

## **Kobięcy głos reformowany w epoce potrydenckiej**

Klasztory żeńskie na przełomie wieków XVI i XVII odegrały ważną rolę nie tylko w kształtowaniu duchowości i religijności polskiej, ale także kultury umysłowej. Dodajmy, iż reforma benedyktynek chełmińskich dalece wyprzedzała w tym względzie męską gałąź zgromadzenia. Najwybitniejsze z sióstr twórczo współtworzyły rękopiśmienny obieg literacki, niemal równoległy do świeckich salonów literackich i jego instytucji – pisze Adam Tomasz dla Teologii Politycznej.

„To była naprawdę zdumiewająca osoba, dziewczynka z dworku nauczona tylko szycia i organizacji pracy domowej, a jednocześnie potrafiła wywalczyć swe powołanie. Były akurat takie czasy, że zostać mniszką było wstydem, to był taki śmieć, którego nikt nie chciał. Magdalena Mortęska mimo to zdołała wywalczyć u swojego ojca zgodę na realizację własnego powołania. Wstąpiła do klasztoru opustoszałego, do niej przyłączyła się gromadka sióstr, w ćwierć wieku później powstało kilka klasztorów założonych przez tę rosnącą gromadę. W sumie do końca wieku XVII było ich ponad 20. W tamtych czasach wśród młodych dziewczyn była wielka chęć wstąpienia na drogę benedyktyńską, ale nie miały gdzie... dopiero po Chełmnie ruszyła lawina wspólnot” [1].

Sobór w Trydencie (1545–1563), choć dał solidny projekt odnowy życia duchowego, nie mógł już ocalić jedności chrześcijaństwa. Po zakończeniu jego obrad nie było już złudzeń, iż podział pośród wyznań reformowanych i tradycyjną wiarą katolicką pozostanie stanem trwałym, zaś jednostkowy wybór będzie nosił na sobie znamię wiecznych konsekwencji [2]. Rozbicie jedności doktryny pogłębia poczucie niepewności i sceptycyzm [3]. Kryzys instytucji ze swej istoty pośredniczącej w życiu religijnym otwiera na nowe formy duchowości, zindywidualizowanej i pogłębionej. W tym samym czasie kiedy nauki Lutra i Kalwina kwestionują sens idei monastycznych, Kościół katolicki w czasie kryzysu czerpie z nich siłę do odrodzenia. Formują się szkoły mistyki narodowej z ich dogłębnie osobowym i indywidualnym doświadczeniem Boga. Najbardziej obiecująca, tchnąca żywiołowością, wydaje się szkoła hiszpańska reformatora zakonu benedyktyńskiego i twórcy Towarzystwa Jezusowego – Ignacego Loyoli i późniejszych, potrydenckich jego następców: Jana od Krzyża i Teresy z Avili. Ich dzieła szybko rozprzestrzeniają się po Europie, docierają także do Rzeczypospolitej [4].

Jan i Teresa, ze swą radykalną koncepcją życia ascetycznego, pogrążonego w modlitwie połączonej z aktywną pracą misjonarską, dostarczają nowych i jasno sprecyzowanych projektów życia kontemplacyjnego. Nie pisząc o niczym, czego by uprzednio nie doświadczyli, stają się pewnymi przewodnikami na duchowych drogach (i bezdrożach). Ich dzieło, podobnie jak prace Soboru, wyrasta z gleby renesansu z jego ufnością w możliwości nauki i metody. Silnemu pragnieniu życia kontemplacyjnego towarzyszy potrzeba wypracowania przejrzystej reguły oraz czytelnych zasad dla osiągnięcia założonych celów poznawczych i duchowych oraz dostąpienia łaski życia wiecznego.

