 3–14.
- Bloomfield Morton W., *Alegoria jako interpretacja*, przekł. Z. Łapiński, „*Pamiętnik Literacki*”, R. 66: 1975, z. 3, s. 217–235.
- Blusiewicz Anna, *Ogień miłości. Z przemyśleń nad recepcją „Pieśni nad pieśniami” w polskiej poezji barokowej*, „*Przegląd Powszechny*” 1985, nr 7–8, s. 129–135.
- Błogosławiona Bronisława, red. J. R. Bar, Warszawa 1984.
- Bogdan Franciszek, *Geneza i rozwój klauzury zakonnej. Studium prawnohistoryczne*, Poznań 1954.
- Bogołębska Barbara, *Autorytet jako argumentacja topiczna w podręcznikach twórczego pisarstwa*, [w:] *Autorytety i normy. Materiały z konferencji 13–15 maja 2002 r.*, red. D. Kowalska, Łódź 2003, s. 39–45.
- Bogucka Maria, *Białogłowa w dawnej Polsce*, Warszawa 1998.
- Borkowska Małgorzata OSB, *Jezuici i ich duchowość w oczach polskich mniszek XVI–XVIII wieku*, „*Życie Duchowe*” 1995, nr 4 (2) s. 99–112.
- Borkowska Małgorzata OSB, *Konstytucje norbertanek na tle prawodawstwa polskich zakonów żeńskich w epoce potrydenckiej*, [w:] *Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVIII i XIX wieku)*, red. A. Radziwiński, D. Karczewski, Z. Zyglewski, Bydgoszcz–Toruń 2010, s. 19–31.
- Borkowska Małgorzata OSB, *Łatanie pamięci, czyli rzecz o klasztorным kronikarstwie retrospektywnym*, „*Znak*” 1995, nr 480 (5), s. 103–110.
- Borkowska Małgorzata OSB, *Medytacje mińskie. Studium z dziejów pobożności adwentowej*, „*Nasza Przyszłość*” 1980, t. 54, s. 231–263.
- Borkowska Małgorzata OSB, *Między tradycją a powrotem do źródeł. Szesnastowieczne modele odnowy życia zakonnego w Polsce*, [w:] *Fermentum massae mundi. Jackowi Woźniakowskiemu w siedemdziesiąt rocznicę urodzin*, red. N. Cieślińska, P. Rudziński, Warszawa 1990, s. 262–266.

- Borkowska Małgorzata OSB, *Mikołaj z Mościsk i reguła tercjarów dominikańskich*, „Nasza Przyszłość” 1999, t. 92, s. 137–230.
- Borkowska Małgorzata OSB, *Nieznana autorka norbertańska z końca XVI wieku*, „Nasza Przyszłość” 2003, t. 99, s. 165–213.
- Borkowska Małgorzata OSB, *Panny siostry w świecie sarmackim*, Warszawa 2002.
- Borkowska Małgorzata OSB, *Zakony żeńskie w Polsce w epoce nowożytnej*, Lublin 2010.
- Borkowska Małgorzata OSB, *Zakony żeńskie w Polsce w okresie potrydenckim*, [w:] *Zakony i klasztory w Europie Środkowo-Wschodniej. X–XX wiek*, red. H. Gapski i J. Kłoczowski, Lublin 1999, s. 197–243.
- Borkowska Małgorzata OSB, *Zapiski kronikarskie norbertanek płockich*, „Nasza Przyszłość” 1995, t. 84, s. 49–79.
- Borkowska Małgorzata OSB, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII–XVIII wieku*, Warszawa 1996.
- Borkowska Urszula OSU, *Hagiografia polska (wiek XVI–XVIII)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, cz. I: *Teologia humanistyczna*, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 471–503.
- Borkowska Urszula, Daniluk Mirosław, *Devotio moderna*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. 3, Lublin 1979, kol. 1220–1222.
- Borkowski Andrzej, *Obrazy i symbole. Nad prozą mistyczną Magdaleny Mortęskiej*, [w:] *Paradygmat pamięci w kulturze. Prace dedykowane Antoniemu Czyżowi*, red. A. Borkowski, M. Pliszka, A. Ziótek, Siedlce 2005, s. 51–62.
- Boroń Piotr, *Bł. Bronisława. Norbertanka [ok. 1200–1259], patronka Zwierzyńca, Krakowa i Polski (dzieje kultu)*, Kraków 2000.
- Boroń Piotr, *Norbertanie*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 13, Lublin 2009, kol. 1384–1388.
- Borowczyk Krystyna, *Hińcza Marcin SJ*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. J. Walkusz i in., t. 6, Lublin 1993, kol. 903.
- Borowski Andrzej, *Cesare Ripa, czyli muzeum wyobraźni*, [w:] C. Ripa, *Ikonologia*, przekł. I. Kania, wyd. 4, Kraków 2013, s. V–XIII.
- Borowski Andrzej, *Z zagadnień kompozycyjnych i stylistycznych polskiego baroku literackiego*, „Rocznik Komisji Historycznoliterackiej”, R. 15: 1978, s. 3–36.
- Borowski Władysław CRL, *Psalm. Komentarz biblijno-ascetyczny*, Kraków 1983.
- Bösen Willibald, *Ostatni dzień Jezusa z Nazaretu*, przekł. W. Moniak, Wrocław 2002.
- Brodrick James SJ, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. 1: *Początki Towarzystwa Jezusowego*, Kraków 1969.
- Brückner Aleksander, *Mesjady polskie XVII wieku*, „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny” 27, 1898, s. II, t. 12, s. 348–355.
- Brückner Aleksander, *Psalterze polskie do połowy XVI w.*, Kraków 1902, „Rozprawy Wydziału Filologicznego AU”, t. 34.
- Bryła Władysław, *Komunikacja staropolska w „krzywym zwierciadle” widziana*, [w:] *Komunikacja i komunikowanie w dawnej Polsce*, red. K. Stępnik, M. Rajewski, Lublin 2008, s. 255–262.
- Buchwald-Pelcowa Paulina, *Emblematy w drukach polskich i Polski dotyczących XVI–XVIII wieku*, Wrocław 1981.

- Buchwald-Pelcowa Paulina, *Emblematyka w polskim baroku*, [w:] *Barok w polskiej kulturze, literaturze i języku. Materiały z konferencji naukowej 25–29 sierpnia 1987 r. w Krakowie*, red. M. Stępień, S. Urbańczyk, Warszawa–Kraków 1992, s. 19–29.
- Buchwald-Pelcowa Paulina, *Na pograniczu emblematów i stemmatów*, [w:] *Słowo i obraz*, red. A. Morawińska, Warszawa 1982, s. 73–95.
- Buchwald-Pelcowa Paulina, Pelc Janusz, *Rola jezuitów w kształtowaniu się związków emblematyki polskiej z emblematyką niderlandzką*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka” 2003, nr 10/2, s. 9–31.
- Bunge Gabriel, *Modlitwa ducha*, przekł. J. Bednarek, A. Ziernicki, [w:] *Ewagriusz z Pontu – mistrz życia duchowego*, przekł. J. Bednarek, A. Jastrzębski, A. Ziernicki, red. nauk. L. Nieścior, Kraków 1998, s. 27–34.
- Burke Kenneth, *Tradycyjne zasady retoryki*, przekł. K. Biskupski, [w:] *Retoryka*, red. M. Skwara, Gdańsk 2008, s. 35–85.
- Butowska Mirella, *O pierwszych polskich pismach ascetyczno-mistycznych (Rozmyślenia o Męce Pańskiej M. Mortęskiej)*, „Universitas Gedanensis” 1992, nr 7, s. 72–82.
- Byczkowska-Sztaba Jolanta, *Tradycja liturgiczno-muzyczna norbertanek ze Zwierzyńca w świetle graduatu z 1527 roku*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historica” 2007, V, t. 40: *Premonstratensi na ziemiach polskich w średniowieczu i epoce nowożytnej*, red. J. Rajman, s. 183–196.
- Bylina Stanisław, *Człowiek i zaświaty. O wyobrażeniach kar pośmiertnych w średniowieczu*, Warszawa 1992.
- Carruthers Mary, «*Ut pictura poesis*»: *The Rhetoric of Verbal and Visual Images*, „Mentalities/Mentalités” 7.1 (Fall 1990), s. 1–6.
- Carruthers Mary, *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge 1990, Cambridge Studies in Medieval Literature 10.
- Carruthers Mary, *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and the Making of Images, 400–1200*, fourth printing, Cambridge 2000.
- Casey Michael, *Lectio divina. Sztuka świętego czytania*, przekł. A. Gomola, Poznań 2006.
- Casey Michael, *Sztuka świętego czytania*, Poznań 2006.
- Cassirer E., *Symbol i język*, wybór, przekł. i wstęp B. Andrzejewski, Poznań 2004.
- Cavallo Guglielmo, Chartier Roger, *A History of Reading in the West (Studies in Print Culture and the History of the Book)*, Massachusetts 1999.
- Ceccherelli Andrea, *Od Suriusa do Skargi. Studium porównawcze o „Żywotach świętych”*, przekł. M. Niewójt, Izabelin 2003.
- Chemperek Dariusz, «*Umysł przecię z swojego toru nie wybiega*». *O poezji medytacyjnej Daniela Naborowskiego*, Lublin 1998.
- Chiaromonte Nicola, *Granice duszy*, przekł. S. Kasprzysiak, wybór i oprac. S. Kasprzysiak, P. Kłoczowski, Warszawa 1996.
- Chmiel Adam, *Domy krakowskie. Ulica św. Jana*, cz. I, Kraków 1924, „Biblioteka Krakowska”, nr 61.
- Chrościcki Juliusz Antoni, *Barokowa architektura okazjonalna*, [w:] *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław 1970, s. 229–254.
- Chruszczewski Piotr, *Aspekty dyskursu religijnego*, [w:] *Język trzeciego tysiąclecia (Język a komunikacja, I)*, red. G. Szpila, Kraków 2000, s. 81–94.

- Ciesielska-Borkowska Stefania, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, Kraków 1939, „Rozprawy Wydziału Filologicznego PAU”, t. 66, nr 1.
- Cieszyńska Beata, *Okna duszy. Pięć zmysłów w literaturze barokowej*, Bydgoszcz 2006.
- Cieślak Stanisław SJ, „Harfa duchowna” – modlitewnikowy bestseller jezuit Marcina Later-
ny (1552–1598), „Nasza Przyszłość” 2000, t. 93, s. 23–48.
- Cieślakowska Teresa, *Centon i centonowa twórczość*, „Acta Universitatis Lodziensis” 1980,
S. I, z. 35, s. 129–136.
- Colish Marcia, *St. Augustines’s Rhetoric of Silence Revisited*, „Augustinian Studies” 9, 1978,
s. 15–24.
- Culler Jonathan, *Performatyw*, [w:] tenże, *Literatura w teorii*, przekł. M. Maryl, Kraków
2013, s. 169–204.
- Culler Jonathan, *Presupozycje i intertekstualność*, przekł. K. Rosner, „Pamiętnik Literacki”
1980, z. 3, s. 297–312.
- Czajkowski Michał, *Autorytet według Biblii*, [w:] *Autorytety i normy. Materiały z konferen-
cji 13–15 maja 2002 r.*, red. D. Kowalska, Łódź 2003, s. 93–102.
- Czyż Antoni, *Ja i Bóg. Poezja metafizyczna późnego baroku*, Wrocław 1988, *Studia Staro-
polskie*, t. 54.
- Czyż Antoni, *Mortęska, Drużbicki i lilie mistyczne. Symbolika roślin w prozie polskiej wcze-
snego baroku*, [w:] tenże, *Władza marzeń. Studia o wyobraźni i tekstach*, Bydgoszcz
1997, s. 175–199.
- Czyż Antoni, *Mowa-żywa. O „Naukach duchownych” Mortęskiej*, [w:] tenże, *Światło i sło-
wo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995, s. 137–153.
- Czyż Antoni, „Najmilszy ognisty”. *Drużbicki i rozmyślenia ocalające*, [w:] *Literatura i kul-
tura polska po „potopie”*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, Wrocław 1992, s. 139–152.
- Czyż Antoni, *Proza przemieniająca. Mortęska, Drużbicki i wyobrażenia symboliczne*, [w:]
Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych, Warszawa 1995, s. 155–175.
- Czyż Antoni, *Szkoła wolności. Proza Magdaleny Mortęskiej*, [w:] tenże, *Światło i słowo. Eg-
zystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995, s. 125–136.
- Czyż Antoni, *Teksty mistyczne i ascetyczne wczesnego baroku (wokół Magdaleny Mortę-
skiej)*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwi-
nowska, J. Pelc, Wrocław 1984, s. 229–240.
- Czyż Antoni, *Zabawa barokowa. Okruchy genologiczne*, „Pamiętnik Literacki”, R. 75:
1984, z. 4, s. 69–83.
- Daniluk Mirosław, Kudasiwicz Józef, Szer-Kramarek Barbara, *Lectio divina*, [w:] *Ency-
klopedia katolicka*, t. 10, Lublin 2004, kol. 626–631.
- Daranowska-Łukaszewska Joanna, *O pewnej zielonej trumience*, „Rocznik Historii Sztuki”
1988, t. 17, s. 203–209.
- Dąbrowska Justyna M., „Przykłady są jako niema retoryka” (Skargowa postać św. Apolonii),
[w:] *Teatr wymowy. Formy i przemiany retoryki użytkowej*, red. J. Sztachelska, J. Ma-
ciejewski i E. Dąbrowicz, Białystok 2004, s. 85–96.
- Dąbrowski Stanisław, *Medytacja (Studium genologiczne)*, cz. I–II, „Przegląd Humani-
styczny”, R. 33: 1989, nr 4–5, s. 61–81, 89–107.
- Dąbrowski Stanisław, *Medytacja (Studium genologiczne)*, cz. I–II, [w:] tenże, *Tajemnica
a metody. Ze stanowiska wiedzy o literaturze. Artykuły i szkice*, Gdańsk 2008, s. 55–
114.

- Dąbrowski Stanisław, „Pobudka” Gorzkich żali (*Próby analizy i charakterystyki*), „Znak” 1983, nr 35, s. 960–964.
- Delumeau Jean, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII–XVIII w.*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 1994.
- Delumeau Jean, *Historia Raju. Ogród rozkoszy*, przekł. E. Bąkowska, Warszawa 1992.
- Delumeau Jean, *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w.*, przekł. A. Szymanowski, Warszawa 1986.
- Deptuła Czesław, Herman Józef, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. J. Walkusz i in., t. 6, Lublin 1993, kol. 763.
- Deptuła Czesław, *O niektórych źródłach do historii zakonu premonstratenskiego w Polsce w XII i XIII wieku*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 1971, t. 22, s. 187–222.
- Derdziuk Andrzej OFM Cap, *Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej*, Lublin 1996.
- Derwich Marek, *Die Prämonstratensenorden im mittelalterlichen Polen. Seine Rolle in Kirche und Gesellschaft*, [w:] *Studien zum Prämonstratensenorden*, hrsg. I. Crusius, H. Flachenecker, Göttingen 2003, s. 311–347.
- Divarkar Parmananda SJ, *Droga wewnętrznego poznania. O „Ćwiczeniach duchownych” świętego Ignacego Loyoli*, Kraków 1986.
- Dmitruk Krzysztof, *Galaktyki kultury*, [w:] *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Warszawa 1989, s. 12–38.
- Dmitruk Krzysztof, *Literatura – społeczeństwo – przestrzeń. Przemiany układu kultury literackiej*, Wrocław 1980.
- Dmitruk Krzysztof, *Problemy publiczności literackiej w dawnej Polsce*, [w:] *Publiczność literacka i teatralna w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Warszawa–Łódź 1985, s. 7–38.
- Dmitruk Krzysztof, *Sytuacje komunikacyjne w kulturze literackiej dawnej Polski*, [w:] *Z dziejów życia literackiego w Polsce XVI i XVII wieku*, red. H. Dziechcińska, Wrocław 1980, s. 11–38.
- Dobosz Józef, *Piastowie wobec premonstratensów i innych form kanonikatu regularnego w XII wieku*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historica” 2007, V, t. 40: *Premonstratensi na ziemiach polskich w średniowieczu i epoce nowożytnej*, red. J. Rajman, s. 6–18.
- Dobrzeńcki Tadeusz, *Chrystus Frasobliwy w literaturze średniowiecznej*, „Biuletyn Historii Sztuki”, R. 30: 1968, nr 3, s. 279–299.
- Dobrzeńcki Tadeusz, *Niektóre zagadnienia ikonograficzne Męza Boleści*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie”, R. 15: 1971, s. 72–75.
- Dobrzeńcki Tadeusz, *Wybrane zagadnienia ikonografii pasyjnej w sztuce polskiej*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyśka CP, J. J. Kopeć CP, Lublin 1981, s. 131–151.
- Dobrzyńska Teresa, *Antyczne wątki myślenia o metaforze w pismach staropolskich*, [w:] *Studia o metaforze*, cz. I, red. E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1980, Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej, t. 55, s. 11–30.
- Dobrzyńska Teresa, *Medytacja: gatunek mowy i jego realizacje tekstowe*, [w:] *Medytacja – postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa i M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 115–143.
- Dobrzyńska Teresa, *Metafora*, Wrocław 1984.

- Domański Juliusz, *Tekst jako uobecnienie. Szkic z dziejów myśli o piśmie i książce*, wyd. 2, Kęty 2002.
- Domański Juliusz, *Z dawnych rozważań o marności i pogardzie świata oraz nędzy i godności człowieka*, Warszawa 1997.
- Drączkowski Franciszek, Jan Klimak, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. S. Wielgus i in., t. 7, Lublin 1997, kol. 801–802.
- Drączkowski Franciszek, *Zagadnienie medytacji w nauce Ojców Kościoła*, [w:] *Medytacja*, red. W. Słomka, Lublin 1984, Homo meditans I, Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego, t. 61, s. 55–81.
- Drażek Czesław SJ, *Rozwój kultu Serca Jezusa w Polsce*, [w:] *Bóg bliski. Historia i teologia kultu Najświętszego Serca Jezusa*, red. Cz. Drażek SJ, L. Grzebień SJ, Kraków 1983, s. 9–57.
- Durand Gilbert, *Wyobrażenia symboliczne*, przekł. C. Rowiński, Warszawa 1986.
- Durandeaux Jacques, *Wieczność w życiu codziennym. Szkice na temat źródeł i struktury pojęcia wieczności*, przekł. L. Rutowska, Warszawa 1968.
- Đurišin Dionýz, *Podstawowe typy związków i zależności literackich*, „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 3, s. 345–357.
- Duszek Anna, *Tekst, dyskurs, komunikacja międzykulturowa*, Warszawa 1998.
- Dygat Anuncjata, Kątska (Kącka, Kontska) Dorota, [w:] *Polski słownik biograficzny*, red. B. Leśnodorski i in., t. 12, Wrocław 1966–1967, s. 308–309.
- Dygat Anuncjata, Rybak Aniela, *Odrodzenie klasztoru zwierzyńskiego za ksieni Doroty Kątskiej (1591–1643)*, „Nasza Przyszłość” 1977, t. 47, s. 171–210.
- Dziadek Adam, *Obrazy i wiersze. Z zagadnień interferencji sztuk w polskiej poezji współczesnej*, Katowice 2011.
- Dziechcińska Hanna, *Ciało, strój, gest w czasach renesansu i baroku*, Warszawa 1996.
- Dziechcińska Hanna, *Hagiografia*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska, przy współpracy B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, wyd. 3, Wrocław 2002, s. 298–302.
- Dziechcińska Hanna, *Kobieta w życiu i literaturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2001.
- Dziechcińska Hanna, *Kultura literacka w Polsce XVI i XVII wieku. Zagadnienia wybrane*, Warszawa 1994.
- Dziechcińska Hanna, *Literatura a kultura ludyczna*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, wyd. 3, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 2002, s. 461–466.
- Dziechcińska Hanna, *Literatura a zabawa. Z dziejów kultury literackiej w dawnej Polsce*, Warszawa 1981.
- Dziechcińska Hanna, *Oglądanie i słuchanie w kulturze dawnej Polski*, Warszawa 1987.
- Dziechcińska Hanna, *Parawizualność literatury staropolskiej jako element ówczesnej kultury*, [w:] *Słowo i obraz. Materiały Sympozjum Komitetu Nauk o Sztuce Polskiej Akademii Nauk, Nieborów, 29 września-1 października 1977 r.*, red. A. Morawińska, Warszawa 1982, s. 97–112.
- Dziechcińska Hanna, *Parenetyka – jej tradycje i znaczenie w literaturze*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej. Seria I*, red. J. Pelc, Wrocław 1972, s. 355–390.
- Dziechcińska Hanna, *Tekst literacki – źródło „zabawy”*, [w:] *taż, Literatura a zabawa. Z dziejów kultury literackiej w dawnej Polsce*, Warszawa 1981, s. 118–184.

- Dziechcińska Hanna, *Wzory osobowe*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska, przy współpracy B. Otwinowskiej i E. Sarnowskiej-Temeriusz, wyd. 3, Wrocław 2002, s. 1060–1066.
- Dziechcińska Hanna, *Zwierciadło*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej (Średniowiecze – renesans – barok)*, red. T. Michałowska, B. Otwinowska, E. Sarnowska-Temeriusz, wyd. 3, Wrocław 2002, s. 1067–1068.
- Dziuba Andrzej Franciszek, *Mikołaj z Mościsk. Teolog moralista XVII wieku*, Warszawa 1985.
- Dziuba Andrzej Franciszek, *Ojcowie Kościoła w pismach teologiczno-moralnych Mikołaja z Mościsk (1559–1632)*, „Vox Patrum” 1984, z. 6–7, s. 126–136.
- Dziubecki Tomasz, *Ikonografia Męki Chrystusa w nowożytnym malarstwie kościelnym w Polsce*, Warszawa 1996.
- Eliade Mircea, *Traktat o historii religii*, przekł. J. Wierusz-Kowalski, oprac. B. Kupis, wstęp L. Kołakowski, posłowie S. Tokarski, wyd. 2, Łódź 1993.
- Ficek Ewa, *Poradnik. Model gatunkowy i jego tekstowe aktualizacje*, Katowice 2013.
- Filek Jakub, *Doświadczenie mistyczne*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. 4, Lublin 1985, kol. 154–156.
- Flaga Jerzy, *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*, Lublin 2004.
- Florovsky Georges, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Belmont 1972.
- Forysiewicz Barbara, *Symbol i metafora w polskiej performatyce religijnej*, [w:] *Symbol w paradygmatach kultury europejskiej. Od czasów antycznych do współczesności*, red. A. Borkowski, J. Urban, Siedlce 2010, Colloquia Litteraria Sedlcensia. Studia Minora, vol. 2, s. 65–67.
- Frank Manfred, *Świadomość siebie i poznanie siebie*, przekł. Z. Zwoliński, Warszawa 2002.
- Fros Henryk, Sokołowski Edward, *Agata św. 1. Kult*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, t. 1, Lublin 1985, kol. 169.
- Fros Henryk, Sokołowski Edward, *Agnieszka św. 1. Kult*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, t. 1, Lublin 1985, kol. 179–180.
- Gadamer Hans Georg, *Symbol i alegoria*, przekł. M. Łukasiewicz, [w:] *Symbole i symbolika*, wybór, wstęp M. Głowiński, przekł. G. Borkowska i in., Warszawa 1990, s. 98–107.
- Gajlewicz Michał, *Techniki perswazyjne. Podstawy*, Warszawa 2009.
- Gałwiazek Tomasz, *Zagadnienie grzechu w kazaniach barokowych Aleksandra Dowgiatty OP*, [w:] *Studia z dziejów XVII i XVIII wieku*, red. K. Matwijowski i B. Rok, Wrocław 2003, Prace Historyczne, t. 33, s. 81–91.
- Garrigou-Lagrange Reginald OP, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, przekł. s. Teresa Landy, Franciszka Służebnica Krzyża, Niepokalanów 1998.
- Gawron Agnieszka, *Centon*, [w:] *Słownik rodzajów i gatunków literackich*, red. G. Gazda, S. Tynecka-Makowska, Kraków 2006, s. 109–110.
- Gehl Paul F., *Competens Silentium: Varieties of Monastic Silence in the Medieval West* „Viator” 18, 1987, s. 125–160.
- Gehl Paul F., *Mystical Language Models in Monastic Educational Psychology*, „Journal of Medieval and Renaissance Studies” 1984, vol. 14, s. 219–243.
- Gennep Arnold van, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przekł. B. Biały, wstęp J. Tokarska-Bakir, Warszawa 2006.

- George Augustin, *Sąd Boży*, „Concilium. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny. Wybór Artykułów” 1969, nr 1–5, (Poznań–Warszawa 1970), s. 12–20.
- Geremek Bronisław, *Exemplum i przekaz kultury*, [w:] *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław 1978, s. 53–76.
- Głowiński Michał, *Mowa: cytaty i aluzje*, „Teksty Drugie” 1994, nr 3 (27), s. 107–118.
- Głowiński Michał, *O intertekstualności*, „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 4, s. 75–100.
- Głów Kazimierz, *Chrystocentryzm kultu Maryi*, [w:] *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, red. B. Bejze, Warszawa 1978, s. 279–300.
- Godawa Marcin, *Bogomyślność. Zagadnienie zjednoczenia człowieka z Bogiem w medytacji na podstawie „Fascykułu nabożeństwa różnego” Adama Opatowiusza*, Kraków 2006.
- Godawa Marcin, *Medytacja alegoryczna na przykładzie „Fascykułu nabożeństwa różnego” Adama Opatowiusza*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, R. 62: 2009, nr 1, s. 11–23.
- Godawa Marcin, *Obraz tajemnicy Wcielenia i Narodzenia Pańskiego w retorycznych medytacjach wybranych autorów środowiska krakowskiego w pierwszej połowie XVII wieku*, Kraków 2013.
- Godawa Marcin, *Tekst wobec osoby. Wybrane retoryczne elementy kierownictwa duchowego w „Fascykule nabożeństwa różnego” Adama Opatowiusza*, [w:] *Misterium et Verbum. Duchowość chrześcijańska w literaturze polskiego baroku*, red. J. Machniak, M. Godawa, Kraków 2008, s. 101–127.
- Godawa Marcin, *Wizja człowieka aktywnego w „Akademii pobożności” Mikołaja z Mościsk*, „Polonia Sacra”, R. 12 (30): 2008, nr 23/67, s. 171–191.
- Goldstrom Dorota Bernarda, *Duchowość norbertańska duchowością eucharystyczną*, Kraków 1991.
- Goliński Janusz K., *Okolice trwogi. Lęk w literaturze i kulturze dawnej Polski*, Bydgoszcz 1997.
- Goliński Janusz K., *Peccata capitalia. Pisarze staropolscy o naturze ludzkiej i grzechu*, Bydgoszcz 2002.
- Goliński Janusz K., *Vanitas. O marności w literaturze i kulturze dawnej*, Warszawa 1996.
- Gostyńska Dorota, *Retoryka iluzji. Koncept w poezji barokowej*, Warszawa 1991.
- Górski Karol, *Fr. Petit, La Spiritualité des prémontrés aux XII et XIII s. études de théologie et d’histoire de la spiritualité*, directeurs É. Gilson et A. Combes, Paris, Vrin, 1947, str. 298. [Rec.], [w:] *tenże, Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 436–438.
- Górski Karol, *Kierownictwo duchowe w klasztorach żeńskich w Polsce XVI–XVIII wieku. Teksty i komentarze*, Warszawa 1980, Textus et Studia, vol. 11.
- Górski Karol, *Matka Magdalena Mortęska i jej rola w reformie trydenckiej w Polsce*, „Nasza Przyszłość”, t. 34: 1971, s. 131–176.
- Górski Karol, *Matka Mortęska*, Kraków 1971.
- Górski Karol, *Ród Odrowążów w wiekach średnich*, „Roczniki Polskiego Towarzystwa Heraldycznego”, Lwów 1928, t. 1, z. 8.
- Górski Karol, *Teologia ascetyczno-mistyczna (wiek XVI–XVIII)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, cz. I: *Teologia humanistyczna*, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 429–470.
- Górski Karol, *Teologia w klimacie lęku*, [w:] *tenże, Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 266–285.

