

ALICJA BIELAK

Uniwersytet Warszawski

PO CO I JAK MEDYTOWAĆ?
INSTRUKCJE STANISŁAWA WARSZEWICKIEGO (SJ)
I JANA WUCHALIUSZA LEOPOLITY (SJ)
W PRZEDMOWACH DO PISM LUDWIKA Z GRENADY*

W XVI wieku można odnotować nagły wzrost liczebności i – co się z tym wiąże – popularności pism dewocyjnych¹ służących pielęgnowaniu i rozwijaniu pobożności osobistej, która swój idealny model odnalazła w medytacji. Oczywiście, rozmyślanie jako forma modlitwy ma w orbicie kultury chrześcijańskiej długą tradycję, sięgającą czasów antycznych, idealnego wzorca dla rozmyślającego dostarcza zaś już sam Chrystus w Getsemani. Przeżywa bowiem nadchodzącą Mękę w taki sposób, jakby sam ze sobą współodczuwał (*compassio*) podczas zdarzenia, które dopiero ma nadejść. Rozmyślanie nad przyszłymi wydarzeniami przyprawia Go o krwawy pot, co stanowi prefigurację cierpień krzyżowych².

* Praca przygotowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2014–2018.

Paper prepared under the Ministry of Science and Higher Education's "National Programme for the Development of Humanities" for 2014–2018.

¹ Posługuję się terminem „dewocja” w jego źródłowym znaczeniu – przeżycia duchowego, terminem „literatura dewocyjna” zaś, myśląc o tekstach o pozaliturgicznym charakterze, mających na celu indywidualne zbudowanie człowieka w sprawach religii, umocnienie jego wiary, wskazanie sposobu życia zgodnego z etosem chrześcijańskim. Zob. M. Ślusarska, *Literatura dewocyjna – problem definicji*, [w:] *Staropolska literatura dewocyjna. Gatunki, tematy, funkcje*, red. I.M. Dacka-Górzyńska, J. Partyka, Warszawa 2015, s. 9–51.

² Zob. P. Hadot, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, przeł. P. Domański, Kęty 2004; W.S. Melion, *Introduction: Christ as Subject and Source of Meditative Image-Making*, [w:] *idem, The Meditative Art: Studies in the Northern Devotional Print, 1550–1625*, Philadelphia 2009, s. 1–36.

Medytację nad tekstami biblijnymi zapoczątkował św. Augustyn, a jej rozkwit przypadł na wiek XIII, w którym Hugo od św. Wiktora napisał rozprawę o jej typach: *De contemplatione et eius speciebus*. Podkreślił przy tym, że medytacja jest centralnym punktem życia duchowego. Św. Bonawentura z kolei technikę tę spłótl ze swoją propozycją pobożności, silnie oddziałującą na kolejne stulecia³. Modele *vita contemplativa* stały się niezwykle popularne w wieku XVI za sprawą pism takich postaci jak Ignacy Loyola, Teresa z Ávili, Jan od Krzyża, Tomasz à Kempis⁴ czy Alfons Rodríguez, a także dzieł twórców protestanckich, które różniły się od tych katolickich, zarówno jeśli chodzi o źródła inspiracji, jak i o samą formę⁵. Znaczącą odmiennością między średniowiecznym rozmyślaniami a jego nowożytnymi wcieleńiami jest projektowany odbiorca tego typu tekstów. Dotychczas był to zakonnik (ewentualnie możny, który złożył zamówienie na taką książkę). Jednak po wynalezieniu prasy drukarskiej grono owo poszerzyło się niezwykle szybko o osoby świeckie, które w większości pism dewocyjnych przywołuje się już w przedmowie jako na równi z duchownymi uprawnione do lektury i przeżywania medytacji.

Badacze wymieniają kilka przyczyn nagłego wzrostu popularności dzieł medytacyjnych zarówno wśród katolickich, jak i protestanckich twórców oraz czytelników. Na pewno wśród najważniejszych powodów należy tu wskazać świadome rozpoznanie i wykorzystanie druku jako skutecznego narzędzia w propagowaniu własnych racji i celów przez obydwie obozy w walce o zbawienie dusz podczas burzliwych wojen religijnych. Ponadto w pewnym stopniu wywarł tu wpływ postulat *Tridentinum*, wzywający kaznodziejów do poprawienia metod duszpasterskich⁶.

Do autorów pism dewocyjnych, których oddziaływanie w Polsce XVI wieku było największe, należy z pewnością zaliczyć Ludwika z Grenady, a więc twórcę tłumaczonego na język polski najczęściej ze wszystkich mistyków hiszpańskich – w ciągu XVI i XVII stulecia pojawiło się aż 14 edycji jego dzieł (do wieku XIX zaś – łącznie 21)⁷. Co może wydawać się zaskakujące dla współczesnego czytelnika,

³ Zob. K. Erdei, *Auf dem Wege zu sich selbst. Die Meditation im 16. Jahrhundert. Eine funktionsanalytische Gattungsbeschreibung*, Wiesbaden 1990, s. 10–99.

⁴ Warto odnotować, że do XVIII w. jezuici dokonali aż trzech tłumaczeń poradnika duchowego *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis. Znany bowiem spolszczenia pióra J. Wujka (1571), J. Wielewickiego (1608) oraz J. Szyrmy (1733). Zob. M. Bednarz, *Jezuici a religijność polska (1564–1964)*, „Nasza Przeszłość” 1964, t. 20, s. 187–188.

⁵ Zob. P. Stępień, *Zbawcza wartość krzyża. O źródłach luteranckiej pobożności pasyjnej w Rzeczypospolitej XVI–XVII wieku*, [w:] *Luteranizm w Polsce i luteranizm polski. Dialog z ewangelicyzmem augsburskim (w świetle literatury i piśmiennictwa XVI–XVII wieku)*, red. K. Meller, w druku.

⁶ Zob. K. Erdei, *op. cit.*, s. 10–18; W. Pawlak, *Teoria kaznodziejstwa w Polsce wobec reformy trydenckiej (do połowy XVII wieku). Rekonesans*, [w:] *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. nauk. J. Dąbkowska-Kujko, Warszawa 2016, s. 435–496.

⁷ Największą popularnością cieszyło się dzieło pt. *Guía de pecadores*, które do końca XIX w. zostało wydane po polsku aż ośmiokrotnie: w latach 1567, 1570, 1579 (w przekładzie z języka włoskiego autorstwa Warszewickiego, jako *Przewodnik grzesznych ludzi*); 1687, 1730 (przez A.Ch. Załuskiego z hiszpańskiego, jako *Przewodnik grzeszników*); oraz 1862, 1891 i 1894 (przez księży misjonarzy za wydaniem francuskim, pod różnymi tytułami). Wybrane fragmenty *Libro de oración y meditación* doczekały się dwóch tłumaczy – w osobach Warszewickiego (*Żwierzcjadło człowieka krześcijańskie-*

część z nich została przez rzymską inkwizycję wpisana na listę ksiąg zakazanych. W owym okresie jednak na Półwyspie Iberyjskim w niezwykle szybkim tempie zaczęła rozwijać się mistyczna forma dewocji, która ze względu na swój jednostkowy charakter groziła wstąpieniem przez „*alumbrados*” (jak nazywano „oświeconych” mistyków) na ścieżkę herezji. Poza tym ochoczo zabrano się – nie tylko w Hiszpanii – do tłumaczenia ich dzieł na języki narodowe, dzięki czemu zaczęły one docierać do coraz szerszego grona czytelników. Zrozumiałe więc, że cenzorzy przyglądali się im ze szczególną uwagą i podejrzliwością⁸.

