

Katarzyna Kaczor

MĘKA CHRYSYUSA W RĘKOPIŚMIENNEJ POEZJI KARMELITAŃSKIEJ

Początki pieśni pasyjnej na gruncie polskim sięgają prawdopodobnie drugiej połowy XIII w.¹ Źródłem twórczej inwencji zarówno w sztuce², jak i w literaturze³, staje się ewangeliczny dramat męki Chrystusa. Tematykę cierpienia i męczeństwa oraz kult ukrzyżowanego Chrystusa przedstawiają średniowieczne dramaty liturgiczne, misteria pasyjne, rozmyślenia, żywoty świętych i legendy.

Inspiracją dla tego typu twórczości staje się doloryzm, a wraz z nim typ przedstawieniowy – pieta⁴, który połączył w jeden symbol całą pasję, będącą kwintesencją wszystkich cierpień Ukrzyżowanego. Chrystus w drodze na Golgotę Matce ukazuje swe cierpienia, chcąc, by współcierpiała w Jego męce. Epizod ten „jest jednym z wielu przytaczanych w literaturze pasyjnej dowodów współmęki Marii”⁵.

¹ J. Węcowski, *Wstęp* [do:] *Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, t. 2, red. J. Nowak-Dłużewski, Warszawa 1977, s. 5–10.

² T. Dobrzeniecki, *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.

³ *Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, t. 1–2, zebrał i oprac. M. Korolko, Warszawa 1977; E. Land, *Z dziejów literatury pasyjnej w Polsce*, „Pamiętnik Literacki” 1932, z. 3–4, s. 504–510; 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, s. 83–141; J. Smosarski, *Męka Pańska w polskiej literaturze średniowiecznej*, [w:] *Męka Chrystusa...*, s. 95–101. Zob. też: E. Żwirkowska, *Polskie misterium pasyjne. Misteryjny proces Jezusa i neomoralitetowy sąd nad Peccatorem*, „Pamiętnik Literacki” 1993, z. 2, s. 29–56.

⁴ E. Panofsky, *Imago Pietatis. Przyczynek do historii typów przedstawieniowych Mąż Boleści i Maria Pośredniczka*, [w:] idem, *Studia z historii sztuki*, wybr., oprac. i postłowie J. Białostocki, Warszawa 1971, s. 95–121.

⁵ Zob. T. Dobrzeniecki, *Chrystus Frasobliwy w literaturze średniowiecznej*, „Biuletyn Historii Sztuki” 1968, nr 3, s. 296.

Naśladowanie Męki Chrystusa daje się zauważyć w postawie średnio-wiecznych mistyczek franciszkańskich⁶, a także duchownych tych czasów. W wypracowanym typie duchowości pasyjnej akcentowanych głównie kult krzyża, umiłowanie Chrystusa miłosiernego, cześć dla Jego ran, krwi i cierpień⁷. Szczególnym sposobem zbliżenia się do cierpień Jezusa było rozważanie Jego męki (*meditatio*), zmierzające do wewnętrznego poruszenia człowieka (*compassio*), mające skłonić go do naśladowania (*imitatio*).

Tak żywy w średniowieczu temat Męki Pańskiej stał się wyrazistym rysem duchowości i pobożności potrydenckiej⁸. Uobecnił się on w różnej postaci: obrzędowej, kultowej, poetyckiej i ascetycznej⁹. Rozwinał się wówczas kult relikwii Męki Pańskiej i krucyfiksów, powstały tłumaczenia i przeróbki bonawenturiańskich godzinek męki, różańce pasyjne i koronki do pięciu ran Jezusa¹⁰. Duchowość pasyjna ukształtowana została nie tylko poprzez udział w nabożeństwach pasyjnych, w pielgrzymce do świętego grobu w Jerozolimie czy też do Kalwarii, w fundacjach kościoła, kaplicy, obrazu Ukrzyżowanego, ale również poprzez dzieła literackie podejmujące tę tematykę¹¹. Należałoby tu wymienić mesjady przedstawiające życie i męczeńską śmierć Chrystusa, misteria pasyjne, poematy o cierpiącym Jezusie, historyje o umierającym Zbawicielu, utwory stacyjne itd.¹²

Teksty o tematyce męki Pańskiej powstają również w kręgu krakowskich karmelitanek z XVII i XVIII w.¹³ Przedmiotem tego artykułu będzie ukazanie problematyki pasyjnej w rękopiśmiennych tekstach zakonnic, przechowywanych w Bibliotece Jagiellońskiej, opatrzonych sygnaturami

⁶ Należałoby tu wymienić przede wszystkim: Małgorzatę z Kortony, Klarę z Montefalco i Anielę z Foligno. Zob. J. J. Kopeć CP, *Nurt pasyjny w średniowiecznej religijności polskiej*, [w:] *Męka Chrystusa...*, s. 47; idem, *Męka Pańska w religijnej kulturze polskiego średniowiecza. Studium nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi*, „Textus et Studia”, Warszawa 1975, s. 92–101.

⁷ *Ibidem*, s. 38–60. Zob. też: W. Wydra, *Miejsce Władysława z Gielniowa w kształtowaniu się średniowiecznej poezji religijnej*, [w:] *Literatura i kultura późnego średniowiecza w Polsce*, red. T. Michałowska, Warszawa 1993, s. 69–82.

