NOMINACJE ISTOT DUCHOWYCH W PISMACH WYBRANYCH MISTYKÓW

Studium teolingwistyczne

Ewa Zmuda

NOMINACJE ISTOT DUCHOWYCH W PISMACH WYBRANYCH MISTYKÓW

Studium teolingwistyczne

Akademia Ignatianum
Wydawnictwo WAM

Kraków 2012

© Akademia Ignatianum, 2012
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków • tel. 12 39 99 620 • faks 12 39 99 501
wydawnictwo@ignatianum.edu.pl, http://www.ignatianum.edu.pl

Recenzenci
prof. zw. dr hab. Stanisław Koziara
dr hab. Bożena Sieradzka-Baziur, prof. PAN

Korekta
Marzena Maria Szurek

Projekt okładki i stron tytułowych
Joanna Panasiewicz

ISBN 978-83-7614-105-3 (Ignatianum)
ISBN 978-83-7767-142-9 (WAM)

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-256 • faks 12 43 03 210
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA INTERNETOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Michałowi

Spis treści

Wykaz skrótów 11

Wstęp 15

CZĘŚĆ I 19

1. Teolingwistyka 21
2. Język religijny 31
   2.1. Cechy i funkcje języka religijnego 41
   2.2. Stan badań nad językiem religijnym 44
3. Pojęcia z zakresu teologii duchowości 47
   3.1. Mistyka – definicja i podstawowe pojęcia 47
   3.2. Zjawiska towarzyszące mistyce chrześcijańskiej 53
4. Język mistyczny i jego miejsce w ramach języka religijnego 57
   4.1. Stan badań nad językiem mistycznym 64
5. Onomastyka a język religijny 67
   5.1. Teoria nazw własnych i przyjęte założenia terminologiczne 67
   5.2. Badania onomastyczne w ramach języka religijnego 74
6. Zagadnienia źródłowe – informacje o autorach i ich tekstach 79

CZĘŚĆ II 89

1. Nazwania pierwszej osoby Trójcy Świętej 91
   1.1. Nazwy własne 91
   1.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące 93
      1.2.1. Deskrypcja określona zawierająca nazwę własną *Jehowa* 93
      1.2.2. Deskrypcje określone ze składnikiem *Bóg* 94
      1.2.3. Deskrypcje określone ze składnikiem *Ojciec* 108
      1.2.4. Deskrypcje określone ze składnikiem *Pan* 117
      1.2.5. Pozostałe deskrypcje nazywające Boga 120
   1.3. Klasyfikacje 133
      1.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową 133
      1.3.2. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich strukturę 134
      1.3.3. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich semantykę 136
2. Nazwania drugiej osoby Trójcy Świętej 139
   2.1. Nazwy własne 139
   2.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące 146

2.2.1. Deskrypcje określone zawierające imię *Jezus* 146
2.2.2. Deskrypcje określone ze składnikiem *Chrystus* 164
2.2.3. Deskrypcje określone ze składnikiem *Pan* 172
2.2.4. Deskrypcje określone ze składnikiem *Bóg* 181
2.2.5. Deskrypcje określone ze składnikiem nawiązującym do dziecińśtwa Chrystusa: *Dziecię, Dzieciątko* lub *Dziecina* 186
2.2.6. Deskrypcje określone ze składnikiem *Serce* 189
2.2.7. Deskrypcje określone ze składnikiem nawiązującym do zbawczej funkcji Chrystusa: *Zbawiciel/Zbawca/Salvator/Odkupiciel* 194
2.2.8. Deskrypcje określone ze składnikiem *Słowo* 200
2.2.9. Deskrypcje określone ze składnikiem *Oblubieniec* 203
2.2.10. Deskrypcje określone ze składnikiem *Mistrz* 206
2.2.11. Deskrypcje określone odwołujące się do królewskiej godności, ze składnikiem *Król* lub *Królewicz* 211
2.2.12. Deskrypcje określone ze składnikiem *Syn* 214
2.2.13. Deskrypcje określone ze składnikiem *Przyjaciel* 218
2.2.14. Deskrypcje określone odnoszące się do eucharystycznej postaci Chrystusa ze składnikiem *Eucharystia* lub *Hostia* 220
2.2.15. Deskrypcje określone ze składnikiem *Baranek* 222
2.2.16. Deskrypcje określone ze składnikiem *Skarb* 225
2.2.17. Deskrypcje określone ze składnikiem *Miłość* 226
2.2.18. Deskrypcje określone ze składnikiem *Miłosierdzie* 229
2.2.19. Deskrypcje określone ze składnikiem *Prawda* 230
2.2.20. Pozostałe deskrypcje określone nazywające Chrystusa 233
2.3. Klasyfikacje 289
2.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową 289
2.3.2. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich strukturę 293
2.3.3. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich semantykę 297
3. Nazwania trzeciej osoby Trójcy Świętej 303
3.1. Nazwy własne 303
3.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące 310
3.2.1. Deskrypcje określone ze składnikiem *Duch* 310
3.2.2. Inne deskrypcje określone nazywające *Ducha Świętego* 314
3.3. Klasyfikacje 320
3.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową 320
3.3.2. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich strukturę 320
3.3.3. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich semantykę 321

4. Nazwania Trójcy Świętej 323
4.1. Opisowe wyrażenia identyfikujące 323
4.1.1. Deskrypcje określone ze składnikiem *Trójca* 323
4.1.2. Deskrypcje określone ze składnikiem *Osoby* 330
4.1.3. Deskrypcje określone ze składnikiem *Święty* lub *Świętość* 332
4.1.4. Deskrypcje określone ze składnikiem *Miłość* 332
4.1.5. Pozostałe deskrypcje określone nazywające Trójcę Świętą 334
4.2. Klasyfikacje 335
4.2.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową 335
4.2.2. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich strukturę 335
4.2.3. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich semantykę 336
5. Nazwania Matki Boskiej 337
5.1. Nazwy własne 337
5.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące 342
5.2.1. Deskrypcja określona zawierająca imię *Maryja/Maria* 342
5.2.2. Deskrypcje określone zawierające składnik *Matka* 346
5.2.3. Deskrypcje określone zawierające składnik *Królowa* 362
5.2.4. Deskrypcje określone zawierające składnik *Pani* 367
5.2.5. Deskrypcje określone zawierające składnik *Dziewica* 369
5.2.6. Deskrypcje określone zawierające składnik *Panna* 371
5.2.7. Deskrypcje określone zawierające składnik *Mistrzyni* 374
5.2.8. Pozostałe deskrypcje określone nazywające *Maryję* 375
5.3. Klasyfikacje 387
5.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową 387
5.3.2. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich strukturę 389
5.3.3. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich semantykę 391
6. Nazwania aniołów 395
6.1. Nazwy własne 395
6.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące i nazwania pluralne 395
6.2.1. Deskrypcje określone i nazwania pluralne zawierające składnik *anioł/aniołowie* 395
6.2.2. Nazwania ze składnikiem *duchy* 407
6.2.3. Pozostałe deskrypcje określone nazywające anioły 410
6.3. Klasyfikacje 425
6.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową 425
6.3.2. Podział deskrypcji określonych i nazwań pluralnych ze względu na ich strukturę 425

6.3.3. Podział deskrypcji określonych i nazwań pluralnych ze względu na ich semantykę 426
7. Nazwania demonów 429
7.1. Nazwy własne 429
7.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące i nazwania pluralne 430
7.2.1. Deskrypcja określona zawierająca imię własne 430
7.2.2. Deskrypcje określone i nazwania pluralne ze składnikiem *szatan* lub *szatani* 431
7.2.3. Deskrypcje określone i nazwania pluralne zawierająca składnik *duch* lub *duchy* 436
7.2.4. Nazwania ze składnikiem *anioł/anioły* 439
7.2.5. Deskrypcje określone ze składnikiem *nieprzyjaciel* 441
7.2.6. Nazwania ze składnikiem *postaci* 442
7.2.7. Pozostałe deskrypcje określone i nazwania pluralne 443
7.3. Klasyfikacje 450
7.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową 450
7.3.2. Podział nazwań złych duchów ze względu na ich strukturę 451
7.3.3. Podział nazwań złych duchów ze względu na ich semantykę 451
Podsumowanie 453
Zakończenie 463
Bibliografia 465
Indeks form omówionych 491
Indeks osobowy 501
Summary 507

Wykaz skrótów

I. Materiały źródłowe

Dz.	św. s. M.F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej,* Kraków 2006.
Not.	R. Celak, *Notatki i wspomnienia z życia*, w: *Pisma,* oprac. M. Czepiel, Kraków 2008.
Odp.	R. Celak *Odpowiedzi na pytania do ostatniego kierownika sumienia,* w: *Pisma,* oprac. M. Czepiel, Kraków 2008.
Wyzn.	R. Celak, *Wyznania z przeżyć wewnętrznych,* oprac. M. Czepiel, Kraków 2007.
Zap.	B. Markiewicz, *Zapiski dotyczące życia wewnętrznego,* oprac. K. Górski, ks. M. Głowacki, nadbitka z „Naszej Przeszłości", t. LIV, Kraków (materiał archiwalny).

II. Słowniki, leksykony, encyklopedie, katechizmy i inne

BT	*Biblia Tysiąclecia. Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich,* wyd. 5., Poznań 2000.
EJO	*Encyklopedia językoznawstwa ogólnego*, red. K. Polański, Wrocław-Warszawa-Kraków 2003.
EK	*Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski, Lublin 1973-.
EWJP	*Encyklopedia wiedzy o języku polskim,* red. S. Urbańczyk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978.
KKK	*Katechizm Kościoła Katolickiego,* Poznań 1994.
LB	F. Rienecker, G. Maier, *Leksykon biblijny*, red. naukowy wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2001.

LM	P. Dinzelbacher, *Leksykon mistyki*, przekł. B. Widła, Warszawa 2002.
MEB	*Mała encyklopedia biblijna*, Kraków 1995.
MST	*Mały słownik teologiczny*, red. K. Rahner i H. Vorglimler, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 1987.
MSTKow.	M. Kowalewski, *Mały słownik teologiczny*, Poznań 1960.
ODCC	*Oxford Dictionary of the Christian Church*, red. F. Cross, London 1958.
SEJPBor.	W. Boryś, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 2005.
SEJPBr.	A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1998.
SEJPSł.	F. Sławski, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 1952-.
SGPNTPop	*Słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, ks. R. Popowski, Warszawa 2007.
SJP PWN	*Słownik języka polskiego PWN*, red. E. Sobol, Warszawa 2002.
SJPD	*Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, t. I-X, Warszawa 1958-1969.
SJPL	S.B. Linde, *Słownik języka polskiego*, Warszawa 1860.
SŁPSon	*Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, J. Sondel, Kraków 2005.
SMTK	W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1987.
SNT	X. Léon-Dufour, *Słownik Teologiczny Nowego Testamentu*, przekł. i oprac. pol. K. Romaniuk, Poznań 1998.
SS	W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 2006.
SSCir.	J.E. Cirlot, *Słownik symboli*, przekł. I. Kania, Kraków 2006.
SSSL(K)	*Słownik stereotypów i symboli ludowych*, red. J. Bartmiński, t. I. *Kosmos*, Lublin 1996.
Sstp.	*Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. I-IX, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańska-Łódź 1982-2002.
St	*Słownik teologiczny*, Katowice 1985.
STB	X. Léon-Dufour, *Słownik teologii biblijnej*, przekł. i oprac. K. Romaniuk, Poznań 1990.
SWB	*Słownik wiedzy biblijnej*, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, konsultacja wydania polskiego ks. W. Chrostowski, Warszawa 1996.

USJP	*Uniwersalny słownik języka polskiego,* red. S. Dubisz, Warszawa 2008.
WSF	*Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami*, oprac. A. Kłosińska, E. Sobol, A. Stankiewicz, Warszawa 2005.
WSPP	*Wielki słownik poprawnej polszczyzny*, red. A. Markowski, Warszawa 2004.

III. Sigla biblijne

ST	**Stary Testament**
Rdz	Księga Rodzaju
Wj	Księga Wyjścia
Kpł	Księga Kapłańska
Lb	Księga Liczb
Pwt	Księga Powtórzonego Prawa
Joz	Księga Jozuego
Sdz	Księga Sędziów
Rt	Księga Rut
1 Sm	1 Księga Samuela
2 Sm	2 Księga Samuela
1 Krl	1 Księga Królewska
2 Krl	2 Księga Królewska
1 Krn	1 Księga Kronik
2 Krn	2 Księga Kronik
Ezd	Księga Ezdrasza
Neh	Księga Nehemiasza
Tob	Księga Tobiasza
Jdt	Księga Judyty
Est	Księga Estery
Hi	Księga Hioba
Ps	Księga Psalmów
Prz	Księga Przysłów
Koh	Księga Koheleta
Pnp	Pieśń nad Pieśniami
Mdr	Księga Mądrości
Syr	Mądrość Syracha
Iz	Księga Izajasza
Jer	Księga Jeremiasza
Lam	Księga Lamentacji
Bar	Księga Barucha
Ez	Księga Ezechiela
Dn	Księga Daniela
Oz	Księga Ozeasza
Jl	Księga Joela
Am	Księga Amosa
Abd	Księga Abdiasza
Jon	Księga Jonasza
Mi	Księga Micheasza
Nah	Księga Nahuma
Hab	Księga Habakuka
Sof	Księga Sofoniasza
Ag	Księga Aggeusza
Zch	Księga Zachariasza
Ml	Księga Malachiasza
1 Mch	1 Księga Machabejska
2 Mch	2 Księga Machabejska

NT	**Nowy Testament**
Mt	Ewangelia według św. Mateusza
Mk	Ewangelia według św. Marka
Łk	Ewangelia według św. Łukasza
J	Ewangelia według św. Jana
Dz	Dzieje Apostolskie
Rz	List św. Pawła do Rzymian
1 Kor	1 List św. Pawła do Koryntian
2 Kor	2 List św. Pawła do Koryntian
Ga	List św. Pawła do Galatów
Ef	List św. Pawła do Efezjan
Flp	List św. Pawła do Filipian
Kol	List św. Pawła do Kolosan
1 Tes	1 List św. Pawła do Tesaloniczan
2 Tes	2 List św. Pawła do Tesaloniczan
1 Tm	1 List św. Pawła do Tymoteusza
2 Tm	2 List św. Pawła do Tymoteusza
Tt	List św. Pawła do Tytusa
Flm	List św. Pawła do Filomena
Hbr	List do Hebrajczyków
Jk	List św. Jakuba
1 P	1 List św. Piotra
2 P	2 List św. Piotra
1 J	1 List św. Jana
2 J	2 List św. Jana
3 J	3 List św. Jana
Jud	List św. Judy
Ap	Apokalipsa św. Jana

Wstęp

Badaniom nad religią, a zwłaszcza nad tekstami religijnymi zawsze towarzyszyło i towarzyszy pytanie: Czy opis rzeczywistości transcendentnej jest w ogóle możliwy? Z początku ta kwestia oraz rozważania nad językiem opisującym rzeczywistość transcendentną były podejmowane głównie przez teologów, od pewnego czasu jednak również językoznawcy zainteresowali się tą tematyką. Powstało wiele opracowań teoretycznych dotyczących języka religijnego czy bardziej szczegółowych, opisujących na przykład język przekładów Pisma Świętego. Ciągle jednak niewiele jest – zwłaszcza w Polsce – opracowań opisujących język tekstów będących zapisem przeżyć mistycznych. Niniejsza publikacja usiłuje w pewnym stopniu wypełnić tę lukę w polskich badaniach nad językiem religijnym.

Materiał moich badań stanowią teksty mistyczne trzech polskich mistyków żyjących na przełomie XIX i XX wieku: błogosławionego Bronisława Markiewicza[1], świętej s. Faustyny Kowalskiej[2] oraz służebnicy Bożej Rozalii Celak[3]. Analizowane pisma, należące do piśmiennictwa nieliterackiego, spełniają kilka ważnych kryteriów. Przede wszystkim są napisane własnoręcznie przez mistyków, co zwiększa ich wiarygodność i pozwala uwzględniać cechy języka osobniczego autorów (niekiedy bowiem tego typu teksty są dyktowane lub spisywane przez osoby trzecie, np. spowiedników). Do tej pory zachowane są rękopisy tych pism bądź istnieją wydania krytyczne pozwalające poznać kształt rękopisu. Autorzy badanych pism są osobami uznanymi przez Kościół katolicki jako obdarzone szczególną łaską i odznaczające się heroicznością cnót[4], co pozwala potwierdzić

[1] Dalej Markiewicz.

[2] Dalej s. Faustyna.

[3] Dalej Celakówna.

[4] Są to warunki wymagane do otwarcia procesu kanonicznego. S. Faustyna uznana jest w Kościele katolickim za świętą, Markiewicz za błogosławionego,

autentyczność ich tekstów – z punktu widzenia danego wyznania – i wyeliminować czynnik sugestii bądź wpływu innych źródeł na opisane przez nich doświadczenia duchowe.

Celem publikacji jest zaprezentowanie sposobu nazywania istot duchowych w pismach mistyków, analiza semantyczna nazw i ich klasyfikacja oraz wskazanie czynników wpływających na dokonane przez tych autorów mistycznych wybory nominacyjne.

W związku z tym przedmiotem moich analiz są różne pod względem struktury nazwy[5] (imiona własne i opisowe wyrażenia identyfikujące, czyli jednostkowe deskrypcje określone, nazwania pluralne) istot duchowych występujące w pismach trzech, wymienionych powyżej, polskich mistyków.

Spróbuję pokazać specyfikę nazwań zastosowanych przez autorów tekstów mistycznych, zwłaszcza deskrypcji określonych, wskazując na takie zagadnienia, jak: semantyka poszczególnych wyrażeń, zróżnicowanie strukturalne nazw, ich zależność od kontekstu oraz wpływ czynników zewnętrznych (np. wpływ tekstu biblijnego, pobożności danego okresu) na dokonanie określonych wyborów nominacyjnych.

Ponieważ analizowane zapiski powstały niemal w tym samym czasie historycznym, nie podejmuję analiz diachronicznych, a jedynie synchroniczny opis wyzyskanego materiału.

Analizie poddaję także częstotliwość użycia poszczególnych nazw. Frekwencja omawianych nominacji jest istotna choćby z tego względu, że pozwoli ona określić, które z występujących w pismach nazw są najczęstsze, a w konsekwencji będzie można wskazać, czy powszechniejsze w pismach mistyków są nazwy znane i stosowane w teologii, czy indywidualne, tworzone przez autorów, będące cechą ich języka osobniczego. Ponadto analiza frekwencji pozwoli wskazać, które z istot duchowych najczęściej

a Celakówna w Kościele nosi tytuł służebnicy Bożej, gdyż jej proces beatyfikacyjny jest w toku. Obecnie już trwa drugi jego etap, toczący się w Rzymie, gdyż etap diecezjalny został zakończony w 2007 roku. A oznacza to m.in., że pisma Celakówny otrzymały co najmniej dwie pozytywne recenzje znawców teologii katolickiej.

[5] Termin *nazwa* rozumiem tu szeroko (stosuję go zamiennie z terminem *nazwanie*) za USJP (II: 875) jako ‘wyraz albo połączenie wyrazowe oznaczające kogoś lub coś, miano, nazwanie, określenie, termin’. W przypadku węższego znaczenia stosuję termin nazwa własna lub imię własne [rozwiązanie skrótów stosowanych w pracy zob. s. 11-14].

wystąpiły w doświadczeniach mistycznych autorów pism, jak kształtuje się osobista relacja z tymi istotami, a także unaoczni stosunek do prawd wiary katolicyzmu, w ramach którego powstały badane zapiski mistyczne.

Kwestię nazywania istot duchowych przez objętych badaniem mistyków podejmuję przede wszystkim dlatego, że ta warstwa leksyki jest w tych pismach – już na pierwszy rzut oka – bardzo bogata i szczególnie dla piśmiennictwa mistycznego reprezentatywna, co postaram się potwierdzić w moich analizach. Sposób nazywania istot duchowych jest bardzo istotny także dlatego, że w nim odbija się stosunek człowieka (w tym przypadku mistyków) do *sacrum*. Zatem zaprezentowane nazwy mogą zainteresować nie tylko językoznawców, ale także psychologów, socjologów, antropologów, filozofów czy wreszcie teologów.

Zarówno treściowo, jak i metodologicznie niniejsza publikacja wpisuje się w nurt badań teolingwistycznych. Teolingwistyka – czyli dziedzina badająca rolę języka w życiu religijnym człowieka, a także współzależność zjawisk językowych i struktury wierzeń religijnych oraz ludzkiego stosunku do nich[6] – pozwala spojrzeć na tego typu pisma, uwzględniając nie tylko język, ale także religijny kontekst ich powstania. Ponieważ jest to nauka z pogranicza językoznawstwa i teologii, prowadzone w jej obszarze badania zakładają interdyscyplinarność. Niezbędne zatem będzie uwzględnienie treści teologicznych potrzebnych do pełnego zrozumienia analizowanych tekstów. Z tego powodu zastosowana w ramach teolingwistyki metoda filologiczna zostanie wsparta przez metodę analityczno-egzegetyczną. Chcę bowiem zaznaczyć, że chociaż publikacja ta ma charakter językoznawczy, to występujące w analizowanym materiale nazwania, zwłaszcza te o proweniencji biblijnej, są niejednokrotnie ekwiwalentami nazw obcych, wobec czego w miarę potrzeb odwoływać się będę do klasycznej greki, łaciny czy starożytnego języka hebrajskiego. Odwołania te będą polegać na przywołaniu etymologii danej nazwy lub znaczenia obcych wyrazów oraz objaśnianiu funkcjonowania ich w polskiej tradycji kulturowej. Jest to szczególnie ważne, gdy określone wyrazy w mniejszym lub większym stopniu determinują kształt analizowanych nazwań.

[6] Zagadnienie teolingwistyki szeroko omawiam w rozdziale pierwszym części pierwszej.

Przy wyzyskiwaniu materiału nazewniczego, jakim operują badane teksty mistyczne, i analizowaniu tej warstwy leksyki, niezbędne jest także sięgnięcie do narzędzi onomastyki[7] i statystyki leksykalnej (zob. Sambor 1972). Szczególnie pomocne będą w tym przypadku pojęcia z zakresu teorii nazw własnych, teorii deskrypcji określonych oraz składni grupy imiennej[8].

***

Książka ta powstała dzięki pomocy kilku osób, którym w tym miejscu pragnę podziękować. Szczególnie serdeczne podziękowania składam prof. UP dr. hab. Maciejowi Mączyńskiemu za cenne rady i wskazówki, których udzielał mi w trakcie moich naukowych zmagań, a przede wszystkim za te, które przyczyniły się do powstania tej książki i nadały jej taki właśnie kształt. Dziękuję także szanownym recenzentom – prof. PAN dr hab. Bożenie Sieradzkiej-Baziur oraz prof. zw. dr. hab. Stanisławowi Koziarze za wszystkie cenne uwagi i sugestie. Ostatecznego wyboru materiału do analizy dokonałam po konsultacji z wybitnym znawcą mistyki, o. prof. dr. hab. Dominikiem Widerem OCD, któremu również bardzo dziękuję za wszelką okazaną pomoc.

Osobne podziękowania należą się osobom, które pomagały mi przy końcowych etapach prac redakcyjnych nad niniejszą publikacją. Bez wsparcia dr Marzeny Marii Szurek, dr Anny Królikowskiej oraz mgr Marty Majewskiej nie udałoby mi się przygotować tej książki do wydania tak sprawnie i w tak krótkim czasie.

[7] Przeprowadzone badania nad nazewnictwem istot duchowych lokują się więc gdzieś obok badań onomastyki uzualnej, kulturowej i literackiej.

[8] Dużą wskazówką w wyborze tych narzędzi były dla mnie teksty Z. Kalety: *Teoria nazw własnych* (2005) oraz *Kierunki i metodologia badań. Terminologia* (2005) oraz tekst Z. Topolińskiej *Składnia grupy imiennej* (1984).

CZĘŚĆ I

Wiara jest niezaprzeczalnie bardziej tym, jak ludzie żyją, niż jak mówią;
i przesadą jest stwierdzenie, że religia jest tylko i wyłącznie kwestią języka;
ale trzeba przyznać, że religia, jak wiemy, pod wieloma względami,
jest językowym przedsięwzięciem,
a język jest koniecznym narzędziem do zrozumienia dróg,
w których wiara jest doświadczana, wyrażana i praktykowana...

Jean-Pierre van Noppen

1. Teolingwistyka

Od kilkudziesięciu lat w polskich badaniach lingwistycznych posługujemy się takimi terminami, jak: *socjolingwistyka*[9], *etnolingwistyka*[10] czy *psycholingwistyka*[11]. Analogicznie do nich niektórzy badacze proponują posługiwanie się terminem *teolingwistyka*, zwłaszcza że badania nad szeroko pojętym językiem religijnym są prowadzone w coraz większej liczbie ośrodków naukowych i w coraz większym zakresie. Postulat taki wysunęła E. Kucharska-Dreiss na konferencji *Język religijny dawniej i dziś* w wystąpieniu *Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu* (2004).

---

[9] „Dyscyplina badająca rolę języka w społeczeństwie oraz współzależności zjawisk językowych i struktury społecznej, tzn. rozpatrująca język w całym jego zróżnicowaniu w stosunku do struktury społecznej. Nazwa utworzona ok. 1950 w USA, ale problematyką, jaką dziś się określa jako socjolingwistyczną, zajmowano się już w XIX w., przede wszystkim w postaci badań dialektologicznych. Nauka z pogranicza językoznawstwa i socjologii; poprzedniczką socjolingwistyki była socjologia języka" (EJO: 542; zob. też EWJP: 320).

[10] „Dziedzina badań lingwistycznych, której przedmiotem są wzajemne związki między językiem, myśleniem, zachowaniem się człowieka i rzeczywistością, tzn. między formalną strukturą języka a resztą kultury społeczności, która tym językiem mówi. Chodzi przede wszystkim o zależności między danym typem kultury a określonymi typami języków, którymi mówią nosiciele tej kultury" (EJO: 147; zob. też EWJP: 181-182, hasło LINGWISTYKA ANTROPOLOGICZNA).

[11] „Nauka zajmująca się badaniem zachowań mownych w aspekcie psychologicznym. Jej powstanie datuje się na 1953 r., kiedy to w Bloomington w USA odbyła się z udziałem lingwistów, psychologów i etnografów konferencja poświęcona różnym stronom komunikacji językowej człowieka (...). W szczególności przedmiotem badań psycholingwistyki są zjawiska psychologiczne i fizjologiczne zachodzące u człowieka w procesie komunikacji, związki między aspektem fizjologicznym, psychicznym, poznawczym i komunikacyjnym przyswajania (uczenia się i nauczania) oraz użycia języka. Wiele uwagi w badaniach psycholingwistycznych poświęca się biologicznym podstawom języka i różnicom między porozumiewaniem się ludzi i zwierząt, jak również porównaniu ontogenezy (przyswajanie języka przez jednostkę) i filogenezy (pochodzenie i rozwój języka w ogóle) języka. Do problematyki psycholingwistycznej zalicza się także badania nad afazją i sposobami jej leczenia" (EJO: 479; zob. też EWJP: 275).

W ostatnich latach termin ten zyskał już pewną popularność i akceptację wśród wielu polskich badaczy języka religijnego i można stwierdzić, że stosowanie go jest oczywiste dla wielu lingwistów[12], obok wspomnianej już E. Kucharskiej-Dreiss są nimi np. A. Wierzbicka (2004)[13] czy też twórcy ukazującej się od kilku lat serii *Teolingwistyka,* angażującej wielu naukowców i zawierającej prace niejednokrotnie z pogranicza teologii i językoznawstwa.

Niemniej termin *teolingwistyka* nie zyskał jeszcze w Polsce tak powszechnej aprobaty, jak *socjolingwistyka* czy *etnolingwistyka*, o czym świadczy choćby fakt, że nie funkcjonuje w polskich słownikach ani encyklopediach językoznawczych. Inaczej natomiast jest w badaniach zachodnioeuropejskich.

Do rozpowszechnienia terminu *teolingwistyka* na Zachodzie najbardziej przyczyniło się opublikowanie definicji teolingwistyki przez D. Crystala w *The Cambridge Encyclopedia of Language*[14]. Autor zamieszcza, w jednym rzędzie z innymi „lingwistykami", takimi jak: socjolingwistyka, psycholingwistyka itp., następującą definicję: „Theolinguistics – the study of language used by biblical scholars, theologians, and others involved in the theory and practice of religious belief"[15] (1997: 418).

D. Crystal zauważa, że najbardziej znamienną cechą języka religijnego jest jego niejednorodność wypływająca z szerokiej gamy praktyk związanych z publicznym i prywatnym kultem, a także przenikanie przez religię wszystkich aspektów codziennego życia i myślenia. I zgodnie z tym autor encyklopedii wskazuje, że teolingwistyczne badania obejmują szereg tekstów i wypowiedzi, które można wyróżnić w ramach języka religijnego. Wymienia kilka podstawowych grup wewnątrz tej odmiany języka, takich jak: formy liturgiczne, przepowiadanie (kazania),

[12] Niejednokrotnie także można spotkać się z tym, że autorzy umiejscawiają swoje badania w ramach teolingwistyki, nie stosując jednak tego terminu, a pisząc jedynie o interdyscyplinarnym charakterze swoich badań, np. D. Zdunkiewicz-Jedynak pisze: „Dążę do tego, by przedstawione analizy miały charakter zintegrowany, by łączyły ponadto punkt widzenia językoznawcy z perspektywą teologiczną" (Zdunkiewicz-Jedynak 2006: 39).

[13] Autorka pisze: „A więc jedno z pytań stojących przed teolingwistyką jest takie: jak można mówić o Bogu *trójjedynym* w językach, które nie mają pojęcia *trzy?*" (2004: 16).

[14] Pierwsze wydanie w 1987 roku, drugie – z którego korzystam – w 1997.

[15] „Teolingwistyka – badania języka biblistów, teologów i innych badaczy teorii religii oraz języka wyznawców religijnych wierzeń" – tłum. własne.

formy rytualne, odczytania (interpretacja) Pism, twierdzenia doktrynalne, prywatne afirmacje (stwierdzenia)[16].

Jednak, choć D. Crystal niewątpliwie przysłużył się rozpowszechnieniu tego terminu, nie on jest jego twórcą, jest nim bowiem Jean-Pierre van Noppen, a pierwszą znaczącą publikacją z zakresu teolingwistyki jest praca zbiorowa pod redakcją van Noppena zatytułowana właśnie *Theolinguistics* (1981). Według tego badacza, zagadnienia teolingwistyki są tak stare, jak mowa ludzka i jest to obszar rozumienia Boga przez człowieka. Szczególnie łączy on ten termin z dyskusją nad językiem religijnym toczącą się mniej więcej od kilkudziesięciu lat (najpierw tylko w kręgu teologów i filozofów, z czasem też wśród badaczy z innych dziedzin, w tym lingwistów) (zob. van Noppen 1981: 1). W nowszej pozycji, którą van Noppen wpisuje w nurt badań teolingwistycznych, definiuje on tę gałąź lingwistyki następująco: „Theolinguistics seeks to describe how human discourse may be employed to refer to the divine, and beyond that, how language operates in *religious* situations in manners which may not meet the narrow standards of direct, univocal reference, but which nevertheless operate with a logic which can be demarcated in terms of known linguistic processes (metaphor, speech acts...)" (van Noppen 1995: 693, przypis 1)[17]. W tym samym akapicie autor wprowadza także pojęcie *krytycznej teolingwistyki*, którą tak definiuje: „Critical theolinguistics, which combines the two disciplines, seeks to determine how religious language may be viewed as the vehicle or the manifestation of an ideology, i.e. a belief system that reflects power relationships and/or group interests" (van Noppen 1995: 693, przypis 1)[18].

[16] W tym punkcie – w którym mieściłyby się także analizowane przeze mnie pisma – autor pisze: „Private affirmation of belief in supernatural beings, expression of mystical power (...), ecstatic prayers, prophesying, oracles, spirit possession and testimony giving" [„prywatne doświadczenie religijne (wyrazy wiary): w objawieniach nadprzyrodzonych istot, uobecnianie się mocy mistycznych, (...), modlitwy ekstatyczne, proroctwa, przepowiednie, opętania przez duchy, a także testamenty" – tłum. własne].

[17] „Teolingwistyka stara się opisać, jak ludzki dyskurs (słowo) może być wykorzystany/użyty w odniesieniu do *sacrum* i ponadto, jak język funkcjonuje w religijnych sytuacjach, w okolicznościach, które mogą nie spełniać wąskich standardów bezpośredniego, jednoznacznego odniesienia, a które mimo to mają logikę przekładalną na kategorie znanych lingwistycznych procesów (metafory, akty mowy...)" – tłum. własne.

[18] „Krytyczna teolingwistyka, która stanowi kombinację dwóch dyscyplin, stara się określić, jak język religijny może być widziany jako narzędzie

W swoich rozważaniach van Noppen zamieścił również rozróżnienie między pojęciem *teolingwistyki* a pojęciem *teografii*. *Teografia* – to termin wcześniejszy od teolingwistyki, którego autorem jest anglikański biskup A.T. Robinson. J.-P. van Noppen definiuje teografię następująco: „Dieser Neologismus von Robinson bezeichnet den Teil der Theologie, der versucht, den Begriff des Göttlichen praktisch und zugänglich zu formulieren und mitzuteilen" (van Noppen 1979: 71, przypis 1)[19]. E. Kucharska-Dreiss zauważa, że tej definicji towarzyszy charakterystyczne, aczkolwiek dyskusyjne ujęcie teologii jako „gramatyki" *logosu o teosie*, „czyli jako nauki, której przedmiotem z lingwistycznego punktu widzenia jest ogół wypowiedzi o Bogu, nie zaś Bóg w swej istocie" (Kucharska-Dreiss 2004: 25)[20].

O teografii wspomina także D. Crystal w cytowanej już encyklopedii języka: „Several experiments in religious communication followed, in the spirit of this approach, and a new academic discipline has even been proposed to study this area – *theography*, a term coined on analogy with 'geography', which aims to 'draw the map' of language that people use to talk about God" (1997: 51)[21].

---

lub manifestacja ideologii, to jest systemu wierzeń, odzwierciedlającego moc związku [z grupą] lub/i interesy grupy" – tłum. własne.

[19] „Ten neologizm Robinsona określa tę część teologii, która próbuje w sposób praktyczny i dostępny sformułować i przekazać pojęcie boskiej rzeczywistości" – tłum. własne.

[20] J.-P. van Noppen pisze (1979: 72): „Der Linguist betrachtet Theologie als die Grammatik des *theos* betreffenden *Logos*, d.h. als Sprachwissenschaft, deren Objekt Gott als *Wort* und nicht als *Wesen* ist. Die Aufgabe des Linguisten besteht also darin, die Bedeutung und den richtigen Gebrauch der theographischen Rede zu verstehen, zu beschreiben und zu lehren, sowie er es tun würde für den Fall irgendeiner anderen Ausdrucks- oder Mitteilungsform in einem Kontext, dessen Voraussetzungen den Sinn und das Bestehen der Rede bestimmen" [„Lingwista postrzega teologię jako gramatykę *logosu dotyczącego pojęcia Theos*, tzn. jako lingwistykę, której przedmiot stanowi *słowo* o Bogu, a nie Bóg jako *istota*. Zadanie lingwisty polega zatem na zrozumieniu, opisaniu i nauczaniu znaczenia i poprawnego użycia teograficznej mowy, tak jakby to uczynił w przypadku jakiejkolwiek innej formy wyrazu i komunikacji językowej w danym kontekście, którego przesłanki warunkujące jego istnienie określają sens mowy" – tłum. własne]; por. też van Noppen (1983: 440).

[21] „Szereg badań nad komunikacją religijną podjęto po tym [po wydaniu książki Robinsona *Honest to God* – dop. E.Z.] w duchu tego nowego podejścia i zaproponowano nową akademicką dyscyplinę poświęconą takim badaniom – *teografię*, termin stworzony przez analogię do 'geografii', albowiem celem teografii jest *naszkicowanie mapy* języka, którego ludzie używają do mówienia o Bogu" – tłum. własne.

Wracając do pojęcia *teolingwistyki*, w dużym uproszczeniu można określić ją jako naukę z pogranicza lingwistyki i teologii (i z pewnością nie można sprowadzić jej do nauki badającej język teologów). E. Kucharska-Dreiss pisze (2004: 26), że można mówić, iż jest to dyscyplina zajmująca się „badaniem zachowań mownych powodowanych (przynajmniej zakładanym) istnieniem Boga: potrzebą komunikacji z Nim i mówienia o Nim (w tym głoszenia Jego nauki), potrzebą funkcjonowania jednostki we wspólnocie wierzących i strukturze administracyjnej Kościoła, ale także np. chęcią buntu i sprzeciwu wobec Boga, próbami zanegowania Jego egzystencji".

J.-P. van Noppen zaznacza, że w ramach teolingwistyki warto zbadać różne relacje między językiem a boską rzeczywistością postrzeganą z pozycji teologów oraz wpływ każdej z tych hipotez na możliwości i na wartość religijnej mowy[22] (1971: 74). Autor zwraca uwagę na ważną rolę lingwistów na płaszczyźnie interpretacji i wyrazu, zaś teologów szczególnie na płaszczyźnie poznawczej. W porządku poznawczym bowiem, według J.-P. van Noppena, mamy do czynienia z ruchem „w odwrotnym kierunku", czyli od rzeczywistości ludzkiej w kierunku rzeczywistości boskiej (co dla lingwisty wiąże się z metaforyzacją). „Dem Theologen kommt es dann zu, passende von unpassenden Bezeichnungen zu underscheiden, aber der Linguist hat für diese Unterscheidung kein Interesse, da das Übertragungsverfahren genau dasselbe bleibt"[23] (van Noppen 1971: 76; zob. też van Noppen 1996: 679).

[22] Sam autor wymienia takie teorie, jak: zakładającą dosłowny, jednoznaczny stosunek między językiem a boską rzeczywistością, teorię mimetycznego stosunku miedzy wyrazem a istotą, teorię *użycia języka danego wertykalnie z góry* oraz teorię analogii – atrybucyjnej i proporcjonalności. Następnie analizuje trudności i błędy tych teorii, kolejno: niebezpieczeństwo pozostania w warstwie powierzchniowej tekstu, gloryfikacja obrazu, niemożność przypisania zrozumiałej treści słowom czy brak informacji o rzeczywistym, realnym znaczeniu słów (van Noppen 1971: 74-76).

[23] „W takiej sytuacji teologowi przypada zadanie odróżnienia określeń pasujących od niepasujących, zaś lingwista takim rozróżnieniem nie jest zainteresowany, ponieważ proces transmisji (przenoszenia znaczenia z jednego obszaru w drugi – E.Z.) pozostaje dokładnie ten sam" – tłum własne. Van Noppen proponuje także uznanie teorii metafory jako jednego z podstawowych zagadnień teolingwistyki (por. 1971: 77).

Klarownego podziału zadań dla lingwisty i teologa w ramach badań teolingwistycznych dokonuje A. Wagner. Wyróżnia on kilka obszarów działania dla lingwisty, takich jak naukowe badanie religijnych wypowiedzi i łączenie tych badań z badaniem języka potocznego (w tym analiza języka religijnego jako integralnej części języka potocznego); analizy semantyczne, strukturalne i pragmatyczne języka religijnego. Dalej autor pisze o traktowaniu języka religijnego jako formy komunikowania się i postuluje przeprowadzanie analiz z tej perspektywy. Kolejny obszar to badanie religijnych wypowiedzi pod kątem ich kontekstu, kształtu i możliwości językowych itp.

Z punktu widzenia teologii natomiast badacz ukazuje możliwość dwojakiego podejścia do tekstów religijnych. Pierwsze, w którym przeważają aspekty „systematyczno/praktyczno-teologiczne" i drugie, w którym na pierwszy plan wysuwają się aspekty historyczne i egzegetyczne (w tym ujęciu, według Wagnera, językoznawstwo i teologia funkcjonują w związku niemal symbiotycznym) (por. Wagner 2009: 599-600)[24].

Można więc spróbować określić przykładowe zagadnienia i inicjatywy badawcze, które będą stanowiły przedmiot zainte-

[24] Por. „Aus linguistischer Sicht ergeben sich drei Arbeitsfelder der T. Bei dem Problem religiöser Sprache knüpft T. an den späten Wittgenstein und die Ordinary language philosophy an, die die wissenschaftliche Beschäftigung mit religiösen Aussagen als Teil der Beschäftigung mit Alltagssprache begriffen haben (W.-D. Just). Hinzu treten die Fragen nach semantischen und textlichen Merkmalen (P. Hartmann) sowie nach pragmatischen und varietätenlinguistischen Zugängen zu religiöser Sprache. Das zweite Feld betrifft das religiöse Sprachhandeln bzw. religiöse Kommunikationsformen. In diesem Feld geht es um die linguistische Analyse u. a. des Gottesdienstes, seiner Elemente (Gebet, Liturgie, Predigt, Lied etc.) wie auch um das Zusammenspiel dieser Elemente (Ablauf, Verflochtenheit, Durchdringung, Sequenzhaftigkeit). Das dritte Arbeitsfeld bezieht sich auf Bereiche religiösen Sprechens: Wo, wann, bei welchen Gelegenheiten wird religiös gesprochen? In welcher Sprachvariante kann sich religiöse Sprache ereignen? Wie werden religiöse Gespräche geführt bzw. Gespräche über Religion? Aus der Sicht der Theologie hat die T. zwei Arbeitsfelder. Im ersten Feld überwiegen systematische/praktisch-theologische Aspekte. Die Aufgabe des Theologen ist in erster Linie eine sprachliche. Jede reflexive und praktische theologische Tätigkeit profitiert daher von den philologischen und (theo-)linguistischen Möglichkeiten des Nachdenkens über Sprache. Daneben stehen historische und exegetische Aspekte. Hier haben Sprachwissenschaft und Theologie traditionell ein symbiotisches Verhältnis. Teile der Sprachwissenschaft sind aus der philologia sacra geboren. Und keine Grammatik, die sich mit den für die theologische (christliche) Tradition wichtigen Sprachen Hebräisch, Griechisch, Latein usw. beschäftigt, kommt ohne linguistisches Nachdenken aus".

resowania teolingwistyki. Są to: językowe badania nad Biblią, w tym zarówno analiza języka przekładów (szczególnie interesująca językoznawców), jak i np. analizy interpretacyjne tekstu przy zastosowaniu metody semiotycznej (popularna w kręgu biblistów); refleksje nad językową i strukturalną stroną tekstów modlitewnych; analizy kazań, listów pasterskich, ogłoszeń parafialnych oraz wszelkich dokumentów Kościoła; badania nad językiem liturgii; język, formy i gatunki występujące w mediach katolickich; teoretyczne rozważania nad językiem religijnym (zarówno od strony odmiany stylowej, jak i teologicznego i filozoficznego znaczenia); język teologii i teologów; język osób wierzących (w tym analizy tekstów mistycznych – ich języka, również z uwzględnieniem kontekstu konfesyjnego).

Językoznawca, który posiada swoje narzędzia badawcze i którego cechuje pewnego rodzaju „niezależność od doktryny", powinien jednak – prowadząc badania w ramach teolingwistyki – pamiętać, że konieczne jest uwzględnienie teologicznego kontekstu, bowiem wypowiedzi religijne wyizolowane od ich religijnego środowiska i kontekstu (dogmatów, wierzeń, tradycji) mogą być niekiedy zrozumiałe, lecz tylko do pewnego stopnia, ale już na pewno nie będą spełniać funkcji, jaką z założenia powinny spełniać, co powoduje, że dotarcie do istoty wypowiedzi jest wówczas niemal niemożliwe (por. van Noppen 1983: 440). Ponadto, jak stwierdza J.-P. van Noppen: „While the linguist need not subject himself to any doctrinal or other constraints extraneous to his Corpus, he will have to consider the concept of God held by the believer as an indispensable presupposition. To uphold the epistemological or ontological premisses prior to the linguistic articulation of belief is the task of thology *lato sensu*"[25] (Van Noppen 1983: 440). Sposób odniesienia uwarunkowany pojęciem Boga[26] staje się więc jednym z podstawowych założeń podejścia teolingwistycznego do tekstu.

[25] „Lingwista nie musi podporządkowywać się do doktrynalnych lub innego rodzaju ograniczeń zewnętrznych wobec jego korpusu. Musi jednak traktować pojęcie Boga formułowane przez wierzących jako niezbędne założenie swoich analiz. Utrzymanie epistemologicznych lub ontologicznych przesłanek poprzedzających wypowiedzi językowe na temat wiary należy jednak *lato sensu* do zadań teologii" – tłum. własne.

[26] Jak zaznacza J.-P. van Noppen, w wypowiedziach chrześcijańskich pojęcie *Bóg* w wielu formach i hipostazach funkcjonuje jako centralny wzór językowy i logiczny.

Warto w tym miejscu poruszyć jeszcze jedną kwestię terminologiczną. Niektórzy teoretycy tego zagadnienia postulowali, by termin *teolingwistyka* zastąpić znaczeniowo szerszym terminem *religiolingwistyka;* np. A. Wagner w *Lexikon der Bibelhermeneutik* proponuje: „Der *sachliche Schwerpunkt* von Theolinguistik wäre eigentlich besser gefasst mit dem Bestimmungswort *religio,* das den gesamten Bereich der Religion bezeichnet und keine Beschränkung auf Religionen mit (einem) theos beinhaltet"[27] (Wagner 2009: 599). Również E. Kucharska-Dreiss zaznacza, że termin *religiolingwistyka* jest jedynym terminem, który mógłby w jakimkolwiek stopniu konkurować z *teolingwistyką,* ale badaczka jednocześnie zwraca uwagę, że to jednak termin *teolingwistyka,* jak do tej pory, znalazł uznanie i przyjął się w międzynarodowym naukowym dyskursie na temat badań języka religijnego. Badaczka widzi kilka powodów tego stanu rzeczy, przede wszystkim, według niej, termin *religiolingwistyka* byłby zbyt obszernym, a przez to nieostrym terminem, ponadto w Europie dominują religie monoteistyczne, a zwłaszcza chrześcijaństwo, stąd nie ma potrzeby uprawiania religiolingwistyki. Na koniec zwraca uwagę na brzmienie obu terminów i fakt uwzględnienia kwestii ekonomii języka, przy zastosowaniu terminu *teolingwistyka* (zob. Kucharska-Dreiss 2004: 26-27).

Refleksje na temat tej dziedziny językoznawstwa warto zakończyć słowami „ojca teolingwistyki" J.-P. van Noppena: „Faith is undeniably more a matter of how people live than how they talk; and it would be an overstatement to say that religion is simply and exclusively a matter of language; but it must be granted that religion as we know it is, in many respects, a linguistic enterprise, and that language is an indispensable instrument for understanding the ways in which faith is experienced, expressed, and practised..."[28]. Jest to kwestia jasna – co ważne – dla

[27] „Ten *rzeczowy środek ciężkości* teolingwistyki byłby właściwie lepiej opisany przez określenie *religio*, który wyznacza cały obszar religii, nie wprowadzając przy tym żadnych ograniczeń *theosem*" – tłum. własne.

[28] „Wiara jest niezaprzeczalnie bardziej tym, jak ludzie żyją, niż jak mówią; i przesadą jest stwierdzenie, że religia jest tylko i wyłącznie kwestią języka; ale trzeba przyznać, że religia, jak wiemy, pod wieloma względami, jest językowym przedsięwzięciem, a język jest koniecznym narzędziem do zrozumienia dróg, na których wiara jest doświadczana, wyrażana i praktykowana..." – tłum. własne; słowa te posłużyły mi jako motto części teoretycznej.

wielu osób zajmujących się problemem religii i jej języka, dzięki czemu dobierają oni odpowiednie narzędzia pracy i uwzględniają kontekst niezbędny do właściwego zrozumienia wypowiedzi powstałych w tym języku. M. Makuchowska za L. Kołakowskim zauważa, że kontekst kultu i zaangażowanie wierzących warunkują sensowność języka religijnego[29]. „Język ten jest nieprzetłumaczalny na jakikolwiek inny język, ponieważ powstaje i funkcjonuje w całkowicie odmiennym »świecie mitu« i w nim jedynie »od wewnątrz« możliwe staje się jego analizowanie i interpretacja" (Makuchowska 1995: 457).

[29] Zwracał na to uwagę też J.-P. van Noppen, formułując tezę, że twierdzenia języka religijnego czy też wszelkie wypowiedzi o Bogu mogą być uważane za stosunkowo adekwatne i pewne tzn. „prawdziwe" wewnątrz kanonów, jakimi posługuje się język religijny (van Noppen 1991: 142).

2. Język religijny

Podaje się, że badania nad językiem religijnym zostały rozpoczęte w latach sześćdziesiątych (zob. np. Greszczuk 2000: 12)[30], a w Polsce na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych[31] (zob. Kładoczny 2004: 30). Mimo to wielu badaczy widzi w nim odmianę funkcjonującą w polszczyźnie od dawna, przykładowo, według M. Wojtak, styl religijny należy do najstarszych wariantów stylowych polszczyzny (Wojtak 1992: 91, por. też Wojtak 2009: 115), z kolei P. Kładoczny pisze, że „pojedyncze teksty religijne były pod różnymi względami przedmiotem zainteresowań już od początku rozważań nad językiem" (Kładoczny 2004: 30).

Choć obecnie język religijny wzbudza duże zainteresowanie lingwistów, wciąż pozostaje zbadany niewystarczająco (można podać przykład tekstów mistycznych, które do tej pory doczekały się jedynie kilku publikacji w formie artykułów). Rzuca się w oczy także mnogość terminów określających język służący do mówienia o religii i religijności człowieka. Stosuje się takie wyrażenia, jak[32]: *język religijny, styl religijny, dyskurs religijny, język religii, język sacrum* (też *język sanctum*[33]), *język sakralny, język*

[30] Autorka przywołuje publikacje Hutchinsona (1963) oraz Crystala (1965). Warto też wspomnieć o anglojęzycznych pracach z lat siedemdziesiątych – Fawcett (1970), Campbell (1971), Helm (1973) – z dziedziny semiologii, mających niemały wpływ na badania języka religijnego.

[31] 1988 to rok ukazania się w Polsce pierwszej książki w całości poświęconej zagadnieniom języka religijnego – *O języku religijnym,* red. M. Karpluk, J. Sambor.

[32] D. Zdunkiewicz-Jedynak akcentuje – co ważne – niejednoznaczność tych terminów (2006: 49). Według M. Wojtak, na ogół wybór terminu jest związany z wprowadzeniem określonych założeń, odnoszących się do zakresu analiz, celów, metod, perspektywy badawczej (Wojtak 2009: 116). M. Makuchowska zauważa, że terminologia ta odzwierciedla „istnienie w egzystencji badaczy poczucia odrębności dwóch obszarów: życia religijnego i życia świeckiego (*sacrum* i *profanum*)" (Makuchowska 1995: 449).