Z kolei największymi popularyzatorami metody modlitwy polegającej na medytacji indywidualnej okazali się w nowożytności jezuici, którzy modyfikowali zalecenia założyciela zakonu w taki sposób, by zachęcały one coraz szersze rzesze odbiorców do praktykowania osobistej pobożności za pomocą specjalnie do tego przeznaczonych ksiązek – stąd np. ilustracyjne uzupełnienia w zbiorach medytacji⁹. To znamienne, że pierwszych tłumaczeń Grenadczyka dostarczyli właśnie adepci jezuickich kolegiów. Rozmyślenia były dla zakonu codziennością – każdy nowicjusz musiał odbyć czterotygodniowy „trening” oparty na *Ćwiczeniach duchownych* Ignacego Loyoli, a potem we wszystkich swych działaniach rozpamiętywać owoce wyniesione z tej praktyki. Mimo że książeczka Loyoli przeznaczona była do wewnętrznego użytku zakonu, jezuici propagowali wpojone podczas nowicjatu reguły modlitwy myślniej także wśród osób świeckich znajdujących się pod kuratelą duchową konwentu. I chociaż nieprędko zagwarantowali tłumaczenie *Exercitia spiritualia*, to zapewnili polskim czytelnikom dziesiątki autorskich zbiorów medytacyjnych lub przekładów cudzych dzieł (niejezuickich także).

Pomimo tego, że podstawą analizowanych poniżej tekstów są pisma dominikanina, zgadzam się ze spostrzeżeniem Aliny Nowickiej-Jeżowej, że do literatury „kręgu jezuickiego” należy zaliczyć też utwory, „których autorem tłumaczącym lub tłumaczonym był duchowny SJ”¹⁰, tym bardziej że sama liczba zbiorów rozmyślań przełożonych przez Towarzystwo Jezusowe wskazuje na popularyzatorski cel jego działań¹¹. Mieczysław Bednarz stwierdził wprost, że literatura wyrosła

go, Poznań 1577, 1585) i H. Drzewickiego (*Exercycja, albo Zabawy duchowne*, Lublin 1688). Włoska kompilacja tekstów poświęconych Matce Bożej pt. *Oración a la Virgen* (Venetia 1564) została zaadaptowana przez Antonina z Przemysła (jako *Różaniec*). Wielokrotnie wznawianego polskiego przekładu dzieła *Vita Christi* dokonał zaś J. Wuchaliusz Leopolda (*Żywot Pana Jezusow, to jest Rozmyślenia nabożne a gruntowne*, Kraków 1592, 1593, 1886). Estreicher do translacji dzieł Ludwika z Grenady zaliczył jeszcze *Wizerunek żywota chrześcijańskiego Wuchaliusza*, co jednak podważyła S. Ciesielska-Borkowska (*Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, Kraków 1939, s. 114–132).

⁸ Podobny los spotkał Franciszka Borgiasza (SJ) i Jana z Ávili. Zob. M. Infelise, *I libri proibiti. Da Gutenberg all'Encyclopédie*, Roma–Bari 2013, s. 39.

⁹ Podsumowania dotychczasowych badań oraz otwarcia nowych perspektyw w zakresie studiów nad medytacją jezuicką w Polsce dokonała ostatnio A. Kapuścińska w artykule *Theatrum meditationis. Ignacjanizm i jezuityzm w duchowej i literackiej kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej – źródła, inspiracje, idee*, [w:] *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*, red. nauk. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2016, s. 119–229 (tu zob. też bibliografia problemu).

¹⁰ *Eadem, Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, Lublin 1992, s. 344.

¹¹ Wydaje się, że pierwszego tłumaczenia *Ćwiczeń...* dokonał w XVIII w. M. Wielowiejski (SJ)

z inspiracji *Ćwiczeniami duchowymi* Loyoli „przyczynił[a] się w dużej mierze do ożywienia i pogłębienia religijności polskiej”¹². Początkowo tego typu książki (i ich ustne głoszenie podczas rekolekcji) przeznaczone były dla biskupów, opatów, prałatów, proboszczów, przełożonych zakonnych, a także (zbiorowo) dla kleryków, zakonników i zakonnic oraz młodzieży w kolegiach, następnie jednak – dla ogółu wiernych nauczanych w ramach misji. Badacz upatrywał genezy ruchu rekolekcyjnego właśnie w odprawianiu ćwiczeń duchowych. Podręcznik Loyoli okazał się bowiem idealnym tekstem do praktycznego, duszpasterskiego wykorzystania. Tym, co różnicowało owo dzieło od poprzednich książek do medytacji, była metoda: w omawianym przypadku oparta na indywidualistycznym podejściu do każdego rekolektanta, na którego problemy, rys psychiczny oraz sposób opowieści o jego własnych przeżyciach wewnętrznych musiał być wyczulony kierownik duchowy¹³.

Tłumaczone na język polski książki medytacyjne do użytku osobistego dedykowano w głównej mierze kobietom (szlachciankom lub zakonnicom). Warto więc zastanowić się, jakie było miejsce tego typu druków w dawnym obiegu wydawniczym, jakie stawiano przed nimi cele oraz jakie wiązano z nimi oczekiwania i czy da się określić oddziaływanie literatury owego rodzaju na staropolskie społeczeństwo. Jako materiał egzemplifikacyjny posłużą nam historie wydawnicze przekładów autorstwa dwóch tłumaczy pism Ludwika z Granady, a więc przedmiotem analizy będą zarówno zabiegi translatorskie (w jaki sposób tłumacze owi korzystali z wersji oryginalnych, co pominęli, co dodali), jak i spostrzeżenia zawarte w dedykacjach oraz w przedmowach.

Losy bohaterów niniejszego szkicu, Stanisława Warszewickiego (1530–1591)¹⁴ i Jana Wuchaliusza Leopolda (1547–1608)¹⁵, są w wielu punktach zbieżne, co wy-

pt. *Ćwiczenia duchowe świętego Ignacego Loyoli czteroniedzielne, to jest O fundamencie, drodze oczyszczającej i o wszystkich tajemnicach życia Męki i uwielbienia Jezusowego naukami Świętych Ojców, a osobliwie Świętego Tomasza z Akwinu rozwiedzione na pożytek bogomyślnych i kaznodziejów* (Kalisz 1768), aby jednak uzyskać pewność w tym zakresie, należy dokładnie zestawić zbiór Wielowiejskiego z medytacjami Loyoli. M. Bednarz (*op. cit.*, s. 181) jako pierwszy wskazał przekład autorstwa M. Morawskiego na podstawie tekstu ustalonego przez J.F. Roothaana (Kraków 1894).

¹² *Ibidem*, s. 178.

¹³ Metodykę Loyoli jako czynnik wyróżniający go na tle bogatej literatury medytacyjnej podkreślił R. Barthes, pisząc o *Ćwiczeniach*...: „To nie jest książka. To jest metoda” (*Sade, Fourier, Loyola*, przeł. R. Lis, Warszawa 1996). Zob. J. Augustyn, „*Ćwiczenia duchowe*” jako podstawa pedagogiki ignacjańskiej, [w:] *Pedagogika ignacjańska. Historia, teoria, praktyka*, red. nauk. A. Królikowska, Kraków 2010, s. 13–22.

¹⁴ Stanisław Warszewicki studiował w Akademii Krakowskiej, w Wittenberdze pod kierunkiem P. Melanchtona oraz w Padwie. Po powrocie do kraju ok. 1556 został sekretarzem królewskim i zerwał z luteranizmem. Od 1558 kanonik poznański i gnieźnieński oraz archidiacon łowicki. Wstąpił do zakonu jezuitów w 1567 r. w Rzymie. Był rektorem Akademii w Wilnie i Lublinie. W 1574 i 1578 jako legat papieski wyjeżdżał z misjami dyplomatycznymi do Szwecji. Kapelan królowej Katarzyny Jagiellonki i wychowawca jej syna, Zygmunta III Wazy. Opracował żywot św. S. Kostki *Vita S. Stanisłai Kostka* (wyd. 1895). Tłumacz dzieł Heliodora *Aethiopiae historiae libri X* (Basileae 1552). Informacje biograficzne podaje za: *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. L. Grzebień, Kraków 1996, s. 725.