- Górski Karol, *Uwagi o „Rozmyślaniach dominikańskich” na tle prądów religijnych XV i początku XVI wieku*, [w:] tenże, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 152–170.
- Górski Karol, *Uwagi o rozmyślaniach staropolskich*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska i J. Pelc, Warszawa 1984, s. 223–228.
- Górski Karol, Borkowska Anna Małgorzata OSB, *Historiografia zakonna a wzorce świętości w XVII w.*, Warszawa 1984, *Textus et Studia*, vol. 15.
- Greniuk Franciszek, *Grzech*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. J. Walkusz i in., t. 6, Lublin 1993, kol. 259.
- Grodecka Aneta, *Wiersze o obrazach. Studium z dziejów ekfrazy*, Poznań 2009.
- Gruchała Janusz S., Panuś Kazimierz, *Wprowadzenie*, [w:] *Kazania pasyjne*, wyd. i oprac. J. S. Gruchała i K. Panuś, Kraków 2014, s. 7–26.
- Grün Anselm OSB, *Modlitwa a poznanie siebie*, przekł. J. Figiel, Kraków 1994, *Z Tradycji Mniszej*, nr 9.
- Grupiński Wojciech, *Ciało Chrystusa w „Rozmyślaniach sandomierskich” Kaspra Drużbickiego*, [w:] *Proza staropolska*, red. K. Plachcińska i M. Bauer, Łódź 2011, *Analecta Literackie i Językowe*, t. 2, s. 353–366.
- Grzegorzczkova Renata, *O specyficznych funkcjach wypowiedzi religijnych*, „*Etnolingwistyka*” 2001, t. 13.
- Grzesik Tadeusz, *Anzelm z Canterbury*, Warszawa 2004.
- Grześkowiak Radosław, *Anonimowe dzieło emblematyczne na kanwie cyklu rycin „Cor Iesu amanti sarum” Antonina Wierixa z drugiej połowy XVII stulecia*, „*Pamiętnik Literacki*” 2013, t. 104, z. 3, s. 217–230.
- Grześkowiak Radosław, Niedźwiedź Jakub, *Nieznane polskie subskrypcje do emblematów Ottona van Veen i Hermana Hugona. Przyczynek do funkcjonowania zachodniej grafiki religijnej w kulturze staropolskiej*, „*Terminus*”, R. 14: 2012, z. 25, s. 47–68.
- Grześkowiak Radosław, Niedźwiedź Jakub, *Wstęp*, [w:] M. Mieleszko, *Emblematy*, wyd. i oprac. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, Warszawa 2010, *Humanizm Polski. Polonika*, t. 6, s. 7–70.
- Grzybkowski Andrzej, *Obraz serca w sztuce średniowiecznej. Między erotyką a mistyką*, [w:] *Sztuka a erotyka. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki. Łódź, listopad 1994*, red. T. Hrankowska, Warszawa 1995, s. 105–124.
- Guillaumont Antoine OSB, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 2, Kraków 2006.
- Guriewicz Aron, *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy. Exempla XIII wieku*, przekł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1997.
- Gwiazda Paweł, *Medytacja w życiu pierwszych chrześcijańskich mnichów*, [w:] *Medytacja – postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa i M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 63–72.
- Gwóźdź Jolanta, *Ars moriendi w klasztorach żeńskich doby staropolskiej. Zarys problematyki*, „*Rocznik Biblioteki Narodowej*” 2006, t. 37–38, s. 257–280.
- Gwóźdź Jolanta, *Biblioteka w kulturze zakonnej. Zarys problematyki*, [w:] *Biblioteki kościelne i klasztorne w Polsce – historia i współczesność*, red. H. Olszar, B. Warząchowska, Katowice 2008, s. 54–64.

- Gwóździk Jolanta, *Druki okolicznościowe w środowisku żeńskich klasztorów kontemplacyjnych XVI-XVIII wieku*, [w:] *Druki ulotne i okolicznościowe. Wartości i funkcje. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej, Wojnowice, 8–10 października 2004*, red. K. Migoń, M. Skalska-Zlat, A. Żbikowska-Migoń, przy współpracy E. Herden, Wrocław 2006, s. 204–220.
- Gwóździk Jolanta, *Duchowość pasyjna w kręgu ksieni Magdaleny Doroty Daniłowiczówny (ok. 1607–1687)*, „*Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia ad Bibliothecarum Scientiam Pertinentia*” 2013, t. 11, s. 93–102.
- Gwóździk Jolanta, *Historyczne kolekcje klasztorne. Zarys problematyki badań*, [w:] *Bibliologia: problemy badawcze nauk humanistycznych*, red. D. Kuźmina, Warszawa 2007, s. 167–175.
- Gwóździk Jolanta, *Księga żywotów świętych norbertańskich ksieni Doroty Kąckiej w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej we Lwowie*, „*Visnyk of the Lviv University. Series Bibliology. Library Studies and Information Technologies*” („*Вісник Львівського Університету. Серія Книгознавство, Бібліотекознавство та Інформаційні Технології*”) 2007, 2, s. 54–61.
- Gwóździk Jolanta, *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Katowice 2015.
- Gwóździk Jolanta, *Kultura umysłowa benedyktynek kongregacji chełmińskiej w okresie staropolskim*, [w:] *Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVIII i XIX wieku)*, red. A. Radzimiński, D. Karczewski, Z. Zyglewski, Bydgoszcz–Toruń 2010, s. 481–499.
- Gwóździk Jolanta, *Norbertańscy święci i błogosławieni w „Księdze żywotów świętych” dedykowanej ksieni Dorocie Kąckiej z klasztoru na Zwierzyńcu*, „*Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historica*” 2007, V, t. 40: *Premonstratensi na ziemiach polskich w średniowieczu i epoce nowożytnej*, red. J. Rajman, s. 222–234.
- Gwóździk Jolanta, *Piśmiennictwo pragmatyczne w klasztorach żeńskich w XVII i XVIII wieku. Zarys problematyki*, [w:] *Piśmiennictwo pragmatyczne w Polsce do końca XVIII wieku na tle powszechnym*, red. J. Gancewski i A. Wałkowski, Olsztyn 2006, s. 43–59.
- Gwóździk Jolanta, *Polskie mniszki okresu potrydenckiego pod władzą biskupów. Polish Nuns of the Post-Trent Period under the Authority of Bishops*, [w:] *Klasztor w Kościele średniowiecznym i nowożytnym i współczesnym*, red. M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz, Wrocław 2010, s. 219–230.
- Gwóździk Jolanta, *Przekaz wizualny w staropolskiej komunikacji społecznej lwowskich benedyktynek. Zarys problematyki*, [w:] *Wspólnota pamięci. Szkice z dziejów kultury ziem wschodnich dawnej Rzeczypospolitej*, red. J. Gwóździk, J. Malicki, Katowice 2006, s. 307–322.
- Gwóździk Jolanta, *Siedemnastowieczne rozmyślenia panien benedyktynek łacińskich we Lwowie*, [w:] *Wokół Wacława Potockiego. Studia i szkice staropolskie w 300. rocznicę śmierci poety*, red. J. Malicki i D. Rott, Katowice 1997, s. 63–73.
- Gwóździk Jolanta, *Z działalności edytorskiej benedyktynek kongregacji chełmińskiej (XVI–XVIII w.)*, „*Zeszyty Lubińskie*” 2004, t. 8, s. 57–74.
- Gwóździk Jolanta, *Źródła do dziejów książki w archiwach żeńskich klasztorów kontemplacyjnych XVI–XVIII w. Zarys problematyki*, „*FIDES – Biuletyn Bibliotek Kościelnych*” 2009, nr 1–2 (28–29), s. 202–209.

- Habrajaska Grażyna, *Prototyp miłości w „Pieśni nad pieśniami”*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy. Materiały z konferencji 11–14 maja 1999 r.*, red. E. Woźniak, cz. I, Łódź 2000, s. 341–355.
- Hahn Cynthia, *Picturing the Text: Narrative in the „Life” of the Saints*, „Art History” 1990, vol. 13, s. 1–33.
- Hajdukiewicz Leszek, *Petrycy Jan Innocenty*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, red. E. Rostworowski, t. 25, z. 4, Wrocław 1980, s. 701–703.
- Hałoń Joanna, *Wobec obrazu*, „Zeszyty Naukowe KUL”, R. 46: 2003, nr 1–2, s. 33–61.
- Hanusiewicz Mirosława, *O cielesności Jezusa Chrystusa w literaturze polskiego baroku*, [w:] *Chrystus w literaturze polskiej*, red. P. Nowaczyński, Lublin 2001, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, t. 25, s. 111–143.
- Hanusiewicz Mirosława, *Pokusy sarmackiej wyobraźni, czyli lektura pewnego wiersza Wacława Potockiego* [w:] *Interpretacje aksjologiczne*, red. W. Panas, A. Tyszczyk, Lublin 1997, s. 9–22.
- Hanusiewicz Mirosława, *„Świadectwo zmysłów” w poezji religijnej XVII wieku*, [w:] *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 335–357.
- Hanusiewicz Mirosława, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998.
- Hanusiewicz Mirosława, *Zmysłowy świat wyobraźni religijnej poetów „sarmackich”*, „Znak” 1995, nr 7, s. 24–37.
- Hiacynta Mazepa O. Praem., *Błogosławiona Bronisława*, wstęp J. R. Bar, Warszawa 1984.
- Huszał Grzegorz, *Przygotowanie do śmierci w XVII wieku*. „Roczniki Humanistyczne” 1983, t. 31, z. 2, s. 105–151.
- Images of Memory: On Remembering and Representation*, eds. S. Küchler, W. Melion, Washington 1991.
- Inspiracje grafiką europejską w sztuce polskiej. Czasy nowożytnie*, red. K. Moisan-Jabłońska, K. Ponińska, Warszawa 2010.
- Jakobson Roman, *W poszukiwaniu istoty języka. Wybór pism*, t. 2, wybór, red. naukowa i wstęp M. R. Mayenowa, Warszawa 1989.
- Jankowski Augustyn OSB, *Życie mnisze*, t. 2, Kraków 1994.
- Johnson Mark, *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason*, Chicago 1987.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Antyczna przestrzeń w epitalamium Stanisława Teodora Piotrkowczyka pt. „Akt weselny na nigdy niezwiędłej Górze Karmelu”*, „Świat Tekstów. Rocznik Słupski” 2014, nr 12, s. 5–22.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *„Applicatio sensuum” drogą do duchowego rozwoju w świetle siedemnastowiecznych rozmyślań norbertańskich*, [w:] *Tajemnice rozwoju. Materiały z konferencji 10–12 maja 2008 r.*, red. D. Bienkowska, A. Lenartowicz, Łódź 2009, s. 209–221.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Dorota Kątska – adresatka dedykacji i przedmów z XVII wieku*, [w:] *Epistolografia w dawnej Rzeczypospolitej*, red. P. Borek i M. Olma, t. 1, Kraków 2011, Biblioteka Tradycji, nr 97, s. 333–344.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Duchowe zaślubiny z Boskim Oblubieńcem na podstawie siedemnastowiecznych medytacji norbertańskich*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2012, t. 4 (18), s. 5–21.

- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Działalność pisarska polskich zakonów żeńskich w dobie baroku*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2010, t. 13, s. 77–89.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Idea zastosowania zmysłów w medytacjach o Męce Pańskiej na przykładzie rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich*, [w:] *Piśmiennictwo zakonne w dobie staropolskiej*, red. M. Kuran, K. Kaczor-Scheitler i M. Kuran, przy współpracy D. Szymczaka, Łódź 2013, *Analecta Literackie i Językowe*, t. 3, s. 170–182.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Koncept w kazaniu okolicznościowym „Pszczółka w bursztynie” Franciszka Sitańskiego*, „Tematy i Konteksty” 2016, nr 6 (11), s. 163–177.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *O „rozkoszach” praktyk medytacyjnych w świetle „Pieszczot dusznych” Alberika Kościńskiego*, [w:] *Rozkosz w kulturze*, red. Ł. Wróblewski, A. Giza, Kraków 2016, s. 403–413.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *„Pamiętaj, duszo ma, słowo to, co jesteśmy pielgrzymami”. O kondycji przechodnia-gościa w siedemnastowiecznych Medytacjach Teresy Petrycówny*, „Czytanie Literatury. Łódzkie Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 2, s. 321–331.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Pochwała norbertanek krakowskiego klasztoru na Zwierzyńcu na przykładzie „Wezwania Oblubienic nowych na gody” Marcina Rostkowicza*, [w:] *Miscellanea literackie i teatralne (od Kochanowskiego do Mrożka). Profesorowi Janowi Okoniowi przez przyjaciół i uczniów na 70. urodziny zebrane*, red. K. Płachcińska i M. Kuran, cz. I, Łódź 2010, s. 332–357.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Poetycki obraz „godów duchowych” Teresy Anny od św. Józefa na podstawie „Aktu weselnego na nigdy niezwiędłej Górze Karmelu” Stanisława Teodora Piotrkowczyka*, [w:] *Czterysta lat karmelitanek bosych w Polsce. Wkład mniszek karmelitańskich w polską historię, kulturę i duchowość. Księga jubileuszowa*, red. E. Buszewicz, A. Smagacz OCD, Kraków 2014, s. 163–181.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Proza medytacyjna Teresy Petrycówny wobec tradycji biblijnej*, [w:] *Proza staropolska*, red. K. Płachcińska i M. Bauer, Łódź 2011, *Analecta Literackie i Językowe*, t. 2, s. 405–419.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *„Spiritual Delicacies or Games Useful to Men Banished from the Earthly Paradise to the Heavenly Paradise” by Alberik Kościński. Concerning the Spiritual Thought of the 17th Century*, „Respectus Philologicus” 2015, nr 27 (32), s. 33–42.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *The Spirituality of the Norbertine Sisters of Zwierzyniec in the light of Monastic Manuscripts from the 17th Century*, „Studia Monastica” 2016, vol. 58, fasc. 1, s. 135–146.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *„Vita contemplativa” według Franciszka Sitańskiego – wizualizacja życia klasztorowego w okolicznościowym kazaniu „Pszczółka w bursztynie”*, „Pamiętnik Literacki” 2015, t. 106, z. 1, s. 83–97.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Wizerunki świętych niewiast w świetle anonimowego rękopisu „Kontemplacja Męki i śmierci Chrystusa Pana”*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2011, t. 14, s. 24–36.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Wzorowe „niewiasty chrześcijańskie” w siedemnastowiecznym kazaniu okolicznościowym „Pszczółka w bursztynie” Franciszka Sitańskiego*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Litteraria Polonica” 2014, nr 3, s. 117–129.
- Kapuścińska Anna, *„Żywoty świętych” Piotra Skargi. Hagiografia – parenetyka – duchowość*, Szczecin 2008.

- Karczewski Dariusz, *Dzieje klasztoru norbertanek w Strzelnie od początku do XVI wieku*, Inowrocław 2001.
- Karnes Michelle, *Imagination, meditation, and cognition in the Middle Ages*, Chicago 2011.
- Karpiński Adam, *Tradycja tekstu w „wieku rękopisów”. Uwagi o rękopiśmiennym funkcjonowaniu dzieła literackiego*, [w:] *Staropolska kultura rękopisu*, red. H. Dziechcińska, Warszawa 1990, s. 27–42.
- Karpiński Andrzej, *Kobieta w mieście polskim w drugiej połowie XVI i w XVII wieku*, Warszawa 1995.
- Kątska, Kącka, Dorota, [w:] *Encyklopedia Krakowa*, red. nac. R. Burek, Warszawa–Kraków 2000, s. 406.
- Kępa Izabela, *Językowe formy przesłania w polskim kaznodziejstwie od średniowiecza do baroku*, [w:] *Komunikacja i komunikowanie w dawnej Polsce*, red. K. Stępnik, M. Rajewski, Lublin 2008, s. 157–168.
- Kicińska Urszula, *Pobożność szlachcianki w świetle polskich drukowanych mów pogrzebowych XVII wieku*, „Folia Historica Cracoviensia” 2012, vol. 18, s. 213–237.
- Kiełtyka Stanisław, *Święty Bernard z Clairvaux*, Kraków 1984.
- Kiszkowiak Katarzyna, *W kręgu topiki hagiograficznej. „Żywoty świętych” Piotra Skargi*, Kraków 2008, Biblioteka Tradycji, nr 81.
- Kłoczowski Jan Andrzej OP, *Drogi człowieka mistycznego*, Kraków 2001.
- Kłoczowski Jerzy, *Od pustelni do wspólnoty. Grupy zakonne w wielkich religiach świata*, Warszawa 1987, s. 24–25.
- Knapieński Władysław, Mościcki (z Mościsk) Mikołaj, [w:] *Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego*, wyd. M. Nowodworski, t. 15, Warszawa 1883, s. 157–160.
- Knapieński Władysław, Norbert św., [w:] *Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego*, wyd. M. Nowodworski, t. 16, Warszawa 1885, s. 325–340.
- Knapieński Władysław, Norbertanie i Norbertanki, [w:] *Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego*, wyd. M. Nowodworski, t. 16, Warszawa 1885, s. 340–398.
- Knapieński Władysław, Rozmyślanie, [w:] *Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego*, wyd. M. Nowodworski, t. 23, Warszawa 1899, s. 526–536.
- Kobielus Stanisław, *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002.
- Kolakowski Leszek, *O wypowiedaniu niewypowiedanego: język i sacrum*, [w:] *Język a kultura*, t. 4, red. J. Bartmiński, R. Grzegorzczak, Wrocław 1991, s. 53–72.
- Komunikacja i komunikowanie w dawnej Polsce*, red. K. Stępnik, M. Rajewski, Lublin 2008.
- Konieczny Mariusz, *Norbertanki*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 13, Lublin 2009, kol. 1391–1393.
- Kopeć Jerzy Józef CP, *Cierniowa korona*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszuk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. 3, Lublin 1985, kol. 474–476.
- Kopeć Jerzy Józef CP, *Droga Krzyżowa. Duchowość nabożeństwa i antologia współczesnych tekstów polskich*, Niepokalanów 1994, s. 9–18;
- Kopeć Jerzy Józef CP, *Dzieje nabożeństwa Drogi Krzyżowej w Polsce*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1974, t. 4, s. 42–59.

- Kopeć Jerzy Józef CP, *Kalwarie i cykle Drogi Krzyżowej w kulturze polskiej oraz ich związki z topografią Jerozolimy*, [w:] *Jerozolima w kulturze europejskiej*, red. P. Paszkiewicz, T. Zadrożny, Warszawa 1995, s. 225–240.
- Kopeć Jerzy Józef CP, *Męka Pańska w religijnej kulturze polskiego średniowiecza. Studium nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi*, Warszawa 1975, Textus et Studia, vol. 3, s. 92–101.
- Kopeć Jerzy Józef CP, *Nurt pasyjny w średniowiecznej religijności polskiej*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyśka CP, J. J. Kopeć CP, Lublin 1981, s. 38–60.
- Kopeć Jerzy Józef CP, *Przemiany ideowe pobożności pasyjnej na przykładzie kultu cierniowej korony Chrystusa*, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, R. 10: 1972, nr 2, s. 155–193.
- Korolko Mirosław, „*Mąż Boleski*” w staropolskich pieśniach pasyjnych, [w:] *Chrystus w literaturze polskiej*, red. P. Nowaczyński, Lublin 2001, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, t. 25, s. 43–57.
- Korolko Mirosław, *Między retoryką a teologią. O kunszcie estetycznym staropolskich kazań (rekonesans)*, [w:] *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, K. Dybiak, Lublin 1993, s. 41–71.
- Korolko Mirosław, *Retoryka w polskich kolegiach jezuickich*, [w:] *Jezuici a kultura polska. Materiały sympozjum z okazji jubileuszu 500-lecia urodzin Ignacego Loyoli (1491–1991) i 450-lecia postania Towarzystwa Jezusowego (1540–1990)*, Kraków, 15–17 lutego 1991 r., red. L. Grzebień, S. Obirek, Kraków 1993, s. 121–142.
- Korolko Mirosław, *Rola „retoryki” w piśmiennictwie staropolskim XVI wieku. Przegląd badań i propozycje metodologiczne*, „*Przegląd Humanistyczny*”, R. 10: 1966, nr 5, s. 17–34.
- Kostkiewiczowa Teresa, *Inspiracje psalterzowe wyobraźni poetyckiej epok dawnych (rekonesans)*, [w:] „*Księga Psalmów*”. *Modlitwa, przekład, inspiracja*, red. P. Mitzner, Warszawa 2007, s. 85–103.
- Kostkiewiczowa Teresa, *Medytacja – wstępne spostrzeżenia i uwagi*, [w:] *Medytacja – postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa, M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 9–19.
- Kotarska Jadwiga, „*Ad caelestem adspirat patriam*”. *Problem dualizmu natury ludzkiej w poezji polskiego baroku*, [w:] *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 320–323.
- Kotarska Jadwiga, *Erotyk staropolski. Inspiracje i odmiany*, Wrocław 1980.
- Kotarska Jadwiga, „*Kościół wysoki ani dościgniony okiem*”... *Przywołania przestrzeni sakralnej w poezji barokowej*, [w:] *Rzeczpospolita domów. Domy Boże*, red. K. Krawiec-Złotkowska, t. 3, Słupsk 2012, s. 175–186.
- Kotarska Jadwiga, *Między światłem i ciemnością*, [w:] *Necessitas et ars. Studia staropolskie dedykowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. B. Otwinowska, A. Nowicka-Jeżowa, J. Kowalczyk i A. Karpiński, t. 1, Warszawa 1993, s. 101–111.
- Kotarska Jadwiga, *Motywy akwaticzne w polskich emblematach XVII wieku*, [w:] *taż, Theatrum mundi. Ze studiów nad poezją staropolską*, Gdańsk 1998, s. 197–222.
- Kövecses Zoltán, *Metaphors of Anger, Pride and Love: A Lexical Approach to the Structure of Concepts*, Amsterdam–Philadelphia 1986, Pragmatics and Beyond. An Interdisciplinary Series of Language Studies VII, 8.
- Kowalczyk Stanisław, *Ciało człowieka w refleksji filozoficznej*, Lublin 2009.

- Kowalski Jan, *Nauka Mikołaja z Mościsk o modlitwie wewnętrznej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1969, t. 16, z. 3, s. 25–39.
- Kowalski Jan, *Pismo św. w twórczości ascetycznej Mikołaja z Mościsk (1559–1632)*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, R. 20: 1967, nr 1, s. 85–93.
- Kowalski Jan, *Życie, działalność i spuścizna pisarska dominikanina Mikołaja z Mościsk (1559–1632)*, „Częstochowskie Studia Teologiczne” 1976, t. 4, s. 147–164.
- Kowzan Jacek, *Pobożność serdeczna i rzeczy ostateczne. Wokół emblematyki kordialnej i eschatologii*, [w:] *Staropolska literatura dewocyjna*, red. I. M. Dacka-Górzyńska, J. Partyka, Warszawa 2015, s. 247–268.
- Kowzan Jacek, *Quattuor hominum novissima. Dzieje serii tematycznej czterech rzeczy ostatecznych w literaturze staropolskiej*, Siedlce 2003.
- Kozłowska Anna, *Techniki perswazyjne oddziałujące na postawy konsumpcyjne*, [w:] *Strategie komunikacji reklamowej z konsumentem*, red. A. Kozłowska, Warszawa 2012, s. 97–113.
- Kramarska-Anyszek Krystyna, *Dzieje klasztoru PP. Norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu do roku 1840*, „Nasza Przeszłość” 1977, t. 47, s. 5–169.
- Krawiecka Ewa, *Staropolskie portrety św. Marii Magdaleny*, Poznań 2006.
- Krenz Joanna, „Rozmyślenia sandomierskie” Kaspra Drużbickiego na tle tradycji platońskiej i neoplatońskiej, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2011, t. 25, s. 293–323.
- Krukowski Jan, *Szkolnictwo parafialne Krakowa w XVII wieku*, Kraków 2001, *Prace Monograficzne*, nr 319.
- Krzewińska Anna, *Perspektywy eschatologiczne w poezji polskiego baroku*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 5, s. 289–328.
- Krzysztofik Małgorzata, *Od Biblii do literatury. Siedemnastowieczne dzieła literackie z ksiąg Starego Testamentu*, Kraków 2003, *Biblioteka Tradycji Literackich*, nr 19.
- Krzysztofik Małgorzata, *XVII-wieczny model antropologii ciała w „Kazaniu umarłych do żywych” Eleuterego Zielejewicza (1651)*, „Studia Wschodniosłowiańskie” 2013, t. 13, s. 249–267.
- Krzyżanowski Julian, *Z dziejów kaznodziejstwa barokowego. Jacek Mijakowski i jego kazanie o kokoszy*, [w:] *tenże, Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*, Warszawa 1977, s. 371–380.
- Kuchta Joanna, *W godności i w cnoty dojrzałe – o wzorcu panny, żony i dobrego małżeństwa w literaturze okolicznościowej XVII–XVIII wieku*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historica” 2011, t. 10, s. 57–65.
- Kudasiewicz Józef, *Biczowanie Chrystusa. I. W Piśmie Świętym*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, t. 2, Lublin 1985, kol. 514–515.
- Kudasiewicz Józef, *Obraz Boga w Pieśni nad Pieśniami*, [w:] *Obraz i kult. Materiały z konferencji „Obraz i kult”*, KUL – Lublin 6–8 października 1999, red. M. U. Mazurczak, J. Patyra, Lublin 2002, s. 23–39.
- Kultura żywego słowa w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Warszawa 1989.
- Künstler-Langner Danuta, *Anioł w poezji baroku. Dzieje postaci w kulturze dawnej Europy*, Toruń 2007.
- Künstler-Langner Danuta, *Człowiek i cierpienie w poezji polskiego baroku*, wyd. 2 uzupeł., Toruń 2002.