⁸ Zob. J. Smosarski, *Z misteryjnych tradycji*, „Przegląd Powszechny” 1982, nr 5, s. 196–209.

⁹ R. Montusiewicz, *Prefiguracja Męki i adoracja Dzieciątka w utworach kolędowych Kaspra Twardowskiego. Próba interpretacji ikonograficznej*, „Roczniki Humanistyczne” 1984, t. 32, z. 1, s. 124.

¹⁰ *Męka Chrystusa...*, s. 61–79.

¹¹ J. Stręciwiłk CP, *Męka Pańska w polskiej literaturze barokowej*, [w:] *Męka Chrystusa...*, s. 102–119.

¹² D. Künstler-Langner, *Człowiek i cierpienie w poezji XVII wieku*, [w:] *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz i A. Karpiński, Lublin 1995, s. 266–269.

¹³ Zob. K. Górski, *Uwagi o rozmyślaniach staropolskich*, [w:] *Przełom wieków XVI i XVII w literaturze i kulturze polskiej*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, Wrocław 1984, s. 223–228.

3640 oraz 3642. Rękopis pierwszy jest kodeksem z przełomu XVII i XVIII w. (1722 r.), formatu 16°, zapisanym przez różne osoby. Liczy 5 kart oraz 505 stron. Drugi rękopis to kodeks pochodzący z 1741 r., takiego samego formatu, również pisany „różnymi rękami”, zawierający 397 stron. Obydwa zbiory mają różnorodną zawartość. Oprócz *Pieśni o Narodzeniu Pańskim*, *Pieśni o Męce Pańskiej*, tekstów poświęconych Maryi Pannie, są tu także utwory skierowane m. in. do św. Teresy z Avila oraz do św. Jana od Krzyża.

Anonimowe karmelitanki sięgają do tradycji średniowiecznej, jakkolwiek uwidaczniają w pieśniach przenikanie mistyki św. Teresy z Avila i św. Jana od Krzyża, dla których wiedza krzyża i umiłowanie go stały się wyrazem ich miłości do Ukrzyżowanego:

[...] bo jak drogą krzyża szedł Chrystus, tak i tym, którzy Go naśladowają, tąż drogą iść potrzeba, jeśli nie chcą zbłądzić¹⁴ (św. Teresa z Avila, *Życie* 11, 5, s. 188).

Czy też:

Niechaj ci wystarczy Chrystus Ukrzyżowany, z Nim cierp i odpoczywaj, a przez to wyzujesz się z wszelkich ciężarów zewnętrznych i wewnętrznych (św. Jan od Krzyża, *Zasady miłości* 91, s. 109).

Karmelitanki przybyły do Krakowa z Belgii w 1612 r.¹⁵ Były (i wciąż są) zakonem kontemplacyjnym o rozwiniętym życiu mistycznym¹⁶. Wzorem dla nich stała się duchowość terecjańska¹⁷ oraz pisma św. Teresy z Avila, przełożone na język polski w I poł. XVII w.¹⁸

Poprzez śluby zakonne karmelitanki pragnęły Bogu oddać swe życie. Jego również chciały naśladować – zwłaszcza w cierpieniu. Dlatego też praktykowały one, w skrajny wręcz sposób, ubóstwo, poddawały się surowemu umartwianiu. Dobrowolnie zadawały sobie ból, który zbliżał je do cierpień Ukrzyżowanego. Ich pragnienia poniżenia, pokuty, ogołocenie się ze wszystkiego, cierpienia i śmierci na wzór Męki Chrystusa oddają żywoty zakonnice¹⁹.

¹⁴ Wszystkie cytaty wg edycji: Św. Teresa od Jezusa. Doktor Kościoła, *Dziela*, z hiszpańskiego przeł. ks. bp H. P. Kossowski, wyd. 3, t. 1–3, Kraków 1987.

¹⁵ Zob.: E. Janicka-Olczakowa, *Zakony żeńskie w Polsce*, [w:] *Kościół w Polsce. Wieki XV–XVIII*, t. 2, Kraków 1970, s. 755.

¹⁶ Zob.: K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 135.

¹⁷ K. Górski, *Studia i materiały. Z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, ATK, s. 35.

¹⁸ Recepcję dzieł św. Teresy z Avila w Polsce omówiła S. Ciesielska-Borkowska, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, Kraków 1939, PAU, Rozprawy Wydziału Filologicznego, t. 66, nr 1, s. 132–160: *Św. Teresa od Jezusa (1515–1582)*.

¹⁹ Zob. *Żywoty pierwszych karmelitanek polskich*, wyd. K. Górski, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 1963, s. 361–395; *Autobiografia mistyczna M. Teresy od Jezusa karm. bosej (Anny Marii Marchockiej) 1603–1652*, wyd. K. Górski, Poznań 1939; *Autobiograficzne zapiski M. Barbary od Najśw. Sakramentu, Karmelitanki Bosej (zm. 1670)*, wstęp i wyd.