¹⁵ Jan Leopolda Wuchaliusz (Wąchała, Wuchalski) urodził się ok. 1546 we Lwowie, do Towarzystwa Jezusowego wstąpił w 1571 w Rzymie. Wykładał filozofię w Poznaniu (1573–1585), był

nika ze specyfiki Societatis Iesu, a więc zakonu, który za swoje główne zadanie uznał krzewienie ducha wiary oraz opracował w tym celu metodyczne zasady wychowania i edukacji swych nowicjuszy. Łączyło się to z niezwykle dużą mobilnością członków Towarzystwa, niemal stale jeżdżących na misje (w Rzeczypospolitej był to okres największego wzrostu liczby kolegów i szkół jezuickich), co zwięźle podsumował Jérôme Nadal (SJ), często powtarzając: „Naszym domem jest cały świat”. Obydwaj tłumacze odbyli studia w Rzymie – w Collegium Romanum – w momencie największego rozkwitu teologii pozytywno-kontrowersyjnej spod znaku Roberta Bellarmina, który dostarczał argumentów przeciw protestanckim koncepcjom najpierw swym uczniom podczas wykładów, a następnie w wydanych drukiem *Kontrowersjach* (*Disputationes de controversiis christianae fidei*, 1586–1592). Polemiczne zacięcie udzieliło się polskim jezuitom i po powrocie do ojczyzny Wuchaliusz nauczał w Lublinie owych „kontrowersji” na podstawie przygotowanego przez Bellarmina rzymskiego katechizmu¹⁶. Warszewicki z kolei zaangażował się żywo w dysputy z arianami, za co m.in. zaskarbił sobie wielki szacunek i przyjaźń Piotra Skargi¹⁷.

Poza działalnością duszpasterską w zakonie jezuitów łączą dwóch tłumaczy także wybory translatorskie – obydwaj bowiem swoją energię przekładową nakierowali na dzieła Ludwika z Grenady. Warszewicki spolszczył *Guía de pecadores* (*Przewodnik grzesznych ludzi*, Kraków 1567) i medytacje wieczorne z *Libro de oración y meditación* (wydane jako *Zwierciadło człowieka chrześcijańskiego*, Poznań 1577), Wuchaliusz zaś wziął na warsztat łacińskie tłumaczenie *Meditaciones muy devotas sobre algunos passos y misterios principales de la vida de nuestro Salvador*, które opublikował jako *Żywot Pana Jezusów, to jest Rozmyślanie nabożne a gruntowne przedniejszych spraw zbawienia naszego* (Kraków 1592)¹⁸. Obydwa tłumaczenia jezuiti poprzedzili przedmowami do szlachcianek (Warszewicki dedykował dzieło Katarzynie z Kościelca Opalińskiej, Wuchaliusz – Annie z Gulczewa Złotkowskiej); zawarli w przedmowach instrukcje dla czytelnika, wskazujące, w jaki sposób powinien on używać książek. Wytyczne owe dobrze ilustrują tendencje właściwe Towarzystwu Jezusowemu, ażeby popularyzować metody „modlitwy myślniej”, tak ważnej w pobożności ignacjańskiej. Za materiał porównawczy posłużyć mogą same wstępy, w których autorzy zarówno uzasadniają celowość publikacji swych dzieł, jak i objaśniają metodę ich lektury.

rektorem w Kaliszu w latach 1587–1593 oraz superiorem we Lwowie (1595–1600). Działał jako kanonik we Lwowie i w Kaliszu. Zob. *ibidem*, s. 360.

¹⁶ Zob. Archivum Romanum Societatis Iesu, Pol. 6, f. 33v: „docuit controversias [...] in catechismo”.

¹⁷ Zob. B. Natoński, *Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna od XVI do XVIII wieku. Nauczanie i piśmiennictwo*, Kraków 2003, s. 125–126. Warszewicki miał być tak przekonującym rozmówcą, że w wyniku osobistych konsultacji z nim na katolicyzm przeszli hetman J.K. Chodkiewicz i lekarz K. Wilkowski.

¹⁸ Zakład Narodowy im. Ossolińskich, sygn. XVI.Qu.2025, XVI.Qu.2037. Edycja doczekała się w 1886 r. przedruku pt. *Rozmyślania o żywocie Pana naszego Jezusa Chrystusa z rozmaitych doktorów katolickich, a osobliwie z ksiąg Ludwika z Granaty i łacińskich, i włoskich* (Kraków 1886).

MODUS MEDITANDI

W zbiorach Ossolineum zachowały się trzy egzemplarze *Zwierciadła człowieka chrześcijańskiego*¹⁹, przekładu dzieła *Doctrina cristiana, en la cual se enseña todo lo que el cristiano debe hacer, desde el principio de su conversión hasta el fin de su perfección* (Doktryna chrześcijańska, w której zawiera się wszystko to, co chrześcijanin powinien czynić, od początku swego nawrócenia, aż do końca swego udoskonalenia) Ludwika z Grenady. Warszewicki przełożył drugą część medytacji tygodniowych (rozmyślenia wieczorne) tekstu Grenadczyka, za podstawę przyjmując prawdopodobnie przekład włoski, dokonany przez Pietra Laura pt. *Devotissime meditatiōni per li giorni della settimana e per altro tempo* (Bardzo pobożne medytacje na cały tydzień i inne okazje)²⁰. Świadczyć może o tym tytuł pojawiający się w dedykacji dla Katarzyny z Kościelca Opalińskiej:

choć autor tym książkom nie dał innego tytułu, jedno ten: *Barzo nabożne rozmyślenia przez tydzień*, wskazuje się nam zdał tytułu przyczynić i nazwać je *Zwierciadłem człowieka chrześcijańskiego*, a to dlatego, iż się w nich te rzeczy zawierają, w których człowiek ustawnie rozmyślać, a jako w zwierciadle zawsze się oględować ma²¹.

Nie jest to zresztą odstępstwem od pierwowzoru czy szczególnym popisem inwencji Warszewickiego, ponieważ w istocie Polak zaczerpnął tytuł z czwartej części włoskiej edycji dzieł zebranych Grenadczyka: *Specchio della vita humana che*

¹⁹ Pełny tytuł dzieła S. Warszewickiego brzmi *Zwierciadło człowieka chrześcijańskiego, to jest Rozmyślenia nabożne na każdy dzień, przez cały tydzień, które wiodą człowieka do uznania siebie samego i poprawy żywota* (w drukarni jezuitów, Wilno 1594, sygn. XVI.O.355). W zbiorach Ossolineum zachowały się jeszcze dwa egzemplarze wydań z 1585 (w drukarni J. Wolraba, Poznań, sygn. XVI.O.391) oraz mocno uszkodzony egzemplarz wydania z 1598 r. (w drukarni A. Piotrkowczyka, Kraków, sygn. XVI.O.661), w którym brakuje części kart (tytułowej, całej dedykacji dla K. Opalińskiej oraz k. Dd7–8, Ee1–3, 5, 7). Jest on jednak ciekawy ze względu na wpisany na trzeciej stronie okładki przykład modlitwy, prawdopodobnie autorstwa czytelnika, który oddał się medytacjom:

Szczęśliwy, kto się do Matki uciecze,
Ty masz po sobie i Ojca, i Syna,
za czym go Twoja przejedna przyczyna,
pokazawszy mu piersi i wewnętrznosci,
łatwo go skłonisz, Matko, do litości.
Dla Twego serca wszystko Bóg uczyni,
daruje plagi, choć człowiek przewini.
Jak cię, cna Matko, nie kochać serdecznie,
gdę się skryć możemy pod Twój płaszcz bezpiecznie.

²⁰ L. di Granata, *Devotissime meditatiōni per li giorni della settimana e per altro tempo, tanto per la mattina, come per la sera*, przeł. P. Lauro, Vinetia 1578. Przypuszczenie, że wydanie to posłużyło za podstawę omawianego przekładu, poczyniła S. Ciesielska-Borkowska (*op. cit.*, s. 125–126).

