

Beata ŁUKARSKA

Różnorodność formalna i tematyczna polskiej literatury medytacyjnej XVII i XVIII wieku

„Nasze uczucia pełzają po ziemi przytłoczone ciężarem ciała. I kiedy nasze pragnienia ślizgają się po błocie ziemi, tylko nasze rozważanie – słabe i biedne – wzlatuje od czasu do czasu”¹. Tak definiuje wartość modlitwy medytacyjnej jeden z najbardziej znanych jej twórców, wielki mistyk i reformator duchowości zakonnej XII wieku – św. Bernard z Clairveaux. Trzeba w tym miejscu zaznaczyć, że słowa uczonego cystersa zyskały szczególną aktualność w tzw. epoce potrydenckiej². Bowiem, zdaniem wielu uczonych, począwszy od końca wieku XVI można mówić o dwóch zasadniczych cechach życia wewnętrznego, tj. powszechności modlitwy zmetodyzowanej³ oraz pojawieniu się (także w związku z ową praktyką) nowych, narodowych szkół mistyki⁴.

I tak, francuski badacz dziejów duchowości – Louis Bouyer, odnosząc się do niezaprzeczonego bogactwa form i treści historycznych zapisów, pisze wręcz o swoistym fenomenie kulturowym⁵. Karol Górski natomiast sugeruje potrzebę

¹ Święty Bernard z Clairvaux, *O rozważaniu*, tłum. S. Kiełtyka, Kraków 1992, s. 119.

² S. Małgorzata Borkowska medytację nazywa „owocem reformy katolickiej”. Zob. M. Borkowska, *Zakony żeńskie w Polsce w okresie potrydenckim*, [w:] *Zakony i klasztory w Europie środkowo-wschodniej X–XX w. Materiały z Międzynarodowego Seminarium nt. Atlas ruchu zakonnego w Europie środkowo-wschodniej X–XX*, red. H. Gapski i J. Kłoczowski, Lublin 1999.

³ Według Karola Górskiego modlitwa zmetodyzowana stała się swoistą dodatkową klauzurą i sposobem utrzymania wewnętrznej dyscypliny. Zob. K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce*, [w:] tegoż, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 31; oraz: J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, tłum. J. Machniak, Kielce 1993, s. 211.

⁴ Najważniejsze to tzw. szkoła hiszpańska (karmelitańska – św. Jan od Krzyża, św. Teresa z Avila, jezuicka – św. Ignacy Loyola, oraz dominiańska – Ludwik z Grenady); włoska (św. Filip Nereusz), dalej francuska (zwł. św. Franciszek Salezy).

⁵ Zob. L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego. Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, przeł. L. Rutowska, Warszawa 1982, s. 54.

wpisania wielkiego działu medytacji zakonnych do powszechnie uznanego zasobu literatury pięknej⁶.

W tym miejscu może pojawić się pytanie o przyczyny popularności takiego właśnie sposobu zaangażowania modlitewnego. Były one wielorakie. Po pierwsze, wymienić należy wpływ nowych tendencji filozoficznych i ogólnego klimatu duchowego epoki. Nie bez znaczenia pozostawało zapewne oddziaływanie najwybitniejszych osobowości życia chrześcijańskiego tego czasu. Dało się odczuć również zmęczenie dawną teologią spekulatywną i trudną metodologią średniowiecznej scholastyki. Ostatecznie nie do przecenienia (także w dziedzinie rozwoju powszechnego piśmiennictwa) było doświadczenie ruchów reformacyjnych, na pierwszy plan wysuwających przeciwko poznawanie i szerokie udostępnianie Biblii poprzez jej przekłady na języki narodowe⁷.

Odpowiedzią na rozbudzone w ten sposób duchowe i czytelnicze potrzeby nabożnych odbiorców były mnożące się od wspomnianego szesnastego stulecia popularne wydania zbiorów medytacyjnych modlitw. Przykładem w tej mierze mogą być tomiki oraz zawarte w nich wstępne uwagi dwóch kolejnych autorów.

Pierwszy z nich, Stanisław Solski, usprawiedliwia powzięty zamiar nie tylko chęcią reakcji na – jak to sam określa – „[...] słuszne uskarżanie się wielu dusz pobożnych”⁸, ale i (oczywiście, jego zdaniem) niedostatek podobnych ksiązek w języku polskim. Kolejny, mianowicie Marcin Bogumił Grzymosz, nie ukrywając już swojej pracy pod zbożnym zamiarem wsparcia potrzebujących, pisze wprost:

Jest i inszych co dość medytatorów Polaków drukowanych, tak dostatecznie, że każdy w cyrkule rocznym dzień idący, osobną ma swoją medytacją. [...] w moich pismach nic nowego nikomu nie obiecuję. Przeciesz drugich torem choć z daleka za nimi piszę te medytacyki⁹.

⁶ Oczywiście, zdaniem badacza należy rozróżnić w trakcie szczegółowych badań teksty wybitne od słabszych, czy też wręcz powiedziawszy – grafomańskich. Zob. K. Górski, *Uwagi o rozmyślaniach staropolskich*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska i J. Pelc, Wrocław 1984, s. 225.

