

<https://doi.org/10.34768/fp2020a2>

Izabela Rutkowska
Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Głogowie

GRAMATYKA A GRANICE WYRAŻALNOŚCI W PISMACH MISTYKÓW KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

„Ani mistik bez sztuki literackiej, ani literat bez mistyki nie napiszą nigdy, nawet we dwóch, wielkiego dzieła duchowego”.

Jean Leclercq OSB

„*Mea grammatica Christus est*” – mawiał św. Piotr Damiani¹, żyjący w latach 1007-1072 doktor Kościoła uznany za „jednego z najlepszych łacinników swoich czasów i jednego z największych pisarzy łacińskiego Średniowiecza”², który poza kazaniami i traktatami pozostawił po sobie około 240 pism poetyckich. Jego osobę wymienia w 21. *Pieśni Raju* Dante Alighieri³. Choć kapłan ten tak skrupulatnie przestrzegał norm gramatycznych i stylistycznych, nade wszystko uznawał jednak prawdę objawienia – jeśli reguły gramatyczne miałyby wypaczyć Boski przekaz, wolałby je odrzucić bądź zamilknąć. Tym prostym zdaniem wyraził też sedno problemu, jakiego doświadczali mistycy wszech czasów przy spisywaniu doświadczeń swej duszy. W istocie – największe z pisarskich wyzwania stawała przed nimi właśnie gramatyka i jej reguły ograniczające dyskurs do wymiarów ziemi.

Stereotypowy i pobieżny ogląd tekstów mistycznych najczęściej generuje dwie tendencje – albo oczekuje się, iż teksty te będą pełne gramatycznych i słowotwórczych innowacji, albo będą pod względem gramatyki krystalicznie doskonałe, pisane bez skreśleń i korekt. Tę pierwszą tendencję widzimy w różnych komentarzach, nawet słownikowych: „język mistyki charakteryzuje słowotwórstwo; stanowi on przeciwieństwo racjonalnego myślenia”⁴; „język mistyków jest koniem trojańskim ciszy w obozie teologów [...]; mistik porusza się między ciszą a kontestacją słowa”⁵; „ukazuje nowe horyzonty słów”⁶. Drugą zaś tendencję odnajdujemy w historii tych dzieł mistycznych,

1 J. Leclercq, *Miłość nauki a pragnienie Boga*, przeł. M. Borkowska, Kraków 1997, s. 305.

2 Cyt. za: Benedykt XVI, *Audienca generalna z 09.09.2009 o św. Piotrze Damianim*, www.zycie.zakonne.pl/2009-09-09-rzym-sw-piotr-damiani-19832/ (dostęp: 6.05.2015).

3 Por. Dante Alighieri, *Boska komedia*, przeł. E. Porębowicz, Warszawa 1965, s. 426-430.

4 *Leksykon mistyki*, oprac. P. Pachciarek, K. Rybacka, red. P. Dinzlacher, Warszawa 2002, s. 130.

5 M. Baldini, *Parlar chiaro, parlare oscuro*, Roma-Bari 1989, s. 142, 129.

6 Idem, *L'essere-per-il-silenio del mistico*, [w:] *Le dimensioni del silenzio nella poesia, nella filosofia, nella musica, nella linguistica, nella psicanalisi, nella pedagogia, nella mistica*, a cura di M. Baldini, Roma 1988, s. 50.

którym zdarzały się gramatyczne i ortograficzne potknięcia. Oczekiwanie, iż słowo pisane pod natchnieniem Ducha Świętego powinno być zapisane bezbłędnie, niejednokrotnie podawało w wątpliwość mistykę tych pism. Tak było w przypadku Hildegardy z Bingen, żyjącej w latach 1098-1179⁷, która pisała po łacinie, nie będąc zbyt biegłą w tym języku, tak też było i z *Dzienniczkiem* Faustyny Kowalskiej (1905-1938), której brak filologicznego wykształcenia widoczny jest na każdej karcie rękopisu.

Wnikliwa lektura tych dzieł nie do końca jednak przynajmniej rację owym tendencjom, co w jakiejś mierze będzie starał się wykazać ten artykuł, a jego celem nadrzędnym jest wskazanie obszarów gramatyki sprawiających mistykom największe problemy.

Prezentowana praca jest jedynie próbą rekonesansu polskiej literatury mistycznej i raczej wstępem do badań nad gramatyką mistyków niż szczegółową analizą każdego aspektu. Korpus badawczy artykułu stanowi drugi tom zbioru *Antologia mistyki polskiej* pod redakcją Mariana Zawady OCD⁸, na który składają się wypisy z dzieł 20 mistyczek. Jako egzemplifikacje posłużą też cytaty z osobno wydanych dzieł europejskich mistyków. Ze zbioru wyekscerpowano fragmenty zawierające metajęzykowe opisy, wzmianki dotyczące problemów z werbalizacją duchowych doświadczeń, następnie poddano te fragmenty ocenie pod względem użytych tam form gramatycznych mogących generować zgłaszane przez mistyków trudności.

Specyfika mistycznej niewyraźności

Problem werbalnej wyrażalności nie jest, oczywiście, domeną tylko mistyków – każdy pisarz i tłumacz doświadcza tego zmagania. Nie każdy jednak ma potrzebę tak częstego i tak bolesnego wyznawania w metajęzykowych komentarzach, jak wielki jest to dla niego problem i jak wielkim owocujący cierpieniem. Ponadto lęk i drżenie mistyków nie wynikają z obawy przed krytyką ich stylu czy brakiem zainteresowania ze strony wydawców (większość z nich nie doświadczyła wydania swoich dzieł), ale z troski o wypełnienie woli Bożej, a tym samym z odpowiedzialności za zbawienie swoich czytelników.