²¹ S. Warszewicki, *Zwierciadło...*, s. nlb. 9–10. Na karcie tytułowej Warszewicki zdradził także, że za podstawę tłumaczenia obrał wydanie z Italii: „przed tym z hiszpańskiego na włoskie, a teraz nowo z włoskiego na polskie przełożone”. We wszystkich cytowanych fragmentach starodruków zastosowano modernizację zgodne z ogólnymi wytycznymi zawartymi w opracowaniu K. Górskiego *et al. Zasady wydawania tekstów staropolskich. Projekt* (Wrocław 1955).

sequita la Guida de' peccatori con il Manuale di diverse orationi (Zwierciadło życia ludzkiego uzupełnione o podręcznik grzeszników wraz z podręcznikiem odmawiania różnego rodzaju modlitw).

Polak wybiórczo, lecz konsekwentnie, potraktował podstawę dla swego tłumaczenia, z opasłego tomu Ludwika z Grenady wybierając jedynie rozmyślenia przeznaczone na wieczór. Taka praktyka znajduje jednak umotywowanie w samym *Libro de oración y meditación* (Księga o modlitwie i medytacji): „należy pamiętać, że medytacje wieczorne można traktować oddzielnie, odmawiając je każdorazowo wraz z punktami wstępnymi”²². Wybór konkretnej części zbioru wskazuje na świadome wykorzystanie pierwowzoru, Warszewicki odwołuje się tym samym bowiem do parenetycznej tradycji zwierciadeł (*specula*), sytuując swoje dzieło w nieco innym kontekście niż wyjściowy podręcznik modlitwy Ludwika z Grenady, który pierwszą część poświęcił życiu Chrystusa. Decyzją tą tłumacz niechybnie wpisuje się w popularność formuły zwierciadeł, cieszących się sporą poczytnością również w Rzeczypospolitej – dość wspomnieć portrety szlachcica-ziemianina i dworzanina naszkicowane przez Mikołaja Reja (*Żywot człowieka poczciwego*, 1567–1568) i Łukasza Górnickiego (*Dworzanin polski*, 1566) w niespełna 10 lat przed pierwszym wydaniem spolszczenia Warszewickiego²³. Jezuita dokonał modyfikacji tytułu, ażeby rodzimy czytelnik mógł rozpoznać zakładaną, parenetyczną funkcję dzieła.

„Króciuchna”, jak ją określił zakonnik, przedmowa dotycząca samej metody medytacji jest właściwie streszczeniem tekstu wyjściowego, w którym Ludwik z Grenady powoływał się na Ojców Kościoła i na świętych; tekst ten należał do odrębnego rozdziału zalecającego tę formę modlitwy. Warszewicki podążył na samym początku za wersją Hiszpana, rozróżniając dwa typy modlitwy, a mianowicie „wierzchnią”, gdy „głosem lub usty” odmawia się pacierz, czyta Psalmy lub modlitewnik, oraz „wnętrzną a serdeczną”, czyli myślną, „odmawianą” w sercu. Mamy tu do czynienia ze znaczącą zmianą, ponieważ jezuita drugi typ modlitwy zalecił jako lepszy i poświęcił mu dużo więcej uwagi, wskazując miejsce, sposób, czas, etapy jej przeprowadzenia oraz spodziewane efekty, a zarazem całkowicie pomijając opis modlitwy ustnej, którą Grenadczyk przedstawił równie pieczołowicie jak

²² Zob. L. di Granata, *op. cit.*, s. 11: „*Ma egli è da notare, che meditationi della notte si pongono separatamente, dichiarando quai punti principali si devono considerare in ciascuno*”. Jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenia pochodzą od autorki artykułu.

²³ Z powodu wielości i różnorodności tekstów określanych mianem zwierciadeł nie można tu jednak mówić o gatunku literackim; nadużyciem byłoby też przyporządkowanie spekulów do wyłącznie parenetycznej gałęzi literatury, gdyż istniały nawet dzieła encyklopedyczne określane tym mianem. Zob. A. Kochan, „Zwierciadło” Mikołaja Reja. *Wokół problematyki tytułu dzieła*, „Pamiętnik Literacki” 2002, z. 3, s. 155–169. O wykorzystywaniu metafory lustra w pismach dewocyjnych zob. A. Kapuścińska, *Symbolika lustra w pismach łacińskich Ojców Kościoła*, [w:] *Lustro (zwierciadło) w literaturze i kulturze. Rozprawy – szkice – eseje*, red. A. Borkowski, E. Borkowska, M. Burtta, Siedlce 2006, s. 11–19; K. Kaczor-Scheitler, *Oglądanie Boga „przez zwierciadło” a pragnienie zobaczenia Go „twarzą w twarz”. Mistyczne doświadczenia polskich karmelitanek XVII i XVIII wieku*, [w:] *Lustro (zwierciadło)...*, s. 21–30.

myślną²⁴. Warszewicki, powołując się na cytaty z Ewangelii św. Mateusza (15, 8), podkreślił bowiem, że zewnętrzne oznaki pobożności często nie idą w parze z realną postawą duchową: „Ten lud chwali mię tylko usta, ale serce ich daleko jest ode mnie”²⁵.

Najlepiej medytować w miejscu wyciszonym (w domu lub kościele), rano, tuż po przebudzeniu, bądź wieczorem, przed pójściem spać. Każdą medytację winno się poprzedzić przygotowaniem, na które składają się takie elementy jak odbycie spowiedzi powszechnej, przeczytanie fragmentu *Zwierciadła...*, ukłonienie, przeżegnanie się oraz „położenie przed oczy” majestatu Bożego i „myślą do Niego postępowanie”. Po takim wprowadzeniu można rozpocząć właściwe rozmyślanie (leżąc albo siedząc), któremu należy się oddawać przez godzinę (lub tyle, ile się zdoła). Warszewicki nie formułuje dalszych sugestii, na co zwrócić uwagę, jak ćwiczyć swoje władze umysłowe, poleca jedynie „rozbiierać to, co się przeczytało” w *Zwierciadle...* Uwzględnia z kolei praktyczną wskazówkę, by zgasić świeczkę i zasłonić okno, ażeby żadne bodźce zewnętrzne nie uwodziły zmysłów medytującego. Przestrzega także, aby nie zniechęcać się do tej formy modlitwy w razie początkowej niemożności zastosowania się do wytycznych. Zakończenie rozmyślenia obejmuje dziękczynienie Bogu oraz prośbę o dary.

Jak widać, są to bardzo praktyczne uwagi, niemotywowane przez tłumacza cytatami z autorytetów, podczas gdy Grenadczyk przywołuje m.in. św. Augustyna, św. Bonawenturę i św. Ambrożego. Warszewicki we wstępie po wielokroć podkreślił też „serdeczność” modlitwy, a więc jej afektywny wymiar – medytujący ma odbyć ją w swoim sercu. Tego rodzaju skoncentrowanie na człowieku wewnętrznym, ze szczególnym naciskiem na serce, nawiązuje pośrednio do średniowiecznych praktyk *devotio moderna*, lecz także do bliższego Warszewickiemu rodzaju pobożności, a mianowicie do modlitwy ignacjańskiej²⁶. Pobożność serdeczna (inaczej: kordialna) zostanie w Polsce rozwinięta w kolejnej epoce przez Kaspra Drużbickiego (SJ), autora *Meta cordium Cor Jesu* (Kalisz 1683)²⁷, jeszcze przed ustanowieniem oficjalnego święta Serca Jezusa. Loyola przywiązywał niezwykłą wagę do wymiaru emocjonalnego modlitwy i sam często płakał podczas rozmyślań, rozpoznając łyzy jako łaskę Bożą i wyraz autentycznego współodczuwania z Chrystusem²⁸.

²⁴ Hiszpan na kilkudziesięciu stronach skomentował dwa rodzaje modlitwy – ustnej i myślanej – nie podkreślając tak mocno wyższości drugiej nad pierwszą.