⁷ Zdaniem przywoływanego już Louisa Bouyera obecność wielu cytacji z Pisma Świętego w tekstach medytacyjnych miała „złagodzić brak lub niedostatek bezpośredniego kontaktu ze Słowem Bożym”. Słuszność tej uwagi przekonuje, gdy weźmie się pod uwagę swoistą ambiwalencję Kościoła katolickiego wobec szerokiego upowszechniania Biblii w językach narodowych, trwającą zresztą przez kilka wieków, bo aż do przełomowego wydarzenia, jakim się stał Sobór Watykański II. Zob. w tym kontekście słowa autora: L. Bouyer, *Wprowadzenie...*, s. 54.

⁸ W kontynuacji wypowiedzi autora znajdują się dalej takie jeszcze słowa: „Zaczym abym te dusze w tym niedostatku wielce szkodliwym postępkowi na każdy dzień do roku, których używając szczerze, bezpiecznie, trwale, wesoło, roztropnie P. Bogu za łaskę jego służyć mogą”. Zob. S. Solski, *Rozmyślania codzienne na cały rok* [...], Kraków 1676, nlb.

⁹ M.B. Grzymosz, *Szczere samego Pana Boga w świetny pustyni szukanie albo kilkoro kolekcji na dziesięć dni rozporządzonych* [...], Kalisz 1688, nlb.

Poza gotowymi zbiorami modlitw i obok literatów – praktyków pojawiają się cenne opracowania teoretyczne¹⁰ i wybitne postaci teologów. W grupie tych ostatnich wyróżnia się bezsprzecznie dominikański pisarz Mikołaj z Mościsk¹¹. Jego traktat, stanowiący najpełniejszą syntezę ówczesnej ascetyki i moralistyki – wydawany był i wznawiany wielokrotnie¹². Warto przy tym dodać, że obszernie rozważania na temat modlitwy myślniej autor zawarł generalnie w dwóch rozdziałach dzieła, to jest w części trzeciej (*Trzecia chassis to iest moralis*) oraz piątej (*Piąta chassis theologiczna*)¹³.

Zagadnienia kolejne, łączące się z barokową tradycją modlitwy myślniej to określenie celu oraz środowiskowego ukierunkowania techniki medytacyjnej. Oczywiście większość z nich dedykowana była różnym reprezentantom stanu duchownego, od kapłanów diecezjalnych po zgromadzenia zakonne różnych tradycji, formacji i reguł: mniszek¹⁴ i mnichów. Niejednokrotnie łączyły się one, mamy w tym miejscu na myśli modlitewne teksty, z ściśle określonymi etapami formacji zakonnej. I tak na okoliczność przypominania reguły benedyktynek w Wilnie swoje rozważania dedykuje niejaki Chryzostom Zygmunt Zdrowski¹⁵, na uroczystość konsekracji zakonnej mniszek benedyktynek służyć ma *Święta przez pustynią zakonną droga* Marcina Bogumiła Grzymosza¹⁶, a na świąteczne dni zakonnego jubileuszu: *Sposob trawienia tygodnia, w który mam Jubileusz odprawować*¹⁷.

¹⁰ Przykładem takiego zabytku jest siedemnastowieczny rękopiśmienny zbiór oznaczony tytułem: *Zwierciadło żywota duchownego*. Gorliwy czytelnik znajdzie w nim, obok traktatu o modlitwie i medytacji, definicję tzw. trzech dróg, tj. drogi oczyszczającej, oświecającej i jednoczącej, oraz szerokie wywody na temat roli imaginacji, czyli wyobraźni, w modlitewnym akcie skupienia. Zob. rkps Biblioteki Ossolineum o sygn. B.O. 1203/I.

¹¹ Uwagi na temat osoby i dzieła znaleźć można, m.in. w: Stanisław Urbański, *Zatopieni w Bogu. Mistycy polscy*, Warszawa 1989.

¹² Zob. Mikołaj z Mościsk, *Akademia pobożności nie tylko zakonnym osobom do doskonałości potrzebna, ale y kożdemu do zbawienia barzo przygodna Gorze Częstochowskiej [...]*, Częstochowa 1722. [...] przedtym w Roku Pańskim 1628 wydane teraz powtore na Jasney Gorze Częstochowskiej [...], Częstochowa 1722.

¹³ W pierwszym przypadku jest to rozdział XI traktujący o różnicy między medytacją a kontemplacją, omawiający tematy oraz pobudki skłaniające do powszechnego praktykowania medytacji. Rozdział dziewiąty *Trzeciej chassis* mówi, m.in., o modlitwie „afektywnej” oraz o trudnościach drogi medytacyjnej.

¹⁴ Dla przykładu: *Przewodnik Bogomyślności* (1742), rkps BOss. 2905/I, *Rozmyślania zakonne dla ss. Benedyktynek* (poł. XVI/XVII w.), rkps BOss. 9513/I, Jana Wolana, *Rozważania*, Kraków 1635 (dedykowane dominikankom na Grodku), czy też *Modlitwy nabożne albo medytacje z rożnych auktorow zebrane* (1689), rkps Oss. 2911/I.