- Künstler-Langner Danuta, *Idea vanitas, jej tradycje i topoty w poezji polskiego baroku*, Toruń 1993.
- Kunz Dominique, *Pocucie obrazu*, przekł. T. Swoboda, [w:] *Ut pictura poesis*, red. M. Skwara i S. Wyslouch, Gdańsk 2006, s. 169–187.
- Kuran Michał, *Kazania upamiętniające przyjęcie święceń duchownych przez synów i córki szlachty związanej ze Wschową (wybrane przykłady z rodzin Gurowskich i Mycielskich)*, [w:] *Rycerze – szlachta – ziemianie. Szlachetnie urodzeni na ziemi wschowskiej i pograniczu wielkopolsko-śląskim*, red. P. Klint, M. Małkus i K. Szymańska, Wschowa–Leszno 2014, s. 315–332.
- Kuran Michał, *Tryumf Taidy ogłoszony. O diariuszu oblóczyn u dominikanek lwowskich księżnej Teofili Wiśniowieckiej w 1753 roku*, „Tematy i Konteksty” 2014, nr 4 (9), s. 268–290.
- Lalewicz Janusz, *Socjologia komunikacji literackiej. Problemy rozpowszechniania i odbioru literatury*, Wrocław 1985.
- Land Eugeniusz, *Z dziejów literatury pasyjnej w Polsce*, „Pamiętnik Literacki”, R. 29: 1932, z. 3–4, s. 504–510.
- Leclercq Jean, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, przekł. M. Borkowska, red. A. Spież, Tyniec 1997.
- Leclercq Jean, *The Love of Learning and the Desire for God*, translated by C. Misrahi, New York 1961.
- Lefrank Alex SJ, *Być wolnym, aby służyć. Praktyka udzielania ćwiczeń duchownych z kierownictwem indywidualnym*, przekł. J. Zawojski, Kraków 1993.
- Lenart Mirosław, *Ecce homo. Manifestacja doskonałości w upokorzonym i udręczonym ciele*, [w:] *Doświadczone, opisywane, symboliczne. Ciało w dyskursach kulturowych*, red. K. Łeńska-Bąk, M. Sztandara, Opole 2008, s. 57–63.
- Lenart Mirosław, *Miles pius et iustus. Żołnierz chrześcijański katolickiej wiary w kulturze i piśmiennictwie dawnej Rzeczypospolitej (XVI–XVIII w.)*, Warszawa 2009.
- Leyser Conrad, *Lectio divina, oratio pura: Rhetoric and the Techniques of Asceticism in the „Conferences” of John Cassian*, [w:] *Modelli di santità e modelli di comportamento: contrasti, intersezioni, complementarità*, eds. M. Caffiero, G. Barone, F. S. Barcellona, Turin 1994, s. 79–105.
- Lichański Jakub Zdzisław, *Retoryka jako przedmiot i narzędzie badań literatury staropolskiej*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej. Seria III*, red. J. Pelc, Wrocław 1978, s. 233–269.
- Litak Stanisław, *Jezuici na tle innych zakonów męskich w Polsce w XVI–XVIII wieku*, [w:] *Jezuici a kultura polska. Materiały sympozjum z okazji jubileuszu 500-lecia urodzin Ignacego Loyoli (1491–1991) i 450-lecia postania Towarzystwa Jezusowego (1540–1990)*, Kraków, 15–17 lutego 1991 r., red. L. Grzebień, S. Obirek, Kraków 1993, s. 185–198.
- Literature and the Written Culture from the Eleventh to the Eighteenth Century*, translated by A. Goldhammer, Philadelphia 2007.
- Lotz Johannes B. SI, *Wdrożenie w medytację nad Nowym Testamentem*, przekł. J. Zycho-wicz, Kraków 1985.
- Lowe Kate, *Secular Brides and Convent Brides. Wedding Ceremonies in Italy During the Renaissance and Counter-Reformation*, [w:] *Marriage in Italy 1300–1650*, eds. T. Dean, K. Lowe, Cambridge 1998, s. 41–65.

- Łukarska Beata, *Formacja życia duchowego w wybranych medytacjach zakonnych z XVII i XVIII wieku*, [w:] *Piśmiennictwo zakonne w dobie staropolskiej*, red. M. Kuran, K. Kaczor-Scheitler i M. Kuran, przy współpracy D. Szymczaka, Łódź 2013, *Analecta Literackie i Językowe*, t. 3, s. 183–193.
- Łukarska Beata, *Różnorodność formalna i tematyczna polskiej literatury medytacyjnej XVII i XVIII wieku*, „Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Seria: Filologia Polska. Historia i Teoria Literatury” 2011, z. 12, s. 9–19.
- Machniak Jan, *Medytacja. Natura, początki, relacja do innych praktyk modlitewnych*, [w:] *Medytacja chrześcijańska. Materiały z sympozjum*, red. nauk. J. Machniak, Kraków 1994, s. 15–28.
- Maciuszko Janusz T., *Symbole w religijności polskiej doby baroku i kontrreformacji*, Warszawa 1986.
- Majkowski Józef SJ, *Medytacja według „Ćwiczeń duchownych” św. Ignacego Loyoli*, [w:] *Medytacja*, red. W. Słomka, Lublin 1984, *Homo Meditans I. Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego*, t. 61, s. 113–125.
- Makuchowska Marzena, *Język religijny względem pozostałych odmian polszczyzny*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego. Z okazji 400-lecia wydania Biblii ks. Jakuba Wujka*, red. Z. Adamek i S. Koziała, Tarnów 1999, s. 176–189.
- Makuchowska Marzena, *Modlitwa jako gatunek języka religijnego*, Opole 1998.
- Maliszewski Bartłomiej, *Metafora i aksjologia. Wzorzec człowieka w renesansowej literaturze parenetycznej*, Lublin 2009.
- Maliszewski Kazimierz, *Komunikacja społeczna w kulturze staropolskiej. Studia z dziejów kształtowania się form i treści społecznego przekazu w Rzeczypospolitej szlacheckiej*, Toruń 2001.
- Maloney George A. SJ, *Modlitwa serca*, przekł. T. Werner, Włocławek [po 1978].
- Marciniczyk Bożena, *Autorytet osobowy: geneza i funkcje regulacyjne*, Katowice 1991.
- Marecki Józef, *Wizerunek doskonałej zakonniczki z opactwa staniąteckiego benedyktynek. Próba interpretacji w oparciu o Regułę św. Benedykta*, [w:] *Cnoty i wady*, red. P. Śturak, P. Dancák, Prešov 2007, s. 9–31.
- Marin Louis, *O przedstawieniu*, wybór i oprac. D. Arasse, przekł. P. Pieniążek i in., Gdańsk 2011.
- Marinelli Luigi, *O rękopiśmiennym i anonimowym charakterze poezji polskiego baroku: cenzura jako hipoteza konieczna*, [w:] *Staropolska kultura rękopisu*, red. H. Dziechcińska, Warszawa 1990, s. 43–66.
- Markiewicz Henryk, *Odmiany intertekstualności*, „Ruch Literacki” 1988, z. 4–5, s. 245–263.
- Markowski Michał Paweł, *Ekphrasis. Uwagi bibliograficzne z dołączeniem krótkiego komentarza*, „Pamiętnik Literacki”, R. 90: 1999, z. 2, s. 229–236.
- Markowski Michał Paweł, *Pragnienie obecności. Filozofie reprezentacji od Platona do Karzejusza*, Gdańsk 1999.
- Martz Louis L., *The Poetry of Meditation*, New Haven 1954.
- Martz Louis L., *The Poetry of Meditation. A Study in English Religious Literature of the Seventeenth Century*, New Haven–London 1962.
- Martz Louis L., *The Poetry of Mind*, New York 1966.
- Matter E. Ann, *The Voice of My Beloved: The Song of Songs in Western Medieval Christianity*, Philadelphia 1990.

- Mazzeo Joseph A., *St. Augustine's Rhetoric of Silence*, „Journal of the History of Ideas” 1962, vol. 23, s. 175–196.
- Mączyński Maciej, *Język dawnych statutów premonstratenskich. Interpretacje*, Kraków 2013.
- Mączyński Maciej, *Językowy obraz XVII-wiecznego klasztoru siostr norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu (na podstawie rękopiśmiennej kroniki klasztornej)*, Kraków 2005.
- Mączyński Maciej, *Rekonstrukcja stroju zakonnego na podstawie XVII-wiecznej kroniki siostr norbertanek*, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historica” 2007, V, t. 40: *Premonstratensi na ziemiach polskich w średniowieczu i epoce nowożytnej*, red. J. Rajman, s. 235–241.
- Mączyński Maciej, *Ze studiów nad słownictwem XVII-wiecznych medytacji norbertańskich*, [w:] *Badania historycznojęzykowe. Stan, metodologia, perspektywy. Materiały konferencji naukowej, Kraków 21–22 września 2010*, red. B. Dunaj i M. Rak, Kraków 2011, s. 103–111.
- McNamer Sarah, *Affective Meditation and the Invention of Medieval Compassion*, Philadelphia 2009.
- McNamer Sarah, *The Origins of the Meditationes Vitae Christi*, „Speculum” 2009, vol. 84, s. 905–955.
- Mędrak Henryk, Agnieszka św. 2. *W ikonografii*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszuk, Z. Sułowski, t. 1, Lublin 1985, kol. 180.
- Michałowska Teresa, *Poetyka i poezja. Studia i szkice staropolskie*, Warszawa 1982.
- Michałowska Teresa, *Staropolska teoria genologiczna*, Wrocław 1974.
- Michałowska Teresa, *Topika pielgrzyma i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska i H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 72–85.
- Michałowska Teresa, *Wizja przestrzeni w liryce staropolskiej (rekonesans)*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, red. M. Głowiński, A. Okopień-Sławińska, Wrocław 1978, Z Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej, t. 51, s. 97–123.
- Miczyński Jan Krzysztof, *Rozmyślanie*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 17, Lublin 2012, kol. 431.
- Mincer Franciszek, *Kobieta a książka w Polsce w czasach renesansu, baroku i oświecenia*, [w:] *Partnerka, matka, opiekunka. Status kobiety w dziejach nowożytnych od XVI do XX wieku*, red. K. Jakubiak, Bydgoszcz 2000, s. 51–58.
- Mirandola Gianfrancesco Pico della, *O wyobraźni*, przekł. A. Fulińska, Kraków 1995.
- Misiurek Jerzy, *Kontemplacja. II. W teologii*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 749–750.
- Misiurek Jerzy, *Medytacja chrześcijańska dawniej i dziś*, „Ateneum Kapłańskie”, R. 86: 1994, t. 122, z. 2, s. 241–256.
- Misiurek Jerzy, Chmielewski Marek, *Medytacja. I. W chrześcijaństwie – A. Dzieje. B. Metody*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 433–440.
- Mitchell Willam John Thomas, *Iconology: Image, Text, Ideology*, Chicago 1986.
- Mitchell Willam John Thomas, *What Is an Image?*, „New Literary History” 1984, vol. 15, no 3: *Image/Imago/Imagination*, s. 503–537.
- Młynarz Bogna Małgorzata, *„Lectio divina” – czytanie Biblii w świetle i mocy Ducha Świętego*, [w:] *Misterium et Verbum. Duchowość chrześcijańska w literaturze polskiego baroku*, red. J. Machniak, M. Godawa, Kraków 2008, s. 29–42.
- Moisan-Jabłońska Krystyna, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002.

- Mojek Stanisław, *Lenistwo. I. W Biblii; III. W teologii moralnej*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. A. Szostek in., t. 10, Lublin 2004, kol. 752–754.
- Moran Richard, *Artifice and Persuasion: The Work of Mephor in the Rhetoric*, [w:] *Essays on Aristotle's Rhetoric*, ed. A. O. Rorty, Berkeley 1996, s. 385–398.
- Mourgues Odette de, *Metaphysical, Baroque & Précieux Poetry*, Oxford 1953.
- Mroczkowski Ireneusz, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne*, Lublin 2000.
- Mrowcewicz Krzysztof, *Polska poezja medytacyjna XVI stulecia – od Dantyszka do Grabowieckiego*, [w:] *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski i J. Pelc, Lublin 1994, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 4, s. 333–363.
- Mrowcewicz Krzysztof, *Trivium poetów polskich epoki baroku: klasycyzm – manieryzm – barok. Studia nad poezją XVII stulecia*, Warszawa 2005.
- Mrowcewicz Krzysztof, *Wstęp*, [w:] „Wysoki umysł w dolnych rzeczach zawiklany”. *Antologia polskiej poezji metafizycznej epoki baroku. Od Mikołaja Sępa-Szarzyńskiego do Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, oprac. i wstęp K. Mrowcewicz, Warszawa 1993, s. 5–43.
- Mrozowicz Wojciech, *Kanonicy regularni św. Augustyna (augustianie) na Śląsku*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 53, 1998, nr 3–4, s. 401–413.
- Muczkowski Józef, *Bractwa jezuickie i akademickie w Krakowie*, Kraków 1845.
- Napiórkowski Celestyn Stanisław, *Chrystocentryzm myśli św. Bonawentury*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, R. 21: 1974, z. 2, s. 23–24.
- Natoński Bronisław, *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna w XVII i XVIII wieku*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, cz. I: *Teologia humanistyczna*, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 87–219.
- Natoński Bronisław, *Początki Towarzystwa Jezusowego w Polsce*, [w:] J. Brodrick, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. 1: *Początki Towarzystwa Jezusowego*, Kraków 1969, s. 414–477.
- Niebelska-Rajca Barbara, „*Enargeia*” i „*energeia*” w teoriach literackich renesansu i baroku, Warszawa 2012, *Studia Staropolskie. Series Nova*, t. 32.
- Nowak Lech, *Katolickie książki z Polski w okresie rekatolicyzacji na Śląsku (teologia praktyczna)*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 18, 1985, t. 18, s. 209–228.
- Nowakowska-Kempna Iwona, *Konceptualizacja uczuć w języku polskim. Prologomena*, Warszawa 1995.
- Nowicka-Jeżowa Alina, *Barok polski między Europą i sarmacją*, cz. I: *Profile i zarysy całości*, Warszawa 2009–2011.
- Nowicka-Jeżowa Alina, *Homo viator – mundus – mors. Studia z dziejów eschatologii w literaturze staropolskiej*, cz. I: *Medytacja eschatologiczna w literaturze XVI–XVIII wieku*, Warszawa 1988.
- Nowicka-Jeżowa Alina, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, Lublin 1992, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, t. 20.
- Nowicka-Jeżowa Alina, *Sarmaci i śmierć. O staropolskiej poezji żałobnej*, Warszawa 1992.
- Nowicka-Struska Anna, „*Autorzy wyższego dowcipu*” i „*poeci liryczni*”. *O poezji w kazaniach siedemnastowiecznych*, [w:] „*Wszystko tu najdzie, co wy macie w głowie*”. *Świat prozy staropolskiej*, red. E. Lasocińska i A. Czechowicz, Warszawa 2008, *Studia Staropolskie. Series Nova*, t. 18, s. 238–251.

- Nowicka-Struska Anna, *Corpora artificialia – o inspiracjach emblematycznych, malarskich i architektonicznych w kaznodziejstwie Andrzeja Kochanowskiego*, [w:] *Literatura i pamięć kultury. Studia ofiarowane Profesorowi Stefanowi Nieznanowskiemu*, red. S. Baczewski i D. Chemperek, Lublin 2004, s. 191–210.
- Nowicka-Struska Anna, *Ex fumo in lucem. Barokowe kaznodziejstwo Andrzeja Kochanowskiego*, Lublin 2008.
- Nowicka-Struska Anna, *Obrazy kobiety i kobiece wzorce osobowe w siedemnastowiecznych kazaniach pogrzebowych autorstwa karmelitów bosych*, „Wschodni Rocznik Humanistyczny” 2006, t. 3, s. 57–68.
- O języku religijnym. Zagadnienia wybrane, red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin 1988.
- O wartościowaniu w badaniach literackich, red. S. Sawicki, W. Panas, Lublin 1986.
- Obirek Stanisław, *Etos humanistyczny polskich jezuitów*, [w:] *Etos humanistyczny*, red. nauk. P. Urbański, Warszawa 2010, s. 147–166.
- Obirek Stanisław, *Jezuici w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1664–1668. Działalność religijna, społeczno-kulturalna i polityczna*, Kraków 1996.
- Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego, red. Z. Adamek, S. Koziara, Tarnów 1999.
- Okopień-Sławińska Aleksandra, *Relacje osobowe w literackiej komunikacji*, [w:] *Problemy socjologii literatury*, red. J. Sławiński, Wrocław 1971, s. 79–95.
- Olejnik Stanisław, Grzech. V. W teologii katolickiej, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. J. Wal-kusz i in., t. 6, Lublin 1993, kol. 274–278.
- Ong Walter Jackson, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii*, Lublin 1992.
- Otto Rudolf, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, przekł. B. Kupis, Wrocław 1993.
- Otwinowska Barbara, „*Concors discordia*” Sarbiewskiego w teorii konceptyzmu, „Pamiętnik Literacki”, R. 59:1968, z. 3, s. 81–110.
- Otwinowska Barbara, „*Homo metaphoricus*” w teorii twórczości XVII w., [w:] *Studia o metaforze*, cz. I, red. E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1980, Z. Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej, t. 55, s. 31–56.
- Owczarek Bogdan, *Problemy i orientacje socjologii literatury*, [w:] *Literatura. Teoria. Metodologia*, red. D. Ulicka, wyd. 2 rozszerzone, Warszawa 2001, s. 256–278.
- Owens W. Robert, *Modes of Bible Reading in Early Modern England*, [w:] *The History of Reading*, vol. 1: *International Perspectives c. 1500–1990*, eds. W. R. Owens, S. Towhe-ed, Basingstoke 2011, s. 32–46.
- Panofsky Erwin, *Imago Pietatis. Przyczynek do historii typów przedstawieniowych Mąż Bo-leści i Maria Pośredniczka*, [w:] tenże, *Studia z historii sztuki*, wybrał, oprac. i opatrzył posłowiem J. Białostocki, Warszawa 1971, s. 95–121.
- Partyka Joanna, *Mężne niewiasty za klasztorną furtą. Paradoksalna wolność kobiet, czyli ucieczka od rodziny*, [w:] *Społeczeństwo staropolskie. Seria nowa*, t. 3: *Społeczeństwo a rodzina*, red. A. Karpiński, I. Dacka-Górzyńska, Warszawa 2011, s. 195–201.
- Partyka Joanna, *Rękopisy dworu szlacheckiego doby staropolskiej*, Warszawa 1995.
- Partyka Joanna, „*Żona wyćwiczona*”. *Kobieta pisząca w kulturze XVI i XVII wieku*, War-szawa 2004.
- Pasierb Janusz Stanisław, *Sztuka czasów potrydenckich*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, Wrocław 1984, s. 47–61.

- Pawlak Agnieszka, „Drogi Odkupienia...” *Nabożeństwo pasyjne w Kościele polskim doby potrydenckiej na przykładzie Kalwarii Zebrzydowskiej*, [w:] *Seminaria staropolskie. Literatura w kontekstach kulturowych*, red. R. Krzywy, Warszawa 1997, s. 109–129.
- Pawlak Wiesław, Bł. Stanisław Papczyński. *Wśród barokowych kaznodziejów*, [w:] Bł. S. Papczyński, *Pisma pasyjne*, przekł. R. R. Piętka MIC, wprow. W. Pawlak, M. Miotk CP, Warszawa 2008, s. 7–53.
- Pawlak Wiesław, *De eruditione comparanda in humanioribus. Studia z dziejów erudycji humanistycznej w XVII wieku*, Lublin 2012.
- Pawlak Wiesław, *Koncept w polskich kazaniach barokowych*, Lublin 2005.
- Pawlak Wiesław, *Koncepty kaznodziejskie w oczach krytyków*, [w:] *Koncept w kulturze staropolskiej*, red. L. Ślęk, A. Karpiński, W. Pawlak, Lublin 2005, s. 257–271.
- Pazera Wojciech, *Kaznodziejstwo w Polsce. Od początku do końca epoki baroku*, Częstochowa 1999.
- Pelc Janusz, *Analogia strukturalna do emblematów oraz związki z emblematyką w kompozycji panegirycznej biografii pochwalnej Augusta II pióra Jakuba Kazimierza Rubinkowskiego*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka”, R. 10: 2003, nr 2(20), s. 109–115.
- Pelc Janusz, *Barok – epoka przeciwieństw*, Warszawa 1993.
- Pelc Janusz, *Bohaterowie literaccy a wzorce osobowe*, [w:] *Problemy literatury staropolskiej. Seria III*, red. J. Pelc, Wrocław 1978, s. 5–45.
- Pelc Janusz, *Obraz – słowo – znak. Studium o emblematach w literaturze staropolskiej*, Wrocław 1973, *Studia Staropolskie*, t. 37.
- Pelc Janusz, *Ogrody jako miejsca szczęśliwe*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka”, R. 4: 1997, nr 1(7), s. 11–33.
- Pelc Janusz, *Rola emblematów oraz konstrukcji im pokrewnych w twórczości Mikołaja Reja*, „Pamiętnik Literacki”, R. 60: 1969, z. 4, s. 65–101.
- Pelc Janusz, *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Kraków 2002.
- Pelczar Roman, *Klasztorne szkoły żeńskie w Polsce w XVI–XVIII w. Problematyka i perspektywy badawcze*, „Nasza Przyszłość” 1998, t. 89, s. 95–109.
- Per mulierem... Kobieta w dawnej Polsce – w średniowieczu i dobie staropolskiej*, red. K. Justyniarska-Chojak, S. Konarska-Zimnicka, Warszawa 2012.
- Piechnik Ludwik SJ, *Działalność jezuitów polskich na polu szkolnictwa (1565–1773)*, [w:] *Jezuici a kultura polska. Materiały sympozjum z okazji jubileuszu 500-lecia urodzin Ignacego Loyoli (1491–1991) i 450-lecia postania Towarzystwa Jezusowego (1540–1990)*, Kraków, 15–17 lutego 1991 r., red. L. Grzebień, S. Obirek, Kraków 1993, s. 243–259.
- Pielas Magdalena, *Matka Boska Bolesna*, Kraków 2000.
- Piersiak Tadeusz, *Barokowa sztuka dobrego umierania*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. 40: 1986, z. 1–2, s. 91–96.
- Pietras Henryk SJ, *Medytacja jako wznoszenie umysłu do Boga według Ojców Kościoła*, [w:] *Medytacja chrześcijańska. Materiały z sympozjum*, red. nauk. J. Machniak, Kraków 1994, s. 33–46.
- Platt Dobrosława, *Kazania pogrzebowe z przełomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej*, Wrocław 1992.
- Plużański Tadeusz, *Humanizm i struktury*, Warszawa 1980.

- Plużek Zenomena, *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym (Interpretacja psychologiczna)*, [w:] *Bóg i człowiek w doświadczeniu religijnym*, red. W. Słomka, Lublin 1986, Homo meditans IV, Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego, t. 72, s. 255–264.
- Pobóg-Lenartowicz Anna, *Kanonicy regularni na Śląsku. Życie konwentów w śląskich klasztorach kanoników regularnych w średniowieczu*, Opole 1999.
- Popiołek Bożena, *Wartości religijne w mentalności kobiet z pogranicza Rzeczypospolitej w czasach saskich*, [w:] *Religijność na polskich pograniczach w XVI–XVIII wieku*, red. D. Dolański, Zielona Góra 2005, s. 287–300.
- Popławski Jarosław Maciej, *Kaspra Drużbickiego teologia krzyża*, Lublin 1997.
- Popławski Jarosław, *Mikołaj z Mościsk*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 1010–1011.
- Poprawa-Kaczyńska Ewa, *Ignacjański „modus meditandi” w kulturze religijnej późnego baroku. Rekonesans*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 5, s. 259–270.
- Praz Mario, *Mnemosyne. Rzecz o powinowactwie literatury i sztuk plastycznych*, przekł. W. Jekieli, Warszawa 1981.
- Praz Mario, *Studies in Seventeenth-Century Imagery*, Roma 1975.
- Prejs Marek, *Oralność i mnemotechnika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009.
- Prejs Marek, *Poezja późnego baroku. Główne kierunki przemian*, Warszawa 1989.
- Prejs Marek, *Psalm jako formuła pamięci*, [w:] *tenże, Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009, s. 212–261.
- Pryszmont Jan, *Grzech. IV. Dzieje problematyki*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. J. Walkusz i in., t. 6, Lublin 1993, kol. 269–274.
- Przedziecki Henryk, *Grzech*, [w:] *Podręczna encyklopedia kościelna*, red. Z. Chelmicki, t. 4, Warszawa 1907, s. 368–376.
- Przybyłowicz Olga Miriam, *„Pamięć obłóczyn kożdy probantki”. Ceremonia obłóczyn w świetle rękopisu „Modus suscipiendi novitias ad habitum S. Clarae” z 1600 r. z klasztoru klarysek gnieźnieńskich, „Hereditas Monasteriorum” 2013, vol. 2, s. 179–194.*
- Przybyszewski Bolesław, *Bronisława bł.*, [w:] *Hagiografia polska*, Poznań 1971, s. 205.
- Puchalska-Dąbrowska Bernadetta Maria, *Bohaterowie Wysp Brytyjskich jako wzorce świętości w hagiografii polskiej XVI–XVII wieku*, Białystok 2009.
- Puzynina Jadwiga, *Język wartości*, Warszawa 1992, PWN.
- Rabiej Stanisław, *Hezychazm*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. J. Walkusz i in., t. 6, Lublin 1993, kol. 831–832.
- Rajman Jerzy, *Jadłospis norbertanek zwierzynieckich z XVIII wieku*, [w:] *Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVIII i XIX wieku)*, red. A. Radziwiński, D. Karczewski, Z. Zyglewski, Bydgoszcz–Toruń 2010, s. 407–411.
- Rajman Jerzy, *Klasztor Norbertanek na Zwierzyńcu w wiekach średnich*, Kraków 1993, Biblioteka Krakowska, nr 131.
- Rajman Jerzy, *Norbertanie polscy XII wieku. Możni wobec ordini novi*, [w:] *Spółeczeństwo Polski średniowiecznej. Zbiór studiów*, red. S. K. Kuczyński, t. 7, Warszawa 1996, s. 71–105.
- Rajman Jerzy, *Nowożytnie relacje o początkach klasztoru na Zwierzyńcu, „Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historica” 2007, V, t. 40: Premonstratensi na ziemiach polskich w średniowieczu i epoce nowożytnej*, red. J. Rajman, s. 58–65.