Sposobem zbliżenia się do Chrystusa była dla nich medytacja, której przedmiot stanowiła przede wszystkim Męka Pańska²⁰.

Podmiot liryczny pieśni poetek-zakonnice to człowiek odczuwający w sposób prosty, nieskomplikowany, patrzący na świat okiem istoty głęboko wierzącej. Adresatem z kolei jest Chrystus, a przedmiotem wypowiedzi – świat transcendentny, krystalizujący porozumienie między podmiotem mówiącym a odbiorcą. Karmelitańskie pieśni pasyjne ukształtowane są więc w duchu dialogu, który rozgrywa się w planie wertykalnym.

Autorki odwołują się do osobistej relacji z Bogiem („O słodki Jezu [...] przybij mnie proszę, doświadczyć Cię Jezu, bądź wiecznie ze mną, mój Ojciec dobrotliwy, weźmij mą pamięć, daj mi czynić wolę Twoją”). Bóg traktowany jest jak równorzędny partner dialogu. Bezpośredni, a wręcz osobisty ich zwrot do Niego świadczy o wzajemnej zażyłości. Widać to na przykładzie wielu pieśni, zwłaszcza mających inwokacyjny charakter:

Ach kiedyż Cię o mój Panie

Kiedy pocieszysz kochanie

(*Pieśni o krzyżu. Kompozycji tejże W. M. wielkiej Amatorce krzyża Pana Jezusa. Pieśń 1*, rkps 3642, s. 184)

czy:

Panie cierpieć i wzgardzoną

Być dla Ciebie ponizoną.

(*Pieśni o krzyżu..., Pieśń trzecia*, rkps 3642, s. 185)

Autorki używają form trybu rozkazującego: przybij mnie, doświadczyć Cię, przydziej, przydź, wysłuchaj, zmiłuj się, ulżyj. Jednak obok nich pojawiają się słowa „proszę”, „racz”, które łagodzą kategoryczność imperatywu i przekształcają wypowiedź w pokorną prośbę („Przybij mnie proszę już do Krzyża Twego”, „Wstaw nade mną litość Twoją, / Proszę pokornie mój Jezu”). Karmelitanki mają poczucie wewnętrznego pokrewieństwa z Bogiem. Stopień ich zażyłości z Nim został podkreślony poprzez użycie zaimków i zabarwionych sensualizmem epitetów określających Boga, wprowadzających w intymną atmosferę (mój Jezu, Jezu mój kochany, o słodki Jezu, skarbie mego serca, me kochanie, nadzieja moja).

K. Górski, „Nasza Przeszłość” 1961, nr 14, s. 249–264; *Krótkie zebranie żywota świętobliwego W. Matki Anny a Jezusa pierwszej z Polek karmelitanki bosej reformaciej św. Matki naszej Teresy przez W.O. Stefana od S. Teresy nigdy prowincjała napisane*, KBWes., rkps 49, s. 34–107. Żywot ten wydał K. Górski, s. A. M. Borkowska OSB, *Historiografia zakonna a wzorce świętości w XVII w.*, „Textus et Studia”, Warszawa 1984, s. 41–118; K. Górski, *Zarys dziejów...*, s. 130–156.

²⁰ Cz. Gil OCD, *Życie codzienne karmelitanek bosych w Polsce w XVII–XIX wieku*, Kraków 1997, s. 100–101, 128–134.

Poetka-zakonnica ukazuje swą małość i grzeszność w obliczu Bożej wielkości:

Sercec me niegodne [...]

Niech się nie błąka nigdzie od Ciebie

(*Pieśni o krzyżu..., Pieśń trzecia*, rkps 3642, s. 78)

W innym fragmencie:

Miałem Jezusa z serca kochanego

Dla mnie na krzyżu zamordowanego

[...]

Lecz widzę, żem przez me grzechy zgubił

Któregom kochać wiecznie był poślubił.

(*Pieśń grzesznika pokutującego do Ukrzyżowanego Pana Jezusa*, rkps 3642, s. 89)

Życie ziemskie jest dla niej wygnaniem:

O życie ludzkie, tu na tym wygnaniu

Pełne mizerij w płaczu, w narzekaniu

Kiedyż mię puścisz, kiedy Boga mego

Już widzieć będę.

(*Pieśni o krzyżu..., Pieśń czwarta*, rkps 3642, s. 187)

W innym miejscu podkreśli:

Ach nic mię nie kontentuje

Co się pod niebem znajduje

Wszystko dręczy, wszystko przykro

Bo tu serce nie przywykło

(*Pieśni o krzyżu..., Pieśń trzecia*, rkps 3642, s. 186)

W podobny sposób na temat życia ziemskiego jako wygnania wyraziła się św. Teresa z Avila:

O jakże długie jest ziemskie wygnanie!

[...]

O, zerwij, Panie, te ciężkie kajdany,

[...]

O życie!

[...]

Puść mnie więc! nie więź wśród ziemskiej ciemności,

[...]

O, jakże czekam mej śmierci zjawienia,

Bo tylko ona otworzy mi drogę,

Wybawi duszę z ciasnego więzienia.