¹⁵ Zob. Ch.Z. Zdrowski, *Pektoralik*, [b.m.w.] 1681.

¹⁶ Zob. M.B. Grzymosz, *Święta przez pustynią zakonną droga do konsekracji pańienstwa wieku-istego [...]* *abo Rozmyślania na dziesięć dni przed konsekracją Panien zakonnych*, [b.m.w.] 1690.

¹⁷ Zob. *Xiąszka czwiczienia duchownego* [...], rkps Oss. 2906/I, od. k. 208.

Są też oczywiście zbiory medytacji dla świeckich, bo jak pisze Grzymosz: „[...] takie rozmyślanie nie tylko w domach zakonnych, ale też i na samych powyższych mają miejsca pałacach”¹⁸. Medytują zatem (przynajmniej w autorskim zamyśle) barokowe białogłowy (*Bogomyślna z Panem Bogiem rozmowa to jest Modlitwy ku nabożeństwu białej płci służące [...]*)¹⁹, ludzie wątpiący, słabi na duchu i ciele (*Posilek dla osłabiałej w doskonałości Duszy zgotowany [...]* i *do zdrowia zbawiennego pomocny [...]*; lub *Meditacje albo rozmyślanie służące ku poprawie życia*²⁰), czy też wreszcie nabożni peregrynanci kalwaryjskich drózek (*Drogi cierniowe albo modlitwy serdeczne rozdzielone na tajemnice Męki Pana naszego Jezusa Chrystusa [...]*)²¹.

Z perspektywy współczesnej refleksji cel chrześcijańskiego medytowania wspominany już L. Bouyer określa następująco: „Ujmując to jeszcze głębiej, należy rozróżniać medytację, mającą na celu ostatecznie tylko ćwiczenie woli, oraz medytację, która ma w nas stworzyć «nowego człowieka»; przez stopniowe upodobnienie do nadprzyrodzonego wzoru”²². Niedaleko cytowanej myśli pozostają jednak i dawni, historyczni autorzy rozważań, sugerując, między innymi, że „[...] zacniejsza tak ta umysłowa modlitwa nad ustną, bo w ustnej często gęba tylko sama słowa wydaie a serce od Boga dalekie”. Albo w innym miejscu: „[...] Tak y rozmyślający nie w ten czas z pożytkiem dusznym rozmyśla, gdy tylko tajemnice medytacji poznawa, ale gdy do swego życia stosuje”²³.

Dodatkową wartością – i to zarówno w znaczeniu duchowym jak i intelektualnym – jest otwarcie barokowych i późnobarokowych tekstów medytacyjnych na szeroki dostęp czytelnika do tłumaczonego słowa biblijnego²⁴. Znamiennym przykładem takiej praktyki jest dochowany do naszych czasów w formie rękopisu siedemnastowieczny przekaz zatytułowany: *Sposób wzywania pomocy od Pana Boga na każdy dzień na rozmyślaniu tygodniowem s Psalmów*.

Autor (bądź autorka) wspomnianego przekazu proponuje, by kolejne medytacje, kolejnych dni tygodnia, odwoływały się do podanych w tekście psalmicznych cytacji. Porządek takich rozmyślań wyglądałby następująco:

Wilią rozmyślania zaras wstawszy y przy każdy sprawie swy weźmie słowa s Psalmu iako pragnie ielen do źródl wodnych tak pragnie dusza moja do Ciebie Boze [...] (Ps. 42).

2 Dnia wezmę te słowa: Nawróć nas Boze zbawicielu nasz a oddal gniew twoi od nas y zali na wieki gniewać się będziesz [...] (Ps. 80).

¹⁸ M.B. Grzymosz, *Szczere samego Pana Boga szukanie [...]*, nlb.

¹⁹ Rkps B.O. 3650/I.

²⁰ Rkps Oss. 2905/I., *Meditacje albo rozmyślanie służące ku poprawie życia mianowicie żywotem s. Kunegundy pobudzające [...]* (1667), rkps BOss. 2904/I.

²¹ Dziełko anonimowe, wyd. w Krakowie w 1655 r.

²² Zob. L. Bouyer, *Wprowadzenie...*, s. 56.

²³ Zob. *Część synogarlice służąca do rozmyślania na post o Męce Pańskiej*, rkps Oss. 2910/I, k. 6 i k. 7.

²⁴ L. Bouyer w metodzie ignacjańskiej zauważa obecność nie tylko szeroko rozumianej tradycji biblijnej, ale i patrystycznej. Zob. L. Bouyer, *Wprowadzenie...*, s. 56.

3 Dnia wezmę te słowa zmiłuj się nade mną Boże według wielkiego miłosierdzia twego [...] (Ps. 51).

4 Dnia te słowa wezmę oczy moje zawsze ku Panu abowiem on wywiedzie sidła nogi moje, weirzysz Panie na uniżenie y prace moje [...] (Ps. 25).