- Rajman Jerzy, *Przyczynki do zagadnienia duchowości zakonu św. Norberta w Polsce*, „Nasza Przyszłość” 2002, t. 97, s. 5–23.
- Rajman Jerzy, *The origins of the Polish Praemonstratensian Circary*, „Analecta Praemonstratensia” 1990, vol. 66, s. 203–219.
- Rechowicz Marian, *Teologia pozytywno-kontrowersyjna: szkoła polska w XVI wieku*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, cz. I: *Teologia humanistyczna*, t. 2: *Od odrodzenia do oświecenia*, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 33–85.
- Reroń Tadeusz, *Sakrament pokuty w dobie Soboru Trydenckiego*, Wrocław 2002.
- Ricoeur Paul, *Metafora i symbol*, przekł., K. Rosner, [w:] tenże, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*, wybór i wstęp K. Rosner, przekł. P. Graff i K. Rosner, Warszawa 1989, s. 123–155.
- Ricoeur Paul, *Proces metaforyczny jako poznanie, wyobrażanie i odczuwanie*, przekł. G. Cendrowska, „Pamiętnik Literacki”, R. 75: 1984, z. 2, s. 269–286.
- Ricoeur Paul, *The Metaphorical Process as Cognition, Imagination and Feeling*, „Critical Inquiry” 1978, vol. 5, No. 1, s. 143–159.
- Ricoeur Paul, *The Rule of Metaphor. Multi-disciplinary Studies of the Creation of Meaning in Language*, translated by R. Czerny, K. McLaughlin, J. Costello, London 1986.
- Rogalewski Tadeusz, *Moc krzyża i męki Chrystusa: z myśli teologicznej o Kaspra Drużbickiego TJ*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1997, t. 35, nr 1, s. 265–272.
- Rok Bogdan, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Wrocław 1995.
- Rokoszowa Jolanta, *Język a milczenie*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego” 1983, t. 40, s. 129–137.
- Rokoszowa Jolanta, *Milczenie jako fakt językowy*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego” 1994, t. 50, s. 27–47.
- Rosa Mario, *Mniszka*, przekł. M. Gurgul, [w:] *Człowiek baroku*, red. R. Villari, przekł. B. Bielańska, M. Gurgul, M. Woźniak, Warszawa 2001, s. 239–286.
- Rose Jonathan, *The History of Education as the History of Reading*, „History of Education: Journal of the History of Education Society” 2007, vol. 36, issue 4–5, s. 595–605.
- Roszak Stanisław, *Archiwa sarmackiej pamięci. Funkcje i znaczenie rękopiśmiennych ksiąg typu „silva rerum” w kulturze Rzeczypospolitej XVIII wieku*, Toruń 2004.
- Rożek Michał, *Uroczystości w barokowym Krakowie*, Kraków 1976.
- Ruszkiewicz Kazimierz, *Grzech*, [w:] *Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami*, wyd. M. Nowodworski, t. 6, Warszawa 1875, s. 442–456.
- Rybak Aniela, *Otorowska-Wrońska Halina, Szkoła PP. Norbertanek w Krakowie*, Warszawa 1988.
- Rybicka Elżbieta, *Geopoetyka. Przestrzeń i miejsca we współczesnych teoriach i praktykach literackich*, Kraków 2014.
- Rybicki Adam, *Compassio Mariae w chrześcijańskim życiu duchowym. Studium na przykładzie polskiej średniowiecznej literatury i sztuki religijnej*, Lublin 2009.
- Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd, M. Jasińska-Wojtkowska, S. Sawicki, Lublin 1983.
- Saganiak Magdalena, *Doświadczenie wewnętrzne jako źródło mowy. Medytacja w filozofii i poezji*, [w:] *Medytacja – postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa i M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 145–167.

- Saint Norbert, le pèlerin, et les pèlerinages médiévaux de l'ordre de Prémontré, Medioevo in cammino: L'Europa dei Pellegrini. Atti del Convegno Internazionale di Studi – Orta San Giulio, 2–5 Settembre 1987*, Orta San Giulio 1989.
- Sanctimoniales. Zakony żeńskie w Polsce i Europie Środkowej (do przełomu XVIII i XIX wieku)*, red. A. Radzimiński, D. Karczewski, Z. Zyglewski, Bydgoszcz–Toruń 2010.
- Sarnowska-Temierusz Elżbieta, *Retoryka a poezja*, [w:] *Wiedza o literaturze i edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów*, Warszawa 1995, red. T. Michalowska, Z. Goliński, Z. Jarosiński, Warszawa 1996, s. 256–271.
- Sawicka Jolanta, *Feniks. Chrześcijańska interpretacja mitu u Laktancjusza*, Warszawa 2000.
- Sawicki Stefan, *Medytacja w poznawaniu literatury*, [w:] *Medytacja – postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa i M. Saganiak, Warszawa 2010, s. 91–99.
- Sawicki Stefan, *Religia a literatura. Zarys problematyki badań*, [w:] *Inspiracje religijne w literaturze*, red. A. Merdas RSCJ, Warszawa 1983, s. 9–20.
- Sawicki Stefan, *Sacrum w badaniach literackich*, [w:] *Kultura, literatura, folklor*, red. M. Graszewicz, J. Kolbuszewski, Warszawa 1988, s. 10–16.
- Sawicki Stefan, *Sacrum w literaturze*, [w:] *Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd, M. Jasińska-Wojtkowska, S. Sawicki, Lublin 1983, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, t. 10, s. 13–26.
- Sayers Dorothy L., *O pisaniu i czytaniu utworów alegorycznych*, przekł. P. Graff, „Pamiętnik Literacki”, R. 66: 1975, z. 3, s. 195–216.
- Scheffczyk Leo, *Zmartwychwstanie*, przekł. P. Pachciarek, Warszawa 1981.
- Schlauch Margaret, *Angielscy poeci metafizyczni XVII wieku*, „Przegląd Humanistyczny”, R. 4: 1960, z. 5, s. 47–74.
- Szczaniecki Paweł OSB, Słomka Walerian, *Nauka o modlitwie i życiu wewnętrznym*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce, t. 1: Średniowiecze*, red. M. Rechowicz, Lublin 1974, s. 309–336.
- Searle John R., *Expression and Meaning*, Cambridge 1979.
- Seelig Sharon Cadman, *Generating Texts. The Progeny of Seventeenth-Century Prose*, Charlottesville–London 1996.
- Serwański Maciej, *Na marginesie badań nad edukacją szlachcianek w Polsce XVI–XVII wieku*, [w:] *Cała historia to dzieje ludzi... Studia z historii społecznej ofiarowane profesorowi Andrzejowi Wyczańskiemu w 80-tą rocznicę urodzin i 55-lecie pracy naukowej*, red. C. Kukło, przy współudziale P. Guzowskiego, Białystok 2004, s. 149–155.
- Severus Emmanuel von, *Das Wort „meditari” in Sprachgebrauch der Hl. Schrift*, „Geist und Leben” 1953, nr 26, s. 365–375.
- Sikora Agnieszka, *Mikołaja z Mościsk medytacje o sprawach ostatecznych*, [w:] *Staropolskie teksty i konteksty. Studia*, red. J. Malicki i D. Rott, t. 4, Katowice 2003, Prace Naukowe UŚ, nr 2159, s. 132–146.
- Siwek Paweł TJ, *Śladami Chrystusa. „Ćwiczenia duchowne” św. Ignacego Loyoli*, Poznań–Warszawa 1970.
- Skwara Marek, *„Miejsca wspólne” polskiej poezji i sztuki funeralnej XVI i początku XVII wieku*, Szczecin 1994.
- Skwara Marek, *O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku*, Szczecin 1999.

- Skwarczyńska Stefania, *O metodzie badania literatury stosowanej*, „Ruch Literacki”, R. 8: 1933, nr 7, s. 129–134.
- Skwarczyńska Stefania, *O pojęcie literatury stosowanej*, „Pamiętnik Literacki”, R. 28: 1931, z. 1, s. 1–24.
- Skwarczyńska Stefania, *Próba teorii rozmowy*, „Pamiętnik Literacki”, R. 29: 1932, s. 1–51.
- Słomka Jan, *Autorytet Soboru. Rola autorytetu w poszukiwaniach teologicznych: św. Atanazy i św. Grzegorz z Nazjanzu*, [w:] *Autorytety i normy. Materiały z konferencji 13–15 maja 2002 r.*, red. D. Kowalska, Łódź 2003, s. 391–400.
- Słomka Walerian, *Medytacja chrześcijańska*, „Ateneum Kapłańskie”, R. 86: 1994, t. 122, z. 2.
- Słomka Walerian, *Medytuję, więc jestem*, Łódź 1992.
- Słomka Walerian, *Rola medytacji w chrześcijańskim życiu wewnętrznym*, [w:] *Medytacja*, red. W. Słomka, Lublin 1984, Homo meditans I, Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego, t. 61, s. 43–53.
- Smosarski Józef, *Z misteryjnej tradycji*, „Przegląd Powszechny” 1982, nr 5, s. 196–209.
- Sobieszczański Franciszek Maksymilian, *Mościcki (Mikołaj)*, [w:] *Encyklopedia powszechna*, wyd. S. Orgelbrand, t. 18, Warszawa 1864, s. 912–913.
- Sobkowiak Barbara, *Komunikowanie społeczne*, [w:] *Współczesne systemy komunikowania*, red. B. Dobek-Ostrowska, Wrocław 1998, s. 10–21.
- Sokołski Jacek, *Barokowa księga natury. O europejskiej symbolografii wieku siedemnastego*, Wrocław 1992.
- Sokołski Jacek, *Pielgrzymi do piekła i raju*, t. 1, Wrocław 1995.
- Sokołski Jacek, *Staropolskie zaświaty. Obraz piekła, czyśćca i nieba w renesansowej i barokowej literaturze polskiej wobec tradycji średniowiecznej*, wyd. 2, Wrocław 1994.
- Sokołowska Jadwiga, *Dwie nieskończoności. Szkice o literaturze barokowej Europy*, Warszawa 1978.
- Sokołowska Jadwiga, *Od renesansu do baroku (Swoistość przełomu barokowego w Polsce)*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, Religijne Tradycje Literatury Polskiej, t. 5, s. 13–26.
- Sokołowska Jadwiga, *Spory o barok. W poszukiwaniu modelu epoki*, Warszawa 1971.
- Sokołowska Katarzyna, *Świeckich drogi do świętości w hagiografii sarmacko-barokowej*, Poznań 2008.
- Stachowiak Lech, *Grzech. III. W Piśmie Świętym – 1. Stary Testament*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. J. Walkusz i in., t. 6, Lublin 1993, kol. 265–267.
- Stachowiak Lech, *Księga Psalmów*, [w:] *Wstęp do Starego Testamentu*, red. L. Stachowiak, Poznań 1990, s. 347–383.
- Starobinski Jean, *Wskazówki do historii pojęcia wyobraźni*, przekł. W. Kwiatkowski, „Pamiętnik Literacki” 1972, z. 4, s. 217–232.
- Staropolska kultura rękopisu*, red. H. Dziechcińska, Warszawa 1990.
- Starowieyski Marek, *Autorytet Ojców Kościoła*, [w:] *Autorytety i normy. Materiały z konferencji 13–15 maja 2002 r.*, red. D. Kowalska, Łódź 2003, s. 419–430.
- Stierle Karlheinz, *Historia jako exemplum – exemplum jako historia. O pragmatyce i poetyce tekstów narracyjnych*, przekł. M. Łukasiewicz, „Pamiętnik Literacki”, R. 69: 1978, z. 4, s. 333–363.
- Stola Krzysztof, Pikor Wojciech, Misiurek Jerzy, *Ogień. I. W religiach. II. W Biblii. III. W teologii*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 14, Lublin 2010, kol. 412–418.

- Stręciwilk Janina CP, *Męka Pańska w polskiej literaturze barokowej*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyńska CP, J. J. Kopeć CP, Lublin 1981, s. 102–119.
- Stręciwilk Janina, *Bronisława bł.*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, t. 2, Lublin 1985, kol. 1089–1090.
- Strzelczyk Jerzy, *Pióro w wątlých dłoniach. O twórczości kobiet w dawnych wiekach*, Warszawa 2007.
- Styger Paweł, *Wizerunki św. Augustyna na podstawie najstarszych portretów i dokumentów*, [w:] *Studia Augustyńskie*, red. J. Salamucha Warszawa 1931.
- Sulej Kazimierz Maurycy, *Świętego Bonawentury teologia krzyża*, Niepokalanów 1994.
- Swieżawski Stefan, *Dzieje filozofii europejskiej XV wieku*, t. 4: *Bóg*, Warszawa 1979.
- Szalewska Katarzyna, *Między mistyką a retoryką – paradoksy świadectwa religijnego Magdaleny Mortęskiej*, [w:] *Kobieta epok dawnych w literaturze, kulturze i społeczeństwie*, red. I. Maciejewska i K. Stasiewicz, Olsztyn 2008, s. 186–195.
- Szczęśna Joanna, *Norbert św. 2. W ikonografii*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. nacz. E. Gigilewicz, t. 13, Lublin 2009, kol. 1383–1384.
- Szczukowski Ireneusz, *„Chodzą ludzie na kazania, aby tylko słuchali...” Dom Boży w poczeniach Tomasza Młodzianowskiego*, [w:] *Rzeczpospolita domów. Domy Boże*, red. K. Krawiec-Złotkowska, t. 3, Słupsk 2012, s. 214–225.
- Szczukowski Ireneusz, *Inspiracje augustyńskie w poezji polskiego baroku*, Bydgoszcz 2007.
- Szczukowski Ireneusz, *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Bydgoszcz 2012.
- Szczukowski Ireneusz, *W kręgu inspiracji augustyńskich. Z biskupem Hippony „po barokowych zaświatach”*, [w:] *Paradygmat pamięci w kulturze. Prace dedykowane Antoniemu Czyżowi*, red. A. Borkowski, M. Pliszka, A. Ziótek, Siedlce 2005, s. 139–152.
- Szier-Kramarek Barbara, *Krew Chrystusa. I. W Biblii*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. nacz. B. Migut, t. 9, Lublin 2002, kol. 1283–1284.
- Szlaga Jan, *Czystość. II. W Piśmie Świętym*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. 3, Lublin 1985, kol. 935.
- Szlaga Jan, *Ecce Homo*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. 4, Lublin 1985, kol. 640–641.
- Szlaga Jan, *Gniew Boży*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. L. Bieńkowski, P. Hemperek, S. Kamiński, t. 5, Lublin 1989, kol. 1164–1165.
- Szmidt Maria, *Między alegorią i symbolem. Granice wielkiej metafory w romansie barokowym*, [w:] *Studia o metaforze*, cz. I, red. E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1980, Z *Dziejów Form Artystycznych w Literaturze Polskiej*, t. 55, s. 119–135.
- Szostek Teresa, *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa 1997.
- Szwarońska Katarzyna Wiktoria, *„Sarmacka bogini”. Kult maryjny w Polsce doby baroku*, Toruń 2010.
- Szykar Anna, *Ideale wychowawcze w klasztorach żeńskich w okresie potrydenckim do początku XIX wieku*, „*Paedagogia Christiana*” 2012, nr 2/30, s. 11–27.
- Szymanek Krzysztof, *Sztuka argumentacji*, Warszawa 2001.
- Śniegocki Janusz, *Exempla i koncepty barokowe w kazaniach o świętych Fabiana Birkowskiego*, „*Roczniki Humanistyczne*” 1979, t. 27, z. 1, s. 109–137.
- Śnieżko Dariusz, *Topos „życie jako żegluga” w repertuarze topiki egzystencji ludzkiej (na przykładzie twórczości Mikołaja Reja)*, „*Zeszyty Naukowe Wydziału Human-*

- stycznego Uniwersytetu Gdańskiego” 1989, *Prace Historycznoliterackie*, nr 17, s. 41–61.
- Świerżawski Waław, *Fundamenty chrześcijańskiej medytacji*, [w:] *Medytacja chrześcijańska. Materiały z sympozjum*, red. nauk. J. Machniak, Kraków 1994, s. 7–14.
- Świerżawski Waław, *Medytacja chrześcijańska. Teoria i praktyka*, Sandomierz 1996.
- Targosz Karolina, *Piórem zakonnic. Kronikarki w Polsce XVII w. O swoich zakonach i swoich czasach*, Kraków 2002.
- Tazbir Janusz, *Książka rękopiśmienna w Polsce i Rosji (XVI–XVIII)*, „Przegląd Historyczny”, R. 77: 1986, z. 4, s. 657–675.
- Tazbir Janusz, *Piotr Skarga – szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1983.
- Tazbir Janusz, *Sarmatyzacja katolicyzmu w XVII wieku*, [w:] *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław 1970, s. 7–37.
- Tazbir Janusz, *Szlachta i teologowie. Studia z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1987.
- Tazbir Janusz, *Święci, grzesznicy i kacerze. Z dziejów polskiej kontrreformacji*, Warszawa 1959.
- Tazbir Janusz, *Wzorce osobowe szlachty polskiej w XVII wieku*, „Kwartalnik Historyczny”, R. 88: 1976, z. 4, s. 784–795.
- Teusz Leszek, *„Bolesna Muza nie Parnasu Góry, ale Golgoty. Mesjady polskie XVII stulecia*, Warszawa 2002.
- Tillich Paul, *Symbol religijny*, przekł. M. B. Fedewicz, [w:] *Symbole i symbolika*, wybór, wstęp M. Głowiński, przekł. G. Borkowska i in., Warszawa 1990, s. 147–173.
- Todorov Tzvetan, *Wstęp do symboliki*, przekł. K. Falicka, [w:] *Symbole i symbolika*, wybór, wstęp M. Głowiński, przekł. G. Borkowska i in., Warszawa 1990, s. 30–97.
- Tomkiewicz Władysław, *Polska sztuka kontrreformacyjna*, [w:] *Wiek XVII – kontrreformacja – barok. Prace z historii kultury*, red. J. Pelc, Wrocław 1970, s. 71–94.
- Trębska Małgorzata, *Odważna Judyt i mężna w Bogu Amazonka, czyli o walce duchownej w staropolskich oracjach obłóczynowych*, [w:] *Wojny, bitwy i potyczki w kulturze staropolskiej*, red. W. Pawlak i M. Piskała, Warszawa 2011, s. 373–386.
- Trębska Małgorzata, *Stanisława Sarbiewskiego oddawanie panny do zakonu na tle tradycji świeckich mów weselnych*, [w:] *Studia rhetorica*, red. M. Choptiany, W. Ryczek, Kraków 2011, s. 245–258.
- Trębska Małgorzata, *Świeckie mowy obłóczynowe a ceremoniały zakonne w XVII wieku*, „Napis” 2010, ser. XVI, 1, s. 123–137.
- Tufte Virginia, *The Poetry of Marriage. The Epithalamium in Europa and its Development in England*, Los Angeles 1970.
- Turner Victor, *Gry społeczne, pola i metafory. Symboliczne działania w społeczeństwie*, Kraków 2005.
- Turzyński Piotr, *Piękno w teologii świętego Augustyna. Próba systematyzacji augustyńskiej estetyki teologicznej*, Radom 2013.
- Ulčinaité Eugenija, *Teoria retoryczna w Polsce i na Litwie w XVII wieku. Próba rekonstrukcji schematu retorycznego*, Wrocław 1984.
- Urbański Piotr, *Natura i łaska w poezji polskiego baroku (okres potrydencki). Studia o tekstach*, Kielce 1996.
- Ut pictura poesis. Ut poesis pictura. O związkach literatury i sztuk wizualnych od XVI do XVIII wieku*, red. A. Bielak, opieka nauk. P. Stępień, Warszawa 2013.
- Uth Grzegorz, *Szkic historyczno-biograficzny zakonu augustiańskiego w Polsce*, Kraków 1930.

- Visser Arnoud, *Commonplaces of Catholic Love. Otto van Veen, Michel Hoyer and St Augustine between Humanism and the Counter Reformation*, [w:] *Learned Love*, eds. E. Stronks, P. Boot, assistet by D. Stiebral, Hague 2007, s. 33–48.
- Wagner Peter, *Introduction: Ekphrasis, Iconotexts, and Intermediality – the State(s) of the Art(s)*, [w:] *Icons – Texts – Iconotexts. Essays on Ekphrasis and Intermediality*, ed. P. Wagner, Berlin–New York 1996, s. 1–40.
- Waldenfels Hans, *Medytacja na Wschodzie i Zachodzie*, przekł. A. Bronk SVD, Warszawa 1984.
- Warnke Frank Joseph, *Versions of Baroque. European Literature in the Seventeenth Century*, New Haven–London 1972.
- Warnock Mary, *Memory*, London 1987.
- Warren Austin, *Richard Crashaw. A Study in Baroque Sensibility*, London 1939.
- Weber Alison, *Teresa of Avila and The Rhetoric of Femininity*, Princeton 1990.
- Wegner Helena, *Frasobliwy Chrystus*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. L. Bieńkowski i in., t. 5, Lublin 1989, kol. 694–696.
- Werbiński Ireneusz, *Norbert św. 1. Życie i kult*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. nacz. E. Gigilewicz, t. 13, Lublin 2009, kol. 1382–1383.
- Wichowa Maria, „*Dignitas humana*” i „*humanitas christiana*” w poradniku medytacji Diega de Estella „*O wzgardzie świata i próżności jego*” w przekładzie Augustyna Kochańskiego (1611), [w:] *Piśmiennictwo zakonne w dobie staropolskiej*, red. M. Kuran, K. Kaczor-Scheitler i M. Kuran, przy współpracy D. Szymczaka, Łódź 2013, *Analecta Literackie i Językowe*, t. 3, s. 157–169.
- Wichowa Maria, *Dzieło Diega de Estella „O wzgardzie świata i próżności jego” w przekładzie ks. Augustyna Kochańskiego jako poradnik medytacji. Problemy komunikacji literackiej*, Łódź 2010.
- Wichowa Maria, *Z Hiszpanii do Polski. Dzieje poradnika medytacji Diega de Estella*, [w:] *Sarmackie theatrum*, t. 5: *Miedzy księgami*, red. M. Barłowska i M. Walińska, Katowice 2012, *Prace Naukowe UŚ*, nr 2954, s. 220–234.
- Wider Dominik OCD, *Modlitwa i kontemplacja*, [w:] *Kultura życia wewnętrznego*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 123–136.
- Wieczorkiewicz Anna, *Drogi życia i drogi poznania. Alegoryczne wizje wędrówki w literaturze dawnej*, „*Pamiętnik Literacki*”, R. 84: 1993, z. 2, s. 3–28.
- Wielcy kaznodzieje Krakowa. Studia in honorem Prof. Eduardi Staniek*, red. K. Panuś, Kraków 2006.
- Wierusz-Kowalski Jan, *Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego*, Warszawa 1973, *Studia Religioznawcze*, nr 6.
- Wierusz-Kowalski Jan, *Semantyczne i pozasemantyczne funkcje języka sakralnego*, [w:] *Studia z historii semiotyki*, red. J. Sulowski, Wrocław 1971, s. 157–179.
- Wilczek Monika, „*Łoże krzyża*” – nieznaný utwór barokowy ze zbiorów krakowskich wizerunków (*Próba opisu rękopiśmiennego dzieła z pierwszej połowy XVIII wieku*), „*Barok. Historia – Literatura – Sztuka*”, R. 5: 1998, nr 1 (9), s. 234–237.
- Wilczek Monika, *Ku miłości mistycznej. „Rzewnosłódki głos łabędzia umierającego” Klemensa Bolesławiusza*, „*Zeszyty Naukowe KUL*”, R. 46: 2003, nr 3–4, s. 75–85.
- Wilczek Monika, *Sny i pasja. O wizytkowym „Łożu krzyża”*, [w:] *Świt i zmierzch baroku*, red. M. Hanusiewicz, J. Dąbkowska, A. Karpiński, Lublin 2002, s. 461–473.

- Wilczek Piotr, *Barokowa poezja wizualna w Europie i Polsce. Prolegomena*, [w:] *Staropolskie teksty i konteksty. Studia*, red. J. Malicki, Katowice 1989, Prace Naukowe UŚ, nr 1028, s. 43–79.
- Wiorko Ewa, *Soliloquium*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 18, Lublin 2013, kol. 581–582.
- Wiszwaty Edward, *Zmartwychwstanie centrum chrześcijańskiego przepowiadania. Studium na temat perykop wielkanocnych Ewangelii Mateusza (28, 1–20)*, Olsztyn 1998.
- Witkowska Aleksandra, *Jacek Odrowąż*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. S. Wielgus i in., t. 7, Lublin 1997, kol. 640–641.
- Witkowska Aleksandra OSU, *Polskie niebo w hagiografii*, [w:] R. Knapieński, A. Witkowska, *Polskie niebo. Ikonografia hagiograficzna u progu XVII wieku*, Pelplin 2007, s. 35–91.
- Włodarski Maciej, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI wieku*, Kraków 1987.
- Wojtyska Henryk Damian CP, *Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI–XVIII wieku*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyska CP, J. J. Kopeć CP, Lublin 1981, s. 61–79.
- Wojtyska Henryk Damian, *Polacy na Soborze Trydenckim*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1968, t. 15, z. 4, s. 89–105.
- Wolański Filip, *Kaznodziejstwo bernardyńskie w staropolskim systemie komunikacji społecznej schyłku epoki saskiej. Studium kształtowania wyobrażeń i postaw*, Toruń 2012.
- Wolfson Harry Austryn, *The Internal Senses*, „Harvard Theological Review” 28, 1935, s. 69–133.
- Wolicka-Wolszleger Elżbieta, *Obraz i słowo w obszarze języka religijnego*, „Znak” 1995, nr 12 (487), s. 64–75.
- Women's Education in Early Modern Europe. A History, 1500–1800*, ed. B. J. Whitehead, New York 1999.
- Wróbel Elżbieta Elena CSFN, *Życie religijne i zakonne w Polsce na przełomie XVI i XVII wieku*, [w:] *Cztery wieki Karmelitów Bosych w Polsce 1605–2005. Materiały z ogólnopolskiego sympozjum historyczno-teologicznego*, Aula Collegium Novum, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 21–22 listopada 2005, red. A. Ruszała OCD, Kraków 2005, s. 15–38.
- Wygotski Lew Siemionowicz, *Myślenie i mowa*, przekł. z rosyjskiego E. Flesznerowa, J. Fleszner, Warszawa 1989.
- Wyhe Cordula van, *Female Monasticism in Early Modern Europe*, Hampshire 2008.
- Wysłouch Seweryna, *Literatura i obraz. Tereny strukturalnej wspólnoty sztuk*, [w:] *Intersemiotyczność. Literatura wobec innych sztuk (i odwrotnie)*, red. S. Balbus, A. Hejmej, J. Niedźwiedź, Kraków 2004, s. 17–28.
- Wysłouch Seweryna, *Ruchome granice literatury*, [w:] *Ruchome granice literatury. W kręgu teorii kulturowej*, red. S. Wysłouch, B. Przymuszała, Warszawa 2009, s. 7–25.
- Wysłouch Seweryna, *Ut pictura poesis – stara formuła i nowe problemy*, [w:] *Ut pictura poesis*, red. M. Skwara i S. Wysłouch, Gdańsk 2006, s. 5–17.
- Yates Frances A., *The Art of Memory*, London 1966.
- Zachara Maciej, Straszewicz Marzenna, *Maryja. VI. Kult. A. Liturgiczny; B. Pozaliturgiczny*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 33–38.
- Zachara Maria, *Sylwy – dokument szlacheckiej kultury umysłowej w XVII w.*, [w:] *Z dziejów życia literackiego w Polsce XVI i XVII wieku*, red. H. Dziechcińska, Wrocław 1980, *Studia Staropolskie*, t. 48, s. 197–219.