*W tym samym czasie kiedy  
nauki Lutra i Kalwina  
kwestionują sens idei  
monastycznych, Kościół  
katolicki w czasie kryzysu  
czerpie z nich siłę do  
odrodzenia. Formują się  
szkoły mistyki narodowej z ich  
dogłębnie osobowym i  
indywidualnym  
doświadczeniem Boga*

\*\*\*

Ducha reformy  
potrydenckiej  
znamionują nie tylko  
zmiany w sferze  
modlitwy, klauzury  
czy nowicjatu, ale  
położenie akcentu na  
rozwój intelektualny  
mniszek. Do  
zakonów żeńskich  
zostaje  
wprowadzona

modlitwa zmetodyzowana (na wzór *Ćwiczeń duchowych* Ignacego Loyoli). Mniszki miały obowiązek nie tylko rozmyślenia nad Słowem, ale także spisywania swych refleksji. Kultura piśmienna (a później literacka) otwiera wiele obiecujących perspektyw w dziedzinie życia umysłowego klasztorów, a w zasadzie dopiero je umożliwia, i to w skali dotąd nieznannej. Zakonnice nie tylko rozważają tajemnice wiary, kontemplują i modlą się, ale współtworzą życie intelektualne epoki, na której odciska się wyraźnie religijny wzorzec [5]. Zanurzone w żywiole mowy wypełniającym klasztorną egzystencję, tworzą kroniki, autobiografie duchowe, modlitwy myślne, wygłaszają konferencje i komponują pieśni. Zyskują podmiotowość i określają na nowo swoje miejsce w społeczeństwie. Przypomnijmy, iż Teresa z Avila – a później jej duchowe córki – pomimo, iż pisała na wyraźne polecenie przełożonych, kształciła się całkiem świadomie i z uporem, samodzielnie, w jej pismach pobrzmiewają reminiscencje wielu lektur. *Księgę życia, Twierdzą wewnętrzną, Drogę doskonałości* oraz *Księgę*

*fundacji* można czytać jako syntezę przyswojonej tradycji oraz wielu wpływów czerpanych z nurtów myślowych właściwych epoce zakonnicy. Karmelitanka z rozmysłem otacza się ludźmi o wysokiej kulturze intelektualnej, utrzymuje szerokie kontakty, a brak wykształcenia uważa wręcz za skazę na życiu duchowym kobiet. Pozostawia po sobie ponad trzysta listów. Dzieło reformy żeńskiej gałęzi Karmelu to prócz wielu innych gigantyczna praca nad tekstem jako wstęp do praktyki ascetycznej i doświadczeń mistycznych – już w całkiem jednostkowym, egzystencjalnym sensie. Teresa dogłębnie przyswoiła tradycję zawartą w pierwotnej regule Karmelu, jak też wnikliwie czytała dzieła Franciszka z Osuny (popularne wówczas *Trzecie abecadło duchowe* oraz *Prawa świętej miłości*), które otworzyły przed nią perspektywę teorii modlitwy, zainspirowanej teologią mistyczną: Ryszarda od św. Wiktora, Pseudo-Dionizego Areopagity oraz św. Bonawentury [6].

*Dbłość o rozwój duchowy w powiązaniu z solidną formacją umysłową, określa charakter duchowości potrydenckiej, stworzą jej nową jakość*

Dbłość o rozwój duchowy w powiązaniu z solidną formacją umysłową (szeroką lekturą), podobnie jak zwrot ku pierwotnej regule i próba odczytania

jej w możliwie pełny sposób w kontekście współczesności, określa charakter duchowości potrydenckiej, stworzą jej nową jakość. Tą drogą pójść także polskie zakonnice: benedyktyнки, karmelitanki, wizytki i norbertanki. Najznakomitsze z nich – benedyktyнка Magdalena Mortęska (1554–1631) oraz karmelitanka Marianna Marchocka (1603–1652) – podejmą twórczo (każda na swój sposób) trud reformy zakonów żeńskich. Marchocka rozpoznawana w coraz szerszych kręgach

