

LITERATURA STAROPOLSKA

Katarzyna Kaczor-Scheitler*

Nabożne westchnienia Mikołaja Mieleszki wobec piśmiennictwa ascetyczno-mistycznego

Mikołaj Mieleszko¹, urodzony w 1607 roku, wywodził się z ruskiego rodu szlacheckiego Mieleszków herbu Korczak². W jednym z kolegiów jezuickich, położonych najbliższej stron rodzinnych: we Lwowie, Kamieńcu Polskim, Łucku lub Lublinie, odbywał *studia inferiora*. W 1628 roku wstąpił do nowicjatu przy kościele św. Szczepana w Krakowie³, w którym funkcję rektora oraz jego przewodnika duchowego pełnił Kasper Druzbicki SJ (1590–1662), autor literatury teologiczno-medytacyjnej. Po ukończeniu nowicjatu Mieleszko w latach 1630–1633 studiował filozofię w kolegium przy kościele św. św. Piotra i Pawła. Pracę dla zakonu podjął w *Collegium Gostomianum* w Sandomierzu, w którym w latach 1633–1634 uczył gramatyki. Następnie w kolegium św. Piotra w Krakowie przez cztery lata studiował teologię pod kierunkiem Marcina Hińczy (1592–1668), rektora kolegium, autora zbioru medytacji *Płęsy aniołów Jezusowi narodzonemu...* (Kraków 1636), których poetyka korespondowała z emblematyką⁴. Mieleszko ostateczne

* Dr, Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny, Instytut Filologii Polskiej, Katedra Literatury Dawnej i Nauk Pomocniczych; ul. Pomorska 171/173, 90-236 Łódź, e-mail: kaczkat@op.pl

¹ Rуска forma nazwiska Meleszko używana była przez poetę w zakonie jezuitów. Spolonizowaną wersją (Mieleszko) podpisane są dedykacje zbiorów emblematycznych: *Nabożne westchnienia* oraz [*Serce poświęcone kochającemu Jezusowi*], oparte na grafikach *Cor Iesu amanti sacrum*, także wyd. w edycji współczesnej – zob. M. Mieleszko, *Emblematy*, wyd. i oprac. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedz, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2010, s. 169–211, Humanizm Polski. Polonika, t. 6. Wszystkie cytaty wg tej edycji.

² K. Niesiecki, *Herbarz polski*, wyd. J.N. Bobrowicz, t. 6, nakł. i druk Breitkopfa i Hærtela, Lipsk 1841, s. 397.

³ Zob. S. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. 4: *Dzieje 153 kolegiów i domów jezuitów w Polsce*, nakł. Drukarni Ludowej, Kraków 1905, s. 459–464.

⁴ M. Hińcza *Płęsy aniołów Jezusowi narodzonemu...* poprzedził symboliczną ryciną oraz tytułem-inskrypcją. Do schematu utworów emblematycznych nawiązywały także inne dzieła duchownego: *Chwała z Krzyża* (Kraków 1641) oraz *Król bolesny Jezus Chrystus* (Lublin 1631). Karta tytułowa drugiego z nich zawierała miedzioryt z wizerunkiem Chrystusa frasośliwego, wzorowany

śluby złożył w 1645 roku. Przez całe życie wiele podróżował (kolegia, rezydencje, misje na wschodnich terytoriach Korony), obejmując różne stanowiska. Od 1658 roku aż do końca życia był nadwornym kapelanem Michała Kazimierza Radziwiłła (1636–1680), wojewody wileńskiego i hetmana polnego litewskiego, oraz Katarzyny z Sobieskich Radziwiłłowej (1634–1694), jego żony i siostry króla Jana III Sobieskiego, której poeta zadedykował dwa cykle emblematów, *Nabożne westchnienia* (1657)⁵ oraz [*Serce poświęcone kochającemu Jezusowi*], oparte na grafikach *Cor Iesu amanti sacrum*. W ostatnich latach swojego życia przebywał w kolegium w Brześciu, gdzie zmarł w 1667 roku⁶.

Nabożne westchnienia Mikołaja Mielezki osadzone zostały na wywiedzionej z *Pieśni nad Pieśniami* mistyce oblubieńczej⁷, unaoczniły aspekty bliskości i oddalenia, głodu i pragnienia miłosnych zaślubin z Oblubieńcem. Podobnie jak *Pobożne pragnienia* (1673) Aleksandra Teodora Lackiego (zm. ok. 1683) emblema-

na rycinie Hieronima Wierixa. Hińczą, budując medytacje, odwoływał się do emblematów jako przykładów, argumentów. Zob. J. Pelc, *Obraz – słowo – znak. Studium o emblematyce w literaturze staropolskiej*, Wrocław 1973, s. 168–169, *Studia Staropolskie*, t. 37; tenże, *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuki plastycznych*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2002, s. 196–204.

⁵ Istnieją dwa rękopiśmienne przekazy tekstu z XVII wieku: A – rkps Biblioteki Rosyjskiej Akademii Nauk w St. Petersburgu, sygn. O No 217 oraz B – rkps Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu, sygn. A 99. *Nabożne westchnienia* M. Mielezki po raz pierwszy ogłoszone zostały współcześnie drukiem i oparte na przekazie A, reprezentującym drugą redakcję tekstu. Lekcje wcześniejszej redakcji zbioru, zachowane w przekazie B, przynosi „Aparat krytyczny” – zob. M. Mielezko, *Nabożne westchnienia*, w: tegoż, *Emblematy*, s. 71–167. Na temat *Nabożnych westchnień* M. Mielezki (wówczas jeszcze niezidentyfikowanego anonima sandomierskiego) zob. W. Wójcik, *Cenniejsze rękopisy Biblioteki Seminarium Duchownego w Sandomierzu*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 1962, 4, s. 305; J. Pelc, *Barok – epoka przeciwieństw*, Czytelnik, Warszawa 1993, s. 204, przyp. 18 (podana jednak błędna sygnatura: zamiast „A 99” widnieje w opracowaniu „A 97”); S. Szczęsny, „*Pia desideria*” Hermana Hugona w bibliotece benedyktyniek sandomierskich. Nieznany przekład polski, w: *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Wydawnictwo KUL, Lublin 1995, s. 161–165; zob. cząstkowe edycje tego badacza wskazane w „Opisie źródeł”, s. 225, przyp. 6; tenże, „*Pia desideria*” Hermana Hugona – nieznany przekład sandomierski. Fragmenty, „Barok” 3, 1996, z. 1, s. 207–217; Herman Hugo / Anonim Sandomierski, „*Pia desideria* [...]” / „*Nabożne westchnienia Boga pragnącej duszy* [...]”. *Pięć obrazów z „<Ks>ięgi trzeciej”*, podał do druku S. Szczęsny, „Ogród”, R. 8: 2003, nr 3–4, s. 3–32; J. Hałoń, *W poszukiwaniu źródeł inspiracji czyli o dwóch polskich wersjach „Pia desideria” Hermana Hugona*, „Roczniki Humanistyczne”, R. 50: 2002, nr 1, s. 127–159; też, *Wobec obrazu*, „Zeszyty Naukowe KUL”, R. 46: 2003, nr 1–2, s. 33–61; R. Grześkowiak, J. Niedźwiedz, *Wstęp*, w: M. Mielezko, *Emblematy*, s. 7–70; R. Grześkowiak, J. Niedźwiedz, *Nieznane polskie subskrypcje do emblematów Ottona van Veen i Hermana Hugona. Przyczynek do funkcjonowania zachodniej grafiki religijnej w kulturze staropolskiej*, „Terminus”, R. 14: 2012, z. 25, s. 47–68.

⁶ Biografia M. Mielezki przedstawiona została w oparciu o następujące opracowania: S. Załęski, dz. cyt., s. 459–464; R. Grześkowiak, J. Niedźwiedz, *Wstęp*, s. 50–60.

⁷ Zob. A. Visser, *Commonplaces of Catholic Love. Otto van Veen, Michel Hoyer and St Augustine between Humanism and the Counter Reformation*, w: *Learned Love*, red. E. Stronks, P. Boot, współpraca D. Stiebral, DANS Symposium Publications 1, Hague 2007, s. 33–48.

ty Mielezki opierały się na łacińskim pierwowzorze. Autor już w *Przedmowie do łaskawego Czytelnika* zaznaczył, że ułożył swoje subskrypcje do rycin i inskrypcji Hugona (*Przedmowa do łaskawego Czytelnika*, w. 33–36). Choć tłumaczenie to nie zostało wydane⁸, dowodziło starań o udostępnienie zbioru czytelnikowi. *Nabożne westchnienia* ujawniają, że źródłem inspiracji dla poety były *Ćwiczenia duchowne* św. Ignacego Loyoli, pisma ascetyczno-mistyczne Kaspra Drużbickiego oraz dzieła mistyków hiszpańskich, przede wszystkim św. Teresy z Ávila.

Zbiór Mikołaja Mielezki wpisuje się w konwencję emblematu, który ma trójczłonową strukturę i składa się z następujących elementów: obrazu (*pictura, icon, imago*), inskrypcji (*epigraphus, motto, lemma*) oraz tekstu poetyckiego (*subscriptio, carmen, poesis, epigrama*)⁹. Cykl jezuita odsłania jedną z jego umiejętności – werbalne szkicowanie ryciny. Wprowadzone przez niego poetyckie opisy sygnalizują silny związek z obrazem, umożliwiającym unaocznienie istoty rzeczy.

Emblemat, łączący sztuki plastyczne i słowne, był wyjątkowo popularny w renesansie i baroku. Początek jego rozwoju przypadał na połowę XVI wieku, zaś w XVII stuleciu gatunek ten wszedł, za sprawą jezuitów, w szczytowy okres rozwoju w Europie, trwający aż do pierwszej połowy XVIII wieku¹⁰. Narodziny emblematyki europejskiej wiążą się z wydaniem zbioru *Emblematum liber* Andreasa Alciatusa (Augsburg 1531), stanowiącego podstawę do ukształtowania się schematu trójczłonowej kompozycji emblematu, będącej wyznacznikiem tego gatunku¹¹. Zainteresowanie nim wykazali między innymi: Antonio Possevino (*Tractatio de poesi et pictura*, 1593), Maciej Kazimierz Sarbiewski (*Dii gentium*, powst. około 1627), Silvestro Pietrasanta (*De symbolis heroicis*, 1634), Filippo Picinelli (*Mundus symbolicus in emblematum universitate formatus, explicatus*, 1681) czy Emanuele Tesauro, XVII-wieczny teoretyk poezji, autor rozprawy *Il Cannocchiale Aristotelico* (1654), której rozdział XVI zatytułowany został *Trattato degli Emblemi*. Bliskie pokrewieństwo z emblematyką wykazywała ikonologia, czego wyrazem jest wydana w 1593 roku *Iconologia* Cesarego Ripy.