5 Dnia wezme te słowa ku Tobie podniosłem oczy moje, który mieszkasz na wysokościach [...] (Ps. 123).

6 Dnia wezme słowa prować mię Panie drogą twoią a niechaj chodzę w prawdzie twoiej [...] (Ps. 119).

7 Dnia wezme słowa bąć mi Bogim obroncą y miejscem obronnem abyś mię zachował (Ps. 31)²⁵ [itd. – B.Ł.].

Ten sam tekst zaleca również rozważania odwołujące się do poszczególnych epizodów ewangelicznych, z życia samego Jezusa (np. *Rozmyślanie przy stole o biesiadach Pana Jezusowych*)²⁶ lub postaci Nowego Testamentu (*Jako się Panu stawić na tygodniowym rozmyślaniu każdo dziennie a to s przykładu chorych w ewangeliach opisanych*)²⁷. Kolejnym ważnym źródłem autorskich inspiracji stała się – wielu pisarzom zapewne bliższa, bo i młodsza – wielka spuścizna kulturowa i literacka europejskiego średniowiecza. Sięgają po nią z pewnością wszyscy twórcy obrazów w rodzaju „pozdrawiania członków Pana Jezusowych” (Kasper Drużbicki)²⁸ albo słynnych dialogów, inaczej sporów duszy z ciałem (*Nauki Panny Ksieni*)²⁹.

Oczywiście pierwszorzędym źródłem odwołań jest też tradycja osobowa, tj. wielcy prawodawcy modlitwy myślniej. W ich gronie z pewnością pierwsze miejsce zajmuje założyciel i ojciec duchowy Towarzystwa Jezusowego – św. Ignacy Loyola³⁰. Do myśli św. Ignacego sięgali m.in. Jan Morawski (*Ambona Ducha Świętego*)³¹ oraz kilkakrotnie przywoływany Grzymosław (*Szczere samego Pana Boga [...] szukanie*). Niestabnącym uznaniem, i co warto podkreślić – już od piętnastego stulecia, cieszył się także określany jednym z twórców średniowiecznej nowej pobożności (*devotio moderna*), autor głośnego dzieła *O naśladowaniu Chrystusa* – Tomasz á Kempis (zobacz w tym kontekście dzieła Grzymosława, a także Franciszka Przyłęckiego, *Theologia duchowna i ascetyczna*

²⁵ Zob. *Sposob wzywania pomocy od Pana Boga* [...], rkps Oss. 2907/I, k. 3

²⁶ Tamże, k. 72.

²⁷ Tamże, k. 6.

²⁸ Zob. Kasper Drużbicki, *Rozmyślania sandomierskie*, podał do druku A. Czyż, „Ogród” 1992, nr 3–4 (komentarz, źródło tekstu), oraz K. Górski, *Studia i materiały...*, s. 33.

²⁹ *Nauki Panny Ksieni*, [w:] K. Górski, *Kierownictwo duchowe w klasztorach żeńskich w Polsce XVI–XVIII w. Teksty i komentarze*, Warszawa 1980, s. 157 i nn.

³⁰ Zob. na ten temat E. Poprawa-Kaczyńska, *Ignacjański modus meditandi w kulturze religijnej późnego baroku*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, pod red. Cz. Hernasa, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, oraz K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce*, [w:] *Studia i materiały...*, s. 34–36.

³¹ Zob. *Ambona Ducha S. do serca mówiącego, Pustynia Bogomyślna albo Ćwiczenia Duchowne przez dziesięć dni na wzór tych, które podaje s. Ignacy Fundator Societatis Jesu* [...], Poznań 1700.

[...]³²). Poza tym tematowi pasyjnemu patronują niekiedy wizje siedemnastowiecznej mistyczki – Marii z Agredy albo Ludwika dell' Ponte.

Dodatkowym elementem zróżnicowania polskich medytacji jest także ich tematyka – początkowo wybitnie różnorodna, z biegiem czasu sprowadzona do kilku podstawowych zagadnień³³.

Istotną wewnętrzną cechą medytacyjnych zapisów był również ich porządek czy też inaczej układ zalecanych modlitw. Trzeba nadto zauważyć, iż z owym porządkiem medytacyjnym łączy się ściśle – wprost przez autora podany albo też przynajmniej pośrednio sugerowany – czas koniecznego modlitewnego skupienia. Stąd w zbiorze tekstów medytacyjnych z XVII i XVIII stulecia wyróżnić można zapisy, których wewnętrzna chronologia przypomina następstwo charakterystyczne dla prawideł dawnej homiletyki, tj. obejmujące wydarzenia całego roku liturgicznego (*de tempore et de sanctis*)³⁴. Powtarzają się także popularne i wykorzystywane zapewne nie tylko w środowiskach wspólnot zakonnych rozmyślania rozpisane na dłużej bądź krócej trwające skupienia rekolekcyjne³⁵, zarówno osobiste (indywidualne), jak i wspólnotowe; odprawiane gromadnie, publicznie bądź w odosobnieniu, czyli w „zamknięciu”. Są nadto „exercicia duchowne” na dziesięć dni („po cztery godziny”), tygodniowe (np. „na każdy dzień na rozmyślaniu tygodniowym”), czy też na wyodrębnione z porządku kalendarza kościelnego wydarzenia (np. „na trzy dni postu”).