Niewyraźność, stanowiąca wręcz topos dzieł mistycznych, jest bodaj najczęściej podejmowanym i komentowanym tematem. Kwestia ta nie doczekała się jednak na gruncie polskiej literatury mistycznej szczegółowej analizy charakteryzującej jej wykładniki językowe. Okazuje się natomiast, iż natężenie tego problemu jest znacznie większe w opisach czystych stanów duszy niż w opisach objawień i wizji doświadczanych sensualnie. Związane jest to z kanałem nadawczo-odbiorczym – w wizjach odbieranych zmysłami mistyk słyszy Boską mowę, która przyjmuje znaną mu formę słów, a które

7 Por. A. Kieturakis, L. Bartoszewski, *Hildegardy z Bingen wizja świata*, Wrocław 2000, s. 13.

8 *Antologia mistyki polskiej*, red. M. Zawada OCD, t. 2, Kraków 2008. W dalszej części artykułu zostanie zastosowany skrót: AMPII.

może on zapisać jak cytat, natomiast w stanach czysto duchowych mowa ta, jak zeznają mistycy, wnika w duszę, nie przyjmując kształtu języka dyskursywnego – jest „mową bez pojęć i słów”.

Problem wyrażalności w wizjach wynika przede wszystkim z ubóstwa leksykalnego, w którego zasobach nie ma nazw na obserwowane zjawiska i ich natężenie, na wygląd postaci i miejsc – nazw tych nie ma, ponieważ brak ziemskiego desygnatu. Mistyk widzi coś, czego nikt poza nim nie widzi, czego nikt na ziemi nie doświadcza, co na ziemi po prostu nie istnieje.

Postać Pana Jezusa przedstawiała się bardzo majestatycznie – opisać tego niepodobna, a jeszcze trudniej opowiedzieć! (Wanda Malczewska [1822-1896], AMPII, s. 65)

Po zniknięciu tego pokoju, zobaczyłam takie samo mieszkание zwierciadlane, ale tak ogromne, że się w nim mieściły niebo i ziemia. [...] Do tego pokoju weszło słońce i odbiło się. Tysiącami blasków igrały promienie po zwierciadle, kwiatach i klejnotach, tworząc takie piękno i cud cudów, że tu już rozum odmawia posłuszeństwa na określenie tego. Resztę niech opowie milczenie, głębokie i ukorzone przed Bogiem; kropelki te wydawały przy posunięciu się tak miły harmonijny dźwięk, że tylko Anioł chyba mógłby to określić. To było coś tak duchowego, czego zmysł słuchu nie uchwyci ani język ludzki nie wyrazi (Roberta Babiak [1905-1945], AMPII, s. 293, 294).

Ów problem nasila się w opisach stanów czysto duchowych. Wspominają o tym prawie wszystkie mistyczki z badanej antologii.

Tego uszczęśliwienia nie wytłumaczy stworzony język naturalnemu pojęciu w słowach, bo to bez słów prawuje wiara w złączeniu z Bogiem przemienionej w łaskę przez łaskę miłości mojej duszy (Tekla Nałęcz Raczynska [1738-1790], AMPII, s. 53).

Z początku mogłam jeszcze bez słów, lecz uczuciem wyjątką: „Boże mój, Miłości moja”, lecz później ogarnęło mnie takie ucieszenie, upojenie, uspokojenie wszystkich władz duszy i takie uczucie obecności Pana Boga (Pana Jezusa), że zdawało mi się, iż każdy wyraz, każde uczucie byłoby niestosowne, nie w porę; że z mojej strony powinno być tylko największe ucieszenie, zatopienie się w miłości, w Bogu moim! (Franciszka Siedliska [1842-1902], AMPII, s. 145; por. s. 154)

Tym bardziej nie do wypowiedzenia jest to, co z ducha splywa, a żadnej formy, barwy, smaku, żadnego ludzkiego przymiotu nie posiada. Powiedziałabym o atmosferze Bożej równie jak o anielskiej: ona zdradza obecność Boga, obecność aniołów, wieje z nieba, niebem przenika, jego ma smak, koloryt, ale to wszystko są przenośnie, literalnie brać się nie może; działanie Ducha na ducha samego jest wyższe nad wszystko mi znane, niemogące się ująć w żadne słowa mowy ludzkiej... (Marcelina Darowska [1827-1911], AMII, s. 165-166; 170)

Tak jest, że kiedy daje się uczuć w wielkiej bliskości Pan Bóg, to natenczas traci się wszelką świadomość istnienia, a poznaje się takie rzeczy, że język ludzki nic a nic nie jest w stanie wypowiedzieć. I tak czym większe poznanie, tym większe milczenie i jakby zupełne niebywanie (Aniela Salawa [1881-1922], AMPII, s. 197-198).

Obcowanie moje z Panem jest obecnie na wskroś duchowe; dusza moja jest dotknięta przez Boga i cała się w Nim pogrąża, aż do zapomnienia o sobie; przesiąknięta na wskroś Bogiem, tonie w Jego piękności, tonie cała w Nim. Nie umiem tego opisać, bo pisząc używam zmysłów, a tam, w tym zjednoczeniu, zmysły nie działają, jest zlanie Boga i duszy, jest tak wielkie życie w Bogu, do którego jest dopuszczona dusza, że się nie da językiem to wyrazić. Kiedy dusza

wraca do zwykłego życia, wtenczas widzi, że to życie jest mrokiem, mgłą, senną bezładnością, spowiciem małej dzieciny (Faustyna Kowalska, *Dzienniczek*, nr 767)⁹.

Pisze o tym przejmująco także Angela z Foligno (ok. 1248-1309), która uważa, że jej mówienie o boskich tajemnicach doświadczanych w objawieniu jest niszczeniem i przeklinaniem:

Pismo Święte pochodzi z wysokości tak ogromnej, że nie ma na świecie człowieka tak mądrego, który posiadałby taką wiedzę i ducha, by był w stanie je zrozumieć w całej pełni, i taki intelekt, którego by ono nie przewyższyło. Jest w stanie jedynie coś bełkotać. Ale gdy mówimy o tych niewyraźnych boskich działaniach bezpośredniej mowy Boga, która wchodzi w duszę, to o tym nie jest w stanie nawet i bełkotać. A ponieważ moja dusza często bywa podniesiona do tych boskich tajemnic i widzę te tajemnice, dlatego też umiem zrozumieć, jak powstało Pismo Święte, dlaczego jest ono jednocześnie trudne i łatwe, dlaczego wydaje się, że coś oznajmia i jednocześnie temu przeczy, dlaczego ci, którzy go nie przestrzegają, potępiają się, gdy inni, którzy je przestrzegają, zbawiają się. Stoję bowiem na górze. Ale gdy stamtąd wracam, jest dla mnie jasne, że wypowiadam jedynie niedorozwinięte obce słowa, słowa, które wobec tych niewyraźnych boskich działań wnikających w duszę są zewnętrzne, które do nich nie przylegają. W istocie więc moje mówienie jest niszczeniem. I dlatego twierdzę, że klnę (przeł. – I.R.)¹⁰.

