

Katarzyna Kaczor

Wpływ mistyki hiszpańskiej na duchowość karmelitanki Anny od Jezusa (Stobieńskiej)

Acta Universitatis Lodzensis. Folia Litteraria Polonica 4, 25-36

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Katarzyna Kaczor

**WPLYW MISTYKI HISZPAŃSKIEJ NA DUCHOWOŚĆ
KARMELITANKI ANNY OD JEZUSA (STOBIEŃSKIEJ)**

Duchowość karmelitańska w Polsce związana jest z przybyciem do Krakowa z Niderlandów w 1612 r. pierwszych karmelitanek bosych. Sprowadziła je kalwinka, która przeszła na katolicyzm, Beata Konstancja z Myszkowskich Burzyńska (Bużeńska)¹. Wśród nich znalazły się s. Krystyna od św. Michała, kształtująca formację duchową karmelitanek oraz jej uczennice. Do pokolenia tego należały m.in.: m. Anna od Jezusa (Jadwiga Stobieńska), pierwsza polska karmelitanka, mistrzyni nowicjatu, przeorysza klasztoru krakowskiego i lubelskiego, a także m. Teresa od Jezusa (Marianna Marchocka), przeorysza klasztoru lwowskiego oraz warszawskiego².

Karmelitanki bose zaszczyliły w Polsce duchowość terecjańską³. Wzorem stały się dla nich pisma św. Teresy z Avila, przełożone na język polski w I poł. XVII w.⁴ Mistyczka hiszpańska nadała kształt zakonowi karmelitańskiemu i określiła przedmiot formacji zakonnic – modlitwę. Dzięki jej etapom odkryła drogę do zjednoczenia z Bogiem. Karmelitanki krakowskie, idąc za przykładem św. Teresy, życie w zakonie oparły na kontemplacji, skupieniu i rozmyślaniu⁵. Ich przewodniczką duchową była wzorem dla ich

¹ *Żywoty pierwszych karmelitanek polskich*, wyd. K. Górski, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, t. 6, Lublin 1963, s. 371–394; zob. też: o. B. J. Wanat OCD, *Zakon karmelitów bosych w Polsce. Klasztory karmelitów i karmelitanek bosych 1605–1975*, Kraków 1979, s. 622–624.

² K. Górski, *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, cz. I: 966–1795, Lublin 1962, s. 103–105; K. Górski, s. A. M. Borkowska OSB, *Historiografia zakonna a wzorce świętości w XVII w.*, Warszawa 1984, s. 5–10; K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 134–137.

³ Tenże, *Studia i materiały. Z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 35.

⁴ Recepcję dzieł św. Teresy z Avila w Polsce omawia S. Ciesielska-Borkowska, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, „Rozprawy Wydziału Filologicznego PAU” 1939, nr 1, s. 132–160; zob. też: *Św. Jan od Krzyża*, tamże, s. 164–175.

⁵ Cz. Gil OCD, *Życie religijne*, [w:] tenże, *Życie codzienne karmelitanek bosych w Polsce w XVII–XIX w.*, Kraków 1997, s. 89–90.

tekstów autobiograficznych⁶, powstających z nakazu spowiedników karmelitów⁷. Trzeba jednak zaznaczyć, iż autobiograficzne zapiski zakonnic były wyrazem przede wszystkim ich osobistych przeżyć.

Anna od Jezusa (1593–1649)⁸ urodziła się w szlacheckim domu w miejscowości Górki, między Krakowem a Proszowicami⁹. Wyrastała w religijnej

⁶ K. Górski, *Od religijności...*, s. 104. Autobiograficzne teksty karmelitańskie z pewnością były dość liczne. Do dzisiaj zachowały się teksty trzech autorek z XVII w.: autobiografia mistyczna m. Teresy od Jezusa (Marchockiej), autobiograficzne fragmenty autorstwa m. Anny od Jezusa (Stobieńskiej) oraz autobiograficzne zapiski m. Barbary od Najświętszego Sakramentu (Kretkowskiej); zob. M. Borkowska, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII–XVIII w.*, Warszawa 1996, s. 300.

⁷ K. Górski, *Od religijności...*, s. 104; H. Popławska, *Żywyoty i autobiografie w rękopiśmiennych zbiorach Biblioteki Karmelitanek Bosych na Wesołej w Krakowie*, [w:] *Staropolska kultura rękopisu*, red. H. Dziechcińska, Warszawa 1990, s. 193; zob. też: H. Popławska, *Autobiografia mistyczna*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, s. 102.

⁸ Biografia m. Anny od Jezusa zachowała się w żywotach, znajdujących się w zbiorach Biblioteki Karmelitanek Bosych w Krakowie na Wesołej (dalej: KBWes.). *Krótkie zebranie żywota świętobliwego W. Matki Anny a Jezu pierwszej z Polek karmelitanki bosej reformacyjnej św. Matki naszej Teresy przez W. O. Stefana od S. Teresy niegdy prowincjalą napisane*, KBWes., rkps 49, s. 34–107. Żywot ten wydali K. Górski, s. A. M. Borkowska OSB, *Historiografia zakonna...*, s. 41–118. Jak już z tytułu wynika, autorem tego żywota jest W. O. Stefan od s. Teresy Kucharski. Po jego śmierci pracę dokończył Ignacy od św. Jana Ewangelisty, karmelita bosy, autor żywota m. Teresy Marchockiej. Zakończenie to napisał na Spiszu w 1656 r. Szersze informacje na temat autorstwa żywota znaleźć można w: K. Górski, s. A. M. Borkowska OSB, *Historiografia zakonna...*, s. 42–43. K. Górski opatrzył powyższy rkps sygn. 82, jednakże obecnie w KBWes. zawartość tego rękopisu znajduje się pod sygn. 49.