szczególnie za sprawą *Żywota* (autobiografii mistycznej) – pierwszej autobiografii w języku polskim, jak i pierwszej literackiej próby kobiecej introspekcji oraz narastającej liczby publikacji wokół tego dość unikalnego w skali europejskiej tekstu [7]. Mortęska, inicjatorka przeprowadzonej wzorcowo reformy życia zakonnego, ksieni klasztoru benedyktynek w Chełmie i założycielka Kongregacji chełmińskiej (jedynej kongregacji, jaką mogła poszczycić się reforma katolicka na ziemiach polskich), autorka *Rozmyślań o Męce Pańskiej* (medytacji pisanych na wzór *Ćwiczeń duchowych* Ignacego Loyoli) oraz *Nauk duchownych*; coraz lepiej znana i doceniana dzięki uwadze, jaką poświęcili jej dziełu Karol Górski i Małgorzata Borkowska (współczesna benedyktyнка i historyk) oraz – na gruncie historii literatury – Antoni Czyż [8]. Obydwie zakonnice współtworzą – wedle terminologii zaproponowanej przez tego ostatniego – polski barok niesarmacki. Otwarty na chrześcijaństwo pojęte egzystencjalnie, wysnute z doświadczenia, wrażliwe na mowę symboli, budowę nowych, ożywionych znaczeń wokół projektu przemiany wewnętrznej.

\*\*\*

Dzisiaj wygląda to nieco paradoksalnie, lecz na przełomie XVI i XVII w., na granicy gasnącego renesansu i rodzącego się baroku, twórczość kobiet żyjących za klauzurą urasta w wymiarze jakościowym i ilościowym do niebotycznych rozmiarów – spuścizna piśmienna świeckich dam prezentuje się na tym tle nader skromnie; szczególnie w Rzeczypospolitej, gdzie twórczość kobiet nie doczekała się jeszcze w XVII w. form zinstytucjonalizowanych (salonów literackich), a ledwie pierwocin życia literackiego za sprawą dwóch królowych francuskich na tronie polskim: Ludwiki Marii Gonzagi oraz Marii Kazimiery d'Arquien [9]. (Oczywiście nie znaczy to, iż w Rzeczypospolitej nie było

dam piszących) [10]. To raczej kultura zakonów żeńskich z jej szczególnego rodzaju intelektualizmem (w kontekście polskim szczególnie tu myślimy o benedyktyнках Kongregacji chełmińskiej), praktycznie niedostępna poza murami klasztorów dla płci pięknej, promieniowała na kulturę świecką i mogła onieśmielać „wysoko urodzone” panny i matki. Może czasem była nawet powodem zazdrości, motywowała... W epoce potrydenckiej w społeczeństwie stopniowo utwierdza się przekonanie, iż zakonnice mają prawo do gruntowniejszej edukacji niż kobiety żyjące „w świecie” [11]. Przypomnijmy, iż wiek XVII nie dawał przedstawicielkom płci pięknej „przywileju” swobodnej wypowiedzi, nie mówiąc już o prawach do jej publikowania. Reformowane zgromadzenia zakonne stanowiły niemałą szansę – jakkolwiek niefortunnie to zabrzmiało – dla umysłów niezależnych i niepokornych, ale także osobowości silnych – radykalnych na drodze realizacji raz obranych celów i nie mniej żarliwych. Karmel nie tylko szczylił wieloma przedstawicielkami ówczesnej elity intelektualnej, podobnie słynął z twórczości literackiej kobiet, lecz także znany był z „niehumanitarnej” reguły. Powrót do pierwotnego ideału wiódł przez radykalne wyrzeczenie, surowe ubóstwo, całkowite ukierunkowanie na modlitwę oraz wielkoduszne praktykowanie pokuty [12]. Innymi słowy, przez życie „o głodzie i chłodzie”. Niemało trudu musiało kosztować „wysoko urodzone” kandydatki odrzucenie systemu wartości opartego na hierarchii społecznej i zamożności (szczególnie kiedy się było beneficjentem tegoż) na korzyść życia podporządkowanego hierarchii cnót... i to zanim jeszcze opuściły dom rodzinny. Takie stany duszy malowniczo mogłyby wyglądać tylko w hagiografii. Marchocka nie sili się na subtelności:

Tu zaś opuścić wszystko, powinny, rodzice, patrząc na ich utrapienie takie i lamenty etc., a im czas bliżej przystępował, to mnie strach większy zajmował: „Ach, już giniesz, już wszystko

opuszczasz!”. Pomagało też do tego patrzenie na utrapienie rodziców we dnie i w nocy; nie raz mię matka obudziła swoimi lamentami przeraźliwymi. Ociec był tak strapiony, że do politowania nie wiem komu by nie był, patrząc nań, aż się na gorączkę rozniemógł. Powiadał mi, że nie mógł czuć, wystawując sobie wszystkie ciężkości, nic cięższego w naturze swojej nad to, i kiedy by mnie umarłą na marach widział, nie miałby takie[go] żalu i ciężkości, bo by już widział koniec mój, ale jako on mówił: „Dawać mię jako na ustawiczne umieranie, wiedzieć, że jestem, a nie mieć mię, cięższa mu to była [rzecz]”. Jako się na Boga oświadczał, mówiąc do Niego: „Nie mogę nic większego uczynić dla Ciebie, Panie, jako czynię, i wielką rzecz[z] czynię!” [13].

O życiu świeckim:

Obmierzył mi świat ze wszystkimi próżnościami jego mizernymi, że się jako w piekle czuła. Kiedy by mi się było jako od wszystkich pod ziemię przy Bogu zakryć, folga by moja było i ulżeniem ciężkości i utrapienia mego [...], którego pełna na duszy była. [...] Do zakonu pragnienie wielkie było i do Boga. Podobno z tych wszystkich nawałności moich wewnętrznych wpadłam w febrę i w gorączkę ciężką. Folgą moją było, że oną chorobą mogła być wolna od zabaw, mizeryj świata i ludzi [14].

Rozsiane tu i ówdzie fragmenty w *Autobiografii*, odnoszące się do „świata” – w odczytaniu Wojciecha Grupańskiego – świadczą dość dobitnie o niechęci zakonnicy do wszystkiego co świeckie, z obyczajowością szlachecką włącznie, co miałoby kardynalne znaczenie dla decyzji wstąpienia do klasztoru. Równocześnie Marchocką cechował

dość duży witalizm, „wesołość natury” i otwartość, daleka byłaby zatem od postawy aspołecznej; choć nie zawsze sama zakonnica przypisuje tym cechom w pewnych sytuacjach walor pozytywny, tylko o tyle, o ile nie osłabiają więzi z Bogiem [15].

*Wykład Mortęskiej  
zbudowany na mowie  
symbolicznej, wieloznacznej,  
angażującą wyobraźnię, pełen  
aluzji, wtrąceń, nawiązań do  
tematów biblijnych, służył do  
ciągle ponawianego,  
poszerzonego odczytania,  
zgłębienia, pracy wewnętrznej*

Choć motywacje  
wykształconych  
kobiet sięgających po  
pióro bywały  
oczywiście różne, to  
twórczość zakonna  
wynikała wprost z  
polecenia  
przełożonych i  
stanowiła tylko mały  
wycinek aktywności  
mniszek. Stąd trudno  
ją rozpatrywać w

oderwaniu od powołania do życia monastycznego z wszelkimi jego atrybutami. Niewiele miała wspólnego z „samorealizacją”, nade wszystko z wypełnianiem Bożej woli, co w praktyce oznaczało posłuszeństwo przełożonym i wierność regule. Mortęska tak opowie o wolności:

[...] Do wolności ducha przychodzę przez posłuszeństwo; i ten jest prawdziwie wolnego ducha, kto prawdziwie posłuszny; a ten, który jest posłuszny, ciężaru nie czuje w tych więzach, ale słodkość, gdy to czyni, co każą: z ochotą, z wesołością, przez co przychodzi do wolności i złączenia z Bogiem, do pogardy wszystkich rzeczy doczesnych. [...] A wolność ducha jest to, że go ani szczęście

największe weselić nie może, ani utracić największa przeciwność, ani podwyższyć, ani poniżyć, ani wzbogacić, ani zubożyć – bo on w Bogu ma wszystko. Taki duch, by go kto i najbarziej poniżał, nie obleci go to, gdyż on się jeszcze niżej poniża. Daj mu wszystek dostatek – nie łakomi się na to, bo wszystko porzucił; podwyższaj go – nie podniesie się, bo tym wszystkim wzgardził;[16]

*Nauki duchowne* – jako rękopis – zostały zapisane przez cztery „ręce”; proces zapisu trwał 23 lata. Ta niewielka książeczka (ma 10 na 7 centymetrów) [17], wypełniona drobnym pismem, w swym wymiarze fizycznym przypominająca dzisiejsze wydania kieszonkowe, ułatwiała codzienne korzystanie z treści. Tekst mógł ożywać zarówno podczas cichej, indywidualnej lektury, jak też głośno czytany w kręgu skupionych mniszek. Siostra Mortęska wygłaszała wcześniej przygotowane nauki z przejrzystą intencją – ku duchowej przemianie słuchaczek. Ksieni mówiła, czytała (być może część tak pojętego wykładu była ujęta tylko w punktach do rozwinięcia, a część wygłaszana wprost z pamięci), mniszki skwapliwie notowały. Zrąb myślowy stanowi tu typowa dla epoki synteza tekstów zainspirowanych zarówno szeroko pojętą tradycją – Biblią (szczególnie), liturgią, pismami Ojców Kościoła - oraz tekstów współczesnych zakonnikom, głównie jezuickich. Wykład Mortęskiej zbudowany na mowie symbolicznej, wieloznacznej, angażującą wyobraźnię, pełen aluzji, wtrąceń, nawiązań do tematów biblijnych, służył do ciągle ponawianego, poszerzonego odczytania, zgłębienia, pracy wewnętrznej. Nauki pełniły rolę „podręcznika” życia duchowego, a może lepiej, swoistego konspektu czy szkicu ledwie. Choć tworzone dla użytku wewnętrznego i na potrzeby klasztoru, to, podobnie jak *Ćwiczenia duchowne* Ignacego Loyoli, otwarte na indywidualnie pojętą

osobę. Nie stanowiły i nie mogły stanowić zwartej całości, jak karmelitańskie autobiografie mistyczne, choć służyły tym samym celom.

*Nie dziwi drobiazgowość i powaga, z jaką Mortęska pochyla się nad tekstem Biblii – traktowanym jako fundament duchowości benedyktynek, matrycę autointerpretacyjną dla uważnego badania poruszeń wewnętrznych*

Ksieni już to w krótkich formułach (rozbitych na punkty, często przywodzących na myśl dobitny, „żołnierski” styl Loyoli), zawierających przynaglenie do modlitwy, rozmyślań, jak i praktyk

ascetycznych, już to w obrazach czerpanych z Biblii, podpartyh objaśnieniami Ojców i Doktorów Kościoła, zachęca współsiostry do otwarcia na miłość Oblubieńca; w tym w zasadniczym (głęboko duchowym, mistycznym) rysie będą *Nauki duchowne* – „tekstem o miłości i o takiej przemianie wewnętrznej osoby ludzkiej, aby się ona stawała Oblubienicą Bożą” [18]. Tekstem o wzajemnym oddaniu się osób [19] i – co nieodłączne – nieustannym wysiłku woli, serca i umysłu. Stąd nie dziwi drobiazgowość i powaga, z jaką Mortęska pochyla się nad tekstem Biblii – traktowanym jako fundament duchowości benedyktynek, matrycę autointerpretacyjną dla uważnego badania poruszeń wewnętrznych.

