

MARZENA GÓRECKA

ŚREDNIOWIECZNA MISTYKA KOBIET JAKO OSOBLIWY FENOMEN KULTUROWY EUROPY

WPROWADZENIE

Jednym z głównych fenomenów kulturowych średniowiecza jest mistyka kobiet zwana również mistyką afektywną lub przeżyciową. Znana mediewistka Johanna Lanczkowski nazwała ją „szczególnym punktem szczytowym duchowości średniowiecznej i czymś wyjątkowym w całej historii kultury”¹. Mistyka kobiet, znana poza nielicznymi wyjątkami jedynie w chrześcijaństwie, bierze swój początek w XII wieku na terenie dzisiejszej Francji, Belgii, Holandii, Włoch oraz Niemiec. Ursulina Venerii z Parmy, Vanna z Orvieto, Veronika z Binasco, Hadewijch z Antwerpii, Beatrijs z Nazaretu, Ida z Nijvel, Maria z Oignes, Ursula Haider z Leutkirch, Liutgarda z Wittichen, Liutgarda z Tongeren, Lukardis z Oberweimaru, Agnes Bannbekin z Wiednia, Dorota z Małotów Wielkich – to tylko kilka z niezliczonych reprezentantek mistycznego nurtu epoki *Medium aevum*. Jego geneza była związana z przełomem, w wyniku którego pozycja kobiety, odgrywającej w społeczeństwie do tej pory drugorzędną rolę, została radykalnie zmieniona. W życiu kościelnym odzwierciedlało się to w narastającej pobożności maryjnej i podkreślaniu znaczenia Matki Zbawiciela jako pośredniczki między człowiekiem a Bogiem, w życiu publicznym zaś w dworskiej poezji miłosnej. Podłoża zwrotu ku pici pięknej i docenieniu niewiasty należy upatrywać w poszukiwaniu nowego emocjonalno-indywidualnego sposobu dążenia do bliskości z Bogiem, zapo-

Dr MARZENA GÓRECKA – adiunkt w Instytucie Filologii Germańskiej KUL; e-mail: mgorecka@kul.lublin.pl

¹ P. D i n z e l b a c h e r, *Leksykon mistyki*, Warszawa 2002, s. 214.

czątkowanego przez Anzelma z Canterbury². Ogromny wpływ miał w tym względzie Bernard z Clairvaux akcentujący – przede wszystkim w dziele *Sermones in Cantica Canticorum* – moment afektywny, uczuciowy i postulujący nowy koncept miłości jako siły determinującej egzystencję ludzką.

CHARAKTERYSTYCZNE CECHY MISTYKI KOBIET

Mistyka kobiet, *Mulieres sanctae* czy *religiosae*, żyjących bądź w klauzurze bądź w świecie i spisujących świadectwa o swych przemożnych przeżyciach wewnętrznych, stanowi dopełnienie spekulatywnego nurtu mistyki, przy czym należy podkreślić, iż samo pojęcie „mistyka kobiet” jest wytworem nowoczesnych badań, w których dużą rolę odegrała teologia feministyczna, a nie tłumaczeniem odpowiedniego terminu z doby średniowiecza³. W mistyce kobiet centralnym organem poznawczym i doświadczającym bliskości Boskiego partnera jest, w przeciwieństwie do mistyki esencjalnej, organ uczuć – serce. To właśnie w sferze afektywnej dokonuje się bezpośrednio poznanie i doznanie Boga. Głównymi kategoriami mistyki kobiet, zaczerpniętymi z koncepcji Bernarda z Clairvaux, są doświadczenie praktyczne oraz element silnie uczuciowy. Oba te momenty znalazły swój wyraz w pierwszej księdze niemieckiej mistyki zatytułowanej *Pieśń nad Pieśniami Św. Trudperta*⁴, napisanej w języku średnio-wczesno-niemieckim, zawierającym alemańskie, frankońskie i bawarskie elementy językowe. Do cech charakterystycznych mistyki kobiet należą ponadto przeżycia wizjonersko-audytywne, synestetyczne przeżycia zmysłowe oraz towarzyszące im często różne paranaturalne, paramistyczne zjawiska i przeżycia ekstremalne, takie jak lewitacja, multilokacja,

² Patrz Anselm z C a n t e r b u r y, *Oratio ad sanctam Mariam, pro impetrando eius et Christi amore*, w: *Anselm von Canterbury. Gebete*, red. L. Helbig, Einsiedeln 1965, s. 39-40.

³ Termin „mistyka niemiecka” istnieje od ponad 150 lat, a stworzył go uczeń Hegla Karl Rosenkranz, który określił tym mianem spekulację mistyczną Mistrza Eckharta oraz jego kręgu, uznając ją za początkowe stadium rozwoju ducha, które znalazło swą syntezę i dopełnienie w nowej, uniwersalnej nauce Hegla. Za praocjów mistyki niemieckiej uchodzą poza wymienionym dominikaninem z Erfurtu, dwaj inni mistycy nadreńscy XIV wieku, uczniowie Eckharta, Henryk Suzo i Jan Tauler, reprezentujący mistykę istoty, esencjalną, intelektualistyczną. Zob. R. I m b a c h, *Die deutsche Dominikanerschule. Drei Modelle einer Theologia mystica*, w: *Grundfragen christlicher Mystik*, red. M. Schmidt, D. Bauer, Ch. Flüeler, Stuttgart 1987, s. 157-172.