Niezależnie jednak od czasu trwania medytacji większość z nich ujęta jest w specyficzny, regularny i nader często powtarzany schemat kompozycyjny. Na

³² Zob. Franciszek Przyłęcki, *Theologia duchowna i ascetyczna trzema mistycznej nauki drogami oczyszczającą, oświecającą i jednoczącą* [...], Wilno 1763.

³³ Zob. K. Górski, *Uwagi o rozmyślaniach staropolskich*, s. 226, oraz L. Bouyer, *Wprowadzenie do życia duchowego*..., s. 54. Wśród tematów rzadziej spotykanych są zapewne medytacje poświęcone liturgii mszalnej (np. Anonim, *Życie chrześcijańskie albo akty, uwagi, wszystkie sprawy na chwałę Boską kierujące* [...], Częstochowa 1714) albo maryjne na temat Niepokalanego Poczęcia NMP (tu: *Akty nabożne do Naświętszej P. Maryey w święto Niepokalanego Poczęcia*, rkps Oss. 2909/I).

³⁴ Taki układ proponuje Solski, dzieląc swoje rozmyślania na pięć „książeczek”, mianowicie: *Od początku Adwentu aż do Starego Zapustu. Od Starego Zapustu do niedziele 1-ej po Świątkach. Od niedziele pierwszej po Świątkach aż do niedziele trzynasty. Od trzynasty niedziele aż do pierwszej adwentu. Na święta błogosławionej Bogurodzice Panny Maryi y Świętych Bożych*.

³⁵ Bardzo ciekawe świadectwo planu jednego rekolekcyjnego dnia przynosi na przykład benedyktyński rękopis Biblioteki Ossolineum o sygnaturze 2907/I. Tak w świetle tego przekazu wygląda porządek przygotowania medytacji i samej medytacji: „Naprzód Jutrznia w puł nocy, od pierwszy do drugi medytacja, po niej reflexya [...]. Od osmej do dziewiątej medytacja druga; od dziewiątej do dziesiątej reflexya IIa, medytacja, pisanie pożytków z medytacji [...] od pierwszy do drugiey reflexya, ponkta na medytacją, od drugi do trzeci medytacja trzecia [...]. Od trzeci do czwarty nieszpory, reflexya na medytacją [...]. Od piathey do szostey ponkta na medytacją północną [...]. Od szostey do siódmej w celi naborzenstwo, umartwienie iakie, przypomnienie sobie medytacji, aktów y postanowienia”.

ów schemat składają się, po pierwsze, tzw. „przygotowania” (trzy lub cztery)³⁶ oraz punkty (trzy lub więcej)³⁷. Poza tym część autorów proponuje wzbogacenie tak ukształtowanego podstawowego porządku kolejnymi tekstami modlitewnymi. Przy czym owe teksty modlitewne mogą być zróżnicowane tematycznie (np. *orationes de fide, de spe, de charitate*) i występować naprzemiennie z punktami. Bardzo często całość początkuje i konkluduje jeszcze osobna refleksja lub tzw. akty albo afekty (w modlitwie wewnętrznej afektywnej) ewentualnie exhorty (zachęty do lepszego postępowania).

W bogactwie zapisanych bądź drukowanych zabytków znajdują się jednak i takie, które odchodzą od wyżej opisanego rytuału. Na przykład, anonimowy autor XVII-wiecznego rękopiśmiennego przekazu o tytule: *Zabawa roztopney białeygłowy* [...] proponuje zgoła odmienny rytm modlitewny, który (stosując niezbędne skróty) daje się ująć w sposób następujący:

Pierwsza część modlitwy rozmyślanie 1. Przypomnienie krzywdy Bogu przez grzech uczynionej [...] 2. Podziwienie nad dobrocią boską [...] 3. Oskarżenie siebie samej [...] 4. Podziwienie nad złością swoją [...] 5. Zawstydylenie [...] 6. Strofowanie samej siebie [...] 7. Narzekanie [...] 8. Wyrzeczenie (grzechów) [...] 9. Obrzydzenie (grzechów) [...] 10. Żal za grzechy [...] 11. Nadzieie odpuszczenia grzechów [...] 12. Pragnienie pokuty y strzeżenie się grzechów [...].

Część druga. Dziękczynienie [...]. Trzecia część. Ofiarowanie [...]. Czwarta część. Prośba [...]³⁸.