Inne rękopisy KBWes., zawierające żywot m. Anny od Jezusa (Stobieńskiej): *Krótkie zebranie żywota świętobliwego W. Matki Anny a Jezu pierwszej z Polek karmelitanki bosej reformacyjnej św. Matki naszej Teresy przez W. O. Stefana od S. Teresy niegdy prowincjalą napisane*, KBWes., rkps 82 z XVII w. Treść i styl tego rękopisu są takie same jak w rękopisie 49; *Krótkie zebranie żywota W. M. Anny od Pana Jezusa Polki, która między pannami karmelitankami bosymi pierwszą była profeską przez Wielebnego ojca Stefana od S. Teresiej prowincjalą prowincyjnej polskiej spisane*, KBWes., rkps 263. Rkps ten zawiera nieczytelny napis na grzbiecie: *Żywot Matki Anny*, zapisany ręką, z XVII–XVIII w. Natomiast na okładce od wewnętrznej strony umieszczony jest tekst z końca XVII w. również pisany ręką: *Ta książka przetłumaczona jest z łacińskiego języka na polskiej przez Wielebnego Ojca Ignacego od Dzieciątka Pana Jezusa, w roku 1698 około 3 miesięcy mnie trochę (?) abo wienyż przed śmiercią napisał, po czym – osiemnastowieczny zapis sporządzony przez inną osobę: To podpisała Nasza Najp. Matka Fundatorka Anna (Rupniewska) od P. Jezusa*. Powyższe informacje umieścili wcześniej K. Górski, s. A. M. Borkowska OSB, *Historiografia zakonna...*, s. 44–45. Badacz opatrzył powyższy rkps sygn. 253, tymczasem obecnie żywot ten znajduje się w rękopisie KBWes. pod nr 263. Rkps 263 pochodzi z klasztoru lubelskiego i jego wersja (II) różni się stylistycznie, ale (raczej) nie treściowo od wersji polskiej. K. Górski wysuwa hipotezę, iż wersja polska jest wcześniejsza; *Książki, w których są krótko opisane żywoty i cnoty zmarłych zakonniczek bosych Zakonu Naświętszej Panny Maryjej z Góry Karmelu w klasztorze krakowskim S. Marcina. Od Roku Pańskiego 1627*, KBWes., rkps 253.

⁹ K. Górski, *Od religijności...*, s. 106.

atmosferze i już w dzieciństwie otrzymała od Bożej opatrności wiele znaków. Do klasztoru karmelitańskiego św. Marcina w Krakowie wstąpiła w 1612 r., tam sprawowała urząd podprzeoryszy i mistrzyni nowicjatu, a później była przełożoną. Funkcję przeoryszy, a także przełożonej pełniła również w klasztorze w Lublinie, do którego przybyła w 1624 r.

Życie duchowe było dla polskiej karmelitanki zstępowaniem w głąb siebie i wzrastaniem, paradoksalnie – wybieganiem poza siebie w sobie. Życie duchowe to twierdza pozbawiona murów i podłogi, której przestrzenią jest świat wewnętrzny, wyzuty z wszelkich granic. Życie wewnętrzne jest życiem Boga w człowieku oraz życiem ludzkiego „ja” w Bogu. To nic innego, jak wzajemne przenikanie się, odczuwanie na poziomie pozazmysłowym. Jest więc ono spotkaniem, a w efekcie – momentem łączności z Bogiem, poprzez którą możliwe stają się rozmowa i modlitwa. Te opierają się przede wszystkim na dialogu, jak to ujęła św. Teresa z Avila – na przyjacielskim obcowaniu:

Modlitwa bowiem wewnętrzna nie jest to, zdaniem moim, nic innego, jeno poufne i przyjacielskie z Bogiem obcowanie i wylana, po wiele razy powtarzana rozmowa z Tym, o którym wiemy, że nas miłuje¹⁰.

Anna od Jezusa pragnęła „opuścić wszystko”, by oddać się Bogu bezgranicznie. Czyniła tak na wzór swej mistrzyni duchowej, św. Teresy z Avila, która „oddawała się [...] Bogu całkowicie i bez podziału. Bóg sam jej wystarczy”¹¹. Mistyczka hiszpańska uważała, że warunkiem modlitwy wewnętrznej jest wyrzeczenie się wszystkiego i wszystkich¹², ponieważ „wygodne życie nie może iść w parze z modlitwą” (*Droga doskonałości* 4, 2, s. 25). Nietrudno uchwycić tu też wpływy św. Jana od Krzyża, który niejednokrotnie podkreślał, że doskonałość osiągnąć można poprzez wyrzeczenie się wszystkiego:

Aby dojść do smakowania wszystkiego,
nie chciej smakować czegoś w niczym.

[...]

Aby dojść do posiadania wszystkiego,
nie chciej posiadać czegoś w niczym.

Aby dojść do tego, by być wszystkim,
nie chciej być czymś w niczym.

¹⁰ Św. Teresa od Jezusa, *Życie* 8,5, s. 168. Wszystkie cytaty według edycji: Św. Teresa od Jezusa, *Dziela*, z hiszp. przeł. ks. bp H. P. Kossowski, Kraków 1987.