Słowa z Pieśni, które mówiła oblubienica do Oblubieńca swego, wzywając go do siebie: Przyjdź, miły mój, do ogroda swego a nie miń, boć już winnica nasza zakwitnęła, i kwiatki w ziemi naszej się pokazali, głos synagorlice słuchany jest i owoc wyda słodki gardłu mojemu. Tę winnicę doktorowie święci rozumieją: 1. Kościół powszechny i wszystkich wiernych; 2. duszę każdego człowieka chrześcijańskiego, która zakwitnie przez żądzę gorącą postępuku w doskonałości, krzewi się przez wykonywanie tych żądz, owoc wydaje spraw i cnót, słodki dla miłości, z której pochodzą. Trzeci wykład: rozumie być każde zgromadzenie. Tamte wszystkie rzeczy ja minąwszy, wybierając to, że też zgromadzenie każde jest winnicą Bożą, też mówię o zgromadzeniu naszym. Która winnica zakwitnęła była w umartwieniu, w szczerości, w pilności rozmyślania, modlitwy i niewinności; lecz teraz mówię, że winnica nasza spłoniała i spustoszała przez opuszczenie pilności i niewinności, a miasto słodkich jagód gorszkie jagody wydawa oziębłości i nienawiści [20].

\*\*\*

Klasztory żeńskie na przełomie wieków XVI i XVII odegrały ważną rolę nie tylko w kształtowaniu duchowości i religijności polskiej, ale także kultury umysłowej. Dodajmy, iż reforma benedyktynek chełmińskich dalece wyprzedzała w tym względzie męską gałąź zgromadzenia. Najwybitniejsze z sióstr twórczo współtworzyły rękopiśmienny obieg literacki (w całościowo pojętej kulturze staropolskiej nie mniej ważny niż obieg ksiąg drukowanych), niemal paralelny do świeckich salonów literackich i jego instytucji. Mniszki pracowały jako kopistki, redaktorki, autorki, bibliotekarki oraz tłumaczki – uczestniczyły w żywej wymianie myśli. Pisały listy, poezje i medytacje, odnotowywały

ważne wydarzenia dla życia klasztoru (w kronikach można znaleźć nawet informacje dotyczące się wydarzeń politycznych, które mogły mieć wpływ na życie zgromadzenia), komunikowały się z bliższym i dalszym otoczeniem klasztornym. Pozostawiły po sobie teksty nierzadko będące rezultatem całkiem już zaawansowanego życia duchowego i niemałej erudycji autorek, jak też świadectwem ich sprawności literackiej. W takiej perspektywie wypada umieścić *Rozmyślenia o Męce Pańskiej i Nauki duchowne* Magdaleny Mortęskiej. Praca wokół reformy benedyktynek chełmińskich i innych zakonów żeńskich nie mogła pozostać bez wpływu na atmosferę kultury umysłowej Rzeczypospolitej i późniejszych zmian w zakresie myślenia o roli społecznej wykształconych kobiet.

*Adam Tomasz*

---

[1] Małgorzata Borkowska, *Ryk oślicy. Kolejny apel do duchowy panów*, Kraków 2018, s. 80–81.

[2] Jean Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.*, t. II, przeł. Paweł Kłoczowski, Warszawa 1986, s. 7–32; Czesław Hernas, *Literatura baroku*, Warszawa 1995, s. 5–21,

[3] Krzysztof Mrowcewicz, *Trivium poetów polskich epoki baroku: klasycyzm – manieryzm – barok*, Warszawa 2005, s. 13–17.

[4] Karol Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 89–203.

[5] Zob. Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Perswazja w wybranych medytacjach siedemnastowiecznych z klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu*, Łódź 2016, s. 13–14; Małgorzata Borkowska OSB, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII-XVIII wieku*, Warszawa, 2002, s. 295–303.

