

Katarzyna Kaczor-Scheitler

Ideał dziewictwa w potrydenckim życiu monastycznym na przykładzie *Palmy panińskiej* (1607) Szymona Wysockiego

I. Wprowadzenie

Przedmiotem artykułu jest kwestia dziewictwa i szerzej pojętej duchowości potrydenckiej na przykładzie *Palmy panińskiej* Szymona Wysockiego. Uwaga koncentruje się na ideałach i pouczeniach zawartych w polskim przekładzie, jego miejscu i roli w panoramie siedemnastowiecznych dzieł dydaktycznych poświęconych duchowości. Choć znajdujemy w pracy odniesienia do włoskiego dzieła Basilia Gradiego, *Trattato della verginita et dello stato verginale*, którego przełożenia podjął się Wysocki, to jednak nie analiza porównawcza obu tekstów i nie literackie narzędzia obrazowania traktatów są celem niniejszego artykułu. Uwidacznia się w nim, jaką rolę mógł odegrać polski przekład Wysockiego w życiu monastycznym oraz na polu literatury siedemnastowiecznej. Ujawnia zarazem, jakim tłumaczem był Szymon Wysocki, który nie należał do *auctores unius libri* i przetłumaczył na język polski ok. 30 dzieł. Refleksją objęte zostaje także miejsce *Palmy panińskiej* pośród innych staropolskich przekładów. Być może pojawienie się jej zaowocowało powstaniem podobnych traktatów dydaktycznych przeznaczonych dla osób konsekrowanych. Okres jej powstania był wszakże najbardziej płodny pod względem wielości tłumaczeń, a liczba przekładów użytkowych (nieliterackich), zwłaszcza w okresie potrydenckim, gdzie głód tekstów religijnych był duży, znacznie wzrosła.

Do ciekawych propozycji naukowych należą hipotezy: czy Wysocki zamierzał spopularyzować na gruncie polskim benedyktyński model doskonałości zakonnej, czy sposób argumentacji użyty przez tłumacza był identyczny z argumentacją autora oraz jak jezuita poradził sobie z siedemnastowieczną polszczyzną? Ze studiów nad *Gofredem abo Jeruzalem wyzwoloną* Piotra Kochanowskiego (tłumaczenie to ukazało się po *Palmie panińskiej* w 1618 roku) wiemy, że zmagania autora przekładu z niektórymi partiami oryginału były duże właśnie z powodu wciąż jeszcze 'nieurobionej' na pewnych polach polszczyzny XVII wieku. Postawione pytania to interesujący materiał badawczy nad problematyką przekładoznawczą¹, wychodzący jednak poza obszar tej publikacji. W perspektywie różnorodnych dociekań być może niniejszy artykuł będzie impulsem do podjęcia szerzej zakrojonych badań.

¹ Na temat renesansowej i barokowej teorii przekładu zob. m.in.: Pollak 1922; 1952: 252-286; Kołtuniak-Abramowska 1968: 35-37; Ślaski 1978: 145-185; Podhajecka 1980: 9-28; Fulińska 2000.

2. *Szymon Wysocki (ok. 1546-1622)*

Szymon Wysocki urodził się ok. 1546 roku w Kurzanach koło Brzeżan, a zmarł 12 czerwca 1622 roku w Krakowie. Studiował w Akademii Krakowskiej, do zakonu wstąpił wraz z Piotrem Skargą w Rzymie, w roku 1569, gdzie kontynuował studia z teologii moralnej. W roku 1572 przyjął święcenia kapłańskie. W latach 1572-1578 pełnił funkcje kaznodziei i duszpasterza w Poznaniu, z kolei w latach 1578-1583 – spowiednika królowej Katarzyny Jagiellonki i wychowawcy królewicza Zygmunta III Wazy w Szwecji. W roku 1583 został penitencjarzem w Bazylice św. Piotra. Od 1584 roku piastował stanowisko rektora kościoła pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela i Jana Apostoła Ewangelisty oraz prefekta bursy studenckiej, a w latach 1593-1595 prefekta seminarium duchownego w Wilnie. Był również kaznodzieją i ojcem duchownym w kolegium w Lublinie (1600-1603), kaznodzieją w Kaliszu (1603-1607) i w Krakowie (1608-1611 i 1607-1608), gdzie od 1611 roku mieszkał w domu profesów przy kościele pod wezwaniem św. Barbary. Tam poświęcał się głównie pracy pisarskiej. Wydał *Kazanie na pogrzebie [...] Pana Jana Symeona Olelkowicza* (Wilno 1593) oraz *Kształt pobożności, to jest żywot świętobliwy i śmierć chwalebna, Jej M[ości] Paniej P. Katarzyny z Maciejowic Wapowskiej* (Kalisz 1606). Przetłumaczył na język polski około trzydziestu książek religijnych, oprócz *Trattato della verginita et dello stato verginale* (Rzym 1584) Basilia Gradiego (*Palma panińska*, Kalisz 1607), także między innymi *Fortkę niebieską, to jest dzielne ćwiczenia żywota duchownego* (Wilno 1588) oraz dzieła Girolama Piattiego (*Dobra duchowne stanu zakonnego*, Kalisz 1606), Franciszka de Avili (*Ekscytarz duszny albo przestrogi chrześcijańskie*, Kraków 1608), Jana Busaeusa (*Nowy raj duszny*, Kraków 1608), biskupa Luísa de Cerqueiry (*Nowiny pewne z nowego świata*, Kraków 1608), Virgilia Cepariego (*Żywot błogostawionego Alojzego albo Ludwika Gonzagi*, Kraków 1609), Rajmunda z Kapui (*Żywot przedziwny świętej dziewicy Katarzyny Sieneńskiej*, Kraków 1609), Pedra de Ribadeneiry (*Żywot błogostawionego ojca Ignacego Loiole*, Kraków 1609), Fulvia Androzziiego *Piae meditationes de passione et morte D.N. Iesu Christi* (1599) (*Rozmyślenia o drogiej męce Pana naszego Jezusa Chrystusa*, Kraków 1611), Francisca Ariasa (*Traktat abo nauka o różanym wianku Naświętszej Panny Maryjej*, Kraków 1611), Joannesa Majora (*Wielkie zwierciadło przykładów*, Kraków 1612), Francesca Pasia (*Opisanie chwalebnego męczeństwa dziewięciu chrześcijan japońskich*, Kraków 1612), Ludwika z Granady (*O dwunastu przywilejach*, Kraków 1613), Diega Álvareza de Paza (*O żywocie zakonnym, jako ma być świętobliwie prowadzon abo o każdodziennym w cnotach świętych ćwiczeniu*, Kraków 1613) oraz Nicolasa Trigaulta (*Nowiny abo dzieje dwuletnie chineńskie*, Kraków 1616)².

² Biogram S. Wysockiego przygotowano w oparciu o następujące opracowania: Sobieszczański 1868: 81-82; Pęski 1913: 407-409; Grzebień 1983: 486-488; Bieś 2014: 1082.

3. *Benedyktyn Basilio Gradi i jego Trattato della verginita et dello stato verginale (Rzym 1584) – zarys problematyki*

Basilio Gradi OSB (zm. 1585)³ włoski (a może dalmacki, chyba urodzony w Dubrowniku) benedyktyn i biskup w dalmackim Ston (wł. Stagno), autor *Trattato della verginita et dello stato verginale* (Rzym 1584), należał bez wątpienia do ważnych postaci włoskiego odrodzenia. Pochodził z rodziny patrycjusza o nazwisku Dioclea. Najpierw wstąpił do zakonu Kongregacji Maltańskiej, a w 1530 roku przeszedł do Kongregacji Cassino, działającej w opactwie na Monte Cassino. Jako członek Zakonu Św. Benedykta oddany był życiu zakonnemu, dbał o liturgię Kościoła i rozwój duchowy tamtejszej społeczności. Przyczyniał się także do ubogacenia kultury, tworząc pisma z zakresu duchowości (Martecchini 1803: 87). Jego nazwisko widnieje na liście biskupów i arcybiskupów Ragusy. W rejestrze diecezjalnym, obejmującym duchownych od VI wieku, Basilius Gradius wpisany został jako *patriarcha Ragusae Ordinis Sancti Benedicti*, co oznaczało jego funkcję patriarchy sprawowaną na terenie Ragusy i przynależność do Zakonu Benedyktynów. Duchowny, obok Crisostoma Ragnina i Giambattisty Giorgi, pobierał lekcje u Crisostoma Calvino, biskupa Archidiecezji Ragusy, który wyróżniał się kompetencjami z hebrajskiego oraz z greckich i łacińskich nauk humanistycznych. W założonej przez niego Kongregacji Maltańskiej Ragusy (Congregazione Melitense di Ragusa) studiowano właśnie literaturę. Wspomniani zakonnicy, z Basilem Gradim na czele, odznaczali się biegłą znajomością greki. Wszyscy zostali biskupami dalmackiego Stagnum (Sagona, Ston) (Martecchini, 1803: 330). *Schematismus cleri dioecesis Ragusinae* podaje, że Basilio Gradi biskupem Ston był na rok przed śmiercią, w latach 1584-1585⁴.

Basilio Gradi napisał w języku słowiańskim traktat o dziewictwie i stanie dziewiczym, który wydał w Wenecji Giovanni Battista Guerra w 1577 roku. Oryginał, który przetłumaczony został na język włoski, pt. *Trattato della verginita et dello stato verginale. Molto a proposito alle vergini che desiderano farsi grate al celeste sposo: et a tutti quelli che vogliono menar vita casta, et vivere lieti et contenti nel servitio di Dio*, wydał w Rzymie w 1584 roku Bartholomeo Bonfadino i Tito Diani. Adresatką dedykacji była zakonnica Maura Farnese Monaca z Parmy. Edycja ta cieszyła się dużym zainteresowaniem. Przetłumaczona została na język polski przez jezuitę Szymona Wysockiego.

Oprócz traktatu o dziewictwie, Basilio Gradi spisał wraz z innymi benedyktynami na zlecenie papieża Grzegorza XIII *Castigazioni sulla parafrasi dei Salmi (Kara nad parafrazą Psalmów)*. Przełożył także z łaciny na ówczesny język iliryjski lekturę o modlitwach (*Orazione*) Tullia Grisoldi, dodając własne fragmenty. Nową wersję utworu opublikował w 1561 roku Giovanni Battista Giunta w Wenecji (Martecchini 1803: 87-88; zob. Gliubich 1856: 169-170).

³ Inne formy nazwiska: Basilio Gradi da Ragusa, Basilius de Gradis, Basilius Gradius, Bazyli z Gradu. Danych na temat autora dostarczają m.in. *Schematismus cleri dioecesis Ragusinae pro anno MDCCCLXXI cui adnectitur status dioecesis Marcano-Tribuniensis*, Venetiis ex typographia aemiliana, 1871, p. 15; Ziegelbauer 1754: 217; Brown, Davis 1998: 207).

⁴ *Schematismus...*, p. 15; zob. Martecchini 1803: 87-88.

4. *Margherita Farnese adresatką dedykacji Basilia Gradiego i rama utworu Trattato della verginita et dello stato verginale*

Trattato della verginita et dello stato verginale biskupa Basilia Gradiego poprzedza dedykacja *Alla illustrissima et molto reverendissima Signora Donna Maura Lucenia Farnese, Monaca in San Paolo di Parma, Don Basilio Gradi, Monaco Casinense*, której adresatką jest Margherita Farnese (ur. 1567-1643), urodzona w Parmie księżniczka Castro, Parmy i Piacenzy, pierworodna córka księcia Alessandra Farnese i Marii d'Aviz, infantki portugalskiej oraz wnuczka cesarza Karola V (Satta 1995; Finucci 2015: 179; zob. Amadei e Marani (a cura di) 1980). Jej ślub w wieku trzynastu lat z osiemnastoletnim Vincenzem Gonzagą, księciem Mantui i Monferrato, odbył się dnia 2 marca 1581 roku, w katedrze w Piacenzy. Niestety okazało się, że niewiasta od urodzenia cierpiała na wrodzoną przypadłość budowy ciała (*coarctatio vaginalis*), uniemożliwiającą konsumpcję małżeństwa (Finucci 2007: 390-392; Moscatelli 2015: 15). Była to okoliczność kłopotliwa dla rodziny jej męża, groziła bowiem wygaśnięciem linii mantuańskiej Gonzagów i objęciem w przyszłości księstwa przez francuską linię Neversów (Satta 1995), hugenotów, przed którymi ostrzegali papieża Gonzagowie (Sherr, Guidobaldi 1984: 3). Zwrócono się więc do najwybitniejszych znawców anatomii i chirurgii na Półwyspie Apenińskim, między innymi do Girolama Fabrizia da Acquapendente, piastującego katedrę anatomii i chirurgii na Uniwersytecie w Padwie. Niestety, wysiłki zarówno jego, jak i wielu innych znakomych medyków wezwanych w celu usunięcia 'przeszkody' do małżeńskiego szczęścia, nie przyniosły rezultatu. Rozważano nawet zabieg chirurgiczny, ale odstąpiono od niego z uwagi na niewielkie szanse powodzenia i związane z tym ryzyko dla pacjentki (Moscatelli 2015: 16). Sprzeciwiła się też temu pomysłowi Małgorzata Parmeńska, której matka Małgorzaty Farsene, Maria, w 1577 roku na łożu śmierci powierzyła opiekę nad swą córką. Małgorzata Parmeńska napisała list do swej podopiecznej, w którym zdecydowanie odradzała poddanie się zabiegowi, ponieważ to Bóg zdecydował o jej losie i powinna przyjąć Jego wolę (E. Zanette, *La monaca di Parma*, "Convivium", VII, 1935, s. 730; cyt. za: Satta 1995).