²⁵ S. Warszewicki, *Zwierciadło...*, s. nlb. 17.

²⁶ Zob. J. Kowzan, *Pobożność serdeczna i rzeczy ostateczne. Wokół emblematyki kordialnej i eschatologii*, [w:] *Staropolska literatura dewocyjna...*, s. 247–268.

²⁷ Kilkanaście lat później dzieło zostało przetłumaczone na polski jako *Serce Jezusowe, meta albo cel serc stworzonych* (Poznań 1696), a w stuleciu XIX także na angielski.

²⁸ O darze łyz I. Loyola wspomina wielokrotnie na stronach swego *Dziennika duchownego* ([w:] *idem, Pisma wybrane. Komentarze*, t. 1, Kraków 1969, oprac. M. Bednarz, współpr. S. Filipowicz, R. Skórka, s. 274–389). Zob. np. *ibidem*, s. 329 (wpis z 17 II 1544): „od połowy [...] modlitwy miałem wielką obfitość łyz pełnych gorącości i wewnętrznego smaku, ale bez jakichkolwiek oświeceń”; *ibidem*, s. 340–341 (4 III 1544): „W zwyczajnej modlitwie [...] naszły mię łyzy i szlochania, i miłość tak silna, iż mi się wydało, że ponad miarę jestem zjednoczony z jej jasną i słodką miłością [...].

Modyfikacje poczynione przez Warszewickiego polegają przede wszystkim na skróceniu materiału wyjściowego o połowę; to, co pozostawił, jezuita przełożył wiernie. Co w takim razie pominął? Grenadczyk zaplanował siedmiodniowe medytacje z podziałem na ćwiczenia poranne i nocne. Te pierwsze całkowicie poświęcił wydarzeniom zaczerpniętym z Ewangelii – od sceny umycia nóg apostołom przez Chrystusa po Jego objawienie się Maryi po zmartwychwstaniu. W przebiegu każdego dnia wyodrębnił kilka części: po przytoczeniu fragmentu z Nowego Testamentu następowały objaśnienia, które miały pomóc czytelnikowi zrozumieć treść i skutki opisanych wydarzeń. Warszewicki zdecydował się na pozostawienie jedynie drugiej części zbioru medytacji tygodniowych, w której brak scen z życia Chrystusa, a medytujący ma za zadanie poznać samego siebie i swoje miejsce w świecie doczesnym oraz możliwe perspektywy egzystencji po śmierci (w tym momencie ku przestrodze zostały zaprezentowane męki piekielne). W ciągu tygodnia czytelnik winien więc rozważać kolejno: w poniedziałek – swoje uczynki, a wśród nich te grzeszne; we wtorek – mizerność spraw ziemskich; w środę – śmierć cielesną; w czwartek – sąd ostateczny; w piątek – męki piekielne; w sobotę – chwałę królestwa niebieskiego; w niedzielę – „rozmaite boskie dobrodziejstwa”, a mianowicie: stworzenia, zachowania, odkupienia, „wezwania” (czyli powołania) i Boże łaski w ogóle. *Zwierciadło...* Warszewicki uzupełnił *Siedmioma modlitwami barzo nabożnymi, w których się objaśniają doskonałości Boże i sprawy Jego na świecie*, opartymi na tekście Hiszpana zaczerpniętym z zupełnie innego dzieła.

W autorskiej przedmowie skierowanej do Katarzyny Opalińskiej stwierdził Warszewicki, że największą przyczyną wszelkiego zła jest to, że chrześcijanie:

nie udawają [się] na pilne boskich a zbawiennych rzeczy rozmyślanie, jako to Pan Bóg znać daje przez proroka, mówiąc temi słowy: „Spustoszeniem jest spustoszona i popsowała się wszytka ziemia, iż nie ma-ż kto by rozmyślał z serca a uważał pilnie Boskie rzeczy” (Jere[mias] 12)29.

Jezuita zdradza też wiarę w – z gruntu platońskie – przeświadczenie o racjonalnej naturze człowieka, który potrafi podporządkować swoją wolę intelektowi. Píše bowiem tłumacz, że gdyby ludzie wiedzieli, czym dokładnie jest grzech i do jakich mąk piekielnych w konsekwencji prowadzi – nie popełnialiby go: „Który by kiedy śmiał aby pomyśleć ku wypełnieniu jakiegożkolwiek grzechu, kiedy by to uważył, iż Bóg chciał umrzeć, aby grzech więc i nie żył?”³⁰. Sposobem na uniknięcie grzesznego życia jest więc zgłębianie tajemnic wiary i historii zbawienia:

gdybyśmy się ćwiczyli w rozmyślanu tego, w co wierzymy, każda tajemnica abo każdy artykuł wiary świętej naszej byłby tak skuteczny, że namniejszy z nich od nas dobrze rozważony mógłby

Kiedym skończył mszę i rozebrał się z szat, doznałem przy modlitwie przed ołtarzem [...] wielkich szlochań i obfitości łez, skierowanych całkowicie ku miłości Trójcy Przenajświętszej [...]”. Ostatni rok dziennika (od 13 III 1544 do 27 II 1545) to ciąg wyliczeń, w których jezuita już jedynie zdawkowo zawiadamia o czasie uzyskania daru łez i o jego intensywności. Zob. np. *ibidem*, s. 351 (18 III 1544): „we mszy łzy; przed mszą i po mszy też nie bez łez”.

²⁹ S. Warszewicki, *Zwierciadło...*, s. nlb. 3.

³⁰ *Ibidem*, s. nlb. 4.

dostatecznie powściągnąć nas od grzechów naszych i dać lekarstwo zbawienne swowolnemu żywotowi naszemu³¹.

Za Grenadczykiem jednak uznaje jego tłumacz także konieczność emocjonalnego zakorzenienia prawd wiary, jeśli te mają być skutecznym „lekarstwem” na grzech:

tymże-ć obyczajem, jeśli chcemy, aby rzeczy te, które nam podaje wiara nasza, były nam pożyteczne, tedy koniecznie potrzeba, aby były istotnie strawione w sercach naszych ciepłem rozmyślenia. Bo stąd widzimy wiele chrześcijanów, którzy dobrze wierzą, a niedobrze żyją, iż nigdy z pilnością nie przypatrują się temu, w co wierzą, i przetoż wiara ich nie jest żywa ani skuteczna, ale umarła i próżnująca i tak im wiele pomaga jako miecz niedobyty w pochwach abo jako lekarstwo w słoikach w aptece³².

Vita contemplativa okazuje się więc bodźcem do prowadzenia lepszego życia „aktywnego”.

Wuchaliusz z kolei z obszernej spuścizny Ludwika z Grenady wybrał zupełnie odmienne pod względem treści dzieło, a mianowicie medytacje poświęcone życiu Chrystusa, uznając je za materiał pozwalający na najsukuteczniejsze wpojenie cnót chrześcijańskich:

gdzie-ż się mogą naleźć tak wysokie i tak doskonałe cnoty, jako jest naniższe ubóstwo, nagłębsza pokora, nadoskonalsza miłość, posłuszeństwo, cierpliwość, cichość, modlitwa i wszystkie inne, jeno w żywocie tego to Pana, który jest prawdziwym mistrzem i wzorcem cnót wszelakim?³³

W swoim wtrąceniu jezuita dowiódł, że jest także wyczulony na słabości umysłu ludzkiego. Przyznał, iż trudno rozmyślać o wielu rzeczach naraz, dlatego też żywot Chrystusa, ukazujący wszelkie cnoty „w pigułce”, wydaje się idealny do ich skutecznej nauki: „nie ma-ż żadnej materyjej ku rozmyśleniu obfitszej jako jest żywot Pan Jezusów, zwłaszcza gdy kto rozmyślać będzie, począwszy od Jego wcielenia i poczęcia w żywocie Panny Maryjej, aż do Jego wniebowstąpienia”³⁴. Przedstawienie żywota Zbawiciela od wcielenia po zmartwychwstanie jest przy okazji nauką dogmatyki katolickiej.