- Zachara Maria, *Twórca – odbiorca sylw szlacheckich w XVII wieku*, [w:] *Publiczność literacka i teatralna w dawnej Polsce*, red. H. Dziechcińska, Warszawa 1985, s. 117–129.
- Zarębianka Zofia, *O poezji religijnej i sposobach jej badania*, „Roczniki Humanistyczne” 1990, t. 38, z. 1, s. 25–56.
- Zbiciak Józef, *Medytacja słowa Bożego*, [w:] *Medytacja*, red. W. Słomka, Lublin 1984, Homo Meditans I. Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego, t. 61, s. 101–111.
- Zdunkiewicz Dorota, *Akty mowy*, [w:] *Współczesny język polski*, red. J. Bartmiński, Wrocław 1993, s. 259–270.
- Zdunkiewicz Dorota, *Słownictwo wartościujące w polskich tekstach homiletycznych*, [w:] *Wartościowanie w języku i tekście na materiale polskim i niemieckim*, red. G. Falkenberg, N. Fries, J. Puzynina, Warszawa 1992, s. 299–313.
- Zdunkiewicz-Jedynak Dorota, *Językowe środki perswazji w kazaniu*, Kraków 1996.
- Ziemann Eugeniusz, *Kontemplacja*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 748.
- Ziemann Eugeniusz, *Milczenie. III. Aspekt zakonny*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 12, Lublin 2008, kol. 1037–1038.
- Ziółkowski Marcin, *Eschatologia*, Sandomierz 1958.
- Żak Adolf, *Norbertanie i Norbertanki w Polsce*, „Przegląd Powszechny”, R. 37: 1920, t. 147–148, s. 321–328.
- Żak Adolf, *Praepositi in Monasterio Zwierzyniec in Polonia*, „Analecta Praemonstratensia” 1930, t. 6, z. 34, s. 359–363.
- Żołądź Dorota, *Ideale edukacyjne doby staropolskiej. Stanowe modele i potrzeby edukacyjne szesnastego i siedemnastego wieku*, Warszawa–Poznań 1990.
- Żółkiewski Stefan, *Obiegi społeczne literatury a problem publiczności*, [w:] *Publiczność literacka*, red. S. Żółkiewski, M. Hopfinger, Wrocław 1982, s. 58–65.
- Żulawski Jerzy, *Prolegomena – uwagi i szkice*, Warszawa 1902.
- Żurek Waldemar Witold SDB, *Historia klasztoru siostr norbertanek w Imbramowicach*, [w:] Z. Grothówna, *Kronika klasztoru siostr norbertanek w Imbramowicach 1703–1741*, wyd. W. Bielak, W. W. Żurek SDB, Kielce 2011, s. XXV–XXXIV.

PUBLIKACJE AUTORKI WIĄŻĄCE SIĘ Z PRZEDMIOTEM NINIEJSZEJ ROZPRAWY

(częściowo tylko i w zmienionym kształcie włączone
do monografii; wykaz podany w układzie chronologicznym)

- Applicatio sensuum*” drogą do duchowego rozwoju w świetle siedemnastowiecznych rozmyślań norbertańskich, [w:] *Tajemnice rozwoju. Materiały z konferencji 10–12 maja 2008 r.*, red. D. Bieńkowska, A. Lenartowicz, Łódź 2009, s. 209–221.
- Idea wolności i odpowiedzialności w siedemnastowiecznych „Medytacjach” Teresy Petrycówny*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny”, R. 29: 2009, nr 2, s. 169–182.
- Dziesięciodniowe ćwiczenia pobożne na przykładzie „Medytacji” Teresy Petrycówny*, „Prace Polonistyczne”, seria LXV, 2010, s. 9–25.
- Wizerunki świętych niewiast w świetle anonimowego rękopisu „Kontemplacja Męki i śmierci Chrystusa Pana”*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2011, t. 14, s. 24–36.
- Proza medytacyjna Teresy Petrycówny wobec tradycji biblijnej*, [w:] *Proza staropolska*, red. K. Plachcińska i M. Bauer, Łódź 2011, *Analecta Literackie i Językowe*, t. 2, s. 405–419.
- Duchowe zaślubiny z Boskim Oblubieńcem na podstawie siedemnastowiecznych medytacji norbertańskich*, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica” 2012, t. 4 (18), s. 5–21.
- Rola rozmyślań Teresy Petrycówny w procesie duchowej przemiany człowieka i ich związek z tradycją sakralną*, [w:] *Piśmiennictwo sakralne w dziejach Polski do końca XVIII wieku na tle powszechnym*, red. S. Bułajewski, J. Gancewski i A. Wałkowski, Józefów 2012, s. 233–249.
- Alegoryczno-symboliczne obrazowanie sposobem poznawania religijnej rzeczywistości (na przykładzie siedemnastowiecznej twórczości zakonnej)*, „Świat i Słowo” 2013, nr 1 (20), s. 113–129.
- Idea zastosowania zmysłów w medytacjach o Męce Pańskiej na przykładzie rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich*, [w:] *Piśmiennictwo zakonne w dobie staropolskiej*, red. M. Kuran, K. Kaczor-Scheitler i M. Kuran, przy współpracy D. Szymczaka, Łódź 2013, *Analecta Literackie i Językowe*, t. 3, s. 170–182.
- Inspiracje, konteksty interpretacyjne i świadomość twórcza Teresy Petrycówny*, „Świat Tekstów. Rocznik Słupski” 2013, nr 11, s. 29–49.
- „Pamiętaj, duszo ma, słowo to, co jesteśmy pielgrzymami”. O kondycji przechodnia-gościa w siedemnastowiecznych Medytacjach Teresy Petrycówny*, „Czytanie Literatury. Łódzkie Studia Literaturoznawcze” 2013, nr 2, s. 321–331.
- Manuscript Work of the Zwierzyniec Norbertine Nuns of the Seventeenth and Eighteenth Century*, „Analecta Praemonstratensia” 2014, t. XC, s. 273–286.
- Relacje nadawczo-odbiorcze w barokowych medytacjach Teresy Petrycówny*, [w:] *Świat bliiski i świat daleki w staropolskich przestrzeniach*, red. M. Jarczykowa i B. Mazurkowska, z udziałem Sz. P. Dąbrowskiego, Katowice 2015, *Prace Naukowe UŚ*, nr 3317, s. 207–232.

O ideach i wartościach chrześcijańskich w świetle „Pobudek do zakonnego życia” Teresy Petrycówny, [w:] *Chrześcijańska kultura, myśl i edukacja*, red. B. Bogolębska i M. Wor-sowicz, Łódź 2016, s. 81–99.

The Spirituality of the Norbertine Sisters of Zwierzyniec in the light of Monastic Manuscripts from the 17th Century, „*Studia Monastica*” 2016, vol. 58, fasc. 1, s. 135–146.

PERSUASION IN SELECTED 17TH CENTURY MEDITATIONS FROM THE NORBERTINE CONVENT IN ZWIERZYNIEC

Summary

The monograph *Persuasion in selected 17th century meditations from the Norbertine convent in Zwierzyniec* (*Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu*) is a post-doctoral book from the field of literary studies. It concerns religious writing in the Baroque and deals with meditations, prayers, aesthetics, mysticism, eschatology and vanitas. The work is based on source materials – handwritten codices kept in the Zwierzyniec Norbertines Archive in Cracow, which were written by the nuns of that community. They are works of immense literary value. Used in the convent community, they are certainly unavailable to the potential reader.

This study concerns, and is primarily based on, the meditations contained in two 17th century handwritten codices. The work titled *Guide to convent life* (*Pobudki do zakonnego życia*) was written by Teresa Petrycówna (ca. 1629–1700), granddaughter of the Renaissance scholar Sebastian Petrycy and a Zwierzyniec Norbertine. The meditations contained in her manuscript are heterogeneous as well as eclectic texts, as they refer to the Bible, the writings of the Fathers and Doctors of the Church and the aesthetic-mystic works of 17th century clergy. The subject matter of Petrycówna's work is varied. Many of her texts present the moment of giving up "all worldly games" and the nature of convent life, as well as accentuate the value of convent vows and the obligations of the nuns. The nun's work also includes meditations devoted to events in the liturgical year, such as the Great Lent, the Holy Week, Easter, the Pentecost, Corpus Christi and the day of the transfer of the relics of St. Norbert.

The second manuscript, *The contemplation of the suffering and death of Christ, our Lord and redeemer, aimed at following and using the Holy Spirit together with other happy contemplations and sciences of our times*. Written in 1662 AD (*Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana i Odkupiciela naszego ku naśladowaniu i używaniu dusze nabożnej z inszemi bardzo uciesznemi według czasu kontemplacyjami i naukami. Pisana Roku Pańskiego 1662*), written by an anonymous Norbertine, is, despite its title, composed of meditations which are varied in subject matter and formal in nature. They refer to biblical concepts (Christ's Suffering, Resurrection, the Pentecost, Marriage at Cana and the marriage with God based on the convention of the Song of Songs), but such references are not made to convey

knowledge, as the recipients were likely the Norbertine nuns who were familiar with those concepts, but rather to incite the desire to experience the world's mysteries and the will to know oneself better (*nosce te ipsum*) and to improve one's inner self.

Both handwritten codices present the idea of contempt of the world (*contemptus mundi*) and the misery and vanity of earthly existence, which are juxtaposed with the need to abandon "worldly games" for life in the convent, perceived as "Paradise on Earth" and "the gateway to Heaven". The discussed works particularly emphasize the dimension of *vita contemplativa*, the significance of the obligations arising from choosing convent life and the benefits arising from spiritual exercises which allow one to achieve religious perfection, and eventually unity with God. The texts also served to demonstrate the consequences of bad deeds which deter one from God, destroy relations with Him, prevent spiritual development and pose the threat of infernal suffering. Emphasis was placed on the idea of conversion, presented in the context of *vanitas* and eschatology. Attention was paid to the methods used by Petrycówna to encourage proper behaviour which allows one to meet God. The study also discusses the need to remember Christ's Suffering in the context of *applicatio sensuum* as expressed in the *Contemplation of the suffering and death of Christ*.

The dissertation revealed that both Norbertine works were tied to the cultural rhetoric of 17th century society. In Old Polish times this rhetoric was not merely an abstract theoretical system, but most of all a tool enabling people to communicate in social life. The discussed manuscripts were created with a persuasive purpose: to shape the readers' attitudes. The presentation of various forms of persuasion used by Teresa Petrycówna and the anonymous author of the *Contemplation* (in the spheres of *inventio* and *elocutio*), aimed at emphasizing the correctness of the author's ideas and beliefs, is a key goal of this study. The dissertation demonstrated that the sphere of *inventio* was tied to *dispositio* and *elocutio*.

The inventive scope of the *Guide to convent life* by Teresa Petrycówna and the *Contemplation of the suffering and death of Christ* of the anonymous Norbertine is wide and encompasses diverse sources of argumentation. The main tool of persuasion employed by the author was the argument from authority, i.e. according to the theory of rhetoric, the argument from the beliefs of persons with significant achievements. The Holy Bible, which constitutes the source of all wisdom, lessons and guidance, used to conquer temptation and for spiritual improvement, was a constitutive moral authority for the authors. Another efficient form of influencing the recipients of the manuscripts were arguments from the Fathers of the Church and Ancient Christian writers.

The text of a lecture and the explanation of the Rule of St. Augustine, contained in the *Spiritual mirror* (*Zwierciadło duchowne*) by Serwacy Lairvels, was an important source of argumentation for the authors from Zwierzyniec. The religious rules contained in this work were used for didactic purposes. They served

to teach meditation, a practice useful in all monastic life, to control the level of preparation for the profession and to confirm the spiritual nature of the community. Its references to the Bible and patrological texts not only indicated a dependence on authorities but also confirmed the sources of argumentation employed in that community (the Holy Bible, Fathers of the Church and Ancient Christian writers, the rules of the convent).

The influence of the aesthetic-mystical writings of the Dominican Mikołaj of Mościsk, a confessor and spiritual guide to the Zwierzyniec Norbertines, is another argument present in Petrycówna's *Guide to convent life*. Another important source of argumentation used in the Norbertine works was the life of Saints, which presented role models and examples. Such sources were aimed at convincing adepts of meditation to act properly (to choose the convent life and fulfil one's obligations, to abandon evil, to develop virtues, to follow the way of Christ, the Saints and the martyrs of Christianity).

The sphere of *dispositio* was described as the ordering of thoughts produced at the level of *inventio* and constituted a necessary element. The purpose of *dispositio* was to properly order thoughts: in natural order, according to a rule of meditation (e.g. the Ignatian method) or against it, i.e. in an "artificial" manner modified by the author. The "artificial" order often skipped the introduction and also recommended beginning the meditation with a quote, an argument or a narrative.

Elocutio gave the arguments their linguistic shape. It is the ability to put thoughts into words, to provide the "linguistic wardrobe" which plays a significant role. After all, style is the ornament of invention. In terms of *elocutio*, the works contain linguistic forms of influencing the recipients (other nuns of the Zwierzyniec community), aimed at convincing them to adopt a view and take actions explicitly specified in the works. Eloquent forms of expression such as literary stylistic forms, used to describe the mechanisms of meditation and its results – Man's inner transformation, as well as the experience of closeness and unity with God, is one of the persuasive strategies employed by the Norbertines. Other means of influencing the recipients, aimed at teaching, inspiring and convincing the adepts to shape their own attitudes, included original concepts and visual symbols which presented metaphysical contents using images created with words. Forming a parallel between literature and art in general, and image in particular, served to prove that the image explains to a certain degree the contents of the text which, in turn, has its equivalent in art. This type of persuasion was also the result of the Polish Baroque culture in which the oral form of expression often co-existed with visual forms of expression.

In the context of these considerations, the author of the study also discusses, somewhat outside the subject of dissertation, the notion of communication in Norbertine works. An attempt is made to present, from a new research perspective, the persuasive qualities of the exchange between the sender and the receiver.

The author showed that the discussed texts represent the literary nature of the communication of that time. Directed to an individual or collective recipient (the convent community), they could create the experience of *communitas* – a community, a type of experience which enables the development or change of attitudes.

The dissertation indicated the diverse aspects of communication, in particular the types of interaction taking place between the sender (author) and the sender (author); the sender (author) and the receiver (members of the Norbertine community); between the sender (soul) and the receiver belonging to the sphere of *sacrum* (God, Christ, the Holy Spirit, Mary) and the function of monologue which takes the form of a conversation with oneself (*soliloquium*). The author reflected on the role of “externalized communication” which reveals the thought process of Man who, through “internal discussion”, seeks to know God and his/her soul, as well as to determine his/her spiritual attitude.

The dissertation also discusses the role of the communicative function, which is based on statements which have the nature of recommendations, cautions or teachings. The basic goal of the persuasive methods employed by the Norbertines was to encourage the recipients (Zwierzyniec Norbertines) to adopt a specific attitude or behaviour in keeping with the intention of the sender (the authors of the manuscripts).

Research into Norbertine meditations focused on active intertextual references which were shown to be present in the analysed texts. The “mosaic” of quotations and images present in the manuscripts proves that intertextuality was a key element of the discussed source material. It is a strategy which signals a work's participation in a certain discourse space in which numerous texts meet, creating, after re-organization, one intertextual language.

Important issues raised in this study included an attempt to determine the type of meditations practised by the Norbertines and capture the *differentia specifica* of the discussed works. Both the *Guide to convent life* by Teresa Petrycówna and *The contemplation of the suffering and death of Christ...* were based on personal inner experience and revealed a specific attitude of the meditating person toward the sphere of *sacrum*. They indicated a deeply subjective nature. The act of meditation was performed by a specific “me” with individual personal predispositions. The choice of the object of meditation, axiologically distinct and deemed worthy of attention, was original. It was shown that meditation always focuses on something worth discovering by the meditating person; it encourages one to visualize the place being the object of meditation (*compositio loci*). Its goal is to understand its object, which is made possible by opening up to the “discovered object” and offering oneself fully to it. Thus, adepts tried to draw closer to the discovered reality, to find oneself «in the centre» of the events, to be present in them.

An important feature of the discussed text was the evaluative attitude, since meditation is axiological in nature. It was shown that retardation, i.e. delaying the

normal course of language, is a key property of the meditative attitude. The Norbertine meditations revisit an issue numerous times, analysing and reconstructing it. Their textual structure is characterized by “monothematic sequences” which are composed of a single theme or a hypertheme divided into parts. In a meditation, one can observe a paradoxical “movement within non-movement”, i.e. circling around a single point, since to meditate on something is to “delve” into the matter, to analyse it beyond the surface statement of its existence. This allows one to clear one’s mind of unnecessary thoughts, and thus discover the nature of the matter and revise one’s views. It was also noted that meditation is characterized by a “swinging motion”. It is in this manner that the meditating person discovers him/herself and the world (entrance-return): from oneself to the world, and from the world to oneself.

The dissertation also focused on the rhetorical tools employed by the authors to demonstrate the metaphysical aspects and convince the recipient to adopt the correct view — to influence the mind and the conscience by stimulating the imagination and emotions. The authors appealed to the recipients to adopt a meditative attitude toward life, which helped perceive the fragile and vain nature of the world in the eschatological perspective. They also encouraged spiritual effort, which enables one to transform and thus cleanse oneself, likening oneself to God and uniting with Him.

The Norbertine meditations were analysed from various perspectives: as persuasive texts in which the *inventio* layer is strictly tied to the *dispositio* and *elocutio*; as 17th century meditative prose situated in a specific strand of religious literature and remaining in close relation to other works; as a testament of the religiosity and spirituality of the authors; as well as the expression of the nuns’ participation in Old Polish literary culture.

SPIS ILUSTRACJI

Ilustr. 1. T. Petrycówna, <i>Pobudki do zakonnego życia</i> , tytuł rękopisu zamieszczony na 1 stronie kodeksu. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 595	49
Ilustr. 2. T. Petrycówna, <i>Pobudki do zakonnego życia</i> , rysunek wykonany piórkiem, przedstawiający Matkę Bożą z Dzieciątkiem. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 595	50
Ilustr. 3. <i>Kontemplacja męki i śmierci Chrystusa Pana... Pisana Roku Pańskiego 1662</i> , karta tytułowa kodeksu. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 594	51
Ilustr. 4. <i>Rozmyślenia opata praskiego, a przetłumaczone przez wikarego Stanisława Zapartowicza, dedykowane ksieni Zofii Urbańskiej</i> [XVII w.], modlitewnik, karta tytułowa. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 591	54
Ilustr. 5. <i>Rozmyślenia opata praskiego, a przetłumaczone przez wikarego Stanisława Zapartowicza, dedykowane ksieni Zofii Urbańskiej</i> [XVII w.], modlitewnik, oprawa. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 591	54
Ilustr. 6. <i>Wirydarz duchowny. Wszelkimi wonnościami cnót napelniony. Na pożytek zamkniętej w Raju zakonnym pobożnej duszy. Ofiarowany P. Barbarze Karwickiej ZOS, Roku Pańskiego 1746</i> , modlitewnik, karta tytułowa. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 600	55
Ilustr. 7. <i>Zebrań różnego nabożeństwa</i> , modlitewnik z 1731, karta tytułowa. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 597	56
Ilustr. 8. T. Petrycówna, <i>Kronika</i> [XVII w.], karta z kroniki konwentu zwierzynieckiego. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, mf. wykonał Maciej Mączyński, sygn. 42	57
Ilustr. 9. <i>Ustawy prześwieitnego zakonu premonstratenskiego odnowione i w roku 1630 od Kapituły Generalnej dostatecznie sporządzone, przyjęte i wśzytkim tego zakonu poddanym do ścisłego zachowania podane</i> , karta tytułowa. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 5	58
Ilustr. 10. Tekst reguły św. Augustyna, dołączony do <i>Ustaw prześwieitnego zakonu premonstratenskiego...</i> Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 5	59
Ilustr. 11. <i>Księgi duchowne Świętej Matki Teresy od Pana Jezusa...</i> , Kraków 1664, karta tytułowa. Według egzemplarza dostępnego w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 35	64
Ilustr. 12. Notatka Teresy Petrycówny zamieszczona na okładce <i>Ksiąg duchownych Świętej Matki Teresy od Pana Jezusa...</i> , Kraków 1664. Według egzemplarza dostępnego w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 35	65

Ilustr. 13. <i>Przedmowa</i> Mikołaja z Mościsk skierowana do ksieni Doroty Kątskiej, poprzedzająca <i>Elementarzyk ćwiczenia duchownego</i> . Według egzemplarza Biblioteki Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, sygn. 751 II, dostępnego w ARMARIUM. Dominikańskiej Bibliotece Cyfrowej	81
Ilustr. 14. L. Blozyusz [B. Ursowita – przeł.], <i>Exercitia, to jest ćwiczenia duchowne wedle porządku prześwieitnego zakonu premonstratenskiego, Wielebnym Panom Zakonnym i inszym ludziom nabożnym do postępku duchownego służące...</i> , Kraków 1628, karta tytułowa. Według egzemplarza PAN Biblioteki Kórnickiej, sygn. 1434, mf. 8036, dostępnego w Wielkopolskiej Bibliotece Cyfrowej	88
Ilustr. 15. <i>Przedmowa</i> Błażeja Ursowity skierowana do Doroty Kątskiej, poprzedzająca dzieło <i>Exercitia, to jest ćwiczenia duchowne</i> . Według egzemplarza PAN Biblioteki Kórnickiej, sygn. 1434, mf. 8036, dostępnego w Wielkopolskiej Bibliotece Cyfrowej	89
Ilustr. 16. D. Zieliński, <i>Szata wzorzysta doskonałości, zakonnicę w oczach Boskich zdobiąca i wszelkim stanom ludzi żyć duchownie pragnących pożyteczna</i> , Kraków 1649, karta tytułowa. Według egzemplarza dostępnego w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 861	91
Ilustr. 17. F. Sitański, <i>Pszczółka w bursztynie</i> , Kraków 1627, karta tytułowa. Według egzemplarza dostępnego w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 851	96
Ilustr. 18. S. Rochowicz [przeł.], <i>Kąpiel duszna albo ćwiczenie żywota duchownego...</i> , Wilno 1609, karta tytułowa. Według egzemplarza dostępnego w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 138	97
Ilustr. 19. K. Szembekówna, <i>Modlitewnik</i> [XVII w.], fragm. rozmyślenia na dzień Zesłania Ducha Świętego. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 589	105
Ilustr. 20. <i>Rozmyślenia opata praskiego, a przetłumaczone przez wikarego Stanisława Zapartowicza, dedykowane ksieni Zofii Urbańskiej</i> [XVII w.], modlitewnik, fragm. rozmyślenia. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 591	106
Ilustr. 21. B. Grady, <i>Palma panieńska albo rozprawa o stanie dziewiczym...</i> , Kalisz 1607, karta tytułowa. Według egzemplarza przechowywanego w Bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego, sygn. Sd.712.593, Gabinet Starych Druków ...	113
Ilustr. 22. <i>Przedmowa. Do Przewielebnych Sióstr Zakonnych</i> , poprzedzająca <i>Ustawy prześwieitnego zakonu premonstratenskiego...</i> Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 5	116
Ilustr. 23. <i>Ustawy prześwieitnego zakonu premonstratenskiego...</i> , rozdz. 12. <i>O pilnym zachowaniu teje reguły</i> . Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 5	117
Ilustr. 24. T. Petrycówna, <i>Na dzień powzięcia abitu zakonnego, żegnając się [ze] światem</i> , fragm. medytacji z <i>Pobudek do zakonnego życia</i> T. Petrycówny. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 595	121