Podjęto zatem zabiegi w celu rozwiązania małżeństwa. Rodzina zwróciła się do papieża Grzegorza XIII z prośbą o unieważnienie, a ten przekazał sprawę w ręce kardynała Karola Boromeusza, któremu udało się przekonać Margheritę do wstąpienia do zakonu, choć nie miała na to ochoty. Dnia 30 października 1583 piętnastoletnia wówczas księżniczka przyjęła śluby benedyktyńskie oraz imię zakonne Maura Lucenia (Moscatelli 2015: 16). Małżeństwo zostało unieważnione z powodu jego nieskonsumowania. Księżniczka ze względu na wysokie pochodzenie została umieszczona w klasztorze św. Pawła w Parmie (Moscatelli 2015: 17). Był to zakon, który umożliwiał wysoko urodzonym pewną swobodę. Siostra Maura Lucenia odnowiła więc kontakty z dawnym nauczycielem muzyki, u którego pobierała lekcje jeszcze na dworze rodzinnym w Parmie. W czasie narzeczeństwa i małżeństwa z Gonzagą wyrażała nawet chęć studiowania muzyki i kompozycji, choć uważała, że prawdziwą jej pasją była poezja, a chęć zgłębiania tajników kompozycji zgłaszała głównie

po to, by przypodobać się rodzinie Gonzagów, znanej z umiłowania muzyki (Sherr, Guidobaldi 1984: 7-8).

Giulio Cima, dawny jej nauczyciel, miał dwadzieścia lat i był urodzonym młodzieńcem, a entuzjazm, z jakim oboje oddawali się muzyce i pieśniom o treści zgoła świeckiej, nie spodobał się rodzinie księżniczki. Podejrzewano, że relacja pomiędzy dwojgiem młodych nie ograniczała się do muzykowania. Giulia aresztowano, a księżniczkę, na wniosek ojca Alessandra Farnese, poddano ścisłej klauzurze (Satta 1995). Po jego śmierci księstwo Parmy objął jego syn Ranuccio, który w grudniu 1592 roku nakazał przenieść siostrę do klasztoru św. Aleksandra i jeszcze bardziej zaostrzył warunki jej pobytu, widząc w niej przyczynę problemów rodu Farnese. Margherita czuła się tak nieszczęśliwa, że napisała list do papieża Klemensa VIII, w którym skarżyła się na złe traktowanie ze strony brata. W związku z tym, że papież prawdopodobnie rozważał złagodzenie warunków życia klasztornej Margherity i przeniesienie jej do klasztoru w Rzymie, drugi jej brat, kardynał Odoardo Farnese, interweniował u księcia Ranuccio, sugerując mu, aby ulżył nieco cierpieniom ich siostry (Satta 1995). Tak się też stało. Odtąd kontakty Margherity z braćmi były już poprawne. Otoczyła ona opieką dwie nieślubne córki Ranuccia, które przyjęły śluby zakonne i zamieszkały w tym samym klasztorze. Nie udało jej się natomiast przekonać brata do uniewinnienia swojego nieślubnego syna, Ottavia, który dokończył żywot w więzieniu w Parmie.

Siostra Maura Lucenia dziesięciokrotnie sprawowała funkcję przełożonej klasztoru św. Aleksandra, w którym przebywała aż do śmierci. Zmarła w wieku 77 lat, w roku 1643. Pochowana została w klasztorze św. Aleksandra, jednak w 1853 roku Karol III Burbon-Parmeński zlecił przeniesienie jej szczątków do kaplicy rodzinnej Farnese w bazylice Santa Maria della Steccata w Parmie (Satta 1995; Moscatelli 2015: 17).

Basilio Gradi w dedykacji skierowanej do siostry Maury Luceni (Margherity) zwrócił uwagę na zdarzenie z nią związane. Niewiasta dziewczectwa (powściągliwości seksualnej) sobie nie wybrała, ale była na nie skazana ze względów fizjologicznych. Fizyczne dziewictwo oraz wstąpienie do klasztoru stały się oznaką jej czystości, do jakiej zobowiązywały śluby zakonne (Finucci 2015: 47). Benedyktyn zaznaczył, że napisał książkę, aby wspomóc szczególnie te niewiasty, które są nieszczęśliwe, zostając siostrami zakonnymi. Zwracając się bezpośrednio do Maury Luceni, poruszył kwestię przyrzeczeń zakonnych i czystości cielesnej⁵, przywołał także sytuację społeczną i rodzinną niewiasty wraz z decyzją umieszczenia jej w klasztorze⁶.

⁵ “[...] havete eletto di viver vita verginale, tanto lodata et commendata da Christo, per esser poi annoverata da lui con quei centoquarantaquattro mila, che non si sono macchiati nelle bruttezze di questa vita” (B. Gradi, *Alla illustrissima et molto reverendissima Signora Donna Maura Lucenia Farnese* [...], k. 2v.). Pisownia cytatów w języku włoskim została uwspółcześniona (rozwiniecie tyld, ligatur i skrótów, *v* i *u* zgodnie ze współczesną normą).

⁶ “[...] trovandomi qui nella città di Roma, sotto la benignissima protezione dell’Illustrissimo et Reverendissimo Cardinale Alessandro Farnese vostro Zio, alla cui infinita humanità mi tengo obligatissimo et quasi indovino in questo fatto de suoi altissimi pensieri, di sentirvi corrisponder

W części *Alla illustrissima et molto reverendissima Signora Donna Maura Lucenia Farnese...* znajdujemy poetycką wypowiedź kardynała Girolama Troiano, który najpierw zwrócił się do kobiety zamkniętej w zakonie i oddanej Bogu, następnie do samego autora utworu. Biskupa Gradięgo postrzegaliśmy jako przeprowadzającego dusze przez czyściec, docenił jego trud oraz intelekt. W kolejnej części, zatytułowanej *Alle divote spose di Christo (Pobożne oblubienice Chrystusa)* i poprzedzającej *Trattato*, adresatkami wypowiedzi Gradięgo zostały zakonnice Maddalena Gozzi i Paola Gradi, przebywające w klasztorze św. Klary w Ragusie. Biskup pochwałiał realizację ideału dziewictwa. Dedykacja wydaje się przekonywać nieprzekonane i zapewnia, że w dziele znajdują one wszystkie niezbędne zalecenia, które je umocnią i pomogą wytrwać w dziewictwie. *Trattato* poprzedza *Tavola de' capitoli che nella presente Opera si contengono (Regestr rozdziałów, które w tymże Dziele się znajdują)* oraz *Indice delle cose piu notabili nell' Opera (Indeks najważniejszych spraw [poruszonych – k.k.-s.] w Dziele)*.

5. *Barbara z Dąbrowicy Firlejówna adresatką Przemowy Szymona Wysockiego i rama utworu Palma panińska*

Adresatka *Przemowy* Wysockiego Barbara z Dąbrowicy Firlejówna (zm. 1607), córka Jana Firleja herbu Lewart (1521-1574), wojewody krakowskiego i marszałka wielkiego koronnego, oraz Zofii z Bonerów, kasztelanki sądeckiej (Niesiecki 1839: 29; zob. Bodniak 1948-1958: 1-6), złożyła ślub czystości, obierając żywot paniński przy kościele św. Barbary w Krakowie⁷. Wywodzącą się ze znamienitego rodu niewiastę odwożono od jej decyzji o wyborze stanu panińskiego, jednak w swoim postanowieniu była ona nieugięta. W tym kościele, który w 1583 roku przekazany został jezuitom, ofiarowała siebie Bogu, dzieląc się swym majątkiem z ubogimi oraz ze wspólnotą Towarzystwa Jezusowego. O jej "szczodrobliwości wobec nowicjatu w 1603 roku" (Niesiecki 1839: 29) czytamy w *Herbarzu polskim* Kaspra Niesieckiego. Ponadto, dowiadujemy się, że dostrzec w niej można było "kontempt rzeczy i nadziei światowych, w konwersacji święte zbudowanie, [...] dobroć i przymilenie w obyczajach, na modlitwach ustawicznych, złączenie z Bogiem" (Niesiecki 1839: 29). "Gorliwa zelantka", ćwicząc się w cnotach, zmarła w roku 1607 w wieku pięćdziesięciu lat i pochowana została w Krakowie przy kościele św. Barbary (Niesiecki 1839: 30). Warto zaznaczyć, że w roku jej śmierci wydana została *Palma panińska*.

Szymon Wysocki zrezygnował z takiej samej ramy okalającej tekst główny, jaką wprowadził benedyktyn Gradi. Jezuita nie zamieścił w *Palmie panińskiej albo rozprawie o stanie*

con effetti alla elettione che havete fatto, et occuparvi in sante orationi et meditationi delle cose celesti e divine, leggendo quei libri honesti et religiosi, che si convengono alla vostra professione" (B. Gradi, *Alla illustrissima et molto reverendissima Signora Donna Maura Lucenia Farnese* [...], k. 3).

⁷ Źródła nie podają, czy Barbara Firlejówna była dziewczą świecką, czy zakonnice. Wiemy, że wybrała stan paniński i żywot przy kościele św. Barbary w Krakowie. Z uwagi na to, że nie ma danych na temat jej przynależności do konkretnego środowiska klasztornego, przyjęć należy, że była dziewczą świecką.

dziewiczym ani utworu poetyckiego, ani rozbudowanych przedmów, mających poprzedzać przekład. *Palmę panięską* poprzedził natomiast *Przemową* zadedykowaną komu innemu: *Jaśnie Wielmożnej Pannie Jej Miłości, Pannie Barbarze z Dambrowice Firlejównie, Wojewodziance Krakowskiej. etc. W łasce Bożej i we wszystkim dobrym hojnego pomnożenia życzy*. Jednak to dość oczywiste, nigdy bowiem polskie przekłady obcych dzieł nie powieślały adresatów dedykacji. Wybór związany był zawsze z okolicznościami i uwarunkowany różnymi relacjami. Jezuita w *Przemowie* wyjaśnił swoją decyzję o podjęciu się przełożenia *Traktatu* i wyborze adresatki dedykacji:

Przeto gdy mi ta mała książeczka włoskim językiem wydana do rąk przysłała, oprócz zalecenia, którem o niej miał, samem ją pilnie przeczytał, obaczyłem skarb nieoszacowany dla dziwnie potężnego zalecenia stanu panięskiego w niej zawarty, pragnąc ze wszystkich sił moich tej świętej, wielce Panu Bogu milej cnoty rozmnożenia. Jako najrychlej przełożyłem ją na polskie, a gdym pomyślał, komu by folwark i rolę tę, w której tak bogaty skarb jest zakryty, ofiarowan być miał, zaraześ się Wasza Miłość na myśl moję stawiała, gdyż do zalecenia jakiej rzeczy nic nie jest potężniejszego jako przykład, zwłaszcza przewybornych osób. Któż lepiej może panięstwo zalecić jako Wasza Miłość, któraś go sobie więcej niż wszystkie dobra świata ważyła? (S. Wysocki, *Przemowa*, k. A4-A4v.).

Wysocki, by nawiązać w pewien sposób do adresatki dedykacji Basilia Gradiego Małgorzaty (Margherity) Farnese, na końcu *Przemowy* wprowadził miejsce i czas jej napisania: "W Kaliszu, w piątek, w dzień św. Małgorzaty. 1607". Zamieścił tam także swoje imię i nazwisko, zatem nie zamierzał pozostawać anonimowym.

Przemowa jezuitę zawiera konwencjonalne elementy, charakterystyczne dla utworów panegirycznych⁸: pochwałę przymiotów adresatki oraz jej zacnego rodu (ojca i rodzeństwa; *Przemowa*, k. A2v.), rodzaj zażyłości, jaka istniała między adresatką i twórcą dedykacji, topos skromności autora, *petitio* o łaskawe przyjęcie dzieła. Znajdujemy tu również wywód Wysockiego poświęcony cnotcie czystości, wzmocniony argumentacją biblijną. Autor wyeksponował postawę Barbary Firlejówny, która zrezygnowała z "przybytków niezbożnych" i splendoru, jakiego doznawała jej zacna rodzina, na rzecz pokory i miłości, "dwóch ubiorów Oblubienice Bożej" (*Przemowa*, k. A3v.). Niewiasta, ponieważ wybrała dom Boży i unżyła się dla Chrystusa, otrzymała "ubiór niebieski". Wykreowany wizerunek adresatki, która trwając w stanie panięskim, pielęgnowała tę cnotę i strzegła "naczynia swego w świątobliwości i wonności, słodkości przed Panem Bogiem" (*Przemowa*, k. A2), dowodzi, że zdecydowała się ona na "ścieżkę czystości świętej" (*Przemowa*, k. Av.) i w stanie świątobliwości, pomimo "szturmów i nawałności" (*Przemowa*, k. A2), nie ustawała.