Hiszpan jako najlepszy porządek medytacji wskazał wzorzec św. Bonawentury, podług którego od wieków rozmyślają osoby duchowne. Polega on na tym, ażeby podzielić żywot Jezusa na takie części, by rozważać je o określonych porach i w wyznaczonych wcześniej dniach (jeden fragment można poddawać pod refleksję w ciągu jednego do nawet trzech dni, w zależności od potrzeby). Przed samą kontemplacją należy przygotować swój umysł. Wuchaliusz za Grenadczykiem rozdzielił ściśle władze mentalne, wskazując właściwą kolejność ich angażowania. Najpierw trzeba postarać się o „wyćwiczenie i objaśnienie rozumu”, aby dobrze pojąć skomplikowane i „dziwne” sprawy Boże. Potem powinno się skłonić wolę do nabożeństwa i miłości Bożej. Podczas „przypatrywania się” żywotowi Chrystusa

³¹ *Ibidem*.

³² *Ibidem*, s. nlb. 5–6.

³³ J. Wuchaliusz, *op. cit.*, k. C2r–v.

³⁴ *Ibidem*, k. C3r.

należy okazać Mu wdzięczność za przyczynienie się do zbawienia ludzkiego. Na końcu medytacji trzeba z kolei dziękować „za wszystko” (zapewne mowa o samej odbytej czynności) oraz prosić o to, co potrzebne do zbawienia³⁵.

Można przyjąć, że podstawą dla Wuchaliusza było dzieło *Vita Iesu Christi* w edycji przygotowanej przez włoskiego wydawcę dzieł wszystkich Grenadczyka, Michaela ab Isselta pt. *Vita Christi R.P.F. Ludoico Granatensi auctore ex diversis ipsius opusculis spiritualibus collecta*³⁶. Wuchaliusz przedmowę do czytelnika rozpiisał zgodnie z porządkiem zarysowanym w tym dziele, przy czym dokonał pewnej zmiany na koniec, przy opisie praktycznego wymiaru medytacji. Isselt w niezwykle skróconej formie podaje „harmonogram” rozmyślania, odwołując się finalnie do pierwszej księgi wcześniej wydanej przez siebie dzieła Grenadczyka – wspomnianego tu już *Libro de oración y meditación*: przygotowanie, lektura, samo rozmyślanie, podziękowanie i prośba³⁷. Jezuita we wstępie do całego zbioru medytacji umieszcza z kolei (nieobecna w łacińskiej edycji) modlitwę, którą można odmawiać „zawsze przed rozmyślaniem”, a która zawiera prośbę do Jezusa o łaskę dobrej medytacji, z odwołaniem do metaforyki serdecznej:

racz użyzyć łaski i pomocy mnie nędznemu a słabemu i grzesznemu człeku, abym godnie a przystojnie żywot Twój i sprawy Twoje na świecie według człowieczeństwa dla zbawienia mego sprawowane rozmyślał, one przed oczyma serdecznymi miał zawsze [...]³⁸.

Jezuita prawdopodobnie miał zatem dostęp do wszystkich tomów Isselta, skoro zamieścił w swym dziele modlitwę będącą w istocie streszczeniem pobożności propagowanej przez hiszpańskiego mistyka w *Libro de oration...* Na marginesie warto odnotować, że zbiega się ona w przywołanych aspektach z tą proponowaną przez Loyolę, nieustannie odwołując się do metafor kordialnych i do „naoczności” przeżycia duchowego.

Wuchaliusz wprowadził także ułatwienie dla polskojęzycznego czytelnika. Tam bowiem, gdzie Isselt mówi o tym, że warto „wyłapać” sobie kilka punktów w książce przed rozpoczęciem medytacji i nawet odczytać je na głos („*Nec inutile erit, si textus istius articuli, de quo meditationem legatur, ut praecipua illius loca melius queant observari*”³⁹), jezuita wyręcza odbiorcę, wskazując mu miejsca, które uznaje za istotne, poprzez delimitację wprowadzoną na marginesie:

Dobrze też jest na początku tego ćwiczenia napierwej przeczytać sobie pilno onę część, którą masz rozmyślać, i w onym czytaniu upatrzeć sobie punkty przedniejsze do rozmyślania, na których byś się myślał i nabożeństwem miał zabawiać, a te to punkty na krajach są naznaczone⁴⁰.

³⁵ *Ibidem*, k. D3r.

³⁶ [L. Granatensis], *Vita Christi R.P.F. Ludoico Granatensi auctore ex diversis ipsius opusculis spiritualibus collecta, in sexaginta duas meditationes seu capitula digesta*, Coloniae 1586.

³⁷ Zob. *ibidem*, s. 18: „*De quinque autem in huiusmodi exercitio requisitis, ut sunt praeparatio, lectio, meditatio, gratiarum actio et petitio, latius egimus in fine libri primi de meditatione et oratione, ad quem locum remittimus, qui de his plura cupit cognoscere*”.

³⁸ J. Wuchaliusz, *op. cit.*, k. E4v.

³⁹ *Vita Christi...*, s. 18.

⁴⁰ J. Wuchaliusz, *op. cit.*, k. D3r-v.

Za Grenadczykiem tłumacz polecił najpierw spróbować samodzielnie rozważać wydarzenia i zagadnienia opisane w krótkich punktach, a następnie zagwarantował czytelnikom pozbawionym wyobraźni ich rozwinięcie, ażeby służyło ono jako pożywka dla medytacji myślniej. Polak dodaje nawet, że fragmenty owe mogą „stać za kazania”⁴¹.

Jeśli chodzi o uporządkowanie treści samych rozmyślań, Wuchaliusz zdecydował się na nieco odmienny układ niż ten występujący w łacińskiej edycji Isselta. Holenderski wydawca i tłumacz pism Ludwika z Grenady wyodrębnił bowiem w tekście *Vita...* 62 rozdziały. Wuchaliusz stworzył z kolei dwie części: pierwsza rozpoczyna się Zwiastowaniem, a kończy wjazdem Jezusa do Jeruzalem, druga ukazuje zaś wydarzenia od Ostatniej Wieczerzy do Wniebowstąpienia. Każde rozmyślanie, zawierające rozdziały i punkty, zakończył zaś tłumacz modlitwą do Jezusa (czasem też do Maryi i świętych), niepojawiającą się u Isselta.

Grenadczyk (a za nim Wuchaliusz) umotywowował także obrany temat (życie Chrystusa) celem umoralniającym. Zaaakcentował bowiem, że rozmyślanie o Boskiej naturze Jezusa „jest wyższe niż to nasze o Jego człowieczeństwie”, ale mimo to należy się oddawać rozważaniom nawet jedynie o ziemskiej naturze Zbawiciela, gdyż ta „jest jakoby fortą niejaką, którą wniść potrzeba do onego wyższego”. Momentem objawienia tajemnic Bożych ma być śmierć krzyżowa, a dokładniej – przebicie boku Chrystusa, który tego pragnął, „aby nam pokazał, iż przez tę fortę otworzoną Jego człowieczeństwa mamy wchodzić do przybytku tajemnego bóstwa Jego naświętszego”⁴².

CEL MODLITWY „WNĘTRZNEJ”

Warszewicki we własnej przedmowie do przekładu w przemyślany sposób uwypuklił znaczenie modlitwy myślniej, przywołując kilka cytatów biblijnych (Pwt 6, 2–6; Prz 3, 13–15; Koh 1, 16; Ps 1, 2; Ez 1, 1). Jako przyczynę dokonania tłumaczenia podał rodzącą się w Polsce potrzebę medytacji, przy czym zauważył, że Polacy nie wiedzą, jak ją odbywać, stąd chciał pomóc im poprzez dostarczenie odpowiedniego materiału. Ubolewał zarazem, że osoby zainteresowane tego rodzaju pobożnością są jednak wciąż w mniejszości, ponieważ zazwyczaj „ludzie nie udawają się na pilne boskich a zbawiennych rzeczy rozmyślanie”⁴³. Według jezuity skutkuje to dysonansem między wyznawaną wiarą a rzeczywistą postawą życiową: „gdyby ludzie rozmyślali artykuły wiary, byłiby nie popełniali grzechów”⁴⁴. Duchowny wychodzi z założenia, że jeśli chrześcijanie pojmą, jakie są konsekwencje grzesznego życia ziemskiego, przestaną takowe prowadzić. Istotne jest to, że modlitwa tradycyjna, a więc taka, która polega na odmawianiu

⁴¹ *Ibidem*, k. D3v.