Przekład mowy Boskiej na ludzką nie jest więc nawet w części tym samym, co przekład z języków indoeuropejskich na chińsko-tybetańskie. Jak przełożyć „mowę bez pojęć i słów”, odbieraną innym kanałem niż ten słuchowo-dźwiękowy czy wzrokowy, na język umożliwiający komunikację? Urszula Wieczorek podkreśla więc, że mistyk „na pewno nie zgadza się z zasadą wyrażalności Searle’a, według której cokolwiek da się pomyśleć, da się również powiedzieć”¹¹. Podąży raczej za wskazówką Ludwiga Wittgensteina: „o czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”¹². A trzeba choćby po to, by nie wypaczyć Boskiej prawdy, o czym pisze na przykład Faustyna Kowalska: „i ujrzałam, jak oddają chwałę Bogu aniołowie i święci Pańscy. Tak wielka jest ta chwała

9 Św. Siostra Faustyna Kowalska ZMBM, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Kraków 2011. W artykule będzie stosowany zapis: *Dzienniczek*, nr... – liczba dotyczy numeracji akapitów, wprowadzonej przez wydawcę.

10 A. da Foligno, *La croce e l'amore*, a cura di M. Ceschia, Padova 2014, s. 68: „La Scrittura divina è di un'altezza talmente grande che non c'è uomo al mondo così sapiente, anche se abbia scienza e spirito, da riuscire a comprenderla con tale pienezza che il suo intelletto non venga superato da essa. Tuttavia balbetta qualcosa. Ma circa quelle ineffabili operazioni divine di quel dire aperto di Dio, che avvengono nell'anima, non può dire né balbettare davvero niente. E poiché la mia anima spesso è inalzata ai segreti divini e vede i segreti di Dio, ecco che capisco come è fatta la Scrittura divina; come è fatta difficile e facile; come sembra che dica i contraddicci; come alcuni non ne ricevono alcuna utilità; come alcuni non osservanti si dannano, mentre rispetto a loro avviene che in essa altri osservanti si salvano. Io infatto sto in alto. E per questo tornando dai segreti di Dio, è certo che dico stentate parole da fuori, parole che sono esterne a quelle operazioni divine ineffabili, che avvengono nell'anima e non sono affatto vicine. Ma il mio dire è devastare. Per questo dico che io bestemmio”.

11 U. Wieczorek, *O niewyraźności w języku. Mistyka języka*, [w:] *Studia linguistica Danutae Wesolowska oblata*, red. H. Kurek, J. Labocha, Kraków 2004, s. 314.

12 L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2000, s. 83.

Boża, że nie chcę się kusić opisywać, bo nie podołam, a przez to, aby dusze nie myślały, że to już wszystko, com napisała” (*Dzienniczek*, nr 1604).

Na szczęście milczenie nie jest jedyną mistyczną postawą – dzięki temu, że mistycy byli posłuszni nakazom swych przełożonych i spowiedników, powstały dzieła, które mimo braku opisów tych najintensywniejszych duchowych doznań, wiele nam mówią o ich naturze, o bogatym życiu dusz, jak i o samym Bogu.

Bóg i człowiek na tym samym poziomie gramatyki

W polskich opisach objawień Jezusa, na które składają się przypisywane mu wypowiedzi, zauważamy nie tylko fakt, że Jezus mówi po polsku, ale że jego polszczyzna jest adekwatna do reguł gramatyki, składni i leksyki danego czasu.

Do Teresy Marchockiej (1603-1652) w XVII wieku mówi: „abom jej mało dla ciebie wylał? Czy nie wszystko? Aza nie do krople obficie dla ciebie samej?” (AMPII, s. 36); „abo Ja co odmienny, a nie jednaki? Tak wtenczas miłuję duszę, kiedy z nią tak postępuję, jako i kiedy z miłością i ukazuję ją Ja nie jako człowiek z afekcjami, jeno jako Bóg”¹³.

Do Faustyny Kowalskiej na początku XX wieku mówi zaś: „córko Moja, jeżeli przez ciebie żądam od ludzi czci dla Mojego miłosierdzia, to ty powinnaś się pierwsza odznaczać tą ufnością w miłosierdzie Moje. Żądam od ciebie uczynków miłosierdzia, które mają wypływać z miłości ku Mnie. Miłosierdzie masz okazywać zawsze i wszędzie bliźnim, nie możesz się od tego usunąć ani wymówić, ani uniewinnić” (AMPII, s. 219).

Podobnie rzecz się ma z opisami objawień Maryi, która do Bernadetty w Lourdes przemawia w jej dialekcie języka francuskiego, do dzieci w Fatimie mówi po portugalsku, a do Azteka Juana Diego w jego plemiennym języku nahuatl – we wszystkich tych przypadkach używając leksyki idealnie dostosowanej do odbiorców.

Pośród mistycznych tekstów Kościoła katolickiego nie znajdzie się takiego, w którym styl wypowiedzi Osoby Boskiej odbiegałby znacznie od stylu spisującego ową rozmowę mistyka – inaczej niż w powieściach przedstawiających na przykład dialog profesora z analfabetą czy króla z chłopem. W dziełach mistycznych Bogu nie jest przypisany jakiś szczególny, boski styl czy chociażby literacki albo naukowy (teologiczny), ale dokładnie taki, jaki reprezentuje jego rozmówca. Przypomina o tym także ewangeliczny styl *koinè*, ukazujący, według ks. Janusza Pasierba, ideał komunikacyjnej prostoty¹⁴. Można wręcz powiedzieć, że Słowo Boże wciela się idealnie w słowo ludzkie, nie bojąc się gramatycznych i ortograficznych usterek. Nie notuje się bowiem w historii mistyki Kościoła katolickiego faktu wskazującego na taką ingerencję Boga, która za pomocą objawień uczyliby z analfabety mistrza słowa.