⁸ Na temat panegiryków oraz panegiryzmu, będącego zjawiskiem historycznoliterackim, zob. m.in.: Bruchnański 1917: 47-54; Dąbrowski 1965: 101-110; Otwinowska 1967: 148-184; Bieńkowski 1980: 183-196; Obremski 2003: 213-221.

Akcenty dydaktyczne wysunięte zostały na pierwszy plan zarówno w oryginale, jak i w *Palmie panińskiej* (“obaczyłem skarb nieoszacowany dla dziwnie potężnego zalecenia stanu panińskiego, w niej [książeczce K.K.-S.] zawarty”, *Przemowa*, k. A4v.). Wybrana przez jezuitę adresatka dedykacji była osobą godną tego wyróżnienia (“Któż lepiej może panieństwo zalecić jako Wasza Miłość, któraś go sobie więcej niż wszystkie dobra świata ważyła”, *Przemowa*, k. A4v.)⁹.

6. Trattato della verginita et dello stato verginale Basilia Gradiego – zarys problematyki

Dzieło *Trattato della verginita et dello stato verginale* Basilia Gradiego napisane zostało już po Soborze Trydenckim dla potrzeb zakonnic. Dalmacko-włoski benedyktyn poruszył w traktacie kwestię czystości i niewinności fizycznej w życiu doczesnym oraz wiecznym. Przedstawił teologiczny punkt widzenia na temat wyższości stanu panińskiego nad małżeńskim oraz różnic występujących między czystością kobiecą i męską. Model żywota mniszego, stawiany ponad innymi stanami usankcjonował Sobór Trydencki¹⁰, co poświadczało nie tylko oficjalne nauczanie Kościoła, ale także propagowany przez niego wzorzec świętości, do której najpewniej wiódł żywot klasztorny. Sobór przypominał także naukę o wyższości dziewictwa poświęconego Chrystusowi nad małżeństwem, jeśli dziewictwo polega na pełnym oddaniu się Bogu z ciałem i duszą¹¹.

Gradi, uwydatniając kontrast występujący między stanem panińskim i małżeńskim, odniósł się do warunków panujących we Włoszech w dobie renesansu. Kobiety posiadały wówczas wciąż mniej praw i możliwości niż mężczyźni. Społeczeństwo przydzielało niewiastom tylko dwa miejsca do wyboru lub narzucało jedno z góry. Rola kobiet mogła się wypełniać w zamkniętej przestrzeni rodziny lub klasztoru. Jeżeli ślubowały miłość i wierność Chrystusowi jako zakonnice, to zostawały całkowicie oddzielone od świata zewnętrznego. Ich życie monastyczne łączyło się ściśle z cnotą dziewictwa oraz koniecznością klauzury. Mężczyźni natomiast, wybrawszy stan duchowny lub żywot żołnierski, kojarzeni byli głównie z posłuszeństwem oraz wartościami militarnymi (Mantioni 2014: 49).

W kontekście małżeństwa i bezżeństwa warto wspomnieć, że problem ten był dyskutowany jeszcze przed Soborem Trydenckim w literaturze humanistycznej. Poświęcił mu sporo miejsca między innymi Erazm z Rotterdamu w utworze *Matrimonii encomium* (1518). A jednocześnie – pozostając przy włoskich realiach wspomnianych w tekście, wydaje się słuszne wspomnieć o problemach z utrzymaniem czystości w zakonach, czego dowodzą już u progu renesansu humorystyczne, lecz realistycznie prawdziwe nowele *Decamerone*. Można by postawić hipotezę, czy Basilio Gradi nie pisał swojego traktatu też niejako w retoryce naprawczej takiego stanu rzeczy?

⁹ Szczegółowe omówienie *Przemowy* zob. Kaczor-Scheitler 2019: 51-66.

¹⁰ “Gdyby ktoś mówił, że stan małżeński trzeba stawiać ponad stanem dziewictwa lub celibatu, i że nie jest lepiej i szczęśliwiej pozostać w dziewictwie lub w celibacie, niż łączyć się małżeństwem – niech będzie wyklęty” (cyt. za: Baron, Pietras 2005: 719).

¹¹ Zob. *Sobór Watykański II. Dekret o formacji kapłańskiej* “*Opatam totius*” 10.

Podkreślić należy, że rozpowszechnione od średniowiecza prawo majoratu (“la legge del maggiorasco”) stanowiło, że majątek rodzinny dziedziczył pierworodny syn. Młodszy synowie musieli wybrać karierę wojskową, kościelną lub inny sposób na własne utrzymanie, córki zaś wydawano za mąż lub – aby nie dzielić majątku, nie wypłacać dużych posagów – oddawano do klasztoru (Sturmer 2010). W ówczesnych czasach, we włoskich miastach (Wenecji, Mediolanie, Neapolu czy Florencji) coraz więcej dziewcząt z rodzin arystokratycznych zostawało mniszkami (Mantioni 2014: 51). Zjawisko “monacazione forzata” (przymusowe wcielenie do zakonu z powodów społecznych lub ekonomicznych) było powszechne w owym okresie, a występowało jeszcze nawet w II połowie wieku XIX.

W literaturze europejskiej, szczególnie francuskiej i włoskiej, odnajdujemy echa zjawiska zwanego “monacazione forzata” (Rullo 2019). Denis Diderot opisał w *Zakonnicy* (Diderot 1988) sytuację kobiety zmuszonej do wstąpienia do klasztoru w czasach tuż przed Rewolucją, a w *Storia di una capiniera* Giovanniego Vergi podobna historia rozgrywała się na Sycylii w II połowie XIX wieku (Verga 2015). W powieści *Narzeczeni* Alessandra Manzoni (Manzoni 1985) odnaleźć można postać siostry Gertrudy, w rzeczywistości Virginii Marii De Leyva (1575-1650)¹².

Inne utwory opisujące sytuację kobiet wcielanych na siłę do klasztoru, to *Pani Bovary* Gustava Flauberta (Flaubert 2010) i *Dom lalki* Henryka Ibsena (Ibsen 1985). Niektóre “zakonnice bez powołania” same stawały się świadkami literackimi własnego losu. Wśród nich Elena Cassandra Tarabotti, suor Arcangela (1604-1652), której najbardziej wstrząsającą relacją opisującą zjawisko “monacazione forzata”, było dzieło zatytułowane *Inferno monacale* (*Piekieł zakonne*) (Medioli 1990).

Świadectwo dziewiętnastowiecznych praktyk “monacazione forzata” dała Enrichetta Caracciolo (1821-1901) w autobiografii *Misteri del chiostro napoletano* (*Tajemnice neapolitańskiego klasztoru*) (Caracciolo 2013). Niewieście udało się uzyskać od papieża zwolnienie ze ślubów zakonnych i w życiu świeckim kontynuować walkę o upowszechnienie wiedzy na temat zamykania kobiet w klasztorach bez ich zgody, a także o prawa kobiet do wyboru własnego losu. Enrichetta Caracciolo wspierała też walkę o zjednoczenie Włoch u boku Garibaldiego (Briganti 1976). Znaną postacią historyczną była również Maria Luigia Raggi (1742-1813), malarka genueńska oddana do Zakonu Najświętszego Zwiastowania w wieku 11 lat (Lollobrigida online; Lollobrigida, Raggi 2012).

W konwentach, do których oddawano szlachetnie urodzone panny (jak klasztor św. Pawła w Parmie, w którym początkowo przebywała Margerita Farnese czy klasztory genueńskie i weneckie), kontakt ze światem zewnętrznym nie był wykluczony. Zakonnice miały często możliwość gromadzenia własnych zbiorów bibliotecznych czy oddawania się aktywnościom artystycznym, na przykład muzycznym lub malarskim (Moscatelli 2015: 15-17; Lollobrigida online). Bywały jednak okoliczności, które skłaniały sprawujących nad niewiastami pieczę mężczyzn (głów rodu lub zwierzchników duchownych) do zmiany

¹² <<https://www.treccani.it/enciclopedia/de-leyva-virginia-maria-detta-la-signora-di-monza/>> (dostęp: 17.09.2022).

warunków życia zakonnego swoich podopiecznych na bardziej surowe, jak w przypadku Margherity Farnese czy Virginii Marii De Leyva. Zamknięcie wbrew woli, odizolowanie od świata i brak perspektyw prowadziły niejednokrotnie do dramatycznych konsekwencji. Kobiety skazane na ten los cierpiały męki fizyczne (w tym przemoc ze strony przełożonych, także seksualną) i duchowe. Najczęstszą przypadłością były ataki paniki, przypadki popadania w obłąd, a nawet próby samobójcze (Caminiti online).

Basilio Gradi *Trattato della verginita et dello stato verginale* skierował do dziewic, które pragną stać się miłymi wobec niebiańskiego Oblubieńca oraz do wszystkich tych, którzy chcą prowadzić życie czyste, pragną być szczęśliwi i pełni żarliwości wobec Boga. Zamieścił w dziele zapewnienia i rady dla niewiast, które zmuszone zostały do wstąpienia do klasztoru oraz do tych nieprzekonanych o wyborze. Twierdził, że tylko życie zakonne jest w stanie zagwarantować kobietom nienaruszalność ich wolności, natomiast kobietom zamężnym troski życia rodzinnego utrudniają poszukiwanie zbawienia własnej duszy. Podkreślał, że dziewica zachowuje wrodzoną nienaruszalność duszy i ciała, a kobieta zamężna traci jedno i drugie. Gdy tylko wyjdzie za mąż, spada na nią klątwa Ewy, wraz ze wszystkimi troskami i cierpieniami, na przykład związanymi z porodem. Ponadto, zamążpójście oznacza dla niewiasty bycie służącą i niewolnicą wobec męża, który jest panem i władcą (T XI, 47)¹³. Gradi uświadamiał zakonnicom, że skarżą się na utyskiwania przełożonej, ponieważ nie znają mąk pożycia małżeńskiego (cierpień, jakich mężowie przysparzają żonom). Uzmyslał im, że patrzą tylko na klauzurę (w domyśle: narzekają), a nie pamiętają o tej jeszcze gorszej (dosł. ciasniejszej – ‘stretta’), z której się wydostały (miał tu na myśli życie świeckie) (T XXIV, 136-137; Mantioni 2014: 50-51).

Gradi pisał także o niewinności, która była ludzkim stanem towarzyszącym człowiekowi przed grzechem pierworodnym, po nim zaś ustanowione zostało małżeństwo. Czyistość ta była jakością życia Adama i Ewy w ziemskim raju. Benedyktyn, odnosząc się do ich powołania do życia w bezgrzeszności, podkreślił zarazem, że Bóg od początku upodobał sobie dziewictwo¹⁴. Różnica między panieństwem a małżeństwem polegała na tym, że cnota czystości została oddana dla nieba, zaś ślub kobiety i mężczyzny ustanowiono na ziemi (Brown, Davis 1998: 207).

¹³ Wszystkie odniesienia do włoskiego dzieła i cytaty wg oryginału (Gradi 1584). Litera T odsyła do *Trattato*, cyfra rzymska – do rozdziału, cyfra arabska – do strony.

¹⁴ “[...] che quei che nella verginità e celibato vivono vita casta e pura, rappresentano e rassomigliano in loro stessi il celeste, beato et felice modo di vivere di Adamo e di Eva [...]” (T II, 6). W przekładzie S. Wysockiego czytamy: “A tak stąd tego dochodzimy, iż ci, którzy w czystości i beżeństwie żywotem czystym i szańnym żyją, pokazują i wyrażają w sobie niebieski, błogosławiony i szczęśliwy obyczaj życia Adama i Ewy, przed grzechem w ziemskim raju. Przeto ten uczciwy i niebieski sposób życia między ludźmi jest zaprawdę godzien wszelakiej chwały” (PP II, 6-7). Wszystkie cytaty wg polskiego przekładu (Wysocki 1607). W opisie pod cytatami litery PP odsyłają do *Palmy panińskiej*, cyfra rzymska – do rozdziału, cyfra arabska – do strony.

Basilius Gradius dokonał porównania ról dziewictwa i małżeństwa. Zestawiając życie niebiańskie, anielskie i ziemskie, pisał o niewinności, która przewyższa stan małżeński¹⁵. Akcentował rangę dziewictwa jako skarbu, który mogą posiadać tylko żyjący według wymaganego modelu¹⁶. Uwznioślając ten stan, za przykład wskazał postawę Zbawiciela¹⁷. Benedyktyn podkreślał, że jedynie ci, którzy zachowują tę cnotę, mogą zrozumieć zalecenia podawane w jego dziele. Niemniej jednak, autor zaznaczył, że dziewictwo nie jest nakazane ani w Starym, ani w Nowym Testamencie, ale warto żyć w czystości, by zapewnić sobie przejście przez bramę do nieba.

Duchowny odwoływał się w dziele do Pisma Świętego oraz myśli Ojców i Doktorów Kościoła. Oprócz tekstu głównego, zamieszczał na marginesach wyjaśnienia i komentarze do treści. Czerpiąc z Biblii i patrystyki, ślub panieństwa utożsamiał z relacją między Chrystusem i Kościołem albo duszą. Pisał, że kobieta poświęcająca się Bogu i przywdziewająca „święty welon”, jest poślubioną Nieśmiertelnemu. Jeśli więc składa śluby Bogu, zgodnie z prawem małżonków, i naruszy ślub wierności, dopuszcza się cudzołóstwa i wybiera służbę śmierci.