⁴² *Ibidem*, k. C4r.

⁴³ S. Warszewicki, *Zwierciadło...*, s. nlb. 5.

⁴⁴ *Ibidem*, s. nlb. 7.

wyuczonych formuł, według Warszewickiego nie przynosi niemal żadnych korzyści, ponieważ zadaniem wyznawcy jest zrozumieć, przeżyć i – przede wszystkim – wypełniać prawdy wiary świadomie: „aby rzeczy, które nam podaje wiara nasza, były nam pożyteczne, tedy koniecznie potrzeba, aby były istotnie strawione w sercach naszych ciepłem rozmyślenia”⁴⁵. Loyola w podobny sposób tworzył rozróżnienie między medytacją a „zewnątrznymi” oznakami pobożności (np. umartwianiem się), powątpiewając w rzeczywistą świątobliwość ludzi poddających się takim „wierzchnim” umęczeniom.

Dokonany przez Warszewickiego wybór medytacji wieczornych wskazuje też, do czego omawiane rozmyślenia mają być człowiekowi użyteczne. W obliczu protestanckich twierdzeń o wystarczalności wiary (*sola fide*) na drodze do zbawienia lub o całkowitej jego zależności od łaski Boga (*sola gratia*) katolicy w swej działalności kaznodziejskiej i piśmienniczej eksplorowali wątki eschatologiczne (takie jak koncepcje czyśćca czy zbawienia jako nagrody za życie przepędzone po chrześcijańsku), by ukazać możliwość aktywnej walki o własną duszę⁴⁶. Parenetyczny wymiar samego układu treści w spolszczeniu Warszewickiego jest oczywisty: człowiek ma rozpoznać swoją małość, zrozumieć majestat Boga, a następnie pojąć, że po śmierci czeka go jedna z dwóch możliwości – wieczne potępienie lub zbawienie – i od niego zależy, która. Stąd powinność wejrzenia w siebie i refleksji o rzeczach ostatecznych, jako o sprzęgniętych wymiarach egzystencji.

Tłumacząc potrzebę „ustawnego rozmyślenia” materii przedstawionej w książce, w której człowiek „jako w zwierciadle zawsze się oględować ma”⁴⁷, przywołał Warszewicki przykład pewnego filozofa, który kazał swym uczniom przejrzeć się w lustrze, przy czym pięknym polecił dostosowanie cnót do urody, obdarzonym zaś mniej przystojną *physis* – ćwiczenie się w cnocie po to, by zaćmić wierzchnie niedoskonałości. Według Warszewickiego chrześcijanie powinni stosować się do tego modelu, a nawet go przekroczyć – ciągłym „zwierciadła używaniem”. Jeśli zaś mowa o owym używaniu, to warto podkreślić, iż mimo że książkę dedykował jezuita szlachciance (która wzbogaciła Towarzystwo wieloma darami), „wysłał” ją także „w ręce pospolitego człowieka”⁴⁸.

Wuchaliusz z kolei, obierając za temat zbioru żywot Chrystusa, włączył się w nieco inną, a częstszą w piśmiennictwie jezuickim, tradycję *imitatio Christi*. Żywot ów jest bowiem, jak już wspomniano, wzorcem wszelkich cnót dla chrześcijanina: „I do której cnoty może być kto skłonny abo chciwy, której by tu nie dostał przykładu doskonałego?”⁴⁹. Pożytki medytacji nad życiem Chrystusa są następujące: 1) obrona przed nieprzyjaciółmi (czyli pokuszeniami), próżnością, zdradli-

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Hiszpański jezuita L. de Molina w dziele *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione* (Olyssipone 1588) opisze koncepcję zakładającą wchodzenie łaski Bożej w reakcję z wolną wolą ludzką.

⁴⁷ S. Warszewicki, *Zwierciadło...*, s. nlb. 10.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ J. Wuchaliusz, *op. cit.*, k. C3r.

wością świata; 2) lekarstwo na wszelkie pokusy; 3) zaufanie Chrystusowi; 4) ukochanie Go; 5) i w konsekwencji upodobnienie się do Niego pod względem cnót⁵⁰.

W przywołanych punktach i radach Wuchaliusz podążał ściśle za pismem Grenadczyka, jednakże w przedmowie, kierowanej do Anny Złotkowskiej, wytłumażył kilka kwestii szczególnie interesujących ze względu na historię polskich druków dewocyjnych, zdając zarazem sprawę ze sposobów, za których pomocą jezuiti realizowali cel misyjny zakonu. Podzielił bowiem pisma „pobożne” na dwa rodzaje: wywody z objaśnieniami prawd wiary, które uczą czytelnika, jak postępować, aby zasłużyć na zbawienie, oraz zbiory historycznych egzemplifikacji z życia i uczynków świętych. Według Wuchaliusza do pobożności skuteczniej niż „gołe” nauki zachęcają żywoty kanonizowanych („jako to i samo doświadczenie potwierdza”)⁵¹.

Poza nabożnymi celami obydwu przekładów da się wyczytać z ich przedmów, kierowanych do katolickich szlachcianek, także echo polemik teologicznych i sporów konfesyjnych, jakich apogeum przypało w Polsce na drugą połowę XVI wieku. Rozwój filologii i zarysowywane w owym czasie projekty spolszczeń Biblii skłoniły zapewne Wuchaliusza do identyfikacji właściwego przekazu: „tych używamy do nauki naszej, które są w Biblijej kościoła katolickiego (acz tym przodek przed wszystkimi pismy innemi dajemy, o których wątpliwości nie masz, iż są prawie [tj. prawdziwie – A.B.] a nieomylnie od Ducha Świętego”⁵². Z kolei odrzucenie tradycji kościelnej, a więc całej biblioteki dzieł religijnych, w imię ustanowienia jedyne go źródła wiary, jakim jest Pismo Święte (*sola scriptura*), przez protestantów kazało zapewne jezuita przywołać słowa samego Chrystusa, które nadawały tekstem doktorów Kościoła właściwą godność:

tak i między pisma od Boga podanemi [...] też i wykłady tegoż to Pisma Świętego uczynione od doktorów świętych i inne pobożne pisanie katolickie, które się zgadzają z Pismem Świętym i są pochwalone od Kościoła Bożego. Bo nie darmo Pan Jezus, Zbawiciel nasz, wstąpiwszy sam do nieba, dał Kościołowi swojemu (jako o tym świadczy Paweł Święty, Ef 4) nie tylko apostoły, proroki i ewangelisty, ale też i pasterze, i doktory, dla doskonałości wybranych bożych i na porządek służby Bożej, i na budowanie ciała Chrystusowego⁵³.

Podkreślenie chrystologicznego wymiaru wiary katolickiej poprzez zrównanie ciała mistycznego Kościoła („niewidzialnego”, jak nazywali go protestanci dla odróżnienia się od „widzialnego” Kościoła rzymskokatolickiego) z *corpus Christi* nie wynikało bynajmniej jedynie z – oczywistego dla Towarzystwa Jezusowego – skupienia się na figurze Zbawiciela. Świadczy o tym kolejny fragment, który każe myśleć o tego typu pismach także w kontekście rosnącej popularności antytrynitaryzmu w Polsce:

ten porządek [tj. budowanie Kościoła – A.B.] aż wszyscy (to jest wybrani Boży) znidziemy się do jedności wiary i uznania syna Bożego, aż się staniem mężem doskonałym na kształt pełnego wieku Chrystusa Pana. Jeszcze te pomocy do zbawienia dlatego nam dał Pan Jezus w Kościele

⁵⁰ *Ibidem*, k. C2r-v.