13 Teresa od Jezusa Marianna Marchocka, *Autobiografia mistyczna i inne pisma*, oprac. C. Gil OCD, Kraków 2010, s. 259.

14 Por. *Jak dzisiaj człowiekowi mówić o Bogu*, red. B. Bejze, Warszawa 1993, s. 197.

Literacki poziom mistycznych dzieł nie tyle więc zależy od poziomu Boskiego natchnienia, ile od poziomu wykształcenia natchnionego pisarza¹⁵. Różnica w stylistyce, gramatycznej sprawności i doborze leksyki przy obrazowaniu mistycznych doznań, jaką dostrzegamy między na przykład Marceliną Darowską (1827-1911), Kunegundą Siwiec (1876-1955) a Wandą Boniszewską (1907-2003), odpowiada poziomowi wiedzy i kultury literackiej, w jakich zostały wychowane.

Przymiotniki i przysłówki – jak utworzyć stopień wyższy od najwyższego?

Charakterystyczną cechą tekstów mistycznych jest wysoka częstotliwość używania superlatywów – przymiotników i przysłówków w stopniu najwyższym¹⁶, co widać w każdym z dwudziestu tekstów badanej antologii.

Od samego rana na myśl o Komunii Świętej serce mi drgało nadzieją i niewymownym pragnieniem rozszerzenia się bez miary, by z tego źródła niewyczerpanego skarbów niebieskich zaczerpnąć jak najwięcej łask najdroższych, najskuteczniejszych, z pomiędzy wszystkich Sercu Bożemu najmiłszych, dla Ojca naszego Najdroższego i Najukochańszego, za którego intencja dzisiejsza była głównie przeznaczona z głębi duszy, przejętej najżywszą, najgłębszą, niewysłowioną wdzięcznością... (Eliza Cejzik [1858-1898], AMPII, s. 106)

Spoczynek bogomyślny po zmęczeniu to kontemplacja, to stan bierny, tj. stan zaparcia najwyższego, umartwienia najczystszego i najduchowniejszego, umartwiającego każdą potęgę duszy i wszystko, co ziemskie i przyrodzone, nawet w rzeczach duchowych (Cecylia Działyńska [1836-1899], AMPII, s. 115).

Formy syntetyczne tworzone są najczęściej poprzez dodanie prefiksów *naj-* (np. *najczystszy*, *najduchowniejszy*, *najgłębszy*, *najpiękniejszy*, *najżywszy*) oraz *prze-* (*przeciwszy*, *przekonsekrowany*, *przenajświętszy*, *przewspaniały*). Jak jednak zeznają mistycy, dostępne w języku formy stopnia najwyższego są nieadekwatne i niewystarczające do pełnego opisu ich doświadczeń. Skoro bowiem istnieją one w dostępnym na ziemi słowniku i znane są ogółowi, można ich użyć także do opisu wszelkich zjawisk ziemskich – „a oto tu jest coś więcej” niż ziemskie zjawisko. Na jego wyrażenie potrzeba zatem stworzyć taki stopień danego przymiotnika, który byłby wyższy od najwyższego – niejako stopień nadprzyrodzony, słowo zarezerwowane do określania tylko boskich cech.

Jak zatem nazwać cechy Boga? Polskie teksty mistyczne ukazują tylko jeden sposób – opisowy (analityczny). Dokonuje się on poprzez utworzenie wyrażenia, w którym człon określający stopień wyrażanej cechy będzie swym znaczeniem odsyłał nas do desygnatu rzeczywistości nadprzyrodzonej. Wśród tego typu determinatorów możemy wymienić

¹⁵ Zob. I. Rutkowska, *Boskie objawienia ręką ludzką spisane. Tekst mistyczny w kontekście kultury*, [w:] *Język, tekst, kultura*, red. H. Bartwicka, Bydgoszcz 2010, s. 93-102.

¹⁶ Por. *Leksykon mistyki*, s. 131.

przymiotniki (i odpowiednio utworzone od wielu z nich przysłówki): *dziwny, inny, niebiański, niepojęty, nieporównany, nieporównywalny, nieskończony, niespotykany, niestworzony, niezemski, nieznan, niezrozumiały, wieczny*. Określenia te odsyłają nas do tak zwanego języka apofatycznego, podkreślającego, że łatwiej jest określić, kim Bóg nie jest, niż kim jest.

Innym sposobem na oznaczenie stopnia wyższego od najwyższego jest zbudowanie adekwatnego porównania ukazującego nieproporcjonalność ziemskich i boskich cech. Tę nieproporcjonalność mistycy ukazują, odwołując się do zjawisk, które w ich pojęciu mają na ziemi najwyższą wartość, a które zestawione z Bogiem okazują się marnością.

Cała postać była tak piękna, że z żadną piękną przedstawianą przez najzdolniejszych malarzy ani spotykaną w naturze, wśród żyjących, klasycznych piękności porównać się nie da. Jej piękność tym bardziej zachwycała, że miała jakąś nadzwyczajną powagę majestatu, połączoną z niesłychaną prostotą i naturalnością, bez żadnych pretensji. [...] Była to piękność niebiańska, na określenie której brak słów (Wanda Malczewska, AMPII, s. 89).

Jak wyrazić bezzczas wieczności?

Leksykalno-gramatyczna nieadekwatność języka w wyrażaniu zjawisk nadprzyrodzonych wiąże się bezpośrednio z kwestią podstawowych praw fizyki – odczuwaniem czasu i przestrzeni. Kwestię tę porusza Kamilla Termińska: „poczucie bezzczasowości w przeżyciu metafizycznym jest bodajże jego jedynym punktem bezdyskusyjnym. Właściwa polskiemu zdaniu temporalizacja stanowi ten element semantyczny, który w wypowiedzeniu musi zostać zneutralizowany. Podmiot, którego literacki świat nie może być całkowicie rozłączny ze światem doświadczeń odbiorcy, zanurzony w rzece czasowości, wspomaganą czasowością języka, wynurza się z niej, by spojrzeć w atemporalną, niezmierną przestrzeń *sacrum*”¹⁷. Pojęcie bezzczasu pojawiło się także w pracy ks. Zbigniewa Adamka – analizując literackie teksty opisujące Boże Narodzenie, stwierdził, że „zagubiona [tam] zostaje perspektywa czasu i współrzędne przestrzeni”¹⁸. U mistyków owa atemporalność nie jest chwytem literackim, lecz – bo tak zeznają – doświadczeniem; jak bowiem podają teologowie, czas i przestrzeń są domeną ziemi – w zaświatach zaś wartości te zostają przekroczone. Mistyczne opisy porwania do nieba nie dostarczają nam jednak satysfakcjonującego *exemplum* obrazującego owo przekroczenie. Na podstawie analizy zdań możemy jedynie stwierdzić, że nie ma w nich językowych wskaźników następstwa czasów (nie pojawiają się np. przysłówki typu *następnie, potem, później*). W toku opowieści pojawiają się jedynie sformułowania:

17 K. Termińska, *Metaopis przeżycia metafizycznego (na przykładzie prozy Jarosława Iwaszkiewicza)*, [w:] *Język a kultura 3. Wartości w języku i tekście*, red. J. Puzynina, J. Anusiewicz, Wrocław 1991, s. 133.