Benedyktyn zwrócił także uwagę na zagadnienie utraty panieństwa choćby przez nieczyste myśli, spojrzenia, żądze, a nie tylko przez akt fizyczny. Przywołując różne stanowiska Ojców i Doktorów Kościoła, stwierdził, że raz utracone dziewictwo (w aspekcie fizycznym) nie może zostać przywrócone. Aktu cielesnego nie da się cofnąć, jedynie grzech dokonany myślą i wolą (w aspekcie mentalnym) można odpokutować, aby odzyskać czystość. Zaznaczył, że poza dziewictwem należy pielegnować inne wartości (posłuszeństwo, caritas, ubóstwo, prostotę), które powinny być budowane na fundamencie czystości.

7. Palma panińska albo rozprawa o stanie dziewiczym w przekładzie Szymona Wysockiego

Palma panińska albo rozprawa o stanie dziewiczym wielce służąca tak pannom, które pragną podobać się Oblubienicowi niebieskiemu, jako i wszystkim tym, którzy chcą żyć w czystości i wesela duchownego na służbie Bożej ustawicznie zażywać w przekładzie Szymona Wysockiego wydana została w Kaliszu, w drukarni Wojciecha Gedeliusza, w 1607 roku. Polska wersja włoskiej rozprawy *Trattato della verginita et dello stato verginale* jest jednym z wielu dowodów na ówczesne ścisłe związki kulturowe Polski z Włochami.

Tytuł przekładu (*Palma panińska albo rozprawa o stanie dziewiczym*) nie odpowiada wersji oryginalnej (*Trattato della verginita et dello stato verginale*), którą można przełożyć jako *Traktat o dziewictwie i stanie dziewiczym*. W treści włoskiego traktatu symbolika pal-

¹⁵ “Di più possiam dire, che lo stato virginalo tanto trapassi et superi il maritaggio” (T VI, 16).

¹⁶ “[...] così non conoscendo questo inestimabil thesoro, abbracciar non lo possono: perciò voi che sete liberi, et vedete questo thesoro per mezzo della mia dottrina et inspiratione, questa pretiosa gemma conoscete, et il mio parlar benche breve intendete” (T IX, 28). Zob. PP IX, 34: “[...] nie znając zasię tego nieoszacowanego skarbu, zamilować się go nie mogą. Wy tedy coście wolni, a ten skarb z mojej nauki i natchnienia widzicie, tę drogą perłę znacie i moję mowę, chociaj krótką, rozumiecie”.

¹⁷ “[...] quando dopò soggiunse, e disse Sunt eunuchi qui ita nati sunt ex utero matris suae” (T VIII, 22). Zob. PP VIII, 26.

my nie występuje. W polskim wariantcie tytuł został zmodyfikowany przez Wysockiego. W tłumaczeniu ‘palmę’ powiązać można z formą ‘la corona’ lub ‘coronato’, o czym wzmiankę znajdujemy chociażby w ostatnim rozdziale przekładu (“Żaden święty nie jest ukoronowany bez potykania”; PP XLVII, 337). Tytułowa “palma”, której symbolika w XVI i XVII wieku była mocno już skonwencjonalizowana, oznaczała wszystko to, co wzniosłe i szlachetne, stanowiła wyraz zwycięstwa oraz wiecznej nagrody (Lurker 1989: 167-168; Forstner 1990: 155, 174-176)¹⁸. Basilio Gradi w kontekście “wieńca zwycięstwa” podkreślił, że aby go zdobyć, trzeba podjąć duchową walkę w celu pokonania grzechu (dosł. należy praktykować przemoc wobec siebie). W nawiązaniu do Pierwszego Listu do Koryntian (9, 24) benedyktyn akcentował, że nie można ustawać w drodze, gdyż tylko ci, którzy wytrwają do końca, otrzymają wieniec zwycięstwa (T XXXIII, 207). Przedstawił warunki wytrwałości i ograniczeń na rzecz osiągnięcia życia wiecznego¹⁹. U Wysockiego czytamy: “Jeśli sobie, panno, gwałtu nie uczynisz, Królestwa Bożego nie dostąpisz” (PP XLVII, 340).

Warto włączyć do rozważań nad znaczeniem metaforycznego tytułu polskiego przekładu również popularną i emblematyczną sentencję *Palma sub pondere crescit*, znaną także kaznodziejom, między innymi Wawrzyńcowi Rydzewskiemu (“Jako palma rośnie pod ciężarem, tak pokuta doskonali się ciała utrudzeniem” (Rydzewski 1760: 262)) czy Samuelowi Wysockiemu (Wysocki 1747: 472). Dosłowne tłumaczenie łacińskiej maksymy²⁰ służy wskazaniu metaforycznego jej znaczenia i uświadomieniu prawdy, że moc wzrasta pod uciskiem, cnota najlepiej rozwija się w przeciwnościach losu. Mądrość ta odnosi się do podejmowanych przez człowieka trudności i wyzwań, którym trzeba stawić czoła, oraz do wytrwałości w dążeniu do celu.

Wysocki, tak jak Basilio Gradi, stworzył dzieło o przeznaczeniu dydaktycznym. Skierował je do żeńskich wspólnot klasztornych oraz do wszystkich tych, “którzy chcą żyć w czystości”, pragną wewnątrznie się doskonalić, by doświadczyć sfery sacrum.

Palma panińska w przekładzie Szymona Wysockiego nakłaniała do refleksji nad światem i człowiekiem, uświadamiała nędzę i próżność doczesności, stanowiąc zarazem zachętę do rezygnacji z “marności światowej” na rzecz życia w klasztorze. W przekładzie, tak jak w oryginale (T XXXV), zawarte zostały zalecenia pochodzące od Chrystusa, które dotyczyły wzgardy dobrami doczesnymi: “Zbawiciel nasz, chcąc abyśmy Go samego miłowali i w Nim się kochali, upomina nas, żebyśmy się ze wszystkich rzeczy ziemskich obnażyli” (PP XXXV, 254) – czytamy u Wysockiego.

¹⁸ W Biblii symbolem zwycięstwa były “palma”, “wieniec” i “korona”. Zob. m.in. Mdr 4, 2; Ap 7, 9.

¹⁹ “Se a te stessa, ò vergine, non farai violenza, il regno celeste non acquisterai [...]” (T XLVII, 283).

²⁰ “The palm tree is said to grow faster for being weighed down.” (Brewer 1952: 679). Drzewo to zapuszcza korzenie głęboko w ziemię, szukając ukrytych (także słonych) źródeł. Żadna burza nie jest w stanie go złamać, wyrwać z korzeniami czy ogołocić z liści. Babilończycy uważali je za drzewo łaski i boga. Dla Greków i Rzymian palma była drzewem światłości poświęconym bogu światłości (Heliosowi, Apollinowi) (Forstner 1990: 175).

Ustalenia Soboru Trydenckiego nakazywały, by przekazać człowiekowi wszystko, co potrzebne może być do zbawienia, przedstawiać wady, które należy zwalczać, oraz cnoty, które trzeba pielęgnować. Zadania te wypełniali kaznodzieje, a także przełożeni konwentów, którzy zobowiązani byli do nauczania prawd wiary. Na duchowość i rozwój umysłowości osób konsekrowanych bez wątpienia duży wpływ miało piśmiennictwo ascetyczno-mistyczne oraz medytacyjno-modlitewne, które w dobie kontrreformacji przeżywało swój rozkwit. Powstawały zbiory medytacji i ćwiczeń duchownych, poradniki życia chrześcijańskiego oraz dobrej śmierci, traktaty i kazania spełniające określone zadania dydaktyczne²¹.

Piśmiennictwo pomocne w pracy nad wewnętrznym doskonaleniem się zaistniało zarówno w przekładach i parafrazach (między innymi dzieł Ludwika z Granady, Teresy z Ávili, Ignacego Loyoli), jak i w oryginalnej twórczości polskich autorów, często jezuitów. Dużą popularność zyskały w XVII wieku *Harfa duchowna* (1585)²² Marcina Laterny oraz *Żołnierskie nabożeństwo* (1618) Piotra Skargi. Stanisław Warszawicki przetłumaczył dzieła Ludwika z Granady, *Zwierciadło człowieka chrześcijańskiego* (Poznań 1577) oraz *Przewodnik grzesznych ludzi* (Kraków 1579). Powstawały wtedy przekłady i przeróbki *Ćwiczeń duchownych* Ignacego Loyoli (Poprawa-Kaczyńska 1995: 259-270). Kasper Wilkowski przygotował dzieło poświęcone życiu duchowemu, pt. *Desiderosus albo ścieżka do miłości Bożej i do doskonałości żywota chrześcijańskiego...* (Kraków 1589).

Powodzeniem cieszyły się *Zwierciadło życia chrześcijańskiego [...] z włoskiego [...]* (Wilno 1594) oraz wspomniany wcześniej *Ekscytarz duszny albo przestrogi chrześcijańskie do życia [...] z włoskiego [...]* (Kraków 1608) w przekładzie Szymona Wysockiego. Na uwagę zasługują rozmyślenia przeznaczone przede wszystkim dla księży, zakonników i mniszek. Za przykład może posłużyć tłumaczenie włoskiego dzieła biskupa Cremony Mikołaja z Fondrata, dokonane przez Wysockiego, pt. *Fortka niebieska abo ćwiczenia*

²¹ Zagadnienie katolickiej kultury religijnej w dobie potrydenckiej ma już swoją literaturę naukową, rejestrującą cenne prace z tego zakresu. Wspomnieć należy choćby o dwóch ważnych, o dużym zasięgu, inicjatywach naukowych z ostatniego czasu – o projektach badawczych realizowanych pod przewodnictwem prof. dr hab. Aliny Nowickiej-Jeżowej, w które zaangażowani byli uczeni polscy z największych i najbardziej znanych ośrodków badawczych w Polsce oraz z uniwersytetów zagranicznych: *Humanizm. Idee, nurty i paradygmaty humanistyczne w kulturze polskiej* (zwłaszcza tom IV: *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, 2009, a w nim rozprawa A. Czechowicz [2009: 191-222]) oraz inne prace poświęcone potrydenckiej ‘rewolucji’ religijnej, edukacyjnej i estetycznej wywołanej przez zakon jezuitów oraz starciu idei reformacji i humanizmu, a także *Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej w dialogu z Europą. Hermeneutyka wartości* (tu zwłaszcza dwa tomy, VI: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej*, 2016, oraz VII: *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*, 2016). Kwestie polskiej religijności i pobożności w dobie potrydenckiej w formie sumarycznego opracowania ze wskazaniem odwołań bibliograficznych przedstawiają publikacje anglojęzyczne: Kaczor-Scheitler 2020a: 253-275; Kaczor-Scheitler 2020b: 133-155.

²² Dzieło M. Laterny do końca XVII w. wydawane było 25 razy.

duchowne [...] (Kraków 1599)²³, które poświęcone zostało potrzebie pobożności oraz posłuszeństwu regule. Zachęca się w nim czytelników do korzystania z zaleceń autora, zawartych w codziennych rozmyślaniach. Innym tłumaczeniem Wysockiego z dzieła łacińskiego był *Nowy raj duszny to jest rozmyślania nabożne...* (Kraków 1608), którego twórca, Jan Bussaeus z Nimogues, ułożył rozmyślania na niedziele i święta całego roku kościelnego wraz z medytacjami o męce Pańskiej i Matce Bożej. Jezuita dokonał również tłumaczenia z hiszpańskiego utworu Franciszka Ariasa, pt. *Zródło wody żywej...* (Kraków 1611). W przetłumaczonych przez Wysockiego z włoskiego na język polski *Rozmyślaniach o drogiej męce Pana naszego Jezusa Chrystusa* (Kraków 1611) znajdujemy znamienne zalecenie: “Czytanie książek nabożnych, abowiem serce nasze jest jako kamień młyński, który to miele, co weń wrzuca”²⁴.

Przetłumaczone na język polski dzieła św. Teresy z Ávili (*Droga doskonałości*, Kraków 1625; *Zamek wewnętrzny*, Kraków 1633; *Księgi duchowne Świętej Matki Teresy*, Kraków 1664-1665), św. Bonawentury (*Pochodnia duchowna*, Kraków 1609; *Żywot Pana i Boga naszego Jezusa Chrystusa*, Kraków 1538, przedr. 1688; *Wirrydarz liliowy duchowny*, Kraków 1696) oraz *Sposób mądrego i dobrego życia...* (Kraków 1630) św. Bernarda z Clairvaux, przekład dzieła *Lavacrum animae sive exercitatorium vitae spiritualis...* (Wenecja ok. 1550) anonimowego mnicha benedyktyńskiego, noszący tytuł *Kąpiel duszna albo ćwiczenie żywota duchownego...* (Wilno 1609) w tłumaczeniu Stanisława Rochowicza – to wystarczające dowody na to, że w dobie potrydenckiej tego typu literatura przeżywała swój rozkwit (Kaczor-Scheitler 2016: 87, 92-94, 97).