⁴ *Das St. Trudperters Hohelied. Eine Lehre der liebenden Erkenntnis*, red. F. Ohly, Frankfurt a. M. 1998.

stygmatyzacja, glosolalia, dary łoż, słodycz i inne. Ze względu na racjonalnie niewytłumaczalne fenomeny nadzwyczajne mistyka kobiet była i jest przez niektórych postrzegana jako fakt kontrowersyjny, podejrzany, psychopatologiczny, a w niektórych kręgach badawczych dewaluuje się ją do pseudomistyki czy fałszywej mistyki⁵.

Mistyka kobiet, mająca, w zależności od jej specyfiki, wpływ na różne sektory życia politycznego, kościelnego i kulturowego, takie jak ikonografia czy dogmatyka, przechodziła różne fazy rozwoju. W największym stopniu mistyka kobiet i jej formy doświadczenia rozwinęły się na gruncie niemieckim i – w większości wypadków – znalazły wyraz w języku niemieckim⁶. W całym nurcie niemieckiej mistyki kobiet można wyróżnić zasadniczo trzy główne fazy. Pierwszą z nich stanowi mistyka XII wieku, charakteryzująca się wizjonerską rozległością, obiektywizmem oraz profetyczno-symbolicznymi wizjami. Czołowymi reprezentantkami tej fazy są Hildegarda z Bingen i Elżbieta z Schönau, będące równocześnie prekursorkami całej europejskiej mistyki kobiet. Teksty dokumentujące ten typ mistyki zostały zapisane jeszcze w języku łacińskim. Drugim etapem jest wysoko rozwinięta językotwórcza mistyka XIII wieku, przekazana w różnych dialektach języka średnio-wysoko-niemieckiego. Mistyka XIII-wieczna, której centrum stanowił cysterski zakon Helfta, uchodzi za wiosnę niemieckiej mistyki spisanej w językach narodowych. Wreszcie trzeci etap stanowi mistyka powstała u schyłku średniowiecza, w XIV i XV wieku, znana pod nazwą mistyki dominikanek oraz mistyki biograficznej. Ze względu na swoją powszechność i ogromną częstotliwość fenomenu oraz małą inwencję twórczą autorek ten rodzaj mistyki ma charakter epigonalny, dekadentki. Wszystkie trzy etapy mistyki kobiet charakteryzuje z jednej strony odmienność doświadczeń, a z drugiej, mówiąc za Sudbra-

⁵ Przykładowo Małgorzata Porete (zm. w 1310 r.), beginka z Hennegau została potępiona przez inkwizycję francuską i publicznie spalona na stosie za swą książkę *Le mireur des simples ames* (Zwierciadło prostych dusz). Zob. H. G r u n d m a n n, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter. Untersuchungen über die geschichtlichen Zusammenhänge zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrhundert und über die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik*, Darmstadt 1970; C. O p i t z, „...zu schreiben von guten und selgen schwestern uebung”. *Frauenmystik und geistliche Literatur in südwestdeutschen Frauenklöstern des Spätmittelalters*, w: *Evatöchter und Bräute Christi. Weiblicher Zusammenhang und Frauenkultur im Mittelalter*, red. C. Opitz, Weinheim 1990, s. 129-150.

⁶ Zob. E. F r a l i n g, *Mistyka niemiecka*, w: P. D i n z e l b a c h e r, *Leksykon mistyki*, Warszawa 2002, s. 218-219.

kiem, „ich wyrazista jedność”⁷, co obecnie postaram się wykazać na przykładach wybranych przedstawicielek oraz ich pism mistycznych.

HILDEGARDA Z BINGEN I ELŻBIETA Z SCHÖNAU
– SYMBOLICZNO-PROFETYCZNA MISTYKA WIZJONERSKA

Niemiecka mistyka kobiet została zainicjowana przez Hildegardę z Bingen (1098-1179), jedną z największych – choć nie pierwszych piszących w średniowieczu –⁸ postaci żeńskich, reprezentujących zakon założony przez św. Benedykta z Nursji⁹. Urodzona w Hesji nad Renem żyła najpierw w klasztorze Disibodenberg koło Kreuznach, a od roku 1151 jako przeorysza w założonym przez siebie klasztorze w Rupertsberg koło Bingen, nadzorując jednocześnie filialny klasztor Eibingen po drugiej stronie Renu niedaleko Rüdesheim. Hildegarda, pochodząca ze szlachty, była wszechstronnie wykształcona, znała nie tylko gruntownie liturgię kościelną i Pismo św., lecz także teksty ojców Kościoła i ówczesnych teologów, przede wszystkim benedyktyńskich. Spod jej pióra wyszły liczne dzieła nie tylko mistyczno-teologiczne, lecz również medyczne, matematyczno-przyrodznawcze, muzyczne i teologiczne. Benedyktynka z Bingen, określająca siebie samą jako „trąba Boga” (*Posaune Gottes*)¹⁰, odbyła liczne podróże po całej Europie, podczas których głosiła kazania dla wielu biskupów, napominając w nich kler i lud oraz surowo piętnując grzechy osób duchownych i świeckich. Korespondowała z papieżem, cesarzem, licznymi książętami i najwybitniejszymi teologami tamtego czasu, między innymi z Bernhardem z Clairvaux. Już w swoich czasach została uznana za wielki autorytet Kościoła i określona mianem niemieckiej prorokini, *prophetissa teutonica*¹¹. Do tego uznania przyczyniła się w głównej mierze jej mistyka zawarta przede wszystkim w encyklopedyczno-historio-

⁷ J. S u d b r a c k, *Mistyka. Doświadczenie własnego ja – doświadczenie kosmiczne – doświadczenie Boga*, przekł. B. Białecki, Kraków 1996 (tytuł oryginału *Mystik*, Stuttgart 1988), s. 37.