18 Z. Adamek, *‘Bezzczas’ w teofanicznych obrazach Bożego Narodzenia*, [w:] *Z kolędą przez wieki. Kolędy w Polsce i krajach słowiańskich*, red. T. Budrewicz, S. Koziara, J. Okoń, Tarnów 1996, s. 37.

w jednej chwili, w tej chwili, wtem albo zdania współrzędnie złożone łączne, albo ciągi zdań rozpoczynających się spójnikiem *i*, w których wszystkie czasowniki użyte są w tym samym czasie (teraźniejszym bądź przeszłym), co ma sugerować, iż wszystkie wymienione zdarzenia dzieją się w jednym momencie, naraz i wszystkie są tak samo intensywne i ważne.

I nikogo tam nie było, tylko ja sama. I tak silnie zapalił mię Bóg miłością, że gwałt wielki odbywał się w duszy. I stała się wtem niesłychana ciemność... I znikło wszystko, tylko dał się słyszeć głos Boży, że w takiej ciemności dusza zapalona miłością jest wielką ofiarą bardzo miłą... I otrzymałam dwie księgi, w których tylko ja umiałam czytać (Aniela Salawa, AMP II, s. 201).

Konstrukcje te przypominają styl biblijny, widoczny szczególnie w Apokalipsie św. Jana. Potwierdzenie wymienionej wyżej sugestii znajdujemy jedynie w komentarzach, nie da się bowiem adekwatnie wyrazić tego doświadczenia – linearny zapis sprawia, że ciągi wypowiedzeń, choć połączone spójnikiem, ustawione są jedno za drugim i sam fakt tej kolejności może sugerować, że zdanie wymienione jako pierwsze jest ważniejsze od kolejnych albo że opisana w nim sytuacja zdarzyła się wcześniej. Nie obserwuje się jednak czasownikowych neologizmów, których celem byłoby wyrażenie owej nadprzyrodzonej bezczasowości.

Gdy na przykład Zofia Paula Tajber (1890-1963) pisze: „On kocha nie tak krótko jak człowiek, a całe tysiące lat, bez początku i bez końca” (AMP II, s. 340) – stwierdza jedynie fakt (znany i z samej teologii). Żaden z mistyków nie podjął się jednak napisania utworu, który wyrażałby swą konstrukcją ów Boski brak początku i końca. Zdania tego typu są wciąż jedynie komentarzami (i to napisanymi często z gramatyczną poprawnością) – ich konstrukcja nie wyraża treści – zdania te mają bowiem swój początek w wielkiej literze i swój koniec w znaku kropki bądź wielokropka. Mistyczne teksty nie są zatem i w tym względzie eksperymentem, jak na przykład utwór Stanisława Barańczaka *Południe*¹⁹, w którym temat czasowości oddał on dodatkowo przez zapis w kształcie klepsydry, odwołując się tym samym do tradycji *carmen figuratum*.

Czasowniki wyrażające bierność duszy i aktywność Boga

Każda definicja doświadczenia mistycznego charakteryzuje to doznanie jako bierny stan duszy: „bierność jest typową cechą doświadczenia mistycznego. Mistyk ma jasną świadomość tego, że to doświadczenie nie jest jego dziełem”²⁰. Tego rodzaju poznanie Boga, które jest wynikiem jego szczególnej aktywności, charakteryzuje się jako „miło-

19 Por. J. Dembińska-Pawelec, *Światy możliwe w poezji Stanisława Barańczaka*, Katowice 1999, s. 101.

20 J.W. Gogola, *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001, s. 257.

sne i wlane”²¹, a także jako „ponadrozumowe, intuicyjne i proste”²². Jak pisze św. Jan od Krzyża: „W tej kontemplacji poucza Bóg duszę sposobem ukrytym i zaprawia ją w doskonałej miłości, podczas gdy ona nic nie czyni i nie rozumie, jakim sposobem owa kontemplacja jest wlewana”²³.

Nie może więc nas dziwić, iż jedną z ulubionych form gramatycznych mistyka opisującego swą duszę jest właśnie strona bierna czasowników – stroną czynną zaś rezerwuje on głównie dla Osoby Boga. Tę bierność i aktywność bohaterów mistycznych dramatów najlepiej widać podczas analizy prowadzonej metodą kognitywną, której celem jest wskazanie ról – *agensa* i *patiensa*. Opisy objawień rozpatruje się tu jako tak zwane schematy zdarzeń²⁴. Konstrukcje ze stroną bierną najczęściej obecne są w opisach porwania w zaświaty, na przykład *w jednej chwili duch mój został porwany jakoby w zaświaty; czuję, że jestem uniesiona ponad ziemię i niebo, w życie wewnętrzne Boga; czułam, że jestem porwana przez Wszechmocnego, jak jeden pyłek w przestworza nieznane*.

Innym sposobem na ukazanie bierności duszy jest zaakcentowanie aktywności Boga. Widać to szczególnie w tych opisach objawień, które stanowią schematy zdarzeń typu działanie bądź przemieszczanie. W zdaniach tych leksyka odnosząca się do postaci mistyka (tu: Faustyny) zajmuje pozycję dopełnienia, pełniąc tym samym funkcję *patiensa* bądź celu, na przykład *i przytulił mnie Jezus do Serca swego; nagle zjawilo się przede mną Dziecię Jezus; w nocy odwiedziła mnie Matka Boża; wtem Jezus podniósł mnie z ziemi; wtem dotknął mnie Anioł Stróż; wtem uczynił Jezus duży znak krzyża nade mną*.