Palma panińska składa się z 47 rozdziałów i zawiera pochwałę stanu panińskiego, nazwanego przez tłumacza “skarbem mieszczan niebieskich” (PP VII, 23), “Syna Bożego [...] łaską osobliwą, zacnym i drogim darem Bożym” (PP VII, 25) Jemu poświęconym (PP XV, 81), i sprawiającego, że człowiek staje się podobny “nieskazitelnemu” Stwórcy (PP IV, 11). Budowa tekstu, czyli liczba rozdziałów w przekładzie odpowiada wersji pierwotnej. Również tematyka poszczególnych rozdziałów jest identyczna z oryginałem. Wysocki, tak jak Gradi, wprowadził zapiski na marginesach, określające problematykę poszczególnych akapitów. Zamieścił, podobnie jak Gradi, przytoczenia z Pisma Świętego, Ojców i Doktorów Kościoła. Przekład nie zawiera jednak terminologii łacińskiej ani sentencji licznie rozsianych w wersji włoskiej. Tak wyrazista różnica nakłania do sformułowania hipotezy, że może projektowany odbiorca czymś różni się od włoskiego.

Wysocki, podobnie jak w oryginale, zamieścił opisową formę tytułów rozdziałów. Dodał także pewne elementy od siebie. Na przykład w zamknięciu utworu dopisał krótkie zdanie modlitwne: “Chwała bądź Bogu w Trójcy Jedynemu, tudzież też Naświet-

²³ Zob. też: S. Wysocki [przeł.] *Fortka niebieska, to jest dzielne ćwiczenia żywota duchownego...*, druk. J. Karcana, Wilno 1588.

²⁴ S. Wysocki [przeł.] *Rozmyślania o drogiej męce Pana naszego Jezusa Chrystusa*. Przez ks. Fulwiusza Androcego Societatis Jesu złożone, a przez ks. Szymona Wysockiego tegoż zakonu z włoskiego na polskie przełożone, druk. J. Szarffenbergera, Kraków 1611, s. 25.

szej Pannie Matce Bożej. Amen”. Spis treści (w oryginale: “Tavola de’ capitoli”) Wysocki ułokował na końcu przekładu jako *Regestr rozdziałów*. Gradi z kolei *Trattato* zamknął rozbudowaną formułą modlitewną oraz słowami: ‘amen’ i ‘il fine’²⁵. Nie wprowadził natomiast odniesień do Maryi. Oddanie Jej czci w części zamykającej *Palme panięńską* było z pewnością wyrazem jezuickiego kultu maryjnego w dobie potrydenckiej.

8. “*Trudna rzecz i pracowita jest panięństwo, przeto też rzadka i ma wielką zapłatę*” (X)²⁶

Dalmacko-włoski benedyktyn w dziele *Trattato della verginita et dello stato verginale*, w nawiązaniu do Ewangelii św. Mateusza²⁷, podkreślił, że zachowanie czystości towarzyszy jedynie nielicznym. Docenił zarazem trud duchowej walki z własnymi słabościami, za którą czeka nagroda²⁸. Szymon Wysocki podjął w *Palmie panięńskiej* ten sam aspekt (“Trudna rzecz i pracowita jest panięństwo, przeto też rzadka i ma wielką zapłatę”; PP X, 40). Jezuita wielokrotnie akcentował potrzebę pracy w życiu zakonnika, która im trudniejsza, tym większe wyda owoce²⁹.

Basilio Gradi w odniesieniu do duchowości benedyktyńskiej³⁰ wyekspozował osobliwą cechę pracy, która, oprócz tego, że jest cierpliwa i dokładna, stanowi porozumienie z Bogiem jako pracodawcą. To praca pojęta jako służba Bogu i ludziom. Benedyktyni uwydatniali aspekt godności pracy, wyrastającej stąd, że jej dawcą i nagrodą jest sam Bóg³¹.

Włoski autor pisał o randze panięństwa ustanowionego przez Chrystusa. Podkreślał, że to On był dawcą dziewictwa, z nieba przyniósł ten skarb³². Wysocki wiernie postępowal za Gradiusem, twierdząc, że sam Chrystus był fundatorem i dał początek stanowi panięńskiemu

²⁵ “[...] comincerai a gustar ancor quì, e sentir nel tuo cuore la celeste dolcezza e diletto et là poi securamente, et senza alcun dubbio abundantemente per sempre lo goderai, il che si conceda a tutti il misericordioso e pietoso Signore, per li meriti del suo unigenito figliuolo Giesu Christo Salvator nostro, al quale col Padre, et con lo Spirito Santo, sia honore, et gloria ne’ secoli de secoli. Amen. IL FINE” (T XLVII, 386).

²⁶ W dziele liczącym 47 rozdziałów tematów jest wiele. Każdy z nich podejmuje ważne kwestie z obszaru duchowości i każdy zasługuje na szczegółowe omówienie. Pełna ich penetracja w niniejszej pracy byłaby jednak niemożliwa. Wybrane przeze mnie trzy zagadnienia omawiane w kolejnych punktach artykułu wyglądają na reprezentatywne dla zawartości całego druku.

²⁷ “Molti sono chiamati, ma pochi eletti” (T X, 33). Zob. Mt 20, 16: “Wielu jest powołanych, lecz mało wybranych”.

²⁸ “Difficil cosa [...] ha gran premio” (T X, 33).

²⁹ Zob. PP VIII, 29; PP XXIX, 206.

³⁰ Na temat duchowości benedyktyńskiej zob. m.in. Janicki 1981: 16-19; Szczaniecki 1981a: 39-77; Szczaniecki 1981b: 21-38; Św. Benedykt z Nursji 1985; Holzherr 1988; Chmielewski, Walewander 2002: 74-77; Misiurek 1994.

³¹ Oprócz pracy i modlitwy (*Ora et labora*), które są streszczeniem postawy zakonnika wobec Boga i świata, wspomnieć należy także o benedyktyńskiej koncepcji *otium*, zakładającej, że Bóg powołuje człowieka od obowiązków do wytchnienia.

³² “Di sopra dal cielo hò portata tal gratia e tal thesoro” (T VII, 20).

oraz “anielskiemu życia sposobowi” (PP VII, 20). Argumentami potwierdzającymi tę tezę są realne zdarzenia: narodzenie Odkupiciela przez pannę, Jego chrzest przyjęty od panny (to znaczy osoby czystej), czyli Jana Chrzciciela, obranie panny, czyli Jana Apostoła za swojego zwolennika, przekazanie go Maryi za syna i Jej jemu za matkę, a także przyjęcie go za ‘miłego brata’. Człowiekowi zaś polecił panieństwo nad wszelki inny stan i sposób życia oraz stał się dla niego wzorem godnym naśladowania ([...] “pożyteczna i przystojna rzecz jest Mnie naśladować i czyniąc się Mi podobnemi, zachować się zgoła w czystości i w panieństwie”; PP VII, 22).

Basilio Gradi, pisząc o doniosłości stanu panieńskiego, skupił uwagę na postawie niewiast, wśród których prymat wiedzie Maryja. Zaakcentował, że to Ona była pierwszą dziewczyną, poświęcającą się Bogu. Swą postawą wskazywała innym kobietom przykład godny naśladowania (Miralles 2007: 293)³³. U Wysockiego czytamy, że Maryja, która jako pierwsza swe panieństwo wzmocniła ślubem i ofiarowała Bogu (PP XV, 81) oraz przewyższała “w błogosławieństwie wszystkie inne białogłowy” (PP XV, 83), stanowić powinna wzór stanu panieńskiego. W Jej osobie dostrzec można “panieństwo doskonałe”, które ma być “zwierciadłem i kształtem wszystkim pannom, tak panieństwa, jako i wszelkiej doskonałości i cnoty” (PP XV, 84). Dodatkowym argumentem autora przemawiającym za uznaniem Maryi przez zakonnice za wzór panieństwa jest Jej jeszcze większe, z uwagi na tę samą płęć, poczucie wspólnoty z nimi (“Panieństwo wyszło zatem od białogłowy i między tą płcią się rozszerzyło”; PP XV, 85).

Benedyktyn zwrócił szczególną uwagę na rolę męki Pańskiej w formowaniu duchowości człowieka. Uwydatnił moc krzyża (“Santa Croce”), z którym pokonuje się pokusy. Zaakcentował rolę modlitwy wewnętrznej, mającej służyć rozpamiętywaniu Pasji³⁴. Wysocki przekonywał w podobny sposób, że na życie duchowe człowieka istotny wpływ ma ‘nabożne rozmyślanie’ męki Zbawiciela:

A to osobne lekarstwo i miecz jest nabożne rozmyślanie męki odkupiciela naszego Jezusa Chrystusa [...], do czego i Jeronim św. panien napomina: “Kłaść na się znamię krzyża św. i niech się nałoży na każdą godzinę rozmyślać i uważać one tajemnice męki Pańskiej, która się czasu onego stała” (PP X, 46-47).

³³ “[...] fu la prima donna che si obligò à tanta virtù, per singolar privilegio, con molta ragione, fù fatta degna di sopravanzar nella beatitudine tutte le altre donne” (T XV, 70); “La prima che offerse a Dio la sua verginità, et che col voto la confermò, fu la gloriosissima vergine madre di Dio, il che si conosce chiaramente per quelle parole ch’ella rispose all’Angelo, quando le annunciò quella gloriosa et ineffabil concettione [...]” (T XV, 69); “Tutte queste sono parole de santi Dottori, per le quali si dimostra chiaramente, che la perfetta verginità (con la quale fu adornata la madre di Dio, qual debbe essere specchio et esemplare a tutte le vergini, si della verginità, come d’ogni perfezione et virtù) consiste, come s’è detto, nella integrità della carne, e nella castità e monditia della mente, massime s’ella è confermata col voto, con fermo proponimento e deliberatione di non conoscer mai huomo” (T XV, 71).

³⁴ “Talche colui che desidera vincere la tentatione, si assuefaccia quasi ad ogni secondo passo (al che San Girolamo ancor essorta le vergini) segnarsi con la santissima Croce” (T X, 39).

W celu wzmocnienia wypowiedzi benedyktyńskich posłużył się słowami św. Augustyna, który twierdził, że rany Zbawiciela mogą uratować od pokusy³⁵. Wysocki w przekładzie wyraził myśl identycznie:

Augustyn św. też potwierdza, pisząc o sobie, iż on przeciw wszelkim pokusom i przeciwnościom nie znajdował tak doskonałego i potężnego lekarstwa jako rany Pana Jezusowe (PP X, 47).

W *Palmie panińskiej* znajdujemy fragmenty mówiące o tym, że Chrystus był biczowany i cierniem koronowany, znosił udręki dla człowieka, “żeby z ciernia i utrapienia białogłowskiego rozdziły się róże panińskie i lilie czystości” (PP XVIII, 113). Wysocki zalecał, by wspomnieć o męce Chrystusa, który jako niewinny cierpiał dla miłości człowieka, wzgardzony, doświadczał zelżywości i sromoty, jednak doczekał się owocu tej męki – wesela i chwały. Zachęcał zarazem zakonnice, by naśladowały Odkupiciela, gdyż dzięki temu otrzymać mogą koronę w niebie (PP XXIX, 207). W rozdziale ostatnim (XLVII) *Palmy panińskiej* w odniesieniu do męki Chrystusa, cierpiącego dla odkupienia człowieka, nakłaniał dziewice, podobnie jak Gradi, by wychwalały Zbawiciela. By wejść do Królestwa Niebieskiego, trzeba doświadczyć wielu ‘ucisków’. Kogo Bóg miłuje, na tego zsyła karę, “biczuje każdego syna, którego przyjmuje” (PP XLVII, 337). Jezuita akcentował szczególne znaczenie złączenia własnego cierpienia z bólem Chrystusa oraz potrzebę ‘wydania się na śmierć’ w imię Odkupiciela (PP XLVII, 337).

W obydwu dziełach czytamy o potrzebie współcierpienia (*compassio*), rozpamiętywania (*meditatio*) i naśladowania męki Zbawiciela (*imitatio*). W *Palmie panińskiej* zaakcentowana została wymowa rozpamiętywania męki Pańskiej jako formy duchowej aktywności, pomagającej człowiekowi głębiej przeżyć ‘identyfikowanie się’ ze Zbawicielem, także nakłaniającej do przemiany oraz refleksji o zbawieniu i odkupieniu. Wysocki wiernie postępował za oryginałem, ale jak wiemy, w okresie kontrreformacji zainteresowanie tym typem religijności było coraz silniejsze i lepiej umotywowane³⁶.

W dziele Gradiego, podobnie jak w *Palmie panińskiej* Wysockiego, ważną rolę odgrywała argumentacja czerpana z pism Ojców Kościoła i pisarzy starożytności chrześcijańskiej³⁷. Pisarze z pierwszych wieków chrześcijaństwa byli wiarygodnymi świadkami nauki pierwotnego Kościoła. Ich jednomyślność odnośnie prawd wiary dowodziła, że ta prawda na pewno objawiona została przez Boga. W oryginale występują nawiązania między innymi do takich autorytetów, jak: ss. Agostino, Ambrogio, Basilio, Giovanni Grisostomo,

³⁵ “Santo Agostino conferma il medesimo di se stesso, dicendo ch’egli contra ogni tentatione et contrarietà non trovò sì perfetta medicina, ne sì potente rimedio e còme le piaghe di Gesu Christo” (T X, 40).