[33] Ten termin przywołuje J. Puzynina jako występujący wtedy, gdy „w sposób wyraźny chodzi o język wyrażający kontakt człowieka z dobrą, świętą

liturgiczny, język kultu, język kościoła, język biblijny, język wiary, język Pisma, język kaznodziejski, język współczesnego życia religijnego, ogólny język religijny, stylizacja teologiczna, kod religijny, język teologiczny (por. Duda 1998: 37-38; Kładoczny 2004: 21; też Zdunkiewicz-Jedynak 2006: 49; Pałucka 2000: 176).

Nie da się również pominąć faktu, że pojęcie języka religijnego nie jest zagadnieniem charakterystycznym tylko dla językoznawstwa, posługują się nim wszystkie nauki, które w jakimkolwiek stopniu podejmują kwestię religii i jej języka (np. filozofia[34], antropologia, socjologia, psychologia itd., a przede wszystkim teologia). M. Makuchowska pisze, że religia jest socjokulturowym kontekstem modlitwy (zob. Makuchowska 1998: 9), można to twierdzenie rozszerzyć na język religijny w ogóle, na wszystkie teksty napisane przy jego użyciu, bez religii bowiem teksty te by nie powstały. Istnienie języka religijnego wiąże się z ludzkim poczuciem istnienia sfery życia religijnego, sfery *sacrum*[35].

Wielu naukowców stawiało sobie pytanie, czym w ogóle jest owo *sacrum* oraz czym jest religia. Wszyscy badacze religii zgadzają się co do tego, że religia jest problemem niezwykle złożonym. Istnieje szereg definicji (są wśród nich ujęcia etymologiczne, strukturalne, genetyczne czy funkcjonalne – zob. Kościelniak

Mocą, nie zaś z wszelką mocą transcendentną", autorka proponuje jednak pozostanie przy terminie *język sacrum* (Puzynina 1998: 26).

[34] Badania filozoficzne w dużym stopniu wpłynęły na rozwój badań lingwistycznych w tym zakresie. Z. Zdybicka np. pisze o lingwistycznej filozofii religii, której droga wiodła od pozytywizmu poprzez neopozytywizm do skoncentrowania się właśnie na analizie języka religijnego, co na gruncie filozoficznym owocowało nawet tworzeniem lingwistycznej teorii religii, na gruncie lingwistyki zaś pogłębioną analizą tego języka (por. Zdybicka 1993: 75).

[35] Termin rozpowszechniony przez M. Eliadego, dla którego więź człowieka z *sacrum* to istota religii, czyli Eliade uważa, że „*sacrum* jest nazwą dla Rzeczywistości, ku której skierowany jest człowiek religijny i że to właśnie dążenie konstytuuje jego religijność" (Kłoczowski 1994: 53).

Rozważania na temat tego terminu podjęła m.in. J. Puzynina. Autorka zwraca uwagę choćby na zależność tego pojęcia od kultury, od poziomu intelektualnego, duchowego ludzi poszczególnych epok i środowisk oraz religii, zarazem widzi coś uniwersalnego w tym pojęciu. Tą wspólną cechą dla różnych kultur jest, według niej, „jego niedostępność doświadczalna i rozumowa, jego *inność*; mówiąc językiem uczonym – jego transcendencja". Z tą podstawową cechą *sacrum* wiąże się, według badaczki, niewyrażalność. Poza tym autorka zwraca uwagę, że jest to pojęcie dynamiczne, które często zmienia się u konkretnych osób (Puzynina 1998: 22-24).

2002: 11-13), ale żadna nie zyskała powszechnej aprobaty. Jak zauważa J.A. Kłoczowski: „Problem ściślejszego określenia tego, czym jest religia, stanowi przedmiot ostrych sporów pomiędzy badaczami. Sytuacja jest o tyle dziwna, że praktycznie istnieje powszechna zgoda co do tego, które zjawiska spotykane w kulturze określamy jako religijne; gdy jednak próbujemy wysłowić te intuicje w miarę precyzyjnie, sprawa okazuje się bardziej skomplikowana" (Kłoczowski 1994: 15). Mimo tych trudności wciąż podejmowane są próby definicji i ustaleń terminologicznych związanych z religią (por. Lanczkowski 1986; Waardenburg 1991, Zdybicka 1992, 1993, 2000), bowiem w każdym naukowym dyskursie takie rozstrzygnięcia są nie tylko potrzebne, ale konieczne.

W moich rozważaniach przyjmuję definicję religii zaproponowaną przez K. Kościelniaka, w której położony jest akcent na relacyjność. „Religia jest to relacja człowieka i danej społeczności do *sacrum* (Boga, bóstwa, absolutu), od którego człowiek czuje się uzależniony, co wyraża się w kulcie, moralności, różnych formach poddania i identyfikacji" (Kościelniak 2002: 13)[36].

Sacrum, definiowane jako 'to, co święte', jest słowem określającym rzeczywistość ponadziemską, transcendentną, przekraczającą człowieka[37]. Wyraz *sacrum*, jak zauważa J. Sochoń, choć sprawia trudności w sprecyzowaniu znaczenia, wszedł na stałe do języka nie tylko religijnego, „zaczęto za jego pomocą określać wszelkie znaki odsyłające do doświadczenia wiary, a w skrajnym ujęciu uznawano za przejaw *sacrum* wszelkie przedstawienie świata innego niż ten realny utożsamiany

[36] Warto także przywołać określenie religii zaproponowane przez J.A. Kłoczowskiego: „Religia jest nade wszystko wydarzeniem, jakie ma miejsce pomiędzy Bogiem a człowiekiem, wydarzeniem komunikacji i wspólnoty życia pomiędzy niebem a ziemią" (Kłoczowski 1994: 88). Z. Zdybicka także wskazuje na relacyjność religii, pisząc: „Religia, jako relacja między człowiekiem a przedmiotem religijnym, dana jest w przeżyciu religijnym, ma jednak zewnętrzne przejawy, i to w trzech zasadniczych kierunkach: teoretycznym (doktryna), praktycznym (kult i moralność) oraz społecznym (wspólnoty religijne, organizacja życia religijnego). Jak wszelkie zdarzenia ludzkie, tak i religia uwarunkowana jest czasem i stanowi nie tylko fakt kulturowy, ale także całą dziedzinę kultury, której pewne przejawy ulegają zmianom" (Zdybicka 1993: 97).

[37] Oznacza zarówno moc osobową (jak np. chrześcijański Bóg), bogów politeistycznych, jak też siłę bezosobową działającą we Wszechświecie (np. Brahma w hinduizmie).

ze złem, grzechem, okrucieństwem, trwogą" (Sochoń 2008: 162)[38]. Wierzenia i wyobrażenia ludzi na temat natury *sacrum* i wymagań *sacrum* wobec ludzi stanowią przedmiot religii[39]. D. Simonides zaznacza, że każdy badacz kultury dochodzi do jednoznacznego wniosku, że w kulturze *sacrum* jest zasadą porządkującą świat (Simonides 1998: 95).

Innym słowem określającym 'to, co święte', *sacrum*, jest – pochodzące od sławnego badacza religii, R. Otto – *numinosum*, które zawiera, według autora, zarówno elementy racjonalne (pojęcia), jak i irracjonalne (tajemnica). Natomiast człowiekowi w relacji z *numinosum* towarzyszą dwa, wydawałoby się sprzeczne, uczucia: groza, lęk, strach spowodowane wielkością, potęgą i tajemniczością *numinosum* (czyli *mysterium tremendum*) oraz fascynacja, szczęście (czyli *mysterium fascinosum*) (Otto 1999). Dzieło R. Otto – *Świętość* – o tyle jest istotne dla niniejszej monografii, gdyż można powiedzieć, że przyczyniło się ono do „stworzenia podstaw do badań doświadczenia religijnego oraz mistycyzmu" (Kościelniak 2002: 56).

Ten religijny kontekst[40] jest bardzo ważny, bez niego nie można mówić o języku religijnym, który ściśle wiąże się z doświadczeniem religijnym. M. Makuchowska pisze: „Akt religijny stanowi sytuację użycia języka religijnego. Język bierze bowiem udział w konstytuowaniu się aktu religijnego i jest zarazem jednym ze sposobów jego uzewnętrzniania się" (Makuchowska 1998: 21). Te sytuacje religijne[41] mogą być bardzo zróżnicowane,

[38] Dalej autor, analizując myśl Eliadego, pisze: „W ujęciu Eliadego *sacrum* jest jakimś *aliud quod,* »całkowicie Innym«, przejawiającym się *w* i *przez* profanum, a więc zawsze w konkretnych sytuacjach historycznych" (Sochoń 2008: 170).

[39] Podmiotem religii jest człowiek.

[40] Zawężając zagadnienie, religijnym kontekstem moich rozważań jest katolicyzm ze względu na charakter pism mistycznych, jakie poddałam analizie. Nie jest to bez znaczenia dla rozważań ogólnych na temat języka religijnego, bowiem jak pisze J. Puzynina: „Różny jest język, którym wypowiadamy się o naszym *Sacrum* – także naszym *Sacrum* katolickim – nie mówiąc o różnicach w obrębie chrześcijaństwa, a tym bardziej wszelkich religii na przestrzeni dziejów. Różni się ten język nie tylko treścią przypisywanych Bogu (czy też inaczej pojmowanemu *Sacrum*) przymiotów, czynności, oczekiwań człowieka wobec Niego. Jest on też zróżnicowany pod względem gatunków i aktów mowy, stylu i aksjologicznego nacechowania wypowiedzi" (Puzynina 1998: 24).

[41] O związku sytuacji religijnej z kulturą pisał A. Kłoczowski (1995: 6) oraz J. Sochoń (2008: 161). Sytuacja religijna, czy inaczej akt religijny, obejmuje

zupełnie czym innym bowiem jest sytuacja liturgiczna (szeroko pojęty kult), czym innym sytuacja nauczania, a czym innym rozmowa czy dyskusja na tematy religijno-moralne (zob. Bajerowa 1988: 11) i biorąc pod uwagę te sytuacje czy akty religijne, niejednokrotnie definiuje się język religijny.

Ta różnorodność sytuacji, w których stosuje się język religijny, stanowi podstawę podziału na węższe i szersze rozumienie języka religijnego. Taki podział zastosowały autorki hasła *Język religijny. Aspekt filologiczny* w *Encyklopedii katolickiej*[42]: „W węższym znaczeniu język religijny to język teologii moralnej, dogmatycznej, także język rytualny (język liturgiczny w chrześcijaństwie), język modlitw prywatnych, tekstów świętych (*Biblia*), traktatów teologicznych, katechezy, kazań oraz religijnej literatury pięknej. W szerszym znaczeniu język religijny to także język potoczny zawierający wypowiedzi o Bogu i postawie ludzkiej względem Boga oraz język występujący w tekstach traktujących o religii, np. dotyczących historii, socjologii i psychologii religii" (Bajerowa i Puzynina 2000: 19)[43].

Obszar badań języka religijnego jest więc, jak widać już z przytoczonej powyżej definicji zaproponowanej przez I. Bajerową i J. Puzyninę, bardzo szeroki[44]. Jako teksty analizowane

przedmiot religijny, podmiot religijny i relację religijną (por. Wojtak 1998: 309). Co za tym idzie, kultura i tradycja mają znaczący wpływ na kształt języka religijnego (por. też Makuchowska 2001: 372).

[42] W swoich rozważaniach przyjmuję właśnie tę definicję języka religijnego. Takie rozróżnienie przedstawiła J. Puzynina także w tekście *Człowiek – język – sacrum*, w którym stosuje termin *język sacrum* (w węższym znaczeniu) rozumiany jako język, w którym społeczności dają wyraz swojego kontaktu, relacji z *sacrum* (Puzynina 1998: 25).

[43] Według M. Makuchowskiej, pojęcie *język religijny* nie obejmuje zazwyczaj tekstów, które „odnoszą się do religii, lecz mają ją za przedmiot opisu, oglądany z pozycji *od zewnątrz* (np. w religioznawstwie)", obejmuje natomiast „język używany przez ludzi w ramach ich zachowania zwanego religijnym". Dalej autorka pisze, że węższe rozumienie tego pojęcia dotyczy tekstów związanych z kultem, zaś szersze pozostałych wypowiedzi funkcjonujących w ramach komunikacji kościelnej (Makuchowska 1995: 450).

[44] Tę różnorodność dostrzegł i starał się uporządkować już J. Wierusz-Kolwalski, dokonał więc podziału na języki teoretyczno-religijne (jeśli religia stanowi przedmiot refleksji teoretycznej, np. język teologiczny) oraz na języki, w których funkcji komunikatywnej towarzyszą funkcje pozasemantyczne (np. język kultowy) (Wierusz-Kowalski 1973: 9-10). M. Makuchowska po dokonaniu przeglądu prac na temat języka religijnego, zauważyła, że określa się nim również (oprócz wypowiedzi osób wierzących): szczególny typ języka,

w ramach badań nad językiem religijnym wymienia się przede wszystkim: przekłady Biblii, teksty modlitw, pieśni i piosenki religijne oraz inne teksty liturgiczne, kazania i katechezy, oficjalne dokumenty kościoła, teksty czy wypowiedzi osób wierzących (por. Długosz 2001, Makuchowska 2007). Natomiast we wstępie do *Bibliografii języka religijnego* M. Makuchowska zwraca uwagę, że nieostrość pojęcia *język religijny* nie pozwala precyzyjnie określić zakresu rzeczywistości, do jakiej się odnosi. Istnieje pewien zespół gatunków, według autorki, powszechnie kojarzony z komunikacją religijną (wymienia: Biblię, modlitwy, kazania i homilie, teksty obsługujące katechezę, teksty religijności indywidualnej – do których należy zaliczyć też teksty mistyczne – oraz prace teologiczne), ale istnieją również peryferia tej sfery (tu autorka wskazuje obszary wspólne z innymi odmianami polszczyzny, jak język artystyczny, naukowy czy po prostu język ogólny) (zob. Makuchowska 2007: 6; zob. też Makuchowska 1995: 455). Granice można więc określić jako płynne i czasem rzeczywiście trudno ocenić, czy dany tekst należy zakwalifikować do obszaru badań języka religijnego.

Zatem istnienie języka religijnego wiąże się z ludzkim poczuciem odrębności dwóch obszarów: *sacrum* i *profanum*, czyli sfery życia religijnego i sfery życia świeckiego[45]. Definiuje się więc język religijny przede wszystkim ze względu na jego aspekt funkcjonalny.

„którego znaki funkcjonują na innej zasadzie, niż się to odbywa w komunikacji świeckiej", sposób ujęcia treści religijnych w dziełach Kościoła jako instytucji, formy wyrażania treści religijnych w literaturze pięknej oraz wypowiedzi funkcjonujące „w ramach komunikacji kościelnej" (Makuchowska 1995: 450).

[45] E. Wolicka tak pisze o istniejącym napięciu między mową „sakralną" a „świecką": „Stopniowo język religijny zawęził swoje znaczenie i granice do języka liturgicznego i języka doktryny. Stał się enklawą, a z czasem językową skamieliną w żywiole coraz bardziej różnicujących się języków regionalnych, etnicznych, narodowych. Szybko się emancypując i rozwijając, one właśnie zdominowały zachodnią kulturę i zawłaszczywszy pamięć i wyobraźnię wspólnot, stały się pierwszorzędnym elementem kulturotwórczym. Język sakralny, istniejąc w obszarze tej kultury, górował wprawdzie swą modulacją uroczystą, lecz konserwując odświętną solenność i dostojność, równocześnie tracił powoli kontakt z żywym doświadczeniem świata, które dokonywało się i wyrażało już w innym *planie semantycznym*, w odmiennej czasoprzestrzeni kulturowej, a co za tym idzie – wyobrażeniowej i lingwistycznej" (Wolicka 1995: 67). J. Sobczykowa uważa natomiast, że świeckość nie przeciwstawia się religijności, lecz duchowości (Sobczykowa 2009: 166).

W publikacji, która jako pierwsza w całości podejmuje zagadnienia języka religijnego – *O języku religijnym* – jest on określany jako język odnoszący się do sfery *sacrum* (Karpluk i Sambor 1988: 5). Niejednokrotnie ujmuje się język religijny jako funkcjonalną odmianę języka ogólnego, np. I. Bajerowa pisze: „Język religijny jest to odmiana języka ogólnego, będąca środkiem komunikacji w życiu religijnym" (Bajerowa 1995: 102)[46]. We wstępie do *Bibliografii języka religijnego* natomiast czytamy: „Pojęcie i termin *język religijny* na oznaczenie jednej z funkcjonalnych odmian języka narodowego stosowany jest w polskim językoznawstwie od prawie dwudziestu lat (licząc od daty ukazania się w Polsce pierwszej książki w całości poświęconej językowi religijnemu pod red. M. Karpluk i J. Sambor w 1988 r.). Ma on przede wszystkim charakter operacyjny, wyznacza obszar badań naukowych nad problemami funkcjonowania języka w życiu religijnym, gdzie język pełni pewne specyficzne, wynikające z charakteru tejże sfery funkcje" (Makuchowska 2007: 5).

M. Kucała z kolei zestawia język religijny w jednym szeregu z innymi odmianami języka, jak np. językiem naukowym, sportowym czy politycznym (Kucała 1999b: 170).

Część badaczy mówi natomiast raczej o religijnym użyciu języka, sprowadzając znaczenie języka religijnego do jego aspektu pragmatycznego[47]. I tak: L. Gilekey pisze nie o odrębnym systemie, ale zwraca uwagę na „religijne zastosowanie języka, czyli nietypowe zastosowanie zwykłych słów i zasad gramatycznych w jakiejś

[46] Z kolei M. Wojtak zauważa, że istnieje we współczesnej polszczyźnie „mający długą historię, wyspecjalizowany wariant o statusie stylu, obsługujący religijną sferę komunikacyjną" i tak pojmowany styl religijny sytuuje autorka w opozycji do stylu potocznego (Wojtak 1998: 317). W swoim artykule *Polimorficzność stylu religijnego we współczesnej polszczyźnie* badaczka pisze: „1. Styl religijny jest rozpatrywany na tle innych odmian stylowych współczesnej polszczyzny jako składnik ich zbioru stanowiącego obecnie, zgodnie z ustaleniami Stanisława Gajdy, układ federacyjny. 2. Odmiana ta ma charakter otwarty wielokierunkowo ze zmiennym zakresem oraz charakterem interferencji stylowych. 3. Styl religijny (jak wiele innych stylów) funkcjonuje obecnie jako kategoria polimorficzna (...). 4. Styl religijny jest nie tylko kategorią otwartą i asymilującą środki z innych stylów i odmian języka, ale też wewnętrznie spolaryzowaną (...). 5. W charakterystyce stylu religijnego trzeba zatem wyeksponować jego dyskursywne zanurzenie" (Wojtak 2009: 124).

[47] P. Kładoczny rozgranicza (opierając się, oczywiście, również na tekstach innych językoznawców) rozumienie języka religijnego kodowe i komunikacyjne (Kładoczny 2004: 21).

szczególnej *sytuacji* czy szczególnym rejonie doświadczenia" (Gilkey 1976: 292); o. J.A. Kłoczowski precyzuje, że „używając tego niezbyt jasnego określenia »język religijny« mamy po prostu na myśli religijne użycie języka (...), językiem religijnym posługuje się człowiek w *sytuacji religijnej*" (Kłoczowski 1995: 5); ks. W. Hładowski twierdzi, że „język religijny nie jest osobnym systemem słów, ale zastosowaniem zwykłych słów i reguł gramatycznych w szczególnym – religijnym – rejonie doświadczenia (...). Język religijny mówi o tym, co ostateczne, nieuwarunkowane i sakralne w ludzkim doświadczeniu" (Hładkowski 1987: 275).

W miarę rozwoju myśli nad językiem religijnym kolejni badacze (nie tylko językoznawcy) proponowali różnorodne rozwiązania terminologiczne i prezentowali refleksje na ten temat, uzupełniając pewne kwestie dotyczące języka religijnego. Przykładowo L. Kołakowski stwierdza, że język *sacrum* jest językiem, który realizuje się w kontaktach z Bogiem, a więc językiem kultu (Kołakowski 1991: 53). Również M. Wojtak pisała o stylu religijnym jako stylu tekstów kultowych, np. modlitw (Wojtak 1992: 91). Warto wspomnieć także o stanowisku I. Pałuckiej i jej artykule *Czy istnieje język religijny?* Autorka zauważa, że bogactwo różnorodnych realizacji języka religijnego powoduje, że każde narzucenie podziału czy klasyfikacji nie jest adekwatne do opisywanej rzeczywistości, jest sztuczne i że w przypadku mówienia o języku religijnym bardzo ważne jest każdorazowe omówienie sytuacji religijnej, która decyduje o jego zaistnieniu (zob. Pałucka 1995: 184)[48]. M. Makuchowska

[48] Dalej autorka pisze: „Pojęcie języka religijnego jest zbyt ogólne, by móc je rozpatrywać jako należące do jednej z odmian języka ogólnego. Z drugiej strony jest także zbyt eklektyczne, aby mogło stanowić o utworzeniu nowej odmiany. Można spróbować określić język religijny jako specyficzną odmianę socjolektu, właściwego społeczności wierzących. Lecz jak pogodzić ogromne zróżnicowanie wiekowe, zawodowe, różne wykształcenie, kompetencję językową i teologiczną oraz zaangażowanie wiernych? Nawet gdyby to wielkie zróżnicowanie grupy społecznej posługującej się językiem *sacrum* przyjąć za jego cechę charakterystyczną, dystynktywną, problem stworzy próba określenia sytuacji społecznej, w której dochodzi do jego realizacji. Pozostaje jedynie zaproponować analizę poszczególnych gatunków owego języka. Być może wówczas można by wyróżnić odmiany zależne od funkcji danych wypowiedzi: naukowy język religijny, artystyczny język religijny itd. Jednak za każdym razem oprócz analizy zasobu leksykalnego oraz środków stylistycznych typowych dla danego gatunku wypowiedzi niezbędne staje się omówienie sytuacji komunikacyjnej.

uważa zaś, że warto zachować termin *język religijny* z punktu widzenia przydatności metodologicznej jako termin oznaczający wypowiedzi niebędące neutralnymi światopoglądowo, ale religijnie zaangażowanymi (Makuchowska 1999: 182). Stanowisko J. Sobczykowej, zaprezentowane w artykule *Pytanie o religijność języka*, jest takie, że wiara ludzi odbija się w języku ogólnym, nie tylko w wyspecjalizowanej odmianie (Sobczykowa 2009: 167)[49].

Podejmując teoretyczne refleksje nad językiem religijnym, M. Makuchowska stwierdza także, że nikt nie spróbował rozstrzygnąć autorytatywnie, czy istnieje styl religijny i czym on jest. Zauważa zarazem, że główną tego przyczyną jest złożoność samej religii (co zostało już omówione powyżej) i wielość czynników wpływających na język w tym obszarze komunikacyjnym. Analizując zatem miejsce języka religijnego względem pozostałych odmian polszczyzny, zwraca uwagę na dychotomiczny podział odmian stylowych. Analogicznie do istnienia kulturowych sfer *sacrum* i *profanum* zauważa, że można wskazać podział stylów na ich odmianę religijną i świecką, zgodnie z czym można by wyodrębnić: potoczny język świecki, artystyczny język świecki, naukowy język świecki, publicystyczny język świecki, a równolegle do nich: potoczny język religijny, artystyczny język religijny, naukowy język religijny, publicystyczny język religijny. Ale jednocześnie, analizując cechy stylu religijnego, uważa, że można uznać za zasadne umieszczanie (jak czynią niektórzy badacze) języka religijnego obok pozostałych odmian funkcjonalnych (Makuchowska 1999: 176-179).

Kolejną kwestią wartą podkreślenia jest problem specjalnej referencji, która odróżnia język religijny od świeckiego. Język religijny mówi o tym, co transcendentne, nieobiektywne (i nie dla wszystkich realne), dlatego ważnym zagadnieniem w przypadku mówienia o języku religijnym jest także kwestia świadomości osoby nim się posługującej. Nadawca komunikatu w języku religijnym musi zatem zakładać istnienie Boga (*Sacrum*) jako

W przypadku języka religijnego to ona właśnie będzie decydowała o jego zaistnieniu" (Pałucka 1995: 184).

[49] Swoje rozważania autorka podsumowuje stwierdzeniem: „Nasz język ciągle w pewnym stopniu jest religijny (zawiera komponenty sakralności), a zawdzięczamy to tradycji – przekazywaniu i funkcji kumulacyjnej, kulturotwórczej języka i tekstów" (Sobczykowa 2009: 167).

pewnego rodzaju współuczestnika tego aktu. Założenie to istnieje w intencjonalności tworzonego komunikatu (por. Pałucka 1995: 178). Zwraca na ten aspekt uwagę także M. Makuchowska: „Język religijny jest zatem językiem człowieka religijnego, czyli takiego, który przeszedł religijną inicjację i uczestniczy w rzeczywistości sakralnej. Tylko dla takiego człowieka język pełni funkcję religijną" (Makuchowska 1998: 21). Bez kontekstu wiary wypowiedzi języka religijnego mogą bowiem albo być nieczytelne czy niezrozumiałe, albo nawet pozbawione sensu.

Ponadto należy mieć na uwadze, że człowiek religijny zmierza do osiągnięcia określonej wartości, w chrześcijaństwie nazywanej zbawieniem, co stanowi motywację wszelkiej aktywności religijnej, ale też niejednokrotnie pozareligijnej[50] (por. Zdybicka 1993, zob. też Makuchowska 1999: 176-177).

W diachronicznym ujęciu zagadnienia języka religijnego można wskazać cezury oddzielające okresy, w których kształt i formy tego języka różnią się między sobą. Bez wątpienia taką cezurą jest – i myślę, że można powiedzieć, że najważniejszą – Sobór Watykański II (por. Bajerowa 1988: 14-15; Makuchowska 2001: 379-380). Wśród zmian soborowych były bowiem m.in. tak istotne kwestie, jak wprowadzenie języka narodowego do liturgii[51] czy preferowanie przekładów Biblii na języki narodowe z języków oryginalnych, czyli odejście od Wulgaty jako podstawy przekładowej[52]. Pierwsza z wymienionych tu kwestii dotyczy zmiany formy, druga odnowy treści i można powiedzieć, że te dwa postulaty to serce założeń *Vaticanum II*[53].

M. Makuchowska wydziela także takie okresy, jak: okres przed i powojenny, a w okresie powojennym jako kolejną cezurę wskazuje rok 1989 oddzielający czasy zmagań Kościoła z problemem komunizmu od czasów „wolności" (por. Makuchowska 2001: 380)[54].

[50] Zwłaszcza w przypadku szczerej religijności.

[51] Kwestię tę podjęto w Konstytucji o liturgii świętej (*Sacrosanctum Concilium*).

[52] Problem ten rozpatrują Ojcowie soborowi w Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym (*Dei Verbum*).

[53] Kwestię odnowionego po Soborze Watykańskim II kultu religijnego podejmował m.in. ks. H.J. Sobeczko (1998).

[54] W moim odczuciu brak w tych periodyzacjach zaznaczenia daty takiego wydarzenia, jak publikacja Biblii ks. Jakuba Wujka, co było bez wątpienia jednym z ważniejszych wydarzeń dla kształtowania się nie tylko polskiego stylu

2.1. Cechy i funkcje języka religijnego

Jak zauważa M. Makuchowska, w Polsce nie tyle sporządzano rejestr cech języka religijnego, co wiele pisano o tych właściwościach tego języka, które składają się na sferę jego wartości i nadają mu charakter odmienny w stosunku do języka świeckiego (Makuchowska 1995: 456).

Jako podstawową cechę, wyróżnik, języka religijnego wymienia się przede wszystkim charakterystyczną dla tej odmiany warstwę leksykalną, słownictwo mające komponent sakralności[55] (zob. np. Kucała 1999b: 170; Bajerowa 1988: 21), także rozbudowane serie synonimiczne (Wojtak 1998: 312). Dalej wskazuje się nasycenie języka religijnego archaizmami[56] (zob. np. Kucała 1999b: 170; Makuchowska 1999: 184). Kolejne wymieniane cechy to rytualizacja[57] (zob. np. Wierusz-Kowalski 1973; Wojtak 1998: 313) czy schematyczność budowy, tu zwłaszcza formuliczność[58] (zob. np. Wojtak 1998: 312). Podaje się także styl podniosły jako właściwy wielu wypowiedziom religijnym, czyli m.in. stosowanie peryfraz, określonej metaforyki czy szczególnych epitetów (Makuchowska 1999: 185).

W dalszym rzędzie wskazuje się na obecność określonej etykiety językowej (Wierusz-Kowalski 1973: 58) oraz obecność wartościowania[59] (Puzynina 1992), a także ze względu na niewyrażalność języka religijnego wymienia się jako jego cechy

---

biblijnego, ale dla języka religijnego w ogóle, jak wiadomo bowiem, polszczyzna biblijna wpłynęła również na inne obszary języka religijnego.

[55] O komponencie sakralności jako pierwsza pisała I. Bajerowa, nazywając tym terminem „komponent oznaczający cechę polegającą na istnieniu jakiegoś nawiązania do sfery *sacrum* (...). Komponent sakralności tkwi w pewnych cząstkach formalnych, czyli morfemach, które odsyłają do *sacrum* albo wprost do desygnatu należącego do sfery sakralności (*Bóg, boż-y*), albo – pośrednio – do desygnatu mającego jakieś odniesienie do tej sfery (*kadzidło*)" (Bajerowa 1988: 21).

[56] Niektórzy badacze nasycenie archaizmami (Wierusz-Kowalski 1973; Frankowski 1975) wiążą z biblijnością języka religijnego.

[57] J. Wierusz-Kowalski podkreśla także, że język kultu nie jest językiem improwizowanym (1973: 115).

[58] Wymienia się tu posługiwanie się gotowymi formułami, utartymi przez tradycję, mającymi sankcję religijnych autorytetów (zob. np. Makuchowska 1995: 458). Na temat formuliczności jako wyznacznika stylu biblijnego zob. Puda-Blokesz (2009).

[59] Może ono przybierać formę apoteozy *sacrum* i sakralności (por. Kłoczowski 1995) czy wręcz perswazji (por. Zdunkiewicz-Jedynak 1996).

operowanie symbolem, paradoksem i negacją (Kłoczowski 1994; Kładoczny 2004: 23-24, Peterson 1995: 46), co niektórzy określają jako poetyckość tego języka (por. Makuchowska 2001: 370).

Natomiast P. Kładoczny, mówiąc o związku tego języka z religią, wskazuje, że należy go uznać za tetyczny, czyli „odnoszący się do rzeczywistości istniejącej poza jednostkowym subiektywnym doświadczeniem oraz poza obiektywną rzeczywistością świata empirycznego" (Kładoczny 2004: 23).

M. Wojtak, porównując styl religijny do potocznego, wyodrębnia następujące jego cechy: ideocentryzm (teocentryzm), psychologizm i idealizm (w sposobie widzenia człowieka), symboliczne widzenie świata (i dążenie do odsłonięcia tego, co trudno wyrażalne w języku dyskursywnym i niedostępne w doświadczeniu potocznym), wspólnotowe widzenie człowieka, operowanie różnymi kodami, postawa kontemplacyjna wobec rzeczywistości oraz dialogowość szczególnego rodzaju (zob. Wojtak 1992: 90; por. też Wojtak 2009: 119).

Warto także zauważyć – za E. Wolicką – że język religijny jest językiem świadectwa, „ponieważ dotyczy rzeczywistości, w której uczestniczą razem: przepowiadający i słuchacz; dotyczy sposobu życia w sferze religijnego doświadczenia" (Wolicka 1995: 71). To, że język religijny jest językiem świadectwa, wynika z tego – co zauważa także P. Włodyga (por. 1999: 226) – że jest on miejscem spotkania (z Bogiem), miejscem przeżywania (Boga i wspólnie z Bogiem przeżywania świata).

Jak zauważają różni badacze, m.in M. Wojtak, cechy języka religijnego zawierają w sobie wykładniki wyspecjalizowane, aczkolwiek praktycznie nie ma takich form językowych, które można uznać za typowo religijne (ewentualnie biblizmy i leksyka terminologiczna). Zatem „sfera wykładników stylu religijnego przedstawia się jako zjawisko polimorficzne". Ponieważ większość środków językowych może funkcjonować także poza sferą komunikacji religijnej, trzeba to zjawisko ujmować jako zasadę zderzania różnych rejestrów (Wojtak 2009: 121).

W trakcie badań nad językiem religijnym poszczególni znawcy tematu wskazywali również rozmaite funkcje tegoż języka. Jako pierwsza I. Bajerowa wskazała funkcje, jakie język pełni w życiu religijnym, wymieniając funkcję poznawczą[60], impresywną,

[60] Na temat tej funkcji P. Kładoczny pisze: „Uznanie poznawczej funkcji języka religijnego jest problematyczne z powodu nieobiektywności i nieobserwowalności

ekspresywną oraz performatywną (Bajerowa 1988: 9-10). W innym tekście I. Bajerowa pisze: „Główne funkcje tego [religijnego – dop. E.Z.] języka to: 1) kontaktowanie się człowieka ze światem nadprzyrodzonym; 2) opis ludzkiej wizji tego świata; 3) sformułowanie odnośnego zespołu wartości i nakazów etycznych" (Bajerowa 1995: 102). Opierając się na publikacjach I. Bajerowej, I. Pałucka wymienia następujące funkcje wypowiedzi tworzonych w języku religijnym: symboliczna względem rzeczywistości sakralnej; poznawcza wobec ludzi posługujących się tym językiem. Zaznacza przy tym, że w języku religijnym poznania nie można oddzielić od wartościowania, dlatego każdy tekst pełni także funkcję impresywną; ponadto można wymienić funkcje: ekspresywną, uczestnictwa w *sacrum* i performatywną (zob. Pałucka 1995: 181-182).

Szczegółowo problem funkcji wypowiedzi religijnych[61] omówiła R. Grzegorczykowa, zaznaczając, że w aktach religijnych teksty językowe służą przede wszystkim uczestnictwu w rzeczywistości sakralnej (2001: 79).

O funkcji kulturotwórczej i socjalizującej[62] języka religijnego pisze P. Kładoczny. Autor wskazuje także (powołując się na E. Wolicką 1995), że szczególną funkcją języka religijnego jest funkcja anamnezyjna[63], „czyli zdolność odwoływania się w teraźniejszości do pamięci o *początku*". Przywołuje również takie funkcje, jak: instrumentalna (język religijny jako narzędzie do osiągnięcia określonych celów, np. w apologetyce), ewokatywna

---

rzeczywistości nadprzyrodzonej oraz odrzucania przez wielu jej realnego istnienia", natomiast autor zwraca uwagę, że język religijny klasyfikuje świat nadprzyrodzony i określa związki człowieka z tym światem; umożliwia także poznanie pism świętych i tradycji religijnych (Kładoczny 2004: 23-25).

[61] Wśród wypowiedzi religijnych autorka wymienia dwa ich rodzaje: teksty tworzone w sferze życia religijnego, ale pełniące funkcje pozareligijne (np. kazania, katechezy) oraz wypowiedzi specyficznie religijne, tworzone w ramach kultu religijnego (np. modlitwy, akty sakramentalne) (zob. Grzegorczykowa 2001: 78).

[62] Terminy zaczerpnięte z tekstu R. Grzegorczykowej *Problem funkcji języka i tekstu w świetle teorii aktów mowy*. Według autorki, funkcja socjalizująca służy jednoczeniu członków danej społeczności, zaś kulturotwórcza polega na gromadzeniu informacji o rzeczywistości, doświadczeniu społecznym oraz utrwalaniu i przekazywaniu kolejnym pokoleniom, funkcję tę pełni całość tekstów, nie pojedyncze wypowiedzi (Grzegorczykowa 1991: 25).

[63] E. Wolicka pisze: „Język religijny (...) jest *wielkim przypomnieniem*, osadzeniem w tradycji i zarazem jej uobecnieniem w teraźniejszości, kontynuacją – wbrew historycznemu przemijaniu – w życiu i świadomości uczestników wspólnego dziedzictwa" (1995: 71).

(wywołanie w odbiorcy pewnych postaw, emocji i przeżyć), ekspresywna, impresywna, interrogacyjna (oceniająca i wartościująca), a także funkcja regulacyjna tekstów świętych (zapis prawa obowiązującego wierzących) oraz funkcja synergiczna (współdziałanie w osiągnięciu porozumienia). Na koniec przywołuje funkcje performatywną i poetycką (Kładoczny 2004: 27-28).

Problem cech i funkcji języka religijnego zebrały także autorki hasła w *Encyklopedii katolickiej*, stwierdzając, że na jego odrębność wskazują przede wszystkim: religijna tematyka (co wiąże się z doborem słownictwa), częsty udział w akcie mowy czynnika nadprzyrodzonego jako odbiorcy, nadawcy lub świadka aktu mowy, wymiar wspólnotowy (sprawia on, że teksty religijne pełnią funkcję zespalania społeczności, choć istnieje także wymiar indywidualny), moc twórcza, powiązanie istnienia znaków werbalnych z niewerbalnymi. Ponadto autorki zwracają uwagę na zjawisko tabu językowego charakterystycznego dla tej odmiany, formuliczność, patetyczność i odświętność tego języka (Bajerowa i Puzynina 2000: 19).

W kontekście tych teoretycznych rozważań i dyskusji widać, że problematyka języka religijnego okazuje się z jednej strony kwestią bardzo interesującą, a z drugiej niełatwą do opracowania. Ponadto ciągle poddawana jest badaniom różnorodność i mnogość gatunkowa i stylistyczna tekstów religijnych. Istotną kwestią jest dzisiaj również wpływ polszczyzny potocznej na teksty religijne, z drugiej strony natomiast jego intelektualizacja.

Na koniec warto zauważyć – za J. Puzyniną – że wiarygodność stylu religijnego osłabiona jest przez fakt nieprzestrzegania przez wyznawców danej religii, czyli przez konkretnych użytkowników języka religijnego, jej systemu wartości; „w języku chrześcijaństwa jest to problem świadectwa, świadczenia życiem tego, co się głosi słowem" (Puzynina 1998: 28).

2.2. Stan badań nad językiem religijnym

W 2007 roku ukazała się *Bibliografia języka religijnego* opracowana przez M. Makuchowską. Bibliografia ta zawiera spis 2307[64] publikacji, które ukazały się w latach 1945-2005, a które

[64] W tym 120 pozycji to wykaz prac zbiorowych, natomiast pozostałe to prace autorskie (książki, rozdziały książek, artykuły w tomach zbiorowych i czasopismach).

„przedstawiają wyniki lingwistycznych analiz współczesnych i historycznych tekstów reprezentujących gatunki ukształtowane w obszarze komunikacji związanej z religią" (Makuchowska 2007: 5). Autorka uporządkowała wszystkie te publikacje w dziesięć kategorii: ogólne zagadnienia języka religijnego, język Biblii i tłumaczeń ksiąg biblijnych, język liturgiczny (modlitwy, pieśni), język kazań, język katechezy, religijne (biblijne) słownictwo i frazeologia, język dokumentów Kościoła, język religijny a język ogólny, język religijny a język artystyczny oraz inne gatunki i odmiany języka religijnego.

Bibliografia ta stanowi więc zarazem opis aktualnego dla niej stanu badań, warto wspomnieć natomiast o kilku istotnych pozycjach, które ukazały się od czasu tej publikacji. Przede wszystkim w ramach serii Teolingwistyka ukazały się trzy kolejne publikacje: *Język katechezy,* pod redakcją R. Przybylskiej i W. Przyczyny, dwa tomy pracy zbiorowej pod redakcją S. Koziary i W. Przyczyny *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością* oraz studium językoznawczo-teologiczne autorstwa A. Gomoli *Bóg kobiet.* Jeśli chodzi o polszczyznę biblijną należy także wspomnieć książkę autorstwa S. Koziary *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego (ujęcie filologiczno-normatywne)* (2009) oraz nieco wcześniejszą pozycję R. Zarębskiego *Nazwy osobowe w polskich przekładach Nowego Testamentu* (2006).

Ponadto ukazały się trzy kolejne tomy pracy zbiorowej *Język religijny dawniej i dziś* (2007, 2009, 2009b) zawierające szereg artykułów z różnych obszarów badań języka religijnego[65]. Publikacje te są owocem cyklicznej konferencji o tym samym tytule i ukazują się w Serii Językoznawczej Poznańskich Studiów Polonistycznych.

Z nowszych prac autorskich – poza artykułami zamieszczonymi w wyżej wymienionych tomach – można wymienić także takie artykuły, jak: *Styl religijny we współczesnej polszczyźnie* M. Wojtak (2006), *Język w polskim Kościele katolickim na początku XXI wieku: przegląd najważniejszych zjawisk* D. Zdunkiewicz-Jedynak (2007).

[65] Artykuły dotyczące języka mistycznego zaprezentuję szczegółowo w podrozdziale 1.4.

Jeśli chodzi o badania nad językiem religijnym literatury pięknej, warto wspomnieć publikacje np. B. Sieradzkiej-Baziur (2006) czy K. Ruty (2007, 2009).

W 2007 roku ukazała się także książka K. Długosz-Kurczabowej *Szkice z dziejów języka religijnego* i chociaż stanowi ona zbiór wcześniejszych publikacji autorki, to jednak zebranie ich w jednym tomie na pewno nie jest bez znaczenia dla badań nad językiem religijnym.

3. Pojęcia z zakresu teologii duchowości

3.1. Mistyka – definicja i podstawowe pojęcia

Ponieważ przedmiotem moich analiz są pisma mistyczne, warto w tym miejscu wyjaśnić pojęcie *mistyki* oraz innych pokrewnych terminów z zakresu teologii duchowości, które mogą być pomocne w lekturze tego typu tekstów.

W naukach teologicznych ***mistyka*** uznawana jest za przedmiot teologii duchowości[66]. Znamienne jest, że badacze usiłujący ją zdefiniować, zawsze zaznaczają trudność tego przedsięwzięcia[67]. Dzieje się tak zarówno dlatego, że niełatwo uchwycić to, co duchowe (także to, czym jest duchowość[68]), jak i ze względu na wieloznaczność wyrazu *mistyka*.

J. Sudbrack w *Przedmowie* do swojej książki *Mistyka* pisze: „Dziś chyba nie ma dziedziny kultury, w której nie mówiłoby

---

[66] Inaczej teologia życia duchowego, której przedmiotem jest „nadprzyrodzona doskonałość lub świętość jako kres rozwoju chrześcijańskiego życia łaski" (Gogola 2000: 3). C.A. Bernard podaje następującą definicję teologii duchowości: „Teologia duchowości jest dyscypliną teologiczną, która oparta na prawdach Objawienia, bada doświadczenie duchowe, opisuje jego rozwój i pozwala poznać jego struktury i prawa" (Bernard 1996: 43).

[67] Por. Słomkowski (2000: 261), Sudbrack (1996: 8), Dinzelbacher (2002: V).

[68] W znaczeniu biblijnym wyrazy *duchowość* czy *duchowy* są ściśle związane z Duchem Świętym. Z czasem zaczęto postrzegać i definiować *duchowość* w opozycji do tego, co materialne czy cielesne, od czego współcześnie już się jednak odchodzi (zob. Wiseman 2009: 18-20). Szerokie znaczenie *duchowości* podaje S.M. Schneiders, według której duchowość to „doświadczenie świadomego dążenia do integrowania swojego życia (...) poprzez przekroczenie samego siebie – ku temu, co postrzega się jako ostateczną wartość" (Schneiders 1989: 678; tłum. własne).

Jednym z rodzajów duchowości – w jej szerokim rozumieniu – jest ***duchowość chrześcijańska***, która jest „wymiarem *misterium* bądź wymiarem *realizacji* wiary. Albo inaczej: cała jej rozpiętość jest określana przez *ja – my* wierzącego, przy czym to, co duchowe, z biblijnego punktu widzenia oznacza moc, dynamizm Boga, w żadnym zaś przypadku wrogość wobec tego, co materialne. *Mistyka* jest tutaj tematem głównym" (LM: 63).

się o *mistyce;* mamy na myśli muzykę, literaturę, teorię systemów i informacji, biologię, astrofizykę, gospodarkę, politykę, no i właśnie – również religię" (Sudbrack 1996: 8)[69]. Zatem wyraz *mistyka* funkcjonuje dziś w wielu dziedzinach i na wielu polach tematycznych, ale ciągle jest przede wszystkim odnoszony do religijności[70]. Jednakże, nawet jeśli zawęzi się rozważania na temat mistyki do religii, to i tak nie jest to pojęcie jednorodne i jednoznaczne, bowiem „tyle jest odmian mistyki, ile jest tradycji religijnych i nie można zrozumieć mistyki poza obrębem tradycji religijnej" (Kłoczowski 1999: 87). W moich rozważaniach skoncentruję się na mistyce chrześcijańskiej, a ściślej – na mistyce katolickiej, gdyż pisma mistyczne analizowane przeze mnie są *stricte* katolickie. Zanim jednak przejdę do tego, czym jest mistyka katolicka, warto zatrzymać się nad etymologią i ogólnym znaczeniem tego kluczowego dla moich rozważań pojęcia.

Polski wyraz *mistyka,* pochodzi od greckiego μυστίκος ('tajemniczy'), który z kolei pochodzi od μύο oznaczającego 'zamykać, przemilczać', co w pierwszych wiekach chrześcijaństwa odnoszone było przede wszystkim do ceremonii wtajemniczenia (por. Kłoczowski 1999: 90). Ojcowie Kościoła używali tego wyrazu na oznaczenie ukrytego sensu Biblii[71], ukrytego sensu sakramentu

[69] Na ten aspekt zwraca także uwagę D. Wider, pisząc „Słowo jednak mistyka może dla wielu oznaczać różne treści. W dobie bowiem obecnej z wielką swobodą używa się różnych pojęć. Mówi się i pisze o mistyce gór, a także o mistyce komunizmu..." (Wider 1991: 79).

[70] Warto przytoczyć w tym miejscu potoczne polskie rozumienie mistyki. USJP eksplikuje wyraz *mistyka* następująco 'religijność oparta na mistycyzmie, przeżycia mistyczne, mistyczność'; zaś *mistycyzm* to 'prąd filozoficzny i religijny uznający możliwość bezpośredniego łączenia się duszy ludzkiej z Bogiem, zwłaszcza za pomocą intuicji i objawienia jako najwyższych form poznania; postawa, stanowisko wyrażające ten pogląd, mistyka' (USJP II: 678). Szczegółowe studium terminu *mistyka* przeprowadziła I. Rutkowska (2006), rozważania na ten temat można znaleźć także w książce *Między wiarą a gnozą. Doświadczenie mistyczne w tradycjach Orientu* (Jakubczak i Sacha-Piekło 2003: 7-34).

[71] Termin ten wszedł do piśmiennictwa chrześcijańskiego (choć nie ma go w Biblii) dzięki aleksandryjskiej szkole teologicznej, używali go m.in.: Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Pseudo-Dionizy Areopagita. Niektórzy wskazują na związek greckiego wyrazu μυστίκος z μυστήριον 'tajemnica, tajemna nauka', który w pismach św. Pawła „oznacza Jezusa Chrystusa, jak i zbawcze plany Boga, które zostały w Nim zrealizowane" (Misiurek 1996: 9). Mistykę chrześcijańską można wówczas określać jako zjednoczenie z Chrystusem.

czy wreszcie – ale nieco później, ok. VI w. – doświadczenia ukrytego Boga (por. LM: 190)[72].

Podczas prób definiowania mistyki przytacza się bardzo często klasyczną jej definicję sformułowaną w średniowieczu przez franciszkanina Bonawenturę z Bagnoregio, według którego *mistyka* to *cognito Dei exerimentalis*, czyli poznanie Boga oparte na doświadczeniu (zob. LM: V, 190; Kłoczowski 1999: 93). We wstępie do *Leksykonu mistyki* P. Dinzelbacher definiuje ją natomiast następująco: „Dążenie człowieka do bezpośredniego już w tym życiu spotkania z Bogiem na drodze osobistego doświadczenia oraz odczucia i refleksje towarzyszące mu na tej drodze, a wreszcie spełnienie samego dążenia. Spełnienie owego dążenia polega na krótkotrwałym zniesieniu różnicy między jego podmiotem, czyli duszą człowieka, a przedmiotem, do którego się dąży, czyli Bogiem" (LM: V)[73]. Z kolei J. Misiurek podaje, najogólniej rzecz ujmując, że mistyka to swego rodzaju fenomen duchowy znany w różnych kulturach i religiach, który jest bezpośrednim doświadczeniem transcendentnej rzeczywistości (por. Misiurek 1996: 9). Redaktorki tomu *Między wiarą a gnozą. Doświadczenie mistyczne w tradycjach Orientu* wyodrębniają dwa znaczenia tego terminu, pisząc, że mistyka bywa rozumiana „jako dziedzina mistyki zajmująca się doświadczeniem mistycznym. W tym kontekście zaliczana będzie do teologii i utożsamiana z teologią mistyczną. W innym znaczeniu mistyka pojmowana bywa jako religijność bądź duchowość typu mistycznego, czyli przedkładająca doświadczenie bezpośredniego wglądu, jako najcenniejsze źródło poznania" (Jakubczak i Sacha-Piekło 2003: 9).

J.A. Kłoczowski w swoim tekście *Zwrot do mistyki?*, próbując uchwycić istotę tego, kim jest mistyk, wymienia następujące

[72] Kłoczowski zaznacza jeszcze jedną kwestię: „Natomiast jeżeli chodzi o sam termin *mistyka,* to przez cały czas, od starożytności do średniowiecza, w użyciu był tylko przymiotnik *mistyczny*, natomiast rzeczownikowe użycie terminu *mistyka* zaczęło się od XVII" (Kłoczowski 1999: 92).

[73] Mistyka bywa też ujmowana następująco: „Szczególne, głębokie przeżycie zjednoczenia z Bogiem i poznanie rzeczywistości Bożej, darowane zupełnie swobodnie przez Boga" (O'Collins i Farrugia 2002: 183) lub: „Mistyka oznacza zarówno doświadczenie wewnętrznego, jednoczącego spotkania człowieka z boską nieskończonością, która podtrzymuje jego samego i wszystkie inne byty, przy czym w mistyce chrześcijańskiej, w judaizmie i w islamie chodzi o spotkanie z Bogiem osobowym, jak i próbę naukowego wyjaśnienia refleksji nad tym doświadczeniem" (MST: 240).

jego cechy: mistyk to ktoś uwewnętrzniający religię, kładący nacisk na indywidualną relację z Bogiem (niekiedy prowadzi to do konfliktu ze wspólnotą religijną); mistyk wierzy w bezpośrednią i doświadczalną komunikację z Bogiem; celem mistyka jest zjednoczenie z Bogiem (w religiach pojmujących Boga osobowo, to zjednoczenie jest przez miłość, zaś w pozostałych przez utratę ontologicznej odrębności) (Kłoczowski 1999: 87-88).

R. Otto w książce *Mistyka Wschodu i Zachodu* wyróżnił dwa podstawowe typy mistyki (mistycyzmu): mistykę natury (*Naturmystik*) i mistykę ducha (*Geistesmystik*). Mistyka natury to jej romantyczna kontemplacja, poczucie wszechjedności zabarwione emocjonalnie, unia z wszechbytem, zaś mistyka ducha to możliwość przekroczenia granic poznania, transcendowanie duszy ku przyczynie wszelkiego bytu (Otto 2000: 92-95).