Przedstawiona tendencja powtarza się w przypadku każdej z mistyczek badanej antologii, która opisuje tego typu nadprzyrodzone doświadczenia.

Jednym z najwyższych, a zarazem najosobliwszych sposobów oddania owej bierności i zaznaczenia faktu, że ów piszący jest jedynie narzędziem w ręku Boga, jest dzieło św. Hildegardy *Scivias*, w którym postanowiła ona nie używać słowa *ja* i pisać o sobie, używając trzeciej osoby. Nazywa w nim siebie „piórkiem poruszonym Bożym oddechem”²⁵.

Potrzeba Boskiego języka

Mistycy, pisząc o swoim niezadowoleniu z efektu pisarskiej aktywności, która w żaden sposób nie jest w stanie odzwierciedlić skali ich nadprzyrodzonych doświadczeń (czyli o niezadowoleniu wynikającemu z „braku słów”), zdradzają niejednokrotnie swoistą tęsknotę za jakimś idealnym, Boskim językiem – leksykonem stworzonym do określania tylko Boskich cech. Słowniki nasze nie posiadają jednak takiego zbioru nazw, które

21 *Ibidem*, s. 252.

22 *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1994, s. 273.

23 *Ibidem*.

24 Por. E. Tabakowska, *Kognitywne podstawy języka i językoznawstwa*, Kraków 2001, s. 114-125.

25 A. Kieturakis, L. Bartoszewski, *op. cit.*, s. 13.

byłyby zarezerwowane dla *sacrum* i niemożliwe do użycia w innych kontekstach. Nawet słownictwo liturgiczne i biblijne bywa włączane w opisy przyziemnych (a nawet obrazoburczych) sytuacji, czego dowodem jest szczególnie literatura XX i XXI wieku. Kiedyś taką funkcję języka właściwego *sacrum* stanowiła łacina i było nawet źle widziane, aby dzieła traktujące o Bogu zapisać w innym języku. Świadczy o tym na przykład historia tekstu Doroty z Mątówów (1347-1394) – opowiadane przez nią łaski spisał po łacinie jej kierownik duchowy Jan z Kwidzyna, nadając zapiskom tytuł *Septililium* (AMPII, s. 5).

O potrzebie wyrażenia swych ekstaz w innym języku, niejako szlachetniejszym, odpowiedniejszym, za którym też łatwiej ukryć dosłowność i śmiałość mistycznych wyznań, świadczy także włączanie w polski tekst zdań wziętych z łaciny bądź języka francuskiego. Choć zdania te stanowią mały fragment wypowiedzi, ich znaczenie jest niebanalne – wyrażają one często szczytowy moment mistycznego doznania. Często bywają cytatami z Pisma Świętego, co ma odgrywać rolę swoistego usprawiedliwienia tak uczuciowej wylewności, która dla wielu ich czytelników (nawet w czasach współczesnych) bywała wręcz skandaliczna i obrazoburcza.

Miałam szczęście pod tym błogim wrażeniem przystąpić do Komunii Świętej, tonęłam we łzach miłości i wyniszczenia: *Quomodo me amas Deus meus, amor meus, quomodo me amas?! Trudno jest wyrazić, co się w takich chwilach czuje; O Dulcissime JEZU! fiat! fiat mihi secundum Verbum Tuum!... O, cóż by to za niebo już wtenczas było nawet na ziemi, o mój Boże, mój Boże... Deus meus et omnia!...* (Eliza Cejzik, AMPII, s. 93; 105)

Uczucie miałam oparcia się na kimsz ukrytym w tej ciemności, wpadnięcia w czyjeś objęcia, ale tak rozkosznie, *languidos vultus ab amore, supra sponsi brachium reclinans*, że gruchać zaczęłam z szczęścia i miłości, i tak ustawać, że oddech czasem jak mi powiedziano potem, po 2 minuty naraz całkiem się zatrzymywał; w duszy były słowa, nie jak przedtem „mdleję”, lecz „umieram”! Umieram od „miłości”! I do towarzyszkii mojej szepnęłam: *J'expire d'Amour!* (Cecylia Działyńska, AMPII, s. 124)

Po gwałtownym zjednoczeniu, które powoli się uspokajało, pozostawał ogień, który mnie palił bez palenia. Po francusku mi łatwiej użyć właściwego wyrażenia: *Ce feu me consumait* (Elżbieta Róża Czacka [1876-1961], AMPII, s. 335).

Jeśli chodzi o tę dojmującą potrzebę specjalnego języka, ewenementem katolickiej mistyki jest w tym względzie *casus* Hildegardy z Bingen, która w celu opisanie swych nadprzyrodzonych poruszeń podjęła się stworzenia osobnego alfabetu i słownika, czego dowodem jest jej dzieło *Lingua Ignota*²⁶. Alfabet ten zawiera 23 litery, w zachowanym zaś słowniku widnieje około 900 słów nazywających rzeczywistość zaświatów (głównie rzeczowników). Ich budowa wskazuje, iż jest to swoista kompilacja języka niemieckiego i łaciny. Do wyrażenia Boskich natchnień ta Sybilla Renu używała też glosolalii, ponadto komponowała pieśni mające wyrazić muzykę Raju. Jej utwory cechuje „nietypową tonalność, wykraczająca niejednokrotnie poza system skal kościelnych, szeroka

26 Por. *ibidem*, s. 17.

rozpiętość melodii, sięgająca niekiedy nawet dwóch i pół oktawy, a także częste użycie bogatych melizmatów, z których najdłuższy zawiera 83 nuty²⁷.

Przede wszystkim jednak o potrzebie użycia bardziej wysublimowanego języka świadczy mistyczna twórczość poetycka. Poezja, ta „mowa świętującego sensu”, jak nazywa ją Paul Ricouer, pozwala mistykom ominąć część gramatycznych dylematów (szczególnie w zakresie składni, interpunkcji) choćby poprzez wykorzystanie wierszowanej wersyfikacji czy elipsy. Jak podkreśla ks. Jerzy Szymik, „technika poetyckiego zapisu jest najsprawniejszym narzędziem wyrażania siebie i swoich relacji ze światem, z ludźmi, z Bogiem. Poezja nie jest fantazją ani urojeniem [...], lecz jest największą realnością tego, czego nie można wyrazić wcale. Dlatego m.in. tyle poezji w Biblii²⁸. Najlepszym tego przykładem jest św. Jan od Krzyża, który mistyczne doświadczenia swej duszy zapisał pierwotnie w formie poematu. Ich obszernie komentarze, z których dzisiaj najbardziej jest znany, powstały tylko dzięki usilnym prośbom jego współbraci i uczniów.