Jeszcze ciekawszą strukturę rozmyślań zapisuje karmelita Marcin Rubczyński. Rubczyński w swoich *Rekollekcyach osobom zakonnym służącym* [...] zaleca praktykującemu odbiorcy – rzadziej zapewne spotykane – duchowe identyfikacje modlącego się, kolejno z: „Głosem Boskim do zakonnika”, „Głosem zakonnika do Boga” oraz (konkludując i zamykając) „Głosem Ojca duchownego”³⁹. Jeszcze dalej idącą propozycją jest propozycja następna, autorstwa jezuitę – Stanisława Solkiego. Oto bowiem znalazła się w niej zachęta do „wchodzenia” w role różnych postaci i to w zależności od dnia tygodnia, w którym podejmuje się rozważanie. Solski pisze:

³⁶ Tak ów porządek ilustruje jezuita – Stanisław Solski: „Po tytule rozmyślania o N. kłada się troje przygotowania. Przygotowanie pierwsze zawiera w sobie zawsze materią medytacji z Ewangelią [...]. Przygotowanie wtore, podaje takie siebie samego stawienie przed P. Jezusem, abo Błogosławioną Matką jego, iakie wielu iest skuteczne [...] przeciwko obłąkaniu myśli [...]. Przygotowanie trzecie, to podaje, o co masz prosić P. Boga według zamierzonego celu rozmyślania [...]”. Zob. S. Solski, *Rozmyślania* [...], nlb.

³⁷ Zdaniem Karola Górskiego podział czteropunktowy (podobnie jak czterotygodniowe rekollekcje, inaczej dni modlitewnego skupienia) jest wynikiem historycznego rozwoju duchowości benedyktyńskiej. Zob. K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego*..., s. 31.

³⁸ Zob. *Zabawa roztopney białeygłowy opisana od Ducha ś.*, rkps B.O. 1270/I, k. 73–79.

³⁹ Zob. Marcin Rubczyński, *Głos Pana kruszącego cedry libańskie albo Rekollekcyje osobom zakonnym służące* [...], Berdyczów 1768.

Ocknąwszy się rano, po krótkich nabożeństwach, obudzeniu się y wstawaniu zwyczajnym, brać na się osobę iakiey koniec rozmyślania wyciąga. Grzesznika w poniedziałek, konającego we wtorek, bliskiego czysca we trzodę, gościa u stołu Chrystusowego we czwartek, stojącego pod krzyżem z Bolesną Matką Boską w piątek; sługi y niewolnika Bogurodzice Panny w sobotę, wygnanca powracającego do oyczyzny w niedzielę abo robotnika w winnicy Pańskiej, abo oblubienice miłością zranioney.

Bliska zarysowanej uprzednio praktyce jest tzw. wizualizacja, charakterystyczna zwłaszcza dla tradycji ignacjańskiej⁴⁰, choć trzeba przyznać – z czasem przejęta przez inne środowiska twórcze, i to zarówno osób zakonnych, jak i świeckich. Przykład benedyktyńskiej rękopiśmiennej *Xiąszki czwiczienia duchownego* [...] ilustruje także właśnie uruchomienie wyobraźni – w słowach:

[...] bendę się tedy starała o takie przigotowanie wstając z miejsca swojego oddalić się trochę od ołtarzeka swego [...] y wzbudzić w sobie wielką żądzę do rozmyślania, a klękawszy wystawić sobie onę gure tabor na który Chrystus się przemienił, tam przypatrować się bendę iako mię Anniol Strosz prowadzi na oną gurę a przyszedłszy tam iakoby z daleka patrzeć bendę iaką światłością gura ona napelniona [...]. Przeto z wielką a głęboką pokorą wstawszy przybliżyć się do nug Chrystusowych y tam u nich klęknąć [...].

Poza tym imaginacja, czyli mówiąc językiem dzisiejszym – wyobraźnia, towarzyszy i buduje nader często teksty rozważań pasyjnych, prowadząc skutecznie do (powszechnie w rozmyślaniach o tej tematyce pożądanego) efektu tzw. współodczuwania (łac. *compassio*)⁴¹ z umierającym Chrystusem⁴².

Na koniec parę uwag odnoszących się do wartości literackich wybranych zabytków literatury medytacyjnej z okresu dojrzałego i późnego baroku. Oczywiście są wśród nich utwory rozbudowane, roztrząsania obszerne, nader szczególnie, pozbawione rzetelnego aparatu teologicznego, z wyraźną przewagą płytkiej dewocji albo, co gorsza, pospolitej w tym czasie moralistyki. Jako przykład wskazać można dwa przekazy, mianowicie: *Exercitia duchowne złożone od w. ojca Bonawentury od ś. Stanisława definitora prowincjonalnego pryncypej polskiej* oraz Jana Danieckiego *Kwiaty uszczknione z ogroodka Vincentiusa*

⁴⁰ Zob. na ten temat K. Górski, *Kierownictwo duchowe w klasztorach żeńskich...*, s. 102; oraz M. Bednarz, *Duchowość św. Ignacego Loyoli*, [w:] *Duchowość zakonna*, red. J. Kłoczowski, Kraków 1994, s. 106.

⁴¹ Wolitywne i afektywne współcierpienie z umęczonym Chrystusem to element niezwykle żywotnej w wiekach późniejszych tradycji średniowiecznej. W polskiej literaturze wieków średnich najdoskonalszym przykładem owej filozofii głębokiego zaangażowania odbiorcy w przedmiot rozmyślań stanowi piętnastowieczny poetycki opis śmierci Jezusa na krzyżu, znany pod tytułem *Posłuchajcie, bracia miła*. Zob. w tym kontekście artykuł autorki: *Wizerunek Chrystusa Ukrzyżowanego i Współcierpiącej Maryi w późnośredniowiecznych tekstach polskich*, [w:] *W kręgu literatury, języka i kultury. Tom jubileuszowy z okazji Trzydziestolecia Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Częstochowie*, red. A. Majkowska i M. Lesz-Duk, Częstochowa 2001, s. 57–69.