Zawężając omawiane zagadnienie do mistyki katolickiej[74], można powiedzieć za J. Misiurkiem, że „współczesna teologia duchowości używa terminu *mistyka* na oznaczenie przeżyć i stanów ludzkiego ducha, który dzięki intuicji i nadprzyrodzonej kontemplacji niejako zanurza się w duchową rzeczywistość. W ścisłym znaczeniu *mistyka* to stan życia duchowego, w którym ludzka dusza będąca w stanie łaski uświęcającej, a więc oczyszczona z grzechów i złych skłonności, posiada bezpośrednie i doświadczalne przeżycie swojej łączności z Bogiem, które jest darem udzielonym przez Niego. A zatem *mistyka* jest przeżyciem i owocowaniem łaski, stąd nie można jej od niej oddzielać" (Misiurek 1996: 10; por. też Słomka 1982: 266n.).

Dla dopełnienia obrazu należy przytoczyć definicję *mistyki katolickiej* z *Leksykonu mistyki*: „*Mistyka katolicka* – pojęcie to obejmuje wszystkie formy mistyki, które powstały w ramach Kościoła katolickiego i uzyskały jego akceptację (...). Istotną cechą mistyki katolickiej było zawsze to, że nie prowadziła do izolacji, nie sprzyjała usuwaniu się do ezoterycznych kręgów. Doświadczenie mistyczne było i jest doświadczeniem w ramach wytyczonych przez wiarę, która wiedzie do Boga" (LM: 212-213). W tego rodzaju mistyce

[74] Mistyka zwykle występuje właśnie z dookreśleniami (np. mistyka chrześcijańska czy mistyka katolicka) w samym *Leksykonie mistyki* jest 45 haseł złożonych z wyrazem *mistyka.* Dzielą one mistykę szczegółowo zarówno wewnątrz chrześcijaństwa (np. mistyka benedyktyńska), jak i ujmują ją dużo szerzej (np. mistyka azjatycka). Hasła wskazują na miejsce, przedmiot, podmiot czy wyznanie itp.

Kościół jest kontekstem i punktem odniesienia. Innymi słowy mistyka ta związana jest ściśle z Bogiem Objawienia i z wiarą, będącą odpowiedzią człowieka na to Objawienie (por. Misiurek 1996: 9).

W definicji zawartej w LM pojawiło się pojęcie ***doświadczenia mistycznego***, które jest częścią mistyki rozpatrywanej od strony jej podmiotu (czyli człowieka), a rozumiane jest jako „swoiste doświadczenie łaski, które ogarnia całą istotę człowieka". Cechami takiego doświadczenia są: chwile bezpośredniego, niezaplanowanego kontaktu z Bogiem, jego niewymowność, ogólne – ubogie w szczegóły – poznanie prawd duchowych, bogactwo uczuciowe (por. Gogola 1995: 13-15). Jak zaznacza M. Gogacz, nie można mylić tego doświadczenia z emocją czy nastrojem, lecz jest to „nagły akt uświadomienia sobie, iż rozum ludzki w sposób bezpośredni doświadcza Boga, i to tego Boga, z którym przez akt wiary nawiązał już kontakt" (Gogacz 1985: 10). Inaczej mówiąc, doświadczenie mistyczne to nagłe, ale świadome i bezpośrednie doznanie Boga, w którego się wierzy, a który sam na to doznanie pozwala, sam je daje (por. Misiurek 1996: 11).

W literaturze przedmiotu funkcjonuje także pojęcie ***doświadczenia religijnego***, z którym termin *mistyka* ściśle się wiąże, warto więc sprecyzować, czym jest owo doświadczenie religijne, pojmowane szerzej niż doświadczenie mistyczne.

Pojęcie to obecne jest we wszystkich religiach, ponieważ każda religia „pragnie nawiązać egzystencjalną relację z rzeczywistością transcendentną" (Bernard 1996: 23). Ponieważ jednak jest to zagadnienie złożone, które przede wszystkim dotyczy człowieka, stało się przedmiotem zainteresowania nie tylko teologii, ale także wielu innych dyscyplin naukowych, takich jak: filozofia, psychologia, antropologia, socjologia itp.

C.A. Bernard zwraca uwagę, że nie można zredukować pojęcia doświadczenia religijnego do percepcji afektywnej, jak i z drugiej strony nie można zanegować wartości elementu afektywnego. Według niego, „doświadczenie religijne nie tylko odbiera wartości (to, co święte, absolut), lecz jawi się jako *kontakt* z boskim bytem. Trzeba więc dobrze rozróżnić: z jednej strony treść i postrzeganie doświadczenia religijnego, a z drugiej strony poczucie obecności Bytu" (Bernard 1996: 23-25)[75]. Dalej autor

[75] W swojej książce *Zagadnienie doświadczenia religijnego* S. Głaz proponuje następującą definicję: „Doświadczenie religijne to nie tylko samo przeżycie, to

zaznacza, że doświadczenie takie rodzi się z określonego wydarzenia[76]. J. Machniak ujmuje to następująco: „Doświadczenie religijne jest więc aktem lub zespołem aktów, dzięki którym podmiot nawiązuje kontakt z Bogiem w sposób prosty i bezpośredni. W doświadczeniu religijnym zaangażowany jest cały człowiek, dusza i ciało, sfera emocjonalna i intelektualna, prowadząc do wewnętrznej przemiany" (Machniak 1995: 23).

Można więc powiedzieć, że pojęcie *doświadczenia religijnego* jest nadrzędne względem doświadczenia mistycznego, które jest jakby rodzajem tego pierwszego.

Jeden z największych polskich znawców mistyki i w ogóle teologii duchowości, o. Dominik Wider OCD, wyróżnia następujące cechy życia mistycznego w ramach mistyki katolickiej: ***doświadczenie Boga*** (czyli omówione już doświadczenie mistyczne, z tym że karmelita akcentuje fakt, że bezpośredni kontakt z Bogiem dokonuje się z udziałem świadomości człowieka), ***bierność*** (człowiek czuje, że Bóg nim kieruje i go oświeca, każde działanie zależy od Boga; bierność zależy od tego, na ile człowiek odda Bogu inicjatywę, ta bierność „oznacza przyjmowanie działania Bożego"; przy czym taka bierność nie odbiera wolności, bowiem mistyk może przeciwstawiać się poruszeniom Bożym; bierność ta nie jest także brakiem aktywności, ale ukazuje darmowość daru Boga), ***uproszczenie*** (które, według badacza, cechuje skupienie, wyciszenie, miłość, kontemplacja, dokonuje się bardzo powoli, a jest to czas względnej stabilności po okresie wzmożonego własnego wysiłku ascetycznego. To etap życia duchowego, na którym człowiek doświadcza już miłosnych uniesień w relacji z Bogiem, np. na modlitwie. „Chodzi o całe ześrodkowanie na Jezusie Chrystusie") i na końcu ***zjednoczenie***

---

również decyzja woli, całościowy, złożony, głęboko egzystencjalny akt osoby, nadający specyficzny, zasadniczy kierunek życiu ludzkiemu. Swoim zasięgiem obejmuje i angażuje ono całą osobę. Jest to akt więzi jednostki z osobą transcendentną (z bóstwem), a więc akt o strukturze relacyjnej, dialogowej, interpersonalnej" (Głaz 1995: 17). Definicja ta jednak zawęża rozumienie doświadczenia religijnego poprzez termin *osoba transcendentna*, aczkolwiek na pewno może być przyjęta jako definicja tego pojęcia w chrześcijaństwie.

[76] „O wydarzeniu duchowym niewiele można powiedzieć ponad to, że jest niepowtarzalnym poruszeniem, niemożliwym do przekazania. Wokół tego wydarzenia powstaje prawdziwe doświadczenie, w którym przybierają konkretną formę wyobrażenia, refleksje i osądy, inspirujące do działania i przyjmowania konkretnych postaw" (Bernard 1996: 26).

z bliźnim (o którym można mówić dopiero, gdy człowiek jest zjednoczony z Chrystusem) (zob. Wider 1991: 81-83).

Wśród podstawowych pojęć dotyczących mistyki[77] warto także wspomnieć o ***nocy duchowej*** (czy inaczej *nocy ciemnej* lub *oschłościach* – zob. LM: 244), która na pewnym etapie występuje w życiu każdego mistyka, a która wiąże się z cechą bierności. Pojęcie to pochodzi od św. Jana od Krzyża[78] i oznacza stan „ogołocenia uczucia/umysłu, pustki w duszy człowieka modlącego się". Aby człowiek mógł przejść na dalsze etapy życia duchowego, musi wytrwać w pragnieniu Boga i „zabieganiu o Jego prawdę" (LM: 251). Sudbrack określa ową noc następująco: „nie-doświadczenie jako najwyższe doświadczenie" (Sudbrack 1996: 120).

3.2. Zjawiska towarzyszące mistyce chrześcijańskiej

Niekiedy można się spotkać z utożsamianiem mistyki z nadzwyczajnością i zjawiskami paranaturalnymi, jednakże badacze tematu i „katoliccy mistrzowie duchowości" są zgodni, że zjawiska nieraz towarzyszące mistyce (doznania nadprzyrodzone, poszerzenie świadomości, ekstazy, wizje) nie stanowią o jej istocie (zob. LM: 191; por. też Gogola 1995: 15; Wider 1991: 79)[79]. Dlatego też zjawiska te nie są brane pod uwagę w procesach kanonizacyjnych. Jednakże występują u mistyków stosunkowo często

[77] Wśród tych pojęć można by wymienić jeszcze kilka innych – jak np. *bliskość Boga, medytacja, zanurzenie, zatopienie się, mistyczne zaślubiny, zaręczyny, mistyka oblubieńcza, mistyka studyjna, odpocznienie w Bogu, stopnie rozwoju życia wewnętrznego, unio mystica, visio beatifica, wlanie* – ale te zaprezentowane powyżej stanowią istotę rozumienia mistyki katolickiej i są, jak się wydaje, wystarczającym kontekstem dla niniejszej monografii, na temat pozostałych informacje można znaleźć np. w *Leksykonie mistyki* (por. też ODCC).

[78] Według św. Jana od Krzyża, człowiek na pewnym odcinku drogi do świętości doświadcza opuszczenia przez Boga, ten swoisty sposób oczyszczenia przygotowuje duszę do miłosnego zjednoczenia z Bogiem. „Ta *ciemna noc* jest to wpływ Boga na duszę, oczyszczającego ją z nieświadomości i niedoskonałości habitualnych, naturalnych i duchowych. (...) Przez oczyszczenie i oświecenie duszy przygotowuje ją do miłosnego zjednoczenia z Bogiem" (św. Jan od Krzyża 1986: 456-458). Podobnie twierdzi św. Teresa z Ávila, jak i wielu innych mistyków.

[79] Sudbrack wyróżnia trzy aspekty drogi do Boga: *somatyczny, psychiczny* i *mistyczny*. Zaznacza przy tym, że nie można zrównać sfery somatycznej czy psychicznej ze sferą mistyczną (Sudbrack 1996: 116-117).

(występowały także u mistyków, których pisma poddałam analizie) i – jak zauważa W. Gogola – „z praktycznego punktu widzenia zjawiska psychosomatyczne mają jednak bardzo duże znaczenie i właśnie ich obecność wymaga szczególnego kierownictwa duchowego" (Gogola 1995: 15).

Istotne jest przy tym zagadnieniu również to, co pisze Sudbrack, a co stanowi pewnego rodzaju kryterium w uznawaniu przez Kościół danego objawienia: „Wizje lub przekazy słuchowe niczego nowego do Objawienia Bożego w Jezusie Chrystusie nie wnoszą, mogą natomiast być aktualizacjami, napomnieniami, ostrzeżeniami Boga; chrześcijaństwo musi się od nowa nauczyć brania pod uwagę także elementu profetycznego w mistyce" (Sudbrack 1996: 67)[80].

Przy omawianiu zagadnienia mistyki w teologii duchowości najczęściej wymieniane są takie zjawiska nadnaturalne, jak: wizje, lokucje, stygmaty, ekstaza, bilokacja, lewitacja. Postaram się teraz w skrócie omówić każde z nich[81].

Wizje[82] – definiowane są jako przeżycia, „podczas których ukazują się byty z innego świata" (O'Collins i Farrugia 2002: 389), czyli przeżycia doznawane dzięki nadnaturalnej percepcji zmysłowej (por. MST: 544). W rozumieniu teologicznym jest to więc nie tylko intelektualne poznanie Boga, lecz także doświadczenie Jego bliskości i włączenie w Jego chwałę. Ujmując to jeszcze inaczej, wizja jest to: „Chciane lub spontaniczne wrażenie obrazowe, które wywiera długotrwały skutek i dokonuje się bez

[80] Tę samą treść innymi słowami wyraża M. Rusecki, wskazując, że wszelkie objawienia prywatne aktualizują objawienie Chrystusa w historii, budzą zainteresowanie, ożywiają życie religijne i przyczyniają się do „skutecznego realizowania zbawczego planu Boga" (Rusecki 1994: 43).

[81] Jednocześnie warto zaznaczyć, że w analizowanych przeze mnie pismach najczęściej występuje zapis lokucji i wizji, można również wskazać doświadczenia, które znawcy duchowości nazywają ekstatycznymi. Pozostałe zjawiska omawiam ze względu na ich powszechne utożsamianie z mistyką.

[82] Niektóre opracowania traktują jako synonimy pojęcia *wizja* i *widzenie* (np. O'Collins i Farrugia 2002: 389), Dinzelbacher czyni jednak rozróżnienie między tymi zjawiskami: „Wizja, przeżyte podczas ekstazy lub we śnie doświadczenie *wyjścia z ciała*, w czasie którego dusza widzi się w sposób nadprzyrodzony przeniesiona w inne regiony. W czasie wizji w odróżnieniu od widzenia – zmysły cielesne niczego równocześnie nie postrzegają. Dominują wizualne i akustyczne przeżycia wizjonera oraz jego reakcja uczuciowa na to, co ogląda" (LM: 333-334). Budowa opisu wizji jest często zbieżna z budową opisu objawienia – zob. Kładoczny (2003: 265).

rozpoznawalnego udziału zewnętrznego spostrzeżenia zmysłowego" (Köning 1991: 520).

Niekiedy można spotkać się z typologią wizji na wizje cielesne (widziane obrazy zmysłem wzroku), wyobraźniowe (obraz widziany wewnętrznie) oraz intelektualne (nagłe i niespodziewane oświecenie umysłu) (por. O'Collins i Farrugia 2002: 389).

Istnieje powszechna zgodność co do faktu, że wizja mistyczna nie jest z definicji przynależna do doświadczenia mistycznego, nie jest warunkiem zaistnienia tego doświadczenia, nie stanowi też czynnika konstytutywnego mistyki; często towarzyszy jednak prawdziwej mistyce (zob. Kramiszewska 2000: 21).

P. Kładoczny zauważa zbieżność wizji i objawień do tego stopnia, że często są one nierozróżnialne. „Przeżycie wizji wiąże się z odebraniem doznań zmysłowych i mentalnych skierowanych zazwyczaj do samego wizjonera i niedostępnych dla innych. Autorem wizji jest zawsze sam wizjoner ujmujący swoje przeżycia w pismach mistycznych lub dzienniku. Elementem łączącym wizje z objawieniami są wypowiedzi osoby zjawiającej się, szczególnie te, w których znajduje się przesłanie skierowane również do innych ludzi" (Kładoczny 2003: 272).

Lokucje (lub audiacje, audycje) – są to słowa i mowy wewnętrzne, czyli słyszenie – akustyczne lub wewnętrzne – dźwięków, słów, objawień udzielanych przez Boga. Jest to jedna z form komunikacji Boga z człowiekiem, która ma duże znaczenie w mistyce, „w audycji i wizji (...) mistyk doświadcza bliskości Boga i dostępuje objawień. Wiele pism o charakterze objawieniowym donosi przede wszystkim o audycjach" (LM: 13)[83].

Stygmaty – jest to zjawisko polegające na pojawieniu się u mistyka ran odpowiadających ranom Chrystusa (którym przeważnie towarzyszy ogromny ból)[84]. Mogą być widzialne lub ukryte, trwałe lub występujące okresowo (por. LM: 298; MST: 436).

Ekstaza – można ją określić jako „przeżycie ekstremalnie intensywnego uniesienia, któremu towarzyszy utrata wrażliwości fizycznej i związku z rzeczywistością otaczającego świata" (LM: 71). Mogą być dwa rodzaje ekstazy: związana z ruchem oraz statyczna.

---

[83] Por. też M. Kaszowski, *Teologia w pytaniach i odpowiedziach*, http://www.teologia.pl/m_k/zag01i.htm [dostęp 7 czerwca 2010 r.].

[84] Pierwszym stygmatykiem Kościoła katolickiego był św. Franciszek z Asyżu.

Można także wspomnieć o takich zjawiskach, jak ***lewitacja***, czyli unoszenie się osoby lub przedmiotu, najczęściej jako skutek ekstazy[85] (LM: 163), ***multilokacja***, czyli zdolność przebywania w kilku miejscach jednocześnie (popularniejszym terminem jest ***bilokacja***, o której jest mowa, gdy chodzi tylko o dwa miejsca) (LM: 239). Często można spotkać także pojęcie ***natchnienia***, które nie jest przypisywane tylko mistykom, ale dostępne jest wszystkim ludziom wierzącym. Natchnienie to w teologii fundamentalna kategoria otrzymania Objawienia, „samoudzielenie się Boga wybranemu rzecznikowi" (Köning 1991: 278).

Wszystkie te zjawiska w katolicyzmie uznawane są za źródła poznania, które w dużym stopniu są niezależne od podmiotu poznającego, nie ma on wpływu ani na przebieg procesu poznania, ani na jego rezultat, może jedynie stosować kroki „ułatwiające" korzystanie z łaski (jak np. dbanie o bycie w łasce uświęcającej, praktyki ascetyczne), ale zawsze, pomimo aktywności mistyka, ostateczne działanie zależy od Boga (dlatego mówi się o bierności takiego doświadczenia), który może, jeśli chce, udzielić ich także ludziom grzesznym (zob. Wider 1991: 79).

[85] Lewitacja może być nieznacznym uniesieniem się osoby nad ziemią, dłuższym (tzw. *bieganie*) lub może być *fruwaniem*. Bywa świadoma bądź nieświadoma (LM: 163).

4. Język mistyczny i jego miejsce w ramach języka religijnego

Każdy mistyk zgodziłby się zapewne ze stwierdzeniem, że w samym kontakcie z Bogiem słowo nie jest potrzebne (zwłaszcza w doświadczeniu mistycznym, kontemplacji itp.), każdy jednak zarazem otrzymał nakaz z zewnątrz (kierownik duchowy) bądź sam czuł potrzebę (natchnienie, nakaz wewnętrzny) niezatrzymywania się jedynie na poziomie percepcji, ale wyrażenia tego, czego doświadczył, zapisania lub wypowiedzenia tego. I właśnie tu jest miejsce dla języka mistycznego. Termin ten funkcjonuje w literaturze przedmiotu, zwłaszcza w artykułach analizujących jego szczegółowe aspekty (zob. np. publikacje I. Rutkowskiej), jest jednak pojęciem niełatwym do sprecyzowania, nawet trudniejszym niż nadrzędny wobec niego język religijny. W kwestii języka religijnego trudności nastręcza głównie pojęcie religii, a w przypadku języka mistycznego te trudności związane są nie tylko z problemem religii, ale z jeszcze mniej ostrą terminologicznie dziedziną religii, jaką jest mistyka czy związane z nią pojęcia (por. rozdz. 3.).

Leksykon mistyki, w którym znajduje się hasło *język mistyki*, definiuje ten termin głównie przez wskazanie trudności, jakich nastręcza mówienie o mistycznych doświadczeniach. Czytamy tam: „Jeśli język mistyki dla wyrażenia doświadczenia nie posługuje się słowami Pisma Świętego i uważa przychodzące z zewnątrz słowa za zbyteczne, staje wobec trudności wypowiedzenia tego, co niewyrażalne. Mówienie mistyka oznacza zmaganie się z niedostępnością i powszedniością istniejącego języka. Chrześcijańscy, buddyjscy i muzułmańscy mistycy nieustannie poszukują nowych słów, aby powiedzieć to, czego właściwie wypowiedzieć nie sposób". Dalej autorka hasła, G. von Brockhusen, opierając się na wypowiedziach mistyków, wymienia takie cechy tego języka, jak: zbliżanie się do tego, co niewypowiadalne, za pomocą antytez, symboli i paradoksów; milczenie jako język mistyki; słowotwórstwo (chodzi o neologizmy, neosemantyzmy, superlatywy); poetyckość (służąca do wyrażania doświadczenia miłości,

oblubieńczej relacji do Boga czy współcierpienia z Nim)[86]. Język mistyczny jest czymś zupełnie różnym od języka teologii, rządzą nim inne reguły i nierzadko przekracza granice formuł wiary; posiada pewną afektywną psychologiczną dominantę, kontrastującą z wypowiedziami o charakterze pojęciowym (LM: 130-131).

Kolejnym hasłem w LM jest *język obrazowy*, który przez autorów traktowany jest, można powiedzieć, jako podstawowa technika języka mistyki, jako jego główny wyznacznik stylowy, jako „odpowiednia dla mistyki forma wyrazu". Język ten rozpatrywany jest w odniesieniu do ludzkich zmysłów. M. Figura, autor hasła, pisze wręcz o mistyce zmysłu duchowego czy o uduchowieniu świata obrazów, dźwięków, czucia ludzkich zmysłów wzroku, słuchu i dotyku. Ponadto zaznacza: „W języku obrazowym chodzi o związek obrazu z tym, co zostało wyrażone (rzeczy). Do języka obrazowego w sensie ścisłym należą: porównanie i przypowieść, przenośnia i alegoria, przy czym alegorię często niełatwo odróżnić od typologii (...). Język ten ma na celu wyrażenie tego, co niewyrażalne". Autor u podstaw tego języka widzi przede wszystkim sny i wizje, a przy interperetacji zaleca pamięć o tym, że obrazy te zostały najpierw doświadczone, a dopiero potem wyrażone i opatrzone wykładnią symboliczną (LM: 131-132).

Biorąc pod uwagę teoretyczne rozważania na temat języka religijnego, jak również podstawowe pojęcia dotyczące mistyki i doświadczenia religijnego oraz istniejące już – choć nieliczne – opracowania na temat języka mistycznego, można spróbować wyodrębnić następujące cechy języka mistycznego:

- synkretyzm gatunkowy i brak ostrych granic pomiędzy poszczególnymi gatunkami zastosowanymi przez autora tekstu mistycznego (o niejednorodności gatunkowej i amorficzności charakteryzującej zapisy doświadczeń mistycznych – na przykładzie *Dzienniczka* – pisała B. Szczepińska [2007]. Badaczka twierdzi m.in, że „zdolność generowania różnych i coraz bardziej skomplikowanych gatunkowo tekstów stanowi właściwość zbioru *dokumentów doświadczenia mistycznego*" [s. 360][87]);

[86] Autorka zaznacza przy tym, że nie można języka mistyki utożsamić z poezją mistyczną. „Poetycki środek wyrazu jest dla języka mistyki jedynie środkiem pomocniczym i analogią" (LM: 131).

[87] Autorka pisze, że obok dominującego zapisu „dziennikowego" można wskazać m.in. takie gatunki, jak: modlitwy, świadectwa, opisy autobiograficzne,

- łączenie w jednym tekście stylu podniosłego ze stylem potocznym;
- dialogowość (zyskuje ona różnorodne formy, np. zapis dialogu wewnętrznego prowadzonego z Bogiem, wypowiedzi modlitewne i rytualne, dialogi i monologi istot duchowych skierowane do ludzi, nagromadzenie zwrotów adresatywnych itp.);
- specyficzna leksyka – przede wszystkim specyfika tej leksyki polega na obecności słownictwa zawierającego komponent sakralności, ale składają się na nią także: nagromadzenie nazw i deskrypcji określonych nazywających istoty duchowe, nagromadzenie leksyki miłosnej (por. Wieczorek 2005, 2007), słownictwo wartościujące, przy opisie doświadczeń mistycznych obecność czasowników odwołujących się do zmysłów (por. Rutkowska 2007) itd.
- formuliczność (głównie formuły fatyczne i kompozycyjne, choć można się dopatrzeć także formuł liturgicznych, specyficznych doksologii czy aklamacji (por. Wojtak 2009), znamienne dla języka mistycznego są także formuły profetyczne (por. Szczepińska 2007: 364);
- łączenie schematycznej budowy tekstu (sekwencyjność, rytmiczne powtarzanie się składników, anafory, powtórzenia) z konstrukcjami autorskimi;
- łączenie w jednym tekście zarówno spontaniczności (dopuszcza improwizacje, np. modlitwy spontaniczne, ekspresja uczuć, forma pamiętnika), jak i rytualizacji (formuliczności – np. wprowadzanie do tekstu modlitw ustalonych, układanie litanii czy aktów ofiarowania się i powtarzanie tych gatunków w tekście);
- afektywność (w miejsce abstrakcyjności np. języka teologii spekulatywnej)[88];

skrót katechizmu, pouczenia, ćwiczenia duchowe, teksty objawień, małe traktaty teologiczno-filozoficzne (i inne małe formy, jak esej czy rozprawka), medytacje rekolekcyjne – jednym słowem „zbiór pism różnych" (Szczepińska 2007: 358-359; 363).

[88] „Niektórzy zarzucają duszom mistyków, że są zbyt sentymentalne w odniesieniu do Chrystusa. Trzeba mocno podkreślić, że przejawy uczucia wobec Boga, o których mówią mistycy, są czysto *wewnętrzne*, niepochodzące od zmysłów zewnętrznych, od dotknięcia zmysłowego, lecz od dotknięcia istoty duszy przez całą istotę (Boga) (...). Samo Pismo Święte stanowi dla nas jednoznaczną ilustrację języka mistycznego, wyrażającego miłość Boga"; dalej autor

- hiperbolizacja – jak pisze o. O. Melançon „przesada (język hiperboliczny) nie jest dla mistyków zwykłym ozdobnikiem stylu, lecz środkiem wyrażania się absolutnie koniecznym, aby – możliwie najbardziej dokładnie – przełożyć na język ludzki najbardziej niewyrażalne z doświadczeń: doświadczenie Boga. Nazywa się to, przy pomocy terminologii bardziej technicznej, poznaniem *doświadczeniowym*" (http://voxdomini.com.pl/roz/ro1.html – dostęp 30 czerwca 2010 r.).
- niewyrażalność[89], czyli inaczej niemożność pełnego zwerbalizowania tego, co mistyk przeżywa[90]. Na płaszczyźnie językowej związane z niewyrażalnością jest stosowanie:
  a) wypowiedzi metatekstowych, odnoszących się do niemożności wyrażenia niewyrażalnego (por. Szczepińska 2007: 363), każdy mistyk opisujący swoje przeżycia wyraża przekonanie, że to, czego doświadczył, w sposób adekwatny nie da się opisać ani przedstawić;
  b) negacji – przy zderzeniu doświadczenia mistycznego z doświadczeniem świata materialnego mistycy często sięgają po język teologii apofatycznej[91], czyli mówią, opisują, kim i jaki Bóg nie jest;

przywołuje początek Pieśni nad pieśniami (Melançon, http://voxdomini.com.pl/roz/ro1.html – dostęp 29 czerwca 2010 r.).

[89] Na temat niewyrażalności w mówieniu o *sacrum* pisali m.in. Cieślikowscy (1983), Węcławski (1995), Welte (1995), Karwala (1995), Kołakowski (2003), Rutkowska (2005; 2009).

[90] A. Jocz zauważa, na przekór założeniu sformułowanemu przez W. Jamesa, że właściwości „tego stanu mogą być tylko doznane bezpośrednio i nie mogą być udzielane lub przekazywane innym"; mistycy „próbowali opisywać swoje przeżycia, z góry akceptując metaforyczność i nieadekwatność owych opisów" (Jocz 1995: 23). Owa akceptowalność, o jakiej pisze A. Jocz, może być jednak sprawą dyskusyjną, choćby dlatego, że wielu mistyków właśnie z powodu niezadowolenia z opisu czy wyrażenia w słowie swoich doświadczeń dokonało spalenia części swoich zapisków, natomiast wciąż podejmowane przez nich próby opisu spowodowane były bardzo często nakazem z zewnątrz, np. spowiednika.

[91] Według teologów, takie mówienie chroni przed bałwochwalstwem – sprowadzeniem Boga do poziomu innych, stworzonych bytów i uzdalnia do spotkania Boga (zob. Dzidek i Sikora 2006: 63-64). Za prekursora takiego mówienia o Bogu uznaje się Pseudo-Dionizego Aeropagitę (por. Pseudo-Dionizy Aeropagita 1997).

c) paradoksów i kontrastów – I. Rutkowska[92] pisze, że cecha paradoksalności języka mistyków jest wymieniana we wszystkich opracowaniach terminu *mistyka*, „co każe twierdzić, że paradoks jest szczególnym przejawem językowego opisu doświadczenia mistycznego" (Rutkowska 2005: 518-519, przypis 6). B. Szczepińska wspomina natomiast o przestrzeni „spiętrzonej paradoksalności", w której porusza się mistyk (2007: 361), zaś „pojawiające się kontrasty sugerują istnienie świata, w którym nasze ziemskie pojęcia znaczą zgoła coś innego – często coś przeciwnego" (Rutkowska 2005: 525);
d) antytez (por. LM: 130);
e) tautologii (por. Sudbrack 1996: 21);
f) metafor[93] i symboli[94] – język symboliczny jest cechą języka religijnego w ogóle i ściśle wiąże się ze sferą sakralną. M. Peterson twierdzi, że jeśli Bóg jest przedmiotem orzekania, wszelkie własności, stosunki i działania przypisane są mu w sposób symboliczny, nie da się mówić o Bogu przy użyciu języka dosłownego, a nawet nie można owego języka symbolicznego przełożyć na język dosłowny

[92] Badaczka poświęciła temu zagadnieniu artykuł *„Umieram, bo nie umieram" – paradoks w wypowiedziach mistyków* (2005); por. też tekst *Język paradoksu* L. Dupre (2003).

[93] Autorzy piątego tomu teologii fundamentalnej, pisząc o roli metafory w opisie doświadczenia Boga, zauważają: „Metafora odwołuje się do doświadczenia odbiorcy i stanowi bodziec zachęcający do dalszych poszukiwań, jedynie je kierunkując. Metafora ma więc charakter dynamiczny i wymaga od odbiorcy osobistego zaangażowania, uczestnictwa w rzeczywistości, której dotyka. Bez owego zaangażowanego współuczestnictwa staje się niezrozumiała. Angażując i zestawiając rozmaite obszary doświadczenia odbiorcy, metafora wpływa zarazem w bezpośredni i integralny sposób na jego wnętrze i postawy" (Dzidek i Sikora 2006: 67). O szczególnej roli metafory w języku religijnym i o potrzebie szczegółowych jej badań w ramach teolingwistyki pisał również J.-P. van Noppen (1979, 1983, 1995, 1996).

[94] Symboliczność jest jedną z ważniejszych cech języka religijnego w ogóle. E. Wolicka zauważa, że „mowa symboliczna niejako ze swej natury należy do *universum* sakralnego, dopóki nie zostanie zbanalizowana lub sprofanowana (...). Szczególnie ważną zaletą – a zarazem potencjalną słabością – mowy symbolicznej jest to, że odnosi się ona zawsze do konkretu, rzec można, unaocznia ideę w postaci konkretnej, pozostawiając zarazem szeroki margines *niewyrażalnego*" (Wolicka 1995: 69). Na temat roli symbolu w aktach rytualnych warto zob. art. B. Malinowskiego, który analizuje problem na przykładzie języków pierwotnych (Malinowski 2000: 5-48).

(Peterson 1995: 47)[95]; natomiast według niektórych badaczy języka jest to jedyny sposób uwolnienia się od mowy negatywnej i pozytywnego mówienia o Bogu. „Symbol wysławia i przedstawia pewną treść, która wprawdzie nie na zasadzie tożsamości, ale przecież na zasadzie pokrewieństwa – właśnie pokrewieństwa analogicznego – dotyczy właściwej tajemnicy Boga"[96] – (Welte 1995: 23; por. też Tillich 2003: 321);

- łączenie archaizacji z neologizacją;
- autentyzm (zarówno w opisie, jak i przekonanie autora o autentyczności swojego doświadczenia) (por. Szczepińska 2007: 361);
- modlitwa jako główny gatunek wewnątrz tekstu mistycznego[97], wprowadzenie akcentów modlitewnej intymności;
- podkreślanie roli milczenia i wprowadzanie go do tekstu, akcentowanie modlitwy milczenia jako cechy charakterystycznej języka mistycznego[98]. Pisała o tym np. R. Grzegorczykowa (2001: 83): „Jednakże mówienie do Boga słowami ma w sobie coś paradoksalnego, redundantnego: Bóg rozumie bez słów. Stąd wielu mistyków odczuwało niewłaściwość używania języka w modlitwie i przestrzegało przed wielosłowiem, wręcz gadulstwem. *Boga trzeba słuchać, a nie mówić*. Najdoskonalsza jest modlitwa milczenia (*Panie, Ty wiesz*), modlitwa wsłuchiwa-

[95] Tacy badacze języka religijnego czy filozofii języka, jak: P. Tillich, K. Barth, J. Macquarrie, E. Brunner, R. Otto opowiadali się właśnie za tezą, że wszelkie wypowiedzi na temat Boga muszą być symboliczne lub metaforyczne, co wynika z ontologii, z myślenia o Bogu jako transcendentnym.

[96] Autor wskazuje dalej także, że ta cecha jest kompatybilna z cechą milczenia, gdyż „mowa symboliczna jest mową, która znosi milczenie, a zarazem strzeże go", a następnie stwierdza: „Dlatego symbole są czymś w rodzaju cudu, daru, podarunku; można dzięki nim uczynić z milczenia pozytywne mówienie, a z *wszystkiego albo z niczego* jasny obraz. Od strony Boga wychodzi tu zatem objawienie, które przystaje na językowe projekty człowieka" (Welte 1995: 23-24).

[97] I. Rutkowska zaznacza, że głównymi typami modlitwy w tych tekstach są modlitwa uwielbienia i modlitwa prośby (Rutkowska 2004: 43), ale występują tam wszystkie typy modlitw. Na temat języka modlitwy zob. Makuchowska (1998), Schaeffler (2007).

[98] Milczenie jest dla autorów tych tekstów jednym z podstawowych sposobów komunikowania się z Absolutem (por. http://irekpot.republika.pl/modlitwa/zawada/milcz12.htm – dostęp 29 czerwca 2010 r.). Jednakże B. Welte podkreśla, że „nawet modlitwa milczenia ma swoją ukrytą mowę" i dalej „mowa modlitwy właściwie nie przełamuje milczenia, tylko je werbalizuje" (Welte 1995: 19-21).

nia się w głos Boga. Ale w tym punkcie wykracza się już poza granice języka" (por. też Rokoszowa 1999, Wieczorek 2009);
- wiara w moc słowa (np. wiara, że wypowiadane modlitwy zostaną wysłuchane, że wypowiedzenie błogosławieństwa czy modlitwy uwielbienia jest równoznaczne z uwielbieniem itp.)[99];
- jest to język świadka[100];
- profetyczność[101];
- normatywność – L. Kołakowski (2003: 341) zauważył, że język *sacrum* jest językiem normatywnym w sensie epistemologicznym. Według filozofa bowiem treść moralna dana jest wprost w samym akcie percepcji i rozumienia jednocześnie. Myślę, że cechę tę można odnieść zwłaszcza do języka mistycznego[102], w którym akcent jest położony na doświadczeniu *sacrum* i w jednym akcie poznania, poznania *sacrum*, dana jest także moralność, poznane zostają zobowiązania moralne;
- z kwestią normatywności związane jest ukierunkowanie napominające niejednokrotnie obecne w tego typu pismach – w danym tekście mogą wystąpić zarówno autonapomnienia, jak i apele skierowane do kogoś innego czy grupy osób;
- obok języka Biblii i języka liturgii język mistyczny jest trzecim językiem (w ramach języka religijnego) z tak jawną interakcją, z aktywnym nadawcą i odbiorcą (por. Wojtak 1998: 310). M. Wojtak wymienia cechy relacji religijnej z osobowym Bogiem: „1. Inicjatywa rozpoczęcia dialogu należy do Boga. 2. Boski komunikat ma złożoną formę, nie tylko językową, a komunikacja jest w różnorodny sposób zapośredniczona. 3. Bóg oczekuje określonych odpowiedzi"[103]. Spe-

[99] R.J. Zwi-Werblowsky, analizując funkcje słowa u mistyków żydowskich, stwierdza: „Wszystkim mistycznym teoriom języka początek daje przekonanie, że język – medium *par excellence* duchowego życia człowieka – ma oprócz aspektu zewnętrznego także ukryty aspekt wewnętrzny" (2003: 332).

[100] O roli świadectwa w mówieniu o Bogu i o języku świadka zob. Kijas (1997).

[101] Na temat profetycznych gatunków mowy zob. Kładoczny (2003, 2004, 2004b).

[102] Wydaje się to nie być sprzeczne także z intencją autora, któremu nie chodzi o język teologii spekulatywnej (Kołakowski 2003: 341).

[103] Na temat komunikacji z Bogiem na gruncie religii chrześcijańskiej zob. też tekst L. Bednarczuka (1999). O sytuacji komunikacyjnej w pismach mistyków pisała natomiast I. Rutkowska (2004: 38-45).

cyfikę sytuacji komunikacyjnej w pismach mistyków można przedstawić za pomocą schematu zaproponowanego przez I. Rutkowską (2004: 44), ukazującego zamkniętą trzykierunkową zwrotną komunikację na linii człowiek (zleceniodawca) – Bóg – człowiek (mistyk). Również L. Bednarczuk (1999: 122) uznaje przeżycia mistyczne za jedną z form komunikacji z Bogiem. Autor komunikację człowieka z *sacrum* proponuje nazywać – nie komunikacją transcendentną, gdyż to sugeruje, według niego, komunikację między istotami duchowymi, ale – transkomunikacją (Bednarczuk 1999: 124).

Analizując język mistyczny, należy przede wszystkim pamiętać, że nie jest to „zwykły" język, który służy komunikowaniu się ludzi. W języku mistyki realizuje się tajemnica – za pomocą tegoż „zwykłego" języka *Sacrum* komunikuje się z człowiekiem i to z człowiekiem wybranym, którego misją jest to boskie przesłanie przekazać ludziom.

Na koniec warto zauważyć, że zwykle głównym celem powstawania wszystkich tekstów mistycznych jest Bóg, cel ten można streścić, jak zauważa I. Rutkowska, jednym zdaniem „*ad maiorem Dei gloriam* – ku większej chwale Boga, by rozsławić chwałę Boga, by sprawić, by był On poznany i w efekcie uwielbiony" (Rutkowska 2004: 42). Absolut jest nie tylko celem, ale i przyczyną powstawania pism mistycznych.

4.1. Stan badań nad językiem mistycznym

Językiem mistycznym czy w ogóle tekstami mistycznymi na gruncie językoznawstwa zajmowało się niewielu badaczy i to zwykle sporadycznie. Na konferencji *Język religijny dawniej i dziś* wygłoszone zostały referaty, które ukazały się drukiem w tomach o tym samym tytule, ich autorkami są dwie badaczki I. Rutkowska (2004, 2005, 2007, 2009) i U. Wieczorek (2005, 2009). Na trzeciej konferencji do tej grupy referatów zaliczony został także tekst G. Kubskiego (2005), który jednak można zakwalifikować bardziej jako teologiczny.

I. Rutkowska zajęła się tematem szerzej, publikując również inne teksty (2005b, 2006, 2007, 2008, 2009), oraz przygotowując rozprawę doktorską z tego zakresu, będącą monograficznym opracowaniem języka s. Faustyny.

Ponadto ukazał się artykuł B. Szczepińskiej (2007) poruszający kwestię gatunków tekstów mistycznych, co autorka czyni na przykładzie *Dzienniczka* s. Faustyny Kowalskiej.

Tekstem dotykającym omawianej tematyki jest także artykuł L. Bednarczuka *Język wobec transcendencji* (1998).

W druku są również artykuły mojego autorstwa: *Nazywanie złego ducha w „Dzienniczku" s. Faustyny* oraz *Opisowe wyrażenia identyfikujące w „Zapiskach z życia wewnętrznego", czyli jak Markiewicz nazywa istoty duchowe*, a 2009 roku ukazał się tekst w części traktujący o modlitwie milczenia u mistyków: *O mowie zawartej w milczeniu*.

5. Onomastyka a język religijny

5.1. Teoria nazw własnych i przyjęte założenia terminologiczne

Głównym zagadnieniem omawianym w moim opracowaniu jest nazywanie istot duchowych w pismach mistyków. Jak się wydaje, jest to najbardziej reprezentatywna część leksyki w tego typu pismach, o czym świadczy już choćby duża liczba nazwań, jakie wystąpiły w analizowanym materiale. Różnorodność tych nominacji – zarówno semantyczna, jak i strukturalna – jest bardzo duża, dlatego wydaje się, że najlepszym kluczem do uporządkowania tego materiału jest podział go na dwie grupy: imiona własne i opisowe wyrażenia identyfikujące, czyli jednostkowe deskrypcje określone.

W tym rozdziale zaprezentuję więc rozważania teoretyczne dotyczące teorii nazw i deskrypcji, na których oparłam swoją analizę materiałową[104]. Przedstawię zaproponowane przez językoznawców rozstrzygnięcia terminologiczne (imię własne, imię pospolite, deskrypcja określona, deskrypcja nieokreślona itd.) oraz spróbuję uchwycić granice między poszczególnymi terminami.

Terminologia badań onomastycznych wciąż pozostaje nieostra. Wśród onomastów od dłuższego czasu toczy się dyskusja na temat granicy między *nomen prioprium* a *nomen appellativum* oraz istnienia tzw. „pasa przejściowego" (Jakus-Borkowa 1987: 12)[105]. Co jest jeszcze nazwą pospolitą, a co jest już nazwą własną? Pytanie to nieustannie jest dyskutowane. Poza tym cały czas przedmiotem dyskusji jest sama definicja nazwy własnej oraz jej

[104] Zaprezentowany w części drugiej tej książki podział wyekscerpowanych nazwań na imiona własne i deskrypcje określone oparłam przede wszystkim na publikacjach takich autorów, jak: Russel (1967), Karolak (1984), Topolińska (1984), Grodziński (1973), Grodziński (1979), Kaleta (1991), Szewczyk (1996), Kaleta (2005), Graf (2005), Ruta (2007).

[105] Zob. też Rymut (1979: 175-178), Kosyl (1983: 6-7) i Górnowicz (1988: 16).

znaczenia, co ściśle wiąże się właśnie z teorią deskrypcji, która powstała na gruncie logiki i została – jak myślę z powodzeniem – zaanektowana przez lingwistykę.

Obecnie spróbuję odpowiedzieć na pytania, czym jest imię własne, a czym imię pospolite, jak można zdefiniować deskrypcję określoną i czym różni się ona od deskrypcji nieokreślonej, a przede wszystkim, jaka jest różnica między deskrypcjami a nazwami (własnymi i pospolitymi)?

Encyklopedia językoznawstwa ogólnego podaje, że *imię własne*[106] (*nazwa własna*, *nomen prioprium*) to 'wyrażenie, które może być użyte w zdaniu tylko do wskazania jakiegoś indywidualnego przedmiotu, do wyróżnienia go spośród innych przedmiotów' (EJO: 246). Generalnie przyjmuje się, że nazwa własna posiada referencję jednostkową[107] i nie ma znaczenia leksykalnego[108]. B. Walczak uściśla to następująco: „Nazwy własne (…) tylko oznaczają (nazywają), natomiast charakteryzują się brakiem znaczenia rozumianego jako określona treść pojęciowa odnoszona do danej klasy desygnatów i do każdego pojedynczego desyg-

[106] E. Grodziński dzieli imiona własne na trzy kategorie: „imiona własne idealne, imiona własne quasi-idealne oraz imiona własne wielodesygnatowe". Idealne, czyli takie, które oznaczają jeden przedmiot we wszechświecie, quasi-idealne, czyli takie, które na większą skalę – np. międzynarodową – oznaczają jeden przedmiot, ale w mniejszych zespołach mogą oznaczać więcej, oraz wielodesygnatowe, czyli mające wiele desygnatów, np. imiona ludzi (Grodziński 1979: 19). Imię może być także rozumiane wąsko, wówczas jest tylko podgrupą nazw własnych osobowych, np. M. Malec proponuje następującą definicję „imię można (...) zdefiniować jako osobową nazwę własną, którą dziecko otrzymuje z woli rodziców lub opiekunów. Jest ono nadawane przez osobę do tego upoważnioną mocą sprawowanej funkcji w akcie o charakterze religijnym (chrzest) lub administracyjnym. Imię jest nazwaniem indywidualnym osoby w przeciwieństwie do nazwiska, które służy rodzinie i jest dziedziczone. Imię, wyjąwszy szczególne przypadki jego zmiany, reprezentuje osobę trwale, przez całe życie, inaczej niż indywidualne przezwisko, które jest z reguły okazjonalne i zmienne, może być nadane przez kogokolwiek i jest akceptowane w określonym środowisku" (Malec 2005: 97-98; por. też Malec 2005b, 2001: 15).

[107] Jak podkreśla B. Walczak: „Nazwy własne, w przeciwieństwie do wyrazów pospolitych, albo mają jeden desygnat (denominat), albo (…) mają desygnatów więcej, ale nie stanowią one żadnej klasy" (2000: 117-118).

[108] Z. Kaleta wskazuje natomiast, że nazwa własna może posiadać znaczenie kategorialne, gramatyczne, emotywne, metaforyczne, pragmatyczne, asocjacyjne, genetyczne, strukturalne, etymologiczne (Kaleta 2005: 25-28); E. Rzetelska-Feleszko mówi natomiast przede wszystkim o znaczeniu kontekstowym i strukturalnym nazw własnych (2001: 408).

natu tej klasy" (Walczak 2000: 119; por. też Jakus-Borkowa 1987: 10). Nazwa własna jest także w sposób stały związana z danym obiektem (pomiędzy nim a nazwą istnieje związek bezpośredni) poprzez akt nazwania[109]. A zatem podstawowe funkcje nazw własnych to wskazywanie (funkcja identyfikacyjna) i wyodrębnianie (funkcja dyferencjacyjna) indywiduów (zob. Kosyl 2001: 431), a w przypadku imion także nominacja (Malec 2001: 65).

Zwykle nazwy własne rozpatruje się, porównując je do nazw pospolitych[110]. „*Appellativum* (*imię pospolite*, *nazwa pospolita*) – wyrażenie rzeczownikowe nadające się do pełnienia funkcji predykatywnej, czyli takie, za pomocą którego można orzekać coś o dowolnym przedmiocie należącym do jego zakresu. Apelatywy są to zatem nazwy mające zarówno denotację, jak i konotację" (EJO: 52).

O ile więc imię własne posiadało referencję jednostkową, o tyle nazwa pospolita odnosi się do całej klasy obiektów (zob. np. Rymut 2003: 9)[111]. Wyrazy pospolite mają także (odwrotnie jak nazwy własne) „nieograniczenie szeroki zakres", ale ogólnikową treść (Rzetelska-Feleszko 2001: 407). *Appellativa*

[109] Pisząc o teorii nazw w publikacji *Polskie nazwy własne. Encyklopedia,* Z. Kaleta definiuje nazwę własną następująco: „Nazwa własna jest rzeczownikiem, który posiada referencję jednostkową, tzn. zdolność wyznaczania, wskazywania indywidualnego, niepowtarzalnego obiektu w celu wyróżnienia go od innych, w realnej lub wyobrażonej rzeczywistości pozajęzykowej, współczesnej lub minionej. Nie posiada ona znaczenia leksykalnego (słownikowego), tzn. nie zawiera treści językowej. Pomiędzy nazwą własną a obiektem indywidualnym przez nią nazwanym istnieje związek bezpośredni (nie przez treść językową)" (Kaleta 2005: 34).

[110] „Tradycja podziału wyrazów języka naturalnego na nomina priopria i nomina appellativa sięga Arystotelesa" (Długosz-Kurczabowa 2007: 20). W artykule M. Kucały, *Co już jest, a co jeszcze nie jest nazwą własną* (od czasu tej publikacji powstało wiele nowych rozstrzygnięć, aczkolwiek stanowisko M. Kucały warte jest wspomnienia w tym miejscu,) autor, szukając granicy między nazwą własną a pospolitą, proponuje dla nazwy własnej następujące kryteria: „nazwami własnymi są: 1) nazwy mające formę różną od formy żywej; 2) nazwy odnoszące się tylko do wybranych obiektów (choć mogłyby się odnosić również do innych); 3) nazwy wybrane spośród określeń obocznych, jako wyłączne dla danych obiektów; 4) nazwy wprowadzone lub zatwierdzone urzędowo" (Kucała 1967: 161).

[111] Trudność jednak polega niekiedy na odróżnieniu wyrazu pospolitego od wielodesygnatowej nazwy własnej (por. Grodziński 1979: 20). Autor zauważa mimo to, że nawet jeśli używamy wielodesygnatowej nazwy własnej, mamy na myśli zawsze jednego, konkretnego nosiciela tej nazwy.

posiadają, w przeciwieństwie do imion własnych, znaczenie leksykalne[112] (podczas gdy „*nomina priopria* nie znaczą, jedynie oznaczają, stają się odrębną kategorią w języku" – Zaręba 1979: 8). Ponadto nazwy własne i nazwy pospolite mogą różnić się od siebie formą graficzną lub gramatyczną (np. pisownia, fonetyka, fleksja, słowotwórstwo, składnia) (por. Jakus Borkowa 1987: 12; Górnowicz 1988: 11)[113].

Należy także pamiętać o istnieniu, wspomnianego już, „pasa przejściowego" na granicy między nazwą własną a nazwą pospolitą. Daje się zaobserwować, że systemy języka deiktyczny i semantyczny „krzyżują się do pewnego stopnia, a wyrazy pospolite mogą jednocześnie wskazywać i przekazywać treść językową (znaczenie leksykalne)" (Kaleta 2005: 18), dlatego – jak zauważa E. Rzetelska-Feleszko – „pewna część nazw własnych (będą to przede wszystkim nazwy terenowe i przezwiska) funkcjonuje jak gdyby równocześnie na obydwu płaszczyznach: wyrazów pospolitych i nazw własnych" (Rzetelska-Feleszko 2001: 408)[114]. K. Rymut postawił tezę, że ta strefa przejściowa występuje w momencie przechodzenia wyrazu z grupy nazw pospolitych do grupy nazw własnych, „gdy nazwa traci swoją uogólniającą funkcję, a zaczyna określać tylko pojedynczą rzecz, zjawisko, istotę. Do sfery przejściowej wchodzą nazwy pospolite, które występują w niej jako nazwy własne" (Rymut 2003: 12). K. Rymut, spoglądając na rozwój nazw własnych w ujęciu diachronicznym, umieszcza deskrypcje określone w tej strefie przejściowej (por. Rymut 2003b: 13), co czynią również inni badacze (np. Kosyl 1982: 221; Jakus-Borkowa 1987: 12; Szewczyk 1996: 84).