Zakończenie

Każdy mistyk jest dzieckiem swoich czasów, stąd też literacki kunszt jego dzieł zależy przede wszystkim od historii jego życia – edukacji, wrażliwości, talentu, panującej normy językowej, wypracowanych reguł stylistyki, wzorców gatunkowych. Nie może więc nas dziwić, że spotykamy w ich pismach motywy, symbole i formy wyrazu, które obecne są także w zupełnie świeckich powieściach czy poematach. Pomysł narracji, w której bohater opowieści wyraża siebie w trzeciej osobie, zmaganie się z niewyraźnością czy próby docierania do sedna znaczeń, języka i głosu, widzimy także u Samuela Becketta²⁹. Motyw wyznań czynionych w obcym języku znajdujemy na przykład w *Czarodziejskiej górze* Thomasa Manna³⁰ czy *Madame* Antoniego Libery³¹. Apofatyczny zbiór przymiotników może być obecny w każdym innym dziele traktującym o nadzwyczajności jakiegoś zjawiska, niekoniecznie religijnego, a biblijne stylizacje znamionują wielu klasyków literatury europejskiej. Potrzeba zaś posiadania idealnego języka, jak się okazuje, także nie jest jedynie domeną mistyków, ale istniała w człowieku od zawsze. Dzieje poszukiwania takiej uniwersalnej formy komunikowania się wyczerpująco dokumentuje Umberto Eco, cytując przy tym marzenia nawet takich

27 B. Matusiak, *Hildegarda z Bingen. Teologia muzyki*, Kraków 2003, s. 13.

28 J. Szymik, *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, Katowice 1994, s. 77.

29 Analizę i interpretację tych kwestii można znaleźć w: A. Libera, J. Pyda, *Jesteście na Ziemi, na to rady nie ma! Dialogi o teatrze Samuela Becketta*, Kraków 2015.

30 Por. T. Mann, *Czarodziejska góra*, przeł. J. Kramsztyk, t. 1, Warszawa 2015, s. 383-391.

31 Por. A. Libera, *Madame*, Kraków 1999, s. 329-331.

poetów, jak Jean Nicolas Arthur Rimbaud: „ten język będzie mówił z duszy do duszy, skupiając w sobie wszystko, zapachy, dźwięki, kolory...”³².

Czy jednak umniejsza to wartość dzieł mistycznych bądź podważa prawdziwość ich przesłania? Może jedynie burzy ich stereotypowy obraz, czyniąc tym samym bardziej ludzkimi.

Cierpienie pisarzy mistyków, wynikające z „braku wyrażeń” i z ograniczeń stawianych przez reguły gramatyczne, nie zaowocowało nadmiarem neologizmów czy inwencją w tworzeniu nowych połączeń syntaktycznych. Nie notujemy w ich tekstach nowych przymiotników, które wyrażałyby stopień jeszcze wyższy od najwyższego, nie znajdujemy nowych czasowników, których użycie zarezerwowane byłoby dla ukazania zjawiska bezczasu, tak jak i nie znajdujemy nowych form zapisu. O wiele bardziej kreatywność ta widoczna jest na poziomie semantyki czy frazeologii.

Wszyscy ci zatem, którzy liczą na ciągi zaszyfrowanych, udziwnionych fraz, serię paradoksów i skomplikowanych alegorii, z pewnością rozczarują się chrześcijańską mistyką. Podstawową jej cechą jest bowiem szczerść wyznania i prostota środków³³. Mistycy piszą bowiem nie po to, by wzbudzić zachwyt formą swych dzieł i skupić czytelnika na badaniu konceptów, neologizmów czy rodzajów wersyfikacji. Piszą po to, by czytelnik, zachwycony bądź uderzony treścią, czym prędzej opuścił lekturę i rozpoczął własną rozmowę z Bogiem. Nie tyle więc szukają rewolucyjnych językowych rozwiązań, ile w pokorze akceptują istniejące w ich czasach zasady gramatyki i stylu. Gdy ze szczerością stwierdzają, że „nie da się wyrazić tego, na co słów nie ma”, stawiają kropkę i przechodzą do kolejnego akapitu. Są bowiem świadomi, że: „wiara i literatura nie tylko nie dają chrześcijaninowi nasycenia, ale powiększają jego pragnienie Boga, dążenie eschatologiczne”. Jeśli zatem przestrzegają prawideł gramatyki, to po to, by stwarzać w człowieku poczucie harmonii i pragnienie absolutnego piękna, a jeśli w treści swych dzieł tak wiele mówią o eschatologii, to po to, by „wskazywać kierunek, w którym trzeba szukać, by to pragnienie nasycić”³⁴.

Mistyczne opisy Bosko-ludzkich spotkań wypełnionych „mową bez słów” skłaniają nas do sformułowania, dość może osobliwego i mało naukowego, pytania: czy w niebie będzie obowiązywała gramatyka? Idąc za świadectwami mistyków, możemy przypuszczać, że skoro nie będą tam istniały znane nam ograniczenia czasu i przestrzeni, ludzki sposób komunikowania się także zostanie wyzwolony z wszelkich ograniczeń płynących z reguł gramatyki. Żaden jednak mistyk nie wspomina, że brak tych form zaowocuje jakimś rodzajem dekonstrukcji. Wręcz przeciwnie – uznają tę niebiańską mowę za o wiele bardziej harmonijną, spójną i treściwą, podkreślając, że jest to mowa

32 U. Eco, *W poszukiwaniu języka uniwersalnego*, przeł. W. Soliński, Gdańsk-Warszawa 2002, s. 11.

33 „Pośród rodzajów i zabiegów literackich można poznać mistyka po krańcowej prostocie środków, których używa. Styl jego staje się przejrzysty, jak czysta jest jego dusza” (J. Leclercq, *op. cit.*, s. 311).

34 *Ibidem*, s. 306.

miłości. Jej ideału upatrują w muzyce, która, według Benedykta XVI, rodzi się z trzech najbardziej wstrząsających i niewyraźnych doświadczeń – miłości, śmierci i Boga³⁵.