⁴² Tu charakterystyczne stwierdzenia typu: „Stawić się na Kalwaryjce i imaginować sobie jakoby słyszała Chrystusa mówiącego z krzyża do mnie, a ja mu też odpowiadam”. Zob. *Nauki Panny Ksieni*, [w:] K. Górski, *Kierownictwo duchowe w klasztorach żeńskich...*, s. 102.

Bruna Societatis Jesu Rozmyślania Męki Pana i Zbawiciela Naszego Jezusa Chrystusa [...].

Nie wchodząc w szczegóły detalicznej analizy literackiej, stwierdzić można, że lektura to żmudna, męcząca, i nawet przy ścisłym użyciu ówczesnych kryteriów literackości mniej wartościowa.

Zdarzają się jednak i teksty prawdziwie kunsztowne, bliskie temu, co współcześnie określamy mianem prozy poetyckiej. Egzemplum tej części piśmiennictwa kościelnego stanowić może zabytek karmelitański, a dokładnie siedemnastowieczny rękopis przechowywany w zbiorach Biblioteki Ossolińskich we Wrocławiu pod sygnaturą B.O. 1203/I.

Nie jest to zapis samodzielny, ale część zbioru o tytule: *Listy duchowne y mistyczne wszystkim, a osobliwie osobom w utrapieniu będącym, do wzbudzenia ku Bogu affektu, y do znalezienia pociechy wczesney sposobne*.

Jak informuje nas dalej karta tytułowa manuskryptu, autorem medytacji był zakonnik reguły zreformowanej, dokładniej generał wspólnoty karmelitów bosych – Wielebny Oyciec Jan a Jesu Maria⁴³. Powstałe pierwotnie w języku łacińskim listy zostały przetłumaczone na język polski i, w 1667 roku, przepisane przez bliżej nieznaną, ponieważ w żaden czytelny sposób nieokreślającą się zakonnicę⁴⁴. Krąg odbiorców dzieła wydaje się stosunkowo szeroki, a na pewno niezawężony li tylko do członków ścisłej wspólnoty zakonnej. Świadczą o tym zresztą następujące słowa wstępu: „Niżey położone listy piora abo sposobu mowy, pobożnością raczey nie świeckim krasomowstwem pachnące, z słów Pisma Świętego po wielkiey części złożone y do praktykownia Theologiey Mistycznej w rozdziale ostatnim od nas zaleconego sposobu, tobie czytelniku nabożny ofiarować za rzecz pożyteczną poczytaliśmy”.

Zgodnie też ze wstępną charakterystyką omawiany zapis zbudowany został z licznych odwołań (kryptocytatów, reminiscencji, aluzji) do tradycji Pisma Świętego, tak Starego, jak i Nowego Testamentu. Wybrane i prezentowane poniżej urywki siedemnastowiecznego tekstu będą zapewne najlepszym tego przykładem:

A. Stary Testament

- „podobno znajdę cię y wezmę a iak nascisley do siebie przytulę między piersi moje [...] aż cię wprowadzę do domu niebieskiego Jeruzalem Matki moiey y do pokoiku nasłodszy Rodzicielki” (Pnp 3, 1–4);

⁴³ W przedmowie znalazła się informacja identyfikująca Jana a Jesu Marię jako autora obszernego dzieła o tytule: *Teologia mistyczna*.

⁴⁴ Kwestią nierozstrzygniętą pozostaje jednak wierność owej rękopiśmiennej reprodukcji. Pytanie o wierność postawić każe nie tylko naturalna przecież zmiana rodzaju gramatycznego wypowiedzi, ale też, a może przede wszystkim, wyczuwany czytelniczo klimat „żeńskiego” sposobu widzenia świata i w związku z tym takiego też ostatecznego formułowania poetyki wypowiedzi. Dodatkowo kolejne listy, w całości bądź w części, zdają się być przepisane przez różne osoby.

- „będę grała y skakała przed tobą [...] iako uczynił Dawid krol” (2Sm 6, 16);
- „miłujesz bramy Syonu barziewy niż wszystkie przybytki Jacoba [...]” (Ps 87 i Ps 24);
- „nad śnieg wybielona będę” [...] (Ps 51, 9);
- „chwała twoja doskonała się stała z ust niewiniątek i dzieci [...]” (Ps 8, 3);
- „bodaybyś był uderzył w kamień serca moiego łaską nie gniewu, ale prawości [...]” (Rdz 17, 1–7);
- „a ieżeli ia iako Esau umieram, na co mi pomocni są pierworodziny” (Rdz 25, 26–34);
- „o namocniejszy Samsonie zwiąż samego siebie powrozami miłości” (Sdz 16, 6–10);
- „a ty będziesz się przechodził po wietrzyku tym [...]” (1Kr 19, 11–14).