³⁶ Zob. m.in. Górski 1986: 89-207; Wojtyńska 1981: 61-79; Stręciwilk 1981: 102-119; Korolko 2001: 43-57; Teusz 2002.

³⁷ Szerzej na ten temat zob. Kaczor-Scheitler 2018: 125-142.

Girolamo. U Wysockiego znajdujemy takie same odesłania (m.in. do świętych Ambrożego, Augustyna, Bazylego, Hieronima i Jana Chryzostoma)³⁸:

A Augustyn św., mówiąc o panieństwie: “Patrz pilno, prawy, abyś przez pożądlivość i kochanie, które w jednym mgnieniu oka przemija, nie straciła rzeczy takiej, której nikt więcej pozyskać nie może” (PP XII, 64)³⁹.

Basilio Gradi zamieścił rady, aby dziewica dbała o swe czyste myśli, a odrzucała błoto⁴⁰. Jezuita słowa Gradiego przetłumaczył prawie identycznie:

A św. Bazyl mowi: “Nade wszystko potrzeba, żeby panna myśli swoje czyste i niepokalane od wszelkiego błota i plugastwa z pilnością strzegła. Abowiem gdy będzie dusza czysta, ciało też krom zmywa się zachowa” (PP XII, 61).

W celu wywyższenia stanu panieńskiego skontrastowano go z żywotem ludzi świeckich, zanurzonych “w plugawym i smrodliwym błocie” (PP VII, 22), którzy nie zdają sobie sprawy, jak “zacna i piękna” jest czystość, pożyteczna duszy i ciału oraz przyjemna Bogu.

U obydwu autorów znajdujemy identyczny pogląd na temat różnic występujących między stanem panieńskim a małżeńskim. Wysocki zestawienie (*per contrario*) stanu panieńskiego z małżeńskim wzmocnił autorytetem św. Hieronima⁴¹. Rozróżnienie to zintensyfikował odniesieniem do Biblii: “Lecz w słowach apostoelskich taka jest różność między małżeństwem a panieństwem, jaka jest między niegrzeszeniem a dobrze czynieniem, między dobrym a lepszym” (PP XVIII, 117). Panna powinna szukać sposobów, jak się podobać Bogu. Jeśli byłaby panną tylko z nazwy, a nie z uczynków, wówczas między nią a mężatką nie byłoby żadnej różnicy (PP XI, 59). Takie samo wzmocnienie występuje u Gradiego w rozdziale dotyczącym dziewic i żon oraz różnic między nimi występujących. Benedyktyn pisał, że dziewica powinna myśleć z pilnością o sprawach Bożych, a we wszelkim działaniu podobać się Stwórcy. Nie powinna mieszać się w próżne sprawy świata. Jeśli będzie dzie-

³⁸ Zob. np. PP IV, 11 (św. Bazyl); PP V, 17 (św. Hieronim); PP XVI, 88-89 (św. Bazyl, św. Ambroży, św. Jan Chryzostom); PP IV, 11 (św. Bazyl).

³⁹ W tekście włoskim czytamy: “Et Santo Agostino parlando della verginità dice; Avertisci ben, che con una concupiscenza e diletto, qual passa in un momento, non perdi la cosa irrecuperabile, e la gratia e la bellezza dell’anima” (T XII, 54).

⁴⁰ “Et San Basilio dice, sopra tutto bisogna, che la vergine custodisca i suoi pensieri casti e mondi da ogni fango et lordura, perche essendo l’anima pura et casta, il corpo ancor senza macchia et casto e puro si conserva” (T XII, 52-53).

⁴¹ “A taka jest różność między panieństwem a małżeństwem, powiada Jeronim Święty, jaka jest między okiem prawym a lewym, między złotem a srebrem, między pszenicą a owsem, i owszem taka jest różność między nimi, jaka jest między rajem ziemskim a tym światem, i jaka między niebem a ziemią, ponieważ małżeństwo dla ziemie, panieństwo dla nieba jest postanowione. A to, co małżeństwo sieje na ziemi, to panieństwo zbiera i w spizarniach niebieskich chowa” (PP VI, 18).

wicą tylko z nazwy, a nie z czynów i afektów, wówczas pomiędzy nią a zamężną nie będzie żadnej różnicy⁴².

9. “[...] wszystkie jesteście powinne do zachowania trzech ślubów wedle wszelkiej Reguły i Konstytucyj zakonnych” (XXX).

Żywoć klasztorny jest wyborem drogi, która nakazuje rezygnację z wolności na rzecz obowiązujących w zakonie reguł: posłuszeństwa, czystości i ubóstwa. Śluby zakonne pomagają w osiągnięciu celu, jakim jest doskonalenie duszy: “A na ten czas osobliwym obyczajem jest doskonale i zewsząd miłe Panu Bogu, kiedy jest ślubem wzmocnione” (PP XV, 81). Sprawiają, że człowiek cieszy się wszelkimi dobrodziejstwami, które od Stwórcy pochodzą. Naruszenie ich jest sprzeciwieniem się Jego łasce. W *Palmie panińskiej* czytamy, że: “wszystkie trzy śluby zakonne jednako obowiązują”: [...] posłuszeństwo wedle Reguły, ubóstwo w osobności i czystość (PP XXVIII, 189). Należy mieć poszanowanie dla reguł ustanowionych przez świętych, a potwierdzonych przez Kościół. Podporządkowanie się ustawom w zakonie zapewnić może wieczną chwałę. Basilio Gradi uwydatniał powagę wypełniania ślubów zakonnych. Akceptując regułę danego zakonu, należy pozostawać wiernym obowiązującym zasadom, a w szczególności czystości i ubóstwa⁴³.

Posłuszeństwo, będące pierwszym stopniem pokory, wpisane zostało w naukę św. Benedykta. Polegało ono głównie na słuchaniu, “na nastawianiu ucha” (Holzherr 1988: 81-82), było także wyrazem całkowitego wyrzeczenia się własnej woli i podporządkowania się Bogu.

Basilio Gradi pisał, że reguły i styl życia podane zakonnikom i mniszkom zostały przekazane przez autorytety Kościoła, które czerpały z tradycji ugruntowanej przez apostołów (T XXIX, 167). Nauka płynąca od pierwszych chrześcijan i teologów wskazywała na posłuszeństwo, będące wyrazem każdego dobra, oraz nieposłuszeństwo jako wynik każdego zła⁴⁴. Wysocki, postępując za oryginałem, zaakcentował rangę tego ślubu:

[...] bez posłuszeństwa nie może człowiek żyć, a iż ono jest przyczyną wszystkiego dobrego, a nieposłuszeństwo – wszystkiego złego, iż też tak bywają zachowane insze dwa śluby, jako się zachowa ten pierwszy (PP XXIX, 201).

Wysocki eksponował ‘zacność’ posłuszeństwa (PP XXIX, 197). Podkreślał, że jest ono “przyczyną wszelkiego porządku dobrego i postępu duchownego; i gdzie ono jest, tam

⁴² “[...] pensar con diligenza alle cose del Signore, et questo deve esser il suo trattenimento, in questo solo si deve occupare, et essere sollecita a dar opera et investigar come possa piacere, et farsi grata al Signore: perche essendo signora et padrona, libera et assoluta, et non essendo spenta dà alcuna cosa al mondo, ne all’opere mondane; se poi s’intrica nel mondo, et si avvillappa nelle attioni et leggierezze mondane, farà vergine di nome, et non di opere ne di effetti; et così tra essa et la maritata non vi sarà differenza alcuna” (T XI, 50).

⁴³ “[...] l’Obedienza secondo la regola [...]” (T XXVIII, 157).

⁴⁴ “[...] l’obedienza è causa d’ogni bene, la disobediencia d’ogni male [...]” (T XXIX, 168).

pokój, tam miłość i prawie raj; [...] gdzie nie masz posłuszeństwa, tam nie masz żadnego porządku” (PP XXIX, 200). Bez tej cnoty każde przedsięwzięcie jest bezzasadne (“[...] bez posłuszeństwa nie możemy żyć nie tylko w klasztorach, ale ani w żadnym towarzystwie, ale ani w galerach abo na wojnie, daleko mniej w domu Bożym” (PP XXIX, 200).

Gradi przedstawiał sposoby i okoliczności wypełniania prawdziwego posłuszeństwa. Podawał przykłady z Pisma Świętego, nakłaniał do wypełniania zasad przełożonych. Zwracał uwagę na skutki wynikające z braku posłuszeństwa (grzech). Przypominał, że znamienitym przykładem wypełniania posłuszeństwa jest Chrystus⁴⁵. Pisał, że doskonałe posłuszeństwo powiązać należy z opisaną w Ewangelii postawą Chrystusa, wyrażającego synowską zgodę na wolę Ojca i wyrzeczenie się własnej⁴⁶.

Wysocki, tak jak Gradi, odniósł się do posłuszeństwa bohaterów biblijnych (Abrahama i innych) oraz względem przełożonych w klasztorach (PP XXXIII, 240), którym należy okazać chęć działania zgodnie z ich wolą. Jezuita powtórzył za benedyktyńcem, że przykład takiej postawy dał człowiekowi Chrystus, który zstąpił z nieba, żeby wypełnić wolę Ojca (PP XXXII, 232). To synowskie posłuszeństwo wobec Ojca powinno być wzorem do naśladowania dla osób zakonnych. Wysocki zaznaczył również, że Chrystus wzywa człowieka, by naśladował Jego krzyż i dążył ku doskonałości (PP XXXII, 230). Posłusznym bowiem być, to “własnego się chcenia zaprzec” (PP XXXI, 226). W naśladowaniu Zbawiciela zawarte są “wszystkie trzy rady Ewangeliej: posłuszeństwa jako principała, czystości i ubóstwa” (PP XXXI, 228).

Basilio Gradi w oparciu o założenia św. Bernarda wymienił siedem poziomów posłuszeństwa⁴⁷. Szymon Wysocki wiernie postępował za oryginałem. W kontekście cnoty

⁴⁵ “Di sopra s’è dimostrato l’obbligo della obediensa religiosa, et quando contra essa si pecca, et quando nõ: et perche non basta, secondo il Salmo, il non far male, ma bisogna far et operar bene, però sarà buono à dimostrare, in che consiste la vera et [...] perfetta obediensa evangelica et religiosa, della quale ci dà l’esempio, et alla qual c’invita Christo, consiste nell’ubidir à Dio [...]” (T XXXIII, 198).

⁴⁶ “[...] il vero et perfetto modo dell’amorevole filial obediensa, qual mai è diversa né contraria al voler del padre [...]. Se possibil è, ò padre, passi da me questo calice” (T XXXII, 193-194).

⁴⁷ B. Gradi w *Trattato della verginita et dello stato verginale* pisał, że pierwszy stopień oznacza dobrowolne posłuszeństwo wobec przełożonych i rezygnację z własnej woli (“Di questa vera et perfetta religiosa obediensa, San Bernardo pone sette gradi: il primo de quali è, l’ubidire volontariamente, secondo quello”; T XXXIV, 205). Drugi poziom odnosi się do słów proroka, który nawoływał do prostoty i do reagowania na pierwsze skinienie (“semplicemente, et al primo cenno, come dice il Profeta”; *ibidem*). Trzeci stopień wymaga wesołości zewnętrznej i wewnętrznej (“[...] con hilarità di volto, et con allegrezza di cuore”; *ibidem*, 206). Człowiek powinien, przeciwnie do złej woli, prezentować spokój i mówić ładnym językiem (“non di mala voglia [...]; la serenità della faccia, e la dolcezza della lingua”; *ibidem*). Czwarty poziom, ukazujący postawę Zacheusza, który prędko zszedł z drzewa, skłania do działania z szybkością (“[...] con velocità e speditamente, come fece Zacheo, nello scender con prestezza dall’albero”; *ibidem*). Ponadto, dodane zostało, że człowiek powinien być gotowy do wykonywania poleceń (“[...] l’orecchie per intendere, le mani pronte per essequire, i piedi apparecchiati al camino, [...] per conoscere et mandar ad effetto il volere et il precetto di chi comanda” (*ibidem*). Piąty stopień nakłania do mężnego działania i wzmocnienia serca (“Operate vi-

posłuszeństwa, powołał się na siedem stopni zaprezentowanych przez św. Bernarda (PP XXXIV, 246), który uważał, że muszą one być “złączone z miłością [...] pod imieniem miłości synowskiej” (*ibidem*, 250). Według niego, posłusznym trzeba: 1. stać się dobrowolnie; 2. na jedno skinienie (*ibidem*, 247); 3. “z weselem na twarzy i z radością na sercu [...]. Abowiem ochotnego dawcę Bóg miłuje. Jasność twarzy i słodkość języka zdobią bardzo posłuszeństwo” (*ibidem*, 247-248); 4. “z prędkością i ochotnie jako uczynił Zacheusz [...]. Prawdziwie posłuszny nie umie omieszkować ani odkładać, ucieka przed jutrzejszym dniem, uprzedza rozkazanie starszego, ma otwarte uszy do słuchania, ręce prędkie do wykonania, nogi gotowe do chodzenia i wszystko się zbiera na poznanie i wykonanie woli, i rozkazania tego, kto rozkazuje” (*ibidem*, 248); 5. “mężnie wypełnić wszystko, co kładzie na nas posłuszeństwo” (*ibidem*, 248); 6. pokornie; 7. wytrwale, nie ustawać w drodze, wytrwać do końca (*ibidem*, 250).