¹¹ O. D. Wider OCD, *Asceza miłości podstawową cechą doktryny św. Teresy od Jezusa*, [w:] *Otrzymałam ducha mądrości. Księga pamiątkowa z okazji ogłoszenia św. Teresy od Jezusa Doktorem Kościoła Powszechnego*, red. o. O. Filk OCD, Kraków 1972, s. 152.

¹² Zob. Św. Teresa od Jezusa, *Droga doskonałości*, [w:] *taż*, *Dziela*, rozdz. 8–15, s. 48–76.

[...]

W takim ogołoceniu duch znajdzie swój pokój i odpocznienie¹³.

Anna swoją miłość ku Bogu nazwie „wielkimi zapałami”, które skłaniały ją do „ucieczki na góry”, w samotność i odosobnienie. Jej ucieczka „na góry” to pragnienie wspięcia się, wstąpienia na drogę doskonałości, ale to jednocześnie ucieczka w odosobnienie. Warunkiem rozwoju duchowego jest rezygnacja ze wszystkiego, wybór drogi samotności i całkowita przemiana. Etapy duchowego wzrostu m. Anny oddaje następujący fragment:

Bo i sama przyszedłszy do siebie nie mogła się poznać, rozumiejąc jakoby się skądś z daleka wróciła albo, że omdlała, chcąc się święconą wodą trzeźwić, ale ruszyć się nie mogła, co wszystko drżała i członki, a wewnątrz tylko dziw srogi i wonność jakąś czuła¹⁴.

Anna, stawszy się nowym człowiekiem, musiała jakby „skądś wrócić”, musiała przekroczyć przestrzeń, która dzieliła ją od nowej rzeczywistości i „przyjść do siebie”. Charakterystyczne jest tutaj nawiązanie do pism św. Teresy z Avila i jej koncepcji Boga w duszy ludzkiej. Boga nie trzeba daleko szukać, wystarczy wejść w swe wnętrze, „przyjść do siebie”. Życie duchowe staje się wówczas życiem wewnętrznym, z kolei droga ku Bogu – „uwewnętrznianiem, wzrastającym aż do chwili spotkania Go, ujęcia, zjednoczenia w ciemności, w oczekiwaniu widzenia w niebie”¹⁵.

Metaforyka wyjścia ze swojego wcześniejszego „ja” i powrotu do „ja” nowego wiąże się z symboliką „wznoszenia się”. „Wznoszeniu się” przypisać można następujące znaczenia: to rezygnacja z codzienności, symbol pragnienia uczestnictwa w transcendencji, wreszcie to oderwanie się od ograniczeń, jakie stwarza człowiekowi ziemia. Stanowi odpowiednik metafory wstępowania, wzlotu, którą przedstawił w swej doktrynie mistycznej św. Jan od Krzyża¹⁶. „Wznoszenie się” oznacza jednak nie tyle fizyczny wzlot ku niebu, ile duchowe zbliżanie się do Boga, a jednocześnie stopnie poznawania samego siebie¹⁷. O takiej drodze do doskonałości mówiły św. Teresa z Avila i m. Anna od Jezusa.

¹³ Św. Jan od Krzyża, *Góra Karmel, czyli Góra doskonałości*, z hiszp. przeł. o. B. Smyrak OCD, Kraków 1995, [w:] tenże, *Dzieła*, s. 135. Wszystkie cytaty według tej edycji.

¹⁴ *Krótkie zebranie żywota...*, s. 53. Wszystkie cytaty według wydania: *Krótkie zebranie żywota świętobliwego W. Matki Anny a Jezu pierwszej z Polek karmelitanki bosej reformacji św. Matki naszej Teresy. Przez W. O. Stefana od św. Teresy niegdy prowincjała napisane*, [w:] K. Górski, s. A. M. Borkowska OSB, *Historiografia zakonna...*, s. 46–118.

¹⁵ O. Maria Eugeniusz od Dzieciątka Jezus OCD, *Chcę widzieć Boga*, z franc. przeł. o. W. Ryszka OCD, Kraków 1998, s. 33.

¹⁶ Św. Jan od Krzyża (*Droga na Górę Karmel*), [w:] tenże, *Dzieła*, przedstawiając etapy doskonałości mistycznej, posłużył się symboliką „wstępowania do nieba”.

¹⁷ J. A. Kłoczowski, *Góra, czyli wznoszenie się*, „W drodze” 1977, nr 9, s. 72.

Anna, krocząc nią, „miewała światła, także modlitwę gorącą, wewnętrzną”. Bóg wprowadził ją w przestrzeń kontaktu i sam uobecnił się jako przenikające światło spojrzenia. Dzięki niemu polska karmelitanka otworzyła swoją świadomość, a w konsekwencji – swą przestrzeń wewnętrzną¹⁸. Często jednak jej zapąły ku Bogu mieszały się z oschłościami, oziębłościami, „wygaszeniem modlitwy”, a jej wiara łączyła się ze zwątpieniem. Owe noce ciemne jej spowiednik opisał następująco:

Przeplatał P. Bóg jednak i miarkował te zapąły i zamieszania umysłu przerywał, a schłościami, wygaszeniem modlitwy, wracaniem się do przeszłych lekkości, defektów, oziębłości i strojów próżności, przez które ją Pan upokorzywszy wracał się do niej jawnie, oświecając dziwnymi i nowymi prawdami obfitszą jej modlitwę i żywszą przytomność swoją dawał (*Krótkie zebranie*, s. 98).