LITERATURA CYTOWANA

- Adamek Z., ks., *'Bezczas' w teofanicznych obrazach Bożego Narodzenia*, [w:] *Z kołędą przez wieki. Kołędy w Polsce i krajach słowiańskich*, red. T. Budrewicz, S. Koziara, J. Okoń, Tarnów 1996, s. 33-40.
- Alighieri D., *Boska Komedia*, przeł. E. Porębowicz, Warszawa 1965.
- Antologia mistyki polskiej*, red. M. Zawada OCD, t. 2, Kraków 2008.
- Baldini M., *Lessere-per-il-silenzio del mistico*, [w:] *Le dimensioni del silenzio nella poesia, nella filozofia, nella musica, nella linguistica, nella psicanalisi, nella pedagogia, nella mistica*, a cura di M. Baldini, Roma 1988.
- Baldini M., *Parlar chiaro, parlare oscuro*, Roma-Bari 1989.
- Benedykt XVI, *Audiencia generalna z 09.09.2009 o św. Piotrze Damianim* (www.zycie.zakonne.pl/2009-09-09-rzym-sw-piotr-damiani-19832/).
- Benedykt XVI, *Przemówienie z okazji otrzymania tytułu doktora honoris causa Akademii Muzycznej w Krakowie* (<http://nowy.ekai.pl/media/szuflada/Eminencjo.html>).
- Demińska-Pawelec J., *Światy możliwe w poezji Stanisława Barańczaka*, Katowice 1999.
- Eco U., *W poszukiwaniu języka uniwersalnego*, przeł. W. Soliński, Gdańsk-Warszawa 2002.
- Foligno A. da, *La croce e l'amore*, a cura di M. Ceschia, Padova 2014.
- Gogola J.W., *Teologia komunii z Bogiem*, Kraków 2001.
- Jak dzisiejszemu człowiekowi mówić o Bogu*, red. B. Bejze, Warszawa 1993.
- Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1994.
- Kieturakis A., Bartoszewski L., *Hildegardy z Bingen wizja świata*, Wrocław 2000.
- Kowalska F., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Kraków 2011.
- Leclercq J., *Miłość nauki a pragnienie Boga*, przeł. M. Borkowska, Kraków 1997.
- Leksykon mistyki*, oprac. P. Pachciarek, K. Rybacka, red. P. Dintelbacher, Warszawa 2002.
- Libera A., *Madame*, Kraków 1999.
- Libera A., Pyda J., *Jesteście na Ziemi, na to rady nie ma! Dialogi o teatrze Samuela Becketta*, Kraków 2015.
- Mann T., *Czarodziejska góra*, przeł. J. Kramsztyk, t. 1, Warszawa 2015.
- Matusiak B., *Hildegarda z Bingen. Teologia muzyki*, Kraków 2003.
- Rutkowska I., *Boskie objawienia ręką ludzką spisane. Tekst mistyczny w kontekście kultury*, [w:] *Język, tekst, kultura*, red. H. Bartwicka, Bydgoszcz 2010.
- Szymik J., *W poszukiwaniu teologicznej głębi literatury*, Katowice 1994.
- Tabakowska E., *Kognitywne podstawy języka i językoznawstwa*, Kraków 2001.
- Teresa od Jezusa Marianna Marchocka, *Autobiografia mistyczna i inne pisma*, oprac. C. Gil OCD, Kraków 2010.
- Terminińska K., *Metaopis przeżycia metafizycznego (na przykładzie prozy Jarosława Iwaszkiewicza)*, [w:] *Język a kultura 3. Wartości w języku i tekście*, red. J. Puzynina, J. Anusiewicz, Wrocław 1991.
- Wieczorek U., *O niewyraźności w języku. Mistyka języka*, [w:] *Studia linguistica Danutae Wesołowska oblata*, red. H. Kurek, J. Labocha, Kraków 2004.
- Wittgenstein L., *Tractatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2000.

35 Benedykt XVI, *Przemówienie z okazji otrzymania tytułu doktora honoris causa Akademii Muzycznej w Krakowie*, <http://nowy.ekai.pl/media/szuflada/Eminencjo.html> (dostęp: 6.07.2015).

Gramatyka a granice wyrażalności w pismach mistyków Kościoła katolickiego

STRESZCZENIE: Przedmiotem rozważań prowadzonych w artykule są dzieła mistyków Kościoła katolickiego, zawarte w *Antologii mistyki polskiej* (t. II), pod redakcją Mariana Zawady OCD. Celem zaś pracy jest wskazanie tych obszarów gramatyki, które sprawiają mistykom największe problemy w opisywaniu ich mistycznych, nadprzyrodzonych stanów, które są z natury niewyrażalne. Mistycy piszą o tych pisarskich trudnościach w swoich metajęzykowych komentarzach, ubolewając przy tym nad ludzką mową – zbyt ubogą, by wyrazić bogaty świat ich dusz. Jak wynika z badania, jednym z większych problemów jest opis bezczasowości zaświatów – niemożliwy z racji na temporalny charakter czasowników i linearny zapis. Inny problem związany jest z tworzeniem superlatywów, które dla mistyka oglądającego Boga i postaci świętych, są wciąż niewystarczające.

SŁOWA KLUCZOWE: niewyrażalność – gramatyka – polskie teksty mistyczne – lingwistyka – teolingwistyka – chrześcijaństwo

Grammar and borders of ineffability in the scriptures of Polish catholic mystics

SUMMARY: The object of considerations undertaken in the article is the anthology of texts written by Polish catholic mystics (*Antologia mistyki polskiej II*, edited by Marian Zawada OCD). This work aims to indicate the most critical problems with the grammatical forms exploited to describe the mystical, supernatural experiences, which are known as the ineffable phenomena. Mystics write about these problems in the metalingual comments. They regret the human language, too weak to express the richness of the world of their souls. This analysis shows that one of the most severe difficulties is a description of the timelessness of the netherworld. Mystical texts tell us also about the problem with superlative adjectives. Mystics cannot find proper terms for the supernatural reality of God and saints: every kind of attribute is insufficient.

KEYWORDS: ineffability – grammar – Polish mystical texts – linguistics – theolinguistics – Christianity