⁸ Hildegarda z Bingen nie była bynajmniej pierwszą piszącą kobietą w średniowieczu, jej antycypatorkami były Frau Ava z Melk i Hroswitha z Gandersheim, żyjące i tworzące w IX wieku.

⁹ Niektórzy badacze nie uważają obrazów profetycznych Hildegardy za mistyczne. Zob. S u d b r a c k, dz. cyt., s. 36.

¹⁰ H. v o n B i n g e n, *Scivias. Wisse die Wege. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit*, Übersetzt von W. Storch OSB, Augsburg 1991, s. 7.

¹¹ Tamże s. 11.

zbawczym arcydziele kultury chrześcijańskiej *Scivias (Znajomość dróg)*¹², w którym autorka spisała swoje objawienia wizjonerskie. W swej pierwszej wizji, której doświadczyła w wieku 42 lat, ujrzała *tremula intentione*¹³ wychodzące z otwartego nieba ogniste, w aspekcie przestrzenno-czasowym kosmiczne światło, kierujące się w jej stronę, zza którego dochodził głos nakazujący jej spisać wszystko to, co teraz widzi i słyszy jako szczególne objawienie. To niezwykle zjawisko świetlne, będące dla mistyczki oznaką rzeczywistości numinotycznej, wspomina jeszcze po latach w liście do jednego ze swych sekretarzy:

Od dzieciństwa cieszę się darem tej wizji w mojej duszy aż po dziś dzień, choć mam już ponad siedemdziesiąt lat. I moja dusza – jak chce tego Bóg – wznosi się w tej wizji na wyżyny firmamentu. Nie widzę jednak tych rzeczy oczami zewnętrznymi i nie słyszę ich zewnętrznymi uszami, a także nie postrzegam ich myślami swego serca, czy za pośrednictwem moich pięciu zmysłów. Widzę je raczej jedynie w mojej duszy, otwartymi cielesnymi oczami, tak iż nigdy nie wpadam przy tym w nieprzytomną ekstazę, lecz przytomnie oglądam to w dzień i w nocy. Światło, które oglądam, nie ma związku z konkretną przestrzenią. Jest dużo, dużo jaśniejsze niż chmura, która nosi w sobie słońce. I tak jak słońce, księżyc i gwiazdy odbijają się w wodach, tak we mnie w tym świetle odbija się światło pism, mów, mocy i pewnych dzieł ludzkich. W nim widzę niekiedy, ale niezbyt często, inne światło, które nazywam „Światłem Żywym”. Kiedy i jak je oglądam, nie mogę powiedzieć. Ale tak długo jak je widzę, pozbywam się wszelkiego smutku i wszelkiego lęku, tak iż czuję się jak zwykła młoda dziewczyna, a nie jak stara kobieta¹⁴.

Wizje Hildegardy nie mają charakteru ekstatycznego, lecz intelektualny, są wizjami zmysłów duchowych, co z pewnością w pewien sposób wiąże się z arystokratycznym charakterem zakonu, jaki reprezentowała. Nie wewnętrzne szczęście u boku Boskiego Oblubieńca, nie intymne doświadczenie Boga w duszy, przeżywającej i doświadczającej siebie samej, stanowi centrum tematyczne jej opisów, typowe dla późniejszych pokoleń, lecz dotknięcie Boskiej Tajemnicy w historiozbawczym wymiarze. W wizjach Hildegardy malujących profetyczne obrazy historii zbawienia i spisanych własnoręcznie na jawie, z otwartymi oczyma, z całą świadomością, można wyróżnić dwa momenty: bogaty w symbolikę opis wizji i „nawiązującą do tego alegoryczną

¹² Dwa inne najważniejsze dzieła Hildegardy to: *Liber vitae meritorum (Księga zastug życia)* oraz *Liber divinorum operum (Księga dzieł Bożych)*.

¹³ Von B i n g e n, dz. cyt., s. 5.

¹⁴ Cyt. za S u d b r a c k, dz. cyt., s. 38.

interpretację tej wizji przez głos boski (słuchanie)”¹⁵. Archetypiczne wyobrażenia – przekazane w języku ówczesnych uczonych czyli, języku łacińskim, przy pomocy doradców i sekretarzy – które może wytłumaczyć jedynie nowoczesna psychologia głębi, mają charakter dydaktyczny, pouczający.

Wizje Hildegardy zainspirowały drugą wybitną, choć mniej znaną benedyktynekę niemiecką, Elżbietę z Schönau w Nassau, urodzoną w Hesji nad Renem (1129-1164) i przez długie lata korespondującą z Hildegardą. W przeciwieństwie do swej mistrzyni uczennica nie posiadała gruntownego wykształcenia, a jej wiedza teologiczna ograniczała się do znajomości liturgii i tajników spirytualności benedyktyńskiej. Pomimo tych mankamentów – a może właśnie dlatego – w jej pismach da się zauważyć nowy typ ekstatycznych wizji objawionych o charakterze symboliczno-proroczym. Wizje Elżbiety charakteryzuje forma dialogu, umożliwiająca jej zadawanie pytań postaciom objawiającym się. Prawdopodobnie właśnie ta innowacja przyczyniła się do tego, iż dzieła Elżbiety cieszyły się większą popularnością niż pisma Hildegardy i zostały szybko przetłumaczone z języka łacińskiego na liczne języki narodowe. Ten typ wizji, w których demonstruje się otwartość nieba wobec wizjonerki, będzie dominował w przyszłych wiekach. Drugie *novum* stanowi fakt, iż wizje Elżbiety spisał jej rodzony brat Ekbert, będący opatem podwójnego męsko-żeńskiego klasztoru Schönau oraz jej spowiednikiem, doradcą, osobą wykształconą teologicznie, a więc także pouczającą i korygującą¹⁶. Ekbert jest współautorem mistycznego dzieła *Liber visionum* (*Księga wizji*), pochodzącego z lat sześćdziesiątych XII wieku i traktującego, zgodnie z kalendarium roku kościelnego, o spotkaniach i widzeniach mistyczki z istotami niebiańskimi i świętymi¹⁷. Tematyczne centrum wizji mistyczki stanowił teologumenon Wniebowzięcia Maryi i wywyższenia jej ponad dziewięć chórów anielskich. W szesnastym rozdziale czytamy, jak Elżbieta w święto *Assumptio Mariae* ujrzała Matkę Bożą ubraną w przepiękną szatę, siedzącą na Tronie