B) Nowy Testament

- „Ty na sądzie ostatnim będziesz mówił, w ciemnicy byłem, a nie przyszliście do mnie” (Mt 25, 31–46);
- „zaprawdę nie proszę teraz o troje chleba, ale [...] przynamniej o odrobiny [...] które spadają z nahoyniejszego stołu [...]” (Mt 15, 21–28);
- „małuczko a nie obaczycie mię [...]” (J 13, 31–35).

Zdarzają się również widoczne odniesienia do średniowiecza, np. w przywołaniu znamiennego dla sztuki sakralnej wieków średnich motywu tzw. *Tłoczni Mistycznej* („gwałt krwie prasą męki wytłoczonej [...]”), albo dawnych wyobrażeń o budowie i funkcjonowaniu świata przyrody („czylim ia iest morze albo wieloryb, żeś mię obtoczył zewsząd ciemnością”).

Ponadto, ciekawe nawiązanie, tym razem do współczesnej autorowi, czyli barokowej sztuki sakralnej, stanowić może takie oto stwierdzenie podmiotu mówiącego: „Wyznam to przed tobą nawdzięczniejsze życie serca moiego, iż pragnę tego, abyś mię tą strzałą twoją zranił”. Tak ukształtowany zapis odnosi uwagę czytającego do literacko i plastycznie udokumentowanych świadectw stanów ekstatycznych świętej założycielki Karmelu zreformowanego – Teresy z Avila⁴⁵.

Bardzo ciekawym zabiegiem literackim omawianego przekazu są także próby zbliżenia wypowiedzi o charakterze modlitewno-medytacyjnym do stylistycznych wymogów sztuki epistolografii; na przykład owe charakterystyczne formuły wstępne:

- „List ten nic inego w sobie nie zawiera tylko wiele roznych wzdychania do Boga [...]”;
- „wielkość abowiem ubóstwa y pragnienia moiego podaie mi do serca te nieukładne słowa moie [...]”.

Podobnie znamienne elementy końcowe (zamykające):

⁴⁵ Warto przypomnieć w tym miejscu słynną rzeźbę Berniniego, uwidoczniony w niej moment mistycznego zranienia serca św. Teresy Wielkiej.

- „pisanie moje [...] iuż kończę”;
- „oblicza tedy twoiego, bez skończenia żadanego żadać y szukać gotowa zostaię”.

W zgodzie natomiast z propagowaną w barokowej duchowości filozofią tekstu mistycznego pozostają te elementy stylistyki, które przypominają cechy tekstu miłosnego; wszak sam autor sugeruje, że spisane przezeń rozważania służyć mają duszy „[...] do tych god abo małżeństwa duchowego przyzwiecie się przyozdabiaiący y gotuiący”. Podmiot mówiący wchodzi więc w rolę typową dla kobiety zakochanej. Mistyczna kochanka mówi zatem o płaczącej duszy, prosi niebiańskiego kochanka o przybranie w miłość wzajemną, porównuje się do osamotnionej i tęskniącej córki syjońskiej, „ktorej drogi płacz”, pragnie „przyrzadzić” dla ukochanego „niesmakowite serce [...] iako naylepiey do smaku”. On zaś (przywoływany Bóg) to mistyczny kochanek, „prawdziwe nasycenie [...], ktore przenika y napelnia wszytkie kąty serca”; to także: „naspokoynieyszy port duszy, rozboynik serc, nasłodszy kompan pielgrzymowania, nauczyciel nałagodnieyszy, wybieracz daniny miłości, nasłodszy serc rządca i wreszcie nawiernieyszy kompan wygnania”.

Podsumowując, przypomnieć trzeba, że teksty medytacyjne z siedemnastego i osiemnastego wieku stanowią samodzielny, rozbudowany i do końca nadal jeszcze nieprzebadany dział piśmiennictwa staropolskiego. Systematyczne i bardziej kompleksowe ich poznanie wzbogaci z całą pewnością naszą wiedzę zarówno z zakresu historii duchowości, jak i kultury literackiej, czy też filozofii życia i myślenia ludzi dawnych epok.

Prezentowany w niniejszym opracowaniu skromny liczbowo zespół zabytków przynosi swoisty (niekiedy pośredni, niekiedy bezpośredni) obraz formowania się rodzimej tradycji literackiej. Ponadto ukazuje drogi rozwoju zróżnicowanej staropolskiej gatunkowości, ilustruje historię translacji oraz autorskiej (a przez to i czytelnicznej) znajomości Pisma św. i szeroko rozumianej tradycji piśmienniczej i duchowej chrześcijańskiego Kościoła.

Summary

Formal and Thematic Variety in the contemplative Polish Literature of the 17th and 18th century

The text based on the selected examples from the religious literature of the Polish baroque presents the most important themes of contemplative texts as well as their diversity in terms of form. It discusses the fundamental questions of the formation as practiced by women's and men's religious orders mentioned in the text. The text is based on an analysis of selected records in the form of manuscripts and printed sources. The introductory first part includes information concerning the composition and order of meditation, while the second part concerns the fundamental questions of spiritual life.