[112] Również A. Zaręba wymienia te dwie cechy jako podstawę różnicy między nazwami własnymi a pospolitymi. Pisze on: „Imię własne ma nieskończenie bogatą treść a wąski zakres (...), imię własne nazywa, ale nie znaczy. Te dwa elementy stanowią o podstawowej różnicy między nazwami własnymi a pospolitymi: te ostatnie bowiem, w przeciwieństwie do własnych, mają ograniczoną treść, za to szeroki zakres oraz, znów w przeciwieństwie do imion własnych, mają znaczenie, czyli znaczą" (Zaręba 1979: 2-3).

[113] A. Cieślikowa zauważa także, że „w użycie nazw własnych częściej niż pospolitych wkraczają przepisy prawne i kodyfikacyjne" (Cieślikowa 2000: 26).

[114] R. Mrózek zwraca uwagę, że chodzi tu nie tylko o tzw. sfery przejściowe, ale dotyczy to także „roli i funkcji nazwy własnej w konkretnej sytuacji komunikatywnej i w konkretnych wzorcach gatunkowych tekstów" (Mrózek 2000: 35; por. też Rymut 2003: 10).

Warto jednak najpierw spojrzeć na grunt logiki. Na polu tej dziedziny naukowej, skąd teoria deskrypcji dostała się także do lingwistyki, na temat deskrypcji pisał przede wszystkim B. Russell, ale także H. Reichenbach czy polemizujący z B. Russelem P.T. Geach.

B. Russell odróżnia wiedzę przez *opis* od wiedzy przez *znajomość*. Wiedza przez opis dana jest człowiekowi właśnie za pomocą deskrypcji (por. Prechtl 2007: 107)[115]. Deskrypcje zatem, zgodnie z teorią autora *Descriptions*, opisują jakiś określony przedmiot[116], a nie oznaczają go i jest to podstawowa różnica między deskrypcją a nazwą własną[117].

Według filozofa, deskrypcja może być dwojakiego rodzaju: „określona lub nieokreślona (czyli dwuznaczna). Deskrypcja nieokreślona to zwrot mający postać *a so-and-so*, deskrypcja zaś określona to zwrot mający postać *the so-and-so* (w liczbie pojedynczej)" (Russel 1967: 277-278). Innymi słowami rozróżnienie to prezentuje Reichenbach: „Deskrypcje pierwszego rodzaju nazywamy deskrypcjami określonymi, ponieważ wyznaczają one jedno i tylko jedno indywiduum. W deskrypcjach drugiego rodzaju pomija się ów warunek jedyności; dlatego noszą one nazwę deskrypcji nieokreślonych" (Reichenbach 1967: 102-103).

[115] Przedstawiając teorię angielskiego filozofa, Prechtl pisze: „Według Russella, deskryptywną wiedzę o przedmiocie mamy dzięki temu, że wiemy, iż jest to ten przedmiot, który ma jakiekolwiek cechy, z którymi jesteśmy zaznajomieni (...). Wiedza przez opis stanowi o tyle poszerzenie naszego doświadczenia, że dzięki niej jest nam przekazane poznanie wskazujące poza granice osobistego doświadczenia. Wiemy wtedy, że istnieje dokładnie jeden przedmiot, który posiada (nazwaną w opisie) cechę. Ta cecha to znanie prawdy wypowiedzi" (Prechtl 2007: 108).

[116] Reichenbach formułuje to następująco: „deskrypcja powstaje przy użyciu predykatu, którego ekstensją jest indywiduum" (Reichenbach 1967: 93).

[117] Inne różnice, według Russella, to: a) budowa (nazwy – zgodnie z jego teorią) to symbole proste, deskrypcje zaś mogą być bardzo złożone); b) funkcja w zdaniu (nazwa, według niego, może być tylko podmiotem [oczywiście jeśli mówimy o prawdziwych sądach syntetycznych], zaś deskrypcja może być – i prymarnie jest – orzecznikiem (zob. Russell 1967). Reichenbach zaś tak precyzuję kwestię opisu i oznaczania: „Zdania zawierające imię własne oraz zdania zawierające deskrypcję o tyle są do siebie podobne, że i jedne, i drugie informują nas, iż istnieje odpowiadająca im rzecz. Różnią się one jednakże tym, że imię własne wprowadza się za pomocą definicji jako znak danej rzeczy, gdy tymczasem jeśli deskrypcję dobieramy do pewnej rzeczy, to musimy zapytać, czy dobór ten jest trafny" (Reichenbach 1967: 95).

Teorią deskrypcji zainteresowali się lingwiści, w tym językoznawcy polscy. Teoria ta, dostosowana do myśli językoznawczej, ma ugruntowaną pozycję w polskiej onomastyce[118]. Przede wszystkim częste jest odwołanie się do pojęcia *deskrypcji określonych*[119]. W encyklopedii polskich nazw własnych czytamy: „Deskrypcje określone to opisowe wyrażenia identyfikujące, czyli wyrażenia, które mają zdolność wskazywania, wyznaczania obiektów indywidualnych, dla odróżniania ich od innych, poprzez przypisanie im pewnych właściwości (...). Pod względem językowym są to bardziej lub mniej rozbudowane grupy, w których występują najczęściej wyrazy pospolite (rzeczowniki i przymiotniki, zaimki) oraz nazwy własne" (Kaleta 2005: 33)[120].

Opisowe wyrażenia identyfikujące, czyli jednostkowe deskrypcje określone, łączy zatem z nazwami własnymi to, że również mają jednostkową referencję, natomiast różni to, że posiadają znaczenie leksykalne[121]. Deskrypcja określona „może składać się z wyrazów pospolitych i nazw własnych i jest użyta predykatywnie dla nazwania określonej cechy nosiciela jako jego definicja relacyjna. Innymi słowy: jest to określone wyrażenie predykatywne o jednostkowej funkcji referencyjnej w danej, określonej wspólnocie komunikatywno-społecznej" (Kaleta 1991: 10; por. też Szewczyk 1996: 84). E. Grodziński zwraca także uwagę,

[118] Myślę, że można tak ująć tę kwestię, skoro teoria deskrypcji znajduje się w takich publikacjach, jak np. *Gramatyka współczesnego języka polskiego. Składnia,* pod. red. Z. Topolińskiej, *Zarys ogólnej teorii imion własnych* E. Grodzińskiego czy encyklopedia onomastyczna: *Polskie nazwy własne. Encyklopedia* pod. red. E. Rzetelskiej-Feleszko.

[119] Terminu tego używa: Karolak (1984), Topolińska (1984), Kaleta (1973), Szewczyk (1996), Kaleta (2005), Natomiast E. Grodziński stosuje określenie *deskrypcje jednostkowe* (1973 i 1979), za Grodzińskim terminologię przejęła K. Ruta w opracowaniach poświęconych prozie Brandstaettera (2007 i 2009). Przyjmuję, za Kaletą, termin deskrypcje określone (inaczej opisowe wyrażenia identyfikujące).

[120] E. Grodziński formułuje natomiast taką definicję deskrypcji jednostkowej(!): „Deskrypcja jednostkowa jest to takie wymienienie cech pojedynczego przedmiotu, które pozwala odróżnić go od wszystkich innych przedmiotów w świecie" (1979: 22).

[121] „Deskrypcje określone mają znaczenie wynikające ze znaczenia wyrazów pospolitych, które są ich elementami oraz ze znaczenia konstrukcji składniowej, jaką stanowi grupa imienna" (Kaleta 2005: 33); różnice między nazwą własną a deskrypcją wskazała także I. Dąmbska w artykule *Z filozofii imion własnych* (1949: 141-162).

że niezależnie od zmian, jakim ulega nazwany przedmiot, jego imię własne nie ulega zmianie, natomiast deskrypcja określona (jednostkowa – u Grodzińskiego) może, bowiem oznacza ona przedmiot tak długo, „jak długo przysługują mu wszystkie cechy w niej wymienione. Gdy traci on choćby jedną z cech wskazanych w deskrypcji, przestaje ona go oznaczać" (Grodziński 1979: 23)[122]. Sprowadza się to do tego, że nazwa własna nazywa desygnat, ale go nie opisuje, co z kolei czyni deskrypcja określona, która pełni funkcję predykatywną (por. Szewczyk 1996: 84).

W porównaniu do nazw pospolitych natomiast deskrypcje określone również mają charakter opisujący, zarówno jedne, jak i drugie posiadają znaczenie leksykalne. „Różnią się natomiast tym, że JDO [jednostkowa deskrypcja określona – dop. E.Z.] jest nazwą jednostkową a NA [*nomina appellativa* – dop. E.Z.] oznacza zbiór, klasę przedmiotów, wymieniając wszystkie ich cechy (...). Wyraz pospolity może wystąpić w funkcji JDO, ale JDO nie może stać się apelatywem, ponieważ utraciłby swą tożsamość, przestałby być nazwą jednostkową" (Szewczyk 1996: 84-85).

Z. Topolińska zaliczyła deskrypcje określone do grup imiennych wyznaczonych o referencji prymarnie jednostkowej (inaczej nazwała je derywowanymi wyrażeniami argumentowymi) i podzieliła je na:

a) deskrypcje określone językowo zupełne[123], niezależne od sytuacji;
b) deskrypcje określone językowo niezupełne, zredukowane, wyznaczające jednoznacznie w określonej sytuacji;
c) deskrypcje określone językowo niezupełne, skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia[124] (1984: 304n).

Deskrypcje określone zupełne funkcjonują niezależnie od kontekstu, natomiast deskrypcje określone niezupełne (zwane też zredukowanymi – Karolak 1984: 44) „pełnią funkcję argumentu

[122] Autor zwraca także uwagę, że imię własne może być zastąpione innym imieniem własnym (bez zmiany desygnatu), zaś deskrypcja (jednostkowa) nie (co według mnie jest kwestią dyskusyjną w przypadku np. deskrypcji określonych zupełnych językowo).

[123] S. Karolak nazywa je także jednoznacznymi określnikami (1984: 41).

[124] Badaczka uściśla, że z każdą grupą imienną może występować „językowy korelat gestu wskazującego", który najczęściej przybiera postać leksemu wskazującego *ten* (*ta, to*). Jest to odwołanie się do wspólnych rozmówcom wspomnień czy wyobrażeń, „tak zwane *deixis ad phantasma*" (Topolińska 1984: 312).

tylko dzięki temu, że elementy struktury treści, niemające w nich swoich wykładników formalnych, znajdują się w poprzedzającym kontekście lub podsuwa je sytuacja, a słuchacz uzupełnia nimi informację niezbędną do właściwego zrozumienia komunikatu. Gdyby uzupełnienie okazało się w konkretnych przypadkach niemożliwe, użycie takich wyrażeń byłoby niepoprawne. Funkcjonują one bowiem tylko w kooperacji z kontekstem i konsytuacją, a same nie wystarczają do tego, aby wskazywać, wyróżniać spośród innych określone przedmioty rzeczywistości" (Karolak 1984: 44). Podobnego podziału dokonuje E. Grodziński, przyjmując jednak nieco inną terminologię. Wyróżnia on deskrypcje kontekstowe i bezkontekstowe. Pierwsze to takie, które jedynie przy znajomości kontekstu pozwalają wskazać desygnat, drugie natomiast nie wymagają znajomości kontekstu, by poprawnie określić referenta.

Deskrypcje określone występujące w pismach mistyków bądź to samodzielnie, bądź to w zestawieniu szeregowym z imieniem własnym jako uzupełniający element identyfikacyjny stanowią istotną warstwę słownictwa tych tekstów. Opisują istotę duchową, wskazując na jej określone cechy, jak również stanowią podstawowy wykładnik wartościowania i zdradzają emocjonalne nastawienie autora tekstu. Tak więc sposób nazywania istot duchowych jest bardzo istotny choćby z punktu widzenia psychologii, socjologii czy teologii (a nawet szerzej religiologii), bo w nim odbija się stosunek człowieka (mistyka) do bóstwa.

5.2. Badania onomastyczne w ramach języka religijnego

Jeśli chodzi o badania onomastyczne w ramach języka religijnego, to przede wszystkim powstało wiele opracowań na temat onomastyki biblijnej. Biblia bez wątpienia jest dziełem wyjątkowym i stanowi od dawna już przedmiot badań językoznawczych. Podstawowym polem badawczym jest w przypadku Biblii stylistyka przekładowa[125]. Jednak i onomastyka biblijna jest niezwykle interesującym obszarem zainteresowań, podejmowanym przez wielu badaczy (zwłaszcza gdy jednocześnie konfrontuje się poszczególne translacje).

[125] Zob. np. prace takich badaczy, jak D. Bieńkowska (1993, 2002), S. Koziara (2009) czy B. Szczepińska (2005).

Już w samej Biblii znajdują się próby wyjaśniania znaczenia imion i podawania ich etymologii, pierwsze wieki chrześcijaństwa przynoszą kolejne prace na ten temat; zagadnieniem tym zajmowali się np. Filon Aleksandryjski, Orygenes, św. Hieronim, Euzebiusz z Cezarei czy Józef Flawiusz. Późniejsze studia, np. z okresu scholastyki, koncentrowały się na tych samych zagadnieniach, co starożytne, i często je po prostu rozwijały. Rozkwit onomastyki biblijnej następuje w XIX w. (por. Klawek 1961: 403-416); natomiast w Polsce jest to wiek XX[126]. Podstawowe cele i metody badawcze onomastyki biblijnej na gruncie polskim sformułował ks. A. Klawek, który poświęcił wiele miejsca w swoim dorobku naukowym tym zagadnieniom (np. publikacje: 1925, 1932, 1951, 1961, 1982). Na temat onomastyki biblijnej pisali także m.in. A. Śmieszek (1914), W. Cienkowski (1959). Natomiast wśród nowszej literatury należy wskazać chociażby pozycje autorstwa B. Greszczuk i M. Pieli (1999), R. Zarębskiego (2006) czy publikacje K. Długosz-Kurczabowej (2007).

Ponadto w ramach zarówno języka religijnego, jak i badań onomastycznych znajdują się publikacje opracowujące zagadnienie nazywania poszczególnych istot duchowych bądź to w polszczyźnie ogólnej (zarówno diachronicznie, jak i synchronicznie), bądź w dziełach literackich[127]. Ten obszar jest szczególnie ważny dla niniejszej pracy, dlatego w tym miejscu pragnę przytoczyć podstawowe opracowania z tego zakresu. Na temat nazywania Boga (pierwszej osoby Trójcy Świętej lub w pojęciu ogólnym – monoteistycznego Boga) powstało już dość sporo opracowań. Pisali o tym np.[128]: D. Adamiec (1995), J. Bachórz (1999), J. Dobiech (2006), U. Dzika (1992), T. Friedelówna (1988), A. Kadyjewska-Kozłowska (2006), T. Kostkiewiczowa (1999), M. Kucała (2000), E. Kucharska-Dreiss (2005), J. Kucharski (2006),

[126] W pewnym stopniu problematyka ta była podejmowana już wcześniej, np. podczas analizy szesnastowiecznych przekładów biblijnych (por. Zarębski 2006: 25).

[127] Wówczas publikacje te należałoby umiejscowić w ramach onomastyki literackiej. Ponieważ nie ma to bezpośredniego związku z moją pracą, nie zatrzymuję się nad kwestią onomastyki literackiej.

[128] Wymieniam prace alfabetycznie według nazwisk. Poza wymienionymi powstało też wiele innych opracowań literaturoznawczych czy kulturoznawczych, dość wspomnieć artykuły zamieszczone w tomie *Obraz Boga Ojca w kulturze* (2000).

D. Kulczycka (2007), T. Mika (2002), L. Moszyński (1999b), K. Obremski (1990), A. Pajdzińska (1999), J. Puzynina (1999), A. Różyło (2006), B. Sieradzka-Baziur (1994 i 2006), W.R. Rzepka i B. Walczak (1999), Z. Staszewska (1997).

Publikacji poświęconych nazywaniu Chrystusa jest nieco mniej, aczkolwiek powstało trochę opracowań na ten temat[129], np. prace autorstwa: M. Kucały (1999), J. Migdał (2004), T. Miki (2002), K. Pisarkowej (2002), K. Ruty (2007), B. Sieradzkiej-Baziur (2006), D. Trześniowskiego (2006), I. Winiarskiej (2000).

Na temat nazywania Ducha Świętego i Trójcy Świętej w zasadzie nie powstały żadne publikacje, jedynie B. Sieradzka-Baziur poświęca kilka stron tym zagadnieniom w swoim opracowaniu dotyczącym języka religijnego w twórczości J. Kasprowicza (2006). Ponadto A. Wierzbicka poświęciła jedną ze swoich prac na temat uniwersaliów językowych problemowi mówienia o Trójcy Świętej w słowach prostych i uniwersalnych (2004), natomiast L. Moszyński pisał o polskich przekładach *Sekwencji do Ducha Świętego* (1997).

Postać Matki Boskiej z kolei jest tematem chętniej podejmowanych przez badaczy[130]. Matce Chrystusa poświęcone są m.in. opracowania: E. Brezy (1991), S. Dubisza (2001), M. Kucały (1988), W. Makarskiego (2005), M. Makuchowskiej (2005), R. Mazurkiewicza (1998), R. Pawłowskiej (1999), M. Rybki (1999), E. Umińskiej-Tytoń (2000), M. Wronkowskiej-Dimitrowej (2000), J. Rutkowskiej (2008, 2009)

Również liczne opracowania, zarówno językoznawcze, jak i literaturoznawcze, poświęcone są takim istotom duchowym, jak anioły czy demony. Warto w tym miejscu wspomnieć publikacje na temat aniołów, których autorami są: E. Borysiak (2005), M. Fryszkiewicz (2005), A. Jagodzińska (2005), A. Kaczan (2005), A. Kasprzak (2005), R. Mazurkiewicz (2005), D. Rękas (2005), F.M. Rosiński (2005), A. Seul (2005). Wymienione tu artykuły pochodzą z tomu *Anioł w literaturze i w kulturze* (powstały dwa tomy:

[129] Literaturoznawcy podjęli temat Chrystusa w tomie *Chrystus w literaturze polskiej* (2001). Z tomu tego w kontekście moich rozważań warto wspomnieć artykuły: A. Nowickiej-Jeżowej, K. Staweckiej, J. Okonia, M. Zowczak.

[130] Jeśli chodzi o badania teologiczne, to są one w większości zebrane w bibliografii mariologicznej, obejmującej większość pozycji, które ukazały się do 2004 roku (Gręś: 2004).

2004 i 2005), który stanowi cenny zbiór prac z tego zakresu[131]. Ponadto warto wspomnieć prace autorstwa: J. Kowalewskiej-Dąbrowskiej (1999), Z. Staszewskiej (2001), E. Teodorowicz-Hellman (2005) czy poświęconą zagadnieniu angelologii u J. Słowackiego publikację A. Boleskiego (1960).

Natomiast o demonach pisali: J. Bachórz (1999), M. Bera (1997), K. Długosz (2001), R. Dźwigoł (1998, 1999, 2004)[132], A. Jagodzińska (2005), K. Kościelniak (1999), E. Masłowska (1986), L. Moszyński (1991), A. Pajdzińska (1999), M. Rożek (1993), W.R. Rzepka i B. Walczak (1999), B. Sychta (1957), E. Zmuda (w druku).

[131] Przywołałam jedynie te, które miały znaczenie dla moich rozważań.

[132] Szeroka bibliografia na temat nazywania demonów znajduje się w pracy R. Dźwigoł (2004).

6. Zagadnienia źródłowe – informacje o autorach i ich tekstach

Bronisław Markiewicz

ŻYCIE[133]

Bronisław Markiewicz urodził się 13 lipca 1842 roku w Pruchniku koło Jarosławia w wielodzietnej rodzinie, w której otrzymał religijne wychowanie. W wieku gimnazjalnym przeżył kryzys wiary, a następnie głębokie nawrócenie. W roku 1863 zdał maturę, po czym wstąpił do seminarium duchownego w Przemyślu, gdzie pięć lat później (1867) otrzymał święcenia kapłańskie z rąk biskupa Manastyrskiego. Po święceniach został wikarym w parafii Harta, skąd po trzech latach przeniesiono go na stanowisko wikariusza przy katedrze w Przemyślu. Przez ten czas gorliwie zajmował się szeroko pojętą pracą duszpasterską: katechizował, udzielał sakramentów (zwłaszcza sakramentu pokuty; wiele godzin dziennie spędzał w konfesjonale), odnajdywał na przedmieściach zaniedbane dzieci i młodzież, by im pomóc, udzielał pomocy socjalnej, np. w 1972 roku w okresie epidemii cholery w Przemyślu zorganizował chorym doraźną pomoc lekarską, a głodnym kuchnię itp.

W 1874 roku podjął studia na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie na Wydziale Filozofii[134], po roku przeniósł się jednak na Uniwersytet Jagielloński. Studiów tych nie ukończył, bowiem został odwołany przez ordynariusza przemyskiego do pracy

[133] Życiorys Bronisława Bonawentury Markiewicza opracowałam w oparciu o materiały źródłowe oraz o następujące publikacje: K. Górski (1966), M. Moroz (maszynopis), a także strony internetowe: http://www.deon.pl/religia/kosciol/swiety-na-kazdy-dzien/art,124,bl-br (dostęp 28 maja 2010 r.); http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_20050424_markiewicz_pl.html (dostęp 28 maja 2010 rok); http://www.markiewicz.michalita.pl/nowa/index.php?michal=53 (dostęp 29 maja 2010 r.).

[134] W tym czasie oprócz filozofii studiował także historię i pedagogikę.

w niedawno utworzonej parafii Gać. W nowym miejscu (przebywał tam od 1876 roku) rozwijał przede wszystkim działalność kulturalno-oświatową, czym udało mu się znacznie zniwelować istniejące na terenie parafii patologie, jak np. alkoholizm. W kolejnej parafii natomiast (w Błażowej) zbudował pierwszy szpitalik lokalny. Od 1882 roku zaś pełnił funkcję profesora homiletyki i teologii pastoralnej w seminarium duchownym w Przemyślu.

W listopadzie 1885 roku za zgodą ordynariusza przemyskiego wyjechał do Włoch w celu wstąpienia do zakonu zajmującego się opuszczoną młodzieżą i duszpasterstwem wśród biednego ludu (salezjanie). Wieczystą profesję złożył w 1887 roku na ręce Jana Bosko. Jako zakonnik Markiewicz pełnił funkcję wychowawcy, wykładowcy teologii oraz pomagał w duszpasterstwie[135].

W 1892 roku wrócił do Polski (tzw. Miejsce Piastowe), gdzie kontynuował swoją działalność duszpastersko-opiekuńczą: zakładał schroniska dla dzieci i młodzieży, szkoły, warsztaty rzemieślnicze dla biednej młodzieży. Chcąc wrócić do pierwotnej reguły Jana Bosko (już nieżyjącego), w 1897 roku wniósł do ordynariatu biskupiego w Przemyślu i do papieża prośbę o zgodę na założenie odrębnego zgromadzenia zakonnego. Wówczas przełożony generalny ks. Michał Rua pisemnie powiadomił biskupa Łukasza Soleckiego, że oddaje mu pod jurysdykcję ks. Bronisława Markiewicza i skreśla go z listy członków zakonu salezjańskiego. Markiewicz otrzymał od biskupa Soleckiego wsparcie w dążeniu do realizacji swoich zamierzeń.

W 1898 roku Markiewicz otrzymał zezwolenie na zawiązanie Towarzystwa Powściągliwość i Praca we Lwowie, które zaczęło wydawać miesięcznik „Powściągliwość i Praca" pod redakcją właśnie Markiewicza. Ciągle też rozwijał swoją działalność, zakładał nowe domy, np. pod Krakowem. Nieustannie jednak Markiewicz zmagał się z trudnościami uniemożliwiającymi mu zalegalizowanie zgromadzenia[136]. W grudniu 1911 roku wysyła ostatnią prośbę do Stolicy Apostolskiej o zatwierdzenie rodziny zakonnej, bowiem już w styczniu 1912 roku umiera w opinii świętości[137].

[135] Warto wspomnieć, że przez pewien czas uczył teologii księcia Augusta Czartoryskiego, przyjętego do Zgromadzenia przez ks. Jana Bosko.

[136] M.in. zgoda biskupa S. Pelczara, następnie jej wycofanie w 1902 roku.

[137] Z punktu widzenia teologii duchowości ważne są także takie wydarzenia, jak kryzys i załamanie wiary oraz nawrócenie w 1862 roku, wizje doświadczane przez mistyka (wiemy głównie o tych z 1867 roku), kwestia jego profetyzmu, np.

Zatwierdzenie założonych przez niego zgromadzeń Michalitów i Michalitek nastąpiło już po jego śmierci, gałąź męska została zatwierdzona w 1921 roku (dekretem erekcyjnym biskupa krakowskiego kardynała Sapiehy), a żeńska w 1928 roku. Natomiast w 1958 roku rozpoczął się proces beatyfikacyjny Markiewicza, a po dopełnieniu wszystkich przewidzianych aktów prawnych, w 1994 roku w obecności papieża Jana Pawła II został ogłoszony dekret o heroiczności cnót Markiewicza, a w 2004 roku został promulgowany dekret o cudzie, co otworzyło drogę do beatyfikacji, która odbyła się 19 czerwca 2005 roku w Warszawie.

PISMA

Pism autorstwa Markiewicza jest bardzo dużo. Opracowana w 1980 roku przez Józefa Grucę CSMA bibliografia jego prac zawiera 319 pozycji wydanych drukiem oraz 17 pozostających w rękopisie. Dzieła jego autorstwa można pogrupować następująco[138]:

1. Zapiski rekolekcyjne oraz notatki dotyczące życia wewnętrznego Markiewicza.
2. Szkice naukowe z okresu studiów, projekty kazań, prelekcji, artykułów w języku polskim, niemieckim, włoskim, łacińskim i częściowo greckim.
3. Tłumaczenia z włoskiego.
4. Wydane drukiem prace własne: *Trzy słowa do starszych w narodzie, O wymowie kaznodziejskiej, Bój bezkrwawy, Przewodnik dla wychowawców młodzieży, Ćwiczenia duchowne, Nabożeństwo do świętego Józefa, Najcięższe przestępstwa kościelne i kary za nie.*
5. Artykuły publikowane w wydawanym przez ks. Markiewicza miesięczniku „Powściągliwość i Praca" lub w innych pismach, jak: „Przegląd Powszechny", „Gazeta Kościelna", „Kronika Rodzinna" itp.
6. Około 600 listów w różnych językach.

Zapiski dotyczące życia wewnętrznego, które poddałam analizie w niniejszej monografii, zostały mi udostępnione w archiwum ojców Michalitów w Krakowie w formie maszynopisu,

przepowiedzenie wojen czy objęcie urzędu papieża przez Polaka, a także szczególny kult do Matki Bożej i św. Michała Archanioła.

[138] Klasyfikację podaję za K. Górskim i M. Głowackim, którzy opracowali wstęp do poddanych przeze mnie analizie *Zapisków z życia wewnętrznego* (s. 19-20).

zawierającego 149 stron tekstu (przy cytatach podaję numery stron według tego maszynopisu). Autograf to 23 luźne arkusze papieru, różnego formatu i gatunku, oraz 123 strony oprawionego pamiętnika. Rękopis sporządzony jest atramentem z uzupełnieniami dokonanymi ołówkiem.

Specjaliści od teologii duchowości twierdzą, że jest to podstawowe źródło do poznania duchowości mistyka (por. np. Górski 1966: 239-278). Zapiski obejmują lata 1867-1891, potem wielokrotnie do nich wraca (por. *listy*), są więc świadectwem przeżyć wewnętrznych dużej części jego życia. Można powiedzieć, że *Zapiski* rozpadają się na dwie części, których cezurą jest wstąpienie Markiewicza do salezjanów (1886).

Siostra Faustyna Kowalska

ŻYCIE[139]

Helena Kowalska urodziła się w 1905 roku we wsi Głogowiec w Konińskiem. W rodzinnej miejscowości przez trzy lata uczęszczała do szkoły powszechnej, po czym musiała przerwać naukę, by zwolnić miejsce w szkole innym dzieciom, na tym zakończyła też swoją edukację. W wieku szesnastu lat wyjechała do Aleksandrowa, a następnie do Łodzi, by tam zarabiać na swoje utrzymanie, a także wspomóc rodziców.

Od najmłodszych lat chciała wstąpić do zakonu, na co jednak nie zgadzali się rodzice. Mimo ich sprzeciwu rozpoczęła starania o przyjęcie do różnych zgromadzeń. Ostatecznie (po odłożeniu odpowiedniej kwoty na posag) w 1925 roku przyjęto ją do Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia w Warszawie. W zakonie otrzymała imię s. Maria Faustyna.

Po odbytym w Warszawie postulacie, rozpoczęła nowicjat w Krakowie, po którym złożyła pierwsze, a po kilku kolejnych latach wieczyste śluby zakonne[140]. Następnie pracowała w kilku domach swojego zgromadzenia (głównie jako kucharka,

[139] Opracowane na podstawie tekstu *Dzienniczka*, *Wprowadzenia* do *Dzienniczka* autorstwa s. E. Siepak ZMBM oraz takich publikacji, jak: S. Urbański (1997; 1999), J. Misiurek (2001).

[140] Uroczystością przewodniczył biskup Stanisław Rospond.

ogrodniczka, furtianka), ale najdłużej przebywała w Krakowie i Wilnie[141].

W tym czasie, jak twierdzi mistyczka, otrzymała swoje posłannictwo, które zawiera się w trzech punktach: 1. Głoszenie prawdy o miłosierdziu Bożym. 2. Wypraszanie miłosierdzia dla świata. 3. Rozpoczęcie apostolskiego ruchu Miłosierdzia Bożego. S. Faustyna w *Dzienniczku* podała również drogę realizacji tego posłannictwa, której wszystkie punkty są owocem mistycznych doświadczeń zakonnicy, a są nimi: obraz miłosierdzia Bożego[142], święto Miłosierdzia[143], Koronka do Miłosierdzia Bożego[144], Godzina Miłosierdzia[145], szerzenie czci Miłosierdzia[146] oraz Apostolski ruch Bożego Miłosierdzia[147].

S. Faustyna Kowalska umarła w Krakowie w październiku 1938 roku po długiej chorobie. W latach 1965-1967 odbył się w Krakowie proces informacyjny zakończony przez kardynała Karola Wojtyłę, który także – już jako papież Jan Paweł II – dokonał w Rzymie beatyfikacji (1993), a następnie kanonizacji mistyczki (2000).

PISMA

S. Faustyna Kowalska jest autorką przede wszystkim *Dzienniczka*. Pisała go w latach 1934-1938 na polecenie swoich spowiedników: ks. M. Sopoćki i ks. J. Andrasza oraz za pozwoleniem przełożonych zgromadzenia. Pierwsze, zachowane do dziś, za-

[141] O wiele bogatsza jest „duchowa biografia" zakonnicy, teologowie zwracają uwagę m.in. na takie jej „fakty", jak: dar kontemplacji, głębokiego, mistycznego poznania tajemnicy miłosierdzia Bożego, wizje, objawienia, ukryte stygmaty, dar proroctwa i czytania w duszach ludzkich, a także na dar – rzadko spotykany – mistycznych zaślubin.

[142] Wizerunek Chrystusa w białej szacie z promieniami – białym i czerwonym – wydobywającymi się z piersi.

[143] Święto obchodzone w Kościele katolickim w pierwszą niedzielę po Wielkanocy.

[144] Podyktowana s. Faustynie – zgodnie z zapisem w *Dzienniczku* – w 1935 roku, do dziś jest jedną z najczęstszych form modlitwy w ramach kultu Miłosierdzia Bożego.

[145] Przekazanie s. Faustynie szczególnego czczenie godziny śmierci Chrystusa (15.00).

[146] Ma polegać, według mistyczki, przede wszystkim na miłości Boga i czynach miłosierdzia.

[147] Idea założenia *nowego zgromadzenia*.

piski, pochodzą z lipca 1934 roku[148]. Potwierdzone jest, że już wcześniej robiła notatki, nie wiadomo, jaki był los części z nich, natomiast widomo, że w 1933 roku spaliła dużą część rękopisu „pod wpływem wizji rzekomego anioła" (Urbański 1999: 97). Potem spowiednik nakazał jej odtworzyć to, co zostało zniszczone, dlatego *Dzienniczek* w obecnym kształcie ma zaburzoną chronologię. Ostatni zapis pochodzi z czerwca 1938 roku, a więc pisanie swego dziennika zakonnica zakończyła trzy miesiące przed śmiercią. Zapisała sześć zeszytów (różnej długości), do wydania książkowego dołączono do nich zeszyt zatytułowany *Moje przygotowanie do Komunii Świętej*.

Rękopis[149] to łącznie 477 kart w sześciu zeszytach. Każdy zeszyt (z wyjątkiem szóstego) zaczyna się imieniem autorki i sentencją o Bożym miłosierdziu. W rękopisie nie ma żadnych poprawek, ołówkiem podkreślone są natomiast słowa Chrystusa. Paginacja *Dzienniczka* została wprowadzona już po śmierci s. Faustyny ze względów praktycznych.

Jak wiadomo, *Dzienniczek* jest niejednorodny gatunkowo. Bez wątpienia, jak zauważa B. Szczepińska, zapis „dziennikowy" stanowi dominantę gatunkową, można jednak wskazać także takie formy, jak: autobiografia, modlitwy i suplikacje (w różnych odmianach), medytacje rekolekcyjne, streszczenia (np. skrót katechizmu), pouczenia, małe traktaty teologiczno-filozoficzne, opis „objawień" i cytaty ze słów istot duchowych (por. Szczepińska 2007: 357-364).

Oprócz *Dzienniczka* zachowało się także 19 listów zakonnicy do ks. M. Sopoćki, 1 list do o. J. Andrasza, 3 listy do przełożonej generalnej m. M. Moraczewskiej, 1 do przełożonej domu w Krakowie m. I. Krzyżanowskiej, 9 do s. J. Gołofit, 11 do s. L. Gadziny[150] oraz 1 list do s. B. Zarębskiej. Zachowały się także nieliczne listy i kartki do rodziny.

[148] Był to – według niektórych teologów – szczytowy okres rozwoju życia duchowego zakonnicy (por. Urbański 1999: 97).

[149] Ponieważ nie pozwolono mi zobaczyć rękopisu ani skorzystać z archiwum, wiadomości na ten temat zaczerpnęłam ze strony Zgromadzenia Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia (którego członkiem była s. Faustyna): www.faustyna.pl (dostęp 29 maja 2010 r.).

[150] S. Faustyna była dla tych sióstr tzw. „aniołem", czyli sprawowała nad nimi opiekę duchową.

W publikacji analizie poddałam tylko *Dzienniczek.* Korzystałam z wydania św. s. M.F. Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej,* Warszawa 2006. Przy zamieszczonych cytatach z *Dzienniczka* ze względów praktycznych nie podaję numerów stron rękopisów, ale numery zamieszczone przez redaktorów tego wydania z boku tekstu.

Rozalia Celakówna

ŻYCIE[151]

Rozalia Celakówna urodziła się 19 września 1901 roku we wsi Jachówka koło Makowa Podhalańskiego[152]. Tam też spędziła dzieciństwo i młodość. Od 1908 roku uczęszczała do szkoły powszechnej w Jachówce, którą ukończyła w 1914 roku z bardzo dobrymi wynikami, ale z racji ubóstwa nie mogła wówczas kontynuować nauki, pracowała więc z rodzicami w polu. W czasie przebywania w domu w Jachówce odbierała staranne religijne wychowanie[153].

Opuściła dom rodzinny (pragnąc służyć Bogu) w roku 1924 i wyjechała do Krakowa, gdzie początkowo zatrzymała się u znajomej kobiety, która pomogła jej znaleźć pracę w szpitalu św. Łazarza na oddziale chirurgicznym w charakterze posługaczki chorych. Jednocześnie Celakówna rozpoczęła staranie o przyjęcie jej do zakonu. W szpitalną pracę bardzo się angażowała, po kilku miesiącach przeniesiono ją na oddział dermatologiczny, gdzie opiekowała się przede wszystkim wenerycznie chorymi.

W roku 1927 została przyjęta do zakonu ss. Klarysek, jednak po kilku miesiącach z powodu złego stanu zdrowia zmuszona była opuścić zakon. Wróciła wówczas do pracy do szpitala, gdzie

[151] Życiorys Rozalii Celakówny opracowałam, opierając się na materiałach źródłowych oraz na opracowaniach: Wieczorek (2006); Misiurek (2001); Dobrzycki i Szafraniec (1998).

[152] Jako najstarsza z ośmiorga dzieci Tomasza i Joanny z domu Kachnic.

[153] Wielokrotnie mistyczka w swoich pismach wspomina wielką gorliwość i pobożność rodziców, wspólną z nimi modlitwę i lekturę Biblii oraz literatury religijnej; jak również staranne przygotowanie jej do sakramentów (1911 rok – Pierwsza Komunia Święta; 1917 rok – bierzmowanie z rąk księcia Adama Stefana kardynała Sapiehy).

pozostała już do końca życia (z przerwą na pracę w Klinice Okulistycznej w 1928 roku)[154]. W trakcie szpitalnej pracy Celakówna zdecydowała się także na uzupełnienie swojego wykształcenia. Pobierała wieczorowo kursy pielęgniarstwa oraz eksternistycznie – dzięki pomocy znajomego profesora Uniwersytetu – ukończyła kilka klas gimnazjalnych. W 1933 była już dyplomowaną pielęgniarką.

Z chwilą wybuchu II wojny światowej zaczął się dla Celakówny okres wzmożonej pracy w szpitalu i jednocześnie zmuszona była podjąć dodatkowo naukę języka niemieckiego[155]. W czasie tej ogromnej pracy – nie pierwszy raz – podupadła na zdrowiu, gdy stan się pogorszył, lekarz stwierdził anginę Plauta i Vincenta i poddano Celakównę hospitalizacji. Zmarła w szpitalu 13 września 1944 roku[156].

Pochowano ją na Cmentarzu Rakowickim w Krakowie. Wkrótce po jej śmierci rozpoczęto starania o wszczęcie procesu informacyjnego, a następnie beatyfikacyjnego. Ostatecznie nastąpiło to w roku 1996. Kardynał Franciszek Macharski w listopadzie 1996 otworzył proces kanonizacyjny Rozalii Celakówny, który na szczeblu diecezjalnym został zakończony w kwietniu 2007 roku przez kardynała Stanisława Dziwisza, obecnie dokumenty przekazane zostały do Watykanu, gdzie odbywa się drugi etap procesu, tzw. proces rzymski.

PISMA

Zachowane pisma Rozalii Celakówny to w sumie 1122 strony autografu. Nie wszystkie teksty mistyczki przetrwały do naszych czasów. Te, które pisała na polecenie pierwszego

[154] Swoim pacjentom starała się oprócz pomocy fizycznej nieść także – według swego rozumienia i możliwości – pomoc duchową, m.in. modląc się przy łóżku każdego chorego. Miała dużo nowych ofert i propozycji pracy, jednak, jak twierdziła, ze względu na wolę Bożą pozostała w szpitalu przy ul. Kopernika.

[155] W tym czasie też (w styczniu 1944) gestapo aresztowało spowiednika Celakówny o. Zygmunta Dobrzyckiego.

[156] Ponieważ jest to biografia kandydatki na ołtarze, to z punktu widzenia kościelnego, z perspektywy teologii duchowości ważne są także „duchowe wydarzenia" w jej życiu. Warto więc wspomnieć o tzw. nocy ciemnej, którą przeszła w latach 1919-1925, o cudownym uzdrowieniu w wieku 16 lat oraz o szeregu doświadczeń mistycznych, zwłaszcza tych doświadczanych od 1937 roku, dotyczących Intronizacji Jezusa, które zdominowały nie tylko duchowość mistyczki, ale także całe jej życie.

spowiednika, o. Henryka Jakubca, spaliła po tym, jak zostały jej zwrócone. To samo zrobiła z częścią listów do o. Całki i ks. Dobrzyckiego. Ponadto kilkaset stron zaginęło podczas okupacji niemieckiej. To, co przetrwało, zebrał ks. Dobrzycki, zatytułował, ponumerował, oprawił, a część przepisał na maszynie. Rękopisy są nadal w dobrym stanie, choć naturalnie kartki są zżółkłe, a pismo wyblakłe (mimo to wyraźne). Mistyczka pisała najczęściej na papierze formatu A5 lub A4, atramentem czarnym bądź niebieskim.

Stanowcze polecenia spowiedników doprowadziły do powstania pokaźnego korpusu tekstów. Do dziś zachowały się:

1. *Notatki i wspomnienia z życia* – od lat dziecięcych do połowy 1931 roku (137 stron formatu A5), II i III część pisana na polecenie o. Władysława Całki, część I dla ostatniego kierownika sumienia. Jest to autobiografia Celakówny, z której dowiadujemy się o rozwoju jej wewnętrznego życia, wychowaniu w domu rodzinnym, miłości do Eucharystii i do Najświętszej Maryi Panny, o tęsknocie za samotnością, odkąd pierwszy raz w duszy usłyszała głos Jezusa, o cierpieniach nocy ciemnej oraz pierwszych latach pełnej poświęcenia dla chorych pracy szpitalnej. Opisuje tu również sześć pierwszych nadprzyrodzonych wizji.
2. *Listy do kierownika sumienia* (o. Władysława Całki) z lat 1931--1936 (224 strony różnego formatu), w liczbie 45 – Celakówna pisała je po przeniesieniu o. Całki z Krakowa do Torunia. Przedstawiała w nich różne wątpliwości i trudności, których doświadczała w życiu wewnętrznym, jak również informacje dotyczące jej życia codziennego, pracy, podejmowanych kursów, nowych ofert pracy, relacji z ludźmi.
3. *Wyznania z przeżyć wewnętrznych* (594 strony różnego formatu, w większości formatu A4) – jest to najobfitsze źródło (składają się nań teksty dokumentalne, listy i tygodniowe notatki pisane dla ostatniego kierownika sumienia), z którego dowiadujemy się o niemal codziennych przeżyciach duchowych mistyczki od jesieni 1937 r. do 1944 r., wizjach i słowach nadprzyrodzonych, a także o jej sprawach codziennych, urlopach w Jachówce, pracy w szpitalu itp.
4. *Odpowiedzi na pytania dla ostatniego kierownika sumienia* – napisane w latach 1938-1943 (131 stron formatu A4). Ks. Dobrzycki zadał penitentce 516 pytań, które nasunęły mu się

po przeczytaniu *Wyznań z przeżyć wewnętrznych*, ona zaś odpowiedziała na 296, uzupełniając wcześniejsze opisy o pewne szczegóły.

Analizie poddałam: *Wyznania, Notatki* i *Odpowiedzi*, pominęłam natomiast *Listy do W. Całki,* ponieważ w listach tych jest stosunkowo niewiele informacji dotyczących życia wewnętrznego mistyczki.

CZĘŚĆ II

Wszechimienny, jak mam Cię nazwać, Ty jedyny Nienazywalny...

Św. Grzegorz z Nyssy

1. Nazwania pierwszej osoby Trójcy Świętej

Zgodnie z przyjętymi założeniami terminologicznymi wyekscerpowane z pism mistyków nominacje Boga Ojca można podzielić na nazwy własne oraz deskrypcje określone. W grupie nazw własnych znajdzie się tylko imię *Jehowa*, o wiele większą grupę nazwań stanowić będą deskrypcje określone, wśród których znajdą się zarówno deskrypcje określone zupełne językowo, jak i deskrypcje określone niezupełne językowo, w tym językowo niezupełne skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia, w sumie 76 nazwań.

1.1. Nazwy własne

Jehowa

Imię *Jehowa* wystąpiło tylko w *Dzienniczku* (1x).

Obecnie, poza wyznaniem *Świadków Jehowy*[157], ten wariant imienia Boga nie występuje, jednak aż do XX wieku forma *Jehowa* była uznawana i stosowana zarówno przez teologów (w tym biblistów) katolickich, jak i protestanckich. Pierwotnie imię Boga, zgodnie z Biblią objawione Mojżeszowi, pisano tylko spółgłoskami יהוה (*JHWH*) i w takiej postaci odnajdujemy je także w literaturze pozabiblijnej[158]. W judaizmie, po powrocie żydów z niewoli babilońskiej, wprowadzono zakaz wymawiania tego imienia (ze względu na drugie przykazanie Dekalogu, chcąc zapobiec bezczeszczeniu świętego imienia), a dosłowne przestrzeganie tego zakazu spowodowało, że nie są znane samogłoski, których używano do pierwotnej wymowy. Imię

[157] W Polsce zarejestrowani jako: Strażnica – Towarzystwo Biblijne i Traktatowe – Zarejestrowany Związek Wyznania Świadków Jehowy.

[158] Np. na steli Meszy, króla Moabu z IX w. przed Chr., na pieczęci pochodzącej z VIII w. przed Chr., ostrakach z Tell Arad z końca VII w. przed Chr. oraz w listach z Lakisz z VI w. przed Chr. (podaję za Kucharski 2006: 15).

JHWH zastępowano, także podczas czytania Biblii w synagodze, innymi nazwaniami Boga, w tym najczęściej wyrazem *Pan* (*Adonai*). Według większości biblistów, wymowa *Jehowa* powstała w średniowieczu poprzez dodanie do tetragramu JHWH samogłosek właśnie z hebrajskiego אֲדֹנָי (*Adonaj*). Taka forma utrzymywała się jeszcze w latach dwudziestych XX wieku[159]. W wieku XIX protestanccy bibliści zaproponowali inne wersje, a Kościół katolicki z czasem przychylił się całkowicie do wersji *Jahwe*. Transkrypcje greckie m.in. w pismach takich ojców Kościoła, jak Klemens Aleksandryjski czy Teodoret z Cypru potwierdzają, że tetragram czytano jako *Jahwe* (Kucharski 2006: 14). Tłumaczy to jednak, dlaczego żyjąca w pierwszej połowie XX wieku mistyczka stosuje wariant *Jehowa*.

Znaczenie i etymologia imienia *Jahwe* są ciągle żywo dyskutowane przez egzegetów. Przyjmuje się, że wyrażało „ideę Jego nieustannej historiozbawczej obecności, tj. że Bóg jest obecny w narodzie izraelskim, aby mu pomagać i nim kierować (…). Imię *Jahwe* podkreślało również wieczność Boga, przeciwstawiając ją wszystkiemu, co przemija" (Kucharski 2006: 16).

Fragment, w którym s. Faustyna użyła tej nazwy, to wierszowana modlitwa[160], będąca uwielbieniem Boga Stwórcy oraz streszczająca biblijną historię zbawienia do czasu przyjścia Chrystusa:

> Zawinił człowiek, lecz przeprosić nie jest w stanie,
> Bo nieskończona przepaść się rozwarła między Bogiem
> a człowiekiem,
> I woła głosem swej nędzy: Ześlij nam zmiłowanie.
> Lecz milczy Jehowa... i przechodzi wiek za wiekiem (…) (Dz. 1744).

[159] Np. ks. biskup dr Antoni Szlagowski w dziele „Nowy Testament Jezusa Chrystusa" (1928: 570). Wcześniej np. w poezji młodopolskiej również obecny jest wariant *Jehowa* (por. Podraza-Kwiatkowska: 147).

[160] Cytuję tylko strofę zawierającą imię *Jehowa*. Wszystkie cytaty przytaczam zgodnie z tekstami oryginalnymi, nie ingerując w stylistykę ani zastosowany zapis ortograficzny i interpunkcyjny, nawet jeśli jest błędny.

1.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące

1.2.1. Deskrypcja określona zawierająca nazwę własną *Jehowa*

Deskrypcja określona ***wielki Jehowa*** wystąpiła w języku s. Faustyny 2x. Składnik *wielki* podkreśla majestat Boga *Jehowy* oraz Jego potęgę i nadrzędność względem człowieka. *Wielki* – według SJPD (IX: 1030-1034) – oznacza bowiem 'przekraczający przeciętną zwykłą miarę, znaczny pod względem siły, natężenia, jakości, działania; intensywny, gwałtowny, silny potężny'; 'mający duże znaczenie, odgrywający ważną rolę, ważny, doniosły, niezwykły, niecodzienny; uroczysty, podniosły'; także 'epitet nadawany wybitnym, potężnym władcom, wodzom, zwłaszcza królom, cesarzom'.

Mistyczka 1x używa nazwania *wielki Jehowa*, przeciwstawiając pewne cechy Boga Starego Testamentu – *wielkiego Jehowy* – Jezusowi Chrystusowi będącemu pod postacią Dziecka w tajemnicy Wcielenia. Zapis ten umieszcza autorka *Dzienniczka* pod datą 24 grudnia 1936 roku, a więc w Wigilię Bożego Narodzenia, co czyni bardziej zrozumiałym intencję s. Faustyny, kontemplującej w ten dzień nowo narodzonego Chrystusa, Boga, który stał się człowiekiem, a przez to stał się bliższy ludziom. Tłumaczy to także przedstawioną opozycję, która nie tworzy dychotomii w Bogu[161], a jedynie akcentuje różnicę sposobu objawiania się osób Boskich:

> Tu nie ma grozy piorunów wielkiego Jehowy, tu słodki, maleńki Jezus; tu nie lęka się żadna dusza, choć nie umniejszył się majestat Twój, ale tylko ukrył się (Dz. 845).

Drugi fragment, w którym s. Faustyna użyła tej deskrypcji określonej, to – podobnie jak w przypadku imienia własnego *Jehowa* – wierszowana modlitwa, będąca uwielbieniem Boga Stwórcy oraz streszczająca biblijną historię zbawienia do czasu przyjścia Chrystusa:

> Przyjdź, oświeć nasze ciemności jak promień świetlany.
> I woła ludzkość bez przestanku do Ciebie, Panie nad pany,
> Do niezgłębionego miłosierdzia Twego, do Twojej litości.

[161] W teologii katolickiej nie może być mowy o przeciwstawieniu Boga Starego Testamentu Bogu Nowego Testamentu, bowiem „Jezus Chrystus objawia nam tajemnicę jedynego Boga obydwu Testamentów" (STB: 92).

O wielki Jehowa, daj się być przebłagany,
Wspomnij na Twą dobroć i przebacz nasze złości (Dz. 1744).

1.2.2. Deskrypcje określone ze składnikiem *Bóg*

Bóg[162]

Bóg w analizowanym materiale wystąpił 1523x (Dz. 1297x, Wyzn. 189x, Zap. 45x), z czego zdecydowanie najczęściej w *Dzienniczku*.

Polski wyraz *Bóg* pochodzi od prasłowiańskiego **bogъ*, co pierwotnie oznaczało 'bóstwo'[163], a także 'przydzielający bogactwo, szczęście, dawca, pan, Bóg' (Różyło 2006: 34)[164].