Ilustr. 25. T. Petrycówna, <i>Zrękowiny duchowne dla nowicjuszek</i> , fragm. medytacji z <i>Pobudek do zakonnego życia</i> T. Petrycówny. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 595	123
Ilustr. 26. <i>Ustawy prześwieitnego zakonu premonstratenskiego...</i> , fragm. poświęcony grzechom średnim. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 5	135
Ilustr. 27. <i>Ustawy prześwieitnego zakonu premonstratenskiego...</i> , fragm. poświęcony grzechom ciężkim. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 5	136
Ilustr. 28. T. Petrycówna, <i>Zabawka duchowna</i> , fragm. medytacji z <i>Pobudek do zakonnego życia</i> T. Petrycówny. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 595	149
Ilustr. 29. A. Kościński, <i>Pieszczoty duszne abo zabawy ludziom z raju ziemskiego wygnanym do niebieskiego raju pielgrzymującym barzo pożyteczne na dziesięć dni [...] spisane i do druku z dozwoleniem zwierzchności podane</i> , Poznań 1695, karta tytułowa. Według egzemplarza dostępnego w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 95	150
Ilustr. 30. <i>Okruszyny obserwancyjej zakonnej</i> , 1649, karta tytułowa. Według egzemplarza dostępnego w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 355 współopr.	157
Ilustr. 31. A. Piotrkowczyk, <i>Zabawa postna abo rozmyślanie codzienne o Męce Pana Jezusowej</i> , Kraków 1654, karta tytułowa. Według egzemplarza dostępnego w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 437	171
Ilustr. 32. A. Bratkowic, <i>Rozmowa duchowna i nabożne uważanie o siedmi słowach Pana Jezusowych na krzyżu wyrzeczonych</i> , Kraków 1633, karta tytułowa. Według egzemplarza PAN Biblioteki Kórnickiej, sygn.1205; mf. 5866, dostępnego w Wielkopolskiej Bibliotece Cyfrowej	172
Ilustr. 33. Przedmowa A. Bratkowica, poprzedzająca <i>Rozmowę duchowną i nabożne uważanie o siedmi słowach Pana Jezusowych na krzyżu wyrzeczonych</i> , Kraków 1633. Według egzemplarza PAN Biblioteki Kórnickiej, sygn.1205; mf. 5866, dostępnego w Wielkopolskiej Bibliotece Cyfrowej	173
Ilustr. 34. Sz. Wysocki [przeł.], <i>Rozmyślania o drogiej Męce Pana naszego Jezusa Chrystusa</i> , Kraków 1611, karta tytułowa. Według egzemplarza dostępnego w Bibliotece UAM w Poznaniu, SD41869 I, Oddział Zbiorów Specjalnych ..	174
Ilustr. 35. Święty Bonawentura, <i>Pochodnia duchowna abo pobudka do miłości Boskiej serca ludzi oziębłych zapalająca...</i> , Kraków 1609. Według egzemplarza dostępnego w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 355	175
Ilustr. 36. <i>Kontemplacyja męki i śmierci Chrystusa Pana...</i> , fragm. medytacji pasyjnej. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 594	181
Ilustr. 37. <i>Kontemplacyja męki i śmierci Chrystusa Pana...</i> , fragm. medytacji pasyjnej. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 594	194
Ilustr. 38. T. Petrycówna, <i>Droga do nieba idących...</i> , fragm. medytacji z <i>Pobudek do zakonnego życia</i> T. Petrycówny. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 595	210

Ilustr. 39. Święty Bernard z Clairvaux, <i>Sposób mądrego i dobrego życia na świecie...</i> , Kraków 1630, karta tytułowa. Według egzemplarza Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, sygn. XVII-8048, dostępnego w Dolnośląskiej Bibliotece Cyfrowej	229
Ilustr. 40. Mikołaj z Mościsk, <i>Infirmaria chrześcijańska</i> , Kraków 1624, karta tytułowa. Według egzemplarza Biblioteki Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, sygn. 750 II, dostępnego w ARMARIUM. Dominikańskiej Bibliotece Cyfrowej	258
Ilustr. 41. Mikołaj z Mościsk, <i>Elementarzyk ćwiczenia duchownego</i> , Kraków 1626, karta tytułowa. Według egzemplarza Biblioteki Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, sygn. 751 II, dostępnego w ARMARIUM. Dominikańskiej Bibliotece Cyfrowej	259
Ilustr. 42. Mikołaj z Mościsk, <i>Akademia pobożności</i> , Kraków 1628, karta tytułowa. Według egzemplarza dostępnego w Bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego, sygn. Sd713.2204, Gabinet Starych Druków	264
Ilustr. 43. T. Petrycówna, <i>Na dzień poświęcenia kościoła</i> , fragm. medytacji z <i>Pobudek do zakonnego życia</i> T. Petrycówny. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 595	296
Ilustr. 44. T. Petrycówna, <i>Ogniem jest Duch Przenaświętszy</i> , fragm. medytacji z <i>Pobudek do zakonnego życia</i> T. Petrycówny. Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 595	305
Ilustr. 45. <i>Medytacja jako się Pan w osobie ogrodnika pokazał Magdalenie św.</i> , fragm. z <i>Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana...</i> Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 594	333
Ilustr. 46. <i>Fragm. medytacji o Duchu Świętym z Kontemplacji męki i śmierci Chrystusa Pana...</i> Według rękopisu przechowywanego w Archiwum Norbertanek Zwierzynieckich, sygn. 594	336
Ilustr. 47. M. Hińcza, <i>Plęsy aniołów Jezusowi narodzonemu, naświętszego krzyża tańce</i> , Kraków 1636, kopia karty tytułowej. Według egzemplarza dostępnego w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 1423	345
Ilustr. 48. M. Hińcza, <i>Plęsy aniołów Jezusowi narodzonemu, naświętszego krzyża tańce</i> , Kraków 1636, <i>Rejestr Plęsów</i> . Według egzemplarza dostępnego w bibliotece norbertanek zwierzynieckich, nr 1423	346

Autorka składa podziękowania Matce Przełożonej Norbertanek na Zwierzyńcu Pauli Torczyńskiej; Dyrekcji Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego. Gabinetu Starych Druków; Biblioteki Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Oddziału Zbiorów Specjalnych; Zakładu Narodowego im. Ossolińskich. Dolnośląskiej Biblioteki Cyfrowej; Biblioteki Kolegium Filozoficzno-Teologicznego Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie. Dominikańskiej Biblioteki Cyfrowej oraz PAN Biblioteki Kórnickiej. Wielkopolskiej Biblioteki Cyfrowej za wyrażenie zgody na nieodpłatne wykorzystanie materiałów ilustracyjnych.

INDEKS OSÓB I POSTACI

- Abraham, postać biblijna, patriarcha
biblijny 95, 322, 339
- Abramowska Janina 196, 288, 289, 395
- Achtemeier Paul J. 215, 392
- Adalberg Samuel 331, 393
- Adamczyk Maria 283, 395
- Adamek Zbigniew 288, 413, 416
- Adrian, francuski franciszkanin 170
- Agata, św. 276–279, 281, 358, 380, 403
- Agaton, św., papież 227, 240, 253, 285, 396
- Agnieszka, św. 74, 277, 278, 279, 285, 380, 403, 414
- Agnieszka, żona Władysława Wygnańca 76
- Aland, Alandus Jan, pseud. Piotr Kazimierz Tryzna 98
- Albingier Elżbieta 274, 395
- Albrycht I, cesarz 68
- Ambroży z Mediolanu, św. (Ambrosius Aurelius) 134, 271, 326
- Andrasz Józef 236, 393
- Andrasz-Mrozek Monika 29, 52, 393
- Androzzi Fulvio SI 24
- Andrusikiewicz Michalina 57, 60
- Andrzejewski Bolesław 399
- Andrzejkiewicz Jan 95, 175
- Andrzejowczyk Maciej 88, 386, 387, 390
- Angyal Endre 140, 395
- Anna od Jezusa (Jadwiga Stobieńska), karmelitanka bosa 273
- Annasz, postać biblijna, arcykapłan żydowski 72, 175, 348
- Anna, św., postać biblijna, matka Najświętszej Maryi Panny 104
- Antoni Wielki, egipski pustelnik, św. 227
- Antry Theodore James, O. Praem. 76, 395
- Anzelm z Canterbury OSB lub Anzelm z Aosty 69, 227, 239, 240, 253, 405
- Arasse Daniel 350, 413
- Ardenti Hieronim 61
- Ardura Bernard 76, 396
- Arias Francisco 93
- Ariès Philippe 153, 396
- Arnheim Rudolf 396
- Arts Herwig TJ 305, 396
- Arystoteles 19, 63, 313, 314, 368, 390, 391
- Atanazy Wielki, biskup i Doktor Kościoła, św. 18, 226, 227, 231, 233, 253, 254, 421
- Augustyn z Hippony (Aurelius Augustinus), św. 18, 84, 96, 118, 124, 136, 138, 241, 242, 244, 245, 247, 253, 256, 352, 385, 388
- Aumann Jordan 180, 228, 235, 236, 241, 252, 253, 281, 391
- Austin John Langshaw 363, 396
- Axer Jerzy 345
- Baczewski Sławomir 416**
- Bajda Jerzy 256, 396
- Bajko Marcin 304
- Balbus Stanisław 23, 253, 343, 396, 425
- Balcerzan Edward 361, 396
- Balter Lucjan SAC 305, 396
- Balthasar Hans Urs von 396
- Balus Wojciech 143, 240, 396
- Banaszak Małgorzata 80, 391
- Bania Zbigniew 178, 396
- Bańbuła Marian 178, 396
- Bar Joachim Roman 79, 397, 407
- Barabasz, postać biblijna 72
- Barącz Sadok 255

- Barbara Teresa od Najświętszego Sakramentu (Teofila z Kretkowskich Zadzi-
kowa), karmelitanka bosa 176
- Barcellona Francesco Scorza 412
- Barłowska Maria 17, 120, 424
- Barone Giulia 412
- Baronio Cesare (Baroniusz Cezary), kar-
dynał 95, 274, 395
- Barthes Roland 343, 349, 377, 396
- Bartkowski Bolesław 178, 396
- Bartłomiej, Apostoł, postać biblijna, św.
321
- Bartmiński Jerzy 318, 409, 426
- Bartnik Czesław 240, 396
- Bartoszewski Walenty 154, 165
- Barycz Henryk 61, 62, 63, 396
- Baszkowski Samuel 165
- Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-
-Jędrzejewiczowa Cezaria 396
- Bauer Marcin 38, 220, 405, 408, 427
- Bazydło Janusz 76, 396
- Bazyli z Seleucji Izauryjskiej, biskup 227,
231, 233, 253, 254
- Bąkowska Eligia 153, 327, 396, 401
- Beda Czcigodny (Beda Venerabilis), pre-
zbiter i Doktor Kościoła, św. 271
- Bednarczuk Leszek 187, 369, 396
- Bednarek Henryk 180, 393
- Bednarek Jerzy 87, 399
- Bednarski Feliks Wojciech 143
- Bednarski Stanisław 170, 396
- Bednarz Mieczysław SJ 170, 179, 180,
212, 322, 340, 349, 388, 396
- Bejze Bohdan, biskup 91, 392, 404
- Bellarmin Robert SJ 35, 95, 386
- Belting Hans 184, 397
- Benedykta, norbertanka 94
- Benedykt z Nursji (Benedictus Nursinus),
opat, św. 276, 280, 281
- Benik Wawrzyniec Stanisław 178
- Bentkowski Feliks 62, 63, 391
- Berelson Bernard 21, 397
- Berlin Isaiah 14, 397
- Bernardyn ze Sieny, kapłan, Doktor Ko-
ścioła, św. 139
- Bernard z Clairvaux, opat, Doktor Ko-
ścioła, św. 69, 97, 102, 165, 22–236,
240, 242, 243, 247, 248, 251, 253, 271,
334, 386, 409, 438
- Bernat, św. (zob. Bernard z Clairvaux, św.)
174, 242
- Bernat Zdzisław 397
- Bernini Gian Lorenzo 352
- Bersani Leo 349
- Białostocki Jan 185, 397, 416
- Biały Beata 120, 222, 292, 302, 403
- Biedermann Hans 326, 327, 354, 391
- Bielak Alicja 343, 423
- Bielak Franciszek 62, 255, 394
- Bielak Włodzimierz 77, 426
- Bieleńska Bogumiła 14, 419
- Bielawski Krzysztof 250, 387
- Bielecki J. Efrem OCD 289
- Bieniarzówna Janina 392, 397
- Bień Janusz 178
- Bieńkowska Barbara 397
- Bieńkowska Danuta 177, 317, 407,
427
- Bieńkowski Ludomir 396, 403
- Bieńkowski Tadeusz 98, 205, 220, 225,
397
- Birkowski Fabian 37, 95, 196, 284, 320,
350, 386, 422
- Biskupski Krzysztof 399
- Bloomfield Morton W. 288, 397
- Blozyusz Ludwik (Blois Louis de), bene-
dyktyn 88, 386, 436
- Blusiewicz Anna 305, 397
- Bober Andrzej TJ 170, 212, 322, 349,
388, 396
- Bobrowicz Jan Nepomucen 80, 393
- Bobrownicka Helena 60

- Bochenek Jan 127, 236, 246, 391
Bogdan Franciszek 397
Bogołębska Barbara 18, 397, 428
Bogucka Maria 111, 397
Bolesławiusz Klemens 358, 424
Bolesław IV Kędzierzawy, książę mazowiecki 76
Bolesław V Wstydliwy, książę krakowski i sandomierski 77
Bonawentura (Jan di Fidanza), biskup, Doktor Kościoła, św. 55, 97, 170, 174, 175, 178, 180, 196, 201, 227, 237, 238, 239, 268, 386, 415, 422, 437
Bonawentura OFM (Siewierzanin) 386
Boniecki Adam 80, 391
Boot Peter 424
Borek Piotr 258, 407
Borkowska Anna Małgorzata OSB (zob. Borkowska Małgorzata OSB)
Borkowska Ewa 166
Borkowska Grażyna 288, 403, 423
Borkowska Małgorzata OSB 13, 34, 41, 42, 52, 61, 78, 80, 83, 84, 86, 88, 93, 107, 120, 140, 176, 256, 392, 397, 398, 412
Borkowska Urszula OSU 94, 100, 111, 398
Borkowski Andrzej 166, 239, 351, 389, 398, 403, 422
Boroń Piotr 76, 398
Borowczyk Krystyna 171, 398
Borowski Andrzej 196, 263, 317, 392, 398
Borowski Władysław CRL 209
Bosak Pius Czesław OP 296, 392
Bösen Willibald 187, 398
Boszkiewicz Bernard 59, 60, 117
Bouyer Louis 84, 87, 392
Bóg 16, 21, 27, 36, 39, 44, 53, 60, 63, 66–69, 71, 74, 82, 84–86, 88, 90–93, 95, 97, 99, 103, 105, 107, 112, 113, 115, 117–119, 122, 124, 126–129, 131, 133–135, 137, 139, 141–145, 148, 149, 151, 156, 158–162, 165–168, 173–175, 182, 183, 186, 187, 190, 191, 196, 198, 200, 206, 207, 209, 211–219, 221–223, 225, 228–230, 232, 233, 235–237, 239–241, 243–247, 249–254, 259–263, 265, 266, 267, 269–271, 278, 280–282, 289, 290, 292–295, 297–302, 304–310, 312, 313, 315, 316, 323–328, 330, 332, 333, 338, 339, 341, 352, 354, 355, 357–360, 364–369, 371–375, 382, 383, 385, 386, 389, 396, 400, 402, 411, 412, 417, 418, 422, 423
Bratkowicz Adrian 97, 101, 172, 173, 386, 437
Briand-Walker Monique 355
Brodrick James SI 398, 415
Brodzka Alina 23
Bronisława O. Praem., dziewica, bł. 16, 40, 45, 78, 79, 94, 100, 104, 390, 397, 398, 407, 418, 422
Bronk Andrzej SVD 424
Browning W. R. F. 39
Brückner Aleksander 220, 392, 398
Bruno Wincenty 174, 175, 386
Brygida Szwedzka, św. 176, 276, 279
Bryła Władysława 20, 398
Brzozowski Stanisław 156
Buchwald-Pelcowa Paulina 99, 179, 392, 398, 399
Bunge Gabriel 87, 399
Burek Ryszard 392, 409
Burke Kenneth 399
Burta Małgorzata 166
Buszewicz Elwira 119, 408
Butowska Mirella 399
Byczkowska-Sztaba Jolanta 47, 399
Bylina Stanisław 154, 399
Bystroń Jan Stanisław 392

- Caffiero Marina 412
Carruthers Mary 343, 344, 399
Casey Michael 399
Cassirer Ernst 399
Castelo Branco Antónia Margarida de 14
Cavallo Guglielmo 399
Ceccherelli Andrea 273, 399
Cecylia, dziewica, męczennica, św. 276, 279, 286, 396, 397
Cendrowska Grażyna 164, 419
Cezary Franciszek 18, 81, 84, 90, 101, 118, 136, 172, 228, 242, 256, 257, 259, 300, 385–389, 391
Chartier Roger 399
Chelmicki Zygmunt 133, 393, 418
Chemperek Dariusz 399, 416
Chenu Marie Dominique 393
Chiaromonte Nicola 399
Chiovaro Francesco 24
Chlewicka Zofia 60
Chmiel Adam 61, 399
Chmielewski Marek 414
Chomentowski Jan 96, 387
Choptiany Michał 119, 423
Chrościcki Juliusz Antoni 20, 153, 187, 399
Chrościński Wojciech Stanisław 150
Chruszczewski Piotr 399
Chrzanowski Tadeusz 186
Chwedeńczuk Bohdan 363, 396
Ciesielska-Borkowska Stefania 170, 400
Cieszyńska Beata 179, 400
Cieślak Stanisław SJ 400
Cieślikowska Teresa 361, 380, 396, 400
Cieślińska Nawojka 41, 397
Ciferni Andrew D., O. Praem. 76, 395
Colish Marcia 138, 400
Combes André 84, 404
Conte Giuseppe 313
Costello John 419
Coster Francis 24
Crashaw Richard 332, 424
Crusius Irene 43, 401
Cruz Juana Inés de la 14
Culler Jonathan 23, 363, 400
Curtius Ernst Robert 196, 263, 392
Cyceron (Marcus Tullius Cicero) 62, 343
Cyrnal J. 43
Cyryl od św. Franciszka 35
Czajkowski Michał 18, 205, 400
Czechowicz Agnieszka 380, 415
Czerny Robert 419
Czuj Jan 244, 252, 352, 386, 393
Czyż Antoni 36, 38, 139, 148, 149, 239, 351, 387, 389, 398, 400, 422
Dacka-Górzyńska Iwona Monika 14, 147, 252, 275, 411, 416
Dancák Pavol 211, 413
Dancygier Józef 291
Daniecki Jan 149
Daniel, postać biblijna, prorok 192, 206, 215
Daniluk Mirosław 84, 100, 398, 400
Daniłowiczówna Magdalena Dorota 406
Dantyszek Jan 181, 415
Daranowska-Łukaszewska Joanna 79, 400
David Jan 24
Dawid, postać biblijna, król Izraela 210–215, 220
Dąbrowicz Elżbieta 87, 400
Dąbrowska Justyna M. 87, 400
Dąbrowska Katarzyna z Rokszyc 52
Dąbrowski Stanisław 39, 156, 178, 372, 400, 401
Dąbrowski Szymon Piotr 363, 427
Dean Trevor 119, 412
Delumeau Jean 138, 139, 327, 401
Dembińska Elżbieta 61
Demostenes 285
Deptuła Czesław 43, 64, 77, 401
Derdziuk Andrzej OFM Cap. 142, 401

- Derwich Marek 43, 401, 406
Detuinus, pierwszy proboszcz norberta-
nek zwierzyńskich 78
Didier Julia 392
Diego Estella de (Didacus Stella) 20, 38,
166, 363, 424
Dioklecjan, cesarz rzymski 277
Divarkar Parmananda SJ 401
Długosz Jan 38, 77, 413
Dmitruk Krzysztof 20, 21, 363, 366, 401
Dobek-Ostrowska Bogusława 21, 421
Dobosz Józef 75, 401
Dobrzeński Tadeusz 185, 186, 401
Dobrzyńska Teresa 26, 164, 310, 313,
314, 351, 382, 401
Dolański Dariusz 418
Domański Juliusz 267, 402
Dowgiałło Aleksander OP 139, 403
Dramińska-Joczowa Maria 313
Drażkowski Franciszek 134, 249, 402
Drażek Czesław SJ 165, 198, 199, 402
Drexel Jeremias 96, 355, 387
Drużbacka Elżbieta 165
Drużbicki Kasper TJ 23, 35, 38, 102, 112,
155, 170, 198, 208, 349, 350, 352, 355,
359, 360, 387, 396, 400, 405, 411, 418,
419
Dubisz Stanisław 320
Dubois Claude Gilbert 355
Dudzińska-Facca Anna 176, 390
Dunaj Bogusław 46, 49, 318, 414
Dunin Piotr Włost 76
Duńczyk Jan 275
Durandaux Jacques 166, 402
Durand Gilbert 369, 402
Đurišin Dionýz 23, 402
Duszek Anna 402
Dybciak Krzysztof 17, 410
Dybek Dariusz 328
Dyगत Anuncjata 40, 41, 47, 53, 61, 64,
80–82, 85, 86, 94, 96, 103, 402
Dziadek Adam 344, 402
Dziechcińska Hanna 20, 21, 107, 111,
149, 164, 273, 355, 361, 363, 401–
403, 409, 411, 413, 421, 425, 426
Dziedzic Wojciech 149
Dzielowski Franciszek 35, 155
Dziuba Andrzej Franciszek 255, 256, 271,
403
Dziubecki Tomasz 403
Eborowicz Wacław 243
Eliade Mircea 167, 293, 403
Eliasz, postać biblijna, prorok 145, 339
Erazm z Rotterdamu 165
Estreicher Karol 11, 392
Ewagriusz z Pontu 87, 134, 250, 301, 341,
387, 399
Ezechiel, postać biblijna, prorok 214, 344
Fałęcki Hieronim 155, 395
Falicka Krystyna 423
Falińska, norbertanka 94
Falkenberg Gabriel 317, 426
Fałczyk Beata 235
Farnese Francesca 14
Fedewicz Maria Bożenna 288, 423
Ficek Ewa 403
Figiel Joanna 334, 405
Filarska Barbara 397
Filek Jakub 314, 403
Filipowicz Stefan TJ 180, 388
Flachenecker Helmut 43, 401
Flaga Jerzy 178, 403
Filostrat Starszy, (Flavius Philostratos) 344
Fleszner Józef 365, 425
Flesznerowa Edda 365, 425
Florovsky Georges 254, 403
Forstner Dorothea OSB 11, 392
Forysiewicz Barbara 304, 403
Forzoni Stanisław Józef 175
Franciszek Seraficki, św. 386

- Franciszek z Asyżu, diakon, św. 238, 276, 280, 281
Frank Manfred 403
Fries Norbert 317, 426
Fros Henryk SJ 249, 277–281, 392, 403
Frydrychowicz Dominik 79, 154
- Gadacz Tadeusz 75, 394
Gadamer Hans Georg 403
Gajlewicz Michał 22, 403
Gałwiazek Tomasz 139, 403
Gancewski Jan 406, 427
Gapski Henryk 80, 398
Garpiel Rafał 21
Garrigou-Lagrange Reginald OP 403
Gawath Jakub 391
Gawron Agnieszka 380, 403
Gazda Grzegorz 380, 403
Gehl Paul F. 138, 403
Gennep Arnold van 120, 222, 292, 302, 403
George Augustin 155, 404
Geremek Bronisław 283, 404
Gerson Jan 139
Gertruda, siostra biskupa Odrowąża 77
Gertruda z Hackeborn OSB, dziewica, św. 44, 391
Gębicki Piotr, biskup krakowski 61
Gigilewicz Edward 422, 424
Gil Czesław OCD 140
Gilson Étienne 84, 404
Giuliani Weronika 14
Giza Aleksandra 150, 408
Gloger Zygmunt 129, 308, 392
Głombiowski Karol 99
Głowiński Michał 23, 288, 366, 371, 395, 403, 404, 414, 423
Głów Kazimierz 91, 404
Godawa Marcin 37, 38, 84, 259, 268, 365, 366, 404, 414
Gogola Jerzy Wiesław OCD 47
- Goldhammer Arthur 412
Goldstrom Dorota Bernarda 84, 162, 293, 404
Goliński Janusz K. 134, 139, 140, 143, 177, 267, 404
Goliński Zbigniew 22, 420
Gomola Aleksander 399
Gorzowski Albert 17, 120, 142, 188, 205, 278, 298, 393
Gosset Piotr 60
Gostyńska Dorota 320, 343, 404
Gotfryd Jan 205, 219, 287, 419, 420
Górski Karol 13, 24, 33, 34, 52, 66, 67, 78, 80, 84, 86, 139, 162, 170, 176, 182, 271, 389, 392, 404, 405
Grabowiecki Sebastian 181, 304, 415
Grabowski Ambroży 80
Graciotti Sante 197
Grady Bazyli 113, 234, 275, 387, 436
Graff Piotr 313, 419, 420
Graszewicz Marek 23, 420
Greniuk Franciszek 133, 405
Grinberg Daniel 14, 397
Grochowski Stanisław 93, 95
Grodecka Aneta 344, 405
Grothówna Zofia, ksieni imbramowicka 77, 426
Gruchała Janusz S. 169, 405
Grün Anselm OSB 334, 405
Grupiński Wojciech 38, 405
Gryfitów ród 76
Gryglewicz Feliks 396, 397, 398, 403, 409, 411, 414, 422
Grymosz Marcin Bogumił 35, 112, 387
Grzebień Ludwik SJ 17, 165, 198, 274, 392, 402, 410, 412, 417
Grzegorkzykowa Renata 318, 405, 409
Grzegorz I Wielki, papież, Doktor Kościoła, św. 69, 227, 235, 253, 258, 271
Grzegorz XIII, papież 75
Grzegorz XVI, papież 79

- Grzegorz z Nazjanzu, biskup, Doktor Kościoła, św. 18, 226, 421
Grzegorz z Nyssy, biskup, św. 134
Grzesik Tadeusz 405
Grześkowiak Radosław 199, 347, 348, 349, 389, 405
Grzybkowski Andrzej 352, 405
Guillaumont Antoine OSB 250, 300, 301, 405
Gurgul Monika 14, 419
Guriewicz Aron 140, 283, 291, 405
Gurowscy 119, 412
Gustaw Romuald 68
Gutowski Walerian 177, 300
Guzowski Piotr 100, 420
Gwiazda Paweł 300, 405
Gwioździk Jolanta 18, 38, 45, 46, 83, 86–88, 93, 94, 100, 211, 347, 405, 406
- H**
Habrajska Grażyna 207, 407
Hagman Edward 76, 396
Hahn Cynthia 407
Hajdukiewicz Leszek 60, 61, 62, 407
Hall Joseph 370
Haloń Joanna 347, 407
Hamon Philippe 349
Hanusiewicz Mirosława 36, 94, 130, 167, 179, 180, 185, 188, 200, 289, 317, 332, 407, 410, 411, 418, 421, 424
Hanusiewicz-Lavalle Mirosława (zob. Hanusiewicz Mirosława)
Harrington Wilfrid J. 392
Hathaway Baxter 343
Hatzfeld Helmut 20
Heit Otto 133, 392
Hejmej Andrzej 343, 425
Helżbieta, królowna węgierska 68
Hemperek Piotr 422
Henryk II, cesarz niemiecki, św. 68
Henryk V Salicki, król niemiecki, Święty Cesarz Rzymski 75
- Herden Elżbieta 406
Herkules, Herakles 289
Hernas Czesław 36, 94, 179, 289, 392, 411, 418, 421
Herod, postać biblijna 72, 286, 349
Hiacynta Maria Mazepa, O. Praem. 407
Hieronim ze Strydonu, Doktor Kościoła, św. 248, 271, 344
Hińcza Marcin SJ 36, 95, 171, 345–347, 357, 387, 398, 438
Hiob, postać biblijna 206, 215, 216, 219, 284
Holofernes, postać biblijna 325
Homerski Józef 215
Hopfinger Maryla 363, 426
Horacy (Quintus Horatius Flaccus) 63, 390
Horlemus Adrian 61
Hornowska Maria 99
Hoyer Michel 424
Hrankowska Teresa 352, 405
Hroznata 45
Hugo Herman 167, 347, 356, 360, 405
Hugon od św. Wiktora 137, 271
Humphrey Robert 371
Huszał Grzegorz 153, 407
- I**
Ignacy Loyola, św. 17, 23, 24, 35, 36, 66, 67, 92, 94, 145, 165, 170, 179–181, 200, 201, 212, 268, 274, 277, 322, 340, 349, 380, 388, 396, 401, 410, 412, 413, 417, 420
Imbram, brat biskupa 77
Ingarden Roman 26
Isfryd, biskup, św. 44
Iworski Franciszek 274
Izaak, patriarcha biblijny 339
Izajasz, postać biblijna, prorok 206, 215–217, 219, 330
- J**
Jabłonowski Jan Stanisław 149
Jacek (Hiacynt) Odrowąż, św. 78, 79, 86