⁸ Zob. przyp. 5.

⁹ Zob. J. Pelc, *Barok...*, s. 20–27; T. Michałowska, *Staropolska teoria genologiczna*, Ossolineum, Wrocław 1974, s. 168–169; A. Kozak, *Uwagi na marginesie badań nad emblematyką*, „Biuletyn Historii Sztuki” 38, 1976, z. 4, s. 356–361; B. Bieńkowska, *O strukturze barokowej emblematyki*, „Roczniki Humanistyczne” 27, 1979, z. 1, s. 94–97. Oprócz trójdzielnej budowy emblematu, w późnorenansowych utworach pojawił się jeszcze jeden element – *commentarius*, komentarz pisany prozą (zob. J. Pelc, *Barok...*, s. 186).

¹⁰ Por. G.R. Dimler, *The Jesuit Emblem*, w: *Companion to Emblem Studies*, red. P.M. Daly, AMS Press, New York 2008, s. 113. Wykaz literatury emblematycznej zachodnich kolegiów jezuitów zob. G.R. Dimler, *A Bibliographical Survey of Emblem Books Produced by Jesuit Colleges in the Early Society. Topography and Themes*, „Archivum Historicum Societatis Iesu” 48, 1979, s. 297–309. Zob. także: R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, *Wstęp*, s. 7.

¹¹ B. Bieńkowska, dz. cyt., s. 94–95.

W XVII wieku popularnością cieszył się w Polsce zwłaszcza zbiór emblematów *Pia desideria* (Antverpiae 1624) Hermana Hugona (1588–1629)¹², o czym świadczą polskojęzyczne jego wersje: *Nabożne westchnienia* Mikołaja Mieleśki oraz *Pobożne pragnienia* Aleksandra Teodora Lackiego¹³. Do cyklu emblematycznego Hermana Hugona odnosi się także anonimowy rękopis z 1662 roku, pt. *Książeczka pragnienia dusze nabożnej*, pochodzący z klasztoru Niepokalanego Poczęcia karmelitanek lubelskich¹⁴. Wspomnieć trzeba również o pochodzących z XVIII wieku *Pobożnych żądaniach*, których autorem był wojewoda miński Jan Kościeszka Żaba¹⁵. Dzieła te wpisują się w tradycję religijnej emblematyki, zwłaszcza jezuickiej, której masowość odzwierciedla ogromna literatura przedmiotu¹⁶.

Członkowie Towarzystwa Jezusowego tę gałąź piśmiennictwa uprawiali już od połowy XVI wieku, zaś w kolegiach polskich i litewskich zajmowano się emblematyką od lat siedemdziesiątych tego stulecia¹⁷. Znaczne rozpowszechnianie

¹² Zob. B. Pfeiffer, „Pobożne pragnienia” Aleksandra Teodora Lackiego – pierwszy polski przekład utworu emblematycznego Hermana Hugona „Pia desideria”, „Ze Skarbca Kultury”, R. 35: 1987, z. 44, s. 20; K. Mrowcewicz, *Wprowadzenie do lektury*, w: A.T. Lacki, *Pobożne pragnienia*, wyd. K. Mrowcewicz, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 1997, s. 8–9, BPS, t. 9; M. Praz, *Studies in Seventeenth-Century Imagery*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975, s. 143; M.C. Leach, *The Literary and Emblematic Activity of Herman Hugo SJ [1588–1629]*, [microform] 1979, University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan (London 1979), s. 126–127; P. Buchwald-Pelcowa, *Emblematy w drukach polskich i Polski dotyczących XVI–XVIII wieku. Bibliografia* (rozdz. *W pełni rozkwitu*), Ossolineum, Wrocław 1981, s. 41, przyp. 46; omówienie stanu badań z dołączoną bibliografią: G.R. Dimler, *Herman Hugo's „Pia Desideria”*, w: *Mundus Emblematicus. Studies in Neo-Latin Emblem Books*, red. K.A.E. Emenkel, A.S.Q. Visser, Brepols, Turnhout 2003, s. 351–379. Na temat recepcji zbioru H. Hugona w Europie i w Polsce zob. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, *Wstęp*, s. 21–33.

¹³ *Pobożne pragnienia... Hermana Hugona Societatis Iesu..., łacińskim opisane językiem..., przez A.T. Lackiego, marszałka nadwornego Wielkiego Księstwa Litewskiego, polskim przetłumaczone wierszem*, druk. dziedziców K. Schedla, Kraków 1673. Współczesne wyd.: A.T. Lacki, dz. cyt. Zob. K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 18, Kraków 1901, s. 308–309; t. 21, Kraków 1906, s. 18. Wykaz niektórych publikacji poświęconych emblematom Lackiego podają: B. Pfeiffer, dz. cyt., s. 9–52; K. Mrowcewicz, *Wprowadzenie do lektury*, s. 5–13; przegląd literatury w recenzji wydania *Pobożnych pragnień* Lackiego z 1997: P.M. Daly, G.R. Dimler, *Review and Criticism – The New Edition of Hugo's „Pia Desideria” in Polish and Recent Hugo Scholarship*, „Emblematica” 12, 2002, s. 351–360.

¹⁴ Rękopiśmienny przekład odnotowuje J. Gwioździk, *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Wydawnictwo UŚ, Katowice 2015, s. 196, 228.

¹⁵ J. Kościeszka Żaba, *Pobożne żądania*, Supraśl 1744 (Wilno 1754). Por. P. Buchwald-Pelcowa, *Emblematy w drukach polskich...*, s. 41.

¹⁶ Por. P.M. Daly, G.R. Dimler, *The Jesuit Series*, t. 1–5, Toronto, Buffalo 1997–2007; por. G.R. Dimler, *Jesuit Emblem Books. An Overview of Research Past and Present*, w: *Emblem Studies in Honour of Peter M. Daly*, red. M. Bath, P.F. Campa, D.S. Russel, Verlag Valentin Koerner, Baden-Baden 2002, s. 63–122.

¹⁷ Por. P. Buchwald-Pelcowa, *Emblematyka w polskich kolegiach jezuickich*, w: *Artes atque humaniora. Studia Stanisłao Mossakowski sexagenario dicata*, red. A. Rottermund, Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1998, s. 170.

się tego gatunku wśród jezuitów wiązać należy z jego humanistyczną genezą oraz z rozpoczętą na soborze trydenckim reformą (*renovatio humaniorum*), przeprowadzoną w ramach Towarzystwa Jezusowego oraz całego Kościoła rzymskokatolickiego, która polegała na ponownym zwrocie ku literaturze i kulturze humanistycznej¹⁸. Szkolnictwo jezuickie przejmowało nowe gatunki łacińskiej poezji i prozy właściwe dla *studia humaniora*¹⁹; posługiwało się jednolitym programem nauczania – nie tylko w zakresie teologii, ale także literatury²⁰ – jaki dawała *Ratio studiorum*, ordynacja zatwierdzona ostatecznie w roku 1599. Dzięki szkołom Towarzystwa Jezusowego, które doceniły znaczenie emblematyki jako ważnego środka oddziaływania na społeczeństwo, ta gałąź piśmiennictwa, przeżywająca swój rozkwit na terenach Rzeczypospolitej od XVI wieku, szybko rozkrzewiła się w stuleciach XVII i XVIII także w innych krajach Europy²¹.

Nabożne westchnienia, które składają się z trzech ksiąg (służących „poczynającym” – ks. I; „postępującym” – ks. II; „ugrntonowanym” – ks. III)²² i odsyłają do trzech etapów życia mistycznego (oczyszczającego, oświecającego i jednoczącego)²³, sytuują emblematy Mieleckiego na pograniczu literatury pięknej i duchowości. Wskazany przez autora podział ksiąg nawiązuje do wykorzystanego przez Ignacego Loyolę²⁴ w *Ćwiczeniach duchownych* modelu trójstopniowej mistycznej drogi ku Bogu (*via purgativa, via illuminativa, via unitiva*), co z kolei jest dowodem na to, że w emblematach barokowego poety dostrzec można elementy medytacji chrześcijańskiej.

¹⁸ R. Grzeńkowiak, J. Niedźwiedź, *Wstęp*, s. 7.

¹⁹ Tamże, s. 12.

²⁰ Zob. L. Piechnik, *Powstanie i rozwój jezuickiej „Ratio studiorum” (1548–1599)*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003, s. 108–144; *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego wraz z przypisami Kongregacji Generalnej XXXIV oraz normy uzupełniające zatwierdzone przez tę samą Kongregację*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 168–169.

²¹ Na temat kariery emblematyki oraz aktywności jezuitów w twórczości emblematycznej w Polsce i innych krajach Europy zob. P. Buchwald-Pelcowa i J. Pelc, *Rola jezuitów w kształtowaniu się związków emblematyki polskiej z emblematyką niderlandzką*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka” 10, 2003, nr 2, s. 9–31; J. Pelc, *Słowo i obraz...* (zwłaszcza rozdz. IV).

²² W utworze M. Mieleckiego mamy trzy następujące po sobie części: I. „[...] ludziom pokutującym i do Boga nawracającym się albo, jako ojcowie duchowni mówią, poczynającym służąca”; II. „[...] ludziom w cnotach się ćwiczącym albo, wedle nazwiska ojców duchownych, w drodze Boskiej postępującym służąca”; III. „[...] ludziom doskonałym, to jest w rozmaite cnoty, a zwłaszcza w miłość Boską, ugrntonowanym, służąca”.

²³ Zob. J. Aumann OP, *Zarys historii duchowości*, przekł. J. Machniak, Wydawnictwo „Jedność”, Kielce 1993, s. 64; J. Kaczorowski, *Literatura jako mistyka*, w: *Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd, M. Jasińska-Wojtkowska, S. Sawicki, Wydawnictwo KUL, Lublin 1983, s. 44; R. Garrigou-Lagrangé OP, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, przekł. s. T. Landy Franciszkańka Służebnica Krzyża, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1998, s. 20.

²⁴ Ten wczesnochrześcijański topos literatury mistycznej znany był już Pseudo-Dionizemu Areopagicie, a najpełniej wyrażony został przez św. Bonawenturę w *De Triplici Via, Alias Incendium Amoris* (1467).