Ciemność kojarzona bywa ze stanem chaosu, światem nieuporządkowanym i nienazwanym, ale jest także formą Bożej obecności. Traci więc w tym momencie pejoratywne nacechowanie, jako że jest sposobem działania Boga. Podczas ciemnych nocy m. Anna otrzymywała Światło¹⁹, Boga, który „oświecał ją nowymi prawdami, obfitszą modlitwę dawał”. Jej noc i utrata wiary stały się drogą do zdobycia wiary prawdziwej. Metaforyka „nocy” jest więc symbolem całkowitego wyrzeczenia się wszystkiego przed spotkaniem z Bogiem, a jednocześnie obrazem „tajemnicy, półmroku ludzkiej drogi, ciszy i skupienia wielkiego przygotowania”²⁰. Tak więc „mystyczna noc nie jest jedynie ciemnością, brakiem światła. Jest nocą, która została uświęcona obecnością niewidzialnego światła”²¹. Doświadczenie wiary najczęściej dokonuje się pośród ciemności. Człowiek, zanim ujrzy Boga, „musi oślepnąć dla najwyższego rodzaju postrzeżeń i sądów [...]. Musi wejść w czystą ciemność. Ale ta ciemność to czysta światłość, gdyż jest to nieskończona Jasność samego Boga”²². Dlatego też m. Anna doznawała oschłości i pokus, a w końcu „dziwnych Boskich pociech”. Bowiem im silniej tkwiła „w trudnościach i opuszczeniach od ludzi”, tym mocniej Bóg doświadczał ją na modlitwie. Metaforyka ciemności wiary, obecna w żywocie m. Anny od Jezusa, zbliża jej obrazowanie do sposobu wypowiedzi św. Jana od Krzyża²³.

W autobiograficznych fragmentach zapisków polskiej karmelitanki, dotyczących trzech jej nawróceń, przywołana jest również metaforyka żaru,

¹⁸ K. Dybciak, *O literackiej twórczości Karola Wojtyły*, [w:] *Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd, M. Jasińska-Wojtkowska, S. Sawicki, Lublin 1983, s. 156.

¹⁹ V. Lossky, „*Mrok*” i „*Światłość*” w *poznaniu Boga*, „*W drodze*” 1977, nr 10, s. 34–43.

²⁰ S. Sawicki, *Sacrum w literaturze*, [w:] *Poetyka. Interpretacja. Sacrum*, Warszawa 1981, s. 191.

²¹ T. Merton, *Nowy człowiek*, przeł. P. Ciesielski OP, Kraków 1996, s. 161.

²² T. Merton, *Szukanie Boga*, Kraków 1988, s. 55.

²³ Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna* (dalej: NC) II, 3, 3, s. 453–454; zob. także 4, 1, s. 455; 6, 4, s. 460.

plómienna, ognia, będąca znakiem Bożej obecności²⁴. Bóg, udzielając jej swego ognia, chciał, aby upodobniła się do Niego („trawił w niej wszystkie niepodobieństwa swoje i ognie obce”). Obdarzył ją ogniem własnym, aby poprzez łaskę i miłość stanowiła jedność z Nim. Jego moc była tak wielka, że nie tylko ją pożarł i strawił, ale przede wszystkim przemienił, pobudził do uczestnictwa w pełnej miłości i upodobnił do samego siebie:

[...] ogniami zawsze karmiona. Płomienie bowiem zajmowały się w niej jedne z rzeczy stworzonych, [...] wszystko ją zapalem miłości porywało i ciągnęło w Boga, którego we wszystkich rzeczach bardziej widziała i żywiej, niż same rzeczy (*Krótkie zebranie*, s. 100).

Zraniona Jego miłością, oderwała się od samej siebie i w całości przyłgnęła do Boga. Postawa ta stała się aktem unicestwiającej spójni z Bogiem, gdyż pełne złączenie z przedmiotem miłości wymaga unicestwienia własnej osoby.

Bóg doświadczający m. Annę, jako Bóg mówiący, jako partner dialogu, jest jednocześnie Bogiem ukrytym i niewidzialnym²⁵. Jest też Bogiem niepojętym i niewyraźnym, gdyż nie sposób Go ogarnąć ani zrozumieć. Ale też, będąc transcendentnym, pozostaje Bogiem bliskim, odpowiadającym najgłębszym ludzkim pragnieniom. Jest Bogiem, który mieszka w środku duszy ludzkiej, w siódmym mieszkaniu twierdzy wewnętrznej, gdzie „zachodzą najbardziej tajemne rzeczy pomiędzy Bogiem a duszą”²⁶.

Obecność Boża, jakiej doświadczyła zakonnica, oddana została za pomocą słów:

[...] okiem miłym zapalał i zraniał serce jej. Strażnikiem jej był pilnym i dozornym, mistrzem wielkim i lekarzem, w utraپieniu pocieszycielem, w ciężkościach ratunkiem i pomocnikiem, wszystko z nią czyniąc i wszędy chodząc; także i ona za Barankiem (*Krótkie zebranie*, s. 48).

Do zobrazowania owej obecności m. Anna wykorzystała zmysł smaku („słodził jej modlitwę”, „dziwnie słodkie skuteczne rzeczy [jej] mówił”). Przykłady te potwierdzają fakt, iż przestrzeń sakralną człowiek może chłonać również za pomocą zmysłów²⁷. Doświadczenie Boga w swej duszy na drodze zmysłowej opisała również św. Teresa z Avila:

²⁴ A. Blusiewicz, *Ogień miłości. Z przemyśleń nad recepcją „Pieśni nad pieśniami” w polskiej poezji barokowej*, „Przegląd Powszechny” 1985, nr 7–8, s. 129.