¹⁵ Tamże, s. 39.

¹⁶ Współpisarstwo było typowym zjawiskiem dla całej europejskiej mistyki kobiet. Podobną parę, którą łączyła duchowa przyjaźń, tworzyli przykładowo augustynka i beginka Maria z Oignies oraz jej spowiednik Jakob z Vitry. Tematyczne centrum ich wspólnie napisanego dzieła stanowił cierpiący Chrystus oraz dzieciątko Jezus. Maria z Oignies zapoczątkowała nowy, kolejny etap w europejskiej afektywnej misticzce kobiecej średniowiecza. Odtąd mistyczki spisywały swe przeżycia duchowe i doświadczenia w języku narodowym, języku ludu, a nie w języku łacińskim zarezerwowanym dla kręgu elity duchowej.

¹⁷ Inne dzieła Elżbiety to *Liber viarum* (*Księga dróg Bożych*) oraz *Liber revelationum de sacro exercitu virginum Coloniensium* (*Księga objawień o świętym zastępstwie dziewic kolońskich*).

Boga, otoczoną zastępami aniołów i przyozdobioną koroną o niewysłowionym blasku¹⁸. W dzień oktawy tego święta mistyczka po raz kolejny popadła w ekstazę, ponownie ujrzała Maryję i zapytała niebiańską Królową o sposób, w jaki została wzięta do nieba. Odpowiedzi doczekała się rok później, mogła wtedy oglądać na własne oczy to wydarzenie historiozbowce. W tej wizji widziała, jak ciało Maryi najpierw unosiło się z grobu do nieba, a następnie zostało przywitane przez Chrystusa w towarzystwie asystujących mu aniołów¹⁹. Pod koniec wizji benedyktynka otrzymała polecenie ogłoszenia wszystkim ludziom tego wszystkiego, czego była naocznym świadkiem, by w ten sposób rozpowszechnić chwałę Bożą²⁰.

MISTYKA MIŁOŚCI MECHTYLDY Z MAGDEBURGA

Niemiecka mistyka kobiet, zapoczątkowana przez benedyktynki, przeżywa rozkwit w wieku XIII, przybierając bardziej subiektywny charakter, koncentrując się przede wszystkim na miłosnej relacji do Boga-Oblubieńca i opisując doznania szczególnej, intymnej bliskości z nim. Stąd ten typ mistyki określa się jako mistykę miłości lub mistykę oblubieńczą. W parze ze zmianą punktu ciężkości idzie także zmiana pochodzenia autorek. Mistyka miłości rozwinęła się w kręgu beginek i była potem kultywowana przez cysterki, dominikanki i franciszkanki. Najwybitniejszą postacią reprezentującą w najpełniejszy sposób ten nowy typ mistyki jest Mechtylda z Magdeburga (1210-1282), żyjąca do około dwudziestego roku życia jako beginka, a od 1271 roku jako zakonnica turyńskiego cysterskiego zakonu Helfta koło Eisleben. Jej przeżycia są udokumentowane w obejmującym siedem rozdziałów dziele *Das Fließende Licht der Gottheit* (*Płynące światło Boże*), uznanym w kręgach mediewistycz-

¹⁸ „Vidi dominam meam consurgentem de solio suo glorioso; ecce gloriosissima Regina coelorum, multo exercitu angelorum comitata habens coronam maximi ac iucundissimi fulgoris in capite”. G. L ü e r s, *Marienverehrung mittelalterlichen Nonnen*, München 1923, s. 35.

¹⁹ „Min frow lass diner gutigkeyt gefallen das du vns des vorgewyssnen wolltest ob du allein mit der seel oder ouch mit libb gen himmel gefaren bist sygest das seyt ich aber darumb wan als man spricht so findet man nüt gewiss daruon geschriben. [...] Als ich nun am bett lag bin ich vorzuckt worden in heftiger arbeyt do ersahe ich von verrem ein lughtens grab vnd ein wibsbild dor innen. Do hier vmb ein grosse vile der engel vber ein kleine will het sy sich vffgericht vom grab vnd fur mitsampt den vmbstendern in dy Hohi” – cyt. za: E. S p i e s s, *Ein Zeuge mittelalterlicher Mystik in der Schweiz*, Schwyz 1934, s. 64-68.