Podkreślenia wymaga, że zalecenia i porady związane z posłuszeństwem, czystością i ubóstwem skierowane do zakonnic, zarówno w oryginale, jak i przekładzie, są względem siebie adekwatne, to znaczy przekazują te same treści, wskazówki, odniesienia do Pisma Świętego i argumentacji patrystycznej.

10. “Rozważajcie w sercach waszych szczęście onego mieszkania niebieskiego i osobliwą chwałę pannom mądrym nagotowaną” (XXVI)

Palma panińska w przekładzie Szymona Wysockiego to dowód na to, że w dobie potrydenckiej wzrastało zapotrzebowanie na “pisma o rzeczach niebieskich” (Borkowska 1996: 295-303). Dzieło przełożone zostało przede wszystkim do użytku zakonnego, uznawano je za lekturę duchową dla współsióstr bądź dla uczennic, które w owych czasach pobierały nauki w klasztorach. Mogło także stanowić dla wiernych zbiór pouczeń przeznaczonych do wewnętrznego roztrząsania. O tym, że *Palma panińska* ukierunkowana była na adresata, świadczą zwroty do niego kierowane. Liczne wypowiedzi zawierają zalecenia dotyczące sposobów wewnętrznego doskonalenia się, umożliwiających zbliżenie się do Boga:

Przeto w tak szlachetnym i doskonałym stanie życia trwajcie z weselem, a za tak zacny dar bądźcie wdzięczne Panu i Onego z serca chwalcie, oddając mu nieskończone dzięki (PP VI, 19).

A przeto panny Bogu poświęcone, wzbudzajcie się tak jasnymi przykłady, tych prawdziwych i świętych panien, bierzcie przed się te nauki, ćwiczcie się w takich cnotach, potwierdzajcie się tak mężnymi i znamenitymi sprawami, gardźcie rzeczami przemijającymi, ziemskimi i cielesnymi, abyście się stały godne dostąpić wiecznych, statecznych

rilmente, et confortisi il vostro cuore” (*ibidem*, 207). Szósty poziom wymaga pokory i dobroci oraz uznania siebie za sługę (“[...] il buono et humil obediente, interiormente giudichi et esteriormente dica, d’essere [servo inutile [...]]; *ibidem*). Siódmy stopień zaleca wytrwałość w posłuszeństwie (“[...] il peverare nella obediensa”; *ibidem*).

i niebieskich, a już więcej nie żałujcie, żeście ślub Bogu uczyniły, ale raczej weselcie się i radujcie się, oddając ustawiczne dzięki Panu, iż tego uczynić nie możecie, co gdybyście dobrze uczynić mogły (PP XXIII, 162-163).

Starajcie się ze wszystką siłą waszą o przyjaźń i towarzystwo z waszym miłym niebieskim Oblubienicem. Rozmawiajcie z Nim we dnie i w nocy, przypatrujcie się Mu pilno i jako nawiciej możecie, kochajcie się w Nim i nasycajcie się, póki jeno chcecie w przypatrowaniu Jego Boskiej twarzy [...] (PP XXXVI, 272-273).

Obaj duchowni, zarówno twórca oryginału, jak i tłumacz, nakłaniali zakonnice do aktywności w kierunku dobra, gdyż tylko wtedy można przypodobać się Bogu. Uświadamiali wymowę profesji oraz służby Bogu. Szczęśliwa jest bowiem dusza, która potrafi cieszyć się z poznania Boga i obcowania z Nim oraz umie 'zakosztować' duchowej radości. Naświetlając skutki wynikające z popełniania grzechów, zachęcali zakonnice do pielęgnowania cnót, umożliwiających zbawienie. Obydwaj zwrócili uwagę na najważniejszy aspekt stanu panińskiego – możliwość osiągnięcia żywota wiecznego. Odnosząc się do Objawienia św. Jana, unaocznili, za pomocą metaforycznego obrazowania, piękno owej przestrzeni oraz "duchową rozkosz" osób zakonnych i wewnętrzny spokój, wynikające z doświadczania sfery sacrum. U Wysockiego czytamy:

O, co to za zabawy i co za osobne krotofile mieć będą panny w onej Boskiej chwale. [...] O, jako fortunate i nader szczęśliwe będą te panny, które w społeczności i w towarzystwie tych przedniejszych niebieskich kantorzyшек będą policzone (PP XLIV, 318).

Będą śpiewać i tym się bez przestanku bawić, imię i chwałę Barankową wychwalając, a przeobfitą pociechę i niewypowiedzianą rozkosz i kochanie, które czuć będą w tym śpiewaniu [...], i tak zawsze będą wykrzykać, i będą pełni radości i wesela, które nigdy smaku i słodkości nie utraci. Abowiem szczęście i chwała błogosławionych nigdy nie zwietrzeje, ale ten smak i uciechę, którą miała na początku, zawsze bez końca w niej trwać będzie (*ibidem*, 319).

Przedstawiona wizja "osobliwej chwały i pociechy", jakiej doświadczą panny w niebie, miała za zadanie przekazać, w sposób dostępny ludzkiemu rozumowi, łaskawość Boga gotującego dla nich wieczną nagrodę. Z przytoczonych fragmentów wypływało przekonanie o pięknie tego miejsca, które dla osób zakonnych powinno stać się przedmiotem ich tęsknot oraz ostatecznym celem ziemskiej peregrynacji. Przywołane wyobrażenia raju, "wiecznej radości", dającej sposobność obcowania z Bogiem oraz poczucie, że się już niczego więcej nie pragnie, to argumenty przemawiające za tym, że paniństwo jest drogą do świętości. Pannon bowiem zamiast "przemijających rozkoszy i pieszczot cielesnych, i dóbr doczesnych, [obiecane są – K.K.-S.] nieśmiertelność dusze i ciała [...], szczęście wieczne, radość i wesele niewysłowione, zażywanie i rozkoszowanie niewypowiedziane niebieskich i wiecznych dóbr i żywot wieczny" (PP VIII, 31).

II. Podsumowanie

Przedmiotem artykułu była prezentacja ideału doskonałości zakonnej, zaprojektowanego w *Palmie panińskiej* przez Szymona Wysockiego, który dokonał tłumaczenia *Trattato della verginita et dello stato verginale* Basilia Gradiego. Polską wersję włoskiego dzieła uznać należy za przekład, do którego wprowadzone zostały drobne redakcyjne modyfikacje. Jezuita zastosował ekwiwalencję formalną. Często starał się traktować tekst 'dosłownie', przekładał słowo po słowie, dostosowując zdania do języka docelowego. Użyte przez niego wyrazy miały funkcję odpowiedników i znajdowały się w takiej samej kolejności, jak w oryginale.

Obydwa dzieła, ze względu na wagę tematu, napisane zostały stylem podniosłym. *Trattato della verginita* zawiera archaizmy, posiada także leksykę i zwroty łacińskie. Autor oryginału przed podjęciem się pisania dzieła uczył się głównie greki. W związku z naukami pobieranymi u biskupa Crisostoma Calvino można doszukiwać się w traktacie wpływu języków klasycznych.

Palma panińska pozbawiona jest zwrotów i wyrażeń łacińskich. Wysocki, przekładając *Trattato* na język polski, zrezygnował z oryginalnej stylistyki, wykorzystał zaś polszczyznę jemu samemu bliską. Dostosował tekst do odbiorców jemu współczesnych. Zależało mu z pewnością na tym, by mogli oni poprawnie przeczytać, zrozumieć i zinterpretować tekst docelowy.

W okresie potrydenckim, zwłaszcza w 2. połowie XVI w. i na początku w. XVII, pozycja języka włoskiego w Polsce wciąż była niekwestionowana, o czym Wysocki wiedział. Język ten znali nie tylko polscy królowie (co najmniej od czasów Bony), ale także magnaci i duchowni odbywający studia w Italii. Jak już wspomniano, sam tłumacz w 1569 roku wyjechał do Rzymu, aby wstąpić do Towarzystwa Jezusowego, które jeszcze w Polsce nie powstało. Wysocki, mając świadomość tego, że jego przekład mógł być czytany przez ludzi znających język włoski, starał się tłumaczyć wiernie, biorąc pod uwagę fakt, że ktoś porówna tekst z oryginałem. Z pewnością też zdawał sobie sprawę, że jego praca, dzięki temu, że została przełożona na język polski, dotrze do szerszego grona odbiorców. *Palma panińska* mogła być przeznaczona dla odbiorczyń, które nie znały języka włoskiego.

Zarówno tłumaczowi, jak i twórcy oryginału przyświecały zapewne intencje dydaktyczne. Dokonany przez autorów wybór adresatek miał z pewnością zasadnicze znaczenie w kontekście motywacji i projektowanej funkcji utworu. Adresatka dedykacji Gradiego – Margherita Farnese została zmuszona do wybrania stanu zakonnego, dla Barbary Firlejówny był to, jak widać, autentyczny wybór. Zmiana adresatki dedykacji zmieniła też kontekst historyczny i społeczny *Palmy panińskiej*. U Wysockiego nie pojawił się negatywny aspekt 'pocieszania' w stosunku do 'malmonacate', a pochwała panieństwa została przedstawiona wyłącznie w świetle pozytywnym jako wolny wybór. W polskiej rzeczywistości bowiem nie zaznaczał się tak drastycznie problem osadzania w klasztorach wbrew woli.

Choć w czasach potrydenckich powstawały na gruncie polskim dzieła zawierające wytyczne, jak żyć, by osiągnąć doskonałość, Wysockiemu z pewnością także zależało na wska-

zaniu polskiemu odbiorcy (zwłaszcza z żeńskiego środowiska klasztornego) zaleceń w tym zakresie. Zaprezentowany w *Palmie panińskiej* model, który w dużym stopniu opierał się na tradycji biblijnej oraz patrystycznej, był zapewne wyrazem udziału obydwu zakonów (benedyktynskiego i jezuitckiego) w kształtowaniu monastycznej duchowości potrydenckiej.

Benedyktyna i jezuitę, pomimo innych doświadczeń formacyjnych, przynależności do zakonów o odmiennych duchowościach i regule, cechowała przynależność do tego samego kręgu konfesyjnego. Jezuita być może chciał udowodnić, że ideał doskonałości zakonnej zaprojektowany przez dalmacko-włoskiego benedyktyna można adaptować na grunt polski.

Literatura

- Amadei 1980: G. Amadei, E. Marani (a cura di), *I ritratti gonzagheschi della collezione di Ambras*, Mantova 1980.
- Baron, Pietras 2005: *Kanony o sakramencie małżeństwa*, w: *Dokumenty Soborów Powszechnych*, IV: 1511-1870, oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2005.
- Benedykt z Nursji 1985: *Reguła. Żywot*, tekst łacińsko-polski przygotowali benedyktyni tynieccy, Tyniec 1985.
- Bieńkowski 1980: T. Bieńkowski, *Panegiryk a życie literackie w Polsce XVI i XVII wieku*, w: *Z dziejów życia literackiego w Polsce*, red. H. Dziechcińska, Wrocław 1980, s. 183-196.
- Bieś 2014: A.P. Bieś, *Wysocki Szymon SJ*, w: *Encyklopedia katolicka*, XX, Lublin 2014, kol. 1082.
- Bodniak 1948-1958: S. Bodniak, *Firlej Jan z Dąbrowicy*, w: *Polski słownik biograficzny*, red. W. Konopczyński, VII, Kraków 1948-1958, s. 1-6.
- Borkowska 1996: M. Borkowska, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII-XVIII wieku*, Warszawa 1996.
- Brewer 1952: [E. Cobham Brewer], *Brewer's Dictionary of Phrase and Fable*, New York 1952.
- Briganti 1976: A. Briganti, *Caracciolo, Enrichetta*, in: *Dizionario Bibliografico degli Italiani*, XIX, Roma 1976, cfr. <https://www.treccani.it/enciclopedia/enrichetta-caracciolo_%28Dizionario-Biografico%29/> (dostęp: 17.09.2022).
- Brown, Davis 1998: J.C. Brown, R.C. Davis, *Gender and Society in Renaissance Italy*, London 1998.
- Bruchnalski 1917: W. Bruchnalski, *Z dziejów panegiryku w Polsce*, "Kwartalnik Historyczny", XXXI, 1917, 1-2, s. 47-54.