[162] *Bóg* jest prototypowym określeniem pierwszej osoby Trójcy Świętej, dlatego warto na początku uściślić, z jakiego powodu wyraz ten znalazł się wśród deskrypcji, a nie wśród nazw własnych. Przede wszystkim, czyniąc na wstępie rozróżnienie między nazwą własną a deskrypcją, zaznaczyłam, że deskrypcja w przeciwieństwie do nazwy własnej posiada znaczenie leksykalne; wyraz *Bóg* takie znaczenie posiada. Zwłaszcza na gruncie kultury chrześcijańskiej, informuje nas o tym, że jest to istota duchowa, dobra, najwyższa itp. Ponadto uważam, że można tę deskrypcję zaliczyć do niezupełnych, gdyż na gruncie wiary w Trójjedynego Boga nie wiadomo, którą z osób boskich nazywa samodzielny leksem *Bóg*. I choć najczęściej jest to właśnie pierwsza osoba Trójcy, to jednak – jak pokażę w dalszej części pracy – niejednokrotnie będzie to również opisowe wyrażenie identyfikujące drugiej czy trzeciej osoby Trójcy Świętej. Ponadto „w polszczyźnie słowo *Bóg* jest wieloznaczne, oznacza bądź jedynego Boga w religiach monoteistycznych, bądź bóstwo z panteonu politeistycznego, bywa także używane w znaczeniu przenośnym na oznaczenie człowieka lub przedmiotu bezkrytycznie uwielbianego" (Różyło 2006: 33). P. Tillich np. słowo *Bóg* uznaje za podstawowy symbol transcendentnej warstwy kultury (Tillich 2003: 322).

Z. Topolińska zaznacza, że granice między prymarnymi wyrażeniami argumentowymi (tu nazwy własne) a derywowanymi wyrażeniami argumentowymi (tu deskrypcje określone) nie zawsze są ostre (1984: 304). Niektórzy więc mogą stać na stanowisku, że w naszym kręgu kulturowym wyraz *Bóg* stał się nazwą własną pierwszej osoby Trójcy Świętej według wierzeń chrześcijańskich, według mnie jednak fakt posiadania znaczenia leksykalnego oraz rola kontekstu we wskazaniu referenta wystarczająco przemawia za tym, by wyraz ten umieścić w grupie deskrypcji określonych.

[163] „Nazwa dobrego, przychylnego ludziom bóstwa, uznawanego za dawcę wszelkich dóbr i szczęścia, jest wspólna dla Słowian i Irańczyków. Znaczenie religijne powstało prawdopodobnie na gruncie irańskim (w zoroastryzmie). Nie można więc wykluczyć, że semantyka psł. **bogъ* w znaczeniu religijnym jest rezultatem oddziaływania religii scytyjskich plemion irańskich na religię Prasłowian, którzy w związku z tym utracili starą pie. nazwę boga **deiuos*" (SEJP: 36).

[164] D. Adamiec zaś podaje: „Badania nad etymologią wyrazu Bóg doprowadziły do ustalenia jego pierwotnego znaczenia 'szczęście, pomyślność, dola',

SJPD (I: 624) podaje dwa znaczenia tego leksemu[165]: 1. ‘w religiach monoteistycznych istota nadprzyrodzona, najwyższa, stworzyciel i pan wszechświata’ oraz 2. ‘w religiach politeistycznych istota lub jej wyobrażenie, zwierzę roślina lub rzecz, będąca przedmiotem kultu; bożek, bożyszcze, bóstwo’. Z racji tego, że autorzy rozpatrywanych tekstów są wyznawcami religii chrześcijańskiej, istotne jest w analizie tych deskrypcji tylko pierwsze znaczenie.

Bóg jako nazwanie chrześcijańskiego Boga Ojca, pierwszej osoby Trójcy Świętej, ma pochodzenie biblijne. Już w Starym Testamencie Jahwe objawia się jako *Bóg ojców* lub po prostu jako *Bóg*, hebr. אֵל (*El*), אֱלֹהִים (*Elohim*)[166] (por. STB: 93).

Nazwania *Bóg* mistycy używają przede wszystkim we fragmentach opisujących ogólnie pierwszą osobę Trójcy Świętej (lub istotę boską w ogóle jako najwyższą istotę duchową wchodzącą

(…) następnie rozwinęło się znaczenie osobowe ‘udzielający bogactwa, szczęścia, pan’, łączące się z upowszechnionym później religijnym znaczeniem słowa” (1995: 137).

[165] Warto w tym miejscu przytoczyć również eksplikację A. Wierzbickiej (2004: 17), sformułowaną zgodnie z teorią uniwersaliów językowych:
„BÓG
jest ktoś nie taki, jak ludzie
ten ktoś jest kimś dobrym
jeśli ten ktoś chce, żeby coś się stało, jest to coś dobrego
jeśli ten ktoś chce coś zrobić, jest to coś dobrego
jeśli ten ktoś chce coś zrobić, ten ktoś może to zrobić
wszystko istnieje, bo ten ktoś chce, żeby istniało
ludzie istnieją, bo ten ktoś chce, żeby istnieli
ten ktoś chce, żeby ludzie istnieli, bo ten ktoś chce robić dobre rzeczy dla ludzi
jest jeden taki ktoś, nie ma więcej takich ktosiów”.

Eksplikacje istot duchowych za Anną Wierzbicką podaje także B. Sieradzka-Baziur w publikacji *Między błogosławieństwem a przekleństwem. Zagadnienia języka religijnego w twórczości Jana Kasprowicza* (2006).

[166] Przy czym אֵל (*El*) to określenie bóstwa w ogóle, אֱלֹהִים (*Elohim*) zaś to liczba mnoga. „Nie jest to jednak tzw. *plurale maiestaticum*, bo język hebrajski go nie zna. Nie jest to też jakiś ślad politeizmu; byłoby to bowiem coś absolutnie nieprawdopodobnego w mentalności izraelskiej, tak bardzo wrażliwej właśnie na tym punkcie. Nie jest natomiast rzeczą wykluczoną, że chodzi tu o dość rozpowszechnioną w świecie semickim koncepcję, dostrzegającą w Bogu mnogość różnych sił” (STB: 93-94). Obydwa te wyrazy w polskich przekładach Biblii oddawane są rzeczownikiem *Bóg*. Według ks. J. Kucharskiego, אֵל może oznaczać „Boga jako istotę potężną i kierującą ludzkimi sprawami”, natomiast „*Elohim* jawi się jako Bóg, który posiada wszystkie cechy i właściwości przynależne światu boskiemu, i to w stopniu najwyższym" (Kucharski 2006: 23 i 29).

w relację z człowiekiem i czuwającą nad światem). Opisy te zawierają informacje: jaki Bóg jest, jak działa, co może uczynić, co czyni itp.:

> Sam tylko Bóg jest niezmienny (Wyzn., s. 497).
>
> …cieszę się niezmiernie, jak dobrym jest Bóg (Dz. 541).
>
> Że Bóg jest nieskończenie miłosierny, nikt temu zaprzeczyć nie może (Dz. 378).
>
> Bóg nikomu miłosierdzia swego nie odmówi. Niebo i ziemia może się odmienić, ale nie wyczerpie się miłosierdzie Boże (Dz. 72).
>
> Widzę, że Bóg nigdy nie dopuści ponad to, co możemy znieść (Dz. 78).
>
> Bóg mocen jest nas w jednej chwili przemienić (Wyzn., 233-234).
>
> Bóg wie, co czyni, a co czyni, czyni wszystko dobrze (Wyzn., s. 398).

W większości i ze szczególnym upodobaniem mistyczki opisują działanie – i jego sposoby – Boga względem człowieka, ukazując relację Bóg – człowiek. Bóg jest tym, który kocha człowieka, udziela łask, daje poznanie, pociesza itp.:

> Bóg, jeżeli kocha, to całym sobą, całą mocą swej istoty. Jeżeli mnie tak Bóg ukochał, cóż ja na to – ja, oblubienica Jego? (Dz. 392).
>
> W tym czasie musiałam walczyć z wieloma trudnościami, ale Bóg łaski swej mi nie szczędził, coraz większa zaczęła ogarniać mnie tęsknota za Bogiem (Dz. 15).
>
> Bóg napełnił duszę moją światłem wewnętrznym głębszego poznania Go, jako najwyższego dobra i piękna. Poznałam, jak bardzo mnie Bóg miłuje (Dz. 16).
>
> W chwili obłóczyn Bóg dał mi poznać, jak wiele cierpieć będę. Widziałam jasno, do czego się zobowiązuję. Była to jedna minuta tego cierpienia. Bóg znowu duszę moją zalał pociechami wielkimi (Dz. 22).

Opis tej relacji między Bogiem a człowiekiem – jak widać już z przytoczonych fragmentów – bywa jednocześnie opisem życia wewnętrznego. Bardzo często deskrypcja *Bóg* pojawia się we fragmentach opisujących właśnie życie duchowe mistyczek, np.:

Wnętrze duszy mojej jest jakoby wielkim i wspaniałym światem, w którym mieszka Bóg i ja. Poza Bogiem nikt tam wstępu nie ma. W początku tego życia z Bogiem przenikała mnie bojaźń i oślepienie (Dz. 582).

Żadne rzeczy zewnętrzne nie przeszkadzają mi w obcowaniu z Bogiem (Dz. 582).

W tem bliższem poznaniu Boga i siebie dusza nie odczuwa lęku ani bojaźni, lecz zatapia się w głębokiem milczeniu (Wyzn., s. 26).

Na obraz relacji Bóg – człowiek składają się również fragmenty, które wystąpiły w analizowanym materiale – mówiące o aktywności mistyka względem Boga (kocha on Boga, jest mu wierny, Bóg jest celem jego działania, zawsze liczy się z Bogiem itd.):

Dusza, rozmiłowana w Bogu i w Nim zatopiona, idzie do obowiązku z tym samym usposobieniem jak do Komunii św. i najprostszą czynność wykonuje z wielką starannością, pod miłosnym spojrzeniem Boga (Dz. 890).

…staram się być wierna Bogu i kochać Go aż do całkowitego zapomnienia o sobie (Dz. 1720).

Celem moim jest Bóg (Dz. 775).

Dlatego oddaję się Bogu każdej chwili, składając Mu wolę swą, by ją zabrał bezpowrotnie, by Go nie mogła obrażać (Wyzn., s. 26).

Wiem, na co jestem stworzona; wszystkie stworzenia razem nie zastąpią mi Stwórcy; wiem, że moim ostatecznym celem jest Bóg, a więc we wszystkich poczynaniach swoich Boga mam na względzie (Dz. 1329).

Każdy mój ruch, każda myśl moja będzie miała przyczynę w Bogu (Zap., s. 41).

Nie chcę Boga najmniejszym grzechem obrazić (Zap., s. 93).

Boga szukać we wszystkim (Zap., s. 57).

Ponadto deskrypcja *Bóg* występuje, gdy autorzy mistyczni przedstawiają różnicę między Bogiem – najwyższą istotą nadprzyrodzoną a człowiekiem – słabym i ograniczonym stworzeniem:

To poznanie, że się jest niczem, a Bóg wszystkiem, staje się pobudką do zapomnienia siebie, do ukochania całą duszą wzgardy, poniżenia (Wyzn., 25).

Ludzie przebaczą, lecz przy pierwszej nadającej się sposobności przypominają – nie tak czyni Bóg. Gdy przebaczy, nigdy nam tego nie pamięta... (Wyzn., s. 108).

Bo nieskończona przepaść się rozwarła między Bogiem a człowiekiem (Dz. 1744).

Jam nędza, nicość i mniej niż nicość do wielkości i wszystkości Boga (Zap., s. 28).

Jam nic – Bóg wszystko (Zap., s. 29).

Czemuż ja taki ziębły wobec Boga jestem, który mnie ponad anioły wywyższył (Zap., s. 81).

Nazwanie *Bóg* występuje także w aktach strzelistych[167], modlitwach, czynionych przez mistyków wyznaniach wiary i innych komunikatach kierowanych do Boga Ojca:

Boże, okaż mi się, jaki jesteś (Zap., s. 34).

Wszystko w Bogu i dla Boga (Zap., s. 30).

O Boże, spraw to, aby ci ludzie żyli prawdą, by mię sądzili podług mej wartości wewnętrznej jako jedną z największych grzeszników! (Wzyn., s. 36).

Niech będzie Bóg uwielbiony (Wyzn., s. 47).

Wierzyłam i wierzę, że ten sam Bóg jest teraz, co i był dawno, że nam da łaski potrzebne, jeżeli z wiarą ufnością i pokornem

[167] *Akt strzelisty*, według *Encyklopedii katolickiej,* to: „Krótkotrwałe, intensywne wybieganie myślą ku Bogu, Jezusowi Chrystusowi, NMP i świętym w celu nawiązania z nimi duchowego kontaktu. Nazwa *akt strzelisty* (łac. *iaculatoria*) wywodzi się od św. Augustyna, który modlitwy pustelników z Tebaidy określił jako *brevissimae et raptim iaculatae* (*Epsi. 129, 20; PL 33, 501*); nie ma ściśle ustalonych formuł aktów strzelistych; mogą to być: wewnętrzne zwroty, np. Dziękuję Ci, Panie; Przebacz mi, Boże; Panie, pomóż mi itp., wezwanie świętych lub słowa Pisma św. (głównie psalmów); święci i pisarze ascetyczni przywiązywali wielką wagę do aktów strzelistych, w przekonaniu, że pomagają one w osiągnięciu wewnętrznej łączności z Bogiem, wyrażającej się w częstej pamięci o Nim, oraz są skutecznym środkiem zyskiwania pomocy Bożej w trudnych sytuacjach życiowych" (EK, t. 1., 1985: 276).

poddaniem prosimy Go o nie z tą ufnością i prostotą dzieci (Wyzn., s. 131).

,,Boże, zmiłuj się nade mną według wielkiego miłosierdzia Twego" (Wyzn., s. 338).

Boże, zmiłuj się nade mną (Wyzn., s. 338).

Powtarzałam tylko: Boże, bądź za wszystko uwielbiony (Wyzn., s. 47).

Tak mój Boże, Tyś mię stworzył dla Siebie, więc ja muszę ukochać Ciebie, Ty moja Najdroższa Miłości (Wyzn., s. 13).

O Boże, im więcej Cię poznaję, tym więcej Cię pojąć nie mogę, ale to niepojęcie daje mi poznać, jak wielkim jesteś, Boże. A to niepojęcie Ciebie zapala nowym płomieniem serce moje ku Tobie (Dz. 57).

O Boże, utrzymuj mnie w wierności (Dz. 171).

Jak widać z przytoczonych przykładów, wśród modlitewnych aktów mowy skierowanych do Boga znajdują się zarówno modlitwy prośby, uwielbienia, przebłagania, jak i swobodne wypowiedzi.

Ponadto wyraz *Bóg* wystąpił kilkakrotnie w stałych formułach językowych[168], takich jak: *Bóg zapłać!* oraz *Broń Boże!*[169]:

Po tych słowach usłyszałam: Bóg zapłać (Dz. 1187).

Natychmiast spokój zapanował w duszy, a na trzeci dzień owa siostra przyszła i powiedziała mi: „Bóg zapłać" (Dz. 21).

Broń Boże, byś, Ojcze, przypadkowo nie pościł i nie umartwiał się, byś przez to nadwyrężył Swe zdrowie (Wyzn., s. 415).

Inne deskrypcje określone ze składnikiem Bóg

Mistycy 172 razy (Wyzn. 149x, Zap. 15x, Dz. 8x) poprzedzili nazwanie *Bóg* tytułem *Pan,* tworząc deskrypcję określoną ***Pan Bóg***, nie wprowadzając jednocześnie żadnej specyfikacji znaczeniowej w porównaniu z użyciem deskrypcji *Bóg*. Warto

[168] Na temat religijnych wykrzykników pisał m.in. Długosz (2001: 169-175).

[169] Jak zauważa A. Różyło, są to konwencjonalnie używane podziękowania i wezwania pomocy ze słowem *Bóg* (por. Różyło 2006: 46).

zaznaczyć fakt, iż ani razu, w żadnym z analizowanych tekstów, deskrypcja ta nie wystąpiła w formie zwrotu adresatywnego. Najczęściej natomiast *Pan Bóg* pojawiał się w opisach relacji Bóg – człowiek, na co składają się opisy postaw, jakie mistycy przyjmują lub, według nich, powinni przyjmować względem Boga, np.:

> Moim przeznaczeniem i celem, kochać, czcić i służyć Panu Bogu, bo na to mnie z nicości wyprowadził (Zap., s. 32).
>
> Mam Pana Boga naśladować (Zap., s. 94).
>
> Przyjdą straszne czasy, lecz my musimy wierzyć i ufać Panu Bogu, że On nas nie opuści, a zwłaszcza musimy odmienić życie, by było zgodne z prawem Bożem (Wyzn., s. 372).

Równie często – podobnie jak jednoskładnikowa deskrypcja określona *Bóg* – określenie *Pan Bóg* występuje w opisach działania Boga względem człowieka:

> Pan Bóg daje łaski dwoma sposobami: przez natchnienia i oświecenia (Dz. 392).
>
> Pan Bóg będzie błogosławił domowi temu (Dz. 594).
>
> Gdy Pan Bóg całkowicie weźmie naszą duszę w posiadanie, wtedy On mieszka w nas, a my w Nim (Wyzn., s. 498).
>
> Łasce Pana Boga nic nie jest podobnym, owszem wszystko łacniuchnym (Zap., s. 35-36).

Celakówna tworzy także trzyskładnikową deskrypcję określoną ***Dobry Pan Bóg*** (1x):

> Nie wiem, dlaczego co dzień więcej czuję się zadowoloną ze wszystkiego, co mi daje Dobry Pan Bóg?... (Wyzn., s. 303).

Dodając składnik *dobry*, mistyczka podkreśla cechę Boga, która uwidacznia się, według autorki *Wyznań,* w działaniu Boga względem człowieka.

Kolejną deskrypcją określoną ze składnikiem *Bóg* jest ***Bóg Ojciec***. Wystąpiła ona tylko 3x (Dz. 2x; Wyzn. 1x). S. Faustyna stosuje to nazwanie, kiedy opisuje swoje mistyczne doświadczenie pierwszej osoby Trójcy Świętej. Pragnie tym najprawdopodobniej wyraźnie zaznaczyć, o którą z osób Trójcy jej chodzi, jakie

jest to wewnętrzne doświadczenie (deskrypcja *Bóg Ojciec* jest deskrypcją określoną zupełną językowo, więc nie pozostawia wątpliwości interpretacyjnych):

> Pod koniec litanii ujrzałam jasność wielką i w niej Boga Ojca. Przed jasnością tą a ziemią ujrzałam Jezusa przybitego do krzyża, i tak, że Bóg, chcąc spojrzeć na ziemię, musiał patrzeć przez rany Jezusa (Dz. 60).

> Wieczorem w czasie benedykcji chwilę dusza moja obcowała z Bogiem Ojcem; czułam, że jestem na Jego ręku jako dziecię, i usłyszałam w duszy te słowa: Nie lękaj się, córko moja, niczego, wszyscy przeciwnicy rozbiją się u nóg moich (Dz. 626).

Celakówna natomiast używa nazwania *Bóg Ojciec* w wypowiedzi zawierającej w sobie formułę trynitarną. Zatem również ona tą deskrypcją podkreśla odrębność danej osoby boskiej od dwóch pozostałych:

> Komunia święta i wszystkie modlitwy dziękczynne dla Boga Ojca, Syna Jego Jezusa Chrystusa, Ducha Najświętszego, Matki Najświętszej i wszystkich świętych (Wyzn., s. 93).

Bóg Ojciec jest także częścią trzyskładnikowej deskrypcji określonej ***Bóg Ojciec nasz***, występującej (1x) w *Dzienniczku*. S. Faustyna dodaje zaimek *nasz* w modlitwie skierowanej do Chrystusa, czym podkreśla, że zarówno On, jak i człowiek mają tego samego Boga Ojca:

> O Jezu najsłodszy, któryś raczył w swej niepojętej łaskawości złączyć moje nędzne serce z najmiłosierniejszym Sercem swoim, otóż Twoim własnym Sercem wielbię Boga Ojca naszego, tak jak Go jeszcze żadna dusza nie wielbiła (Dz. 836).

Również 1x autorka *Dzienniczka* stosuje deskrypcję określoną ***Bóg Ojciec Przedwieczny***:

> …powstaje nieraz walka w duszy tak wielka, że jak Pan Jezus w Ogrójcu, tak i ja wołam do Boga Ojca Przedwiecznego: Jeżeli można, niech odejdzie ode mnie ten kielich, ale nie jako ja chcę, ale jako Ty, o Panie, niech się stanie wola Twoja (Dz. 615).

Natomiast Celakówna zwraca się do Boga, stosując opisowe wyrażenie ***wielki i wszechmocny Boże Ojcze nasz***:

> O Wielki i Wszechmocny Boże Ojcze nasz, to wszystko stworzyłeś z miłości ku duszom ludzkim, by ich do Siebie pociągnąć, a tymczasem co się stało... (Wyzn., s. 370).

Mistyczki 17x (Dz. 10x; Wyzn. 7x) nazywają pierwszą osobę Trójcy dwuskładnikową deskrypcją określoną ***Bóg mój*** bądź też w odwróconym szyku ***mój Bóg***. Zaimek *mój* podkreśla zarówno relację osobową mistyczek z Bogiem, jak i uczuciową stronę tej relacji, stanowi pewnego rodzaju dodatnie wartościowanie neutralnego leksemu *Bóg*, zwłaszcza że aż 15x to opisowe wyrażenie identyfikujące występuje w formie wołacza, np.:

> Boże mój, kocham Cię (Dz. 1323).

> O Boże mój, wszystko, co we mnie jest, niech uwielbia Ciebie, Stwórco mój i Panie, a każdym uderzeniem serca swego pragnę wysławić niezgłębione miłosierdzie Twoje (Dz. 1325).

> Boże mój, widzę blask zorzy wiekuistych. Cała dusza moja rwie się do Ciebie, Panie, już nic mnie nie zatrzymuje i nie wiąże z ziemią (Dz. 1365).

> Tak mój Boże, Tyś mię stworzył dla Siebie, więc ja muszę ukochać Ciebie, Ty moja Najdroższa Miłości (Wyzn., s. 13).

Celakówna 3x stosuje tę deskrypcję wówczas, gdy pragnie podkreślić własną małość, np.:

> O Boże mój, jakżeż szalenie jestem nędzną, że to, co się zdaje mnie być dobrym, w oczach mej Siostry, jest wadą i grzechem i ja nieświadomie staję się dla niej zgorszeniem (Wyzn., s. 432).

Inną dwuskładnikową deskrypcją określoną w tej grupie jest: ***Bóg miłosierdzia*** (Dz. 1x). S. Faustyna nazywa w ten sposób Boga prawdopodobnie pod wpływem danych jej objawień na temat Bożego miłosierdzia (o czym wspominałam w biografii zakonnicy, zob. s. 60-61). *Miłosierdzie*, według SJPD, to 'współczucie okazywane komuś czynnie, zmiłowanie się nad kim; litość' (IV: 705), w teologii katolickiej[170] jest ono uważane za jeden z głównych przymiotów Boga, o czym wielokrotnie pisze mistyczka.

[170] Nie tylko w teologii, ale w polszczyźnie w ogóle bardzo często wyraz ten kojarzony jest z Bogiem, np. *Słownik polszczyzny XVI w.* jako jedno ze znaczeń miłosierdzia podaje: 'O Bogu, jeden z atrybutów Boga w Trójcy Świętej, także obejmujący całokształt stosunku Boga do człowieka' (XIV: 168-188).

D. Bieńkowska, pisząc o semantyce *miłosierdzia*, zwraca uwagę, że „przynależy [ono] pojęciu Boga, jest przymiotem Boga" (1993: 68)[171]. Zdanie zapisane przez autorkę *Dzienniczka* zdaje się potwierdzać powyższe treści:

> Choć nędza moja wielka i przewinienia liczne, jednak ufam miłosierdziu Twemu, boś jest Bóg miłosierdzia i od wieków nie słyszano ani nie pamięta ziemia, ani niebo, by dusza ufająca miłosierdziu Twemu została zawiedziona (Dz. 1730).

Składniki *Bóg miłosierdzia* występują także w trzyskładnikowej deskrypcji określonej ***Bóg wielkiego miłosierdzia***, która 3x wystąpiła w tekście napisanym przez s. Faustynę. Rozbudowanie o wyraz *wielki* ma na celu podkreślenie znaczenia tego przymiotu w Bogu, jak również zakresu jego oddziaływania na ludzi. Za każdym razem mistyczka stosuje to nazwanie w formie wołacza, dwukrotnie także w zestawieniu z innymi nazwaniami Boga:

> Boże wielkiego miłosierdzia, któryś raczył nam zesłać Syna swego jednorodzonego jak[o] największy dowód niezgłębionej miłości i miłosierdzia, nie odrzucasz grzeszników, ale z niezgłębionego miłosierdzia swego otworzyłeś i im skarb, z którego czerpać mogą w obfitości nie tylko usprawiedliwienie, ale wszelką świętość, do jakiej dusza dojść może (Dz. 1122).

> O Boże wielkiego miłosierdzia, Dobroci nieskończona, oto dziś cała ludzkość woła z otchłani nędzy swojej do miłosierdzia Twego, do litości Twojej, o Boże; a woła potężnym swym głosem nędzy (Dz. 1570).

> Jednak dzień i noc woła ludzkość do Ciebie,
> Z otchłani nędzy, grzechów i wszelkiej boleści.
> Usłysz jęk i łzy, który królujesz w niebie,
> Boże wielkiego miłosierdzia, Boże litości (Dz. 1744).

Nazwaniem synonimicznym do *Bóg miłosierdzia* jest ***Bóg miłosierny***; deskrypcja ta wystąpiła 3x (Dz. 2x; Zap. 1x). *Bóg miłosierny* akcentuje miłosierdzie jako immanentną cechę Boga. Zarówno s. Faustyna, jak i Markiewicz stosują to określenie, akcentując stosunek Boga do człowieka i fakt, że ta cecha Boga daje szansę na zmianę w człowieku w kierunku dobra:

[171] Badaczka wymienia również atrybuty miłosierdzia Boga, są nimi: *nieskończoność*, *bezgraniczność*, *niezmierzoność* (Bieńkowska 1993: 70).

> Chociaż już w samym skonaniu, Bóg miłosierny daje duszy ten moment jasny wewnętrzny, że jeżeli dusza chce, ma możność wrócić do Boga (Dz. 1698).
>
> Już dosyć było złego, teraz, gdy Bóg miłosierny mnie wybawił, inaczej chcę żyć (Zap., s. 73).

Raz autorka *Dzienniczka* użyła tego nazwania, zapisując jego składniki w odwróconym szyku, w tym fragmencie stosuje tę deskrypcję w formie zwrotu adresatywnego:

> O miłosierny Boże, który nie pogardzasz nami, ale ustawicznie obsypujesz nas swymi łaskami, czynisz nas sposobnymi do królestwa swego i w dobroci swojej zapełniasz miejsca ludźmi, które opuścili niewdzięczni aniołowie (Dz. 1339).

Kolejnym opisowym wyrażeniem identyfikującym – bliskim semantycznie dwóm ostatnim – jest ***Bóg litości***. Wystąpiło ono tylko w *Dzienniczku* (1x). Zakonnica używa tego nazwania w modlitwie wierszowanej, napisanej na cześć Boga Stwórcy:

> Jednak dzień i noc woła ludzkość do Ciebie,
> Z otchłani nędzy, grzechów i wszelkiej boleści.
> Usłysz jęk i łzy, który królujesz w niebie,
> Boże wielkiego miłosierdzia, Boże litości (Dz. 1744).

Można uznać, że fakt bliskości semantycznej *miłosierdzia* i *litości* potwierdza użycie w sąsiedztwie dwóch deskrypcji zawierających te składniki.

Następne określenie zawierające składnik *Bóg*, jakie wyekscerpowałam z analizowanego materiału, to ***Bóg żywy*** (Dz. 1x). *Żywy* to ‘taki, który żyje, który jest właściwy żyjącemu organizmowi, żyjący’ (SJPD X: 1489). Deskrypcja *Bóg żywy* na określenie Boga Jahwe znana jest już w Starym Testamencie: „Oddaje ona bardzo dobrze wrażenie, którego doznaje człowiek znajdujący się w obliczu Jahwe. Jest to wrażenie obecności niezwykle czynnej, spontaniczności bezpośredniej i całkowitej” (STB: 95). *Bóg żywy*, według s. Faustyny, jest tym, który zasiada na tronie w niebie, z którym można rozmawiać mową zawartą w milczeniu[172]:

[172] Na temat mowy zawartej w milczeniu i ściśle modlitwy milczenia zob. I. Dąmbska (1963 i 1971), J. Rokoszowa (1999), K. Handke (1999), J. Faryno (1999), B. Szymańska (1998), J.J. Jadacki (1999), B. Welte (1995), E. Wieczorek (2009).

Milczenie jest mową tak potężną, że sięga tronu Boga żywego, milczenie jest mową Jego, choć tajemną, lecz potężną i żywą (Dz. 888).

Mistyczki nazywają Boga także ***Bogiem wielkim***[173] 2x (Dz. 1x, Wyzn. 1x). Deskrypcja ta występuje, gdy mistyczki podkreślają potęgę i wyższość Boga, jednocześnie określeniu temu towarzyszy informacja na temat *nędzy* stworzenia:

O Boże wielki, podziwiam dobroć Twoją. Tyś Pan zastępów nieba, a tak się zniżasz do nędznego stworzenia (Dz. 288).

Moja ogromna nędza: Boże Wielki, czym ja jestem wobec Ojca[174]?! (Wyzn., s. 172).

Pierwsza osoba Trójcy Świętej to także ***Bóg wiekuisty.*** Nazwanie to wystąpiło tylko u s. Faustyny (4x). *Wiekuisty,* zgodnie z definicją słownikową, to 'z odcieniem znaczenia kultowego: nieograniczony w czasie, istniejący, trwający zawsze; nieśmiertelny, nieskończony, wieczny' (SJPD IX: 1025); składnik ten zatem podkreśla odwieczność Boga. Autorka *Dzienniczka* używa tej deskrypcji zawsze w formie zwrotu adresatywnego i za każdym razem umieszcza tę deskrypcję w inicjalnej pozycji zdania (czy całej wypowiedzi skierowanej do Boga), trzykrotnie poprzedzając ją wykrzyknikiem *o!*. Według USJP, wykrzyknik ten jest: 'używany, aby zwrócić uwagę na wypowiedź, która po nim następuje', jak również 'poprzedza często rzeczownik w wołaczu, użyty spontanicznie w funkcji czysto ekspresywnej, a także wyrażenie w innej formie, użyte jako przekleństwo: *O mój Boże! O matko…*' (USJP II: 1041). W analizowanych tekstach wykrzyknik *o!* służy zwróceniu uwagi na wypowiedź po nim następującą, jak również poprzedza nazwę w wołaczu i tym samym służy wyrażeniu ekspresji, wzmacniając o ów dodatkowy komponent emocjonalny zwrot do istoty duchowej, w tym przypadku do Boga:

O Boże wiekuisty, jak gorąco pragnę uwielbić ten Twój największy przymiot, to jest to niezgłębione miłosierdzie Twoje (Dz. 835).

O Boże wiekuisty, w którym miłosierdzie jest niezgłębione, a litości skarb jest nieprzebrany, wejrzyj na nas łaskawie i pomnóż w nas miłosierdzie swoje, abyśmy w chwilach ciężkich nie

[173] Przymiotnik *wielki* omówiony został przy imieniu *Jehowa*.

[174] Chodzi o spowiednika mistyczki.

> rozpaczali ani upadali na duchu, ale z wielką ufnością poddali się woli Twojej świętej, która jest miłością i miłosierdziem samym (Dz. 950).

> O Boże wiekuisty, pali się we mnie ogień nieugaszony błagania Ciebie o miłosierdzie; wyczuwam i rozumiem, że to jest moje zadanie, tu i w wieczności. Tyś sam kazał mi mówić o tym wielkim miłosierdziu i dobroci Twojej (Dz. 483).

> Boże wiekuisty, Dobroci sama, w miłosierdziu niepojęty przez żaden umysł ani ludzki, ani anielski, wspomóż mnie, dziecię słabe, bym mogła spełnić wolę Twoją świętą, jako mi ją dajesz poznać (Dz. 492).

Jak widać z przytoczonych fragmentów, mistyczka nierozerwalnie łączy tę nazwę z mówieniem o Bożym miłosierdziu. Również z miłosierdziem łączy s. Faustyna kolejną deskrypcję określoną: ***Bóg łaskawy***, która wystąpiła tylko w *Dzienniczku* (1x).

> Uciekam się do Twego miłosierdzia, Boże łaskawy, któryś sam jeden jest tylko dobry (Dz. 1730).

Także deskrypcja ***Bóg niepojęty*** w *Dzienniczku* (2x) zostaje połączona z prawdą o miłosierdziu. Drugi składnik tej deskrypcji *niepojęty* oznacza ‘niedający się pojąć, nieodgadniony, niezrozumiały, niedocieczony, tajemniczy’ (SJPD V: 145). S. Faustyna stosuje to nazwanie w formie wołacza, akcentując wielkość Bożego miłosierdzia, które jest trudne do pojęcia dla człowieka (a nawet aniołów), a jeśli już człowiek coś na ten temat może powiedzieć, to tylko dlatego, że Bóg sam dał mu to poznać:

> O Boże niepojęty. Jak wielkim jest miłosierdzie Twoje, przechodzi wszelkie pojęcie ludzkie i anielskie razem; wszyscy aniołowie i ludzie wyszli z wnętrzności miłosierdzia Twego (Dz. 651).

> O Boże niepojęty, serce moje rozpływa się w radości, żeś mi dał wniknąć w tajemnice miłosierdzia swego (Dz. 1506).

Tworząc opisowe wyrażenia identyfikujące ze składnikiem *Bóg*, dwukrotnie s. Faustyna odwołuje się do wszechmocy Bożej, nazywając pierwszą osobę Trójcy ***Bogiem wszechmocnym*** (1x) oraz ***Bogiem wszechmogącym*** (1x). Składniki *wszechmocny* i *wszechmogący* są synonimami. SJPD podaje, że *wszechmocny* to ‘mający moc nieograniczoną, absolutną, bezwzględną, wszechmogący’ (IX: 1358), natomiast *wszechmogący* to ‘taki, który

wszystko może, mający moc nieograniczoną' (IX: 1359). Pierwszego wariantu s. Faustyna używa, nawiązując ponownie do miłosierdzia, podkreślając współistnienie w Bogu zarówno przymiotu miłosierdzia, jak i wszechmocy:

> O niepojęte i niezgłębione miłosierdzie Boże,
> Kto Cię godnie uwielbić i wysławić może.
> Największy przymiocie Boga wszechmocnego,
> Tyś słodka nadzieja dla człowieka grzesznego (Dz. 951).

Stosując drugi wariant, odnosi się już *stricte* do znaczenia składnika *wszechmogący*. Deskrypcję tę autorka *Dzienniczka* wkłada w usta lekarza:

> Po pierwszym badaniu lekarz stwierdził ciężki stan. – Jest siostra w podejrzeniu o to, [o] co się siostra pyta, no, ale Bóg wszechmogący wszystko może (Dz. 1679).

Bóg nieskończenie święty to nazwanie, które zastosowała (1x) Celakówna w swoich *Wyznaniach* na określenie pierwszej osoby Trójcy Świętej:

> Że człowiek jest nieskończoną nicością jest to prawda taka sama, jak i ta, że jest Bóg nieskończenie Święty, Istota najdoskonalsza, której my nigdy nie zdołamy poznać należycie ani też jej ukochać, jak na to zasługuje (Wyzn., s. 566).

Mistyczka przeciwstawia w tym fragmencie świętość Boga nicości człowieka. Celakówna stosuje także dwuskładnikową deskrypcję określoną ***Bóg-Miłość*** (1x). Nazywa tak Boga we fragmencie, w którym opisuje, jaki On jest i jakie jest Jego nastawienie do człowieka:

> O, jak On myśli o nas i pragnie nas widzieć niezmiernie szczęśliwymi, tym szczęściem, którym jest On Sam, Bóg-Miłość (Wyzn., s. 575).

Markiewicz natomiast 1x nazywa Boga ***Bogiem najdoskonalszych przymiotów***. Stosuje tę deskrypcję w połączeniu z inną – *Dobroć sama* – podkreślając obydwiema dobroć i wszystkie inne przymioty Boga, Jego doskonałość, dla której, według mistyka, warto, by człowiek znosił wszelkie niedogodności:

> Czym większe ubóstwo i niedostatek, tym lepiej; czym większa pogarda, tym zaszczytniej dla mnie – bo to dla Boga

najdoskonalszych przymiotów, dla Dobroci Samej, która tyle mi uczyniła (Zap., s. 81).

Wśród opisowych wyrażeń identyfikujących nazywających Boga znajdują się także jednostkowe deskrypcje określone wieloskładnikowe ze składnikiem *Bóg* skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia (*ten)*, takie jak: ***Ten Pan Bóg, Ten nieskończenie dobry Bóg, Ten najlepszy Ojciec Pan Bóg, Ten najukochańszy Bóg*:**

Czyż Ten Pan Bóg nie jest na tyle wszechmocny, by czynić coraz to nowe arcydzieła Swojej miłości; dobroci świętości itp. (Wyzn., s. 541).

Wglądnąwszy w życie moje od jego zarania, nic innego nie mogę w nim dostrzec prócz Niezgłębionej i Nieskończonej Miłości, którą Ten najukochańszy Bóg okazywał mej małej i nędznej duszy (Wyzn., s. 12).

Ale jeszcze dopóki żyjesz możesz wszystko naprawić tylko chciej skorzystać z łaski, którą ci daje Ten Najlepszy Ojciec Pan Bóg (Wyzn., s. 167).

I Ten nieskończenie Dobry Bóg pogrąża ją [duszę – dop. E.Z.] na dnie przepaści i unicestwienia zupełnego i ona czuje się ogromnie szczęśliwą z tego powodu, że jest niczym i mniej niż nicość, a Bóg dla niej jest wszystkiem (Wyzn., s. 498).

1.2.3. Deskrypcje określone ze składnikiem *Ojciec*

Ojciec

Jednoskładnikowa deskrypcja określona ***Ojciec*** jako nazwanie Boga wystąpiła w analizowanym materiale 51x (Dz. 31x; Wyzn. 7x; Zap. 13x).

W polszczyźnie wyraz *Ojciec* pochodzi od psł. **otъcь* ‘ojciec’ (SEJPBor.: 385) i oznacza ‘mężczyznę mającego własne dziecko, dzieci (w stosunku do tego dziecka)’ (SJPD V: 894); SJPD zaznacza jednakże również, opatrując kwalifikatorem *kultowy*, znaczenie: „w religii chrześcijańskiej o Bogu (zwykle z odpowiednim określeniem…)’ (V: 895). Jako nazwa pierwszej osoby

Trójcy Świętej deskrypcja *Ojciec* ma źródło w Biblii[175] (por. też STB: 620-628).

U mistyków jednoskładnikowa deskrypcja określona *Ojciec* w odniesieniu do Boga występuje przede wszystkim w formułach trynitarnych, np.:

> Dzięki i chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu na wieki (Zap., s. 27).

> On mnie posłał, abym opowiadał naukę Jego w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego i abym chrzcił w tym samym Imieniu (Zap., s. 39).

> Hostio św., w której zawarte jest miłosierdzie Ojca, Syna i Ducha Świętego ku nam, a szczególnie ku biednym grzesznikom (Dz. 356).

> W tej chwili odczułam w duszy obecność Trójcy Świętej – Ojca, Syna i Ducha Świętego, czułam się świątynią Bożą, czuję, że jestem dzieckiem Ojca; nie umiem wytłumaczyć wszystkiego, ale duch to dobrze rozumie (Dz. 451).

> …czuję, że jestem uniesiona ponad ziemię i niebo, w życie wewnętrzne Boga, gdzie poznaję Ojca, Syna i Ducha Świętego, jednak zawsze w jedności majestatu (Dz. 734).

W tekście autorstwa Markiewicza formuły trynitarne niejednokrotnie zostały zapisane także w języku łacińskim, np.:

> *Gloria Patri et Filio, et Spiritui Sancto…* [„Chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu…"] (Zap., s. 35).

Mistyczki stosują deskrypcję *Ojciec* także wtedy, kiedy zwracają uwagę, że nazywa ona funkcję Boga względem człowieka, np.:

> W serdecznej rozmowie pouczała mnie, że to jest doświadczenie Boże. Niech siostra ma wielką ufność, Bóg jest zawsze Ojcem, chociaż doświadcza (Dz. 24).

> Wiara nasza święta uczy nas, że Pan Bóg jest naszym Ojcem... (Wyzn., s. 419).

Nazwanie to u Markiewicza pojawia się także w wołaczu, w modlitwach skierowanych do Boga:

[175] O Bożym ojcostwie mówi zarówno ST – por. np. Iz 63, 16 – jak i NT – por. np. Ef 3, 14, przede wszystkim jednak sam Jezus Chrystus objawia Boga jako Ojca: por. np. modlitwa pańska Mt 6, 9n; Łk 11, 2n.

Ojcze, przez Rany i prośby Syna Twego zmiłuj się nad nami! (Zap., s. 22).

Dzięki Ci, Ojcze, za zdrowie ciała, a jeszcze większe za prawdopodobne zdrowie duszy (Zap., s. 41).

Jako zwrot adresatywny Markiewicz stosuje to opisowe wyrażenie identyfikujące także w wariancie łacińskim:

Ita, Pater, quia sic placitum est ante Te [„Tak, Ojcze, ponieważ tak ci się spodobało"] (Zap., s. 61).

U s. Faustyny natomiast nazwanie Boga *Ojcem* występuje w słowach, które mistyczka zapisuje jako zasłyszane od Chrystusa:

Kiedy konałem na krzyżu, nie myślałem o sobie, ale o biednych grzesznikach i modliłem się do Ojca za nimi (Dz. 324).

Częściej jednak, według s. Faustyny, Chrystus w rozmowie z nią stosuje dwuskładnikową deskrypcję określoną – powstałą z połączenia wyrazu *Ojciec* oraz zaimka **– *Ojciec mój*/*swój***:

Modlitwy, posty, umartwienia, prace i wszystkie cierpienia łączyć będziesz z modlitwą, postem, umartwieniem, pracą, cierpieniem moim, a wtenczas będą miały moc przed Ojcem moim (Dz. 531).

Przyszedłem pełnić wolę Ojca swego. Posłuszny byłem rodzicom, posłuszny katom, posłuszny jestem kapłanom (Dz. 535).

Jezus dał mi poznać, jak Mu jest miła modlitwa wynagradzająca, mówi mi: Modlitwa duszy pokornej i miłującej rozbraja zagniewanie Ojca mojego i ściąga błogosławieństw morze (Dz. 320).

Inne deskrypcje ze składnikiem *Ojciec*

Stosunkowo często występującą we wszystkich analizowanych tekstach jest deskrypcja określona ***Ojciec niebieski;*** wystąpiła ona 49x (Dz. 25x; Wyzn. 20x; Zap. 4x.).

Drugi człon tej deskrypcji znaczy – odwołując się do definicji słownikowej – 'dotyczący nieba jako wyobrażanego miejsca pobytu Boga, bogów' (SJPD V: 13, por. też SMTK: 747)[176]; zatem

[176] Na temat rozwoju znaczenia leksemu *niebieski* zob. R. Tokarski (2004: 116).

Ojciec niebieski to Ojciec będący w niebie[177]. W. Kopaliński zaznacza, że *niebo* w znaczeniu religijnym rozumiane jest jako 'miejsce przebywania bóstwa, siedziba bogów, boga, aniołów, zbawionych duchów zmarłych ludzi', ale także 'Bóg, opatrzność, raj, szczęście' (SMTK: 747). B. Welte widzi – w kontekście języka religijnego – w *niebie* „niedosiężny przestwór, z którego spływa światło gwiazd i deszcz; życiodajne dary Nieba (...). Dlatego Niebo jest jednym z największych prastarych symboli – symbolem, dzięki któremu można wołać do Ojca jako do Ojca w Niebie" (Welte 1995: 25).

Jako nazwanie Boga Ojca *Ojciec niebieski* ma rodowód biblijny, jest jednym z określeń Boga występującym w Ewangelii św. Mateusza[178].

Dla mistyków *Ojciec niebieski* jest przede wszystkim adresatem ofiary składanej przez człowieka (również ofiary Chrystusa), która bardzo często połączona jest z ofiarą Mszy Świętej:

> Po Mszy Świętej zawsze się będę ofiarować Ojcu Niebieskiemu (Zap., s. 98).
>
> W czasie mszy świętej ofiarowałam się Ojcu niebieskiemu przez najsłodsze Serce Jezusa na wszystko (Dz. 668).
>
> Jezu, Hostio, którego w tej chwili przyjęłam do serca swego, a w tym zjednoczeniu z Tobą ofiaruję się Ojcu niebieskiemu jako hostia ofiarna, zdając się zupełnie i całkowicie na najmiłosierniejszą, świętą wolę Boga mojego (Dz. 1264).
>
> Wszelkie przykrości przyjmować w zjednoczeniu z cierpieniami Pana Jezusa i ofiarować je Ojcu niebieskiemu za cały świat o przyjście Królestwa Chrystusowego do dusz, by Jezus był poznany i ukochany przez cały świat, a przede wszystkiem przez nas (Wyzn., s. 557).

Deskrypcja *Ojciec niebieski* u Markiewicza i u Celakówny wystąpiła także w formie zwrotu adresatywnego, a modlitwy,

[177] Warto w tym miejscu zaznaczyć, że – według teologii katolickiej – niebo nie jest miejscem w naszym potocznym rozumieniu przestrzeni, ale jest stanem, jest stałą komunią z Trójcą Świętą, „jest celem ostatecznym i spełnieniem najgłębszych dążeń człowieka, stanem najwyższego i ostatecznego szczęścia" (KKK: 1024); por. też numery: 1023-1029 oraz Danielewicz (2007: 465-493).

[178] Zob. Mt 5, 48; 6, 14; 6, 26; 6, 32; 15, 13; 18, 35; Mateusz używa tam zwrotu ὁ πατήρ ὁ οὐράνιος (*ho pater ho uranois*), co Wulgata przetłumaczyła *Pater caelestis*.

w jakich zastosowali formę wołacza tego nazwania, są zwykle modlitwami prośby:

> Tak mi dopomóż, Ojcze niebieski, w moc krwi przenajdroższej Syna Twego… (Zap., s. 24).

> Na tej prostej drodze daj mi – błagam Cię najgoręcej – Ojcze niebieski, nadzwyczajną miłość ku Tobie i to mi najzupełniej wystarczy (Wyzn., s. 358).

W *Dzienniczku* natomiast deskrypcja ta została niejednokrotnie zapisana przez zakonnicę jako słowa Chrystusa:

> Milczeniem modliłam się. Po chwili powiedział mi Jezus: Dziecię moje, łącz się ściśle w czasie ofiary ze mną i ofiaruj Ojcu niebieskiemu krew i rany moje na przebłaganie za grzechy miasta tego. Powtarzaj to bez przestanku przez całą mszę św. Czyń to przez siedem dni (Dz. 39).

> Na pociechę twoją powiem ci, że są dusze w świecie żyjące, które mnie szczerze kochają, w ich sercach przebywam z rozkoszą, ale jest ich niewiele; są i w klasztorach dusze takie, które radością napełniają serce moje, w nich są wyciśnięte rysy moje i dlatego Ojciec niebieski spogląda na nie ze szczególniejszym upodobaniem, one będą dziwowiskiem aniołów i ludzi, liczba ich jest bardzo mała, one są na obronę przed sprawiedliwością Ojca niebieskiego i na wypraszanie miłosierdzia dla świata (Dz. 367).

> [Jezus] rzekł: Pragnę, pragnę zbawienia dusz; pomóż mi, córko moja, ratować dusze. Złącz swe cierpienia z męką moją i ofiaruj Ojcu niebieskiemu za grzeszników (Dz. 1032).

Ponadto nazwanie to pojawia się u mistyczek we fragmentach stanowiących opis relacji Ojca niebieskiego i człowieka do siebie, Jego uczuć względem ludzi i wszelkich podejmowanych działań (zarówno już doświadczanych, jak i przyszłych), np.:

> Kiedy weszłam do kaplicy, znowuż ogarnął mnie majestat Boży, czułam się cała pogrążona w Bogu, cała w Nim zanurzona i przeniknięta, widząc, jak bardzo Ojciec niebieski miłuje nas (Dz. 491).

> Ojciec niebieski o tyle dusze nasze uwielbi i uzna je, o ile będzie w nas widział podobieństwo do Syna swego (Dz. 604).

W opisach działania czy wszelkiej aktywności człowieka względem Boga mistyczki również nazywają Go *Ojcem niebieskim*:

> Kiedy ciężkość walki przechodzi siły moje, rzucam się jak dziecię w objęcia Ojca niebieskiego i ufam, że nie zginę (Dz. 606).
>
> Po tych słowach już nie płakałam, ale dziękowałam Ojcu niebieskiemu za zesłanie nam Syna swego i za dzieło Odkupienia rodzaju ludzkiego (Dz. 1061).
>
> Noc ta była bez końca, łączyłam się z Jezusem ukrzyżowanym i prosiłam Ojca niebieskiego za grzesznikami (Dz. 1201).

Jak widać, mistyk prosi Ojca niebieskiego, dziękuje Mu, ufa, ucieka się do Niego w potrzebie, a także uwielbia Go, kocha, obcuje z Nim, pełni Jego wolę itp. W podobnych kontekstach występują wieloskładnikowe deskrypcje określone ***mój Ojciec niebieski*** czy ***nasz Ojciec niebieski*** (w zmiennym szyku wyrazów), które wystąpiły 7x w *Wyznaniach*, np.:

> Zraniona Jego Boskiem wejrzeniem postanowiłam memu Ojcu niebieskiemu oddać miłość za miłość. Lecz tu nasunęła się trudność, w jaki sposób to uczynić... (Wyzn., s. 12).

Ojciec niebieski wchodzi także w skład deskrypcji określonej ***Najukochańszy Ojciec niebieski***, która (1x) wystąpiła w *Wyznaniach*:

> Modlitwa takiej duszy, to rozmowa dziecka maleńkiego ze swoim Najukochańszym Ojcem niebieskim to ciągłe okazywanie Mu miłości w różnych formach (Wyzn., s. 550).

Innym opisowym wyrażeniem identyfikującym z tej grupy jest ***Ojciec Przedwieczny***. Deskrypcja ta wystąpiła w analizowanym materiale 17x (Dz. 16x; Zap. 1x). *Przedwieczny* w znaczeniu kultowym oznacza ‘istniejącego wiecznie, niemającego początku ani końca’ (SJPD VII: 208). Jeśli chodzi o proweniencję tej nazwy to najprawdopodobniej jej źródło jest w tradycji chrześcijańskiej. W Biblii chociaż występuje nazwanie *Ojciec*, a także rzeczownikowo użyty wyraz *Przedwieczny*[179] w odniesieniu do Boga, nie występuje ani razu połączenie tych dwóch wyrazów w jednej deskrypcji *Ojciec Przedwieczny*. Deskrypcja ta mówi o stosunku Boga do czasu. J. Puzynina zauważa, że „*przedwieczny* akcentuje brak momentu czasowego *a quo* w istnieniu Boga”[180] (1999: 107).

[179] Zob. Ba 4, 10.14.22.35 oraz Dn 7, 9.22.

[180] Autorka zaznacza też, że *wieczny* z kolei obejmuje również brak momentu *ad quem*.

Markiewicz nazwania tego używa w wypowiedzi skierowanej do Boga, w modlitwie prośby stosuje on formę wołacza *Ojcze Przedwieczny*:

> Ojcze Przedwieczny przez zasługi Syna Twego (…) daj mnie poznać siebie (Zap., s. 22).