Ignacy Loyola w *Ćwiczeniach duchownych* wprowadził trzypunktowe medytacje i czterotygodniowy czas trwania rekolekcji. Naczelną ideą przez niego wysuniętą była myśl o podążaniu ku wieczności²⁵. W pierwszym tygodniu ćwiczeń, odpowiadającym oczyszczającej drodze życia duchowego (*via purgativa*), jezuita nakłaniał do poznania swoich grzechów za pomocą rachunku sumienia. Nawoływał następnie do odrzucenia przewinień i przystąpienia do dalszej pracy wewnętrznej. Podczas kolejnych tygodni (drugiego i trzeciego) medytacji, równoważnych z drogą oświecającą (*via illuminativa*), należało rozmyślać nad życiem Chrystusa: od Wcielenia, przez Jego tryumfalny wjazd do Jerozolimy w Niedzielę Palmową, Ostatnią Wieczerzę aż do śmierci na krzyżu i pogrzebania Jego ciała. W czwartym tygodniu, odpowiadającym drodze jednoczącej (*via unitiva*), medytacje Loyoli poświęcone zostały Zmartwychwstaniu i Wniebowstąpieniu Chrystusa oraz zjednoczeniu człowieka z Bogiem.

W *Nabożnych westchnieniach* uczestniczą ważne dla aktu medytacyjnego duchowe władze człowieka. Zadaniem pierwszej z nich jest wywołanie w pamięci (*memoria*) i wyobraźni (*imaginatio*) konkretnego obrazu danej sytuacji, którą uznać należy za przedmiot rozważań (to początkowy etap rozmyślań – ćwiczenie pamięci)²⁶. W emblematkach Mieleszki służy temu rycina wraz z inskrypcją bibliijną. Następnie wyłoniony obraz przekazywany jest intelektowi i w ten sposób rozpoczyna się drugi etap – ćwiczenie rozumu. Jego celem staje się dogłębne zbadanie sytuacji, w czym pomagać ma subskrypcja, stanowiąca werbalizację „obrazu przywołanego uprzednio w pamięci, a przedstawionego równocześnie i na rycinie”²⁷.

W *Nabożnych westchnieniach* unaocznione zostały za pomocą *descriptio* obrazy ilustrujące położenie duszy i jej drogę do Boga. Miłosny język, zaczerpnięty z *Pieśni nad Pieśniami* oraz z pism mistyków i Ojców Kościoła, służył poecie do zaprezentowania relacji oblubieńczych między duszą i Chrystusem, ukazania jej starć z „marną” doczesnością oraz duchowych tęsknot za śmiercią, która umożliwi człowiekowi, jak więźniowi, wyjście z „śmiertelnych kości” (NW, III, 8,

²⁵ Zob. św. Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowne. Fundament „Ćwiczeń”* 23, w: tegoż, *Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz SJ, przy współpracy A. Bobera SJ, R. Skórki SJ, t. 2, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1968, s. 106.

²⁶ Medytacja jest procesem mentalnym uruchamiającym trzy władze umysłu: pamięć, intelekt oraz wolę, obok których mają brać udział w rozmyślaniach także wyobraźnia i uczucie. Do ich włączenia podczas aktu medytacyjnego nakłaniali jezuici. O roli władz duszy zob. m.in.: L.L. Martz, *The Poetry of Meditation. A Study in English Religious Literature of the Seventeenth Century*, Yale University Press, New Haven-London 1962, s. 34–37; J. Majkowski SJ, *Medytacja według „Ćwiczeń duchownych” św. Ignacego Loyoli*, w: *Medytacja*, red. W. Słomka, Wydawnictwo KUL, Lublin 1984, s. 117; T. Kostkiewiczowa, *Medytacja – wstępne spostrzeżenia i uwagi*, w: *Medytacja. Postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa, M. Saganiak, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2010, s. 13.

²⁷ J. Hałoń, *Wobec obrazu...*, s. 54.

w. 15–16)²⁸, a w rezultacie dostąpienie żywota wiecznego („niebieskiego mieszkania”, NW, III, 7, w. 20). Obrazowe subskrypcje, uwidoczniające kondycję istoty ludzkiej zmagającej się ze światem, miały nakreślić aktywną postawę medytacyjną duszy, pragnącej znaleźć się w „słodkim jarzmie Chrystusowym” (NW, I, 4, w. 18), trwać przy Bogu (NW, II, 12, w. 18) oraz kontemplować „Pańskie przybytki” (NW, III, 14). Subskrypcje w emblematkach Mieleśki kończą się aktami woli (trzecim etapem w akcie medytacyjnym). Przedstawi to jeden z licznych przykładów²⁹:

Sprawże Ty, Panie, bym gołębie miała
Pióra, bym spieszno za Tobą leciała;
Abo mi mężnej daj orlice skrzydła,
A wzlecę k Tobie, boć mi ziemia zbrzydła.
(NW, III, 13, w. 19–22)

Wypowiedź ta wyraża pragnienie duszy wzniesienia się nad ziemski padół, jej tęsknotę za „niebiańską ojczyzną” oraz za zespoleniem się z Oblubieńcem. Obrazy skrzydeł i piór oraz gatunków ptaków (gołębia i orlicy) wiążą się z symboliką wznoszenia się. Ono zaś oznacza nie tyle fizyczny wzlot ku niebiańskiej sferze, ile duchowe zbliżanie się do Boga, postęp w życiu duchowym oraz stopnie poznania samego siebie³⁰. Zauważyć też należy, że wersy utworu nawiązują do incipitu pieśni Jana Kochanowskiego (P. I, 10 [*Kto mi dał skrzydła, kto mię odział pióry*])³¹, w której motyw skrzydeł i piór symbolizowały szybującego ku górze ptaka.

Nabożne westchnienia, dopełnione wyjawieniem woli oddania się Bogu, są dowodem na to, że medytacja w utworach Mieleśki „zaczyna się w rozumie, kończy zaś w uczuciu, sercu”³².

W rozmyślaniach ważną rolę odgrywają zmysły, które wspomagają rozum w akcie medytacyjnym. Zgodnie z ignacjańską metodą zastosowania zmysłów (*applicatio* lub *accomodatio sensuum*)³³, polegającą na umartwieniu zmysłów

²⁸ Zastosowany skrót NW odsyła do tytułu zbioru: *Nabożne westchnienia*. Cyframi rzymskimi oznaczono kolejne księgi zbioru, cyframi arabskimi – numer utworu, skrót w. odsyła do wersu.

²⁹ W *Nabożnych westchnieniach* akty woli zamieszczone są jeszcze m.in. w: I, 3; I, 9; I, 11; II, 2; II, 3; II, 4; II, 5; II, 8; II, 12; II, 13; II, 15; III, 4; III, 7; III, 14; III, 15.

³⁰ J.A. Kłoczowski, *Góra, czyli wznoszenie się*, „W drodze” 1977, nr 9, s. 72.

³¹ J. Kochanowski, *P. I, 10* [*Kto mi dał skrzydła, kto mię odział pióry*], w: tegoż, *Pieśni*, oprac. L. Szczerbicka-Ślęk, wyd. 4 zmien., Ossolineum, Wrocław 1997, s. 24–27, BN I 100.

³² J. Hałoń, *Wobec obrazu...*, s. 56.

³³ I. Loyola metodę tę przejął od tradycji Kościoła i w pewien sposób udoskonalił. Na temat koncepcji pięciu zmysłów duchowych pisał Orygenes, którego kontynuatorem był św. Bonawentura – zob. J. Majkowski SJ, dz. cyt., s. 121–123; por. L.L. Martz, dz. cyt., s. 25–26, 78–79, 81–85; J. Aumann OP, dz. cyt., s. 165–166; o zastosowaniu zmysłów (*applicatio sensuum*) zob.: Św. I. Loyola, *Pisma wybrane*, t. 2, s. 26, 35–36, 73, 116–117, 126, 128, 306; K. Mrowcewicz, „*Miłości Bożej*

zewewnętrznych przez wewnętrzne, medytacja zakładała związek z rzeczywistością, którą należało „zastosować” (*applicare*) podczas ćwiczeń duchowych. Za pomocą wyobraźni, analogicznie do poznania zmysłowego, rozmyślania nakłaniały, by wpatrywać się w osoby, wsłuchiwać w ich słowa, dotykać miejsc, zmysłem węchu i smaku doświadczać duchowych tajemnic³⁴. Jezuici dążyli do tego, by w struktury emblematyczne wkomponować rozważania oparte na ignacjańskiej metodzie.

W emblematkach Mielezki realizowana jest także, w nawiązaniu do koncepcji św. Ignacego Loyoli, idea *applicatio sensuum*. Obok apelu o uruchomienie zmysłów³⁵ występuje w utworach także zachęta do wizualizacji obrazów, które dyscyplinują umysł i ułatwiają koncentrację. Oblubienica-dusza z utworów poety pragnie bezpośredniego doświadczenia Bożej obecności, mistycznych z Nim zaślubin. Nakłaniana jest do „patrzenia” umożliwiającego unaocznienie istoty rzeczy i kierującego ku duchowej przemianie: „Bym na twarz Twoję, Boże mój, **patrzała**; / **Patrzac**³⁶, szczęśliwą wiecznie zostawała (NW I 7, w. 3–4)³⁷. Jest to rodzaj „patrzenia aktywnego” – oczyma wyobraźni³⁸. Obecność obrazu pomagała oddziaływać na postawę człowieka, pobudzała jego wyobraźnię³⁹.

Źródłem inspiracji dla Mikołaja Mielezki były także dzieła Kaspra Drużbickiego⁴⁰, zwłaszcza *Rozmyślania sandomierskie*, osnute wokół *Pieśni nad Pieśniami* i tematu miłości oblubieńczej, oraz *Droga doskonałości chrześcijańskiej*, swoisty rodzaj medytacji, „ukazujących mistyczną wędrówkę człowieka pokonu-

rozmyślanie”. O „Emblematach” Zbigniewa Morsztyna, w: *Literatura i kultura polska po „poptopie”*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, B. Fałęcka, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1992, s. 153–164; tenże, *Polska poezja medytacyjna XVI stulecia – od Dantyszka do Grabowieckiego*, w: *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski i J. Pelc, Wydawnictwo KUL, Lublin 1994, s. 333–363, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 4; E. Poprawa-Kaczyńska, *Ignacjański „modus meditando” w kulturze religijnej późnego baroku. Rekonesans*, w: *Religijność literatury polskiego baroku*, red. C. Hernas, M. Hanusiewicz, TN KUL, Lublin 1995, s. 259–270, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 5; M. Hanusiewicz, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Redakcja Wydawnictwo KUL, Lublin 1998.

³⁴ Zob. Św. I. Loyola, dz. cyt., s. 126 (*Ćwiczenia duchowne, Punkty 122–125*).

³⁵ Sugestywną realizację *applicatio sensuum* odzwierciedlają utwory apelujące o użycie zmysłu słuchu (I, 12, w. 2, 8–9; II, 4, w. 13–14; II, 7, w. 5–6), smaku (I, 4, w. 18; II, 4, w. 3), węchu (II, 8, w. 16) oraz dotyku (I, 3; I, 4, w. 5–6; II, 9, w. 4, 10–11; II, 12, w. 7, 18).

³⁶ Wszystkie wyróżnienia pochodzą od autorki artykułu.