- Caminiti online: C. Caminiti, "Le sepolte vive". *Intervista all'autrice Sara Rullo*, in: *La TV contro tutte le discriminazioni*, <<http://www.fimminatv.it/le-sepolte-vive-intervista-allautrice-sara-rullo/>> (dostęp: 24.09.2022).
- Caracciolo 2013: E. Caracciolo, *Misteri del chiostro napoletano*, Firenze 2013.
- Chmielewski 2002: M. Chmielewski, E. Walewander, *Benedyktyńska szkoła duchowości*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin-Kraków 2002, s. 74-77.
- Czechowicz 2009: A. Czechowicz, *Katolicyzm sarmacki*, w: *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, red. M. Hanusiewicz-Lavallee, IV, Warszawa 2009, s. 191-222.
- Dąbrowski 1965: S. Dąbrowski, *O panegiryku*, "Przegląd Humanistyczny", IX, 1965, 3, s. 101-110.
- Diderot 1988: D. Diderot, *Zakonnica*, Warszawa 1988.
- Finucci 2007: V. Finucci, *Devianza sessuale e imperativi genealogici: Il caso di Margherita Farnese*, "Acta Histriae", XV, 2007, 2, s. 385-398.
- Finucci 2015: V. Finucci, *The Prince's Body: Vincenzo Gonzaga and Renaissance Medicine*, Cambridge (MA)-London 2015.
- Flaubert 2010: G. Flaubert, *Pani Bovary*, Kraków 2010.
- Forstner 1990: D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa 1990.
- Fulińska 2000: A. Fulińska, *Naśladowanie i twórczość. Renesansowe teorie imitacji, emulacji i przekładu*, Wrocław 2000.
- Gliubich 1856: *Dizionario biografico degli uomini illustri della Dalmazia compilato dall'ab. Simeone Gliubich*, Vienna 1856.
- Górski 1986: K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986.
- Gradi 1584: B. Gradi, *Trattato della verginita et dello stato verginale. Molto a proposito alle vergini che desiderano farsi grate al celeste sposo: et a tutti quelli che vogliono menar vita casta, et viuere lieti et contenti nel servizio di Dio*, Roma 1584.
- Grzebień 1983: L. Grzebień, *Wysocki Szymon*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, red. H.E. Wyczawski, IV, Warszawa 1983, s. 486-488.
- Hanusiewicz-Lavallee 2016: M. Hanusiewicz-Lavallee, *Dawne i nowe. Tożsamość wyznaniowa katolików świeckich w potrydenckiej Rzeczypospolitej*, w: *Formowanie kultury katolickiej w dobie potrydenckiej. Powszechność i narodowość katolicyzmu polskiego*, red. nauk. J. Dąbkowska-Kujko, VI, Warszawa 2016, s. 104-144.
- Holzherr 1988: G. Holzherr OSB, *Reguła benedyktyńska w życiu chrześcijańskim. Komentarz do Reguły św. Benedykta*, Tyniec 1988.
- Ibsen 1985: H. Ibsen, *Dom lalki*, Warszawa 1985.

- Janicki 1981: K. Janicki, *Św. Benedykt i jego Reguła w Polsce – dzisiaj*, w: *Zakony benedyktyńskie w Polsce. Krótka historia*, Tyniec 1981, s. 16-19.
- Kaczor-Scheitler 2018: K. Kaczor-Scheitler, *Realizacja funkcji perswazyjnej w "Palmie panińskiej" benedyktyna Basilia Gradięgo w przekładzie jezuitę Szymona Wysockiego*, "Załącznik Kulturoznawczy", v, 2018, s. 125-142.
- Kaczor-Scheitler 2019: K. Kaczor-Scheitler, *Epistolarna dedykacja Szymona Wysockiego dla Barbary z Dąbrowicy Firlejówny*, w: *Epistolografia w dawnej Rzeczypospolitej*, VIII: *Literatura, historia, język*, red. P. Borek, M. Olma, M. Piątek, Kraków 2019, s. 51-66.
- Kaczor-Scheitler 2016: K. Kaczor-Scheitler, *Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu*, Łódź 2016.
- Kaczor-Scheitler 2020a: K. Kaczor-Scheitler, *Polish Catholic Religious Culture in the Post-Tridentine Era*, "Poznańskie Studia Teologiczne", 2020, 36, s. 253-275, cfr. <<https://pressto.amu.edu.pl/index.php/pst/article/view/27461>>.
- Kaczor-Scheitler 2020b: K. Kaczor-Scheitler, *Post-Tridentine Catholic Piety and Forms of Devotional Practices in the Polish-Lithuanian Commonwealth*, "Poznańskie Studia Teologiczne", 2020, 37, s. 33-155, cfr. <<https://pressto.amu.edu.pl/index.php/pst/article/view/27862>>.
- Kołtuniak-Abramowska 1968: J. Kołtuniak-Abramowska, *Przekładu staropolskiego naiwności i paradoksy*, "Nurt", 1968, 8, s. 35-37.
- Korolko 2001: M. Korolko, "Mąż Bołości" w staropolskich pieśniach pasyjnych, w: *Chrystus w literaturze polskiej*, red. P. Nowaczyński, Lublin 2001, s. 43-57.
- Lollobrigida online: C. Lollobrigida, *Maria Luigia Raggi*, w: *enciclopediadelledonne.it*, <<http://www.enciclopediadelledonne.it/biografie/maria-luisa-raggi/>> (dostęp: 17.09.2022).
- Lollobrigida, Raggi 2012: C. Lollobrigida, M.L. Raggi, *Il Capriccio paesaggistico tra Arcadia e Grand Tour*, Foligno 2012.
- Lurker 1989: M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, przekł. K. Romaniuk, Poznań 1989.
- Mantioni 2014: S. Mantioni, *Monacazioni forzate e forme di resistenza al patriarcalismo nella Venezia della Controriforma*, Madrid 2014.
- Manzoni 1985: A. Manzoni, *I Promessi sposi*, Mondadori, Milano 1985.
- Martecchini 1803: A. Martecchini, *Notizie storico-critiche sulle Antichità storia e letteratura de' Ragusei divise in due tomi e dedicate all'eccelso Senato della Repubblica di Ragusa*, II, Ragusa 1803 (Part. I. Lib. I.).
- Medioli 1990: F. Medioli (a cura di), *L'"Inferno monacale" di Arcangela Tarabotti*, Torino 1990.
- Miralles 2007: V. Játiva Miralles, *La Biblioteca de los Jesuitas del Colegio de San Esteban de Murcia*, I, Murcia 2007.

- Misiurek 1994: J. Misiurek, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, 1: w. X-XVII, Lublin 1994.
- Moscattelli 2015: G. Moscatelli, *Margherita Farnese, la sposa inviolata*, "La Loggetta" VII-IX, 2015, 104, s. 15-17.
- Niesiecki 1839: K. Niesiecki, *Herbarz polski*, wyd. J. N. Bobrowicz, IV, Lipsk 1839.
- Nowicka-Jeżowa 2016: A. Nowicka-Jeżowa, *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego na mapie potrydenckiej Europy – spojrzenie wstępne*, w: *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*, red. nauk. A. Nowicka-Jeżowa, VI, Warszawa 2016, s. 7-18.
- Obremski 2003: K. Obremski, *Sztuka panegiryku*, "Barok. Historia – Literatura – Sztuka", X, 2003, 2 (20), s. 213-221.
- Otwinowska 1967: B. Otwinowska, *Elogium – "Flos floris, anima et essentia". Poetyki siedemnastowiecznego panegiryzmu*, w: *Studia z teorii i historii poezji*, Seria I, red. M. Głowiński, IX, Warszawa 1967, s. 148-184.
- Pęski 1913: A. Pęski, *Wysocki Szymon*, w: *Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami*, wyd. M. Nowodworski, XXXII, Płock 1913, s. 407-409.
- Podhajecka 1980: Z. Podhajecka, *Rozważania nad sytuacją przekładu artystycznego w pierwszej fazie ery druku. Na materiale XVI-wiecznego romansu polskiego*, "Pamiętnik Literacki" 1980, 1, s. 9-28.
- Pollak 1922: R. Pollak *"Gofred" Tassa-Kochanowskiego*, Poznań 1922.
- Pollak 1952: R. Pollak, *Ze studiów nad staropolskim przekładem "Orlanda Szalonego"*, "Pamiętnik Literacki" 1952, 1-2, s. 252-286.
- Poprawa-Kaczyńska 1995: E. Poprawa-Kaczyńska, *Ignacjański "modus meditandi" w kulturze religijnej późnego baroku. Rekonesans*, w: *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995, s. 259-270.
- Rullo 2019: S. Rullo, *Le sepolte vive. Il tema della monacazione forzata nella letteratura d'Ottocento*, Reggio Calabria 2019.
- Rydzewski 1760: W. Rydzewski, *Na niedzielę pierwszą w post*, w: W. Rydzewski, *Kazania na niedziele całego roku i niektóre święta [...]*, Wilno 1760, s. 255-266.
- Satta 1995: F. Satta, *Farnese, Margherita*, w: *Dizionario Biografico degli Italiani*, XLV, 1995, cfr. <https://www.treccani.it/enciclopedia/margherita-farnese_%28Dizionario-Biografico%29/> (dostęp: 19.09.2022).
- Szaniecki 1981a: P. Szaniecki OSB, *Benedyktyni*, w: *Zakony benedyktyńskie w Polsce. Krótka historia*, Tyniec 1981, s. 39-77.
- Szaniecki 1981b: P. Szaniecki, *Św. Benedykt. Wiedza o nim i przejawy jego kultu w dawnej Polsce*, w: *Zakony benedyktyńskie w Polsce. Krótka historia*, Tyniec 1981, s. 21-38.

- Sherr, Guidobaldi 1984: R. Sherr, N. Guidobaldi, *Mecenatismo musicale a mantova: le nozze di Vincenzo Gonzaga e Margherita Farnese*, "Rivista Italiana di Musicologia", XIX, 1984, 1 (styczeń-czerwiec), s. 3-20.
- Sobieszczański 1868: F.M. Sobieszczański, *Wysocki Szymon*, w: *Encyklopedia powszechna*, XXVIII, Warszawa 1868, s. 81-82.
- Stręciwilk 1981: J. Stręciwilk, *Męka Pańska w polskiej literaturze barokowej*, w: *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H.D. Wojtyśka, J.J. Kopeć, Lublin 1981, s. 102-119.
- Sturmer 2010: T. Sturmer, *La monacazione forzata nella letteratura*, "Agoravox", 4 czerwca 2010, <<https://www.agoravox.it/La-monacazione-forzata-nella.html>> (dostęp: 24.09.2022).
- Ślaski 1978: J. Ślaski, *Tłumaczenia w Polsce doby renesansu oraz pogranicza baroku*, w: *Problemy literatury staropolskiej*, Seria III, red. J. Pelc, Wrocław 1978, s. 145-185.
- Teusz 2002: L. Teusz, "Bolesna Muza nie Parnasu Góry, ale Golgoty..." *Mesjady polskie XVII stulecia*, Warszawa 2002.
- Wojtyśka 1981: H.D. Wojtyśka, *Męka Chrystusa w religijności polskiej XVI-XVIII w.*, w: *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H.D. Wojtyśka, J.J. Kopeć, Lublin 1981, s. 61-79.
- Wysocki 1747: S. Wysocki, *Kazanie. Na święto Świętego Tomasza Apostoła*, w: S. Wysocki, *Chwała chwalebne w świętych swoich Boga i świętych w Bogu uwielbionych*, I, Warszawa 1747, s. 469-476.
- Wysocki 1607: S. Wysocki [przeł.], *Palma panieńska albo rozprawa o stanie dziewiczym wielce służąca tak pannom, które pragną podobać się Oblubienicowi niebieskiemu, jako i wszystkim tym, którzy chcą żyć w czystości i wesela duchownego na służbie Bożej ustawicznie zażywać*, Kalisz 1607.
- Verga 2015: G. Verga, *Storia di una capiniera*, Feltrinelli, Torino 2015.
- Ziegelbauer 1754: M. Ziegelbauer, *Historia rei literariae Ordinis Sancti Benedicti, in IV partes distributa. Opus eruditorum votis diu expetiturum [...]*, Augsburg-Würzburg 1754.

Abstract

Katarzyna Kaczor-Scheitler

The Ideal of Virginity in the Post-Tridentine Monastic Life Using the Example of the Maiden's Palm (Palma panieńska, 1607) by Szymon Wysocki

The subject of the article is the issue of virginity and the broader post-Tridentine spirituality using the example of the *Maiden's Palm or the Dissertation on Virginhood (Palma panieńska albo rozprawa o stanie dziewiczym, Kalisz 1607)* by Szymon Wysocki, who translated the Italian work *Trattato della verginita et dello stato verginale* (Rome 1584) by Basilio Gradi, introducing only minor editorial modifications. Attention is focused on the ideals and instructions contained in the Polish translation and its place and role in the panorama of 17th-century didactic works devoted to spirituality. The article shows what role Wysocki's Polish translation could have played in monastic life and in the field of 17th-century literature. It also reveals what kind of translator Szymon Wysocki was, who did not belong to *auctores unius libri* and translated about 30 works into Polish. The reflection also covers the place of *Maiden's Palm (Palma panieńska)* among other Old Polish translations. Perhaps its appearance resulted in the creation of similar didactic treatises intended for consecrated persons. The ideal of religious perfection presented in the *Maidenly Palm*, which was largely based on the biblical and patristic tradition, was certainly an expression of the participation of both Benedictine and Jesuit orders in the shaping of post-Tridentine spirituality.

Keywords

Maidenly Palm; *Trattato della Verginità*; Treatise on Virginity; Szymon Wysocki; Basilio Gradi; Original versus Translation; Post-Tridentine Ideal of Monastic Life.