²⁰ *Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Äbte Ekbert und Emecho von Schönau. Nach den Original-Handschriften*, red. F. W. E. Roth, Brünn 1884.

no-germanistycznych za arcydzieło niemieckiej literatury mistycznej²¹, a ponadto za najstarszą i o najwyższym poziomie książkę reprezentującą gatunek literatury objawieniowo-wizjonerskiej. Oryginał tekstu został spisany w dialekcie dolnoniemieckim, zaś język wersji zachowanej do dziś to język górnoniemiecki. Autorka zaczęła zapisywać swoje przeżycia wewnętrzne dopiero w wieku 40 lat, zaś pismo zostało zredagowane po jej śmierci przez dominikanina Henryka z Halle. *Płynące światło Boże* to zbiór gatunkowo heterogenicznych tekstów: modlitewno-lirycznych, dydaktycznych, narracyjnych i dramatyczno-dialogizowanych²². Wizjonerka w spontaniczny sposób opisuje swój bezpośredni związek z Boskim partnerem oraz drogę miłości, aż po zaślubiny mistyczne, *Hieros gamos*. Formy i obrazy oddające doświadczenia, jakie przeżywa kochająca dusza, autorka czerpie z bogatej oblubieńczej symboliki biblijnej oraz z rozpowszechnionej wówczas liryki dworskiej. Przykładem pierwszego typu wyrazu jest fragment opisujący, jak Bóg przychodzi do jej duszy, mówiąc „Ich kum zuo miner lieben als ein tovwe uf den bluomen”. (I, 13)²³, co oznacza: Przychodzę do mojej ukochanej, jak rosa na kwiat”. W innym rozdziale Mechtylda, stosując powtórzenia oraz słownictwo dworskiej poezji miłosnej, pisze jak intensywnie kocha swego Wybrańca: „Si minnet und si minnet und si kan anders nit beginnen” (I, 10)²⁴. A jeszcze w innym miejscu wyznaje, że chętnie umarłaby z miłości, ponieważ widziała w duszy tego, którego obdarzyła największym uczuciem: „Ich stürbe gern aus Minne, könnte mir das geschehen, denn jenen, den ich liebe, den habe ich gesehen mit meinen lichten Augen in meiner Seele stehen” (II, 2)²⁵. Obydwa rodzaje metaforyki służą do wyrażenia miłości oblubieńczej kulminującej w zjednoczeniu, które sprawia, iż podmiot i przedmiot duchowego aktu miłosnego stają się jedno. Dzięki swej innowacyjnej przepelnionej erotyką metaforyce Mechtylda dokonuje przełomu w dziedzinie mistycznego wyrazu i je-

²¹ Patrz A. M. H a a s, *Sermo mysticus. Studien zur Theologie und Sprache der deutschen Mystik*, Freiburg i. d. Schweiz 1974, s. 260.

²² Por. Hadewijch z Antwerpji i Beatrijs van Nazareth. Oprócz Mechthildy na uwagę zasługują też pisma objawieniowe Mechthildy z Hackeborn i Gertrudy z Helfty zwanej także Gertrudą Wielką: *Revelationes Gertrudianae et Mechthildianae*, t. I: *Sanctae Gertrudiae Magnae Legatus divinae pietatis*, Parisiis 1885 et t. II: *Sanctae Mechthildis Liber specialis gratiae*, Parisiis 1875.

²³ M e c h t h i l d v o n M a g d e b u r g, *Das fließende Licht der Gottheit. Nach der Einsiedler Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung*, red. H. Neumann, t. I: *Text*. Besorgt von G. Vollmann-Profe, München und Zürich 1990, s. 14.

²⁴ Tamże s. 13.

²⁵ Tamże s. 37.

zyka. Przykładem tego jest jeden z fragmentów dialogu, w którym Bóg tak do niej mówi:

Dines herzen lust
solt du nienar legen denne in min goetlich herze
und an min menschlich Brust.
Da alleine wirst du getroest
und mit minem geiste gekust. (I, 43)²⁶

Rozkosz twego serca
złóż jedynie w moim Boskim sercu,
i na mej ludzkiej piersi.
Tylko to da ci ukojenie,
wtedy zostaniesz obdarowana pocałunkiem mego Ducha²⁷.

REALNO-CIELESNA MISTYKA DOMINIKANEK

Do duchowych przeżyć ekstatyczno-wizjonerskich w mistyce XIII wieku, zilustrowanych powyżej na przykładzie pisma Mechtyldy z Magdeburga, u schyłku średniowiecza – kiedy to nastąpił niespotykany dotąd rozwój ruchów mistycznych – dochodzi aspekt cielesny, psychosomatyczny. Empiryczne doświadczenie Boga zaczyna niespodziewanie przybierać postać realnej ekstazy, a przemożne przeżycia duchowe przeradzają się w sensacje cielesne. Konkretność i uzmysłowienie doznania Boga ukazuje się w wizjach fizycznych, *visiones corporales*. Oznacza to, iż sensorium, miejscem *cognitio Dei quasi experimentalis* jest ciało, i że wewnątrz duchowe manifestuje się w fizyczności. Można tu mówić o początkach chrześcijańskiego realizmu ciała, zaczynającego przenikać wszystkie sfery życia, nie wykluczając życia duchowego, mistycznego. W parze z aspektem cielesnym idzie fakt, iż *conamantia* i *compassio* oraz objawienia Boskiego Oblubieńca przeobrażają się w zjawy i widzenia ucieleśnionego Chrystusa, przy czym jezucentryczne doświadczenia dotyczą przeważnie Dzieciątka Jezus lub Chrystusa Ukrzyżowanego. Tak więc spotykamy przepięknie odważnymi sformułowaniami opisy realnych odwiedzin narodzonego Jezusa, który daje się wziąć na ręce, przytulić do serca czy karmić piersią. Dużą rolę zdaje się tu odgrywać pojęte dosłownie naśladowanie Maryi jako realnej Matki Chrystusa oraz konkretne, istniejące w owych

²⁶ M e c h t h i l d v o n M a g d e b u r g, dz. cyt., s. 27.