(św. Teresa z Avila, *Tęsknota za życiem wiecznym* 1, s. 232–234)

Życie na ziemi zobrazowane zostało za pomocą pejoratywnych określeń (wygnanie, ciemność, ciasne więzienie). Prawdziwym szczęściem jest moment śmierci, który otwiera perspektywę nieskończoności. Poetka pragnie więc wkroczyć na drogę, która ułatwi jej relacje z Bogiem, jakkolwiek kroczenie tą drogą pełne jest zmagania i niepokojów:

Ej cóż za zwiłoka serce me turbuje
 Co za nieznośny smutek w nim sprawuje
 Życie niemiłe, przykrzy mi się srodze
 Widząc żem nie jest na krzyżowej drodze.
 Któż nieprzyjaciel, kto tak nieżyczliwy
 Któż jest przeszkodą tej drogi szczęśliwy.
 Któż mi tamuje tę królewską drogę

(*Pieśni o krzyżu...*, *Pieśń druga*, rkps 3642, s. 184)

Z powyższego fragmentu wylania się obraz człowieka-pielgrzyma, który pragnąc doznać Boga, wciąż doświadcza „nocy ciemnych”, wziętych niemalże z poetyki św. Jana od Krzyża.

Droga, kojarzona z przestrzenią przeznaczoną do mającego odbyć się w niej ruchu, domaga się obecności kogoś, kto będzie po niej się poruszał. Istota ludzka, jak pisze anonimowa karmelitanka, wyczuwa jednak utrudnienie w tej peregrynacji („Któż nieprzyjaciel, kto tak nieżyczliwy/Któż jest przeszkodą [...]”, „Któż mi tamuje tę królewską drogę”). Przenośne określenia – droga krzyżowa i królewska – oraz pragnienie znalezienia się na niej kreują więc człowieka na wędrowca, który dąży do odszukania kresu wędrówki już po tamtej stronie²¹.

Polskie karmelitanki pragną dźwigać krzyż, on bowiem umożliwi im zbliżenie się do Boga. Chcą również podjąć trud pielgrzymowania i zmierzać ku najwyższej dla nich wartości, jaką jest Bóg²². Ich głód i pragnienie Boga są niezaspokojone, a serca będą niespokojne tak długo, dopóki nie znajdą pokoju w Bogu – by posłużyć się słowami św. Augustyna. Św. Jan od Krzyża powie z kolei, iż dusza; „[...] dopóki nie posiedzie całkowicie przedmiotu swej miłości, tyle ma utrudzenia, ile doznaje braku; a gdy Go w końcu posiedzie, zaspokoi się. [...] jest jak puste naczynie, czekające napełnienia” (*Pieśń duchowa* 9, 6, s. 567). Dlatego autorka oznajmi:

²¹ Zob. M. Skwara, *Krajobraz z drogą. O motywie polskiej poezji i sztuki funeralnej drugiej połowy XVI i początku XVII wieku*, [w:] *Staropolskie teksty i konteksty. Studia*, t. 2, red. J. Malicki, Katowice 1994, s. 118.

²² J. Abramowska, *Peregrynacja*, [w:] *Przestrzeń i literatura*, Wrocław 1978, s. 133. Zagadnienia „wędrowania” i „pielgrzymowania” przedstawiła w studium A. Nowicka-Jeżowa, *Homo viator-mundus-mors. Studia z dziejów eschatologii w literaturze staropolskiej*, t. 1, Warszawa 1988, s. 57, t. 2, s. 60–61.

Pójdę Go szukać zaraze w tej dobie
 A tak nalazczy nie puszcze od siebie
 Gdzieś mi się podział Jezu mój kochany?
 (*Pieśń grzesznika...*, rkps 3642, s. 89)

Nieco podobnie wyraził się przecież św. Jan od Krzyża:

Gdzie się ukryłeś,
 Umiłowany, i mnieś wśród jęków zostawił?
 Uciekłeś jak jeleni,
 Gdyś mnie wpierw zranił,
 Biegłam za Tobą z płaczem, a Tyś się oddalił
 (*Pieśń duchowa 1*, s. 78)

Poszukiwanie Boga staje się u karmelitanek analogiczne do motywu zaczerpniętego z *Pieśni nad pieśniami*²³; tym sposobem obrazowania posługiwali się również poeci polskiego baroku²⁴. Podmiot liryczny pieśni pragnie w całości, przynależć do Boga, chce zatracić się w Chrystusie, a w istocie naprawdę w Nim się odnaleźć. Zwraca się do Boga z prośbą o wyniszczenie egoizmu, udoskonalanie osobowości, skoro jest dziełem rąk Stwórcy:

Wyniszcz o Jezu, wyniszcz duszę moję
 Już czyn z nią co chcesz, wszak stworzenie Twoje
 Wyniszcz zbyteczną miłość mą ku sobie
 Zamień ją w miłość ognistą ku Tobie
 (*Pieśni o krzyżu...*, *Pieśń druga*, rkps 3642, s. 184–185)

Polskie karmelitanki, podobnie jak św. Teresa z Avila²⁵, podkreślają, iż Bóg obecny jest we wnętrzu człowieka, w duszy i w sercu. Mistyczka hiszpańska zaznaczyła, że Bóg znajduje się w siódmym mieszkaniu twierdzy, które mieści się w samym środku „gmachu”. Środkiem tym jest wnętrze duszy, „w którym zachodzą najbardziej tajemne rzeczy pomiędzy Bogiem a duszą”²⁶.