³⁷ Zachęta do „patrzenia”, a w rezultacie do przemiany, przedstawiona jest też w: NW, I, 14, w. 15–20.

³⁸ Por. L.L. Martz, dz. cyt., s. 27.

³⁹ H. Dziechcińska, *Parawizualność literatury staropolskiej jako element ówczesnej kultury*, w: *Słowo i obraz. Materiały Sympozjum Komitetu Nauk o Sztuce Polskiej Akademii Nauk, Nieborów, 29 września–1 października 1977 r.*, red. A. Morawińska, PWN, Warszawa 1982, s. 100.

⁴⁰ Zob. S. Bednarski, *Drużbicki Kasper (1590–1662)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 5, red. W. Konopczyński i in., PAU, Kraków 1946, s. 403–404; J. Majkowski, J. Misiurek, *Drużbicki Kasper SJ*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszuk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. 4, TN KUL, Lublin 1985, kol. 238–241.

jącego etapy oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia⁴¹. Kasper Drużbicki wielokrotnie akcentował sens szkicowania sugestywnych obrazów. Powinny one stać się przedmiotem „zapatrzania duszy”: „Staw także, jako i w przeszłym ćwiczeniu, w oczach swoich Pana Jezusa cierpiącego i onego się boleściom wszystkim (abo części ich jakiej) przypatrzysz, jako najlepiej zdumiej się i zadziwuj”⁴².

W środowiskach klasztornych religijne ryciny często zastępować mogły spowiednika w codziennym przypominaniu o ćwiczeniu się w nocie, stawały się artefaktami wyznaczającymi drogę życiową. Fabian Birkowski zalecał bowiem w kazaniu:

Chrystus tedy, opisany przed oczyma waszymi, jest namalowany w was, to jest przed wami ukrzyżowany [...]. Obraz tedy ukrzyżowanego jest księgą niejaką, gwoździami, cierniem, biczami, oszczepem jako piórami popisaną i krwią jako inkaustem namalowaną. W której księdze czytać możemy, jako grzechy obrzydliwe mają być u nas, jako mamy Chrystusa Odkupiciela naszego chwalić i miłować⁴³.

Człowiek powinien zatem, tak jak dusza na rycinach emblematycznych z *Nabożnych westchnień*, „przypatrywać się przybytkom Pańskim” (NW, III, 14, w. 1–4), czyli wnikać w rozmyślanie, któremu wizualizowany obraz dostarcza tematu, umożliwia jego szczegółowe rozważanie.

Występujące w *Nabożnych westchnieniach* motywy kwiatowe (III, 2) odnosiły się zarówno do *Pieśni nad Pieśniami*, jak i do pism Drużbickiego. Autor emblematów pisał o Chrystusie jako „prawym kwiecie”, niwelującym w duszy człowieka wszelki ból:

Narcyzy wdzięczne, kwiatki hiacyntowe
 Kładźcie na serce i konwalijowe,
 [...]

 Lecz, o mój Boże, kto zapal takowy
 Ugasić może? Czy kwiat lilijowy,
 Czy ranną różę rosą napojone,
 [...]

 Tyś, Jezu, prawym kwiatem – Ty wygodą
 W tak ciężkim ogniu, Ty sam bądź ochłodą.
 (NW III, 2, w. 7–8, 11–13, 15–16)

⁴¹ O strukturze doświadczeń mistycznych zob. S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, wyd. 2, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1999, [część] B: *Zjednoczenie mistyczne z Bogiem*, s. 157 i nn.

⁴² K. Drużbicki, *Droga doskonałości chrześcijańskiej na trzy części rozłożona...*, Kalisz 1665, s. 229 (Ks. II, 27, 1). Cyfra rzymska odsyła do numeru księgi, arabskie zaś do numeru ćwiczenia i punktu. Wszystkie cytaty wg tego wydania.

⁴³ F. Birkowski, *O świętych obrazach, jako mają być szanowane, kazanie*, w: tegoż, *Głos krwi B. Jozafata Kuncewicza...*, Kraków 1629, s. 73–74.

Już sama inskrypcja w emblemacie Mielezki odsyłała do pieśni najdoskonalszej: „Oblóźcie mnie kwieciem, osypcie mnie jabłki, boć mdleję od miłości” (PnP 2, 5). Przywołana w subskrypcji konwalia posiadała właściwości lecznicze – zawierała bowiem glikozydy nasercowe, które pobudzają pracę osłabionego organu („mdłemu folgę dają / Sercu”). Narcyz i hiacynt uważano za kwiaty kojące i wzmacniające. Używano ich do wytwarzania wódek kwiatowych, służących nacieraniu przy omdleniach⁴⁴. Według poety dusza ma niejako utonąć w kwiatach i ziołach różnych gatunków.

Metaforyką kwietną posłużył się także Kasper Druźbicki, który w *Rekolekcjach sandomierskich* pisał: „Mają to kwiatki, gdy ich rozrywają, rozcierają, destylują, wonność z siebie wydawają i z nich bywają wódki wonne i zdrowe” (K. Druźbicki, *Rekolekcje* 26, 2)⁴⁵. W innym miejscu duchowny porównał Boskiego Oblubieńca do kwiatu, wskazując zarazem na źródło radości:

Kwiatkiem jest Pan Jezus, abowiem jest jedyną nadzieją wszytkiego świata, przez którego się szczęścia i doczesnego, i wiecznego spodziewamy. Wszytkie duchowne powodzenia, odnowienie, ucieszne serca, wszystko wesele od tego Kwiatyszka pochodzi” (K. Druźbicki, *Rozmyślanie 26: Kochanek twój kwiat polny*, punkt 3, s. 654).

W kolejnym rozdziale *Rekolekcji sandomierskich* zachęcał do wizualizacji obrazu lilii utożsamianej z Chrystusem:

Miedzy wszytkimi kwiatami, napięknieszy jest liliowy. [...] A jako lilia ma sześć listeczków białych i sześć kwiatyszków złotych, tak Chrystus Bóg i Człowiek ma wszytkie doskonałości i cnoty [...] Zabaw się pilno na przypatrowaniu tej liliej, z niej wonności zaciągając i ślicznością się ciesząc (K. Druźbicki, *Rozmyślanie 27: Oblubieniec lilia nadobna*, punkt 1, s. 655).

Mikołaj Mielezko pisał na temat oświecenia umysłu, wskazując na analogię ze światłem danym żeglarzowi podczas wietrznej podróży: „Bo jak żeglarzom czerstwość jakąś daje / Światło spuszczone z wieży, gdy wiat<r> wstaje, / Tak słowa Twoje rozum oświecają / I ku dobremu wolą zapalają”; NW, III, 5, w. 15–18). Wyraz aktu woli ujawnia subskrypcja innego utworu poety:

Ty użycz światła z wysokości, Boże,
To mi, bym kresu doszła, niech pomoże.
Spuść sznur, którego mocno się trzymając,

⁴⁴ Zob. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, *Objaśnienia*, w: M. Mielezko, dz. cyt., s. 286.

⁴⁵ K. Druźbicki, *Rekolekcje sandomierskie*, oprac. J.M. Szymusiak, „Sacrum Poloniae Millennium” 11, 1965, s. 619–661. Po tytule następuje numer rozmyślenia i jego punkt. Wszystkie cytaty wg tej edycji.

I między wielą dróg pójdę, igrając.
(NW II, 2, w. 25–28)

Prośba do Boga o oświecenie umysłu (*illuminatio*) umieszczona została w *Drodze doskonałości chrześcijańskiej* Drużbickiego: „Puść promień światłości Twojej do rozumu mego, a zginą z niego zaraz wszystkie ciemności jego, a będzie w nim jaśniała wiara, umiejętność i mądrość Twoja” (K. Drużbicki, *Droga* II, 34, 8, s. 261)⁴⁶. Podmiot liryczny w emblemacie Mielezki zwraca się do Boga z prośbą o „użyczenie światła z wysokości”, które mogłoby go doprowadzić do żywota wiecznego, oraz o wskazanie „sznura”, pozwalającego mu bezpiecznie przejść przez życie, a następnie dotrzeć do ostatecznego celu swej ziemskiej peregrynacji. Obydwaj autorzy pisali o potrzebie doświadczenia światła („światła z wysokości”, „promienia światłości”), które rozproszy wszelki mrok. Zastosowana przez nich typowa dla literatury baroku antyteza *lux – tenebrae* (światło – ciemność) łączy się ze sferami *sacrum* i *profanum*. Światło wiedzie ku transcendencji, jawi się jako szczególnie sposób komunikowania się z tym, co boskie. Ciemność odnosi się do grzesznej, pogrążonej w mroku natury człowieka, który dzięki wierze i rozumowi zobaczyć może blask⁴⁷.

Mikołaj Mielezko ukazał w *Nabożnych westchnieniach* wizerunek Chrystusa-lekarza, ujawniając w subskrypcji akt woli człowieka:

[...] Ty, Jezu, bądź lekarzem moim,
Bo niepochybnie za dozorem Twoim
Nie tylko tego zdrowia doczesnego
Chorzy dostają, ale i wiecznego.
(NW I, 3, w. 15–18)

Podkreślić należy, że motyw lekarza utożsamianego z Chrystusem leczącym swymi ranami, czyli „lekarstwami” schorowane dusze, znany był z innych przedstawień emblematicznych, z pewnością znanych Mielezce. Poeta barokowy nawiązywał także do *Drogi doskonałości chrześcijańskiej* Drużbickiego, który pisał o potrzebie uleczenia duszy:

Zraniona jest, Boże mój, i na pół tylko żywa dusza moja od złości swoich. Tyś Lekarz wszechmocny, u Ciebie jest źródło żywota miłosierdzia, uleczże rany moje, każ żyć i zdrową być duszy mojej (K. Drużbicki, *Droga* I, 22, 8, s. 91)⁴⁸.

⁴⁶ Zob. też: K. Drużbicki, *Droga* II, 13, 4.

⁴⁷ J. Kotarska, *Między światłem i ciemnością*, w: *Necessitas et ars. Studia staropolskie dedykowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. B. Otwinowska, A. Nowicka-Jeżowa, J. Kowalczyk i A. Karpiński, t. 1, Semper, Warszawa 1993, s. 101.

⁴⁸ Zob. K. Drużbicki, *Droga* III, 1, 10.

Skonwencjonalizowany obraz *Christi Medici* odnosił się do historycznego istnienia Logosu, czyli „cielesnego bytowania Boga odzianego habitem człowieczeństwa”⁴⁹. To motyw o proveniencji biblijnej. O schorowanym ciele i strwożonych kościach człowieka oraz o potrzebie uzdrowienia go przez Chrystusa czytamy w Księdze Psalmów: „Zmiłuj się nade mną, Panie, bom ci chory. Uzdrów mię, Panie, boć strwożone są kości moje” (Ps 6, 3). Wizerunek Chrystusa jako lekarza występuje w Ewangeliach: „Zdrowi nie potrzebują lekarza, ale którzy się źle mają, abowiem nie przyszedłem wzywać sprawiedliwych, ale grzesznych” (Mk 2, 17b)⁵⁰. Wiąże się także z setnikiem, wierzącym w moc słów Zbawiciela (Mt 8, 5–13; por. Łk 7, 1–17).