[6] Zob. Stefania Ciesielska-Borkowska, *Mistycyzm hiszpański na gruncie polskim*, Kraków 1939, s. 44–49; Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Mistycyzm hiszpański w piśmiennictwie polskich karmelitanek XVII i XVIII wieku*, Łódź 2005.

[7] Jerzy Wiesław Gogola, *Życie mistyczne matki Teresy od Jezusa Marchockiej. Studium z duchowości karmelitańskiej*, Kraków 1995; Joanna Czyż, *Anna Maria Marchocka – karmelitanka, mistyczka, pisarka*, „Przegląd Powszechny” 1985, nr 3; Hanna Popławska, *Autobiografia mistyczna*, [w:] *Religijność literatury polskiego baroku*, red. Czesław Hernas i Mirosława Hanusiewicz, Lublin 1995; Czesław Gil OCD, *Ku Chrystusowej pełni. Matka Teresa Marchocka karmelitanka bosa 1603–1652*, Kraków 1993; Marianna Marchocka, *Żywot. Fragmenty*, podali do druku Antoni Czyż i Artur Ziontek, „Ogród” 2003, nr 3–4 (23–24), s. 61–97; Antoni Czyż, *Światło i słowo*, Warszawa 1995, s. 125–177; Adam Tomasz, *Zapoznane dziedzictwo: Marianna Marchocka*, „Ogród” 2017, nr 1–4 (31–34).

[8] Karol Górski, *Matka Mortęska*, Kraków 1971; Małgorzata Borkowska OSB, *Mniszki*, Kraków 1980, s. 37–44; też, *Magdalena Mortęska* [wstęp do:] Magdalena Mortęska OSB, *Nauki i rozmowy*, opr. Małgorzata Borkowska OSB, Tyniec 2019, s. 9–25; *Tęsknota. Opowieść o Magdalenie Mortęskiej*, Kraków 2019; Magdalena Mortęska, *Nauki duchowne* [fragmenty], podali do druku Andrzej Borkowski i Antoni Czyż, „Ogród” 2003, nr 3–4 (23–24); Antoni Czyż, *Światło i słowo*, Warszawa 1995, s. 125–177; tenże, *Władza marzeń. Studia o wyobraźni i tekstach*, Bydgoszcz 1997, s. 175–199.

[9] Zob. Joanna Partyka, „Żona wyćwiczona”. *Kobieta pisząca w kulturze XVI i XVII wieku*, s. 211–219.

[10] Dariusz Rott, *Kobieta z przemalowanego portretu. Opowieść o Annie Zbąskiej ze Stanisławskich i jej Transakcji* albo Opisanie całego życia jednej sieroty, Katowice 2004, tu szczególnie rozdział *Krótką panorama piśmiennictwa kobiecego w dawnej Polsce*, s. 11–30.

[11] Zob. Małgorzata Borkowska, *Panny siostry w świecie sarmackim*, Warszawa 2002, s. 80

[12] Zob. Katarzyna Kaczor-Scheitler, *Marianna Marchocka a św. Teresa z Avila*, Poznań 2009, s. 8

[13] [Marianna Marchocka] *Teresa od Jezusa. Autobiografia mistyczna i inne pisma*, opr. Czesław Gil OCD, Kraków 2010, s. 73.

[14] Tamże, s. 51–52.

[15] Zob. Wojciech Grupiński, *Wewnątrz. Rzecz o Autobiografii mistycznej Marianny Marchockiej*, s. 45–60; Aleksandra Bobrowska, *Autoidentyfikacja i doświadczenie ciała w Autobiografii mistycznej Marianny Marchockiej*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, t. XXVI 2012, s. 229–257.

[16] Magdalena Mortęska OSB, dz. cyt., s. 125–126.

[17] Antoni Czyż, dz. cyt., s. 143.

[18] Zob. wprowadzenie Antoniego Czyża do: Magdalena Mortęska, dz. cyt., s. 5

[19] Zob. Karol Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 87–92.

[20] Magdalena Mortęska OSB, dz. cyt., s. 77–78.