²⁵ K. Obremski, *Niewidzialność Boga jako problem obrazowania poetyckiego*, „Ogród” 1994, nr 1(17), s. 199; zob. także: tenże, *Obraz Boga w polskiej liryce religijnej XVII w.*, Toruń 1990.

²⁶ Św. Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna* 1, 1, 3, s. 225.

²⁷ M. Hanusiewicz, „Świadectwo zmysłów” w *poezji religijnej XVII w.*, [w:] *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Lublin 1995, s. 357; zob.: M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Lublin 1998.

[...] dusza w głębi wnętrza swego czuje słodkość tak wielką, iż z tego samego poznaje bliską obecność swego Pana. [...] W tej modlitwie [...] dusza [...] żyje samą tylko wolą, całkowicie pogrążona w tej słodkości, obecnego z nią Boga (*Podniety miłości Bożej*, 4, 2, s. 129–130).

Obecność Boga wywołała niecodzienne zachowania m. Anny: drzenie, omdlenia, wewnętrzną „woność jakąś”. Stan, w jakim się znalazła, trudno jej było zwerbalizować. Światło, które ją wówczas dotknęło, jeszcze pełniej wyraziło się Bożą obecnością podczas trzech jej nawróceń, przebiegających na drogach oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia²⁸. Stało się wówczas bardziej przejrzyste, przenikające, ujawniło to, co zakryte. Bóg udzielił się m. Annie w sposób otwarty, odsłonił siebie samego.

Człowiek, aby móc doświadczyć Boga, musi, jak podaje Edyta Stein²⁹, w zgodzie z klasykami mistyki, uczynić w sobie miejsce na przyjęcie Go. Musi więc zostać oczyszczony nie tylko z wad, lecz także ze zmysłowego odbierania świata. Oczyszczenie to jest wynikiem działania Boga, jako że człowiek sam dokonać tego nie zdoła. Człowiek, by móc w pełni oddać się Bogu, musi oderwać się od tego, co ziemskie. Po oczyszczeniu duszy Bóg zsyła na niego błysk oświecenia, dzięki któremu człowiek zaczyna tęsknić za ciągłym z Nim obcowaniem. Zanim jednak to się dokona, dusza musi przejść przez „noc ciemną zmysłów i noc ducha”³⁰, by w końcu narodzić się i odszukać na nowo.

Życie duchowe rozwija się w człowieku dzięki trzem etapom: poprzez wysiłek intelektualno-poznawczy, na podstawie którego człowiek poznaje Boga, następnie w wyniku medytacji, przez jaką można o wcześniejszym poznaniu Boga rozmyślać, w końcu dzięki kontemplacji, w której postawa człowieka jest bierna. Wówczas działa tylko Bóg. Człowieki odczuwa Bożą obecność w sobie oraz swoją obecność w Nim w świadomości pozazmysłowej. Życie duchowe jest więc pozazmysłowo odczuwaną łącznością z Bogiem.

Zjednoczenie z Bogiem stanowi trzeci etap w życiu duchowym człowieka po drodze oczyszczenia i oświecenia. Dokonuje się ono poprzez trzy odmiany modlitwy: modlitwę zjednoczenia bolesnego lub oschłego, modlitwę zjednoczenia ekstatycznego, modlitwę zjednoczenia przemieniającego³¹.

Anna od Jezusa zjednoczenia z Bogiem doświadczyła poprzez dar modlitwy i kontemplacji. Jej wyznania dotyczące modlitwy wewnętrznej świadczą o tym, iż m. Anna, podobnie jak św. Teresa z Avila, osiągnęła trzy stopnie modlitwy wewnętrznej i doszła do modlitwy zjednoczenia. Mistyczka hiszpańska podzieliła drogę do mistycznego zjednoczenia z Bogiem

²⁸ Na temat trzech etapów nawróceń pisał M. Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, Warszawa 1985, s. 128–133; tenże, *Modlitwa i mistyka*, Kraków 1987, s. 74–78.

²⁹ E. Stein, *Światłość w ciemności*, t. 2, Kraków 1977, s. 65–94.

³⁰ Św. Jan od Krzyża, NC 1, 1, 1, s. 410; NC 2, 1, 1, s. 449.

³¹ M. Gogacz, *Modlitwa...*, s. 63.

na siedem mieszkań³², z których trzy pierwsze stanowią okres ascetyczny, natomiast cztery kolejne – mistyczny. Z kolei św. Jan od Krzyża drogę tę zobrazował na podstawie trzech symbolicznych etapów: zmierzchu, ciemności nocy i świtania³³. Można więc wyodrębnić trzy stopnie mistycznego zjednoczenia. Pierwszy stopień uznać należy za niedoskonały, będący odpowiednikiem IV mieszkania oraz pierwszej części nocy; innymi słowy to modlitwa odpocznienia³⁴. Stopień drugi – doskonały, utożsamiony z V i VI mieszkaniem „Twierdzy wewnętrznej” to zaślubiny duchowe. Natomiast stopień trzeci – najwyższy – stanowi małżeństwo duchowe³⁵.