Utwory Mieszki ujawniają także nawiązania do pism św. Teresy z Ávila. Jej dzieła, przełożone na język polski, znamy dzięki Sebastianowi Nucerynowi (1565–1635)⁵¹, teologowi, tłumaczowi i kaznodziei, który propagował kult świętej. Pisma mistyczki hiszpańskiej stanowiły wzór dla polskich zakonnice, zwłaszcza karmelitanek bosych, które wypowiadały się najczęściej w formie autobiografii, ukazywały zmagania z sobą, formowanie własnej wyrazistości duchowej. Dzieła św. Teresy bliskie były także polskim poetom religijnym z XVII wieku, którzy interesowali się tematyką miłości oblubieńczej, eksponowali „Amora niebieskiego”, zachęcając odbiorcę do pogłębiania duchowości⁵². Pisma świętej znane były również Mikołajowi Mieszce, którego *Nabożne westchnienia* posłużą za materiał egzemplifikacyjny.

Utwory poety przedstawiają tęsknotę za Stwórcą i pragnienie śmierci, stwarzającej sposobność do zespolenia z Boskim Oblubieńcem:

Źle zgoła żywot ten zowią żywotem,
Który jest z takim złączony kłopotem;
To żywot prawy, w którym bez gorszkości
Wolno zażywać niebieskich słodkości.

⁴⁹ I. Szczukowski, *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Wydawnictwo UKW, Bydgoszcz 2012, s. 112.

⁵⁰ Zob. Mk 1, 40–45; Mt 9, 12; Łk 5, 31. Zob. także: R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, *Objaśnienia*, w: M. Mieszko, dz. cyt., s. 266.

⁵¹ J.M. Marszałska, *Nuceryn, Nuceryn*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 14, TN KUL, Lublin 2010, kol. 108. Zob. S. Ciesielska-Borkowska, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, Nakł. Polskiej Akademii Umiejętności, Kraków 1939, „Rozprawy Wydziału Filologicznego PAU”, t. 66, nr 1.

⁵² Spośród szerokiego grona twórców XVII wieku, czerpiących z pism św. Teresy, wymienić należy: S. Grabowieckiego, S. Grochowskiego, K. Twardowskiego, Z. Morsztyna, A.T. Lackiego i M.K. Sarbiewskiego. Zob. D. Künstler-Langner, *Religijne inspiracje poezji barokowej*, w: *Barok polski wobec Europy. Sztuka przekładu. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej w Warszawie 15–17 września 2003 roku*, red. nauk. A. Nowicka-Jeżowa i M. Prejs, przy współpracy K. Wierzbickiej i T. Wierzchowskiego, Wydawnictwo ANTA, Warszawa 2005, s. 258–276.

Stąd, zem skonała, namniej nie żałuję,
Bo mi śmierć drogę w lepszy kraj toruje.
(NW I, 15, w. 13–18)

Mielezko, podobnie jak mistycy, śmierć traktował jako przejście do nowego, wiecznego życia, w którym możliwe jest całkowite zjednoczenie z Bogiem i ostateczne spełnienie ludzkich pragnień i oczekiwań⁵³. W poetyckim obrazowaniu poety widać nawiązanie do *Glosy* św. Teresy z Ávila, dla której śmierć była prawdziwym istnieniem, natomiast żywot na ziemi – umieraniem: „Żyję ja, już nie ja, we mnie / Chrystus; on żywot wziął ze mnie / A że żyję, umieram”⁵⁴.

Miłość często utożsamiana bywa z ogniem bądź zranieniem strzałą płomienistą, o czym dowiadujemy się także z emblematu Mielezki:

Miłość mię Jego w tę młodość wprowadziła,
Jak grotem w serce moje ugodziła.
I z was by każda pewnie mdleć musiała,
Gdyby w jej Boska sercu strzała tkwiła.
Postrzał to tęgi – kto nim jest zraniony,
Musi na siłach upaść zwyciężony.
Żaden się jednak nie lękaj tej rany,
Bo kto ją cierpi, Bogu jest kochany.
(NW III, 1, w. 7–14)

Jest to metaforyczne przedstawienie potęgi miłości Boga, która niczym strzała ugodzi w serce człowieka. „Strzała” ta obrazuje „iluminacyjną funkcję światła, promieni łaski”⁵⁵ i bywa często ukazywana jako płomienista. Ma swe antecedencje zarówno w tradycji grecko-rzymskiej, jak i biblijnej, także w pismach Ojców Kościoła oraz w dziełach mistyków⁵⁶. Święta Teresa z Ávila

⁵³ Zob. M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1987, s. 68–178; A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, TN KUL, Lublin 1992, s. 355–389, 391–412, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, t. 20.

⁵⁴ *Glosa św. Teresy*, rkps BJ, sygn. 3650, k. 2.

⁵⁵ J. Kotarska, „*Ad caelestem aspirat patriam. Problem dualizmu natury ludzkiej w poezji polskiego baroku*”, w: *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, s. 326. Zob. A. Blusiewicz, *Ogień miłości. Z przemyśleń nad recepcją „Pieśni nad pieśniami” w polskiej poezji barokowej*, „Przeгляд Powszechny” 1985, nr 7–8, s. 129.

⁵⁶ M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przekł. K. Romaniuk, Pallottinum, Poznań 1989, s. 227 (hasła: *strzała i łuk*); A. Grzybowski, *Obraz serca w sztuce średniowiecznej. Między erotyką a mistyką*, w: *Sztuka a erotyka. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki. Łódź, listopad 1994*, red. T. Hrankowska, Stowarzyszenie Historyków Sztuki, Warszawa 1995, s. 122.

w poetycki sposób opisała siłę ognia miłości: „Ogień miłości całą mnie strawił, / Że w nim znalazłam serce swe” (Św. Teresa od Jezusa, *Miły mój dla mnie, a ja dla Niego*, w. 7–8, s. 238)⁵⁷. W jednej ze swych wizji mistyczka widziała anioła, przebijającego jej serce płonąca strzałą Bożej miłości. Wielokrotnie podkreślała, że w momencie mistycznego doznania człowiek, nie mogąc podjąć jakiegokolwiek działania, musi całkowicie poddać się siłom, które na niego wpływają. Jego stan, charakteryzujący się wzniesieniem ponad siebie i całkowitym zatopieniem w Bogu, określa się mianem ekstazy. Obrazowanie to odsyła do wizji, którą święta przedstawiła w poetycki sposób:

Gdy Boski Łucznik strzałą swą zranił,
Przeszył do głębi serce me,
[...]
Odczułam wówczas życia wiecznego
Upajający zdroj,
I jestem odtąd wszystka dla Niego,
A on jest wszystek mój.

Zranił mnie strzałą rozpłomienioną
I owiał żaru tchem,
Że się uczułam w jedno złączona
Z Bogiem i Stwórcą swym
(Św. Teresa od Jezusa, „*Miły mój dla mnie, a ja dla Niego*”, w. 5–6, 9–16, s. 238).

W *Księdze życia* z kolei karmelitanka, aby wyrazić swój stan, posłużyła się rozbudowanym opisem⁵⁸. Ekstatyczne doznania wywołał w niej skrzydlaty Cherubin, mierzący w jej serce grotem strzały. O jej fizycznej niemocy podczas mistycznego uniesienia świadczyły bezwładnie zwieszona lewa dłoń i stopa. Opis stanu świętej dopełniony został przez obraz jej twarzy, wyrażający jednocześnie ból i rozkosz. Wrażenie takie podkreśliły i spotęgowały jej zamknięte oczy oraz rozchylone usta⁵⁹. Ekstazę hiszpańskiej zakonnicy trafnie przedstawiła rzeźba Berniniego *Zachwycenie św. Teresy*, zaś interpretację dzieła sztuki omówili w pracy *The Art of Ecstasy* Robert Torsten Petersson⁶⁰, jak też Austin

⁵⁷ Św. Teresa od Jezusa, *Miły mój dla mnie, a ja dla Niego*, w: tejże, *Dziela*, z hiszp. przekł. H.P. Kossowski, wyd. 3, t. 3, Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, Kraków 1995. Por. św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości* 1, w: tegoż, *Dziela*, wyd. 5 przejrzone i popr., z hiszp. przeł. B. Smyrak OCD, Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, Kraków 1995, s. 719.

⁵⁸ Św. Teresa od Jezusa, *Księga życia* 29, 13, w: tejże, *Dziela*, z hiszp. przeł. H.P. Kossowski, wyd. 3, t. 1, Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, Kraków 1987, s. 371–372.

⁵⁹ Zob. M.K. Piekarska, *Ekstaza św. Teresy – Gian Lorenzo Berniniego*, „Barok” 1994, nr 1, s. 154–155.

⁶⁰ R.T. Petersson, *The Art of Ecstasy: Teresa, Bernini, and Crashaw*, Atheneum, New York 1970, s. 45–59, 84–95.

Warren⁶¹, dając szczegółowy opis ekstazy świętej w monografii poświęconej poezji Richarda Crashawa. Do tematu tego nawiązała Odette de Mourgues, autorka głośnych prac o baroku metafizycznym⁶².

Motyw serca przebitego strzałą pojawił się w herbie augustianów⁶³, nawiązującym do słów patrona, którego atrybutem było serce w takiej właśnie postaci⁶⁴. Kult wizerunku zranionego serca Chrystusowego rozpoczął się w XVII i rozwinął w XVIII stuleciu. Na gruncie polskim niemałe zasługi położył jezuita Kasper Drużbicki (1590–1662), autor dzieła *Meta cordium cor Jesu et SS. Trinitatis*⁶⁵.

Warto zaznaczyć, że do rzeźby Berniniego *Ekstaza świętej Teresy* w kościele Santa Maria della Vittoria w Rzymie nawiązywał Zbigniew Morsztyn w *Emblemacie 19*⁶⁶. Ogniwo pośrednie, stanowiące punkt wyjścia Morsztynowej subskrypcji, to rycina 48 z *Les Emblèmes d'amour divin et humain...* (wzięta z *Amoris antipathia* II, 20), przedstawiająca Oblubieńca, który strzela z łuku w wyjęte z piersi serce Oblubienicy stojącej pod krzyżem. W *Emblemacie 19* poeta ukazał „miłość świętą”, która godzi strzałą w serce Oblubienicy.