²⁷ Przekładu tego fragmentu oraz wcześniej przytoczonych passusów dokonała autorka artykułu.

czasach plastyczne wyobrażenia ikonograficzne, jak np. Maryja w połogu, będące źródłem inspiracji dla wizjonerek. Zakonnice starają się naśladować Maryję w niemalże każdej sytuacji macierzyństwa, chcąc w ten dosłowny sposób detalicznie doświadczyć intymnego związku, jaki łączył Matkę Boską z Jej Synem. Przykładem ilustrującym fakt, iż Maryja w połogu służy jako wzór do osiągnięcia zjednoczenia z Chrystusem, jest fragment pochodzący ze zbiorowej kroniki klasztornej z Unterlinden:

Inchoato uero responsorio in nocte illa secundum morem celebrande, uidere cepit repente lectum pulcherrimum in medio chori positum, ornamentis optimis decoratum, in quo residebat singularis illa puerpera et tantas uenustate tantaque claritate uultus et habitus rabiabat, ut es fulgore de ipsa procedente totus chorus mirabiliter. Fouebat quoque in gremio paruulum suum...²⁸

Gdy rozpoczęło się responsorium mszy, która dawnym zwyczajem miała być świętowana owej nocy, nagle ujrzała w środku prezbiterium bardzo piękne i najpiękniejszymi klejnotami przyozdobione łożo. W nim leżała Boża Rodzicielka, od której promieniowało takie piękno, a jej oblicze i jej szaty błyszczały taką jasnością, że od tego blasku, jaki od niej bił, cudownie lśniło całe prezbiterium. Na jej łonie pieściła swe Dzieciątko...

Podczas gdy obraz Maryi w połogu we wczesnej ikonografii istniał jako dowód na ludzką naturę Jezusa Chrystusa, w mistyce dominikanek późnego średniowiecza to wyobrażenie jest wzorem do dosłownego naśladowania, którego kulminację stanowi realne, duchowo-fizyczne połączenie się z Bogiem w postaci Jego Syna.

Zmienia się również forma dokumentów mistycznych, nie jest to już bowiem literatura o charakterze czysto objawieniowym, lecz raczej hagiograficzno-biograficznym. Tematyczne centrum tej literatury stanowią opisy drogi życia duchowego mistyczek obdarzonych szczególnymi łaskami. Tego typu literatura rozkwitła szczególnie na terenie południowych Niemiec i północnej Szwajcarii w alemańskich klasztorach dominikanek, z których najważniejsze to Unterlinden, Adelhausen, Ulm, Töß, Oetenbach, St. Katharinenthal, Kirch-

²⁸ *Lebensbeschreibungen der ersten Schwestern des Klosters der Dominikanerinnen zu Unterlinden von deren Priorin Catharina von Gebweiler*, red. C. Ludwig, Regensburg 1863, s. 431-432; por. także *Adelhausner Chronik*, w: *Freiburger Diöcesan-Archiv*, 12. Band, Freiburg i. Br. 1978, s. 153-193, tu s. 66; oraz *Aufzeichnungen über das mystische Leben der Nonnen von Kirchberg bei Sulz Predigerordens während des XV. und XV. Jahrhunderts*, red. E. W. E. Roth, w: *Alemannia XXI*, Bonn 1893, s. 125: „Sie het auch grosse andacht an gotes gebürtlichen tag, und da von prachte die himelische künigin ir götlich kint an dem selben tag dieser andechtigen swester also neu gepornes, und legt es fur sie an ir pette”.

berg, Weiler, Engeltal. Ta literatura obejmuje zasadniczo dwa typy: kroniki kolektywne, tzw. zbiory kronik oraz pojedyncze, indywidualne biografie.

W przypadku pierwszym chodzi o zbiory krótkich, przeważnie przez anonimowe redaktorki lub redaktorów spisanych sprawozdań z życia obdarzonych łaskami zakonnice, prowadzących wzorowe życie klasztorne. Wykształcił się tu nowy gatunek literacki tzw. literatura zakonnice (*Nonnenliteratur*)²⁹, określane także jako księgi siostr (*Schwesternbücher*), z których większość została przekazana w języku narodowym. Drugi gatunek przedstawia w sposób detaliczny praktyki ascetyczne, wizje i doświadczenia zjednoczenia z Bogiem pojedynczych zakonnice. Z najważniejszych należy wymienić: *Leben und Offenbarungen der Christine Ebner*, *Offenbarungen der Adelheid Langmann*, *Puchlein des lebens und der offenbarung Elsbethen von Oye*, *Offenbarungen der Margaretha Ebner*, *Vita der Schwester Irmegard der Elisabeth von Kirchberg*, *Die Offenbarungen der Agnes Blannbekin*, *Lebensbeschreibung der sel. Christina, gen. von Retters*. Celem obydwu typów pism dominikanek jest pareneza, moralizatorstwo oraz podkreślenie świętości klasztoru.