⁵¹ *Ibidem*, s. nlb. 6.

⁵² *Ibidem*, k. A3r.

⁵³ *Ibidem*.

swoim, abyśmy już nie byli jako dzieci wątpliwymi i odmiennymi i nie byli to tam, to sam popychani wszelakim wiatrem nauki obłądliwej, ale prawdy się trzymając a miłości, żebyśmy rośli w ciele Chrystusowym, którego On jest głową. Ten tedy porządek obwieszczania woli Bożej przez kazania i pisma tak proroków i ewangelistów, jako pasterzów i doktorów kościelnych od Boga postanowiony ma trwać w Kościele Pana Jezusowym aż do końca świata według świadectwa Pawła Świętego⁵⁴.

O ile z przywoływaniem Jezusa jako przykładu cnót zgodziliby się wszyscy antytrynitarze, o tyle podkreślanie przez tłumacza Boskiej natury Zbawiciela mogło być wynikiem jej wcześniejszego podważenia właśnie przez arian. Podobnie uwypuklenie prawdziwości katolickich kazań i datowanie ich genezy na czasy pierwszych apostołów wygląda na odpowiedź na powstanie w ewangelickich zborach odmiennej formuły mszy świętej. „Nauka obłądliwa”, a więc heretycka, obejmowała zapewne zarówno protestantów, jak i żydów oraz muzułmanów, lecz w obliczu podziału Kościoła to pierwsza wspomniana grupa innowiercza okazała się szczególnie niebezpieczna dla jedności wiary chrześcijańskiej i była solą w oku katolickich polemistów.

Nawoływanie do jedności Kościoła stanowiło w rzeczywistości reakcję na liczne zamaskowane spory. Spięcia z protestantami poskutkowały także zaostreniem się narracji antyjudaistycznej. Prześladowania związane z rzekomą profanacją hostii nasiliły się bowiem w tym czasie właśnie wskutek dyskusji katolików z protestantami o istocie Eucharystii. Wychwalając (za pomocą standardowej enumeracji ufundowanych dóbr kościelnych i cnotliwego życia) rodzinę szlachcianki, której zadedykował dzieło, Wuchaliusz postanowił przypomnieć wypadki, jakie miały miejsce w roku 1556 w Sochaczewie (opisane zresztą, jak podkreślił jezuita, przez wielu innych autorów)⁵⁵, mianowicie pomówienie Żydów o zbezczeszczenie hostii, ich osąd, a w następstwie – skazanie na karę śmierci przez spalenie. Los nieszczęślików podzieliła także mieszkanka Sochaczewa Dorota Łazęcka, oskarżona o dostarczenie hostii starozakonnym. Wuchaliusz pogratulował Annie Złotkowskiej (która sama miała mu zaświadczyć o tych wydarzeniach) ojca (ówczesnego starosty plockiego, sprawującego jurysdykcję także nad Sochaczewem), mimo szansy wzbogacenia się nieugięte obstającego przy tym wyroku. Jak zapewniła Złotkowska, Żydzi przekupywali ojca, „kusząc workami pieprzu i szafranu, brząkając czerwonymi złotymi i innymi podarkami, któremi często przewodzą nad Chrześcijany i dowodzą, czego chcą, u łakomych a niezbożnych sędziów”⁵⁶. Jezuita wychwalał rodziców swej patronki za wielką sprawiedliwość i niezłomność podczas procesu (matka miała odganiać Żydówki oferujące jej misę wypełnioną perłami). Chrześcijańska cnotliwość złączyła się więc w dedykacji zakonnika z krwawym krzewieniem wiary katolickiej.

Z przedstawionych przedmów wynika, że działalność przekładowa Warszewickiego i Wuchaliusza nakierowana była na popularyzację pobożności medytacyj-

⁵⁴ *Ibidem*, k. A3r–v.

⁵⁵ *Ibidem*, k. B2r–B3v.

⁵⁶ *Ibidem*, k. B3r.

nej, która w przekonaniu jezuitów miała realnie wpływać na codzienne postęпки chrześcijan. Teksty Grenadczyka obydwaj tłumacze oddali wiernie, wprowadzając jednak zmiany do układu treści występującego we włoskich i łacińskich podstawach. Z opasłych tomów dzieł zebranych i kompilatorskich Polacy wyselekcjonowali takie fragmenty, by tworzyły one odrębne całości. Wskazali przy tym cele swych tłumaczeń – jasno określone. Głównym skutkiem odbywania kontemplacji miało być poznanie przez medytującego grzesznej i niedoskonałej natury własnej, a następnie praca nad sobą, oparta na imitacji idealnego wzorca – Chrystusa – lub na lekturze odpowiednich, budujących fragmentów Pisma Świętego i tekstów Ojców Kościoła. Obydwa dzieła pełniły więc przede wszystkim funkcję silnie wychowawczą. Szczególnie ciekawe wydają się stwierdzenia Wuchaliusza o tym, że medytacjami wolno zastąpić kościelne kazanie. Warto zastanowić się, na ile rozwój literatury kontemplacyjnej w środowisku katolickim był odpowiedzią na zagwarantowanie pielęgnowania pobożności osobistej, jakiego po raz pierwszy w takim wymiarze, dzięki umożliwieniu osobistej lektury Pisma Świętego, dokonali protestanci. Nie sposób jednak o tym orzec na podstawie tak skąpego materiału źródłowego. Na koniec należy podkreślić także cechującą obie przedmowy zakamuflowaną obecność sporów konfesyjnych, które silnie dochodzą do głosu zwłaszcza u Wuchaliusza. W jego autorskiej dedykacji pojawiają się bowiem pewne symptomy przekonań o konieczności walki z innowierstwem oraz prześladowania społeczności żydowskiej, jakim tłumacz dał upust podczas zachwalania postępków rodziców Złotkowskiej. Wolno w takim razie stwierdzić, iż propozycje rozwoju pobożności osobistej były również narzędziem duszpasterskim, które jezuita, począwszy od drugiej połowy XVI wieku, a jeszcze bardziej w stuleciu kolejnym, eksploatowali i wykorzystywali do propagowania katolickiej dogmatyki.

SŁOWA KLUCZOWE: medytacja, jezuita, przekład, Ludwik z Grenady, Stanisław Warszawicki, Jan Wuchaliusz Leopolda

ALICJA BIELAK

HOW TO MEDITATE, AND FOR WHAT PURPOSE?
INSTRUCTIONS BY THE JESUITS STANISŁAW WARSZEWICKI
AND JAN WUCHALIUSZ IN INTRODUCTIONS
TO THE WORKS OF LOUIS OF GRANADA

SUMMARY

The article is an attempt to recognise the role of The Society of Jesus in promoting meditational devotion in 16th-century Polish literature. The subjects of analysis are two translations of works by Louis of Granada made by Jesuits – Stanisław Warszewicki (1530–1591) and Jan Wuchaliusz Leopolita (1547–1608). Warszewicki translated to Polish a fragment of *Libro de la oración y meditación*, based on an Italian translation by Pietro Lauro (*Devotissime meditationi*), under the Polish title of *Zwierciadło człowieka chrześcijańskiego* (1577, 1585). Wuchaliusz worked on *Vita Iesu Christi* (published by Michał Isselt), translated into Polish as *Żywot Pana Jezusów* (1592). The first part describes changes introduced by the translators. The second includes comparisons between the translated texts, along with the Polish introductions in which the translators explain their reasons for making Polish readers familiar with the meditational works of the Spanish mystic.

KEYWORDS: meditation, Jesuits, translation, Louis of Granada, Stanisław Warszewicki, Jan Wuchaliusz Leopolita