- Jadwiga, królowna węgierska 68
Jakobson Roman 310, 407
Jakowski Włodzimierz 236, 393
Jaksa z Miechowa 76, 396
Jakub, Apostoł, postać biblijna, św. 248, 285
Jakubiak Krzysztof 394, 414
Jakub, patriarcha biblijny, postać biblijna 134, 249
Jan Bussaeus z Nimogues 92
Jan Chryzostom, biskup, Doktor Kościoła, św. 69, 227, 231, 233, 234, 253, 254, 271
Jan Chrzyciel (Ioannes Baptista) 145
Jan Ewangelista, Apostoł, św. 14, 61, 73, 114, 134, 143, 163, 192, 197, 222, 224, 249, 250, 267, 271, 279, 301, 302, 305, 324, 329, 331, 366, 399
Janicka-Olczakowa Elżbieta 86, 392
Jan III Sobieski, król Polski 175
Janik Maciej 275
Jan Kasjan, mnich, teolog, asceta, św. 69, 134, 227, 236, 253, 271
Jan Klimak, zwany Janem Scholastykiem, św. 134, 227, 234, 249, 250, 253, 271, 366, 388, 402
Jankowski Augustyn OSB 84, 407
Jan od Jezusa i Maryi, karmelita bosy 261
Jan od Krzyża, karmelita bosy, św. 14, 120, 122, 126, 140, 289, 305, 307, 387
Jan Paweł II, papież 21, 178, 322, 323
Jan Prandota z Białaczowa herbu Odrowąż, biskup krakowski 78
Januszowski Jan 35, 153, 389
Jarczykowa Mariola 363, 427
Jarosiński Zbigniew 22, 420
Jaroszewicz Florian 83, 257, 387
Jarosz Krzysztof 392
Jasińska-Wojtkowska Maria 17, 205, 287, 335, 410, 419, 420
Jastrzębski Andrzej 87, 399
Jedlicki Jerzy 14, 397
Jekiel Wojciech 20, 317, 418
Joel, postać biblijna, prorok 337, 338
John Henry Newman (Jan Henryk) CO, kardynał, diakon, bł. 156
Johnson Mark 407
Jolanta (Jolenta), bł. 68
Jozue, postać biblijna 339, 354
Józef Herman, św. 40, 42, 43, 46, 64, 102, 103, 104, 401
Judyta, norbertanka 94
Judyta, postać biblijna 325
Justyniarska-Chojak Katarzyna 417
Juszyński Michał Hieronim 255, 392
Kaczor-Scheitler Katarzyna 13, 38, 96, 97, 119, 150, 166, 177, 258, 261, 274, 347, 356, 363, 395, 407, 408, 413, 424, 427
Kafel Salezy OFMCap. 238, 239, 386
Kajfasz, postać biblijna, arcykapłan żydowski 72, 175, 278, 285
Kamieńska Anna 170, 390
Kamiński Stanisław 422
Kania Ireneusz 394, 398
Kapuścińska Anna 166, 273, 282, 408
Karaś Mieczysław 44, 60, 83, 390
Karbowski Antoni 100
Karczewski Dariusz 42, 83, 88, 397, 406, 409, 418, 420
Karlan Jan 390
Karłowicz Jan 11, 124, 129, 393
Karnes Michelle 409
Karpiński Adam 409
Karpiński Andrzej 409
Karpluk Maria 416
Karten Jan 153
Kartezjusz (René Descartes) 344, 413
Kartuz Dionizy 227
Karwicka Barbara 55, 385, 435
Kasprzysiak Stanisław 399

- Katarzyna ze Sieny, dziewica, Doktor Kościół, św. 274, 276, 279, 281, 360
- Kazimierz II Sprawiedliwy, książę sandomierski 76
- Kątska Jadwiga 82
- Kątska (Kącka, Kontska) Dorota 40, 41, 44–46, 53, 60, 61, 79–82, 85, 86, 89, 90, 93–97, 101, 113, 149, 172, 173, 226, 255, 257, 258, 260, 261, 402, 407, 436
- Keel Othmar 198, 325
- Kędziora Stanisław 228
- Kędziorek Emilia 341
- Kępka Izabela 409
- Kętrzyński Wojciech 77
- Kicińska Urszula 409
- Kiełtyka Stanisław SOCist 386, 409
- Kinga, węgierska klaryska (OSC), dziewica, księżna, św. 68
- Kiszkowiak Katarzyna 273, 276, 282, 409
- Klemens Aleksandryjski (Titus Flavius Clemens), Ojciec Kościoła, mnich, św. 234
- Klemens XIII (Carlo della Torre Rezzonico), papież 135, 388
- Klimkowa Kazimiera 126
- Klint Paweł 119, 412
- Kłoczowski Jan Andrzej OP 318, 409
- Kłoczowski Jerzy 80, 84, 86, 139, 392, 393, 398, 409
- Kłoczowski Piotr 399
- Knapik Dominik 91
- Knapieński Ryszard 68, 274, 425
- Knapieński Władysław 76–78, 100, 409
- Knapski (Knapiusz, Cnapius) Grzegorz 283
- Kobiela Stanisław 143, 409
- Kochanowski Andrzej 165, 187, 416
- Kochanowski Jan 97, 119, 129, 408
- Kochański Augustyn 20, 38, 166, 363, 424
- Kochel Zygmunt 45, 87, 94
- Kochowski Wespazjan 95
- Kohelet (albo Eklezjastes), autor Księgi Koheleta 218, 220, 359
- Kojałowicz Kazimierz Wijuk SJ 198, 275
- Kolbuszewski Jacek 23, 420
- Kołąkowski Leszek 167, 293, 318, 403, 409
- Kołąkowski Stanisław 165
- Kolek Bernard 165
- Kołos Anna 320
- Konarska-Zimnicka Sylwia 417
- Konieczny Mariusz 76, 84, 409
- Konopczyński Władysław 396
- Kopaliński Władysław 289, 327
- Kopeć Jerzy Józef CP 162, 169, 178, 189, 401, 409, 410, 422, 425
- Korolko Mirosław 17, 160, 169, 393, 410
- Korotkich Krzysztof 304
- Korycińska Eufrozyna 82
- Kossakowska Anna Eleonora 273
- Kossowska Katarzyna 40
- Kossowski Henryk Piotr 120, 249, 305, 390
- Kostecki Romuald OP 244
- Kostkiewiczowa Teresa 25, 39, 70, 156, 229, 300, 321, 371, 382, 383, 401, 405, 410, 419, 420
- Kościński Alberyk 95, 150, 388, 408, 437
- Kościuk Zbigniew 215, 359, 394
- Kotarska Jadwiga 130, 167, 177, 179, 196, 199, 239, 295, 304, 306, 410
- Kotarski Edmund 177, 196
- Kövecses Zoltán 410
- Kowalczyk Jerzy 304, 410
- Kowalczyk Stanisław 228, 410
- Kowalska Danuta 18, 205, 226, 400, 421
- Kowalski Jan 255–257, 261, 270, 272, 411, 424
- Kowzan Jacek 147, 252, 411
- Koziara Stanisław 288, 413, 416
- Kozłowska Anna 22, 411
- Kracik Jan 153
- Krakowianka Judyta 82

- Kramarska-Anyszek Krystyna 40–42, 52, 55, 61, 62, 64, 77–80, 82, 83, 86, 105–107, 411
- Kraszewski Antoni Józef Daniel 79, 83, 85, 291, 385, 388
- Krawczyk Antoni 78, 395
- Krawiecka Ewa 332, 334, 411
- Krawiec-Złotkowska Krystyna 293, 304, 410, 422
- Krenz Joanna 38, 411
- Kromer Marcin 80
- Krucina Jan 26, 424
- Krukowski Jan 98, 411
- Kruszyński Zbigniew 343
- Kryński Adam 11, 124, 129, 393
- Krystyna Katarzyna z Wierzbna Pawłowska 95
- Krystyna Mirabilis, Belgijka, św. 276, 279, 281, 380
- Krzewińska Anna 411
- Krzysztofik Małgorzata 29, 355, 411
- Krzywy Roman 178, 417
- Krzyżanowski Julian 129, 149, 273, 308, 320, 329, 392, 411
- Kubacki Waław 196
- Kubiak Zygmunt 130
- Küchler Susanne 407
- Kuchta Joanna 411
- Kuczborski Walenty, archidiakon pomorski 135, 388
- Kuczera-Chachulska Bernadetta 26, 215
- Kudasiewicz Józef 84, 184, 400, 411
- Kukło Cezary 100, 420
- Kumor Bolesław 393
- Kuncewicz Jozafat OSBM (Jan Kun-czyc lub Kuncewicz herbu Róza), unicki arcybiskup połocki, św. 350, 386
- Kunegunda, cesarzowa, żona Henryka II, cesarza niemieckiego, św. 68
- Kunegunda, żona Rycharda 68
- Künstler-Langner Danuta 36, 169, 179, 190, 239, 266, 289, 328, 411, 412
- Kunz Dominique 345, 412
- Kupis Bogdan 293, 403, 416
- Kupisz Łukasz 389, 390
- Kuran Magdalena 17, 38, 177, 274, 395, 408, 413, 424, 427
- Kuran Michał 17, 38, 97, 119, 177, 274, 395, 408, 412, 413, 424, 427
- Kurdwanowska Anna Urszula 55
- Kuźmak Krystyna 178
- Kuźmina Dariusz 406
- Kwaśniewski Bartosz 96
- Kwiatkiewicz Jan SJ 148, 198, 274
- Kwincjan, prefekt Katanii 278
- Kwintylian (Marcus Fabius Quintilianus), rzymski retor 19, 160, 205, 343, 344
- Lacki Aleksander Teodor 167, 347, 360, 388
- La Haye Charles de (Carl) 175
- Lairvels Serwacy 18, 42, 84, 87, 96, 117, 118, 124, 136, 242, 257, 388, 430
- Laktancjusz (Lucius Caecilius Firmianus Lactantius), pisarz i apologeta chrześcijański, retor 356, 420
- Lalewicz Janusz 20, 412
- Land Eugeniusz 412
- Landy Teresa, franciszkanka 403
- Langkammer Hugolin OFM 133, 216, 393
- Lasocińska Estera 380, 415
- Laterna Marcin 35, 92, 176, 360, 388, 400
- Lausberg Heinrich 17, 19, 120, 122, 125, 127, 142, 159, 160, 188, 190, 191, 205, 207, 230, 240, 242, 248, 278, 298, 311, 354, 355, 393
- Leclercq Jean OSB 84, 138, 412
- Lee Rensselaer Wright 349
- Lefrank Alex SJ 36, 412
- Lemaitre Nicole 133, 393

- Lenart Mirosław 165, 188, 277, 412
Lenartowicz Anna 177, 407, 427
Leon I Wielki, papież, Doktor Kościoła, św. 226
Lepszy Kazimierz 25
Leszczyński Zenon 311
Leszek Biały, książę sandomierski 77
Leśnodorski Bogusław 402
Leyser Conrad 412
Liberiusz Jacek 37
Lichański Jakub Zdziśław 17–19, 196, 347, 393, 412
Linda Alina 129
Linde Samuel Bogumił 11, 124, 129, 393
Lipkiewicz M. 80
Lipnicki Wojciech 61
Lipska Izabela Jadwiga 44
Litak Stanisław 91, 393, 412
Loarte Gaspar 24
Lob Mikołaj 174, 386
Longinus, Longin, rzymski legionista Kasjusz 177
Longman Tremper III 359, 394
Lotz Johannes B. SI 27, 373, 412
Louth Andrew 180, 393
Lowe Kate 119, 412
López Estrada Francisco 14
Lubomirska Zofia 60, 82
Lubomirski Stanisław Herakliusz 95, 160, 180, 320, 415
Ludolf z Saksonii, książę 220
Ludwik XIV Wielki, król Francji i Nawarry 354
Ludwik z Granady (Louis de Sarria), św. 35, 92, 94, 112, 261, 388
Lurker Manfred 11, 393
Luter Marcin 321

Łabuda Piotr 192
Łach Stanisław 231
Łapiński Zdziśław 288, 397

Ławski Jarosław 304
Łazarz z Betanii, postać biblijna, św. 53, 333
Łeńska-Bąk Katarzyna 188, 412
Łęczycki Mikołaj 170
Łopeski Jan 97
Łotr, postać biblijna 195, 244, 245
Ługowska Jolanta 328
Łukarska Beata 38, 413
Łukasiewicz Andrzej 35
Łukasiewicz Małgorzata 283, 403, 421
Łukasz, Ewangelista, św. 184, 223, 295, 302, 324, 329, 330, 354
Łukaszewicz-Chantry Maria 239
Łukaszuk Romuald 396, 397, 398, 403, 409, 411, 414, 422
Łukowski Andrzej 35, 386
Łukowska Dorota 82

Mach Jolanta 396
Machniak Jan 37, 84, 180, 228, 281, 365, 391, 404, 413, 414, 417, 423
Maciejewska Iwona 422
Maciejewski Janusz 87, 400
Maciuszko Janusz T. 328, 413
Magnone Lena 156
Majka Józef 392
Majkowski Józef SJ 98, 170, 413
Major Jan SJ 274, 391
Makuchowska Marzena 288, 318, 413
Maleszyński Dariusz Cezary 22
Malicki Jan 38, 179, 258, 406, 420, 425
Malicki Marian 38, 179, 258, 327, 406, 420, 425
Maliszewski Bartłomiej 313, 413
Maliszewski Kazimierz 20, 413
Maliszewski Tomasz 394
Maloney George A. SJ 300, 413
Malski Andrzej 93, 274, 389
Małecki Jan M. 392
Małgorzata, norbertanka 94

- Małkus Marta 119, 412
Manikowska Halina 290, 414
Marcin z Tours, biskup, św. 276, 280, 281
Marcińczyk Bożena 18, 205, 226, 413
Marecki Józef 211, 413
Marek, Ewangelista, św. 184, 224, 232, 245, 329
Maria do Céu, portugalska zakonnica 14
Maria Magdalena Martinengo di Barco OSCCap., bł. 14
Maria Magdalena, postać biblijna, św. 332–335, 337, 411
Marinelli Luigi 413
Marin Louis 350, 413
Markiewicz Henryk 20, 23, 371, 413
Markowski Michał Paweł 200, 344, 413
Martz Louis L. 40, 350, 370, 413
Maryja, Matka Boża 21, 51, 79, 91, 95, 186, 187, 193, 197, 200, 231–323, 351, 369, 387, 425
Maryl Maciej 363, 400
Marzęcki Józef 392
Mateusz, Apostoł, Ewangelista, św. 184, 206, 208, 222–224, 228, 289, 302, 328, 329, 353, 425
Mateusz z Krakowa 139
Matter E. Ann 413
Matwijowski Krystyn 139, 403
Mayenowa Maria Renata 310, 394, 407
Mazurczak Małgorzata Urszula 184, 397, 411
Mazurkiewicz Roman 291
Mazurkowa Bożena 363, 427
Mazzeo Joseph A. 138, 414
Mączyński Jan 283
Mączyński Maciej 46, 49, 50, 56–61, 83, 117, 309, 318, 414, 435
McLaughlin Kathleen 419
McNamer Sarah 414
Mechtylda z Hackeborn, dziewica, św. 44, 276, 281, 380, 391
Melecus Mich[ał] Brokard 228, 386
Melion Walter 407
Merdas Alina RSCJ 23, 420
Meynckens J. TJ 236, 393
Mędrek Henryk 414
Miaskowski Kasper 96, 185, 200
Michał, Archanioł, św. 104
Michał Józef z Wilkowa Wilkowski 60
Michałowska Teresa 22, 111, 149, 164, 197, 273, 283, 288, 290, 291, 293, 295, 304, 306, 394, 395, 402, 403, 414, 420
Micheasz z Moreszet, prorok mniejszy, postać biblijna 206, 215, 217, 218, 219
Miczyński Jan Krzysztof 158, 414
Miechowita Maciej 80
Mieleszko Mikołaj 167, 199, 347, 348, 360, 389, 405
Mieszkowski Tadeusz 133, 162, 394
Migoń Krzysztof 406
Migut Bogusław 422
Mijkowski Jacek 320, 329, 411
Mikołaj z Fondrata, biskup Cremony 92
Mikołaj z Miry, biskup, św. 276, 280, 281
Mikołaj z Mościsk, Mościcki OP 18, 23, 28, 35, 37, 70, 81, 96, 99, 102, 103, 112, 141, 153, 165, 226, 254–261, 263, 264, 267–272, 318, 366, 378, 379, 389, 398, 403, 404, 411, 418, 420, 436, 438
Milerski Bogusław 75, 394
Mincer Franciszek 414
Miotk Marek CP 169, 417
Mirandola Gianfrancesco Pico della 368, 414
Misiurek Jerzy 26, 80, 160, 170, 228, 235, 307, 393, 414, 421
Mitchell Willam John Thomas 352, 414
Miteus Aubert 94
Mitkowska Anna 393

- Mitzner Piotr 215, 410
Młodzianowski Tomasz 95, 148, 177,
197, 198, 293, 358, 359, 389, 422
Młynarz Bogna Małgorzata 84, 414
Moisan-Jabłońska Krystyna 244, 360,
407, 414
Mojek Stanisław 143, 415
Mojżesz, postać biblijna 145, 340
Moniak Wiesława 187, 398
Montusiewicz Ryszard 219
Moran Richard 415
Morawińska Agnieszka 20, 355, 397, 399,
402
Morawski Jan 175
Morsztyn Jan Andrzej 160
Mortęska Magdalena 33, 36, 38, 176,
273, 351, 389, 398–400, 404, 422
Mourgues Odette de 415
Mroczek Katarzyna 120
Mroczkowski Ireneusz 135, 415
Mrowcewicz Krzysztof 180, 181, 360,
388, 415
Mrozewicz Bolesław 198, 325
Mrozowicz Wojciech 75, 415
Muczkowski Józef 415
Müllerowa Lidia 393
Müller Wiesław 139, 393
Mycielscy 119, 412
Myszkowski Piotr, biskup 80
- Naborowski Daniel 399
Nabuchodonozor, władca babiloński,
znany z Biblii 325
Nadal Hieronim 25
Nádasi János 274
Nakielski Samuel 45
Nastalska Joanna 273–275, 394
Natoński Bronisław SJ 244, 415
Naumowicz Józef 249, 387
Nawarecki Aleksander 155, 395
Neel Carol 76, 395
- Nersesowicz Deodat 156, 390
Niebelska-Rajca Barbara 195, 263, 343,
349, 355, 415
Niedźwiedzki Władysław 11, 124, 129, 393
Niedźwiedź Jakub 107, 199, 343, 347,
348, 349, 389, 395, 405, 425
Niesiecki Kasper 35, 80, 393
Nieścior Leon OMI 87, 250, 341, 387, 399
Niewójt Monika 273, 399
Niezgoda Cecylia OFMConv 68, 386
Nieznanowski Stefan 169, 181, 185, 197,
274, 415, 416
Niklewiczówna Krystyna 388
Nikodem, postać biblijna 321
Nikowski Szymon 274
Noe, postać biblijna 325
Nonhartówna Barbara 60
Norbert z Xanten, arcybiskup, św. 43, 53,
59, 67, 75, 76, 79, 83, 84, 86, 88, 100,
104, 162, 227, 291, 292, 390, 409, 419,
422, 424
Nowaczyński Piotr 169, 188, 197, 407,
410
Nowak Lech 415
Nowakowska-Kempna Iwona 415
Nowak Zbigniew Jerzy 196
Nowicka-Jeżowa Alina 34–36, 92, 130,
139, 153, 160, 167, 185, 200, 266, 289,
304, 407, 410, 415
Nowicka-Struska Anna 111, 165, 187,
380, 415, 416
Nowodworski Michał 76, 133, 255, 409,
419
Nowogorski Sebastian 391
Nuceryn Sebastian 63, 383, 388, 391
- Obiedzińska Teresa 169
Obirek Stanisław 17, 410, 412, 416, 417
Obremski Krzysztof 177
Ocieczek Renarda 120
Odonicz Władysław 77

- Odrowąż Czesław 78
 Odrowąż Iwo, biskup krakowski 77, 78
 Odrowąż Jacek, św. (zob. Jacek Odrowąż, św.) 79, 425
 Odrowążowie, ród 78, 100, 404
 Odrowąż Stanisław 78
 Okolski Szymon 165
 Okoń Jan 28, 97, 119, 408
 Okopień-Sławińska Aleksandra 288, 363, 371, 395, 414, 416
 Olejnik Stanisław 135, 416
 Olma Marceli 258, 407
 Olszar Henryk 405
 Olszewska Maria Jolanta 70
 Ong Walter Jackson 363, 416
 Opatowiusz Adam 37, 259, 365, 404
 Oraczowska Justyna 52, 60, 82
 Orgelbrand Maurycy 394
 Orgelbrand Samuel 255, 421
 Orygenes, Ojciec Kościoła 134, 179, 234, 271, 352
 Osek Ewa 251, 388
 Ostrowska Bronisława 70
 Otorowska-Wrońska Halina 15, 41, 98, 100, 419
 Otto Rudolf 416
 Otwinowska Barbara 17, 33, 36, 52, 111, 148, 149, 164, 170, 273, 283, 304, 313, 320, 348, 394, 395, 400, 402, 403, 405, 410, 416
 Owczarek Bogdan 375, 416
 Owens W. Robert 416
 Ozorowski Edward, arcybiskup, metropolita białostocki 274
 Pachciarek Paweł 11, 133, 162, 328, 392, 394, 420
 Pach Jan 323
 Paczoska Ewa 156
 Panas Władysław 23, 407, 416
 Panofsky Erwin 185, 416
 Panuś Kazimierz 169, 405, 424
 Papczyński Stanisław, bł. 35, 169, 417
 Paprocki Bartosz 80, 393
 Partyka Joanna 13, 14, 147, 252, 275, 411, 416
 Pasierb Janusz Stanisław 348, 416
 Passavanti Jakub z Florencji 139
 Paszkiewicz Piotr 410
 Patyra Jowita 184, 397, 411
 Paula Rzymianka, wdowa, św. 276, 279, 285
 Paweł, Apostoł, św. 130, 133, 165, 188, 206, 213, 218, 221, 224, 234, 243, 297
 Pawlak Agnieszka 178, 417
 Pawlak Wiesław 119, 169, 176, 312, 314, 320, 339, 341, 417, 423
 Pawlak Zbigniew 133, 299
 Pazera Wojciech 87, 417
 Pelc Janusz 17, 20, 33, 36, 52, 111, 164, 169, 170, 181, 205, 273, 274, 304, 327, 329, 343, 345–349, 354, 361, 397, 399, 400, 402, 405, 410, 412, 415, 417, 423
 Pelczar Roman 100, 417
 Peplowski Franciszek 394
 Perzanowski Zbigniew 44, 60, 83, 390
 Petrarka (Petrarca) Francesco 305
 Petrycówna Anna 61
 Petrycówna Barbara 61
 Petrycówna Katarzyna 61
 Petrycówna Teofila 61
 Petrycówna Teresa 9, 15–18, 23, 25, 28, 40, 41, 43, 44, 46, 47, 49, 50, 56, 57, 60–71, 79, 82, 85, 86, 101–103, 111, 118, 119, 121–131, 133, 141, 142, 143–149, 151, 153–156, 158–168, 198, 205–230, 232–255, 260, 262–272, 285, 287–319, 363, 364, 366–370, 372–375, 377–379, 381, 383, 385, 408, 427–432, 435–438
 Petrycy Franciszek Bernardyn 61
 Petrycy Jan Aleksander 61

- Petrycy Jan Innocenty 60–62, 154, 407
Petrycy Sebastian z Pilzna 61–63, 154, 395, 396, 429
Petrycy Szymon 61
Piątkowski, drukarz 93, 389
Piechnik Ludwik SJ 417
Piekarska Małgorzata Karolina 352
Piekosiński Franciszek 78
Pielas Magdalena 185, 417
Pieniżek Paweł 350, 413
Pierrard Pierre 393
Piersiak Tadeusz 153, 417
Pieszczoch Szczepan 279, 393
Pietras Henryk SJ 417
Piętka Ryszard Roman MIC 169, 417
Pikor Wojciech 421
Pinelli Łukasz SJ 93
Piotr Apostoł, Szymon Piotr, papież, biskup Rzymu, św. 72, 195, 221, 224, 274, 278, 284, 295, 351, 353
Piotrkowczyk Aleksy 35, 93, 95, 149, 171, 387–389, 391, 437
Piotrkowcykowie, krakowski ród drukarski 346
Piotrkowczyk Stanisław Teodor 119, 407, 408
Pirożyński Marian CSSR 100
Pius V, papież 135, 388
Platon 180, 344, 393, 413
Platt Dobrosława 17, 417
Pliszka Marcin 239, 351, 387, 398, 422
Płachcińska Krystyna 17, 28, 38, 97, 119, 220, 405, 408, 427
Płużański Tadeusz 39, 417
Płużek Zenomena 418
Pobóg-Lenartowicz Anna 75, 406, 418
Podbielski Henryk 19, 314, 391
Polanowski Waldemar 251, 388
Polikarp ze Smyrny, biskup, męczennik, św. 276, 279–281
Pollak Roman 391
Poncjusz Pilat (Pontius Pilatus), rzymski prefekt Judei 72, 184, 192, 193, 279, 348
Ponińska Katarzyna 360, 407
Pontanus Jacob 93
Popiołek Bożena 418
Popławska Halina 36
Popławski Jarosław Maciej 170, 255, 418
Popowski Remigiusz 344
Poprawa-Kaczyńska Ewa 36, 94, 179, 182, 418
Possevino Antonio SJ 25
Potocki Stanisław 215
Potocki Waław 38, 374, 406, 407
Powodowski Hieronim 154
Prakseda, norbertanka 275
Prandocianka Anna z Gryffitów-Jaksów 78, 79, 390
Praz Mario 20, 167, 317, 343, 418
Prejectus de Sveriniec 77
Prejs Marek 418
Preminger Alex 380, 392
Prokopiuk Jerzy 140, 395
Prudencjusz (Aurelius Prudentius Clemens) 165
Pruszcz Piotr Hiacynt 79, 83, 389
Pryszmont Jan 134, 418
Przezdziecki Henryk 133, 418
Przybyłowicz Olga Miriam 119, 418
Przybyszewski Bolesław 78, 418
Przymuszała Beata 425
Pseudo-Dionizy Areopagita 180, 237, 393
Pseudo-Longinos 390
Puchalska-Dąbrowska Bernadetta Maria 273, 274, 418
Puzynina Jadwiga 317, 418, 426
Quinson Marie-Thérèse 133, 393