Pierwszy stopień modlitwy wewnętrznej Anna poświęciła tajemnicy człowieczeństwa Chrystusa. Obraz Boga, uobecniający się wewnątrz jej duszy, był poniekąd jeszcze niejasny. Jednakże ona, nie widząc Go, „godzi się jednak z kim nie widząc Go przez zasłonę mówić”³⁶. Polska karmelitanka na pierwszym etapie modlitwy, dzięki wysiłkowi intelektualno-poznawczemu, wierze oraz wyobraźni poznaje Boga. Nie widząc Go „twarzą w twarz”, postanawia rozmawiać z Nim przez zasłonę. Wiara i rozum³⁷ wzajemnie wspierają się w dążeniu do Boga. Miłość, która ma upodobanie w przedmiocie umiłowanym, porusza umysł w kierunku coraz głębszego poznawania³⁸. W doświadczeniu mistycznym punktem wyjścia dla wzajemnych relacji między poznaniem i miłością są cnoty teologiczne wiary, nadziei i miłości. Pragnieniem mistyka jest przekroczyć ograniczenia poznania ludzkiego i wejść na drogę poznania rzeczywistości Bożej. Św. Jan od Krzyża rzeczywistość daną w akcie wiary określa „oczyma upragnionymi”:

Te prawdy wiary nazywa tutaj dusza „oczyma”, przez wzgląd na bliską obecność Umiłowanego, którą tak czuje, że wydaje się jej, iż już zawsze patrzy na nią (PD 12, 5, s. 580).

Dusza, otwierając się na przeżywaną obecność Boga, czyni to poprzez wiarę, gdyż sam rozum nie jest zdolny zjednoczyć się z Bogiem³⁹. Św. Jan od Krzyża mówi więc:

³² Św. Teresa od Jezusa, *Twierdza...*, s. 219–446.

³³ Św. Jan od Krzyża, NC, s. 403–520. Ujęcie takie odpowiadałoby podziałowi dokonaneemu przez św. Teresę, bowiem V i VI mieszkanie *Twierdzy wewnętrznej* można potraktować jako ten sam stopień zjednoczenia.

³⁴ O. O. Filek OCD, *Modlitwa odpocznienia (Natura i znaczenie zjawiska)*, [w:] *Mater spiritualium. Studia nad doktryną św. Teresy od Jezusa*, red. O. O. Filek OCD, Kraków 1974, s. 181–230.

³⁵ J. W. Gogola OCD, *Życie mistyczne Teresy od Jezusa Marchockiej karmelitanki bosej 1603–1652. Studium z duchowości karmelitańskiej*, Kraków 1995, s. 125.

³⁶ *Krótkie zebranie żywota...*, s. 98.

³⁷ K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża. Rozprawa doktorska na Fakultecie Teologicznym Papieskiego Uniwersytetu Angelicum w Rzymie*, wstęp ks. F. kardynał Macharski, Kraków 1990, s. 48.

³⁸ Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa* (dalej: PD) 35, 5, s. 688–689.

³⁹ K. Wojtyła, *Zagadnienie...*, s. 55.

[...] aby przybliżyć się do Niego, trzeba iść raczej nie rozumując, niż pragnąć coś zrozumieć, aby zaś otrzymać więcej z boskiego promienia, trzeba iść raczej ślepnąc i pogrążając się w mroku, niż otwierając oczy (*Droga na Górę Karmel*, 2, 8, 5, s. 211).

Anna od Jezusa, chociaż Boga nie widzi, „godzi się [...] przez zasłonę mówić”. Poznanie przez zasłonę jest poznanem niepełnym, ale jednocześnie stanowi pierwszy etap do poznania głębszego. Św. Jan od Krzyża potwierdza realność poznania Boga poprzez wiarę, które pozostaje jednak poznanem cząstkowym, jakby przez „welon”. Im bardziej subtelny „welon wiary”, tym poznanie pełniejsze. Dlatego też dusza prosi Umiłowanego, by zerwał welon, przyspieszając ostateczne spotkanie:

Skończ już! – jeśli to zgodne z twym pragnieniem!

Zerwij zasłonę tym słodkim zderzeniem!

(Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości*, 1, s. 719; *ŻPM* 1, 29, s. 734–735).

Wiara prowadzi do przyłgnięcia do Boga tym mocniejszego, im silniej Ten uobecnia się w duszy poprzez światło wiary. Wiara osiąga samego Boga, jeśli jest całkowitym przyłgnięciem inspirowanym przez Niego⁴⁰.

W modlitwie odpocznienia obecność Boża, zwana obecnością „wlaną”, staje się darem. Dusza, „wchodząc” w Jego obecność, czyni to nie za przyczyną własnych starań, lecz dzięki Bogu, który wprowadza ją w stan głębokiego spokoju. Daje jej możliwość bezpośredniego z Nim kontaktu. Modlitwa odpocznienia jest więc ze strony Boga znakiem zaproszenia duszy do dialogu z Nim. Św. Teresa z Avila powie:

Chce Bóg [...] by dusza ta zrozumiała, iż boską obecnością swoją jest już blisko przy niej, że zatem już nie ma potrzeby ślać do Niego posłów, ale sama z Nim samym może rozmawiać, ani do tej rozmowy nie potrzebuje podnosić głosu, bo On jest tak blisko, że za samym poruszeniem ust słyszy ją i rozumie (*Życie*, 14, 5, s. 218).