Strzałą była motywem często występującym w emblematyce Morsztyna. Umieszczone przy utworach poety ryciny obrazowały między innymi Oblubieńca ukazującego serce zranione strzałą Oblubienicy (*Emblema 13*), obydwójga krzyżujących białą broń w szermierczych ćwiczeniach (*Emblema 36*) i przedstawionych z wymierzonymi przeciw sobie łukami (*Emblema 59*), także Oblubienicę, z której serca wychodzą strzały wycelowane ku górze (*Emblema 101*)⁶⁷.

Zaprezentowana przez Mikołaja Mielezkę dusza, zraniona postrzałem Boskiej miłości, omdlewa. Deskrypcja stanu człowieka („Miłość mię Jego w tę mdłość wprowadziła”) – rozpalenie jego uczuć, „zranienie” postrzałem Bożej

⁶¹ A. Warren, *Richard Crashaw: a Study in Baroque Sensibility*, Faber and Faber, London 1939, s. 140.

⁶² O. de Mourgues, *Metaphysical, Baroque & Précieux Poetry*, The Clarendon Press, Oxford 1953, s. 76.

⁶³ G. Uth, *Szkie historyczno-biograficzny zakonu augustiańskiego w Polsce*, Nakładem OO. Augustianów, Kraków 1930, s. 19. O heraldyce kościelnej zob. A. Weiss, *Heraldyka kościelna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz i in., TN KUL, Lublin 1993, kol. 736–737; *Polska heraldyka kościelna*, red. K. Skupieński i A. Weiss, Wyd. DiG, Warszawa 2004, passim.

⁶⁴ P. Styger, *Wizerunki św. Augustyna na podstawie najstarszych portretów i dokumentów*, w: *Studia augustyńskie*, red. J. Salamucha, Warszawa 1931, s. 14.

⁶⁵ Wg Estreichera (Estr. XV, 335) dzieło K. Drużbickiego, pt. *Meta cordium cor Jesu et SS. Trinitatis*, w przeciągu niespełna piętnastu lat wydano aż pięciokrotnie (Kalisz 1683, Poznań 1683, Kalisz 1691 i 1693), łącznie z edycją *Serce Jezusowe meta albo cel serc stworzonych od ks. Kaspra Drużbickiego Societatis Jesu pospolitej wszystkich miłości* (Poznań 1687); Estreicher notuje także trzy późniejsze wydania lwowskie (1730, 1878, 1885) i angielski przekład (1890).

⁶⁶ Na analogię tę zwrócił uwagę J. Pelc (podobnie jak J. Dürr-Durski i E. Angyal) – zob. J. Pelc, *Zbigniew Morsztyn. Arianiin i poeta*, Ossolineum – Wydawnictwo PAN, Wrocław 1966, s. 276, *Studia Staropolskie*, t. 16; tenże, *Słowo i obraz...*, s. 272.

⁶⁷ Z. Morsztyn, *Emblemata*, oprac. J. i P. Pelcowie, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2001, s. 30, 42, 76, 122, 208.

miłości – to opisy oddające siłę oddziaływania boskich sił na istotę ludzką. Doświadczenie to wywołuje w człowieku niecodzienne zachowania: omdlenie, często drżenie, unicestwienie własnego „ja”, zatracenie siebie. Doznania takie, będące przeżyciem ekstatycznym, opisała św. Teresa w *Konceptach miłości Bożej*:

I kiedy ten nader bogaty Oblubieniec chce duszę ubogacić i wielkimi złać rozkoszami, tak ją w się przemienia, że jako kiedy kto od wielkiej rozkoszy i radości mdleje, dusza rozumie, iż na rękę Boskich jest podniesiona i do boku jego Boskiego, i piersi przytulona, żeby nic innego nie czyniła, jeno zażywała, napojona onym zwłaszcza mlekiem Boskim, którym ją Oblubieniec jej karmi i posila, zawsze lepszą czyniąc, aby ją mógł zlewać rozkoszami i aby co dzień więcej zasługowała (Św. Teresa od Jezusa, *Koncepty miłości Bożej*, rozdz. 4, s. 181)⁶⁸.

Stan ten jest wyjściem poza siebie, wyobcowaniem. Wszystko, co dzieje się w duszy, odbywa się za przyczyną samego Boga. W momencie doznania Jego obecności człowiek staje się całkowicie bezsilny, zdany wyłącznie na łaskę Boskiego Oblubieńca. Podczas tego stanu odczuwa się cierpienie, jednak, jak pisał Mieleszko, ból nie sprawia człowiekowi przykrości, wręcz zbliża do Boga („Żaden się jednak nie lękaj tej rany, / Bo kto ją cierpi, Bogu jest kochany”). Mistycy podkreślają, że odchodzą wówczas zmysły, zawodzi serce, drętwieją ręce, umysłem poznać istoty rzeczy nie można, gdyż słowa nie wyrażają adekwatnego stanu duszy. To bowiem, co Najwyższe, przekracza możliwości ludzkiego poznania.

Zawarta została w emblematkach Mikołaja Mieleszki znana mistykom tęsknota za oglądaniem Boga bezpośrednio, „twarzą w twarz”, a nie przez zasłonę. Dusza jest bowiem „zwierciadłem rzeczywistości wiecznej”, zaś zwierciadło jako narzędzie „budzi pragnienie tej rzeczywistości”⁶⁹. Potrzebę tę uwydatniają wypowiedzi o sensualnym charakterze:

Jak mi dasz prędko twarz **ogłądać** Twoję,
Której ustawnie pragnie serce moje?
Przez wiarę tylko w terażniejszym czasie
Jak przez zasłonę każesz **patrzeć** na sie,
Którą ja prędko rada bym zrzuciła,
Bym się przed tobą, Bogiem swym, stawiała.
[...]

⁶⁸ Św. Teresa od Jezusa, *Koncepty miłości Bożej*, w: *Księgi Duchowne Świętej Matki Teresy od Pana Jezusa...* z włoskiego na polskie częścią przez W. Ks. Sebastiana Nuceryna Kościoła Katedralnego Krakowskiego Kaznodzieię, częścią przez Ojców tegoż Zakonu przełożone na dwa tomy rozdzielone, t. 2, druk. B. Śmieszekowica, Kraków 1665, s. 159–206.

⁶⁹ J. Durandeaux, *Wieżność w życiu codziennym. Szkice na temat źródeł i struktury pojęcia wieczności*, przekł. L. Rutowska, Instytut Wydawniczy „Pax”, Warszawa 1968, s. 180.

Tej w każdy moment pociechy **wyglądam**,
 Tej całym sercem jedynej pożądam,
 Bo mi się pewnie insza nie nadarzy,
 Póki Twej jasnej **nie oglądam** twarzy.
 (NW III 12, w. 3–8, 19–22)

Mielecki, za przykładem św. Jana od Krzyża⁷⁰, pisał o doświadczeniu Boga przez wiarę, które nie jest poznaniem doskonałym. Stanowi poznanie jakby przez welon, gdyż jest zasłoną i zakryciem prawd Bożych. Dlatego dusza pragnie zerwania zasłony i zobaczenia Boga „twarzą w twarz”.

Interpretację duszy jako zwierciadła znajdujemy w Pierwszym Liście świętego Pawła do Koryntian (13, 12): „Teraz widzimy przez zwierciadło przez podobieństwo: lecz w on czas – twarzą w twarz. Teraz znam po części: lecz w on czas poznaję, jakom i poznany jestem”⁷¹. Metaforę tę, obecną w literaturze religijnej, odnieść należy do Boskiej obecności, Majestatu Boga, prawdy, Boskiej łaskawości, kontemplacji, świata oraz śmierci⁷². Posługiwali się nią Ojcowie i Doktorzy Kościoła, uwydatniając zdolność człowieka do wewnętrznego widzenia. Mielecki wskazał postawę „człowieka wewnętrznego”, który swą duszą, sercem i umysłem, jako zwierciadłem odbijającym Boga, wyrażał pragnienie bezpośredniego obcowania z Nim i miłostnego zespolenia. Ukazał duszę szukającą Stwórcy (NW II, 11, w. 13–14; II, 12, w. 1–3), w końcu Go odnajdującą (NW II, 12, w. 6–18). Pisał o potrzebie poznania sfery *sacrum*, krainy mistycznego zespolenia z Boskim Oblubieńcem:

O, jako miłe przybytki Twe, Panie,
 Panie Zastępów, ledwie nie ustanie
 Dusza, gdy one w myśli swej postawi,
 Gdy się ich dłuższym uważaniem bawi.
 (NW III, 14, w. 1–4)

Wyrazem dążeń duszy „przemienionej”, na wzór pragnień mistyków, jest doświadczenie zaślubin z Boskim Oblubieńcem, na które wskazuje przedstawione w emblemacie symboliczne połączenie dłoni (NW III, 3, w. 5–10). Duchowy

⁷⁰ Por. K. Wojtyła, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, Wydawnictwo TN KUL, Lublin 2000.

⁷¹ *Biblia w przekładzie ks. J. Wujka z 1599 r.*, (transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy ks. J. Frankowski), wyd. 5, Warszawa 2000.

⁷² Zob. A. Kapuścińska, *Symbolika lustra w pismach łacińskich Ojców Kościoła*, w: *Lustro (zwierciadło) w literaturze i kulturze. Rozprawy – szkice – eseje*, red. A. Borkowski, E. Borkowska, M. Burta, Instytut Filologii Polskiej Akademii Podlaskiej, Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, 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...*, s. 21–30.

związek jest wyrazem obopólnej decyzji, ma wypływać z miłości i mieć nieprzemijający wymiar (NW, III, 3, w. 11–12, 17–18). Autor, posługując się biblijnym obrazem winnicy, uwydatnił nadprzyrodzony charakter relacji duszy z Chrystusem – krzewem winnym (NW II, 12, w. 13–16).

Nabożne westchnienia Mikołaja Mieleszki wskazywały na silny związek z piśmiennictwem ascetyczno-mistycznym, między innymi z *Ćwiczeniami duchownymi* św. Ignacego Loyoli, *Rozmyślaniami sandomierskimi* i *Drogą doskonałości chrześcijańskiej* Kaspra Druźbickiego oraz pismami mistyków hiszpańskich, przede wszystkim św. Teresy z Ávila.

Utwory poety zostały ukreowane „językowo” i zapamiętane „malarzko”⁷³. Podbudowano je konkretyzującą wizualizacją sugestywnych obrazów-rycin, a także za pomocą „odpowiednio skonstruowanych słowem obraz[ów] symbolicznych”⁷⁴, wykorzystywanych przez Kaspra Druźbickiego. Ujawniały także sposoby obrazowania i przeżywania *sacrum*, wywiedzione z siedemnastowiecznej literatury mistycznej. Tak często spotykane w dziełach św. Teresy z Ávila motywy, alegorie, symbole czy metafory w emblematkach Mieleszki odbiły się szerokim echem.