- Rabiej Stanisław 250, 418
Rabsztyńska Maryjanna 16
Radziwiński Andrzej 42, 83, 88, 397, 406, 418, 420
Radziwiłł Albrycht Stanisław, kanclerz wielki litewski, książę 274, 389
Radziwiłł Jerzy, kardynał, biskup krakowski i wileński, książę 86, 149
Radziwiłł Mikołaj Krzysztof Sierotka, marszałek wielki litewski, książę 63, 98, 157
Rahner Karl SI 133, 143, 162, 394
Rajewski Maciej 20, 398, 409
Rajman Jerzy 43–45, 75, 77, 84, 85, 162, 399, 401, 406, 414, 418, 419
Rajmund z Kapui OP, bł. 274
Rak Maciej 46, 49, 318, 414
Rechowicz Marian, biskup 94, 100, 111, 231, 236, 244, 255, 256, 396, 398, 404, 415, 419, 420
Regulus Wojciech 358
Rej Mikołaj 196, 417, 422
Reroń Tadeusz 155, 419
Ribadeneira Piotr SJ 274
Ricoeur Paul 164, 313, 419
Ricvera von Clastres, pierwsza norbertanka w Prémontré 76
Riffaterre Michael 349
Ripa Cesare 394, 398
Roch OFS, św. 178
Rochowicz Stanisław 97, 390, 436
Rodriguez Juana 14
Rogalewski Tadeusz 419
Rok Bogdan 139, 153, 403, 419
Rokoszowa Jolanta 419
Roland de Vaux OP 392
Romaniuk Kazimierz, biskup 11, 295, 393
Roman Tomasz, norbertanin 94, 275
Rorty Amélie Oksenberg 415
Rosa Mario 14, 419
Rose Jonathan 419
Rosik Seweryn 235
Rosiński Franciszek Mikołaj 328
Rosner Katarzyna 23, 313, 400, 419
Rossignoli Bernardino SI 24
Rostkowicz Marcin Ryszard 97, 119, 390, 408
Rostworowski Emanuel 396, 407
Roszak Stanisław 419
Rott Dariusz 38, 258, 406, 420
Rousset Jean 313
Rożek Michał 419
Roźniatowski Abraham 95
Rubinkowski Jakub Kazimierz 345, 349, 417
Rudziński Piotr 41, 397
Rusecki Marian 235
Ruszała Andrzej OCD 112, 425
Ruszkiewicz Kazimierz, bp sufragan warszawski 133, 419
Rutowska Lucyna 166, 402
Rybak Aniela 15, 40, 41, 47, 52, 53, 61, 64, 80–82, 85, 86, 94, 96, 98, 100, 103, 393, 402, 419
Rybicka Elżbieta 293, 419
Rybicki Adam 185, 419
Rycek Wojciech 119, 423
Ryken Leland 359, 394
Rypson Piotr 179
Rzeszowska Katarzyna 16
Sadowska-Skurowa Halina 198
Saganiak Magdalena 25, 39, 70, 156, 229, 300, 321, 382, 383, 401, 405, 410, 419, 420
Saksończyk Ludolf 220
Salamucha Jan 352, 422
Salij Jacek OP 299
Salvador Federico Ruiz OCD 289
Sambor Jadwiga 416
Samson, postać biblijna 323

- Samuel, prorok, postać biblijna 206, 215, 235
- Sarbiewski Maciej Kazimierz 239, 320
- Sarbiewski Stanisław 119, 423
- Sarnowska-Temeriusz Elżbieta 22, 111, 149, 164, 273, 283, 288, 351, 394, 395, 401–403, 416, 420, 422
- Sawicka Grażyna 295
- Sawicka Jolanta 356, 420
- Sawicki Stefan 23, 25, 26, 156, 197, 205, 219, 229, 287, 321, 416, 419, 420
- Sayers Dorothy L. 420
- Scaliger Iulius Caesar 343
- Scharffenberger Jan 391
- Schedel Mikołaj Aleksander 175, 386
- Schedlowie (Szedlowie), krakowski ród drukarski 346
- Scheffczyk Leo 328, 420
- Schlauch Margaret 181, 420
- Schoor Gilles van 346
- Scrobkowicz Gregorio 62
- Scupoli Lorenzo (Wawrzyniec) 156, 165, 175, 176, 390
- Szczaniecki Paweł OSB 100, 420
- Searle John R. 420
- Sedulius Caius Coelius (Seduliusz) 322
- Seelig Sharon Cadman 420
- Serwański Maciej 100, 420
- Severus Emmanuel von 420
- Sęp-Szarzyński Mikołaj 180, 415
- Siarczyński Franciszek 255, 394
- Siebeneicher Jakub 300, 390
- Sieczkówna Anna 61
- Sieniawska Zofia 273
- Sikora Agnieszka 258, 420
- Simplicjan Paweł 35, 95, 390
- Sinko Tadeusz 390
- Sitański Franciszek (zob. Zamoscen Franciszek)
- Siwek Paweł TJ 170, 368, 420
- Skalska-Zlat Marta 406
- Skarbek Jan 393
- Skarga Piotr (Piotr Powęski) SJ 23, 25, 92, 95, 198, 273, 274, 276, 277, 280–282, 379, 394, 395, 399, 408, 409, 423
- Skibicki Stanisław SJ 36, 95, 171, 198, 390
- Skowronek Alfons 133, 162, 394
- Skórka Roman TJ 170, 180, 212, 322, 349, 388, 396
- Skrobkowiec Grzegorz 63
- Skrzydłowska Beata 78, 395
- Skwara Marek 17, 196, 298, 306, 311, 343, 396, 399, 412, 420, 425
- Skwarczyńska Stefania 15, 66, 266, 363, 377, 421
- Ślawik Jakub 392
- Ślawiński Janusz 361, 363, 371, 375, 396, 416
- Śloma Iwona 155, 165, 395
- Śloma Jan 18, 226, 421
- Śloma Walerian 27, 100, 252, 325, 341, 373, 402, 413, 418, 420, 421, 426
- Ślonski Stanisław 220
- Śłowacki Juliusz 25, 330, 383
- Ślupnicka Karolina 60, 385
- Smagacz Arkadiusz OCD 119, 408
- Smolka Stanisław 77
- Smosarski Józef 169, 421
- Smyrak Bernard OCD 120, 305, 387
- Sobieski Jakub 62, 120
- Sobieszczański Franciszek Maksymilian 255, 421
- Sobkowiak Barbara 21, 22, 421
- Sobol Leszek 78, 395
- Sofoniasz, prorok mniejszy, postać biblijna 206, 215, 219
- Sokolski Jacek 154, 239, 421
- Sokołowska Jadwiga 139, 289, 421
- Sokołowska Katarzyna 273, 277, 421
- Sokołowski Edward 277, 278, 403
- Sot Véronique 133, 393

- Sowa Franciszek 249, 278–281, 392
Špidlik Tomas 47, 394
Spież Adam 84, 412
Stachowiak Lech 133, 209, 216, 421
Stacjusz Kodratos, namiestnik (prokon-
sul) rzymski 280
Staniek Edward 424
Stanisław Celestyn Napiórkowski OFM-
Conv. 415
Stanisław Szczepanowski, biskup, mę-
czennik, św. 104
Stanula Emil 352
Starnawski Jerzy 62, 255, 394
Starobinski Jean 369, 421
Starowieyski Marek 18, 226, 421
Starowolski Szymon 37, 62, 63, 255, 394
Stasiewicz Krystyna 422
Steiner Gary A. 21, 397
Stępień Marian 399
Stępień Paweł 343, 423
Stępnik Krzysztof 20, 398, 409
Stiebral Dagmar 424
Stierle Karlheinz 283, 421
Stola Krzysztof 306, 421
Straszewicz Marzenna 91, 425
Stręciwilk Janina CP 78, 169, 422
Stronks Els 424
Strzelczyk Jerzy 28, 422
Šturak Peter 211, 413
Styger Paweł 352, 422
Suchojad Henryk 120
Sulej Kazimierz Maurycy 196, 422
Sulowski Jan 352, 366, 385, 424
Sułkowska Agnieszka 42
Sułowski Zygmunt 396, 397, 403, 411,
414, 422
Surius Laurentius 273, 399
Sutowicz Anna 99
Swieżawski Stefan 39, 422
Swinarski Tomasz E. 63
Swoboda Tomasz 345, 412
Szafrński Tadeusz 133, 393
Szalewska Katarzyna 422
Szarffenberger Jan 93, 144, 161, 173, 391
Szczeglińska-Pawłowska Ewa 25, 27, 330, 383
Szczepan-Wojnarska Anna 215
Szczęsna Joanna 422
Szczukowski Ireneusz 143, 163, 186, 188,
196, 197, 239, 244, 293, 295, 358, 422
Szembekówna Krystyna 16, 41, 53, 103,
104, 105, 177, 385, 436
Szembek Stanisław, biskup krakowski,
arcybiskup gnieźnieński 53, 103
Szier-Kramarek Barbara 84, 183, 400, 422
Szłaga Jan 159, 192, 231, 422
Szmidt Maria 288, 422
Szostek Teresa 143, 283, 284, 422
Szpila Grzegorz 399
Sztachelska Jolanta 87, 400
Sztandara Magdalena 188, 412
Szujski Józef 80
Szumska Danuta 233
Szwarońska Katarzyna Wiktoria 422
Szylar Anna 15, 98, 422
Szymanek Krzysztof 18, 205, 226, 422
Szymanowski Adam 138, 139, 401
Szymańska Kamila 119, 412
Szymczak Dawid 38, 177, 274, 395, 408,
413, 424, 427
Szymczak Mieczysław 146
Szymona Wiesław OP 396
Szymusiak Jan Maria TJ 208, 387
Szyszkowski Marcin, biskup krakowski
80, 178
Ślaski Jan 149, 274, 306
Ślękowa Ludwika 320, 417
Śmieszkowicz Balcer 63, 383, 388
Śniegocki Janusz 284, 320, 422
Śnieżko Dariusz 196, 422
Świerżawski Wacław 27, 225, 423
Świętochowski Robert 255

- Taida, pustelnica, św. 119, 412
 Tarabotti Arcangela, włoska benedyktynka 14
 Targosz Karolina 42, 43, 61, 94, 423
 Tasso Torquato 351
 Tatarkiewicz Władysław 228, 239, 240, 246, 247, 252, 369, 394
 Tazbir Janusz 111, 392, 394, 423
 Teleszyński Wawrzyniec OP 79, 390
 Teodora cesarzowa 68
 Teofila od Trójcy Świętej, karmelitanka bosa 50
 Teresa Anna od św. Józefa, karmelitanka bosa 119, 408
 Teresa od Jezusa (Marianna Marchocka), karmelitanka bosa 176, 273
 Teresa od Jezusa (Teresa z Ávila), dziewczyna, Doktor Kościoła, św. 14, 41, 63, 92, 97, 120, 130, 165, 249, 300, 305, 352, 390
 Teresińska Izabella 62
 Tesauro Emmanuel 320
 Teusz Leszek 169, 423
 Tillich Paul 288, 423
 Todorov Tzvetan 423
 Tokarska-Bakir Joanna 120, 222, 292, 302, 403
 Tokarski Stanisław 167, 293, 403
 Tomasz á Kempis 95, 170, 300, 390
 Tomasz, Apostoł, św. 224, 329
 Tomasz z Akwinu, Doktor Kościoła, św. 143, 244, 321
 Tomkiewicz Władysław 348, 423
 Torczyńska Paula Zofia, przełożona norbertanek zwierzynieckich 29, 438
 Towheed Shafquat 416
 Trawicka Zofia 120
 Treiderowa Anna 346
 Treter Tomasz 190
 Trębska Małgorzata 119, 120, 423
 Tronina Antoni 209
 Tryzna Piotr Kazimierz 98
 Tufte Virginia 423
 Turner Victor 21, 423
 Turzyński Piotr 423
 Turzyński Ryszard 11, 392
 Twardowski Jan 170
 Twardowski Kasper 219
 Twardowski Samuel 17
 Tynecka-Makowska Słowinia 380, 403
 Tyszczyk Andrzej 407
 Uglorz Manfred 321
 Uglorz Marek Jerzy 321
 Ulčinaité Eugenija 423
 Ulicka Danuta 375, 416
 Umiaszowski Piotr 154
 Urban Justyna 304, 403
 Urbańczyk Stanisław 11, 394, 399
 Urbańska Zofia 16, 41, 51, 52, 54, 82, 102, 105, 106, 157, 385, 435, 436
 Urbański Jan, herbu Nieczuja 52, 102
 Urbański Piotr 29, 244, 246, 295, 416, 423
 Urbański Stanisław 112
 Ursowita Błażej 85, 88–90, 92, 96, 102, 113, 386, 390, 436
 Uruski Seweryn 80, 394
 Uth Grzegorz 352, 423
 Vallistinus de Stari Las U. 355, 387
 Vanasse Roman 76, 396
 Veen Otton van 347, 405, 424
 Villari Rosario 14, 419
 Vincenz Andrzej 327
 Visser Arnoud 424
 Vorgrimler Herbert 133, 143, 162, 394
 Wacław I Święty, książę Czech, męczennik 78
 Wacław, opat 78
 Wagner Peter 344, 424
 Waldenfels Hans 424

- Walińska Marzena 120, 424
 Walkusz Jan 398, 401, 405, 416, 418, 421
 Walter de Zwerincia 77
 Walkowski Andrzej 406, 427
 Warnke Frank Joseph 317, 424
 Warnock Mary 424
 Warren Austin 332, 424
 Warszawicki Stanisław 35, 94, 388, 389
 Warząchowska Bogumiła 405
 Watt Ian 349
 Weber Alison 14, 424
 Wegner Helena 185, 186, 424
 Welte Bernhard 76, 133, 409, 419
 Werbiński Ireneusz 75, 424
 Wereszczyński Józef 390
 Werner Tadeusz 413
 Weronika, norbertanka 45, 94, 275
 Weruka, córka Jaksy z Miechowa 44
 Węclawski Tomasz 176, 390
 Whitehead Barbara J. 425
 Wichowa Maria 20, 38, 166, 363, 424
 Wider Dominik Eugeniusz OCD 26, 424
 Wiczorkiewicz Anna 288, 289, 424
 Wielewicki Jan 170
 Wielgus Stanisław 396, 402, 425
 Wierix Antonin 199, 348, 405
 Wierix Hieronim 347
 Wierusz-Kowalski Jan 167, 293, 366, 371, 403, 424
 Wilczek Monika 199, 357, 424
 Wilczek Piotr 179, 425
 Wilhoit James C. 359, 394
 Wilkowski Kasper 94
 Wilkowski Michał Józef z Wilkowa 60
 Wincenty z Lerynu, mnich, św. 253
 Wiorko Ewa 371, 425
 Wirpszanka [!] Scholastyka 300
 Wisenega, pierwsza mistrzyni norbertanek zwierzyńskich 78
 Wiszniewski Michał 394
 Wiszowaty Edward 328, 425
 Wiśniowiecka Teofila 119, 412
 Witczyk Henryk 392
 Witkowska Aleksandra OSU 79, 273, 274, 275, 291, 394, 425
 Witkowska Maria 68
 Witosława, norbertanka 94
 Witwicki Stanisław, biskup 390
 Władysław II Wygnaniec, książę 76
 Władysław z Gielniowa, bł. 371
 Włodarski Maciej 130, 185, 425
 Wojsława, norbertanka 45, 94, 275
 Wojtyska Henryk Damian CP 162, 169, 178, 401, 410, 422, 425
 Wolański Filip 20, 363, 425
 Wolfson Harry Austryn 425
 Wolicka-Wolszleger Elżbieta 425
 Woźniak Ewa 207, 407
 Woźniak Monika 14, 419
 Woźniakowski Jacek 41, 397
 Wójcik Kazimierz 63
 Wójtowicz Henryk 322
 Wróbel Elżbieta Elena CSFN 112, 425
 Wróblewski Łukasz 150, 408
 Wuchaliusz Wąchalowski Jan SJ 94, 198
 Wujek Jakub z Wągrowca 17, 93, 123, 159, 274, 277, 288, 386, 389, 413
 Wyczański Andrzej 100, 420
 Wyczawski Hieronim Eugeniusz OFM 170, 178, 274, 394
 Wygotski Lew Siemionowicz 365, 425
 Wyhe Cordula van 425
 Wysłouch Seweryna 343, 396, 412, 425
 Wysocki Szymon 24, 92, 93, 102, 113, 114, 144, 161, 173, 174, 234, 274, 275, 391, 437
 Yates Frances A. 425
 Zachara Maciej 425
 Zachara Maria 425, 426

- Zacheusz, postać bibijna 223, 224, 284, 296, 297
- Zadrozny Tadeusz 410
- Zadrożyńska Anna 396
- Zagórski Maciej 86
- Zakrzewska Wanda 11, 392
- Zamoscen Franciszek 96, 390, 408, 436
- Zapartowicz Stanisław 16, 40, 54, 105, 106, 385, 435, 436
- Zapolska Anna 64, 82
- Zaremska Hanna 290, 414
- Zarębianka Zofia 23, 301, 426
- Zawojski Jerzy 36, 412
- Zbiciak Józef 228, 234, 426
- Zbijowska Helena, norbertanka 82
- Zborowska Agnieszka 106
- Zdanowski Józef 77, 395
- Zdik Henryk, biskup Ołomuńca 76
- Zdrowski Chryzostom Zygmunt 36, 113, 391
- Zdunkiewicz Dorota (zob. Zdunkiewicz-Jedynak Dorota)
- Zdunkiewicz-Jedynak Dorota 21, 317, 426
- Zdzitowiecka-Jasieńska Halina 99
- Zebrzydowski Mikołaj 178
- Zielejewicz Eleutery 355, 411
- Zieliński Daniel 35, 90, 91, 92, 102, 113, 391, 436
- Zieliński Edward 237
- Ziemann Eugeniusz 26, 144, 145, 426
- Ziernicki Arkadiusz 87, 341, 399
- Zimny Jan 68
- Zimorowic Józef Bartłomiej 129
- Zimorowic Szymon 129
- Ziomek Jerzy 313, 317, 365, 394
- Ziontek Artur 239, 351, 398, 422
- Ziółkowski Marcin 239, 254, 426
- Zwoliński Zbigniew 403
- Zychowicz Juliusz 27, 373, 412
- Zyglewski Zbigniew 42, 83, 88, 397, 406, 418, 420
- Zygmunt III Waza, król Polski i Szwecji 187, 255, 394
- Żak Adolf 77, 79, 86, 426
- Żbikowska-Migoń Anna 406
- Żędzianowski Andrzej 388
- Żołądz Dorota 426
- Żółkiewski Stefan 363, 426
- Żuławski Jerzy 71, 426
- Żurek Antoni 246, 252, 253, 279, 394
- Żurek Waldemar Witold SDB 77, 426
- Żwirkowska Elżbieta 169

NOTA O AUTORCE

Katarzyna Kaczor-Scheitler (ur. w 1972 roku w Krakowie) jest absolwentką filologii polskiej w Wyższej Szkole Pedagogicznej im. KEN w Krakowie (1991–1996). Pracę magisterską pt. *Mistycyzm hiszpański w literaturze polskiej wczesnego baroku (św. Teresa z Avila; św. Jan od Krzyża)* napisała pod kierunkiem prof. dr. hab. Jana Okonia. Na tej samej uczelni ukończyła dwuletnie Studium Dziennikarskie (1997), w czasie którego odbyła staż dziennikarski w redakcji „Gazety Krakowskiej”. Na łamach dziennika wydała 26 publikacji (kilkanaście artykułów, kilka wywiadów, notatek oraz relacji reporterskich).

W latach 1996–2001 była uczestnikiem studiów doktoranckich na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Łódzkiego, podczas których w 1999 roku zatrudniona została na stanowisku asystenta-doktoranta w Katedrze Literatury Staropolskiej i Nauk Pomocniczych UŁ. Doktorat uzyskała w roku 2003 na podstawie rozprawy *Mistycyzm hiszpański w piśmiennictwie polskich karmelitanek XVII i XVIII wieku* (promotor: prof. dr hab. Jan Okoń; recenzenci: prof. dr Jerzy Starnawski, prof. dr hab. Stanisław Obirek). W tej samej Katedrze, przemianowanej w 2015 roku na Katedrę Literatury Dawnej i Nauk Pomocniczych, od 2003 roku pracuje na stanowisku adiunkta.

Jest autorką książek *Mistycyzm hiszpański w piśmiennictwie polskich karmelitanek XVII i XVIII wieku* (Łódź 2005) oraz *Marianna Marchocka a św. Teresa z Avila* (Poznań 2009), współredaktorką tomów zbiorowych *Piśmiennictwo zakonne w dobie staropolskiej* (2013) oraz *Piotr Skarga – w czterechsetlecie śmierci* (2013), a także edytką dwóch tekstów literatury dawnej. Opublikowała w języku polskim i angielskim szkice historycznoliterackie, artykuły, recenzje i streszczenia, zamieszczone w czasopismach krajowych i zagranicznych („Pamiętnik Literacki”, „Ruch Literacki”, „Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica”, „Czytanie Literatury. Łódzkie Studia Literaturoznawcze”, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka”, „Prace Polonistyczne”, „Respectus Philologicus”, „Świat i Słowo”, „Świat Tekstów. Rocznik Słupski”, „Tematy i Konteksty”, „Analecta Praemonstratensia”, „Studia Monastica”, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny”, „Przegląd Powszechny”), a także w tomach pokonferencyjnych i okolicznościowych (ponad 55 publikacji). Wzięła udział jako referentka w 23 konferencjach naukowych, ogólnopolskich, międzynarodowych i zagranicznych.

Uczestniczyła w projekcie badawczym NPRH (wg umowy 0084/FNiTp/H11/80/2011), finansowanym przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego, a kierowanym przez Towarzystwo Naukowe KUL. W ramach realizacji tego projektu opublikowała w *Encyklopedii katolickiej* dwa hasła (t. 19, 20). Obecnie jest wykonawcą grantu *Kultura I Rzeczypospolitej w dialogu z Europą: Hermeneutyka wartości* (11H 12 0250 81 – lata 2012–2017), kierowanego przez prof. dr hab. Alinę Nowicką-Jeżową na Wydziale „Artes Liberales” UW, o zadaniu badawczym: *Dziedzictwo*

chrześcijaństwa średniowiecznego wobec wyzwań XV–XVIII wieku. Kontynuacje i uwspółcześnienie. Część 1. W kręgu duchowości monastycznej, pod kierownictwem prof. UAM dr. hab. Piotra Urbańskiego i dr. hab. Michała T. Gronowskiego OSB.

Głównym obszarem poszukiwań naukowych Katarzyny Kaczor-Scheitler jest barokowa literatura religijna, w szczególności piśmiennictwo zakonne. W kręgu jej zainteresowań badawczych znajduje się literatura ascetyczno-mistyczna, medytacyjno-modlitewna i okolicznościowa (emblematy, epitalamia, kazania, listy dedykacyjne). Obecnie Katarzyna Kaczor-Scheitler zajmuje się perswazją w rękopiśmiennych medytacjach norbertanek zwierzynieckich z XVII wieku. Przekazy te bada w kontekście licznych odwołań do literatury i kultury doby potrydenckiej.

W związku z udziałem w przygotowaniu *Katalogu programowo-lekturowego Katedry Literatury Staropolskiej i Nauk Pomocniczych* (należała do zespołu kierowanego przez prof. dr. hab. Jana Okonia) otrzymała w roku 2002 nagrodę Rektora Uniwersytetu Łódzkiego zespołową I stopnia za osiągnięcia dydaktyczno-wychowawcze; w roku 2006 nagrodę Rektora Uniwersytetu Łódzkiego indywidualną I stopnia za książkę pt. *Mistycyzm hiszpański w piśmiennictwie polskich karmelitanek XVII i XVIII wieku*.

Od 2014 roku powołana została na stanowisko członka redakcji naukowej serii wydawniczej „Analecta Literackie i Językowe” na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Łódzkiego. Od 2016 roku należy do Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza (Oddział Łódzki).

Ważnym polem działalności jest dla niej dydaktyka akademicka. Na Uniwersytecie Łódzkim Katarzyna Kaczor-Scheitler prowadzi (lub prowadziła niedawno) konwersatoria z kilku różnych przedmiotów, zarówno obowiązkowych, jak i fakultatywnych (Literatura polska: średniowiecze, renesans, barok; Analiza dzieła staropolskiego; Analiza dzieła literackiego; Podstawy warsztatu filologa; Biblia a literatura; Mistycyzm w literaturze polskiego baroku), oraz seminarium dyplomowe. Zrecenzowała ponad 20 prac dyplomowych (licencjackich i magisterskich), prowadziła egzaminy przedmiotowe.

W latach 2005–2009 jako wykładowca pracowała także w Kolegium Nauczycielskim w Łowiczu (nad którym opiekę sprawował najpierw Uniwersytet Łódzki, potem Uniwersytet Warszawski), prowadząc wykłady, konwersatoria oraz seminaRIA dyplomowe. Wypromowała ponad 40 licencjatów pod auspicjami Uniwersytetu Warszawskiego. Dydaktyką akademicką zajmowała się również w latach 2004–2008 w Wyższej Szkole Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi. Na Wydziale Zamiejscowym WSHE w Koninie i Bełchatowie prowadziła wykłady i konwersatoria. W WSHE w Łodzi była recenzentką ponad 30 prac dyplomowych.

Dużą wagę przykłada do idei popularyzacji wiedzy o literaturze dawnej. W ramach warsztatów dla młodzieży przeprowadziła zajęcia z literatury staropolskiej w łódzkim liceum ogólnokształcącym. Włącza się w działania inicjowane przez Festiwal Nauki, Techniki i Sztuki w Łodzi, organizując warsztaty dla uczniów i wykłady dla dorosłych.