S. Faustyna stosuje tę deskrypcję również jako zwrot adresatywny, zarówno przytaczając ją w modlitwie, którą – jak twierdzi mistyczka – podyktował jej Chrystus jako część koronki do Bożego miłosierdzia, jak i w innych, układanych przez siebie modlitwach, głównie modlitwach prośby:

> Ojcze Przedwieczny, ofiaruję Ci Ciało i Krew, Duszę i Bóstwo najmilszego Syna Twojego, a Pana naszego Jezusa Chrystusa, za grzechy nasze i świata całego… (Dz. 475).

> Ojcze Przedwieczny, spójrz okiem miłosierdzia swego na grono wybrane w winnicy swojej, na dusze kapłanów i dusze zakonne i obdarz ich mocą błogosławieństwa swego (Dz. 1213).

> Ojcze Przedwieczny, spójrz okiem miłosierdzia na dusze pogan i tych, co Cię jeszcze nie znają, a które są zamknięte w najlitościwszym Sercu Jezusa (Dz. 1217).

Ponadto zakonnica stosuje tę nazwę w kontekście ofiarowania się Bogu:

> Zaraz poszłam przed Najświętszy Sakrament i ofiarowałam się z Jezusem, który jest w Najświętszym Sakramencie, Ojcu Przedwiecznemu (Dz. 531).

> Ofiarowałam się z konającym Jezusem za świat Ojcu Przedwiecznemu. Z Jezusem i przez Jezusa, i w Jezusie jest łączność moja z Tobą, Ojcze Przedwieczny (Dz. 648).

Kolejnym opisowym wyrażeniem identyfikującym wyekscerpowanym z tekstów mistyków jest ***Ojciec miłosierdzia***. Deskrypcja ta wystąpiła tylko w *Dzienniczku* (2x) i można ją zaliczyć do nazwań będących cechą charakterystyczną języka osobniczego[181] mistyczki, jest to następne wyrażenie nawiązujące do przymiotu miłosierdzia Boga. S. Faustyna raz stosuje je w formie wołacza:

[181] Na temat języka osobniczego zob. np. Z. Klemensiewicz (1982); R. Pawelec (1991) oraz praca zbiorowa *Język osobniczy jako przedmiot badań lingwistycznych*, pod. red. J. Brzezińskiego (1988).

> Cała nicość moja tonie w morzu miłosierdzia Twego; z ufnością dziecka rzucam się w objęcia Twoje, Ojcze miłosierdzia, by Ci wynagrodzić za niedowierzanie tylu dusz, które lękają się Tobie zaufać (Dz. 505).

Raz natomiast nazywa Boga *Ojcem miłosierdzia* w modlitwie skierowanej do Chrystusa:

> Jezu najmiłosierniejszy, od którego wszystko co dobre pochodzi, pomnóż w nas łaskę, abyśmy godne uczynki miłosierdzia spełniali, aby ci, co na nas patrzą, chwalili Ojca miłosierdzia, który jest w niebie (Dz. 1213).

Charakterystycznymi dla s. Faustyny deskrypcjami określonymi nazywającymi Boga – a nawiązującymi bezpośrednio do powyżej omówionej – są wieloskładnikowe deskrypcje: ***Ojciec wielkiego miłosierdzia*** oraz ***Ojciec miłosierdzia i wszelkiej dobroci***, obydwie zastosowane przez autorkę *Dzienniczka* w formie wołacza, w modlitwie prośby skierowanej do Boga:

> Ojcze wielkiego miłosierdzia, pragnę, aby wszystkie serca zwróciły się z ufnością w nieskończone miłosierdzie Twoje (Dz. 1122).

> Ojcze miłosierdzia i wszelkiej dobroci, błagam Cię przez miłość i upodobanie, jakie masz w tych duszach, błogosław światu całemu, aby wszystkie dusze razem wyśpiewywały cześć miłosierdziu Twemu na wieki wieczne. Amen (Dz. 1223).

Mistyczki nazywają Boga także ***Ojcem najlepszym*** 2x (Dz. 1x; Wyzn. 1x). Wskazują postawę tegoż Ojca względem ludzi, a także ludzi względem tego Ojca:

> Ona wie [dusza szlachetna – dop. E.Z.], że Bóg zawsze jest Ojcem najlepszym, a na wzgląd ludzki niewiele zważa (Dz. 148).

> Nie pojmuję tego, jak mogą być obojętne dzieci dla Ojca najlepszego na tak okropne zniewagi i brak miłości (Wyzn., s. 581).

W języku Celakówny są obecne bardziej rozbudowane deskrypcje, takie jak: ***nasz Ojciec najlepszy*** (4x; w tym też w innym szyku wyrazów) oraz ***Ojciec najlepszy i najukochańszy*** (1x):

> My Jego wybrane dzieci wyrzekamy się i zapieramy naszego najlepszego Ojca! (Wyzn., s. 549).

> Jeżeli On jest naszym Ojcem najlepszym, dlaczegoż nie zwracamy się do Niego jak dzieci, lecz jak niewolnicy. Czyż takie same ustosunkowanie się do Ojca ziemskiego nie sprawiałoby mu wielkiej przykrości i czyżby go nie krzywdziło w Jego ojcowskich uczuciach? Kochajmy więc naszego Ojca najlepszego jak dzieci i tak samo bądźmy do Niego ustosunkowanymi (Wyzn., s. 566).

Składnik *najlepszy* odwołuje się do przymiotu dobroci Boga, a zastosowany stopień najwyższy przymiotnika ma na celu wzmocnienie dodatniego wartościowania osoby Boga. Składniki *Ojciec* i *najlepszy* znajdują się także w deskrypcjach określonych skorelowanych z gestem jednoznacznego odniesienia: ***Ten najlepszy Ojciec Pan Bóg*** (1x), ***Ten najlepszy Ojciec*** (czy w innym szyku: ***ten Ojciec najlepszy***) (3x), które wystąpiły tylko w *Wyznaniach*:

> Ten Ojciec najlepszy pragnie każdą duszę zbawić i nie tylko zbawić, ale i uświęcić. Przed wiekami już wejrzał na nią i umiłował, powołując ją z nicości do bytu (Wyzn., s. 161).

> Ale jeszcze dopóki żyjesz możesz wszystko naprawić tylko chciej skorzystać z łaski, którą ci daje Ten Najlepszy Ojciec Pan Bóg (Wyzn., s. 167).

Inną deskrypcją określoną skorelowaną z gestem jednoznacznego odniesienia, która wystąpiła w *Wyznaniach* (1x), jest ***Ten Najukochańszy Ojciec***:

> …czyż Ten Najukochańszy Ojciec, tego nie widzi i czy się nie cieszy, że Jego dzieci na wygnaniu myślą o Nim i swoim życiem pragną Mu sprawić radość (Wyzn., s. 575).

Najukochańszy Ojciec pojawia się także, gdy Celakówna wskazuje funkcję Boga względem człowieka, nazywa go wówczas: ***nasz Najukochańszy Ojciec*** (1x):

> Pan Bóg, to nasz Najukochańszy Ojciec, my zaś Jego dzieci, które On kocha miłością Swą Boską mimo przeogromnej naszej nędzy (Wyzn., s. 566).

1.2.4. Deskrypcje określone ze składnikiem *Pan*

Pan

Deskrypcja ***Pan*** wystąpiła w analizowanym materiale 104x (Dz. 72x, Wyzn. 16x; Zap. 16x).

Etymologia tego wyrazu i jego pierwotna postać są niepewne[182], wiadomo natomiast, że jego historia jest bardzo długa[183]. Od XIII w. oznacza tego: 'kto ma władzę nad kimś, nad czymś', 'tytuł grzecznościowy', stp. 'kasztelan', 'dostojnik', 'szlachcic posiadający dobra ziemskie i chłopów, dziedzic', 'tytuł grzecznościowy, dawany wysoko postawionym osobom przynależnym do stanu rycerskiego (szlacheckiego), wyjątkowo osobom pochodzenia nieszlacheckiego', 'mężczyzna stojący na czele gospodarstwa, właściciel domu', 'mąż, małżonek' (SEJPBor.: 410). SJPD, eksplikując leksem *pan*, podaje jego osiem znaczeń. W pierwszej kolejności wymienia, że *pan* to 'mężczyzna należący do tzw. towarzystwa, czyli warstw dawniej uprzywilejowanych', również 'forma grzecznościowa używana przy zwracaniu się do mężczyzny, z którym się nie jest w stosunkach zażyłych, poufałych', a także 'ten, kto ma władzę nad kim albo nad czym; władca'. Jako przestarzały, w jednym z dalszych znaczeń, SJPD podaje również, że *Pan* bywa odnoszony – tylko w połączeniach *Pan Bóg*, *Pan Jezus*, *Chrystus Pan* – 'do Boga pojmowanego jako stwórca świata' (SJPD VI: 61-64).

Jako jedna z nazw Boga w polskim języku religijnym wyraz *Pan* ma swoje źródło w Biblii. Już w ST były dwa uprzywilejowane tytuły oznaczające władzę, panowanie Boga: *król* i właśnie *pan*. Hebrajskie אֲדֹנָי (*Adonaj*), a zwłaszcza we wczesnym chrześcijaństwie greckie ὁ κύριος (*Kyrios*) – zastępujące w Septuagincie hebr. אֲדֹנָי (*Adonaj*) – to tak częsty tytuł nadawany Bogu, że staje się niemalże Jego imieniem własnym[184] (por. STB: 642). Podstawowe znaczenie tego opisowego nazwania Boga – jak konkluduje J. Puzynina – „wiąże się z uznaniem władzy Boga nad człowiekiem i światem" oraz „charakteryzuje się ten leksem konotacją czci wobec tego, kogo oznacza" (Puzynina 1999: 105). B. Welte

[182] Rekonstruuje się zwykle psł. dial. *gъpanъ 'władca, pan' (SEJPBor.: 410).

[183] L. Bednarczuk pisze: „Połączenia frazeologiczne wyrazu *pan* pojawiają się wcześniej niż zredagowane po polsku teksty" (2002: 25).

[184] Potem łacińskie *Dominus*, a w polszczyźnie *Pan*.

uznaje wyraz *Pan,* w kontekście języka religijnego (w odniesieniu do Boga), za „apelatywny symbol wywodzący się ze sfery ludzkiego życia" (Welte 1995: 25).

To odwołujące się do władzy nazwanie Boga mistycy używają często w formie wołacza, zwracając się tym tytułem w bezpośredniej modlitwie do Boga; zarówno w modlitwach prośby, jak również w innych typach modlitewnych wypowiedzi:

> Daj mi, Panie, więcej roztropności (Zap., s. 97).
>
> Ponieważ tyle mi dałeś, Panie, od wieków mnie umiłowałeś, stworzyłeś, tyle łask udzieliłeś – oddaję Ci wszystko (Zap., s. 86).
>
> Cała dusza moja zatonęła w Tobie, Panie. Chociażbym nic nie spełniła z tego, co mi dawałeś poznać, o Panie, to jestem zupełnie spokojna, bo robiłam, co było w mej mocy w tym kierunku. Ja wiem dobrze, że Ty, o Panie, dzieł naszych nie potrzebujesz, Ty żądasz miłości (Dz. 989).

U Markiewicza wołacz *Panie* wystąpił także w wariancie łacińskim ***Domine*** (1x), np.:

> *Doce me, Domine* [„Naucz mnie, Panie"] (Zap., s.44).

Deskrypcja określona *Pan* występuje także we fragmentach opisujących aktywność Boga względem człowieka, np. *Pan prowadzi człowieka, jest przy nim, pozwala mu być przy sobie, daje poznanie, podtrzymuje człowieka, wskazuje człowiekowi, co ten ma czynić, obdarowuje go* np.:

> Pan utrzymywał mnie przy sobie (Dz. 123).
>
> Poznaję z jej pisma, że ją sam Pan prowadzi, cieszę się wielkim miłosierdziem Bożym (Dz. 982).
>
> Odczułam wielkie cierpienie w ciele swoim, ale czuję, że mnie Pan podtrzymuje, bo inaczej nie zniosłabym tego (Dz. 1051).
>
> Gdy dusza ma do wyboru kilka czynności, wtedy On Sam wskazuje tę czynność, która jest milszą Panu, a która wymaga więcej ofiary i poświęcenia (Wyzn., s. 538).
>
> Panie, tak hojnie mnie obdarowałeś (Zap., s. 35).

Jak widać, wszyscy mistycy, których pisma zostały poddane analizie, stosują tę deskrypcję na określenie Boga Ojca, jednak

każdy z nich o wiele częściej stosuje ją jako opisowe wyrażenie identyfikujące Chrystusa[185].

Inne deskrypcje określone ze składnikiem *Pan*

Połączenie wyrazu *Pan* z zaimkiem – ***Pan nasz/mój*** – jako nazwa Boga wystąpiło tylko u mistyczek 2x (Dz. 1x; Wyzn. 1x). S. Faustyna stosuje zaimek *mój,* podkreślając tym swoją relację z Bogiem, swoje uczucie do Niego:

> Panie mój i Boże, Ty wiesz, że Ciebie jednego umiłowała dusza moja (Dz. 989).

Celakówna natomiast zaimkiem *nasz* zwraca uwagę na panowanie Boga nad wszystkimi ludźmi, jednocześnie czyniąc wyrzut, że ludzie o tym nie pamiętają:

> O wszystkich i wszystkim się mówi; o zabawach, podróżach, używaniu wszystkiego z przesytem z obrazą Pana Boga, tylko o Panu naszym ani jednym słówkiem (Wyzn., s. 549).

Markiewicz nazywa Boga ***Panem najwyższym*** (1x), zestawiając tę deskrypcję z określeniem *Ojciec*, czym pragnie zwrócić uwagę na dwie główne funkcje przypisywane Bogu: ojcostwo i panowanie:

> Dzięki Ci, Ojcze i Panie najwyższy, żeś dla mnie Syna swego Jednorodzonego na ziemię zesłał… (Zap., s. 23).

Wśród deskrypcji określonych nazywających Boga znajdują się także dwie skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia. S. Faustyna w modlitwie skierowanej do Boga zwraca się do niego słowami: ***Tyś Pan zastępów nieba*** (1x). Słownik Doroszewskiego notuje istnienie frazeologizmu *Zastępy anielskie* znaczącego po prostu ‘aniołowie’ (SJPD X, 790)[186]; *Pan zastępów nieba* to inaczej *Pan aniołów.* Mistyczka wskazuje więc, że Bóg ma ogromną władzę także nad aniołami:

> O Boże wielki, podziwiam dobroć Twoją. Tyś Pan zastępów nieba, a tak się zniżasz do nędznego stworzenia (Dz. 288).

[185] Zob. s. 172n.

[186] Na temat leksemu *zastępy* jako nazwania aniołów szerzej zob. s. 417n.

Pan zastępów to nazwanie Boga, które jest obecne już w Biblii, gdzie Bóg wielokrotnie nazywany jest *Panem (Jahwe) Zastępów*[187] (np. 1 Sm 1, 3; 2 Sm 5, 10; Iz 6, 3) lub *Bogiem Zastępów* (np. Jr 49, 5; Iz 28, 22).

Natomiast Celakówna, opisując doświadczenia swojego życia duchowego, mówi o Bogu ***Ten dobry Pan*** (1x). Mistyczka łączy tę deskrypcję określoną z deskrypcją *Bóg*; rozbudowane wyrażenie identyfikujące ma służyć tu dodatniemu wartościowaniu osoby Boga:

> Przed moją duszą przesuwały się straszne obrazy, Bóg, ten dobry Pan, odepchnął mię, grzechy moje są okropne, łaski i dary Boże zmarnowane. Więc cóż mam czynić teraz... padając na ziemię płakałam bardzo... (Wyzn., s. 338).

1.2.5. Pozostałe deskrypcje nazywające Boga

Wśród innych opisowych wyrażeń identyfikujących Boga, statystycznie rzecz ujmując, w pierwszej kolejności należy wskazać deskrypcje określone odnoszące się semantycznie do stwórczej mocy Boga. We wszystkich analizowanych pismach wystąpiły nazwania z tej grupy, aczkolwiek, każdy z mistyków używa innego wariantu. Najwięcej razy użyte zostało nazwanie ***Stwórca*** (34x), jednakże występuje ono tylko w *Dzienniczku*. *Stwórca* to – zgodnie z SJPD – 'w koncepcjach religijnych: bóg, który stworzył świat' (VIII: 872). Jako nazwanie Boga chrześcijańskiego źródło tej nazwy jest w Biblii, która wielokrotnie nazywa Go *Stwórcą*[188].

[187] T. Brzegowy pisze: „*Jahwe Zastępów* jest starożytnym tytułem Boga Izraela związanym z Arką Przymierza (…). W czasach świętych wojen tytuł ten określał Jahwe jako wodza *zastępów Izraela*. Ale *zastępami* posłusznymi woli Jahwe są wszelkie potęgi kosmosu, jak słońce, księżyc, gwiazdy (Rdz 2, 1). Również wszelkie istoty niebieskie (Serafiny, Cherubiny) stoją jak wojsko gotowe na rozkazy boskiego Króla" (Brzegowy 1999: 73; por. też Kucharski 2006: 19). Jak wiadomo, już Septuaginta zastąpiła imię *Jahwe* tytułem *Pan*, można więc w Izajaszowej wizji inauguracyjnej upatrywać źródła tej nazwy. Kucharski zauważa także, że „istnieje również pogląd, według którego określeniu *Jahwe Zastępów* przypisuje się znaczenie *Jahwe Wszechmocny*. Słowo *Zastępy* rozumiane byłoby w tym przypadku jako tzw. *pluralis abstractionis,* tj. spotykana w języku hebrajskim liczba mnoga, której używano zamiast stopnia najwyższego przymiotników. Imię to w ostateczności przyjęło postać *Pan Wszechmocny* albo *Moc*" (2006: 19-20).

[188] Por. opisy stworzenia świata z Księgi Rodzaju czy takie teksty z Iz, jak 27, 11; 43, 1.15.18; 54, 5.

Autorka *Dzienniczka* nazywa Boga *Stwórcą* wówczas, gdy podkreśla opozycję między nim a stworzeniem, przepaść dzielącą te dwa byty, a także wskazując na relacje między nimi, np.:

> …wielkie są zniżenia Boże do duszy mojej. Nie usuwam się ani wymawiam, ale tonę w Nim, jako jedynym skarbie swoim. Jedno jestem z Panem, niejako niknie przepaść między nami, Stwórca i stworzenie. Przez parę dni dusza moja była jakoby w ustawicznej ekstazie (Dz. 142).

> Wiem, na co jestem stworzona; wszystkie stworzenia razem nie zastąpią mi Stwórcy; wiem, że moim ostatecznym celem jest Bóg, a więc we wszystkich poczynaniach swoich Boga mam na względzie (Dz. 1329).

> Trzecim przymiotem jest miłość i miłosierdzie. I zrozumiałam, że największym przymiotem jest miłość i miłosierdzie. Ono łączy stworzenie ze Stwórcą (Dz. 180).

Ponadto niekiedy deskrypcja ta występuje w połączeniu szeregowym z nazwaniem *Pan*, czym być może akcentuje mistyczka zależność stworzenia od swego Stwórcy i podkreśla Jego panowanie:

> Ukryję się pomiędzy siostrami jako maleńki fiołek pomiędzy liliami. Chcę, kwitnąć dla Stwórcy i Pana swego, zapomnieć o sobie, wyniszczać się zupełnie na korzyść dusz nieśmiertelnych – to rozkosz dla mnie (Dz. 224).

> W tej medytacji o stworzeniu... w jednym momencie dusza moja złączyła się ze Stwórcą i Panem swoim; w tej łączności poznałam cel i przeznaczenie swoje (Dz. 729).

S. Faustyna 9x użyła deskrypcji, składających się z połączenia wyrazu *Stwórca* z zaimkiem, takich jak: ***mój/swój Stwórca*** czy ***nasz Stwórca*** (szyk zaimka zarówno w postpozycji, jak i prepozycji). Zaimek w tym wyrażeniu pełni funkcję wskazującą na bliskość człowieka ze Stwórcą, *mój Stwórca* czy *nasz Stwórca* nie jest odległym bytem, który jedynie powołuje do istnienia, ale jest zaangażowany w losy swojego stworzenia, a także stworzenie (człowiek) zaangażowane jest w relację ze swym Stwórcą, np.:

> O Stwórco mój i Panie, wszędzie widzę ślady Twej ręki i pieczęć Twego miłosierdzia, które otacza wszystko, co jest stworzone (Dz. 1749).

> Największą chwałę oddaje dusza Stwórcy swemu, kiedy z ufnością zwraca się do miłosierdzia Bożego (Dz. 930).
>
> Bądź uwielbiony, Stwórco nasz i Panie (Dz. 1750).
>
> Kiedy w jednym dniu wieczorem spojrzałam ze swej celi w niebo i ujrzałam śliczny firmament zasiany gwiazdami i księżyc, wtem wstąpił w duszę moją ogień miłości niepojęty ku Stwórcy mojemu… (Dz. 470).

Aż 7x na 9 deskrypcja ta wystąpiła w wołaczu, a 6x na 9 w połączeniu z deskrypcją określoną *Pan* lub *mój Pan*.

W tekście s. Faustyny wystąpiła także wieloskładnikowa deskrypcja określona ***mój Stwórca najlitościwszy*** (1x). Zakonnica zastosowała ją w wołaczu, w modlitwie uwielbienia skierowanej do Boga. Ta rozbudowana deskrypcja jeszcze bardziej niż poprzednia podkreśla bliskość Stwórcy i człowieka oraz Jego z nim relację:

> O mój Stwórco najlitościwszy, pragnę Ci złożyć cześć w imieniu tych wszystkich stworzeń i tworów bezdusznych, wzywam cały wszechświat do uwielbienia miłosierdzia Twego. O, jak wielka jest dobroć Twoja, Boże (Dz. 1749).

Markiewicz z kolei konsekwentnie stosuje wariant ***Stwórzyciel*** – będący synonimem *Stwórcy* – który w *Zapiskach* wystąpił 5x, za każdym razem w kontekście uwielbienia Boga, np.:

> O piękny, Boży świecie, wołaj na mnie, bym chwalił wspólnego nam Pana i Stworzyciela (Zap., s. 44).

Dwukrotnie natomiast używa łacińskiego wyrażenia ***meus Creator***, pisząc o zależności człowieka od Stworzyciela, np.:

> Meum affectum a terrenis omnibus avellere debeo et eum in meo Creatore collocare, paratus ad faciendam omnem voluntatem divinam [„Moje uczucie powinienem odsunąć od wszystkiego co ziemskie i skierować je ku mojemu Stworzycielowi, gotowy do wypełnienia całej Boskiej woli"] (Zap., s. 100).

W *Wyznaniach* jako *hapax legomenon* pojawiła się deskrypcja określona ***Stworzyciel Izraelów***. Mistyczka stosuje to wyrażenie, zapisując hasło rekolekcyjne, a jest to parafraza słów biblijnych[189]:

[189] Najprawdopodobniej chodzi o słowa z Iz 43, 15: „Ja jestem Pan, wasz Święty, Stworzyciel Izraela, wasz Król" (BT).

> Dzień I. Hasła: (…) Ja Pan, Święty wasz, Stworzyciel Izraelów, Król wasz „Miłością wieczną umiłowałem cię" Jer. 31, 9 „Będziesz miłował Pana Boga" Iz 43, 7-15 (Wyzn., s. 6).

Forma *pluralis* – *Izraelów* – wzięła się najprawdopodobniej z przekładu ks. J. Wujka, w którym sparafrazowany przez mistyczkę fragment zawiera właśnie liczbę mnogą[190] i czyni z nazwy narodowości pojecie uniwersalne.

W tym samym fragmencie i w takim samym kontekście wystąpiła deskrypcja ***Król wasz*** (Wyzn. 1x). *Król* to obok nazwania *Pan* drugie wyrażenie wskazujące na władzę i panowanie Boga. O wiele częściej mistycy stosują tę deskrypcję w odniesieniu do Chrystusa, tylko 1x – w tym miejscu – w odniesieniu do Boga Ojca i to w przytoczeniu tekstu starotestamentowego.

Nazwa *Król* w języku polskim pochodzi od imienia Karola Wielkiego, które stało się wyrazem pospolitym oznaczającym koronowanego władcę (SEJPBor.: 262). Zatem *król* to 'osoba mająca najwyższą władzę w państwie o ustroju monarchicznym; władca koronowany' (SJPD III: 1164). Jako nazwa Boga ma proweniencję biblijną (co widać także w cytacie zaczerpniętym z *Wyznań*).

W pismach Celakówny wystąpiła także dwuskładnikowa deskrypcja ***Istota najdoskonalsza*** (2x, w tym 1x w szyku *najdoskonalsza Istota*). *Istota* w tym przypadku oznacza po prostu 'osobę' Boga (por. SJPD III: 269); *doskonały* zaś to 'odznaczający się najwyższą jakością, wolny od wszelkich błędów, usterek, wad, mający wszelkie cechy dodatnie, wszelkie zalety, najlepszy', a także 'zupełny, absolutny, idealny', a mistyczka stosuje ten wyraz w stopniu najwyższym. W obydwu fragmentach deskrypcja ta wystąpiła w szeregowym zestawieniu z inną deskrypcją określoną ze składnikiem *Bóg*, stanowi więc jakby uzupełnienie znaczeniowe i wartościujące:

> Chcę Ojca Drogiego uprzedzić i poinformować o stanie mej najnędzniejszej duszy, jaka istnieje na ziemi, bo jej drugiej podobnej nie ma. Słusznie więc moja dusza, jest przedmiotem nienawiści i wstrętu pełna w oczach Boga, tej najdoskonalszej Istoty (Wyzn., s. 54).

> Że człowiek jest nieskończoną nicością jest to prawda taka sama, jak i ta, że jest Bóg nieskończenie Święty, Istota najdoskonalsza,

[190] W przekładzie ks. J. Wujka fragment ten brzmi: „Ja Pan, Święty wasz, stworzyciel Izraelów, Król wasz".

której my nigdy nie zdołamy poznać należycie ani też jej ukochać, jak na to zasługuje (Wyzn., s. 566).

W poddanym ekscerpcji materiale 4x wystąpiła także deskrypcja określona ***Wszechmocny*** (w *Dzienniczku*). *Wszechmocny* w teologii katolickiej to jeden z podstawowych przymiotów *Boga* i jest to cecha wyróżniająca Boga chrześcijan od bogów pogańskich. W odniesieniu do Boga jest to nazwa o proweniencji biblijnej. W Biblii *Wszechmocny*[191] to Bóg, którego działanie „zawiesza prawa natury" i objawia się w „działaniu zbawczym" (por. Szczurek 2003: 270--271). SJPD podaje, że *wszechmocny* to 'mający moc nieograniczoną, absolutną, bezwzględną, wszechmogący' (IX: 1358); w użyciu rzeczownikowym natomiast to po prostu 'Bóg' (IX: 1359).

Jak więc widać, *wszechmocny* odnosi się znaczeniowo do pojęcia *mocy*, co podkreśla jeden z katolickich teologów: „Pojęcie wszechmocy bazuje na pojęciu mocy. Według św. Tomasza, jest ona zasadą, która sprawia to, co umysł poznaje, a wola nakazuje. Wszechmoc to zatem moc sprawiania wszystkiego, co jest metafizycznie możliwe, czyli zgodne z zasadami bytu. Moc taka wynika z doskonałości samego bytowania Bożego" (Szczurek 2003: 272).

S. Faustyna 3x wkłada to nazwanie w usta szatana:

Na te słowa odpowiedzieli wszyscy razem szatani: Uciekajmy, bo nie jest sama, ale jest z nią Wszechmocny (Dz. 320).

Wyznał mi szatan, że jestem przedmiotem jego nienawiści. Powiedział, że: Tysiąc dusz mniej mi robi szkody aniżeli ty, kiedy mówisz o miłosierdziu wielkim Wszechmocnego. Najwięksi grzesznicy nabierają ufności i wracają do Boga, a ja – mówi duch zły – tracę wszystko, ale nadto mnie samego prześladujesz tym niezgłębionym miłosierdziem Wszechmocnego. – Poznałam, jak bardzo szatan nienawidzi miłosierdzia Bożego, nie chce uznać, że Bóg jest dobry (Dz. 1167).

Raz natomiast nazwanie to stosuje, opisując doświadczenie mistyczne, przekraczające w pewnym sensie prawa natury:

…czułam oderwanie ducha od ciała, czułam zupełne pogrążenie się w Bogu, czułam, że jestem porwana przez Wszechmocnego, jak jeden pyłek w przestworza nieznane (Dz. 439).

[191] J. Kucharski zaznacza, że hebr. אֵל שַׁדַּי (*El Szaddaj*) w Septuagincie zostało oddane właśnie jako *Wszechmocny*, zaś w wielu polskich przekładach znajdujemy ekwiwalent *Bóg Wszechmogący* (1996: 28).

W *Wyznaniach* znalazła się z kolei dwuskładnikowa deskrypcja określona ***Wszechmoc nieskończona*** (1x). *Wszechmoc* to ‘moc nieograniczona, absolutna, bezwzględna’ (SJPD IX: 1358), zaś składnik *nieskończona* oznacza ‘niemająca końca, niekończąca się, bezkresna, bezgraniczna’ (SJPD V: 201). Mistyczce to opisowe wyrażenie identyfikujące służy ukazaniu przepaści dzielącej Boga i stworzenie:

> Z jednej strony Bóg, ta Wszechmoc Nieskończona, z drugiej stworzenie małe, nędzne, słabe, lecz posiadające wolną wolę, rozum i serce, duszę nieśmiertelną... (Wyzn., s. 13).

Kolejną deskrypcją określoną, która wystąpiła 1x w *Dzienniczku* s. Faustyny jest ***Niezgłębiony***. Wyraz *niezgłębiony* oznacza: ‘taki, którego nie można zgłębić, w którym nie można dosięgnąć dna, krańca; bardzo głęboki, bezdenny; przenośnie: niedający się objąć myślą, uświadomić, zbadać; niedocieczony, niepojęty, nieogarniony’ (SJPD V: 297). Autorka *Dzienniczka* używa tego określenia, opisując doświadczenie mistyczne, szuka przy tym adekwatnych środków wyrazu do wyrażenia tego, co tak naprawdę nie da się do końca wyrazić w języku[192], stąd też użycie deskrypcji *Niezgłębiony*:

> Dusza w tym momencie jest jakoby zatajona, zmysły jej nieczynne, ona w jednym momencie poznaje Boga i tonie w Nim. Poznaje całą głębię Niezgłębionego, a im to poznanie jest głębsze, tym dusza goręcej pożąda Go (Dz. 771).

Niezgłębiony jako określenie Boga należy do tzw. mowy negatywnej[193], czyli mówienia o Bogu, wyrażając, jaki on nie jest, gdyż mówienie, jaki jest, wymyka się ludzkiemu poznaniu.

Następnym opisowym wyrażeniem identyfikującym wyekscerpowanym podczas analizy jest ***Sprawiedliwy.*** Deskrypcja ta wystąpiła 1x w *Dzienniczku*. W SJPD znajduje się następujące znaczenie leksemu *sprawiedliwy*: ‘przyznający każdemu jego prawa, oddający mu, co mu się należy, na co zasłużył; rozstrzygający, sądzący bezstronnie’; w użyciu rzeczownikowym zaś to ‘człowiek sprawiedliwy’ (VIII: 627). S. Faustyna stosuje ten

[192] Na temat wyrażania niewyrażalnego zob. m.in. L. Kołakowski (1991); A. Karoń-Ostrowska (1995); M. Karwala (1995).

[193] Na temat mowy negatywnej zob. np. B. Welte (1995); T. Dzidek i P. Sikora (2006).

wyraz właśnie rzeczownikowo, ale odnosi go do Boga, nazywając Go *Sprawiedliwym*, gdy pisze o Jego działaniu w duszy ludzkiej po zmaganiach z pokusą:

> Teraz jej dusza wchodzi w moc Sprawiedliwego (Dz. 101).

Wśród deskrypcji określonych nazywających Boga w pismach wszystkich analizowanych mistyków znalazły się także takie, które mówią o Jego świętości. ***Świętym***[194] Bóg został nazwany 5x przez s. Faustynę i za każdym razem mistyczka nawiązuje do hymnu, pieśni śpiewanej przez aniołów (lub na ich wzór przez ludzi) przed majestatem Boga, w której nazywają Go oni właśnie *Świętym*. Jest to nawiązanie do jednej ze scen biblijnych, tzw. wizji inauguracyjnej Izajasza, w której prorok widzi m.in. serafinów stojących przy tronie Boga i śpiewających trzykrotne *Święty*. „Serafini w scenie Izajasza adorują Boga, śpiewając hymn na cześć Jego świętości. Świętość Boga jest tematem centralnym u Izajasza (…). Potrójne powtórzenie przymiotnika *qadosz* służy do wyrażenia emfazy i superlatywu: Bóg jest wszechświęty, przenajświętszy" (Brzegowy 1999: 72)[195].

> …drżą przed Nim nawet duchy czyste, i zasłaniają swoje oblicza, i mówią: Święty… (Dz. 947).

> Jest to Twoja dobroć niezgłębiona, za którą Cię wysławiają [aniołowie – dop. E.Z.] bez końca korząc się u stóp Twego majestatu i śpiewając swe wieczne hymny: Święty, Święty, Święty... (Dz. 1741).

Celakówna natomiast, odnosząc się do świętości Boga, nazywa Go ***Świętością nieskończoną*** (2x). Autorka *Wyznań* stosuje tę deskrypcję wówczas, gdy podkreśla różnicę miedzy Bogiem, który jest święty, a ograniczonym człowiekiem:

> W tem bliższem poznaniu Boga i siebie dusza nie odczuwa lęku ani bojaźni, lecz zatapia się w głębokiem milczeniu, że Bóg, „Świętość nieskończona" zniża się do tej przepaści nicości, z tego powodu raduje się że Bóg jest wszystkiem, a ona niczem (Wyzn., s. 26).

---

[194] Na temat znaczenia i etymologii leksemu *święty* i *świętość* zob. nazwania Ducha Świętego s. 303n.

[195] T. Brzegowy dalej zaznacza: „Świętości Boga nie można pojmować jako jednego z Jego przymiotów; świętość oznacza to, przez co Bóg jest Bogiem. Dlatego *Święty* może określać zarówno Boga, jak Jego imię własne *Jahwe*" (1999: 73).

> Trzeba nam powiedzieć prawdę bez ogródek, bez maskowania się, tak jak Bóg na te rzeczy się zapatruje i jak On, Świętość Nieskończona osądziłby je. Ja tak nie mogę osądzić, bo nie widzę sumień ludzkich, ale to powiem, co spotykam w życiu codziennym, czego się nie da zakryć (Wyzn., s. 148).

Inną deskrypcją określoną, która cechuje tylko język s. Faustyny, jest ***Moc moja***. Wyraz *moc* w znaczeniu 'siły, potęgi' jest obecny w polszczyźnie od XIV w. (SEJPBor. 333). Jak podaje natomiast SJPD, *moc* to '(wielka, znaczna) energia fizyczna i duchowa' (IV: 780). Mistyczka stosuje to nazwanie w formie wołacza, widząc w Bogu oparcie na drodze swojego życia:

> Nie ustanę, bo na Tobie oparłam się – Mocy moja (Dz. 209).

Metaforyczne znaczenie mają kolejne opisowe wyrażenia identyfikujące, zastosowane także tylko przez s. Faustynę. Są nimi: ***Źródło*** (1x) oraz ***Źródło szczęścia*** (1x). Wyraz *źródło* w znaczeniu 'tego, skąd coś pochodzi, wywodzi się, ma początek' (SJPD X: 1384) w języku s. Faustyny staje się określeniem Boga (jest to także nazwanie Chrystusa – zob. s. 199). Poza tym, że *Źródło* wskazuje na początek i pochodzenie czegoś, odsyła także do symboliki wody. Od najdawniejszych czasów woda uważana była za materię pierwotną, z której wyłonił się świat. W chrześcijaństwie symbolizuje oczyszczenie i „zapowiedź nowego stworzenia" (por. Długosz 2001: 30).

> …bo dla miłości nie ma bram ani straży, nawet bystry Cherubin z mieczem ognistym nie zatrzyma miłości; ona przedrze się przez puszcze i skwary, przez burze i pioruny, i ciemności, i dociera do Źródła, z którego wyszła, i tam przetrwa na wieki (Dz. 1022).

Nazwanie Boga *Źródłem szczęścia* to wskazanie, że w Nim mistyczka upatruje początek szczęścia człowieka:

> To Źródło szczęścia jest niezmienne w istocie swojej, lecz zawsze nowe, tryskające uszczęśliwieniem wszelkiego stworzenia. Rozumiem teraz św. Pawła, który powiedział: Ani oko nie widziało, ani ucho nie słyszało, ani weszło w serce człowieka, co Bóg nagotował tym, którzy Go miłują (Dz. 777).

Innym metaforycznym nazwaniem jest ***Sternik mój***. *Sternik*, według SJPD, to 'żeglarz, marynarz, kierujący za pomocą steru statkiem; kierownik załogi wioślarskiej' (VIII: 752). S. Faustyna

nazwała tą deskrypcją określoną Boga (1x) w jednej z modlitw wierszowanych ułożonych przez siebie – przyrównując życie do rejsu, którym kieruje Bóg. Natomiast zaimek podkreśla emocjonalny stosunek do Boga-sternika.

> Lecz ponad wszystko dlatego jedynie,
> Żeś Ty jest sternikiem moim, o Boże,
> Tak spokojnie łódź życia mojego płynie –
> Wyznaję to w najgłębszej pokorze (Dz. 1322).

Wśród deskrypcji określonych nazywających Boga znajdują się także odwołujące się do centralnej wartości poznawczej – prawdy. Bóg został przez mistyków nazwany ***Prawdą*** 3x (Zap.), ***Prawdą wiekuistą*** 1x (Dz.), ***Prawdą nieomylną*** 1x (Zap.) oraz ***Prawdą najwyższą*** 1x (Wyzn.).

Prawda stanowi specjalistyczny termin wielu dyscyplin naukowych – w tym np. teologii czy filozofii – słownik języka polskiego natomiast podaje następujące znaczenia: 'zgodna z rzeczywistością treść słów; prawdziwość, szczerość, rzetelność; obiektywna rzeczywistość, to, co rzeczywiście jest lub było, zdarzyło się; racja, słuszność, sprawiedliwość' (SJPD VI: 1422-1423). W tradycji biblijnej, zwłaszcza mądrościowej i apokaliptycznej, *prawda* staje się synonimem *mądrości*, która utożsamiana była niejednokrotnie z Bogiem (por. STB: 763-768).

Jednoskładnikową deskrypcję określoną *Prawda* Markiewicz stosuje w kontekście pragnienia poznania Boga. To poznanie Boga, *Prawdy*, przewyższa – według mistyka – inne wartości, jak np. zdrowie ciała; ponadto poznanie tej *Prawdy* jest brzemienne w skutki, pociąga za sobą późniejsze czyny:

> …Niech zostanę kaleką największym, niech stracę nogi, w rękach władzę, bylem tylko poznał Prawdę i duszę moją zaspokoił (Zap., s. 34).

> Boże, okaż mi się, jaki jesteś. Niech poznam Prawdę,
> a (…) wszystkie siły wytężę, by za tą Prawdą iść (Zap., s. 34).

Dwuskładnikowa deskrypcja określona: *Prawda nieomylna* jest przez mistyka użyta w formie wołacza, w modlitwie prośby skierowanej do Boga, prośby o poznanie Go:

> Nie znając Boga, wołałem: Jeśli jesteś, Boże, daj mi się poznać.
> Prawdo nieomylna, niech Cię poznam (Zap., s. 34).

Prawdą najwyższą nazwała Boga Celakówna, opisując swoje refleksje po pewnym duchowym doświadczeniu Boga, które, według niej, od Niego otrzymała:

> Wobec Prawdy najwyższej, cały świat przedstawiał się maleńką łupiną orzecha czy też atomem i stworzenia również stały się maleńkiemi (Wyzn., s. 563).

Autorka *Dzienniczka* natomiast utworzyła dwuskładnikową deskrypcję określoną *Prawda wiekuista*, zastosowaną w formie wołacza, w modlitwie prośby skierowanej do Boga, w której wyraża swe pragnienie spełnienia woli Boga, będącego *Prawdą,* wiedzącego najlepiej – zgodnie z myślą zakonnicy – co jest człowiekowi potrzebne:

> O Prawdo wiekuista, wspomagaj mnie i oświecaj na drogach życia i spraw, aby się we mnie spełniła wola Twoja (Dz. 615).

Z języka wartości zaczerpnięte zostały również takie nazwania, jak: ***Najwyższe Dobro*** (Zap. 2x), ***Nieskończona Dobroć*** (3x: 2x w Dz., 1x w Zap.; w tym także w odwrotnym szyku *Dobroć nieskończona*), ***Dobroć sama*** (2x: 1x w Dz., 1x w Zap.).

Nie wchodząc w głąb myśli aksjologicznej, najprościej *dobro* można określić jako: 'to, co jest oceniane jako pomyślne, pożyteczne, wartościowe; w idealistycznej filozofii i poglądach religijnych ideał moralny', jak również może być uznawane jako synonim *dobroci* (SJPD II: 164-165). Ks. J. Tischner podkreśla, że „*dobro* to nazwa ogólna dla całego szeregu szczegółowych wartości etycznych: sprawiedliwości, szlachetności, męstwa, życzliwości, heroizmu itd." (Tischner 1982: 71). *Dobro* zatem, jak i szczegółowy przymiot moralny *dobroć* są najbardziej charakterystyczne dla wszystkich wartości moralnych. Są – jak zauważa D. Hildebrand – „sercem całego królestwa wartości moralnych". (por. Hildebrand 1982: 44). E. Lasocińska zauważa natomiast następujący proces w rozwoju pojęć i ich związku z Bogiem chrześcijańskim: „W czasach nowożytnych chrześcijańskie cnoty próbowano łączyć z antycznymi – w ten sposób kształtowała się neostoicka *virtus*. Definicje przekazane przez Senekę i Cycerona zostały przyjęte w ten sposób, że nad znanymi pojęciami stoickimi umieszczano wyżej w hierarchii wartości chrześcijańskie. Najwyższe dobro, którym była cnota, zostało utożsamione z Bogiem…" (Lasocińska 2003: 19).

Markiewicz nazywa Boga *Najwyższym Dobrem* 2x, w obu przypadkach w połączeniu z inną deskrypcją określoną:

> W tych rzeczach, które są Ojca niebieskiego, który jest Najwyższym Dobrem muszę być całkowity, bez podziału, zupełnie oddany, choćbym miał narazić się przez to całemu światu (Zap., s. 83).

> Bóg, Najwyższe Dobro, godzien jest wszelkiej miłości (Zap., s. 87).

Nazwanie Boga *Najwyższym Dobrem* i tym samym podkreślenie tego Jego przymiotu, według mistyka, zobowiązuje człowieka do przyjęcia odpowiedniej postawy względem Boga. Natomiast dwuskładnikowa deskrypcja określona *Dobroć nieskończona* akcentuje to, że przymiot dobroci Boga nie jest niczym ograniczony. *Nieskończony* bowiem oznacza 'niemający granic, niekończący się, bezkresny, bezgraniczny' (SJPD V: 201). *Dobroć* zaś to 'skłonność do czynienia dobrze; życzliwe, łagodne postępowanie; łagodność, życzliwość' (SJPD II: 167) i jest to w języku mistyków kolejna deskrypcja określona zaczerpnięta z języka aksjologii.

Zarówno Markiewicz, jak i s. Faustyna stosują to nazwanie w formie wołacza. Ich użycie różni się jedynie pozycją przydawki; w języku zakonnicy przydawka jest w postpozycji, natomiast u Markiewicza w prepozycji:

> O Boże wielkiego miłosierdzia, Dobroci nieskończona, oto dziś cała ludzkość woła z otchłani nędzy swojej do miłosierdzia Twego, do litości Twojej… (Dz. 1570).

> O Dobroci nieskończona, jak bardzo zniżasz się do nędznego stworzenia (Dz. 451).

> A Tyś Nieskończona Dobroci, dałeś mi się oglądać (Zap., s. 35).

Jak widać z przytoczonych przykładów, w *Zapiskach* deskrypcja ta jest skorelowana z gestem jednoznacznego odniesienia. Kontekst użycia tego opisowego wyrażenia identyfikującego to dostrzeżenie przez mistyków faktu obdarowania w jakiś sposób ludzi przez Boga. W tych samych pismach – w *Dzienniczku* i w *Zapiskach* – wystąpiła także deskrypcja *Dobroć sama*. Poprzez użycie tego wyrażenia mistycy najprawdopodobniej pragną podkreślić fakt, że w Bogu nie ma nawet cienia zła. S. Faustyna stosuje tę deskrypcję w formie zwrotu adresatywnego,

w modlitwie prośby, zaś Markiewicz po raz kolejny akcentuje obdarowanie przez Boga:

> Boże wiekuisty, Dobroci sama, w miłosierdziu niepojęty przez żaden umysł ani ludzki, ani anielski, wspomóż mnie, dziecię słabe, bym mogła spełnić wolę Twoją świętą, jako mi ją dajesz poznać (Dz. 492).

> Czym większe ubóstwo i niedostatek, tym lepiej; czym większa pogarda, tym zaszczytniej dla mnie – bo to dla Boga najdoskonalszych przymiotów, dla Dobroci Samej, która tyle mi uczyniła (Zap., s. 81).

W obydwu przykładach *Dobroć sama* wystąpiła w zestawieniu szeregowym z inną deskrypcją określoną nazywającą Boga. Ostatnią z tej podgrupy deskrypcji określonych jest *Dobroć niepojęta.* Leksem *niepojęty* oznacza ‘niedający się pojąć, nieodgadniony, niezrozumiały, niedocieczony, tajemniczy’ (SJPD V: 145). Dla mistyczki niepojęte jest okazywanie dobroci przez Boga człowiekowi, którego zakonnica charakteryzuje jako pewnego rodzaju przeciwieństwo Boga:

> O Panie, Dobroci niepojęta, który znasz na wskroś nędzę naszą i wiesz, że o własnych siłach wznieść się do ciebie nie jesteśmy w stanie… (Dz. 1570).

Kolejne nazwanie Boga wyekscerpowane podczas analizy to ***Miłość***. Metafora ta jako nazwanie Boga wystąpiła w tekstach mistyków 3x (Wyzn. 2x; Dz. 1x). Ta nazwa uczucia – oznaczająca ‘gorące przywiązanie do kogo lub czego; gorące namiętne uczucie do osoby płci odmiennej; umiłowanie, afekt’, może także być nazwą osoby – ‘osoby ukochanej, będącej przedmiotem czyichś uczuć’ (SJPD IV: 706) – w języku mistyczek stała się nazwaniem Boga (znacznie częściej jednak jest to deskrypcja określająca Chrystusa, zob. s. 179-182). To identyfikujące wyrażenie wskazuje zarówno na przymiot Boga, jak i na relację między Bogiem a człowiekiem oraz uczucie, jakim mistyczki darzą tę istotę duchową:

> Dusza chce dorównać kochającej ją Miłości (Dz. 946).

> Przed oczyma mej duszy odsłoniła się cała prawda, że Bóg to Miłość, Miłość to Imię Boga (Wyzn., s. 562).

W *Dzienniczku* wystąpiła także dwuskładnikowa deskrypcja określona ***wiekuista Miłość*** (1x):

> Czuję, że wiekuista Miłość dotyka się serca mojego, maleńkość moja nie umie znieść tego, ale wprowadza mnie w omdlenie; lecz siła wewnętrzna jest wielka (Dz. 946).

S. Faustyna widzi więc Boga – co wyraża poprzez tę deskrypcję – jako *Miłość*, która nie jest ograniczona czasem, nigdy się nie kończy, jest wieczna. Ponadto *Miłość* ta jest aktywna, sama dotyka serca mistyczki.

Kolejną deskrypcją określoną ze składnikiem *Miłość*, która jest synonimiczna do omówionej powyżej, jest ***wieczna Miłość*** (Dz. 1x). Autorka *Dzienniczka* umieszcza ją w jednym z napisanych przez siebie wierszy:

> Już idę na spotkanie się z Tobą, wieczna Miłości,
> Sercem stęsknionym, które pragnie Ciebie.
> Czuję, że Twa miłość czysta, Boże, w mym sercu gości (Dz. 1653).

Również Celakówna tworzy opisowe wyrażenia identyfikujące ze składnikiem *Miłość*, są to deskrypcje określone skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia: ***Ty moja Najdroższa Miłości*** (1x) oraz ***Ta Miłość Nieskończona*** (1x). Mistyczka używa tych wyrażeń, pisząc o uczuciu człowieka (swoim) do Boga, które winno być odpowiedzią na Bożą miłość:

> Tak, mój Boże, Tyś mię stworzył dla Siebie, więc ja muszę ukochać Ciebie, Ty moja Najdroższa Miłości (Wyzn., s. 13).

> Poprzez te ciemności czasami przebijała się jasność, która oświecała moją duszę, dając jej poznać w sposób nigdy nieoczekiwany Pana Boga, było to światło tak przenikające duszę, że ją oślepiało i napełniało zarazem ogromną mocą i siłą, pragnieniem, by jak najgoręcej ukochać Pana Boga, Tę Miłość Nieskończoną (Wyzn., s. 45).

Zarówno u s. Faustyny, jak i u Celakówny wystąpiła także metafora ***Ocean miłości*** jako nazwanie Boga. Według SJPD, *ocean* to ‘wielki, nieprzerwany obszar słonej wody, zajmujący blisko trzy czwarte powierzchni globu ziemskiego, oblewający lądy ze wszystkich stron’ (V: 599); właśnie przede wszystkim ta ogromna powierzchnia, jaką zajmuje, stała się podstawą stworzenia takiej metafory, w której ocean oznacza przede wszystkim *bezkres*, *ogrom*. Bóg, według mistyczek, jest więc *Miłością* bezkresną, niezmierzoną, niekończącą się. W obydwu przykładach pojawia się także czasownik użyty w metaforycznym znaczeniu: *zatonąć*

u s. Faustyny, a u Celakówny *zatopić się*. Metafora ta dla mistyczek jest próbą wyrażenia językowego wewnętrznego doświadczenia Bożej miłości:

> Od samego rana, kiedy się przebudziłam, zaraz duch mój cały zatonął w Bogu, w tym oceanie miłości (Dz. 177).
>
> Nie czytaj, Kochany Ojcze, dużo książek – rekolekcje to modlitwa – zatopienie się w Bogu, w tym Oceanie miłości (Wyzn., s. 39).