Bohater liryczny utworów pasyjnych zaprasza więc Boga do swego serca. Daje temu wyraz w pieśni, w której każdą strofę rozpoczyna tym zaproszeniem:

²³ *Pieśń nad pieśniami* 5, 6; 6, 1, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, w przekł. z języków oryginalnych, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tyńieckich, wyd. 2, Poznań 1971, s. 754–755.

²⁴ Cz. Hernas, *Barok*, wyd. 5 zm. i rozszerzone, Warszawa 1998, s. 53, 55, 360–362. Zob. też: K. Kaczor, *Maciej Kazimierz Sarbiewski a św. Jan od Krzyża*, „Przegląd Powszechny” 2000, nr 7–8, s. 68–79.

²⁵ Święta Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna*, t. 2, s. 219–446.

²⁶ *Ibidem*, s. 225.

B I I K

Przydziej przydź, boć mi z Tobą żyć
 Bom Cię sobie ulubiła
 Żebym z Tobą wiecznie była
 daj się uprosić mój Jezu, daj się uprosić.

[...]

Wyrysuj twe święte rany
 Na sercu moim mój Jezu najświętszy

(*Piosneczka zapraszająca Pana Jezusa do serca*, rkps 3642, s. 180–181)

W innym miejscu jeszcze dobitniej określi poetka miejsce Jego zamieszkania:

O Jezu mój Ukochany
 toć to twarde łożo
 Więc zdejmę cię z tego Krzyża
 W sercu mym położę
 Niechże będzie za łożeczko
 Serce moje tobie

(*Insza pieśń nabożna*, rkps 3642, s. 196)

Cierpienie i dźwiganie krzyża zbliżały człowieka do Boga. Św. Teresa z Avila pisze o zadowoleniu wynikającym z dźwigania krzyża:

Krzyżu, ty jesteś oparciem żywota,
 Ty mi otwierasz szczęścia jasne wrota
 (św. Teresa z Avila, *Do krzyża*, s. 254)

Swoją naukę o życiu zakonnym przedstawiła w utworze *Z krzyżem przez życie*, w którym podkreśliła, iż krzyż niesiony z miłości, dla miłości i w kierunku miłości przynosi wieczną radość:

Pochwyćmy Krzyż z miłością
 I z Jezusem wytrwale
 Idźmy Jego śladami
 Ku wiekuistej chwale
 (św. Teresa z Avila, *Z krzyżem przez życie*, s. 257)

Deklarację uczestnictwa w cierpieniu poetka-zakonnica składa w słowach:

Krzyż twój kocham krzyż obieram
 W nim niech żyję i umieram
 Krzyż me życie Krzyż kochanie
 W Krzyżu ukontentowanie
 (*Pieśni o krzyżu...*, *Pieśń trzecia*, rkps 3642, s. 186)

Krzyż jest przede wszystkim symbolem śmierci, ale w wyniku swej ambiwalencji znaczeniowej symbolizuje także zbawienie i życie²⁷. Dla polskich

²⁷ Hasło: *krzyż*, [w:] M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. bp K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 101–103.

karmelitanek krzyż jest klejnotem, a przede wszystkim drogą od śmierci do prawdziwego bytu. Św. Teresa z Avila podkreśliła, iż jest on siłą, zbawieniem, oparciem ziemskiego żywota, ostoją w czasie burz:

Krzyżu, ty jesteś oparciem żywota,
Ty mi otwierasz szczęścia jasne wrota
(św. Teresa z Avila, *Do krzyża*, s. 254)

W innym miejscu wyraziła się podobnie:

W krzyżu jest życia moc święta,
W krzyżu ostoja w czasie burz,
W krzyżu jest droga wytknięta
Do wiecznych wiodąca nas zórz
(św. Teresa z Avila, *Droga krzyża*, s. 255)

Pragnienie krzyża jest dla karmelitanki bezgraniczne. Chce się nim delectować, dając wyraz temu, iż *sacrum* pragnie chłonać także drogą sensualistyczną²⁸:

Cierpieć, ach cierpieć, Jezu mój dla ciebie
Nic więc nie chcę, nic mi nie smakuje
Samym się krzyżem serce delectuje
Za nic jest u mnie wszystko w małej cenie
Co nie jest krzyżem, co nie jest cierpieniem
Krzyż twój mój Jezu, krzyż mię kontentuje
Krzyż ja najdrożej nad wszystko szacuję
(*Pieśni o krzyżu...*, *Pieśń druga*, rkps 3642, s. 185)

Gdzie indziej z kolei:

Najśłodsze Rany mile całuję
Sercec me niegodne Jezu daruje
(*Pieśni o krzyżu...*, *Pieśń trzecia*, rkps 3642, s. 78)

Pragnienie cierpienia jest tak silne, iż odczucie jego braku doprowadza poetkę w swoistym paradoksie do smutku, a wręcz i do bólu:

Jeśli nie dasz Krzyża Panie
Dusza z ciałem się rozstanie
Być w tym życiu bez cierpienia
Czy podobna do zniesienia
(*Pieśni o krzyżu...*, *Pieśń trzecia*, rkps 3642, s. 185)

²⁸ M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998, s. 291–348; zob. też e a d e m, „Świadectwo zmysłów” w poezji religijnej XVII wieku, [w:] *Literatura polskiego baroku...*, s. 335–357.