Osiągnąwszy drugi stopień modlitwy, tzw. modlitwy ekstazy, której efektem stały się zaręczyny duchowe, m. Anna poprzez medytację zaczęła rozmyślać o Boskim poznaniu. Bóg wyraził się w niej:

[...] w zebraniu wielkim wnetrznych sił i w uciszeniu albo w spokojeniu wszystkich, z których jedna albo wszystkie do czułej przytomności Pańskiej afektem czułym gorzała, albo rozum, nie diszkurując, w zadumieniu trwał, a pamięć wszystkiego zapomniawszy, samemu Panu czuła i wakowała (*Krótkie zebranie*, s. 98–99).

W czasie zaręczynowego zachwycenia dochodzi nie tylko do ubogacającego kontaktu, ale przede wszystkim do prawdziwego wnikięcia w Boga⁴¹. Częste zachwycenia sprawiają, iż człowiek reaguje niejako „wychodzeniem z siebie”. Anna następująco opisała zjednoczenie ekstazy:

⁴⁰ Tamże, s. 27–176.

⁴¹ O. Maria Eugeniusz od Dzieciątka Jezus OCD, *Jestem córką Kościoła*, z franc. przeł. O. Nowakowska, Kraków 1984, s. 547.

[...] afektem czułym gorzała, rozum [...] [jej] w zadumieniu trwał [...] a pamięć zapomniawszy, samemu Panu czuła i wakowała (*Krótkie zebranie*, s. 99).

W końcu, podczas trzeciego stopnia modlitwy wewnętrznej, będącej modlitwą zjednoczenia przemieniającego, a w rezultacie – małżeństwem duchowym, zakonnica doświadczyła najpełniejszego poznania. Dotychczasowe miłosne „wniknięcie” w Boga pociągnęło ją do jeszcze większego kochania, do intymności z Umiłowanym. Owa zasłona wiary, jaka oddzielała ją od Boga, została teraz przez Niego samego zerwana. Stan zakonnicy, będący wynikiem kontemplacji, biograf opisał następująco:

[...] przed Panem dziwnym sposobem wszystkie siły umilkną, rozum, pamięć i wola. Jako kiedy gwiazdy przed słońcem zatłumione zostaną, nie mogą znieść jasności chwały, gdzie dyskursy i rozum bardzo zmlkną. A dusza i siły jej mają się tam jako wosk żółty pokruszony do wybielenia i na słońce wyłożony, gdzie wosk cierpi, a słońce na niego bije i swoją mocą czarność i żółtość trawi, słońce w białość i podobieństwo swoje obracając wosk. Tak P. Bóg z duszą m. Anny często czynił, od którego dusza jej na modlitwie cierpiała, a On ją w jedność ducha swego przemieniał (*Krótkie zebranie*, s. 99).

Postawa m. Anny stała się całkowicie bierna. Działać zaczął sam Bóg. Obecny w niej Duch Święty, drogą łaski, doprowadził ją do bezpośredniej łączności z Bogiem. Owa łączność odbywała się wyłącznie w świadomości pozazmysłowej. Podczas tego zjednoczenia z Bogiem, zwanego przemieniającym, w duszy polskiej karmelitanki „dziwnym sposobem wszystkie siły umilkną, rozum, pamięć i wola”. Jej dusza, poddana woli Bożej, sama już nic nie czyni. Milczy. Ludzkie „ja” osiąga swą tożsamość poprzez mowę, ale zarazem ludzkie „ja” nie może wyrazić swej tożsamości nie milcząc⁴². Bóg wprowadza ją wówczas do siódmego mieszkania „twierdzy wewnętrznej”, a następnie niejako otwiera jej oczy, aby już jasno mogła widzieć Boskie tajemnice.

Dusza m. Anny porównana została do gwiazd, które zatrzymują się przed blaskiem słońca, nie mogąc znieść obfitej jasności. Dusza, oderwana od rozumu i woli, staje się jak wosk trawiony przez słońce. Ów wosk posiada dwie barwy: czarną i żółtą. Jednakże pod wpływem blasku i mocy słońca dotychczasowe zabarwienie wosku zmienia się w biel. Słońce, „w białość i podobieństwo swoje obracając wosk”, czyni go podobnym do siebie. Uzyskany efekt – kolorystyczna jedność wosku i słońca – jest obrazem zespolenia. Wosk nabiera barwy Słońca. Przyjmuje on bierną postawę – jest „pokruszony do wybielenia i na słońce wyłożony”, w swej pasywności odczuwa jedynie ból z powodu silnych promieni słońca. Słońce z kolei cały czas jest aktywne: „na niego bije i swoją mocą czarność i żółtość [wosku] trawi, na podobieństwo swoje obracając”.

⁴² K. Obremski, *Monolog w filozofii dialogu*, „Ogród” 1993, nr 6, s. 351.

Zjednoczenie duszy z Bogiem następuje poprzez przekształcenie, które czyni ją podobną do Niego. Akt zjednoczenia duszy z Bogiem obrazowo przedstawiła św. Teresa z Avila:

Zjednoczenie w zrękwinach jest to jakoby tak ściśle spojenie dwu świec, iżby obie jedno światło dawały, albo jak samaś świeca, w której wosk, knot i płomień w jedną całość się schodzą. Można jednak rozdzielić te świece i będą znowu dwie albo i samą świecę można tak rozłożyć, iż będzie osobno knot, a osobno wosk (*Twierdza wewnętrzna*, VII, 2, 4, s. 422).