Ostatnią z deskrypcji określonych nazywających Boga Ojca jest skorelowana z gestem jednoznacznego odniesienia deskrypcja: ***Ten najdoskonalszy Mistrz-Artysta***, która wystąpiła w *Wyznaniach* (1x). Wizerunek Boga-Artysty wywodzi się z renesansu (Kadyjewska-Kozłowska 2006: 104). Wyraz *artysta* słownikowo znaczy 'twórca albo odtwórca dzieła sztuki', natomiast przenośnie 'o człowieku odznaczającym się mistrzostwem w jakiejkolwiek dziedzinie; mistrz, znakomitość' (SJPD I: 213), natomiast *mistrz* oznacza 'człowieka przewyższającego innych biegłością i umiejętnością, niedoścignionego w jakiejś dziedzinie', a także 'człowieka, którego się obiera za wzór, za przewodnika, którego się naśladuje; nauczyciela' (SJPD IV: 738-739)[196]. Są to wyrażenia użyte przez Celakównę przenośnie, widzi ona analogię między artystą – rzeźbiarzem – a Bogiem. Materiałem, który rzeźbi Bóg, jest sam człowiek, a efektem Jego pracy jest, według mistyczki, arcydzieło:

> Kiedy, Ojcze Drogi, czujesz się słabszym, wówczas ciesz się, że Bóg, ten Najdoskonalszy Mistrz-Artysta, bez Twojej pomocy wyrzeźbi z Ciebie najpiękniejsze arcydzieło (Wyzn., s. 234).

1.3. Klasyfikacje

1.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową:

1. Deskrypcje określone językowo zupełne:

Bóg Ojciec; Bóg Ojciec nasz; Bóg Ojciec Przedwieczny; Ojciec niebieski; mój/nasz Ojciec niebieski; Ojciec Przedwieczny; najukochańszy

[196] W tym znaczeniu w polszczyźnie od XV w., pochodzi od łac. *magister* (SEJPBor.: 330).

Ojciec niebieski; Stwórca; mój/nasz Stwórca; Stworzyciel; meus Creator; Stworzyciel Izraelów.

2. Deskrypcje określone językowo niezupełne:

Bóg; Pan Bóg; Bóg mój/mój Bóg; Bóg miłosierdzia; Bóg wielkiego miłosierdzia; Bóg miłosierny; Bóg litości; Bóg żywy; Bóg wiekuisty; Bóg łaskawy; Bóg niepojęty; Bóg wszechmocny; Bóg wszechmogący; Bóg nieskończenie święty; Bóg-Miłość; Bóg najdoskonalszych przymiotów; Ojciec; Ojciec mój; Ojciec miłosierdzia; Ojciec najlepszy; nasz Ojciec najlepszy; Ojciec najlepszy i najukochańszy; nasz najukochańszy Ojciec; Ojciec wielkiego miłosierdzia; Ojciec miłosierdzia i wszelkiej dobroci; Pan; Dominus; Pan nasz/mój; Pan najwyższy; Król wasz; Istota najdoskonalsza; Niezgłębiony; Sprawiedliwy; Święty; Świętość nieskończona; Moc moja; Źródło; Źródło szczęścia; Sternik mój; Prawda; Prawda wiekuista; Prawda nieomylna; Prawda najwyższa; Najwyższe Dobro; Nieskończona Dobroć; Dobroć sama; Miłość; wiekuista Miłość; wieczna Miłość; Ocean Miłości; Wszechmocny; Wszechmoc nieskończona.

3. Deskrypcje określone językowo niezupełne skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia:

Ten Pan Bóg; Ten nieskończenie dobry Bóg; Ten najlepszy Ojciec Pan Bóg; Ten najukochańszy Bóg, wielki i wszechmocny Bóg Ojciec nasz; Ten najlepszy Ojciec; Ten najukochańszy Ojciec; Tyś Pan Zastępów nieba; Ten dobry Pan; Ty moja najdroższa Miłości; Ta Miłość Nieskończona; Ten najdoskonalszy Mistrz-Artysta.

1.3.2. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich strukturę:

Zaprezentowane w tym rozdziale nazwania Boga mają bardzo różnorodną strukturę. Dokonując podziału formalnego tych nazwań, można wyróżnić następujące grupy:

1. Struktury nominalne jednoskładnikowe – czyli takie nazwania Boga, które składają się tylko z jednego wyrazu. Można tu wyróżnić:
   a) wyrazy będące prymarnie rzeczownikami, takie jak: *Bóg; Ojciec; Pan; Dominus; Stwórca; Stworzyciel; Źródło; Prawda; Miłość;*

b) wyrazy będące prymarnie przymiotnikami lub imiesłowami, tu użyte rzeczownikowo, takie jak: *Wszechmocny; Niezgłębiony; Sprawiedliwy; Święty*.

2. Struktury nominalne dwuskładnikowe – do tej grupy zaliczam nazwania złożone z dwóch leksemów. Można je kolejno uporządkować w następujące podgrupy:
   a) zestawienia rzeczownikowe (apozycje): *Pan Bóg; Bóg Ojciec; Bóg-Miłość;*
   b) połączenia rzeczownika z rzeczownikiem w dopełniaczu: *Bóg miłosierdzia; Bóg litości; Ojciec miłosierdzia; Stworzyciel Izraelów; Źródło szczęścia; Ocean miłości;*
   c) połączenia rzeczownika z przymiotnikiem: *Bóg miłosierny; Bóg żywy; Bóg wiekuisty; Bóg łaskawy; Bóg niepojęty; Bóg wszechmocny; Bóg wszechmogący; Ojciec niebieski; Ojciec Przedwieczny; Ojciec najlepszy; Pan najwyższy; Istota najdoskonalsza; Wszechmoc nieskończona; Świętość nieskończona; Prawda wiekuista; Prawda nieomylna; Prawda najwyższa; Najwyższe Dobro; nieskończona Dobroć; Dobroć sama; wiekuista Miłość; wieczna Miłość;*
   d) połączenia rzeczownika z zaimkiem: *mój Bóg/Bóg mój; Ojciec mój/swój; Pan nasz/mój; mój/swój/nasz Stwórca; meus Creator; Król wasz; Moc moja; Sternik mój*.

3. Struktury nominalne wieloskładnikowe – w tej kategorii znajdują się nazwania składające się z więcej niż dwóch wyrazów, takie jak:

Bóg Ojciec nasz; Bóg Ojciec Przedwieczny; Bóg wielkiego miłosierdzia; Bóg nieskończenie święty; Bóg najdoskonalszych przymiotów; wielki i wszechmocny Bóg Ojciec nasz; mój/nasz Ojciec niebieski; nasz Ojciec najlepszy; Ojciec najlepszy i najukochańszy; nasz najukochańszy Ojciec; najukochańszy Ojciec niebieski; Ojciec wielkiego miłosierdzia; Ojciec miłosierdzia i wszelkiej dobroci; mój Stwórca najlitościwszy.

4. Struktury nominalne wieloskładnikowe z zaimkiem anaforycznym:

Ten Pan Bóg; Ten nieskończenie dobry Bóg; Ten najlepszy Ojciec Pan Bóg; Ten najukochańszy Bóg; Ten najlepszy Ojciec; Ten najukochańszy Ojciec; Ten dobry Pan; Ten najdoskonalszy Mistrz-Artysta; Ty moja najdroższa Miłości; Ta Miłość Nieskończona.

5. Struktury predykatywne[197]:
   W tej grupie znalazła się jedna deskrypcja określona – *Tyś Pan Zastępów nieba.*

1.3.3. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich semantykę

Deskrypcje określone nazywające Boga wyekscerpowane podczas analizy są bardzo zróżnicowane znaczeniowo, odwołują się do różnych obszarów tematycznych. Podejmując próbę selekcji tych nazwań w poszczególne grupy, można podzielić je następująco[198]:

1. Deskrypcje określone wskazujące na status ontologiczny i stwórczą moc Boga:
   Bóg; Pan Bóg; Istota najdoskonalsza; Stwórca; Stworzyciel; mój/nasz Stwórca; meus Creator; Stworzyciel Izraelów; Bóg żywy; mój Stwórca najlitościwszy.
2. Deskrypcje określone wskazujące na władzę i panowanie Boga:
   Pan; Dominus; Pan nasz/mój; Pan najwyższy; Pan zastępów nieba; Król wasz; Pan Bóg; Bóg wszechmocny; Bóg wszechmogący; Wszechmocny; Wielki i wszechmocny Bóg Ojciec nasz; Ten Pan Bóg; Wszechmoc nieskończona.
3. Deskrypcje określone wskazujące na ojcostwo Boga (zarówno względem człowieka, jak i w relacji wewnątrztrynitarnej):
   Bóg Ojciec; Bóg Ojciec nasz; Bóg Ojciec Przedwieczny; Ojciec; Ojciec mój; mój/nasz Ojciec niebieski; nasz Ojciec najlepszy; nasz najukochańszy Ojciec.

[197] Stosunek predykatywny to stosunek składniowy, który zachodzi we wszystkich zdaniach lub ich ekwiwalentach w związku składniowym między podmiotem a orzeczeniem. Prymarną formą predykacji jest czasownik w formie osobowej (*verbum finitum*), prymarną funkcją jest zdolność zdaniotwórcza, czyli determinacja przez orzekanie o istnieniu lub sposobie istnienia podmiotu predykacji. W związkach, w których zachodzi predykacja, członem konstytutywnym jest orzeczenie (predykat) lub inny człon predykatywny, nacechowany przez wykładniki predykatywne" (EWJP: 259).

[198] Ponieważ większość deskrypcji to konstrukcje dwu i wieloskładnikowe, a poszczególne składniki niosą istotne treści znaczeniowe kwalifikujące się niekiedy do innych grup, dlatego, uwzględniając szerszy kontekst użycia, w tej klasyfikacji niektóre deskrypcje znajdą się w dwóch grupach, zgodnie z zastosowaniem tekstowym i treścią poszczególnych składników.

4. Deskrypcje określone ukazujące Boga w relacji do człowieka oraz wskazujące Jego cechy i przymioty:

Bóg miłosierdzia; Bóg wielkiego miłosierdzia; Bóg miłosierny; Bóg litości; Bóg łaskawy; Bóg najdoskonalszych przymiotów; Ojciec miłosierdzia; Ojciec najlepszy; Ojciec najlepszy i najukochańszy; nasz Ojciec najlepszy; Ojciec wielkiego miłosierdzia; Ojciec miłosierdzia i wszelkiej dobroci; Sprawiedliwy; Święty; Świętość nieskończona; Ten dobry Pan; Ten najlepszy Ojciec; Ten nieskończenie dobry Bóg; Ten najukochańszy Bóg; mój Stwórca najlitościwszy; Prawda nieomylna.

5. Deskrypcje określone nawiązujące do czasu i przestrzeni:

Bóg Ojciec Przedwieczny; Ojciec Przedwieczny; Bóg wiekuisty; Ojciec niebieski; najukochańszy Ojciec niebieski; Prawda wiekuista; Świętość nieskończona; nieskończona Dobroć; Wszechmoc nieskończona; wiekuista Miłość; wieczna Miłość; Ta Miłość Nieskończona; Ten nieskończenie dobry Bóg.

6. Deskrypcje określone odsyłające do transcendencji Boga, wskazujące na Jego nieogarnioność:

Bóg niepojęty; Bóg nieskończenie święty; Niezgłębiony.

7. Deskrypcje określone podkreślające emocjonalny stosunek autora do Boga:

Bóg mój; Pan mój/nasz; Ojciec mój; nasz najukochańszy Ojciec; Ty moja najdroższa Miłości; Ten najukochańszy Bóg; Ojciec najlepszy i najukochańszy; nasz najukochańszy Ojciec; nasz Ojciec najlepszy; najukochańszy Ojciec niebieski; Ten najukochańszy Ojciec; mój/nasz Stwórca; meus Creator; mój Stwórca najlitościwszy.

8. Deskrypcje określone oparte na symbolu i metaforze:

Źródło; Źródło szczęścia; Sternik mój; Prawda; Prawda wiekuista; Prawda nieomylna; Prawda najwyższa; Najwyższe Dobro; Dobroć sama; Miłość; wiekuista Miłość; wieczna Miłość; Bóg-Miłość; Ta Miłość Nieskończona; Moc moja; Ocean miłości; Ten najdoskonalszy Mistrz-Artysta.

2. Nazwania drugiej osoby Trójcy Świętej

Zdecydowanie najliczniejszą i najbogatszą grupę nazwań w pismach mistyków stanowią nazwy własne i deskrypcje określone nazywające Jezusa Chrystusa. W analizowanych tekstach znajduje się nazwa własna *Jezus* oraz 406 opisowych wyrażeń identyfikujących drugiej osoby Trójcy Świętej.

2.1. Nazwy własne

Jezus

Ziemskie imię drugiej osoby Trójcy Świętej – ***Jezus*** w pismach mistyków występuje bardzo często, bo aż 1423x (Wyzn. 649x; Dz. 686x; Zap. 88x).

Imię *Jezus* pochodzi z greckiej formy Ἰησοῦς (*Iesous*) imienia hebrajskiego יְשׁוּעָה (*Jeszua(h)*). Jest to imię teoforyczne oznaczające 'Bóg zbawia świat' czy 'Jahwe jest zbawieniem'. Hebrajski wyraz יְשׁוּעָה, który stał się również imieniem własnym, znaczy dosłownie 'zbawienie', a także 'dobro, powodzenie, uwolnienie, wyzwolenie, ratunek (przez Boga)', również jako dalsze znaczenia można wskazać 'zwycięstwo' oraz 'szczęście' (Gesenius 1844: 439).

Imię *Jezus* jest znane już w Starym Testamencie; nosił je następca Mojżesza, Jozue oraz autor Księgi Mądrościowej, Jezus syn Syracha (zob. Fros i Sowa 1998: 293). Nabrało szczególnego znaczenia w Nowym Testamencie[199] i potem we wszystkich wyznaniach chrześcijańskich ze względu na to, że nosił je – według tych wyznań – Syn Boży, oczekiwany przez Hebrajczyków Mesjasz.

Jak zauważa M. Kucała, imię to z pewnością znane było w polszczyźnie od momentu przyjęcia chrześcijaństwa i używane choćby w modlitwach codziennych (por. Kucała 1999: 206).

[199] „Głównym źródłem wiedzy o życiu i działalności Jezusa są 4 Ewangelie: według Mateusza, Marka, Łukasza, Jana" (SMTK: 434).

W analizowanym materiale imię własne *Jezus* pojawia się przede wszystkim w modlitwach spontanicznych[200], tzn. układanych przez autorów tekstów mistycznych i wplatanych w pozostały tekst[201]. Imię to pojawia się wówczas w wołaczu: *Jezu*, np.:

> W tych strasznych chwilach rzekłam do Boga: Jezu, który się przyrównywujesz w Ewangelii św. do matki najczulszej, ufam słowom Twoim, boś Ty jest Prawda i Żywot. Jezu, ufam Tobie, wbrew wszelkiej nadziei, wbrew wszelkiemu uczuciu, które mam wewnątrz, sprzeciwiającemu się nadziei (Dz. 24).

Forma *Jezu* jest kalką łac. wołacza, która do polszczyzny weszła już w średniowieczu i do dziś jest powszechna (zob. Kucała 1999: 210).

Wśród modlitw skierowanych do Jezusa (z użyciem imienia *Jezus* w wołaczu), zapisanych przez mistyków, dużą część stanowią modlitwy prośby, np.:

> Jezu, odpędź ode mnie myśli, które nie są zgodne z wolą Twoją. Poznaję, że nic już mnie nie łączy z tą ziemią, tylko to dzieło miłosierdzia (Dz. 636).

> O Jezu, rozumiem, że miłosierdzie Twoje jest niepojęte, przeto Cię błagam, uczyń serce moje tak wielkie, aby pomieściło potrzeby wszystkich dusz żyjących na całej kuli ziemskiej (…) Jezu, dopomóż mi przejść przez życie, czyniąc dobrze każdemu... (Dz. 692).

> O Jezu, daj mi poznać, uczuć głęboko, w jakiej cenie i miłości jest u Ciebie bliźni mój (Zap., s. 29).

W analizowanych tekstach, oprócz próśb, można wskazać także skierowane do Jezusa modlitwy dziękczynienia, uwielbienia, przebłagania, obietnice:

> Szczególnie dziękuję Ci, Jezu, za to, żeś mnie odwiedzał w mojej samotni, i dziękuję Ci, żeś dał natchnienie moim przełożonym, że mnie wysłali na tę kurację (Dz. 1062).

---

[200] Termin *modlitwa spontaniczna* stosuje także np. J. Puzynina, używa ona również określania *modlitwa nieformularna*. Przy czym autorka zaznacza, że „aby relacja z *sacrum* była autentyczna i obejmowała wszystkie władze duchowe człowieka, związana z nią komunikacja musi być *własna*..." (Puzynina 1998: 27).

[201] Przechodzenie od tekstu głównego do bezpośrednich zwrotów do Jezusa w tekstach mistyków jest bardzo częste i dowolne.

O Jezu, Boże wiekuisty, dziękuję Ci za niezliczone łaski i dobrodziejstwa Twoje (Dz. 1794).

Wszystko dla Ciebie, Jezu, a każdym uderzeniem serca pragnę uwielbić miłosierdzie Twoje i w miarę sił pragnę zachęcać dusze do ufności w to miłosierdzie, jakoś mi sam rozkazał, o Panie (Dz. 1234).

Jezu, przebacz mi (Zap., s. 42).

Tylko, co bezwzględnie uznam, że jest wolą Twą, Jezu, to tylko powiem (Zap., s. 25).

Obok tych tradycyjnych typów modlitw – wymienionych powyżej – cechą charakterystyczną tekstów mistycznych są zapisy swobodnych rozmów z Jezusem. Mistyk w takiej rozmowie dzieli się z Jezusem wszystkimi swoimi sprawami, mówiąc zarówno o swoim życiu duchowym i wewnętrznych stanach, jak i o sprawach codzienności. Można powiedzieć, że ten typ modlitwy to werbalizacja wszelkich wewnętrznych myśli, rozmyślań, postanowień, pragnień i doświadczanych stanów. Takie wypowiedzi do Jezusa stanowią bezwzględną większość wśród wszystkich modlitw, które znajdują się w analizowanych tekstach:

Jezu, gdy sama nie mogę śpiewać Ci hymnu miłości, to podziwiam śpiew Serafinów – tych bardzo umiłowanych przez Ciebie (Dz. 195).

Jezu, pragnę z Tobą na krzyż (Zap., s. 30).

O Jezu, wcale się temu nie dziwię, że święci wołali byś im, Panie, pozwolił dla Ciebie cierpieć wzgardę i poniżenie, bo i grzesznej duszy to samo dajesz, o mój najukochańszy Mistrzu, odczuć i pragnąć! (Wyzn., s. 35).

W modlitwach spontanicznych układanych przez mistyków struktura jest luźna, szyk swobodny. Jednakże warto wskazać, że bardzo często wołacz *Jezu* zajmuje pozycję inicjalną w zdaniu:

Jezu, uczyń serce moje podobne do swego, a raczej przemień je w swoje własne, abym umiała wyczuwać potrzeby innych serc, a szczególnie cierpiących i smutnych; niech promienie miłosierdzia odpoczną w sercu moim (Dz. 514).

Jezu, daj mi, ażebym Cię miłował więcej (Zap., s. 50).

Forma wołacza (*Jezu!*) wielokrotnie została poprzedzona wykrzyknikiem *o!*. Pisząc o nazywaniu Boga, wspominałam już, że w analizowanych tekstach wykrzyknik *o!* służy zwróceniu uwagi na wypowiedź po nim następującą, jak również poprzedza nazwę w wołaczu i służy tym wyrażeniu ekspresji, wzmacniając o ów dodatkowy komponent emocjonalny zwrot do istoty duchowej, w tym przypadku do Jezusa:

> O Jezu, przez uroczysty ślub ubóstwa pragnę się upodobnić do Ciebie; ubóstwo będzie mi matką (Dz. 533).
>
> O Jezu, wysłuchaj Marji proszącej Ciebie w moim imieniu, byś przyjął moją małą ofiarę... (Wyzn., s. 42).
>
> O Jezu, niech Cię wszystko kocha z całej duszy (Zap., s. 41).

Szczególnym rodzajem modlitw, w których pojawia się imię *Jezus*, są akty strzeliste[202] wplatane przez mistyków w pisany przez nich tekst:

> Jezu, ufam Tobie (Dz. 1209).
>
> Wszystko dla Jezusa, przez Niepokalane Serce Maryi (Wyzn., s. 48).
>
> We wszystkiem Jezus i wszystko dla Jezusa! (Wyzn., s. 113).
>
> Nic dla siebie, wszystko dla Jezusa (Zap., s. 22).
>
> Wszystko dla Jezusa czynić pragnę (Zap., s. 43).

Autorzy analizowanych tekstów używają imienia *Jezus* w opisach doznawanych przez siebie doświadczeń mistycznych oraz w opisach swojego życia wewnętrznego. Są to opisy szczególnego rodzaju doświadczeń duchowych mistyka, np.:

> Ja w tej chwili odczułam w mej najnędzniejszej duszy niebiańską radość, że Jezus przyjął moje maleńkie ofiary i modlitwy zanoszone do Niego o przyjście panowania Jezusa na ten świat (Wyzn., s. 23).
>
> Jezus dał mi w ten dzień nadzwyczajne pociechy, chociaż ich nie pragnęłam. Gdy odczułam doświadczalnie Jezusa w mej nędznej duszy, wtedy mówiłam do Niego… (Wyzn., s. 28).
>
> To zetknięcie się Jezusa z duszą jest o wiele wyższe aniżeli widzenie (Wyzn., s. 194).

[202] Zob. EK, t. 1., 1985: 276; por. przypis 168.

Niebo w sercu, bo Jezus w nim… (Zap., s. 41).

A teraz tak bliskom z Jezusem: ja nędzny grzesznik: [czuję] jaka moja nędza, a jak nieskończone miłosierdzie Pańskie (Zap., s. 65).

Czułam cicho w sercu swoim – czułam, że Jezus odpoczywa w nim; ta głęboka, a słodka świadomość obecności Bożej pobudziła mnie do tego, że rzekłam do Pana… (Dz. 961).

Dziś uczułam mękę Jezusa w całym ciele swoim i dał mi Pan poznać nawrócenie pewnych dusz (Dz. 1627).

Łączę się z Jezusem przez cierpienie. Kiedy rozważam Jego bolesną mękę, to zmniejszają się moje fizyczne cierpienia (Dz. 1625).

Bardzo często autorzy zaznaczają, że takie doświadczenia mają miejsce w czasie „sakralnym", tj. w czasie (lub po) Komunii Świętej, rekolekcji, modlitwy, Mszy św. itp.:

Było to w czasie nieszporów – w prostych słowach, które płynęły z serca, złożyłam Bogu ślub wieczystej czystości. Od tej chwili czułam większą zażyłość z Bogiem, Oblubieńcem swoim. Od tej chwili uczyniłam celkę w sercu swoim, gdzie zawsze przestawałam z Jezusem (Dz. 16).

W czasie mszy św. modliłam się gorąco, by Jezus był Królem wszystkich serc, aby łaska Boża błyszczała w każdej duszy. Wtem ujrzałam Jezusa, jako jest namalowany w tym obrazie, i rzekł mi te słowa: Córko moja, największą mi oddajesz chwałę, spełniając wiernie życzenia moje (Dz. 500).

Opisując swe doświadczenia duchowe, mistycy napotykają na barierę językową, nie zawsze potrafią znaleźć odpowiedni ekwiwalent na wyrażenie własnych doznań[203]. Znajduje to wyraz w sporządzanym przez nich opisie takich doświadczeń bądź to w dosłownych skargach na ograniczoność języka, bądź w zastosowanych środkach językowych. Najczęściej używanymi przez s. Faustynę i Celakównę środkami tego typu są: zaimki nieokreślone (np. *jakiś, jakaś, jakieś*) oraz partykuły (np. *jakby*)[204]:

[203] Szerzej na temat niewyrażalności w tekstach mistycznych zob. część I, s. 57-64.

[204] W przykładach zawierających inne nazwy są to także spójniki (np. *jak gdyby, jako*).

> Jezu, widzisz, jak mi jest trudno pisać, jak nie umiem tego jasno napisać, co w duszy przeżywam. O Boże, czyż może napisać pióro to, w czym nieraz słów nie ma? Ale każesz pisać, o Boże, to mi wystarcza (Dz. 6).
>
> O Jezu, dziś dusza moja jest jakby zamroczona cierpieniem (Dz 195).
>
> 17.VII. to jest poniedziałek, jakiś lęk odczułam rano w czasie słuchania Mszy świętej: ,,Jezu, co chcesz, czyń ze mną" – mówiłam Jezusowi (Wyzn., s. 337).

Jednym z rodzajów doświadczeń mistycznych opisywanych w analizowanych pismach, w których pojawia się imię *Jezus*, są lokucje[205], czyli słyszane wewnętrznie słowa:

> ,,Dziecko, to jest twoja droga – mówił Jezus – kochaj Mię na wzór Maryi, żyj tak, by niczyjej uwagi na siebie nie zwrócić – takie życie zabezpieczy cię przed pychą, miłością własną i próżnością…" (Wyzn., s. 118).
>
> Jezus mówił w mej duszy: ,,Dziecko zobacz choć maleńką iskierkę szczęścia, które odczuła Maria moja i twoja Matka w dzień swego Wniebowzięcia chwalebnego" (Wyzn., s. 119).
>
> Nie wiedząc, co to wszystko ma znaczyć, zapytałam Jezusa: „Jezu, kto Ci wyrządził taką boleść?" – A Jezus odpowiedział, że: „Ty mi wyrządzisz taką boleść, jeżeli wystąpisz z tego Zakonu. Tu cię wezwałem, a nie gdzie indziej, i przygotowałem wiele łask dla ciebie" (Dz. 19).

Szczególnymi doświadczeniami mistycznymi, które opisują mistyczki[206], zawierającymi imię *Jezus* są otrzymywane przez nie wizje, np.:

> W chwili, kiedy zaczęłam tańczyć, nagle ujrzałam Jezusa obok. Jezusa umęczonego, obnażonego z szat, okrytego całego ranami, który mi powiedział te słowa: Dokąd cię cierpiał będę i dokąd mnie zwodzić będziesz? W tej chwili umilkła wdzięczna muzyka, znikło sprzed oczu moich towarzystwo, w którym się znajdowałam, pozostał Jezus i ja (Dz. 7).

---

[205] Na temat fenomenów mistycznych zob. część I, s. 53-56.

[206] Zwłaszcza s. Faustyna, która bardzo często widziała postać Jezusa. U Celakówny tego typu wizje również występują, choć znacznie częstsze są bardziej rozbudowane obrazy symboliczne. Markiewicz natomiast w *Zapiskach* opisuje głównie swoje wewnętrzne doświadczenia oraz relację z Jezusem.

> Po chwili zobaczyłam, że Jezus każdy czyn, nawet najpospolitszy, jakim jest zamiatanie, wykonywał ze mną. Ja nie śmiałam pójść do Pana Jezusa, wówczas On się zbliżył do mnie i w te słowa przemówił: – „Moje dziecko, ty w tem miejscu jesteś z mej Woli" (Not3, s. 6).

W opisie każdej takiej wizji – co widać również w powyższych przykładach – można wskazać pewien schemat konstrukcyjny. Zanim pojawi się informacja, kto jest przedmiotem widzenia – imię *Jezus* – mistyczki wskazują najpierw czas wystąpienia takiego doświadczenia. Czasem jest to dokładna informacja, jak np. *O godzinie dziesiątej, dziś rano, w początkach rekolekcji, w czasie renowacji, w czasie nieszporów, w czasie czterdziestodniowych rekolekcji*; a czasem przysłówki temporalne, takie jak: *nagle, wtem, w tej chwili, w jednej chwili* służące podkreśleniu zaskoczenia, przelotności doświadczenia. Wielokrotnie te przysłówki łączą się z dokładną datacją[207]. Po określeniu czasu występuje czasownik informujący o tym, iż opisywane doświadczenie jest wizją. U s. Faustyny prawie zawsze jest to czasownik *ujrzałam* (tylko 4x użyła ona czasownika *widziałam*), u Celakówny natomiast są to czasowniki *widziałam* lub *zobaczyłam*.

S. Faustyna, opisując widzianego przez siebie Jezusa, nawiązuje również niekiedy do obrazu namalowanego pod wpływem jej mistycznych doświadczeń[208]. Nie opisuje wówczas szczegółowo postaci Syna Bożego, tylko odsyła do wizerunku z obrazu Jezusa miłosiernego:

> W czasie mszy św. modliłam się gorąco, by Jezus był Królem wszystkich serc, aby łaska Boża błyszczała w każdej duszy. Wtem ujrzałam Jezusa, jako jest namalowany w tym obrazie, i rzekł mi te słowa: Córko moja, największą mi oddajesz chwałę, spełniając wiernie życzenia moje (Dz. 500).

Bardzo często imię *Jezus* występuje w zestawieniu szeregowym z innymi nazwami, np.:

[207] Określenia czasu wskazują, że bardzo często wizje miały miejsce po lub w trakcie Komunii Świętej lub Mszy św., choć nie tylko, gdyż bywały również w sytuacjach dnia codziennego, niezwiązanych z rytmem dnia modlitewnym ani liturgicznym.

[208] Por. biografia mistyczki, s. 82-83.

> Jezu, Oblubieńcze mojej duszy, czy Ty nie widzisz, że kona dusza moja za Tobą? Jak możesz się tak ukrywać przed sercem tak szczerze Cię kochającym? (Dz. 25).

U Celakówny imię Jezus pojawia się często również w modlitwach do Matki Bożej:

> Mateczko ukochana nasza!.. Ufamy bezgranicznie Tobie że ukochamy Jezusa na Twój sposób, tak jak Ty Go ukochałaś. Powiedz Jezusowi o naszych pragnieniach i proś Go, by rozszerzył nasze serca do nieskończoności i napełnił Swoją miłością, byśmy mogli Go i Ciebie kochać za cały świat (Wyzn., s. 59).

> O tak Matuchno! Ty zrobisz dla Twych dzieci największe szaleństwa, które Cię tak przeogromnie pragną kochać, a przez Ciebie i z Tobą Jezusa!... (Wyzn., s. 60).

> O Mario, nasza. Najdroższa Matuchno, spraw, byśmy byli wiernymi Twemi dziećmi, gorąco Cię o to błagamy, by Twoje i Jezusa oczy z upodobaniem spocząć mogły na nas (Wyzn., s. 99).

Cechą charakterystyczną modlitw s. Faustyny jest powtarzanie dwukrotnie imienia *Jezus*. Zabieg ten nie występuje w innych tekstach można więc uznać go za cechę języka osobniczego autorki *Dzienniczka*:

> Jezu, Jezu, nie mogę podążyć za Tobą, gdyż Ty mi się stajesz w jednym momencie niepojęty (Dz. 677).

2.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące

2.2.1. Deskrypcje określone zawierające imię *Jezus*

Mistycy postawili przy imieniu *Jezus* zaimek dzierżawczy *mój* 356x (Dz. 185x; Wyzn. 83x; Zap. 88x), tworząc deskrypcję określoną ***mój Jezus*** lub znacznie częściej (ok. 90% użyć) w szyku postpozycyjnym przydawki ***Jezus mój***, np.:

> Jezu mój, naprawdę, ja bym nie umiała żyć bez Ciebie, duch mój spoił się z Twoim. Nikt tego dobrze nie zrozumie, trzeba wpierw Tobą żyć, aby Cię w innych poznać (Dz. 503).

Generalnie nie ma różnic kontekstowych, jeśli chodzi o użycie tej deskrypcji określonej, która powstała z połączenia imienia *Jezus* i zaimka dzierżawczego, w porównaniu do użyć nazwy własnej *Jezus*. Warto zwrócić uwagę, że najczęściej występuje w wołaczu, w modlitwach skierowanych do Chrystusa. Występują tu wszystkie typy modlitw (jak było również przy imieniu *Jezus)*, przy czym zdecydowanie najczęściej są to swobodne rozmowy z Jezusem na temat życia duchowego mistyków, ich wewnętrznych stanów i spraw codziennych, zwyczajnych (jak już wspomniałam, są to werbalizacje wszelkich wewnętrznych myśli, rozmyślań, postanowień, pragnień i doświadczanych stanów):

> Jezu mój, Ty wiesz, że nie napisałabym ani jednej litery sama z siebie, a jeżeli piszę, to tylko na wyraźny rozkaz świętego posłuszeństwa (Dz. 523).

> Jezu mój, Ty widzisz, że wola Twoja święta jest mi wszystkim. Jest mi obojętne, co ze mną zrobisz: każesz mi brać się do dzieła – zabieram się ze spokojem, choć wiem, że jestem do tego niezdolna… (Dz. 952).

> O Jezu mój, z ufności ku Tobie
> Wiję wieńcy tysiące i wiem,
> Że rozkwitną wszystkie,
> I wiem, że rozkwitną wszystkie,
> kiedy je oświeci Boskie Słońce (Dz. 4).

> Jezu mój, miłosierdzia (Zap., s. 22, 23, 24).

Bardzo często deskrypcja ta – jak było również w przypadku imienia *Jezus* – występuje w połączeniu z wykrzyknikiem *o!* w pozycji inicjalnej zdania:

> O Jezu mój, niech kocham cię, a nienawidzę siebie (Zap., s. 29).

> O Jezu mój, tęskniła dusza moja do dni doświadczeń, ale w zamroczeniu duszy mojej nie zostawiaj mnie samej, ale silnie trzymaj mnie przy sobie, połóż straż ustom moim, aby woń cierpień Tobie jednemu była znana i przyjemna (Dz. 831).

Charakterystyczne dla s. Faustyny jest połączenie tej deskrypcji z imieniem *Jezus*:

> O Jezu, Jezu mój, jak wielkim bólem przeniknięta jest dusza moja, widząc tryskający zdrój żywota z taką słodyczą i mocą

dla każdej duszy. A jednak widzę dusze zwiędniałe i usychające z własnej winy. O Jezu mój, spraw, niech moc miłosierdzia ogarnie te dusze (Dz. 914).

Kolejną deskrypcją określoną zawierającą imię *Jezus* jest ***Pan Jezus.*** Mistycy 1841x poprzedzili tytułem *Pan*[209] imię Syna Bożego (Wyzn. 1546x; Dz. 263x; Zap. 32x)[210]. Jak pokazuje statystyka, deskrypcja ta w sumie wystąpiła więcej razy niż samodzielnie imię *Jezus*. Często deskrypcji tej używa Celakówna, w miejscach, w których s. Faustyna i Markiewicz stosują samodzielne imię *Jezus* czy deskrypcję *Jezus mój*, stąd nie tyle występują różnice kontekstowe zastosowań tej deskrypcji, ile można ją uznać za cechę języka osobniczego mistyczki.

Przyglądając się fragmentom, w których wystąpiło to opisowe wyrażenie identyfikujące, można dostrzec, że również w przypadku tej deskrypcji najczęstsze użycia kontekstowe stanowią modlitwy do Chrystusa (głównie u Celakówny). Przede wszystkim należy wskazać modlitwy prośby:

Wspomóż, o Panie Jezu, moją słabość i daj siłę do wykonania jak najdoskonalszego tych postanowień (Wyzn., s. 342).

Panie Jezu, uczyń tak byśmy Cię ukochali do szaleństwa! (Wyzn., s. 64).

Również skierowane do Jezusa modlitwy dziękczynienia, uwielbienia, przebłagania:

O Panie Jezu, ja Tobie ogromnie dziękuję za wszystko, co raczyłeś nam dać z Twej nieskończonej miłości i dobroci... (Wyzn., s. 24).

O Panie Jezu, uwielbiam Twą mądrość nieskończoną (Wyzn., s. 351).

O Panie Jezu, przebacz nam straszne grzechy, zmiłuj się nad nami według wielkości miłosierdzia Twego! (Wyzn., s. 403).

[209] A. Kadyjewska-Kozłowska w artykule *Obraz Boga we współczesnej poezji kapłańskiej* zestawienie *Pan Jezus* nazywa „intymnym", trudno jednak się z tym zgodzić, gdyż tytuł *Pan* bardziej buduje atmosferę dystansu wynikającego z godności Chrystusa niż intymności (por. Kadyjewska-Kozłowska 2006: 94).

[210] M. Kucała zauważa, że „powszechnie dziś występujące zestawienie *Pan Jezus* jest w *Słowniku staropolskim* poświadczone tylko jednym przykładem pochodzącym dopiero z końca XV wieku. W XVI wieku *Pan Jezus* występował już często" (Kucała 1999: 208).

Zdecydowaną większość także w tym przypadku stanowią swobodne rozmowy z Chrystusem:

> Tak, Panie Jezu, moja słabość i nędza jest ogromna, lecz większa jest Twoja miłość i miłosierdzie: ponieważ potrafią z największego grzesznika uczynić świętego (Wyzn., s. 114).

> Wtedy mówię Panu Jezusowi: Panie Jezu mój, cieszę się niezmiernie, że jestem pielęgniarką w szpitalu i to świecką, a nie zakonną. Dałeś mi posadę tak bardzo dobrą, że może (nie wiem) nikt na ziemi nie jest tak zadowolony ze swej posady jak ja. (Wyzn., s. 114).

Bardzo często wołacz *Panie Jezu* zajmuje pozycję inicjalną w zdaniu, niejednokrotnie poprzedzony jest także wykrzyknikiem *o!*:

> Panie Jezu, jeszcze Cię raz bardzo gorąco błagam, powiedz Ojcu, by się nic nie martwił, że te błędy są moje, a nie Jego. A ja wiem, co zrobię z moją nędzą... (Wyzn., s. 225).

> O Panie Jezu, ja Ci tak bardzo dziękuję za tę łaskę! (Wyzn., s. 88).

Deskrypcja określona *Pan Jezus* pojawia się wielokrotnie u Celakówny i Markiewicza w aktach strzelistych:

> Panie Jezu, bądź na wieki pochwalony (Zap., s. 84).

> Wszystko z miłości ku Panu Jezusowi i Najświętszej Maryi Pannie (Wyzn., s. 119).

> Wszystko dla Pana Jezusa przez Marię (Wyzn., s. 125).

> Niech Pan Jezus za wszystko będzie uwielbiony! (Wyzn., s. 181).

S. Faustyna, w której *Dzienniczku* bardzo rzadko występują akty strzeliste, nie stosuje w nich deskrypcji *Pan Jezus.* Natomiast cechą charakterystyczną Markiewicza jest używanie w takich zapisach krótkich wezwań po łacinie. Zapisując akty strzeliste, 4x używa łacińskiego wariantu ***Domine Iesu***:

> O Domine Iesu, noverim me, noverim Te [„O Panie Jezu, obym poznał siebie, obym poznał Ciebie"] (Zap., s. 26 i s. 29).

> Domine Iesu, noverim me (Zap., s. 30).

Wypowiedzi, w których wystąpiła ta deskrypcja określona, to bardzo często opisy przeżyć wewnętrznych i mistycznych doświadczeń (por. nazwania *Jezus* oraz *mój Jezus*). Część z tych

opisywanych doświadczeń koncentruje się na zmysłach fizycznych człowieka, które podczas takiego doświadczenia, według mistyków, zostają jakby zawieszone:

> Nie tylko władze duszy, lecz i ciała były skierowane do jednego przedmiotu, tj. do Pana Jezusa (Wyzn., s. 194).
>
> W takich chwilach nie można mówić, choć dusza pragnie najgoręcej wyrazić Panu Jezusowi swoją miłość (Wyzn., s. 194).
>
> Dziś odczułam mękę Pana Jezusa w ciele swoim przez dłuższy czas; jest to ból wielki, ale to wszystko dla dusz nieśmiertelnych (Dz. 1010).

Czas „sakralny" – tj. moment Komunii św. (lub po), rekolekcji, modlitwy, Mszy św. itp. – został zaznaczony także w przypadku użycia tej deskrypcji:

> We czwartek po Komunji Świętej tj. 23/VI. b.m. uczułam się w sposób szczególny pociągnięta do Pana Jezusa (Wyzn., s. 71).
>
> W czasie pierwszej medytacji dusza ma była bardzo ściśle zjednoczona z Panem Jezusem (Wyzn., s. 91).
>
> Pan Jezus w czasie rekolekcji i po w przedziwnym świetle pokazał mojej najnędzniejszej duszy wartość życia Jemu całkowicie oddanego, życia ukrytego nieznanego nikomu ze stworzeń (Wyzn., 113).

Nazwaniem *Pan Jezus* posługują się autorzy mistyczni także wówczas, gdy opisują zasłyszane lokucje lub doświadczone wizje:

> Słowa Pana Jezusa w czasie ślubów wiecznych: „Oblubienico moja, na wieki są złączone serca nasze. Pamiętaj, komuś ślubowała..." (Dz. 239).
>
> Po Komunii św. ujrzałam Pana Jezusa, był w postaci, jakiego widziałam w jednej adoracji. Wzrok Pański przeniknął duszę moją na wskroś, a najmniejszy pyłek nie uchodzi uwagi Jego (Dz. 324).

Spośród wszystkich opisów wizji najczęściej wyrażenie *Pan Jezus* pojawia się w opisie wizji Jezusa Chrystusa cierpiącego – bądź to ubiczowanego (*Ecce Homo*), bądź ukrzyżowanego:

> Krew płynęła z ran strumieniami. Była to scena w przenośni przedstawiona, na tem miejscu, gdzie dawniej pracowałam. Kobiety upadłe znajdujące się w Szpitalu zadawały rany co raz

> to nowe osobie Pana Jezusa (…). Wtedy ta postać Pana Jezusa podniosła na mnie wzrok ogromnie bolesny, lecz pełen dobroci, miłości łagodności i te do mnie wymówiła słowa: ,,Moje dziecko, popatrz, jak strasznie ranią moje Boskie Serce i w ogóle jaką boleść zadają mi grzechy nieczyste, wróć na tę placówkę, tu cię chcę mieć, byś mi wynagradzała za grzechy" (Wyzn., s. 132).

> Widziałam Pana Jezusa, był w postaci ,,Ecce Homo", poranionego bardzo; na Jego Głowie korona cierniowa, głęboko wbijająca kolce w skroń, ubrany był w płaszcz szkarłatny, rana Jego Serca Boskiego głęboko otwarta... (Wyzn., s. 304).

Często atrybutem Jezusa z wizji, według opisów mistyczek, jest wielka jasność. Jasność ta, zgodnie z tymi opisami, jest czymś innym niż ziemskie światło, niż jasność znana ludziom, ta jasność określana jest jako wielka, nieziemska, niewymowna itp.:

> Wszystkich oczy były zwrócone na Pana Jezusa, który stał w prześlicznej jasności nad całym światem (Wyzn., s. 22).

> Kiedy się pogrążyłam w modlitwie dziękczynnej, nagle ujrzałam Pana Jezusa, był w jasności wielkiej, tak jako jest namalowany, i u stóp Jezusa widziałam ojca Andrasza i ks. Sopoćkę… (Dz. 675).

> W tej chwili ujrzałam Pana Jezusa, a znikł mi krzyż. Pan Jezus siedział w jasności wielkiej, stopy i nogi do kolan tonęły w tej jasności, tak że ich nie widziałam. Jezus pochylił się do mnie i spojrzał łaskawie, i mówił mi o woli Ojca niebieskiego (Dz. 603).

Obraz Jezusa Chrystusa w jasności, w świetle nawiązuje do bogatej symboliki światła w chrześcijaństwie (i nie tylko)[211]. W pracy D. Forstner *Świat symboliki chrześcijańskiej* czytamy: „Światło, jako najbardziej niematerialne zjawisko całego stworzenia, jest szczególnie odpowiednim symbolem duchowości Boga[212] (…). Światło

[211] W. Kopaliński podaje szerokie znaczenie symbolu światła (nie tylko chrześcijańskie): „Światło symbolizuje wieczność, ducha, bezcielesność, niematerialność, życie, przeszłość; szczęście, chwałę, boga, Chrystusa, niebo, świętość, objawienie, moralność, siedem cnót, czystość, życie duchowe; dobroczynność, dobrobyt, radość duchową, wesołość, optymizm; zasadę męską, pozytywną, ewolucję, intelekt, wiedzę, moc twórczą, mądrość; Wschód, lato, białość (syntezę barw)" (Kopaliński 2006: 419).

[212] Niemal identyczne stwierdzenie znajdujemy w *Słowniku obrazów i symboli biblijnych:* „Jest ono [światło – dop. E.Z.] wyrazem tego, co niematerialne, i dlatego też nadaje się szczególnie do przedstawiania duchowości Boga" (Lurker 1989: 237).

i życie określają Jego istotę. Dlatego starożytni chrześcijanie żyjący w Syrii umieszczali greckie słowa *światło* i *życie*, nadając im taką postać krzyża, nad drzwiami swych domów jako imię Boże, które miało przynieść im błogosławieństwo i ich ochronić" (Forstner 1990: 92). Światło jest więc atrybutem bóstwa, jest synonimem dobra, w nim objawia się działanie Boga, a przede wszystkim światło to sam Chrystus, On jest „Światłem pełnym mocy", „Światłością prawdziwą", „Światłością świata" (por. Lurker 1989: 237).

Do symboliki światła nawiązuje również biała (jasna) szata, którą niejednokrotnie ma na sobie Chrystus podczas wizji opisywanych w *Dzienniczku*, w których nazywany jest przez s. Faustynę *Panem Jezusem*:

> W pewnej chwili ujrzałam Pana Jezusa, był w szacie jasnej, było to w oranżerii (Dz. 570).
>
> W czasie renowacji ujrzałam Pana Jezusa po stronie epistoły, w szacie białej, przepasanego złotym pasem, a w ręku trzymał straszny miecz (Dz. 393-394).

„Biel jest kolorem nierozszczepionego światła" (Forstner 1990: 115). „Ze względu na powiązanie koloru białego ze wszystkim, co święte i boskie, kolor ten z czasem staje się symbolem moralnej czystości i doskonałości. Biel oznaczała także radość i świąteczny nastrój (…). Barwa niezakłóconego światła stała się w chrześcijaństwie podstawowym kolorem sakralnym. Na Górze Przemienienia oblicze Chrystusa jaśniało jak słońce…" (Lurker 1989: 25).

Deskrypcja *Pan Jezus* używana jest także w wizjach nawiązujących w swej treści do scen biblijnych:

> Widziałam Pana Jezusa siedzącego na oślątku i uczniów, i wielkie rzesze, które szły razem z Panem Jezusem rozradowane, z gałęziami w ręku, i jedni rzucali je pod nogi, gdzie jechał Pan Jezus, a inni trzymali gałązki w górze, skacząc i wyskakując przed Panem, i nie wiedzieli, co czynić z radości… (Dz. 642).
>
> Po przyjęciu Komunii św. nagle ujrzałam Wieczernik, a w nim Pana Jezusa i Apostołów; widziałam ustanowienie Najświętszego Sakramentu (Dz. 757).

W wizjach symbolicznych deskrypcja określona *Pan Jezus* występuje niekiedy w połączeniu z symbolami sakramentu Eucharystii, takimi jak: *Hostia, kielich, monstrancja, ołtarz*:

W pewnej chwili wieczorem, kiedy weszłam do celi, ujrzałam Pana Jezusa wystawionego w monstrancji, jakoby pod gołym niebem. U stóp Pana Jezusa widziałam swego spowiednika, a za nim wielka liczba duchownych najwyższych, których strojów nigdy nie widziałam, tylko w widzeniu. A za nimi różne stany duchowne; dalej widziałam wielkie tłumy ludzi, których okiem ogarnąć nie mogłam (Dz. 344).

Pan Jezus był wystawiony w monstrancji… (Dz. 405-406).

…a kiedy się zbliżyła chwila przyjęcia Komunii św., ujrzałam w kielichu, w każdej Hostii, oblicze cierpiące Pana Jezusa (Dz. 413).

W czasie czterdziestogodzinnego nabożeństwa widziałam oblicze Pana Jezusa w Hostii św., która była wystawiona w monstrancji; Jezus patrzył się łaskawie na wszystkich (Dz. 432-433).

W 1930 r. miałam takie widzenie (…). Lecz jakież było moje zdziwienie, że zamiast wielkiego ołtarza było morze, na którego falach był wystawiony Pan Jezus w Monstrancji. Z prawej strony Pana Jezusa była łódź oparta o postument Monstrancji, a z lewej: św. Michał trzymał na łańcuchu olbrzymiego i potwornego smoka (Not3, s. 81-82).

Ponadto wyrażenie identyfikujące *Pan Jezus* występuje w opisach rozmów czy w relacjach ze słów innych ludzi:

Ojcze Drogi, nic innego nie czyńmy, tylko kochajmy Pana Jezusa (Wyzn., s. 3).

„Jeżeli Pan Jezus da siostrze siły kolosa, to ja pozwolę na te umartwienia". Przeprosiłam matkę, że zabieram czas, i wyszłam z pokoiku (Dz. 28).

Nie zważać na nic, ale zawsze być wierną Panu Jezusowi, mniejsza o to, co kto o siostrze powie. Właśnie z takimi nędznymi duszami tak Pan Jezus obcuje, i im się siostra więcej będzie uniżać, tym Pan Jezus więcej jeszcze będzie się łączył z siostrą (Dz. 174)[213].

Powyżej omówione deskrypcje określone dwukrotnie zostały przez Celakównę połączone w jedno opisowe wyrażenie identyfikujące: ***Pan Jezus mój***. W obydwu fragmentach nazwanie to wystąpiło w wypowiedzi skierowanej do Chrystusa:

[213] Są to słowa wypowiedziane do s. Faustyny przez jej spowiednika.

O Panie Jezu mój, chyba by mię nigdzie nie spotkało tyle wzgardy, poniżenia zapomnienia jak właśnie tu (Wyzn., s. 180).

O Panie Jezu mój, jak dobrze być Tobie oddanym, o nic się nie troszczyć prócz umiłowania Ciebie miłością najdoskonalszą! (Wyzn., s. 113).

Kolejną deskrypcją określoną wyekscerpowaną z pism mistycznych zawierającą imię *Jezus* jest: ***Jezus ukrzyżowany***. Deskrypcja ta wystąpiła 22x (Dz. 15x; Zap. 7x). Nawiązuje ona do jednego ze zbawczych wydarzeń, jakie miały miejsce w ciągu ziemskiego życia Jezusa Chrystusa. Markiewicz stosuje tę deskrypcję tylko w modlitwach skierowanych do Niego, np.:

Jezu ukrzyżowany, Tyś moim Wodzem, niech Cię wiecznie widzę! (Zap., s. 21).

Jezu ukrzyżowany, stój zawsze w myśli przed oczyma duszy mojej (Zap., s. 28).

Natomiast forma wołacza tego wyrażenia u s. Faustyny występuje tylko w jednym z wierszy jej autorstwa:

Gdy ból zawładnie całą mą duszą
I horyzont się ściemni jak noc,
A serce rozdarte męki katuszą,
Jezu ukrzyżowany, Tyś moja moc (…)
Jezu ukrzyżowany, Ty mi świecisz jak zorza (…)
Jezu ukrzyżowany, w Tobie mam obronę (…)
Jezu ukrzyżowany, mą słabość we wszechmoc zmieniaj (Dz. 1151).

W innych miejscach mistyczka używa tej deskrypcji określonej, pisząc o cierpieniu, bólu, ofierze itp.:

Noc ta była bez końca, łączyłam się z Jezusem ukrzyżowanym i prosiłam Ojca niebieskiego za grzesznikami (Dz. 1201).

Ofiarę swoją w szczególny sposób złączyłam z ofiarą Jezusa ukrzyżowanego, aby przez to stać się milszą Bogu (Dz. 250).