W wizerunku ukrzyżowanego Chrystusa zawarta została tajemnica, ale także konkretny przekaz – bólu, współczucia oraz drogi do szczęścia²⁹.

Z pragnieniem krzyża łączy autorka-zakonnica chęć bycia wzgardzoną i ponizoną:

Panie cierpieć i wzgardzoną
Być dla ciebie ponizoną
Pragnę z serca pragnę tego
To jest centrum życia mego

(*Pieśni o krzyżu...*, *Pieśń trzecia*, rkps 3642, s. 185)

Anonimowa karmelitanka, pragnąc uczestniczyć w cierpieniu Chrystusa, kieruje swe prośby do Matki Jego – Matki Boleściwej, Matki Wszystkich Smutnych³⁰, która współodczuwała Jego mękę:

Syna twego zranionego,
Dla mnie tak umęczonego,
Podziel ze mną ból jego.
Daj mi z tobą płakać szczerze
z ukrzyżowanym w tej mierze
póki żyje umierać

(*Pieśń o męce Pańskiej*, rkps 3640, s. 63–65)

Poetka wyraża gotowość na to, by cierpiącego Chrystusa naśladować i współcierpieć razem z Nim („O słodki Jezu, skarbie serca mego / Przybij mię proszę już do Krzyża Twego / Daj moc w cierpieniu Ciebie / Naśladować” – rkps 3642, s. 80). Podkreśla wagę zjednoczenia z Nim w bólu.

By znaleźć Boga, należy więc wyrzec się wszystkiego, tzn. dojść do unicestwienia, do całkowitego „nic”³¹, zrezygnować z upodobań i pożądań, a wybrać to, co jest krzyżem.

Polskie karmelitanki, podobnie jak mistycy hiszpańscy, pragną śmierci, która zerwie „zasłonę ciemności wiary”³², pozwoli im zobaczyć Boga twarzą w twarz i zjednoczyć się z Nim. Św. Jan od Krzyża wypowie się na temat relacji pomiędzy wiarą a uszczęśliwiającym bezpośrednim widzeniem Boga:

²⁹ L. R. Moran, *Chrystus w historii zbawienia*, przeł. Z. Ziółkowski, Warszawa 1982, s. 52–53, 243.

³⁰ M. Biernacka, T. Dziubecki, H. Graczyk, J. S. Pasierb, *Maryja Matka Chrystusa*, Warszawa 1987, s. 138; K. S. Moisan, B. Szafranec, *Maryja Orędowniczka Wiernych*, Warszawa 1987, s. 15.

³¹ Poetykę „nicości” przedstawił św. Jan od Krzyża na duchowym pisemnym schemacie i rysunku, zwanym „Górą Karmel”, „Górą doskonałości”; zob. Św. Jan od Krzyża. Doktor Kościoła, *Dzieła*, s. 132–138.

³² K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża. Rozprawa doktorska na Fakultecie Teologicznym Papieskiego Uniwersytetu Angelicum w Rzymie*, wstęp ks. F. kard. Macharski, Kraków 1990, s. 60.

Trzymać w swych rękach (czyli w czynnościach swojej woli) światło jest to zjednoczenie miłości, mimo że w mroku wiary. Zaraz po rozbiciu dzbanów doczesnego życia, które jedynie przeszkadzały światłu wiary, dusza ujrzy Boga twarzą w twarz, w chwale³³.

Pragnienie śmierci okazuje się swoistym paradoksem, bowiem to ona wprowadza dopiero w żywot prawdziwy. Polska karmelitanka przyjmie więc jednoznaczny postawę:

Przykre życie o mój Boże
Śmiercią raczej zwać się może
Aleć miłsza bez wątpienia
Śmierć, niż życie bez cierpienia

(*Pieśni o krzyżu...*, *Pieśń trzecia*, rkps 3642, s. 186)

Ów paradoks – życie śmiercią a śmierć życiem – często stosowali metafizyczni poeci polskiego baroku, uważając, iż „śmierć jest nie tylko równa życiu, ale jest jedynym sensem życia i przez to stoi nad nim wyżej”³⁴. Tęsknotę za śmiercią wyrazili mistycy hiszpańscy, dla których śmierć nie stanowiła końca życia, ale stała się jego początkiem. Człowiek umiera po to, aby dopiero w pełni żyć. Ogołoceny z mroków świata, może po śmierci w pełni zjednoczyć się Bogiem-Oblubieńcem. Św. Teresa z Avila wypowie swe pragnienia wprost:

O, jakże czekam mej śmierci zjawienia,
Bo tylko ona otworzy mi drogę,
Wybawi duszę z ciasnego więzienia.
Ja tym umieram, że umrzeć nie mogę.
[...]
Wzywam cię, śmierci! O, wyrwij mię z ciała!
Tylko przez ciebie szczęście zdobyć mogę...