*

Fenomen europejskiej mistyki kobiet, rozwijający się na gruncie niemieckim od XII do XV wieku, charakteryzuje różnorodność doświadczeń i przeżyć w ich wyrazistej jedności i jednolitości. Przedstawione postacie kobiet-mistyczek i przytoczone przykłady z literatury objawieniowo-wizjonerskiej ukazują, iż poszczególne etapy rozwoju mistyki kobiet cechuje z jednej strony wiele wspólnych momentów, a z drugiej istotne, także liczne, różnice. Do tych pierwszych należy zaliczyć przede wszystkim rozszerzenie horyzontu doznaniowego i świadomości poznawczej, bogatą obrazowość, poczucie odpowiedzialności za przekazywanie objawionych treści osobom niewtajemniczonym w przeżycia intymnej bliskości z Bogiem oraz przede wszystkim właściwe dla psychiki kobiecej zabarwienie afektywne. Do momentów wspólnych dochodzą jednak także cechy specyficzne, charakterystyczne jedynie dla poszczególnych trzech etapów mistyki kobiet. Można stwierdzić, iż dochodzi do przesunięcia punktu ciężkości, i to na dwóch różnych płaszczyznach: tematycznej i języko-

²⁹ B. Acklin Zimmermann, *Gott im Denken berühren. Die theologischen Implikationen der Nonnenviten*, Freiburg i. d. Schweiz 1993; *Die Nonnenviten des 14. Jahrhunderts. Eine Studie zur hagiographischen Literatur des Mittelalters unter besonderer Berücksichtigung der Visionen und ihrer Lichtphänomene*, Diss. Freiburg i. Br. 1962.

wej. Uprawiana w XII wieku mistyka symboliczno-profetyczna ustępuje w wieku późniejszym mistyce afektywnej i przeradza się w XIV i XV wieku w mistykę duchowo-cielesną. Od obiektywnych wizji o historii zbawienia, typowych dla pierwszej fazy mistyki kobiet, mistyczki reprezentujące drugi etap rozwoju tego nurtu przechodzą do wizji subiektywnych, oddających doświadczenia miłości oblubieńczej. Punktem szczytowym tendencji afektywnych jest mistyka późnego średniowiecza, w której mistyczki koncentrują się na własnym – uświęconym, choć ucieleśnionym – ego i w której to wizja ustępuje widzeniom. Różnice pomiędzy poszczególnymi etapami mistyki kobiet są zauważalne także na płaszczyźnie językowej. W pierwszej fazie mistyki kobiet leksyka i obrazowość są przepełnione obrazami liturgii Kościoła, w drugiej tradycyjne wyobrażenia ustępują innowacyjnej, oryginalnej, niepowtarzalnej, twórczej metaforze, zaś w trzeciej dominują wprawdzie równie śmiałe, ale powielane, powtarzane, bowiem zaczerpnięte bądź z ikonografii, bądź z innych pism, wypowiedzi. Reasumując należy stwierdzić, iż przeżywana w praktyce mistyka dominikanek żyjących w XIV i XV wieku jest ukoronowaniem mistyki uczuciowej, powstałej na gruncie mistyki profetyczno-symbolicznej XII wieku i metaforycznej mistyki oblubieńczej dojrzałego średniowiecza.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA

- Adelhausner Chronik, w: Freiburger Diöcesan-Archiv, 12. Band, Freiburg i. Br. 1978, s. 153-193.
- Das Leben der Schwestern zu Töß beschrieben von Elsbeth Stigel samt der Vorrede von Johannes Meier und dem Leben der Prinzessin Elisabeth von Ungarn, red. Ferdinand Vetter, Berlin 1906.
- Die Nonnen von St. Katharinenthal bei Dieszenhofen, red. A. Birlinger, Alemannia XV, Bonn 1887, s. 15ff..
- Die Stiftung des Kloster Oetenbach und das Leben der seligen Schwestern daselbst, red. H. Zeller-Werdmüller, J. Bächtold, Zürcher Taschenbuch 1889, s. 213ff.
- Die Visionen der hl. Elisabeth und die Schriften der Äbte Ekbert und Emecho von Schönau. Nach den Original-Handschriften, red. F. W. E. Roth. Ein Beitrag zur Mystik und Kirchengeschichte, Brünn 1884.
- H i l d e g a r d a v o n B i n g e n : Scivias. Wisse die Wege. Eine Schau von Gott und Mensch in Schöpfung und Zeit, übersetzt von Walburga Storch OSB, Augsburg 1991.
- H i l d e g a r d i s S c i v i a s . Edidit Adelgundis Führkötter OSB, Turnholti 1978.

- Lebensbeschreibungen der ersten Schwestern des Klosters der Dominikanerinnen zu Unterlinden von deren Priorin Catharina von Gebweiler, red. Clarus Ludwig, Regensburg 1863.
- M e c h t h i l d v o n M a g d e b u r g, Das fließende Licht der Gottheit. Zweite neubearbeitete, Übersetzung mit Einführung und Kommentar von Margot-Schmidt, Stuttgart-Bad Cannstatt 1995.
- M e c h t h i l d v o n M a g d e b u r g, Das fließende Licht der Gottheit. Nach der Einsiedler Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung, red. Hans Neumann, t. 1: Text. Besorgt von Gisela Vollmann-Profe, München-Zürich 1990.
- Mystisches Leben in dem Dominikanerinnenkloster Weiler bei Eßlingen im 13. und 14. Jahrhundert. Hg. von Karl Bihlmeyer, w: Württembergische Vierteljahreshefte für Landesgeschichte. 25. Jahrgang, Stuttgart 1916.