Podczas małżeństwa duchowego Bóg przejmuje inicjatywę. Chcąc poślubić duszę, wprowadza ją w ostatnie mieszkanie twierdzy, czyni ją sobie podobną. Wówczas następuje ściśle zespolenie z Bogiem – akt zaślubin. Jak mówi św. Teresa z Avila:

[...] dusza, to jest sam duch tej duszy, staje się jedno z Bogiem, który, będąc najczystszym i najwyższym duchem, ducha tego z sobą jednoczy, chcąc tym sposobem okazać miłość, jaką nas Boski Majestat Jego miłuje [...]. Taki ogromny, nieogarniony Majestat tak się raczy łączyć ze stworzeniem swoim, że na podobieństwo małżonka, nierozzerwalnym węzłem związanego, nigdy nie opuści tej duszy, którą sobie poślubił (*Twierdza wewnętrzna*, 2, 3, s. 421–422).

Bóg przemienił m. Annę od Jezusa „w jedność ducha swego”. Można powiedzieć, iż uczynił ją podobną do siebie poprzez przezroczystość. Św. Teresa z Avila zaznaczyła, iż:

[...] do prawdziwej miłości i do trwałej przyjaźni potrzeba, aby z obu stron równe było usposobienie i warunki (*Życie* 8, 5, s. 168).

Doświadczenie mistyczne doprowadziło karmelitankę do unicestwienia własnego „ja”, do stanu zatracenia siebie:

[...] nie pamiętałam się [...], com to mówiła, chodziła, portę otwierała, a jakoby to nie ja czyniała. [...] anim czuła, jeżeli mię co dolega, wiele razy prawie całe nocy na modlitwie przekleślałam albo krzyżem leżała, to zaś na srogim mrozie jeszcze w oknie kłęczałam tylko w jednym habicie, a przecie nie czułam zimna. Także kiedym co jadła, to smakum nie czuła, co było (*Krótkie zebranie*, s. 101).

Przeżycia duchowe wywołały w niej trudne do zwerbalizowania uczucia:

Potem nie mogłam się na modlitwie prawie nic rozmyślaniami bawić, acz i krom modlitwy zawsze byłam jako w zadumieniu i w każdej rzeczy Bogam znajdowałam. Kiedym się do modlitwy udała, chciałam usiłowała wzięty punkt uważać, tedy jakoby gotową rzecz znajdowałam i zaraz afekty mię napęliły, nie upatrując porządku cząstek modlitwy, co je jakoś afekt pomieszał, lubo przecie sam duch ofiarowanie, dziękowanie i prośba, które są cząstki afektowe modlitwy, odprowował, ale nie tak jako pospolicie bywa (*Krótkie zebranie*, s. 104).

W momencie mistycznego doznania m. Anna stała się całkowicie bezsilna, zdana na łaskę samego Boga. Wszystko, co działo się w niej, odbywało się za przyczyną samego Boga:

[...] tak coś się widziało nie szukając i słuchało nie słuchając [...] i wszystko się zdało podobne do wypełnienia życzliwości Bogu, tam i miłość pałała ku niemu (*Krótkie zebranie*, s. 104).

Autobiograficzne wyznania m. Anny od Jezusa są szczególnego rodzaju relacją o stanach jej duszy. Przywołane analogie do duchowości św. Teresy z Avila oraz św. Jana od Krzyża są zrozumiałe. Wynikają ze znajomości pism mistyków hiszpańskich, będących lekturą obowiązkową w polskim karmelu żeńskim oraz są wyrazem kultu świętych w polskich ośrodkach karmelitańskich⁴³. Trudno byłoby jednak mówić o całkowitym ich wpływie na duchowość polskiej zakonnicy. W wyznaniach m. Anny uchwycić należy przede wszystkim jej osobiste przeżycia, stanowiące owoc jej indywidualnych mistycznych doświadczeń. Niewątpliwie doszła ona do modlitwy zjednoczenia, słyszała przecież „słowa wewnętrzne”, nie jest jednak zrozumiałe, czy osiągnęła stan ekstazy⁴⁴. Szkoda, że znamy jedynie fragmenty autobiografii zakonnicy.

Katarzyna Kaczor

**THE INFLUENCES OF SPANISH MYSTICISM ON THE SPIRITUAL LIFE
OF ANNA OF JESUS (STOBIENSKA)**

(S u m m a r y)

The article deals with the 17th century autobiographic nun's characteristic vision of man as a being the relations between man and God. The 17th century was a time of rapid change all over Europe. In the 17th century arrived in Poland from Netherlands the first caramel's nuns. There were: Anna of the Jesus (Jadwiga Stobieńska) – the first Polish caramel's nun, then Teresa of the Jesus (Marianna Marchocka) etc.

The autobiography of Jadwiga Stobieńska's expresses the relations between man and God, and mystical inspirations (particularly St. Teresa of Avila and St. John of the Cross). The article presents the religious direct experiences of Jadwiga Stobieńska. There are many images, motifs taken from the great tradition of religious literature. The article shows influence mysticism of St. Teresa of Avila for the Jadwiga Stobieńska's spiritual life. This article particularly presents the personal experiences of Polish nun (dialogue with God, the love to Him and mystical unity with God). Jadwiga Stobieńska gave original the reason of relations a man with Absolute, and shoed metaphysical and mystical the way of soul to God.

⁴³ O. H. Gil OCD, *Kult św. Teresy od Jezusa w polskich ośrodkach karmelitańskich w. XVII do XIX*, [w:] *Otrzymałam ducha mądrości...*, s. 347–378.

⁴⁴ K. G ó r s k i, *Zarys...*, s. 140.