(św. Teresa z Avila, *Tęsknota za życiem wiecznym*, s. 233–234)

W innym fragmencie, nazywając swój stan i uczucie, w rzewnej tonacji jeszcze wyraźniej przedstawi swe prośby:

O Boże mój, w tęsknocie
Do Ciebie prośbę ślę,
Tak smutno mi na świecie
Już, Panie, umrzeć chcę!
[...]
O skróć już to wygnanie!
Zakończ cierpienia me!
Z tęsknoty mej za Tobą
Ja, Panie, umrzeć chcę!

(św. Teresa z Avila, *Tęsknota wygnania*, s. 240, 242)

³³ *Ibidem*, s. 59.

³⁴ A. Litwornia, *Sebastian Grabowiecki. Zarys monograficzny*, Wrocław 1976, s. 151.

Św. Jan od Krzyża swe pragnienie śmierci, a tym samym ekstatyczne wyznanie miłości do Boga, zobrazuje w podobnym stylu i konwencji, choć w sposób bardziej poetycki i wysublimowany:

Ja już nie żyję w sobie,
Bez Boga żyć nie mogę!
Bez Niego i bez siebie
Jakąż odnajdę drogę?
Miał życie – tysiąc śmierci!
– W głębie życia się wdzieram,
Umieram, bo nie umieram!

(Św. Jan od Krzyża, *Glosa – Żyję nie żyjąc w sobie*, s. 90)

Śmierć, będąca końcem ciemnego więzienia i wszelkiego wygnania, a początkiem nowego życia, symbolizuje bramę, przejście z jednego bytu w drugi, pewne przebudzenie, pociechę, łaskę i zbawienie³⁵. Jest ona również „współczynnikiem zmartwychwstania człowieka, nabiera cech współumierania z Chrystusem (przy chrzcie) i wspólnego z Nim zmartwychwstania do nowego życia w Kościele”³⁶. Trzeba podkreślić, iż jest „punktem szczytowym łaski Chrystusa, i to Ukrzyżowanego, a więc współumieraniem z Chrystusem”³⁷. Dla mistyków stanowi przepojoną miłością drogę ku zjednoczeniu, która niweluje walkę ze światem i ciałem, a wprowadza spoczynek i ukojenie. Przywoływana śmierć daleka od wizji fizycznego rozkładu czy też od myśli o dramatycznym rozbiciu istoty ludzkiej, „jawi się jako pożądana łaska, upragnione zdjęcie «przekłętego ciężaru» [...] doczesności”³⁸. Jest więc ona dopłynięciem do bezpiecznego portu, w którym sama przestając być śmiercią, staje się naprawdę życiem³⁹.

Polska karmelitanka pragnie śmierci, bowiem dzięki niej zarysowują się możliwości zobaczenia Boga nie przez „welon”, ale w pełni – „twarzą w twarz”:

O życie ludzkie, [...]
Kiedyż mię puścisz, kiedyż Boga mego
Już widzieć będę, o jako pięknego
Ach tysiąc razy, powtarzam wołając
Nie chcę żyć dłużej, zawsze umierając

(*Pieśni o krzyżu...*, *Pieśń czwarta*, rkps 3642, s. 187)

³⁵ Hasło: *śmierć*, [w:] W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1991, s. 411–415.

³⁶ Hasło: *śmierć*, [w:] O. Hugolin Langkammer OFM, *Słownik biblijny*, wyd. 4, Katowice 1990, s. 149.

³⁷ *Z pomocą umierającym. Przyczyunki do rozmowy na temat umierania i śmierci*, zebrał H. Nikelski, przeł. S. Szczyrbowski, Warszawa 1989, s. 143.

³⁸ A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, Lublin 1992, s. 398. Zob. eadem, *Homo viator...*

³⁹ M. Skwara, *Pseudonimy śmierci i piramida. O polskiej poezji i sztuce funeralnej XVI wieku*, [w:] *Staropolskie teksty i konteksty. Studia*, red. J. Malicki, Katowice 1989, s. 31–32.

Owej pełni, do której powołany jest człowiek, doświadczyć może on dopiero poza życiem ziemskim. Na ziemi jest więc skazany na pewne napięcie eschatologiczne, niedosyt Boga, który umożliwił mu już spotkanie, ale nie pozwolił mu się zatrzymać. Poznanie przez zasłonę, będące poznaniem przez wiarę i rozum⁴⁰, jest poznaniem niepełnym, ale jednocześnie stanowi pierwszy etap do poznania głębszego.

W utworach polskich karmelitanek, wyrażających pragnienie pełnego poznania Boga, zauważyć można swoistą analogię do koncepcji św. Jana od Krzyża. Karmelita potwierdza realność poznania przez wiarę, niemniej jednak zaznacza, że jest to poznanie cząstkowe, jakby przez „welon”. Dlatego też prosi Boga, by zerwał welon, przyspieszając ostateczne z Nim spotkanie:

Skończ już! – jeśli to zgodne z twym pragnieniem!

Zerwij zasłonę tym słodkim zderzeniem!