Emblematy jezuita były dowodem na to, że w XVII wieku sferę *sacrum* można było chłonać w sposób sensualny, a zmysły wykorzystać także „na chwałę Bożą”. Przede wszystkim jednak, pomimo pełnej ich deskrypcji, odsyłały do rzeczywistości pozazmysłowej, sprzyjającej poruszeniu woli i uczuć. Pomagały w podjęciu postanowień wynikających z poruszenia duszy. Były, podobnie jak pisma ascetyczno-mistyczne, sposobem na osiągnięcie duchowego rozwoju. Ich głównym celem była potrzeba ukształtowania postawy chrześcijanina pamiętającego o łasce Boga i pragnącego zjednoczenia z Nim.

Bibliografia

- Aumann Jordan OP, *Zarys historii duchowości*, przekł. Jan Machniak, Wydawnictwo „Jedność”, Kielce 1993.
- Balcerzan Edward, *Poezja jako semiotyka sztuki*, w: *Pogranicza i korespondencje sztuk*, red. T. Cieślukowska i J. Sławiński, Ossolineum – Wydawnictwo PAN, Wrocław 1980, s. 21–39.
- Bednarski Stanisław, *Druźbicki Kasper (1590–1662)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 5, red. W. Konopczyński i in., PAU, Kraków 1946, s. 403–404.
- Biblia w przekładzie ks. J. Wujka z 1599 r.*, (transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy ks. J. Frankowski), wyd. 5, Oficyna Wydawnicza VOCATIO, Warszawa 2000.
- Bieńkowska Barbara, *O strukturze barokowej emblematyki*, „Roczniki Humanistyczne” 27, 1979, z. 1, s. 89–107.

⁷³ Por. E. Balcerzan, *Poezja jako semiotyka sztuki*, w: *Pogranicza i korespondencje sztuk*, red. T. Cieślukowska i J. Sławiński, Ossolineum – Wydawnictwo PAN, Wrocław 1980, s. 22.

⁷⁴ Por. J. Pelc, *Słowo i obraz...*, s. 207.

- Birkowski Fabian, *O świętych obrazach, jako mają być szanowane, kazanie*, w: tegoż, *Głos krwie B. Jozafata Kuncewicza...*, Kraków 1629.
- Blusiewicz Anna, *Ogień miłości. Z przemyśleń nad recepcją „Pieśni nad pieśniami” w polskiej poezji barokowej*, „Przegląd Powszechny” 1985, nr 7–8, s. 129–135.
- Buchwald-Pelcowa Paulina, *Emblematy w drukach polskich i Polski dotyczących XVI–XVIII wieku. Bibliografia*, Ossolineum, Wrocław 1981.
- Buchwald-Pelcowa Paulina, *Emblematyka w polskich kolegiach jezuickich*, w: *Artes atque humaniora. Studia Stanisława Mossakowski sexagenario dicata*, red. A. Rottermund, Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, Warszawa 1998, s. 169–179.
- Buchwald-Pelcowa Paulina, Pelc Janusz, *Rola jezuitów w kształtowaniu się związków emblematyki polskiej z emblematyką niderlandzką*, „Barok. Historia – Literatura – Sztuka” 10, 2003, nr 2, s. 9–31.
- Ciesielska-Borkowska Stefania, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, Nakł. PAU, Kraków 1939, Rozprawy Wydziału Filologicznego PAU, t. 66, nr 1.
- Daly Peter M., Dimler G. Richard, *Review and Criticism – The New Edition of Hugo’s „Pia Desideria” in Polish and Recent Hugo Scholarship*, „Emblematica” 12, 2002, s. 351–360.
- Daly Peter M., Dimler G. Richard, *The Jesuit Series*, t. 1–5, Toronto, Buffalo 1997–2007.
- Dimler G. Richard, *Jesuit Emblem Books. An Overview of Research Past and Present*, w: *Emblem Studies in Honour of Peter M. Daly*, red. M. Bath, P.F. Campa, D.S. Russel, Verlag Valentin Koerner, Baden-Baden 2002, s. 63–122.
- Dimler G. Richard, *A Bibliographical Survey of Emblem Books Produced by Jesuit Colleges in the Early Society. Topography and Themes*, „Archivum Historicum Societatis Iesu” 48, 1979, s. 297–309.
- Dimler G. Richard, *Herman Hugo’s „Pia Desideria”*, w: *Mundus Emblematicus. Studies in Neo-Latin Emblem Books*, red. K.A.E. Enenkel, A.S.Q. Visser, Brepols, Turnhout 2003, s. 351–379.
- Dimler G. Richard, *The Jesuit Emblem*, w: *Companion to Emblem Studies*, red. P.M. Daly, AMS Press, New York 2008, s. 99–128.
- Drużbicki Kasper, *Droga doskonałości chrześcijańskiej na trzy części rozłożona...*, Kalisz 1665.
- Drużbicki Kasper, *Rekolekcje sandomierskie*, oprac. J.M. Szymusiak, „Sacrum Poloniae Millennium” 11, 1965, s. 619–661.
- Durandeaux Jacques, *Wieczność w życiu codziennym. Szkice na temat źródeł i struktury pojęcia wieczności*, przekł. Lucyna Rutowska, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1968.
- Dziechcińska Hanna, *Parawizualność literatury staropolskiej jako element ówczesnej kultury*, w: *Słowo i obraz. Materiały Sympozjum Komitetu Nauk o Sztuce Polskiej Akademii Nauk, Nieborów, 29 września–1 października 1977 r.*, red. A. Morawińska, PWN, Warszawa 1982, s. 97–112.
- Estreicher Karol, *Bibliografia polska*, t. 18, Kraków 1901; t. 21, Kraków 1906.
- Garrigou-Lagrange Reginald OP, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, przekł. s. Teresa Landy Franciszkanka Służebnica Krzyża, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1998.
- Glosa św. Teresy*, rkps BJ, sygn. 3650.
- Grześkowiak Radosław, Niedźwiedź Jakub, *Nieznane polskie subskrypcje do emblematów Ottona van Veen i Hermana Hugona. Przyczynek do funkcjonowania zachodniej grafiki religijnej w kulturze staropolskiej*, „Terminus”, R. 14: 2012, z. 25, s. 47–68.
- Grześkowiak Radosław, Niedźwiedź Jakub, *Wstęp*, w: M. Mielecki, *Emblematy*, wyd. i oprac. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2010, s. 7–70, Humanizm Polski. Polonika, t. 6.

- Grzybkowski Andrzej, *Obraz serca w sztuce średniowiecznej. Między erotyką a mistyką*, w: *Sztuka a erotyka. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki. Łódź, listopad 1994*, red. T. Hrankowska, Stowarzyszenie Historyków Sztuki, Warszawa 1995, s. 105–124.
- Gwóźdź Jolanta, *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2015.
- Hałoń Joanna, *W poszukiwaniu źródeł inspiracji czyli o dwóch polskich wersjach „Pia desideria” Hermana Hugona*, „Roczniki Humanistyczne”, R. 50: 2002, nr 1, s. 127–159.
- Hałoń Joanna, *Wobec obrazu*, „Zeszyty Naukowe KUL”, R. 46: 2003, nr 1–2, s. 33–61.
- Hanusiewicz Mirosława, *Święte i zmysłowe w poezji religijnej polskiego baroku*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1998.
- Herman Hugo / Anonim Sandomierski, „Pia desideria [...]” / „Nabożne westchnienia Boga pragnącej duszy [...]”. *Pięć obrazów z „<Ks>ięgi trzeciej”*, podał do druku Stanisław Szczęśny, „Ogród”, R. 8: 2003, nr 3–4, s. 3–32.
- Jan od Krzyża św., *Dzieła*, wyd. 5 przejrzane i popr., z hiszp. przeł. Bernard Smyrak OCD, Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, Kraków 1995.
- Kaczorowski Jerzy, *Literatura jako mistyka*, w: *Sacrum w literaturze*, red. J. Gotfryd, M. Jasińska-Wojtkowska, S. Sawicki, Wydawnictwo TN KUL, Lublin 1983, s. 37–52.
- Kaczor-Scheitler Katarzyna, *Oglądanie Boga „przez zwierciadło” a pragnienie zobaczenia Go „twarzą w twarz”*. *Mistyczne doświadczenia polskich karmelitanek XVII i XVIII wieku*, w: *Lustro (zwierciadło) w literaturze i kulturze. Rozprawy – szkice – eseje*, red. A. Borkowski, E. Borkowska, M. Burta, Instytut Filologii Polskiej Akademii Podlaskiej, Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Siedlce 2006, s. 21–30.
- Kapuścińska Anna, *Symbolika lustra w pismach łacińskich Ojców Kościoła*, w: *Lustro (zwierciadło) w literaturze i kulturze. Rozprawy – szkice – eseje*, red. A. Borkowski, E. Borkowska, M. Burta, Instytut Filologii Polskiej Akademii Podlaskiej, Towarzystwo Literackie im. Adama Mickiewicza, Siedlce 2006, s. 11–19.
- Kłoczowski Jan Andrzej, *Góra, czyli wznoszenie się*, „W drodze” 1977, nr 9, s. 71–76.
- Kochanowski Jan, *Pieśni*, oprac. L. Szczerbicka-Ślęk, wyd. 4 zmien., Ossolineum, Wrocław 1997, BN I 100.
- Konstytucje Towarzystwa Jezusowego wraz z przypisami Kongregacji Generalnej XXXIV oraz normy uzupełniające zatwierdzone przez tę samą Kongregację*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001.
- Kostkiewiczowa Teresa, *Medytacja – wstępne spostrzeżenia i uwagi*, w: *Medytacja. Postawa intelektualna, sposób poznania, gatunek dyskursu*, red. T. Kostkiewiczowa, M. Saganiak, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2010, s. 9–19.
- Kościeszka Żaba J., *Pobożne żądania*, Supraśl 1744 (Wilno 1754).
- Kotarska Jadwiga, „Ad caelestem adspirat patriam. Problem dualizmu natury ludzkiej w poezji polskiego baroku”, w: *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Wydawnictwo KUL, Lublin 1995, s. 313–333.
- Kotarska Jadwiga, *Między światłem a ciemnością*, w: *Necessitas et ars. Studia staropolskie dedykowane Profesorowi Januszowi Pelcowi*, red. B. Otwinowska, A. Nowicka-Jeżowa, J. Kowalczyk, A. Karpiński, t. 1, Semper, Warszawa 1993, s. 101–111.
- Kozak Anna, *Uwagi na marginesie badań nad emblematyką*, „Biuletyn Historii Sztuki” 38, 1976, z. 4, s. 356–361.
- Künstler-Langner Danuta, *Religijne inspiracje poezji barokowej*, w: *Barok polski wobec Europy. Sztuka przekładu. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej w Warszawie 15–17*