OPRACOWANIA

- A c h t C. van, Mystieke poezie, poetische mystiek, Nijmegen 1982.
- A n g e n e n d t A., Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 1997.
- A n i m a W., Untersuchungen zur Frauenmystik des Mittelalters, Frankfurt a. M. 1997nn.
- B e n z E., Die Vision. Erfahrungsformen und Bildwelt, Stuttgart 1969.
- B e r n a r d C., Il Dio dei mistici, Cinisello Balsamo 1996.
- B e u t i n W., Europäische Mystik vom Hochmittelalter zum Barock: eine Schlüssel-epoche in der europäischen Mentalität, Spiritualität und Individuationsentwicklung, Frankfurt a. M. 1998.
- B l a n k W., Die Nonnenviten des 14. Jahrhunderts. Eine Studie zur hagiographischen Literatur des Mittelalters, Freiburg i. Br. 1962.
- D a v i e s O., God within, the Mystical Tradition of Northern Europe, London 1988.
- Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, red. M. Viller, t. I-XVII, Paris 1937-1995.
- Dictionnaire des mystiques et des écrivains spirituels, Les Hautes Plaines de France 1968.
- D i n z e l b a c h e r P., B a u e r D. P., Frauenmystik im Mittelalter, Stuttgart 1985.
- D i n z e l b a c h e r P., Leksykon mistyki. Żywoty – pisma – przeżycia. (Tytuł oryginalny: Wörterbuch der Mystik. 2. Aufl., Stuttgart 1998) przekł. B. Widła, Warszawa 2002.
- D i n z e l b a c h e r P., Mittelalterliche Frauenmystik, Paderborn 1993.
- D i n z e l b a c h e r P., Vision and Visionsliteratur im Mittelalter, Stuttgart 1981.
- D r o n k e P., Woman writers of the Middle Ages. A critical study of texts from Perpetua to Marguerite Porète, Cambridge 1984.
- E l l i a s C., Die Frau ist die Quelle der Weisheit: weibliches Selbstverständnis in der Frauenmystik des 12. und 13. Jahrhunderts, Pfaffenweiler 1995.
- G ó r e c k a M., Das Bild Mariens in der Deutschen Mystik des Mittelalters, Bern 1999.
- G ü n t e r A., Frauen, Mystik, Politik in Europa, Königstein 2000.
- J a r o n - L e w i s G., Bibliographie zur deutschen Frauenmystik des Mittelalters, Berlin 1986.
- P e t e r s U., Religiöse Erfahrung als literarisches Faktum. Zur Vorgeschichte und Genese frauenmystischer Texte des 13. und 14. Jahrhunderts, Tübingen 1988.
- M i s i u r e k J., „Złoty okres” niemieckiej mistyki, Lublin 1992.
- M c G i n n B., The presence of God. A History of Western Christian Mysticism, London 1992nn.
- P e t r o f f E. A., Medieval Women's Visionary literature, Oxford 1986.
- R u h K. (hg.), Abendländische Mystik im Mittelalter, Engelberg 1984.
- R u h K., Geschichte der abendländischen Mystik, München 1990.

- S p a n i l y C., Autorschaft und Geschlechterrolle: Möglichkeiten weiblichen Literaturtums im Mittelalter, Frankfurt a. M. 2002.
- S t r ö m e r - C a y s a U., Die Einführung in die mittelalterliche Mystik, Stuttgart 2004.
- S u d b r a c k J., Mistyka. Doświadczenie własnego ja – doświadczenie kosmiczne – doświadczenie Boga, przekł. B. Białecki, Kraków 1996 (tytuł oryginału: Mystik, Stuttgart 1988).
- T a n z S., Spätmittelalterliche Laienmentalitäten im Spiegel von Visionen. Offenbarungen und Prophezeihungen, Frankfurt a. M. 1993.
- W o l s k i C., J. (red.), Women's spirituality. Resources for Christian Development, New York 1996².

FRAUENMYSTIK DES MITTELALTERS ALS SPEZIFISCHES PHÄNOMEN DER EUROPÄISCHEN KULTUR

R e s ü m e e

Die mittelalterliche Frauenmystik bildet eines der zentralen Phänomene der europäischen Kultur und hat verschiedene Bereiche des kirchlichen und öffentlichen Lebens beeinflusst. Die aufgrund der sich wandelnden Rolle der Frau sowie subjektivistischer Tendenzen in der Theologie entstehende Frauenmystik bildet ein Pendant zur spekulativen Mystik der deutschen Dominikaner und durchläuft grundsätzlich drei Entwicklungsphasen: Die intellektuell-visionäre Phase, die durch Hildegard von Bingen und Elisabeth von Schönau repräsentiert wird (12. Jh.), die Liebes- bzw. Erlebnismystik des Hochmittelalters, deren Hauptvertreterin Mechthild von Magdeburg mit ihrem Werk *Das Fließende Licht der Gottheit* ist (13. Jh.), und die sogenannte sinnlich-reale Nonnenmystik, die vor allem in dominikanischen Kreisen im Süd- und Oberdeutschland blühte (14. und 15. Jh.). Ist die erste Phase durch ihren objektiven heilsgeschichtlichen Charakter gekennzeichnet, so wird die zweite von einem sehr individuellen und schöpferischen Stil geprägt. Die dritte Phase diente paränetischen Zwecken und hatte einen epigonalen Zug. Im vorliegenden Artikel stellt die Autorin die inhaltlichen und formalen Hauptmerkmale und Funktionen dieser drei Phasen an einigen ausgewählten Textfragmenten exemplarisch dar.

Verfasst von Marzena Górecka

Słowa kluczowe: mistyka kobiet, mistyka, Hildegarda z Bingen, Elżbieta z Schönau, Mechtylda z Magdeburga.

Schlüsselwörter: Frauenmystik, Hildegard von Bingen, Elisabeth von Schönau, Mechthild von Magdeburg.

Key words: mysticism of women, mysticism, Hildegard of Bingen, Elizabeth of Schönau, Mechthild of Magdeburg.