(św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości*, s. 719)

Mistyk hiszpański odczuwa głód Boga. Pragnie więc nie jakiegoś tam przelotnego spotkania, ale „istotnego widzenia”, bowiem tylko ono w pełni go nasyci.

W pieśniach pasyjnych polskich karmelitanek, dzięki przekładom pism św. Teresy z Avila i św. Jana od Krzyża⁴¹ oraz w wyniku rozwoju ich kultu⁴², da się zauważyć posiew mistycyzmu hiszpańskiego. W jakim jednak stopniu polskie autorki starały się naśladować hiszpańskie wzory i próbowały im dorównać?

Alina Nowicka-Jeżowa podkreślała, iż „popularny, ludowy niemal język uczuć wyrażał prawdziwą ich, wyniesioną z domu pobożność, czynił jednak nieosiągalnym ambitne zamierzenie wypowiedzenia uczuć seraficznej matki Teresy”⁴³. Karmelitańskie pieśni pasyjne, poprzez swą prostotę, skromność, głęboki liryzm i pełną wiarygodność, zasługują na miano oryginalności. Liczne zwroty i wyrażenia, nazywające stany i uczucia tworzą atmosferę uczuciowości i intymności. Ton emocjonalno-zmysłowy oraz ekstatyczne

⁴⁰ K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary...*, s. 48.

⁴¹ S. Ciesielska-Borkowska, *Mistycyzm hiszpański...*, s. 132–160, 164–175.

⁴² O. H. Gil OCD, *Kult św. Teresy od Jezusa w polskich ośrodkach karmelitańskich w. XVII do XIX*, [w:] *Otrzymałam ducha mądrości. Księga Pamiątkowa z okazji ogłoszenia św. Teresy od Jezusa Doktorem Kościoła Powszechnego*, red. O. O. Filek OCD, Kraków 1972, s. 347–378.

⁴³ A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci...*, s. 402; por. M. Eustachiewicz, *Twórczość Dominika Rudnickiego. 1676–1739*, Wrocław 1966, s. 114, 116–117 oraz A. Czyż, *Poezja rękopisów karmelitańskich. (Z dziejów polskiej literatury mistycznej)*, „Przegląd Powszechny” 1984, nr 11, s. 216–227. Zamieszczone tam uwagi dotyczą czułościowości charakterystycznej dla poezji zakonnicy.

wyznania miłości, skierowane do Boga, odzwierciedlają klimaty mistyczne. Natomiast owa „trudność wymówienia”, brak adekwatnych słów, naiwność czy też czułościowa egzaltacja miały swe historyczno-kulturowe i literackie uzasadnienie⁴⁴, co nie oznacza, że autorki nie doświadczyły przeżyć mistycznych.

Pozostaje posłużyć się słowami Jana Andrzeja Kłoczowskiego, który rozwiewa tę wątpliwość:

Jestem głęboko przekonany, że istnieje trudna do przekroczenia granica pomiędzy autentyczną głębią doświadczeń religijnych Polaków a zdecydowanie nieadekwatnym w stosunku do tej głębi sposobem jej wyrażania: głębiej przeżywamy, niż potrafimy to wyrazić⁴⁵.

Katarzyna Kaczor

THE TORMENT OF CHRIST IN POLISH CARMELITAN POETRY MANUSCRIPTS

(Summary)

Before approaching the problem of „The Torment of Christ in Polish Carmelitan Poetry Manuscripts”, it was necessary, specifically for the purpose of this work, to consider the problem of the beginning passion of Christ in Polish poetry in the 13th century. The sources creative invention, as in art and literature in the Middle Ages is evangelical dramatic torment of Christ. This subject presents mediaeval liturgical dramas, passion's mysteries, meditations, saint biographies, legends, etc.

The inspiration for literature is dolorysm and a picture of pieta. In mediaeval Polish literature are very alive characteristics of passion's motifs: meditation, compassion and imitation torment of Christ. Such a popular subject in the Middle Ages, the torment of Christ was also present in a rich array of literature in the 17th century.

This article deals how the problem of the torment of Christ was visible in Polish carmelitan poetry manuscripts from 17th and 18th centuries. These carmelitan manuscript texts, which I research in this work, are contained in the Library of Jagiellonia and they have signatures: 3640 and 3642.

The article also shows the influence of mysticism of St. Teresa of Avila and of St. John of the Cross in these manuscripts, but shows as well the original conception of Cracow's anonymous poets from the 17th century. This work particularly presents the personal experiences of Cracow's carmelitans (dialogue with God, the love to Him, a need of suffering how Christ and the need of death).

This article shows not only carmelitan literary ingeniousness, but also a personal metaphysical and mystical way to the soul of God.

⁴⁴ Eadem, *Feniks w popiołach. Uwagi o kulturze religijnej drugiej połowy XVII wieku*, [w:] *Literatura i kultura polska po „potopie”*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, B. Fałęcka, Wrocław 1992, s. 134.

⁴⁵ J. A. Kłoczowski, *Paul Tillich – teolog „troski ostatecznej”*, [przedmowa do:] P. Tillich, *Dynamika wiary*, przeł. A. Szostkiewicz, Poznań 1987, s. 7.