- września 2003 roku, red. nauk. A. Nowicka-Jeżowa i M. Prejs, przy współpracy K. Wierzbickiej i T. Wierzchowskiego, Wydawnictwo ANTA, Warszawa 2005, s. 258–276.
- Lacki Aleksander Teodor, *Pobożne pragnienia*, wyd. K. Mrowcewicz, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 1997, BPS, t. 9.
- Leach Mark Carter, *The Literary and Emblematic Activity of Herman Hugo SJ (1588–1629)* [microform] 1979, University Microfilms International, Ann Arbor, Michigan (London 1979).
- Loyola Ignacy św., *Pisma wybrane. Komentarze*, oprac. M. Bednarz SJ, przy współpracy A. Bobera SJ, R. Skórki SJ, t. 2. Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1968.
- Lurker Manfred, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przekł. Kazimierz Romaniuk, Pallottinum, Poznań 1989.
- Majkowski Józef SJ, *Medytacja według „Ćwiczeń duchownych” św. Ignacego Loyoli*, w: *Medytacja*, red. W. Słomka, Wydawnictwo TN KUL, Lublin 1984, s. 113–125.
- Majkowski Józef, Misiurek Jerzy, *Drużbicki Kasper SJ*, w: *Encyklopedia katolicka*, red. R. Łukaszyc, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, t. 4, TN KUL, Lublin 1985, kol. 238–241.
- Marszalska Jolanta M., *Nuceryn, Nucerinus, Sebastian*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 14, TN KUL, Lublin 2010, kol. 108.
- Martz Louis L., *The Poetry of Meditation. A Study in English Religious Literature of the Seventeenth Century*, Yale University Press, New Haven–London 1962.
- Michałowska Teresa, *Staropolska teoria genologiczna*, Ossolineum, Wrocław 1974.
- Mielezko Mikołaj, *Emblematy*, wyd. i oprac. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2010, Humanizm Polski. Polonika, t. 6.
- Mielezko Mikołaj, *Nabożne westchnienia*, w: tegoż, *Emblematy*, wyd. i oprac. R. Grześkowiak, J. Niedźwiedź, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2010, Humanizm Polski. Polonika, t. 6. s. 71–167.
- Morsztyn Zbigniew, *Emblemata*, oprac. J. i P. Pelcowie, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2001.
- Mourgues Odette de, *Metaphysical, Baroque & Précieux Poetry*, The Clarendon Press, Oxford 1953.
- Mrowcewicz Krzysztof, „Miłości Bożej rozmyślanie”. O „Emblematach” Zbigniewa Morsztyna, w: *Literatura i kultura polska po „potopie”*, red. B. Otwinowska, J. Pelc, B. Fałęcka, Ossolineum, Wrocław 1992, s. 153–164.
- Mrowcewicz Krzysztof, *Polska poezja medytacyjna XVI stulecia – od Dantyszka do Grabowickiego*, w: *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski i J. Pelc, TN KUL, Lublin 1994, s. 333–363, Religijne Tradycje Literatury Polskiej, t. 4.
- Mrowcewicz Krzysztof, *Wprowadzenie do lektury*, w: Aleksander Teodor Lacki, *Pobożne pragnienia*, wyd. K. Mrowcewicz, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 1997, s. 5–13, BPS, t. 9.
- Niesiecki Kasper, *Herbarz polski*, wyd. J.N. Bobrowicz, t. 6, Nakł. i druk Breitkopfa i Hærtela, Lipsk 1841.
- Nowicka-Jeżowa Alina, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, TN KUL, Lublin 1992, Zakład Badań nad Literaturą Religijną, t. 20.
- Pelc Janusz, *Barok – epoka przeciwieństw*, Czytelnik, Warszawa 1993.
- Pelc Janusz, *Obraz – słowo – znak. Studium o emblematyce w literaturze staropolskiej*, Ossolineum – Wydawnictwo PAN, Wrocław 1973, Studia Staropolskie, t. 37.
- Pelc Janusz, *Słowo i obraz. Na pograniczu literatury i sztuk plastycznych*, Wydawnictwo Universitas, Kraków 2002.

- Pelc Janusz, *Zbigniew Morsztyn. Arianin i poeta*, Ossolineum – Wydawnictwo PAN, Wrocław 1966, *Studia Staropolskie*, t. 16.
- Petersson Robert Torsten, *The Art of Ecstasy: Teresa, Bernini, and Crashaw*, Atheneum, New York 1970.
- Pfeiffer Bogusław, „Pobożne pragnienia” Aleksandra Teodora Lackiego – pierwszy polski przekład utworu emblematycznego Hermana Hugona „*Pia desideria*”, „*Ze Skarbca Kultury*”, R. 35: 1987, z. 44, s. 9–52.
- Piechnik Ludwik SJ, *Powstanie i rozwój jezuickiej „Ratio studiorum” (1548–1599)*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2003.
- Piekarska Małgorzata Karolina, *Ekstaza św. Teresy – Gian Lorenzo Berniniego*, „*Barok*” 1994, nr 1, s. 154–155.
- Pobożne pragnienia... Hermana Hugona Societatis Iesu...*, łacińskim opisane językiem..., przez A.T. Lackiego, marszałka nadwornego Wielkiego Księstwa Litewskiego, polskim przetłumaczone wierszem, druk. dziedziców K. Schedla, Kraków 1673.
- Polska heraldyka kościelna*, red. K. Skupieński, A. Weiss, Wydawnictwo DiG, Warszawa 2004.
- Poprawa-Kaczyńska Ewa, *Ignacjański „modus meditandi” w kulturze religijnej późnego baroku. Rekonesans*, w: *Religijność literatury polskiego baroku*, red. C. Hernas, M. Hanusiewicz, Wydawnictwo TN KUL, Lublin 1995, s. 259–270, *Religijne Tradycje Literatury Polskiej*, t. 5.
- Praz Mario, *Studies in Seventeenth-Century Imagery*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1975. Rkps Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu, sygn. A 99 (przekaz B).
- Rkps Biblioteki Rosyjskiej Akademii Nauk w St. Petersburgu, sygn. O No 217 (przekaz A).
- Styger Paweł, *Wizerunki św. Augustyna na podstawie najstarszych portretów i dokumentów*, w: *Studia augustyńskie*, red. J. Salamucha, Warszawa 1931.
- Szczęśny Stanisław, „*Pia desideria*” Hermana Hugona – nieznaną przekład sandomierski. *Fragmety*, „*Barok*” 3, 1996, z. 1, s. 207–217.
- Szczęśny Stanisław, „*Pia desideria*” Hermana Hugona w bibliotece benedyktynek sandomierskich. *Nieznaną przekład polski*, w: *Literatura polskiego baroku w kręgu idei*, red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński, Wydawnictwo KUL, Lublin 1995, s. 161–165.
- Szczukowski Ireneusz, *Między odrzuceniem a zbawieniem. Problematyka ciała w piśmiennictwie religijnym polskiego baroku*, Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz 2012.
- Teresa od Jezusa św., *Dzieła*, z hiszp. przeł. Henryk Piotr Kossowski, wyd. 3, t. 1, Wydawnictwo OO. Karmelitów Bosych, Kraków 1987; t. 3, Kraków 1995.
- Teresa od Jezusa św., *Koncepty miłości Bożej*, w: *Księgi Duchowne Świętej Matki Teresy od Pana Jezusa...* z włoskiego na polskie częścią przez W. Ks. Sebastiana Nuceryna Kościoła Katedralnego Krakowskiego Kaznodzieję, częścią przez Ojców tegoż Zakonu przełożone na dwa tomy rozdzielone, t. 2, druk. B. Śmieszkowica, Kraków 1665, s. 159–206.
- Urbański Stanisław, *Teologia życia mistycznego*, wyd. 2, Wydawnictwo ATK, Warszawa 1999.
- Uth Grzegorz, *Szkic historyczno-biograficzny zakonu augustiańskiego w Polsce*, Nakładem OO. Augustianów, Kraków 1930.
- Visser Arnoud, *Commonplaces of Catholic Love. Otto van Veen, Michel Hoyer and St Augustine between Humanism and the Counter Reformation*, w: *Learned Love*, red. E. Stronks, P. Boot, współpraca D. Stiebral, DANS Symposium Publications 1, Hague 2007, s. 33–48.
- Warren Austin, *Richard Crashaw: a Study in Baroque Sensibility*, Faber and Faber, London 1939.

- Weiss Anzelm, *Heraldyka kościelna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz i in., TN KUL, Lublin 1993, kol. 736–737.
- Włodarski Maciej, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak, Kraków 1987.
- Wojtyła Karol, *Świętego Jana od Krzyża nauka o wierze*, Wydawnictwo TN KUL, Lublin 2000.
- Wójcik Walenty, *Cenniejsze rękopisy Biblioteki Seminarium Duchownego w Sandomierzu*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 4, 1962, s. 305.
- Załęski Stanisław, *Jezuici w Polsce*, t. 4: *Dzieje 153 kolegiów i domów jezuitów w Polsce*, nakł. Drukarni Ludowej, Kraków 1905.

Katarzyna Kaczor-Scheitler

Mikołaj Mieleszko's "Pious Sighs" towards ascetic-mystical literature

(Summary)

The article points to a relationship between Mikołaj Mieleszko's *Pious Sighs* (*Nabożne westchnienia*; 1657) and the ascetic-mystical literature of the 17th century. This work particularly shows the meditative character of Mieleszko's emblems. It also presents the division of the work into three books introduced by Mieleszko, which can be viewed in the context of the model of the three-stage mystical way to God (*via purgativa, via illuminativa, via unitiva*), employed by St. Ignatius of Loyola but known already by Pseudo-Dionysius the Areopagite and fully expressed by St. Bonaventure. The article also discusses the participation of human faculties in the emblems: memory, intellect, will, imagination, and feelings, which are so important in the act of meditation. Referring to the method of applying senses (*applicatio sensuum*), originating from the Church tradition (Origen, St. Bonaventure) and taken over by St. Ignatius of Loyola, the work emphasizes Mieleszko's need to apply it in his emblems. Moreover, the article focuses on the influence of Kasper Drużbicki's and St. Teresa of Ávila's works visible in Mieleszko's poems. The themes, allegories, symbols and metaphors of the ascetic-mystical literature reverberate in the emblems of the Baroque poet.

Keywords: emblem; Mikołaj Mieleszko; ascetic-mystical literature; Kasper Drużbicki; St. Teresa of Ávila; St. Ignatius of Loyola; *applicatio sensuum*

Słowa kluczowe: emblemat; Mikołaj Mieleszko; literatura ascetyczno-mistyczna; Kasper Drużbicki; św. Teresa z Ávila; św. Ignacy Loyola; *applicatio sensuum*