W tych dniach byłam zupełnie podobna do Jezusa ukrzyżowanego, uzbroiłam się w cierpliwość, aby każdej siostrze odpowiedzieć, dlaczego tam być nie mogłam, to jest, że się gorzej czułam ze zdrowiem, chociaż wiedziałam, że niektóre siostry nie na to pytają, aby współczuć z cierpieniem, ale aby do cierpień dorzucić nowych (Dz. 1236).

W duszy cierpiącej powinniśmy widzieć Jezusa ukrzyżowanego (Dz. 1286).

Deskrypcją synonimiczną do powyższej jest ***Jezus na krzyżu rozpięty***. Wystąpiła ona 1x w *Dzienniczku*. S. Faustyna stosuje ją w wypowiedzi skierowanej do Chrystusa:

Jezu na krzyżu rozpięty, dajesz mi moc i zawsze jesteś przy duszy cierpiącej (Dz. 1508).

Bliska semantycznie powyższym jest deskrypcja określona ***Jezus cierpiący***, która wystąpiła 4x (Dz. 3x; Zap. 1x). Dwukrotnie nazwanie to pojawia się w opisie wizji, jaką otrzymała mistyczka, która przedstawia zbawcze wydarzenia męki Chrystusa:

Dziś rano widziałam w czasie mszy św. Jezusa cierpiącego (Dz. 964).

Podczas godziny świętej, którą starałam się odprawić, ujrzałam Jezusa cierpiącego, który mi powiedział te słowa… (Dz. 1599).

Ponadto deskrypcja ta przez s. Faustynę i przez Markiewicza jest stosowana, gdy piszą oni o łączeniu cierpienia człowieka z cierpiącym Chrystusem i o wartości takiego aktu:

Tylko ten zrozumie, co znaczy Jezus cierpiący w Najświętszym Sakramencie albo Maryja Bolesna, co kiedy płakał za swoje grzechy (Zap., s. 69).

Wieczorem starałam się odprawić godzinę świętą, jednak nie mogłam jej odprawić, łączyłam się tylko z Jezusem cierpiącym (Dz. 802).

Do deskrypcji, które semantycznie nawiązują do zbawczych wydarzeń: cierpienia, męki i śmierci Chrystusa należą także wieloskładnikowe deskrypcje określone, które w analizowanym materiale wystąpiły jednostkowo lub maksymalnie 2x, są nimi: ***Jezus umęczony; Jezus konający; Pan Jezus ubiczowany, ranami okryty; Pan Jezus umęczony; Pan Jezus ubiczowany i umęczony; Pan Jezus przywiązany do słupa, z szat obnażony; Pan Jezus na krzyżu konający i w ciężkich boleściach; Jezus umęczony, obnażony z szat, okryty cały ranami; Jezus umęczony, w ciernie ukoronowany; Jezus spragniony i omdlewający***. Wszystkie te deskrypcje określone pochodzą z *Dzienniczka* – z wyjątkiem *Pan Jezus ubiczowany, ranami okryty*, którą

zapisała Celakówna – i wszystkie wystąpiły we fragmentach opisujących doświadczenia duchowe, wizje, jakie otrzymały mistyczki:

> Kiedy widzę Jezusa umęczonego, serce mi się rwie w strzępy… (Dz. 948).
>
> Dziś w czasie mszy św. widzę Jezusa konającego… (Dz. 976).
>
> Pewnego razu ukazała się mej duszy postać Pana Jezusa ubiczowanego, ranami okrytego (…). Krew płynęła z ran strumieniami. Była to scena w przenośni przedstawiona, na tem miejscu, gdzie dawniej pracowałam (Wyzn., s. 132).
>
> W czasie adoracji wieczornej ujrzałam Pana Jezusa ubiczowanego i umęczonego (Dz. 639).
>
> Kiedy przyszłam na adorację, zaraz mnie ogarnęło wewnętrzne skupienie i ujrzałam Pana Jezusa przywiązanego do słupa, z szat obnażonego, i zaraz nastąpiło biczowanie (Dz. 445).
>
> Wtem ujrzałam Pana Jezusa na krzyżu konającego i w ciężkich boleściach, i wyszły z Serca Jezusa te same dwa promienie, jakie są w tym obrazie (Dz. 414).
>
> 13 II [1937]. Dziś w czasie Pasji ujrzałam Jezusa umęczonego, w ciernie ukoronowanego, a w ręku trzymał kawałek trzciny (Dz. 948).
>
> W chwili, kiedy zaczęłam tańczyć, nagle ujrzałam Jezusa obok. Jezusa umęczonego, obnażonego z szat, okrytego całego ranami… (Dz. 7).
>
> W pewnej chwili ujrzałam Jezusa spragnionego i omdlewającego… (Dz. 583).

W poddanych ekscerpcji tekstach Jezus nazwany został także ***Jezusem miłosiernym***[214] (9x; w tym 2x w szyku prepozycyjnym przydawki *miłosierny Jezus*). Wyrażenie to jest cechą języka s. Faustyny, wystąpiło bowiem tylko w *Dzienniczku*. Jest to nazwanie nawiązujące do treści objawień, jakie otrzymała

[214] Na temat składnika *miłosierny* zob. nazwania Boga, s. 75n. W nazwaniach, których składniki wystąpiły już w omówionych w innych miejscach deskrypcjach określonych, nie powtarzam ich znaczenia ani etymologii.

zakonnica (właśnie Jezusa miłosiernego). W większości przypadków deskrypcja ta występuje w formie wołacza, w wypowiedziach do Chrystusa:

> O Jezu miłosierny, z jakim utęsknieniem spieszyłeś do Wieczernika, aby zakonsekrować hostię, którą ja mam przyjąć w życiu swoim (Dz. 832).
>
> O Jezu miłosierny, daj mi dusze grzeszników (Dz. 842).
>
> Jezu miłosierny, z Tobą pójdę odważnie i śmiało w walkę i boje (Dz. 859).
>
> Miłosierny Jezu, proszę Cię gorąco, daj światło rozumowi mojemu, abym mogła lepiej poznać Ciebie, który jesteś bytem nieskończonym, i abym mogła lepiej poznać siebie, która jestem nicością samą (Dz. 376).

S. Faustyna 9x zastosowała także wariant ***Jezus najmiłosierniejszy***, np.:

> Jezu najmiłosierniejszy, od którego wszystko co dobre pochodzi, pomnóż w nas łaskę, abyśmy godne uczynki miłosierdzia spełniali, aby ci, co na nas patrzą, chwalili Ojca miłosierdzia, który jest w niebie (Dz. 1213).

Jako bliską semantycznie można uznać deskrypcję określoną ***Jezus najlitościwszy***, która również wystąpiła tylko w *Dzienniczku* (6x). Za każdym razem mistyczka stosuje to nazwanie w wypowiedzi do Chrystusa:

> Jezu najlitościwszy, udziel mi łaski zapomnienia o sobie, abym cała żyła dla dusz, pomagając Ci w dziele zbawienia, według najświętszej woli Ojca Twego... (Dz. 1265).
>
> Jezu najlitościwszy, który jesteś światłością świata całego… (Dz. 1217).
>
> Jezu najlitościwszy, któryś jest litością samą… (Dz. 1229).

Chrystus przez s. Faustynę nazwany został także ***Jezusem dobrym*** (2x). Deskrypcja ta wystąpiła w wypowiedziach skierowanych do Chrystusa, np.:

> …Jezu dobry, oddaję Ci serce moje, a Ty je urabiaj… (Dz. 1064).

Częste przebywanie mistyków na adoracji Najświętszego Sakramentu stało się źródłem deskrypcji określonych zawierających zarówno imię *Jezus,* jak i odnoszących się do postaci, pod jaką występuje. W języku s. Faustyny jest to przede wszystkim deskrypcja ***Jezus utajony*** (8x), a także wyrażenia bardziej złożone, jak: ***Jezus utajony w Najświętszym Sakramencie*** (1x), ***Jezus utajony w Najświętszym Sakramencie ołtarza*** (1x), ***Jezus utajony w Hostii*** (1x). *Utajony* znaczy 'ukryty, niewidoczny, niedostrzegalny' (SJPD IX: 731). Dla s. Faustyny jest to nazwa wskazująca na ukrycie się Chrystusa pod postacią Eucharystii, nawet jeśli nie precyzuje tego przez rozbudowanie deskrypcji o kolejne składniki, np.:

> Jezu utajony w Tobie cała siła moja (Dz. 1404).

> Jezu utajony w Najświętszym Sakramencie, widzisz, że dziś wychodzę z nowicjatu, składając śluby wieczyste (Dz. 228).

Do sakramentalnej postaci Chrystusa nawiązują także takie deskrypcje, jak ***Jezus – Hostia***. Wystąpiła ona tylko w *Dzienniczku* (2x). Wyraz *hostia* wszedł do polskiego języka religijnego z języka łacińskiego. Łac. *hostia* posiada kilka znaczeń, to 'ofiara składana bóstwu; zwierzę ofiarne; ofiara duchowa, modlitwa; św. Hostia' (SŁPSon: 432). Zgodnie z SJPD w polszczyźnie należy do słownictwa kultowego i oznacza 'w Kościele katolickim: chleb niekwaszony w postaci okrągłego opłatka, będący przedmiotem ofiary mszalnej lub już konsekrowany wystawiany w monstrancji dla adoracji' (SJPD III: 110).

S. Faustyna używa tej nazwy raz w mianowniku, a dwukrotnie w wołaczu, zawsze odnosząc się do hostii konsekrowanej. Autorka *Dzienniczka* deskrypcją tą wyraża wiarę w realną, substancjalną obecność Chrystusa w hostii:

> Ale jeżeli Bóg dopuszcza dłuższą chorobę, powoli zaczynają nas opuszczać i ci wierni przyjaciele. Odwiedzają nas rzadziej, a ich odwiedziny sprawiają często cierpienie. Zamiast nas pocieszyć, wyrzucają nam niektóre rzeczy, które sprawiają wiele cierpienia, i tak dusza, jak ów Job, jest sama; ale na szczęście nie jest sama, bo jest z nią Jezus – Hostia (Dz. 1509).

> Jezu – Hostio, znamy się – to mi wystarcza (Dz. 877).

Autorka *Dzienniczka* nazywa Chrystusa także ***Jezusem – Hostią żywą*** (1x). *Żywy* to ‘taki, który żyje, który jest właściwy żyjącemu organizmowi, żyjący’, a także ‘pełen energii, werwy; ruchliwy, prędki; żywotny, ożywiony’ (SJPD X: 1489-1491). Przymiotnik ten zastosowany jako składnik deskrypcji określającej Jezusa jest wyrazem wiary katolickiej w sakramentalną obecność Boga w Eucharystii:

> Jezu – Hostio żywa, Tyś Matką moją, Tyś mi wszystkim. Z prostotą i miłością, z wiarą i ufnością przychodzić będę do Ciebie, Jezu (Dz. 230).

W *Dzienniczku* (1x) wystąpiło także nazwanie ***Jezus-Eucharystia***. Drugi człon tej deskrypcji – *eucharystia* – pochodzi z języka greckiego εὐχαριστία (*eucharistia*) ‘wdzięczność, wyrażenie wdzięczności; dziękczynienie, podziękowanie; *o Wieczerzy Pańskiej* Dziękczynienie, Eucharystia’ (SGPNTPop: 138), a w polszczyźnie znalazł się za pośrednictwem łac. *eucharistia* ‘dziękczynienie, ofiara’ (SŁPSon: 338). Zgodnie z SJPD *eucharystia* to ‘według niektórych religii chrześcijańskich: chleb i wino pojmowane jako sakrament ciała i krwi Chrystusa; komunia’ (II: 768). Nazwanie to można uznać za synonimiczne do powyższych.

S. Faustyna, używając tej nazwy, podkreśla postać Jezusa, w jakiej występuje On podczas rozmów zakonnicy z Nim:

> Jednego mam tylko powiernika, przed którym się zwierzam ze wszystkiego, a nim jest Jezus-Eucharystia, a w zastępstwie Jego – spowiednik (Dz. 504).

Synonimiczną do poprzednich jest deskrypcja określona ***Jezus Eucharystyczny***, która również wystąpiła tylko w *Dzienniczku* (1x). W *Wyznaniach* (1x) pojawiło się trzyskładnikowe wyrażenie identyfikujące ***Pan Jezus Eucharystyczny*** (1x):

> U nas jest zwyczaj w Nowy Rok wyciągać sobie patronów szczególnych na cały rok; rano, w czasie medytacji, obudziło mi się jedno z takich tajnych pragnień: żeby Pan Jezus Eucharystyczny był mi szczególnym patronem i na ten rok – jak dawniej (Dz. 360).

> Wyszłam zaraz z kościoła do domu, pisząc to, co Ojciec polecił.... Ile tylko mogłam, pisałam w czasie mego pobytu na wakacjach. Dobrze mi było, bo był blisko Pan Jezus Eucharystyczny (Wyzn., s. 330).

Natomiast Markiewicz nazywa Chrystusa ***Jezusem w Komunii*** (1x):

> Jezus w Komunii to Ucieczka moja, Przystań moja, Schronienie moje – Gwiazda wśród nocy (Zap., s. 42).

Mistycy tworzą także opisowe wyrażenia identyfikujące Chrystusa, w których zawierają informacje mówiące przede wszystkim o własnym stosunku emocjonalnym do Niego. S. Faustyna nazywa Syna Bożego ***umiłowanym Jezusem*** (1x):

> O wy, drobne codzienne ofiarki, jesteście mi jako kwiaty polne, którymi zasypuję stopy umiłowanego Jezusa (Dz. 208).

Składnik *umiłowany* to imiesłów bierny od czas. *umiłować*, który znaczy ‘serdecznie, gorąco przywiązać się do kogoś lub do czegoś; ukochać’ (SJPD IX: 573).

Kolejną deskrypcją określoną akcentującą związek emocjonalny mistyka z Chrystusem jest ***słodki Jezus.*** Wyrażenie to wystąpiło 2x (Dz. 1x, Zap. 1x). Według SJPD, *słodki,* obok podstawowego znaczenie odsyłającego do zmysłu smaku, posiada szereg znaczeń przenośnych; może oznaczać: ‘sprawiający przyjemność, wywołujący wrażenie szczęścia, ukojenia’; ‘odznaczający się łagodnym, miłym charakterem’; ‘będący wyrazem, objawem czyjejś słodyczy, łagodności, czułości’, a także pieszczotliwie użyty może znaczyć ‘kochany, miły’ (VIII: 398).

Zarówno s. Faustyna, jak i Markiewicz (który stosuje inny niż autorka *Dzienniczka* szyk składników tego nazwania – *słodki Jezu*) umieszczają tę deskrypcję w modlitwie prośby skierowanej do Chrystusa:

> Jezu słodki, jeżeli Ci są miłe sprawy moje, które ku Twej chwale podejmuję, to proszę Cię, zabierz ją do siebie, niech odpocznie w miłosierdziu Twoim (Dz. 985).

> O słodki Jezu, niech wiecznie w ranach Twych świętych pomieszkiwam (Zap. s. 24).

Szczególną inwencją w tego typu deskrypcjach wykazała się Celakówna. Nazywa ona Chrystusa następującymi wyrażeniami: ***Jezus Najsłodszy*** (11x; w tym w także w odwrotnym szyku: ***Najsłodszy Jezus***), ***Jezus mój Najsłodszy*** (9x), ***Najsłodszy Pan Jezus*** (4x), ***mój Najsłodszy Pan Jezus*** (3x), ***Pan Jezus nasz***

Najukochańszy (2x), ***Jezus nasz Najsłodszy i Najmiłościwszy*** (1x), ***Jezus mój Kochany*** (1x), ***Jezus nasz Ukochany*** (1x). Mistyczka stosuje te deskrypcje tylko w wypowiedziach do Chrystusa, najczęściej w modlitwach prośby, ale także w swobodnych wypowiedziach, rozmowach z Jezusem, aktach ofiarowania się, dziękczynieniach:

> O Jezu Najsłodszy, Ty doskonale wiesz, że nie chcę Ojca, ani też nikogo zajmować sobą! (Wyzn., s. 185).
>
> Wiesz, Najsłodszy Jezu, co mię do tego skłoniło, tak Ty wiesz, jak ja bardzo szalenie kocham Dusze Kapłańskie (Wyzn., s. 225).
>
> O Jezu mój Najsłodszy! Niech płomienie miłości bijące z Twego Boskiego Serca zapalą moje serce takim ogniem miłości ku Tobie, bym Cię mogła kochać, tak jak do tej chwili nikt Cię jeszcze nie kochał na tej ziemi, bez granic, do szaleństwa! (Wyzn., s. 15).
>
> O Najsłodszy Panie Jezu, dziękuję Ci za powołanie mię do Szpitala, dziękuję Ci z całego serca i całej duszy (Wyzn., s. 184).
>
> O mój Najsłodszy Panie Jezu! Ty Sam doskonale wiesz, że ja wolę tysiąc razy umrzeć, aniżeli nawet w najmniejszej rzeczy szukać wywyższenia i zajmować siebie i drugich sobą (Wyzn., s. 298).
>
> Więc, Panie Jezu nasz Najukochańszy, czyń, co chcesz z nami: krzyżuj, doświadczaj, upokarzaj wyniszczaj nasze ciało do wylania ostatniej kropli krwi przez męczeństwo, ale o Najsłodszy Jezu, nade wszystko przez męczeństwo miłości (Wyzn., s. 75).
>
> Oddając się Tobie, o Jezu nasz Najsłodszy i Najmiłościwszy, z dziecięcą ufnością, całkowicie i bez zastrzeżeń pragniemy zupełnie zapomnieć o sobie na każdym kroku, a szczególnie znosić wszelkie cierpienia z największą dla Ciebie miłością (Wyzn., s. 80).
>
> O Jezu mój Kochany, dlaczego tak ludzie nienawidzą się? Gdyby Cię, Panie, te dusze kochały prawdziwie, nigdy i nic takiego nie czyniłyby, by Tobie sprawić przykrość (Wyzn., s. 476).
>
> Jezu nasz Ukochany, nie smuć się, Ojciec i ja bardzo Cię pragniemy kochać, tak bardzo jak nigdy nikt ze stworzeń (Wyzn., s. 311).

Deskrypcja określona *Jezus najsłodszy* wystąpiła również w *Dzienniczku* (3x), a *Jezus mój najsłodszy* zarówno w *Dzienniczku* (1x), jak i w *Zapiskach* (2x). S. Faustyna i Markiewicz stosują te deskrypcje w takich samych kontekstach, co Celakówna:

O Jezu najsłodszy, któryś raczył dopuścić mnie nędzną do poznania tego niezgłębionego miłosierdzia Twego… (Dz. 836).

Ja postanawiam na wieki i ślubuję Tobie, Panie mój i Boże, Jezu mój najsłodszy, iż się zawsze uważać będę za narzędzie najlichsze Twoje… (Zap., s. 66).

Jezu mój najsłodszy, błagam Cię przez Twoją nieskończoną dobroć i miłosierdzie… (Dz. 1608).

Gdy mistycy rozważają tajemnicę Wcielenia Boga – najczęściej przy okazji świąt Bożego Narodzenia – nazywają Chrystusa ***Jezusem małym*** (Dz. 2x), ***Jezusem malutkim*** (Zap. 2x), ***Jezusem maleńkim*** (Dz. 2x). Wyrażenia te zostały zastosowane w różnych kontekstach, zarówno w opisach wizji i innych doświadczeń duchowych, jak i w zapisach własnych bożonarodzeniowych refleksji czy modlitwie skierowanej do nowo narodzonego Chrystusa:

...w tym momencie ujrzałam małego Jezusa (Dz. 160).

Jezus malutki się nam narodził, bo pokorny (Zap., s. 74).

O maleńki Jezu, proszę Cię gorąco, zamknij wszystkich w morzu niepojętego miłosierdzia swego (Dz. 845).

Do narodzenia Chrystusa w ciele ludzkim nawiązuje także deskrypcja określona skorelowana z gestem jednoznacznego odniesienia: ***Ten najdroższy Jezus nowo narodzony*** zastosowana przez Celakównę (1x). Mistyczka, kierując swe zapiski z jednej strony do swego kierownika duchowego, a docelowo do samego Boga[215], przy okazji świąt Bożego Narodzenia wplata w zapis własnych doświadczeń życzenia do swojego spowiednika, w których używa tej deskrypcji:

Niech Ten Najdroższy Jezus nowo narodzony zleje przeobfite zdroje Swych darów i łask za Ojca Drogiego i uczyni Go najpodobniejszym do Siebie i najpodatniejszym ,,Narzędziem" do wypełnienia Swych Boskich planów... (Wyzn., s. 505).

S. Faustyna, nazywając Jezusa, wielokrotnie odwołuje się do symboliki światła, m.in. tworząc wieloskładnikowe deskrypcje

[215] Na temat podwójnego adresata i sytuacji komunikacyjnej w pismach mistyków zob. I. Rutkowska (2004: 38-45).

określone ***Pan Jezus jaśniejący jako słońce*** (Dz. 2x) oraz ***Pan Jezus jaśniejący pięknością niewymowną*** (Dz. 1x). Za każdym razem takie opisowe wyrażenia identyfikujące występują w opisach doświadczanych przez mistyczkę wizji:

> W czasie nieszporów ujrzałam Pana Jezusa jaśniejącego jako słońce, w szacie jasnej – i rzekł do mnie: Niech się raduje serce twoje (Dz. 415).

> Kiedy tak rozważałam i ubolewałam nad swoją ślepotą, nagle ujrzałam Pana Jezusa jaśniejącego pięknością niewymowną… (Dz. 400).

W analizowanym materiale wystąpiły pojedynczo także takie deskrypcje określone, jak: ***Pan Jezus żywy*** (Dz.), ***niewinny Jezus*** (Dz.), ***Jezus cichy*** (Dz.). Również wszystkie te deskrypcje określone pojawiły się w opisach wizji doświadczonych przez mistyczkę:

> I nagle ujrzałam Pana Jezusa żywego na ołtarzu naszym w postaci, jako jest namalowany na obrazie tym (Dz. 1047).

> …wszyscy wywierali swą złość na niewinnym Jezusie (Dz. 445).

> ...ujrzałam Pana Jezusa, jak cierpiał biczowanie (…). Jezus cichy wydawał jęk i westchnienie (Dz. 188).

Celakówna tworzy także deskrypcję określoną ze składnikiem *Jezus*, będącą zestawieniem rzeczownikowym: ***Jezus-Bóg*** (Wyzn. 1x) oraz deskrypcję określoną skorelowaną z gestem jednoznacznego odniesienia: ***Ten Przedobry Jezus*** (Wyzn. 1x):

> Wtedy nastaje wspólna wymiana uczuć i myśli Jezusa-Boga, a zarazem Przyjaciela najczulszego i duszy ogromnej przepaści nicości i nędzy (Wyzn., s. 38).

> …nikt nie kochał tak bardzo ludzi jak Ten Przedobry Jezus (Wyzn., s. 479).

Dwukrotnie s. Faustyna natomiast używa deskrypcji określonej w dopełniaczu: ***małego Jezunia***. Wyrażenie to pojawia się, gdy autorka *Dzienniczka* nawiązuje do świąt Bożego Narodzenia, pisząc o Dzieciątku Jezus:

> …o Matko moja, ja tak gorąco pragnę, żebyś mi dała małego Jezunia w czasie Pasterki (Dz. 844).

> 25 XII [1936]. Pasterka. W czasie mszy św. obecność Boża przenikała mnie na wskroś. Chwilę przed podniesieniem ujrzałam Matkę i małego Jezunia i starego Dziadunia (Dz. 846).

Pierwszy przykład jest prośbą do Matki Bożej, drugi natomiast stanowi opis wizji mistyczki, jaką miała w czasie Mszy św. w Boże Narodzenie. Używane przez s. Faustynę *hipocoristicum* można uznać za cechę jej języka osobniczego.

Imię własne *Jezus* jest także składnikiem innych deskrypcji określonych, jak np.: *Jezus Chrystus, Dziecię Jezus, Dzieciątko Jezus, Dzieciątko Jezus w Hostii;* zostaną one omówione w kolejnych grupach opisowych wyrażeń identyfikujących.

2.2.2. Deskrypcje określone ze składnikiem *Chrystus*

Chrystus[216]

Nazwanie ***Chrystus*** wystąpiło w analizowanych tekstach mistyków 108x (Dz. 42x; Zap. 35x; Wyzn. 31x), z czego 26x w formie wołacza (Dz. 22x; Wyzn. 4x).

Chrystus – pochodzi z greckiego wyrazu ὁ Χριστός (*Christos*), który przez *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu* objaśniany jest następująco: „1. *jako imię pospolite* ‘namaszczony, pomazany, pomazaniec, mesjasz’; 2. *jako imię własne*, ‘Chrystus’”[217]. Grecki ὁ Χριστός (*ho Christos*) jest tłumaczeniem hebr. מָשִׁיחַ (*Masziah*) ‘namaszczony’.

Jako opisowe wyrażenie identyfikujące Jezusa wywodzi się z Nowego Testamentu: „Odpowiednikiem hebrajskiego terminu *Mesjasz* jest w Nowym Testamencie zazwyczaj tytuł *Chrystus*. Pierwsi chrześcijanie uważali Zmartwychwstałego za Chrystusa, ale w sensie wypełniającym i przekraczającym wszystkie nadzieje żydowskie; chętnie przy tym łączyli z sobą dwa tytuły: Chrystus i Pan” (SNT: 389).

[216] Kwestią sporną może być, czy *Chrystus* jest nazwą własną, czy deskrypcją określoną (do imion własnych zalicza je np. J. Migdał 2004: 302; też M. Kucała 1999: 205; I. Winiarska do nazw własnych zalicza nie tylko leksem *Chrystus*, ale także takie zestawienia, jak: *Jezus Chrystus, Pan Chrystus, Jezus Krystus, Krystus Pan, Pan Kryst* – zob. Winiarska 2000: 634). Ja jednak umieszczam to nazwanie w grupie deskrypcji określonych, ponieważ niesie ono z sobą określone znaczenie leksykalne wskazujące na mesjańską godność Jezusa.

[217] ὁ Χριστός pochodzi od czasownika χρίω (*chrio*) ‘namaszczać, pomazać’.

Każdy z mistyków używa tej deskrypcji określonej w nieco innych kontekstach. Autorka *Dzienniczka* stosuje ją niejednokrotnie w modlitwach do Jezusa, wówczas odmienia ją w wołaczu[218] i często (10x) łączy z wykrzyknikiem *o!*:

> O Chryste, jedno spojrzenie Twoje droższe mi jest niżeli światów tysiące, niżeli niebo całe (Dz. 1631).
>
> O Chryste, gdybyś Ty sam nie wspierał duszy, to cóż ona sama może? Jesteśmy silni, ale siłą Twoją (Dz, 1655).
>
> O Chryste, największą rozkoszą jest moją, gdy widzę, żeś Ty jest kochany, że rozbrzmiewa cześć i chwała Twoja, a szczególnie cześć miłosierdzia Twego. O Chryste, do ostatniego momentu życia nie przestanę wysławiać Twojej dobroci i miłosierdzia (Dz. 1708).

W *Wyznaniach* nazwanie *Chrystus* występuje przede wszystkim w zapisach wizji i innych doświadczeń wewnętrznych, np. lokucji. Wówczas często w bliskim sąsiedztwie tej deskrypcji określonej pojawiają się inne wyrazy z pola leksykalnego władzy, np.:

> Wtedy oblicze tego nieznajomego nabrało dziwnego blasku i majestatu i mówi mi „Patrz dziecko, a wnet się dowiesz, co tu powstanie, stąd będzie Chrystus królował"... (Wyzn., s. 22).
>
> Ostoją się tylko te państwa, w których będzie Chrystus królował (Wyzn., s. 82).
>
> Ta osoba nieznana mówi jeszcze do mnie ,,Państwa oddane pod panowanie Chrystusa i Jego Boskiemu Sercu dojdą do szczytu potęgi i będzie już jedna owczarnia i jeden pasterz. Po tych słowach wszystko znikło (Wyzn., s. 85).

W takim samym kontekście pojawia się u Celakówny forma wołacza tej nazwy, która występuje tylko w aklamacji *Króluj nam, Chryste*[219]:

> Gdy śpiewano: „Więc Królem ludów zowie Cię świat cały, króluj nam, Chryste Wtedy ten olbrzymi tłum ludzi krzyczał z całych sił „Króluj nam, Chryste, Króluj nam, Chryste"... (Wyzn., s. 23-24).

[218] Wołacz *Chryste!*, podobnie jak forma *Jezu!*, jest kalką łacińskiego wołacza zaadaptowanego do polszczyzny już w okresie średniowiecza (zob. Kucała 1999: 210).

[219] Na temat aklamacji zob. książkę B. Nadolskiego (2006).

W pismach Markiewicza wyraz *Chrystus* występuje przede wszystkim w krótkich wezwaniach i aktach strzelistych:

Chrystus dla mnie wszystko (Zap., s. 22).

Maryja ucieczka moja po Chrystusie (Zap., s. 23).

Chrystus ze mną, Chrystus ze mną, wszystko potrafię, wszystko wykonam (Zap., s. 27).

Równie często autor *Zapisków* używa tej nazwy w łacińskim wariancie ***Christus*** (11x), który stosuje w takich samych kontekstach:

Crux Christi deliciae mea! Passio Christi conforta me! Wierzę i ufam Tobie [„Krzyżu Chrystusa moja rozkoszy. Męko Chrystusa, wzmocnij mnie"] (Zap., s. 22).

Totus crucifixus pro Christo [„Cały ukrzyżowany dla Chrystusa"] (Zap., s. 47).

Cechą wspólną dla pism mistyczek jest użycie nazwy *Chrystus* w opisie analogii między Jezusem Chrystusem a kapłanem, np.:

O Chryste, Ty i kapłan – to jedno, zbliżę się do spowiedzi jako do Ciebie, a nie do człowieka (Dz. 1715).

Kapłan święty, to drugi Chrystus! Ja Kapłanów czczę i kocham na sposób Pana Jezusa (Wyzn., s. 68).

Natomiast zarówno Markiewicz, jak i Celakówna odwołują się do Pawłowego cytatu z Listu do Galatów: „Teraz zaś już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus" (2, 20):

O Jezu mój Najsłodszy, chociaż jestem najnędzniejszym i najniegodniejszym Twym dzieckiem, jednak Ty ze Swojej nieskończonej miłości pozwalasz mi to powiedzieć przed moim Ojcem: ,,Żyję już nie ja, lecz żyje we mnie Chrystus"... Z najgłębszym uniżeniem powtarzam Tobie Ojcze Kochany: ,,Żyje we mnie Chrystus!" (Wyzn., s. 463).

Niech zginie „ja", a żyje we mnie tylko Chrystus (Zap., s.31).

Już nie ja, ale Chrystus czyni dobre, które ja czynię (Zap., s. 75).

Inne deskrypcje określone ze składnikiem *Chrystus*

Dwuskładnikowa deskrypcja określona składająca się z imienia *Jezus* i mesjańskiego tytułu *Chrystus* – ***Jezus Chrystus***[220] – wystąpiła w analizowanych tekstach 38x (Wyzn. 25x; Dz. 11x; Zap. 2x).

Mistycy użyli tego wyrażenia identyfikującego głównie we fragmentach, w których przytaczane są cytaty lub parafrazowane teksty z Pisma Świętego, np.:

> Massillon oznaczył potrzebę i granice rozumu w nauczaniu religijnym: „Przez wiarę, a nie przez rozum dochodzimy do uznania prawdy Bożej; pierwsza też powinność wyznawcy Jezusa Chrystusa poddawać rozum pod posłuszeństwo wiary…" (Zap., s. 60).

> Słowa księdza biskupa, które są w ceremoniach do sióstr wieczystych: „Przyjm tę świecę do ręki na znak niebieskiego oświecenia i rozpalonej miłości". Podając obrączkę: „Zaślubiam cię Jezusowi Chrystusowi (…)" (Dz. 248).

> Dwa dni przed Świętami czytano w refektarzu te słowa: „Jutro narodzenie Jezusa Chrystusa wedle ciała" (Dz. 1433).

> Syn Boży, Jezus Chrystus przyszedł na ziemię, aby zbawić to, co było zginęło (Wyzn., s. 162)[221].

U mistyczek ta deskrypcja określona występuje w sporządzanych przez nie aktach ofiarowania się Bogu, z których większość pisanych przez Celakównę zawiera formuły trynitarne, np.:

> Komunia święta i wszystkie modlitwy dziękczynne dla Boga Ojca, Syna Jego, Jezusa Chrystusa, Ducha Najświętszego… (Wyzn., s. 93).

> …oświadczam Bogu w Trójcy Jedynemu, że dziś w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem, Odkupicielem dusz, składam dobrowolnie z siebie ofiarę za nawrócenie grzeszników, a szczególnie za te dusze, które straciły nadzieję w miłosierdzie Boże (Dz. 309).

[220] M. Kucała źródło tego zestawienia upatruje w pismach Pawłowych, pisze on: „W Ewangeliach zestawienie *Jezus Chrystus* występuje wyjątkowo tylko kilka razy, powszechne jest natomiast samo *Jezus,* ponad 500 razy. W listach św. Pawła jest odwrotnie: *Jezus* jest wyjątkowe, częste *Chrystus*, a najczęstsze, ponad 300 razy, *Jezus Chrystus"* (1999: 207).

[221] Jest to parafraza słów pochodzących z Ewangelii Łukasza (19, 10) „Albowiem Syn Człowieczy przyszedł szukać i zbawić to, co zginęło" (tekst paralelny to Mt 18, 11 „Albowiem Syn Człowieczy przyszedł ocalić to, co zginęło").

> Panie i Boże mój, cząstko – cząstko moja na wieki – nie na własnych siłach opieram ten akt ofiarowania, ale na mocy, która płynie z zasług Jezusa Chrystusa (Dz. 309).

Ponadto u s. Faustyny nazwanie to pojawia się w utrwalonych formułach czy to modlitewnych, czy powitalnych[222]:

> Siostry będą mówiły do swej przełożonej w ten sposób: proszę siostry przełożonej. Nie będą jej nigdy całować w rękę, ale przy każdym spotkaniu na korytarzu, czy też kiedy się udadzą do celi przełożonej, będą mówić: „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus, skłaniając lekko głowę" (Dz. 567).

> Miłosierdzie Boże, w usprawiedliwieniu nas przez Jezusa Chrystusa (Dz. 949)[223].

Natomiast Celakówna używa wyrażenia *Jezus Chrystus* w partiach tekstu kierowanego wprost do swego spowiednika oraz w pisanych na jego życzenie „odezwach"[224], przede wszystkim do lekarzy, np.:

> O Drogi Lekarzu, zrozum ty Jezusa Chrystusa, idź za słodkim powiewem łaski Bożej, zmień twoje życie, a przekonasz się jak słodkim jest Pan i jakie szczęście jest Jemu służyć (Wyzn., s. 168).

W pozostałych miejscach, w których wystąpiła ta nazwa, pojawiała się ona w jednym szeregu łącznie z innymi nazwami (są to zarówno partie dialogowe tekstu – modlitwy spontaniczne – jak i partie narracyjne):

> Cała ufność nasza jest w Tobie, Bracie nasz pierworodny, Jezu Chryste, prawdziwy Boże i prawdziwy Człowiecze (Dz. 1584).

> Św. Terenia otwarła Ewangelię i czyta słowa wypowiedziane przez naszego Najsłodszego Mistrza i Pana, Jezusa Chrystusa… (Wyzn., s. 284).

---

[222] M. Kucała zauważa, że formuła *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus*, obecnie prawie całkowicie została wyparta przez *dzień dobry, szczęść Boże* lub *cześć*, a główną przyczyną zaniku tego pozdrowienia jest jego długość (zob. 1999: 212).

[223] Jest to fragment ułożonej przez s. Faustynę litanii do Miłosierdzia Bożego.

[224] Celakówna w *Wyznaniach* zamieściła kilka „odezw", które napisała z nakazu spowiednika. Były one skierowane głównie do lekarzy, bowiem z tym środowiskiem Celakówna stykała się codziennie w szpitalnej pracy, i przedstawiały analizę stanu moralności danej grupy społecznej oraz wezwanie do przemiany w duchu Ewangelii.

> Niech naszą drogą mistyczną będzie droga Krzyża, ta droga, po której szedł nasz Pan i Mistrz, Jezus Chrystus i to nam zupełnie powinno wystarczyć (Wyzn., s. 350).

Jeden raz Celakówna użyła tej deskrypcji w odwróconym szyku ***Chrystus Jezus***[225], stosując ją wówczas w wołaczu:

> Dzisiaj z wyuzdaną bezczelnością chwalą się ludzie ze zbrodni, bo ileż strasznych grzechów popełnia się z cynicznym uśmiechem... Chryste Jezu, czy to możliwe?... (Wyzn., s. 48).

Zarówno s. Faustyna, jak i Celakówna tworzą wieloskładnikowe deskrypcje określone zawierające składniki *Jezus Chrystus.* Są to – użyte tylko 1x – takie wyrażenia, jak: ***najukochańszy i najdroższy Jezus Chrystus*** (Wyzn.), ***Jezus Chrystus uniżony*** (Dz.), ***Pan nasz Jezus Chrystus*** (Dz.), ***Jezus Chrystus – nasza Miłość*** (Wyzn.), ***Baranek Jezus Chrystus*** (Wyzn.).

> O Najświętszy Ojcze nasz w niebie, najukochańszy i najdroższy Jezu Chryste... (Wyzn., s. 58).

> Cześć Jezusowi Chrystusowi uniżonemu (Dz. 1742).

> Słowa, którymi błagałam Boga, są następujące: Ojcze Przedwieczny, ofiaruję Ci Ciało i Krew, Duszę i Bóstwo najmilszego Syna Twojego, a Pana naszego Jezusa Chrystusa, za grzechy nasze i świata całego; dla Jego bolesnej męki miej miłosierdzie dla nas (Dz. 475 ta sama modlitwa powtórzona: Dz. 476)[226].

> Co ja odczułam, Ojcze – wie tylko o tem Sam Jezus Chrystus – nasza Miłość. (Wyzn., s. 217).

> Zobaczyłam niebo i przecudny śpiew i muzykę słyszałam, tych 144 tysięcy ubranych w szaty białe, którzy idą za Barankiem Jezusem Chrystusem, bo inni tej pieśni nie mogą śpiewać. Gdy to wszystko znikło, przedziwny pokój i radość napełniły moją duszę, pod tym wrażeniem bardzo długo pozostawałam (Wyzn., s. 484).

Deskrypcje te wystąpiły w aktach ofiarowania, modlitwach, opisach doświadczeń mistycznych. Ostatnia z wymienionych

[225] M. Kucała, analizując nazywanie Chrystusa w historii polszczyzny, zauważa: „W zestawieniu *Jezus Chrystus* zdarza się w różnych okresach, ale bardzo rzadko szyk odwrotny: *Chrystus Jezus*" (1999: 212).

[226] Są to słowa podyktowane s. Faustynie podczas jednego z jej doświadczeń mistycznych.

deskrypcji określonych została użyta przez autorkę *Wyznań* w opisie wizji, która symboliką nawiązuje do biblijnej Apokalipsy św. Jana. Również składnik tego wyrażenia – *Baranek* – to symboliczne nazwanie Chrystusa zaczerpnięte z tej księgi[227].

W analizowanych pismach mistyków 1x pojawiła się deskrypcja określona ***Chrystus-Miłosierdzie*** (Dz.). Po raz kolejny s. Faustyna tworzy nazwanie podkreślające przymiot Boga, jakim jest miłosierdzie, w tym miejscu równoważąc znaczenie tego przymiotu ze znaczeniem, jakie kryje się w wyrazie *Chrystus*:

> Postanowienie moje w dalszym ciągu to samo: jednoczenie się z Chrystusem-Miłosierdziem (Dz. 1778).

Synonimiczną do powyższej jest deskrypcja określona ***Chrystus miłosierny***, która wystąpiła w *Dzienniczku* 11x. S. Faustyna stosuje ją głównie w cyklicznych postanowieniach zapisywanych w *Dzienniczku*:

> Postanowienie: w dalszym ciągu to samo – to jest łączyć się z Chrystusem miłosiernym (Dz. 790).

> Postanowienie szczegółowe: w dalszym ciągu to samo, to jest– łączyć się z Chrystusem miłosiernym, to jest – jakby zrobił Chrystus w tym a tym, i duchem ogarniać świat cały, szczególnie Rosję i Hiszpanię (Dz. 861).

> Rachunek sumienia: w dalszym ciągu to samo, łączenie się z Chrystusem miłosiernym. Praktyka: cisza wewnętrzna, czyli ścisłe zachowanie milczenia (Dz. 905).

Kolejną deskrypcją określoną ze składnikiem *Chrystus* jest zestawienie rzeczownikowe ***Chrystus Król***[228]. Wyrażenie to pojawia się tylko w *Dzienniczku* (2x) w obu przypadkach w nazwie liturgicznego święta Chrystusa Króla[229], raz w połączeniu z datacją:

> Dziś [27 X 1935 – dop. E.Z.] święto Chrystusa Króla (Dz. 499).

> Święto Chrystusa Króla [25 X 1936] (Dz. 745).

---

[227] Na temat znaczenia i etymologii *Baranka* zob. s. 222n.

[228] Na temat znaczenia wyrazu *Król* zob. s. 211n.

[229] W liturgii Kościoła katolickiego święto to ma rangę uroczystości, do 1969 roku obchodzono tę uroczystość w ostatnią niedzielę października, obecnie obchodzona jest w listopadzie, w ostatnią niedzielę roku liturgicznego.

Do panowania i władzy Chrystusa odnosi się również deskrypcja ***Chrystus Pan.*** Połączenie wyrazu *Chrystus* z tytułem *Pan* w szyku postpozycyjnym tytulatury wystąpiło u Celakówny (8x) i u Markiewicza (5x) w sumie 13x[230].

Markiewicz używa tej dwuskładnikowej deskrypcji określonej, odwołując się do treści biblijnych, do wspomnianego już cytatu z Listu do Galatów (2, 20), do Pawłowej koncepcji Mistycznego Ciała Chrystusa (por. np. 1 Kor 12, 12n) czy doktryny o Zmartwychwstaniu:

> …staje się z Tobą jednym, tak iż nie mieszkasz Ty w sobie, ale Chrystus Pan (Zap., s. 23).

> Przybytkiem Bożym jestem – Członkiem Chrystusa Pana – ja i moi bliźni (Zap., s. 50).

> Trzeba z Chrystusem Panem zmartwychwstać z grzechów i już więcej nie grzeszyć (Zap., s. 91).

Ponadto mistyk nazywa Jezusa *Chrystusem Panem* we fragmentach mówiących o zdobytych zasługach Syna Bożego[231]:

> Ufność niezachwiana w zasługach Chrystusa Pana i w Opiece Najświętszej Maryi Panny (Zap., s. 138).

> W moc zasług i modlitw tych Chrystusa Pana błagam Cię, Panie, daj mi poznać siebie i Ciebie… (Zap., s. 23).

Celakówna stosuje to wyrażenie identyfikujące, opisując rozmowę z lekarzem podczas własnego badania psychiatrycznego[232]. Nazwę tę wkłada zarówno w usta lekarza, jak i swoje:

> Czy ta zjawa Chrystusa Pana poruszała się, odpowiedziałam tak, czy pani słyszała słowa wymawiane tak, jakby je druga osoba wymawiała? Tak, słyszałam dokładnie słowa wypowiedziane (Wyzn., s. 132).

> Chciałam jak najmniej mówić, jednak niektóre rzeczy musiałam powiedzieć. Jakie pani miała polecenia prócz siebie np. co do

[230] W Biblii tylko w jednym miejscu występuje połączenie tych dwóch deskrypcji – Łk 2, 11. „Tytuły *Mesjasz, Pan* stanowią skondensowaną formułę wiary. Jezus jest obiecanym i oczekiwanym Mesjaszem" (Witkowski 2010b).

[231] Czym również nawiązuje do nauki św. Pawła, por. List do Rzymian.

[232] Celakówna na życzenie hierarchy Kościoła musiała odbyć takie badanie.

> Polski?... Polska musi uznać Chrystusa Pana swym Królem nie w teoryi, lecz w praktyce (Wyzn., s. 135).

Poza tym nazwa ta pojawia się w *Wyznaniach* we fragmentach, które stanowią odezwę do lekarzy, napisaną na polecenie ks. Dobrzyckiego, spowiednika mistyczki, np.:

> Czyż sprawa Chrystusowa może być dla nas obca? Czyż to, co rani Chrystusa Pana nie dotyka i nie wzrusza nas? dlaczego tak jesteśmy obojętni (Wyzn., s. 143).

> O tak zmysłowość biczuje Chrystusa Pana (Wyzn., s. 164).

> Twój zawód tak piękny, któryby Cię postawił na wyżynach świętości, gdybyś się kierował w życiu duchem Chrystusa Pana – zmarnowałeś... (Wyzn., s. 167).

2.2.3. Deskrypcje określone ze składnikiem *Pan*

Pan

We wszystkich analizowanych pismach mistyków wyraz ***Pan*** występuje bardzo często. Deskrypcja ta jako nazwanie Chrystusa została użyta 396x (Dz. 187x; Wyzn. 178x; Zap. 31x).

Etymologię i znaczenie tego wyrazu omówiłam przy nazwaniach Boga (zob. s. 117n.). Zaznaczyłam tam także, że jako jedna z nazw Boga czy Jezusa w polskim języku religijnym wyraz *Pan* ma swoje źródło w Biblii. Jak podaje STB (s. 642): „Tytuł *Pan* był przyznawany Jezusowi od samego początku, czego dowody przedstawia nam święty Paweł w cytowanych przez siebie wczesnochrześcijańskich wyznaniach wiary: *Panem jest Jezus* (Rz 10, 9). Określenie to wyraża więc tajemnicę Chrystusa, Syna Człowieczego i Syna Bożego; już ze Starego Testamentu bowiem wynika, że słowo *Pan* (*Adonaj* = *Kyrios*) jest nie tylko tytułem królewskim, lecz także imieniem Bożym". W *Septuagincie*[233] we wszystkich miejscach, w których w dzisiejszym tłumaczeniu BT czytamy *Pan,* znajdujemy greckie słowo Κύριος (Kyrios) – *Pan* 'ten, który ma władzę' odpowiednik hebrajskiego אֲדֹנָי (*Adonaj*) –

[233] „Łac. '70', skr. LXX, najstarsze tłumaczenie ksiąg Starego Testamentu z jęz. hebrajskiego i aramejskiego na jęz. grecki (*koine*), zawierające także pewne utwory napisane w oryginale po grecku" (SMTK: 1055).

tłumaczące wyraz Jahwe[234]. Tak więc tytuł *Kyrios* może oznaczać panowanie Boga oraz Jego imię. NT przenosi tytuł *Kyrios* na osobę Jezusa Chrystusa[235]. W polszczyźnie *Pan* w odniesieniu do Chrystusa pojawia się już w najstarszych zapisach „Wierzę w Boga" (Kucała 1999: 208). Jak zauważa również J. Migdał, nazwanie to podkreśla godność, władzę, panowanie Chrystusa (zob. Migdał 2004: 303).

Mistycy, używając tej deskrypcji określonej, odnoszą się do jej biblijnego znaczenia, natomiast wśród znaczeń wymienianych przez SJPD należałoby wskazać to, które nawiązuje do władcy ('ten, kto ma władzę nad kim albo nad czym; władca') jako najbliższe użyciom w badanych tekstach (nie jest to bowiem jedynie tytuł grzecznościowy, świadczy o tym chociażby wielokrotne zastosowanie tego wyrazu jako samodzielnego nazwania).

Najczęściej deskrypcja ta występuje w formie wołacza, w modlitwach układanych przez autorów tekstów mistycznych, np.:

> Wspomóż mię, o Panie, i daj siłę i łaski do umiłowania Ciebie, zachowaj mię od każdego grzechu (Wyzn., s. 45).

Modlitwy te mają różny charakter, są wśród nich zarówno modlitwy prośby/błagania, jak i dziękczynienia, uwielbienia, wyznania wiary, a także zapis swobodnych rozmów z Jezusem:

---

[234] „Gdy dla większego szacunku zaprzestano w tekstach liturgicznych wymawiać imię Jahwe, wówczas zastąpiono je określeniem *Adonaj*. Dlatego też prawdopodobnie Septuaginta używa rzeczownika *Kyrios* – grecki odpowiednik hebrajskiego *Adonaj* – tłumacząc słowo »Jahwe«. Tak więc tytuł *Kyrios* posiada sens podwójny: oznacza już to panowanie Jahwe, już to nieprzekazywalne nikomu imię jedynego Boga prawdziwego" (STB: 642), por. nazwa własna *Jehowa* s. 91n.

[235] „Po raz pierwszy Łukasz (jako jedyny z synoptyków) określa Jezusa mianem *Pan*. Tytuł ten należy w Ewangelii Łukaszowej do języka wiary. Uczniowie nie stosowali go do Jezusa przed Jego Zmartwychwstaniem" (Witkowski: w druku). Natomiast św. Paweł często tytułem tym zastępuje słowo *Mesjasz* (מָשִׁיחַ [*Masziah*]) – słowo pochodzenia hebrajsko-aramejskiego, tzn. *Namaszczony*, co w ówczesnej kulturze odnosiło się tylko do króla (Kyrios – Mesjasz – Król) (STB: 467, 642). Według NT Chrystus jest Panem z Ps 110, tzn. zapowiedzianym Mesjaszem, którego Bóg posadził po swej prawicy i przekazał Mu władzę (por. Mk 12, 35-37; Mt 26, 64; Dz 2, 34; Hbr 1, 12; 1 P 3, 22) (Synowiec 1992: 247).

Wierzę w to niezachwianie, że mi tej łaski nie możesz odmówić, że mi ją na pewno dasz. Dzięki Ci za to, Panie! (Wyzn., s. 73).

Zmiłuj się nade mną, o Panie! (Wyzn., s. 102).

Proszę Cię, Panie, kieruj sam duszą moją i bądź ze mną, bo ja sama z siebie jestem niczym (Dz. 127).

Ja najniższy ze wszystkich ludzi na świecie, daj mi, Panie, to czuć z całego serca (Zap., s. 51).

Służyć będę Tobie, Panie (Zap., s. 44).

Dzięki Ci, Panie, żem poznał łaskę Twoją (Zap., s. 115)[236].

W wypowiedziach kierowanych bezpośrednio do Chrystusa nazwanie to zajmuje w zdaniu głównie pozycję finalną:

Niech poznam już cenę i wartość duszy jednej w oczach Twoich, Panie (Zap., s. 30).

Na samo wspomnienie imienia Twego rwie się duch mój do Ciebie, Panie (Dz. 850).

Cała dusza moja zatonęła w Tobie, Panie (Dz. 989).

Nieco rzadziej wołacz *Panie* umieszczany jest przez mistyczki na pozycji inicjalnej, wówczas niejednokrotnie poprzedzony jest wykrzyknikiem *o!*:

Panie, z miłości ku Tobie pragnę być wzgardzoną, poniżoną i zapomnianą przez wszystkich... (Wyzn., s. 380).

O Panie, Ty wiesz o tem, że w całym mym życiu szukałam Cię tak, jak umiałam i tę odrobinę mej może niezłej woli przyjąłeś, o mój Panie, i dawałeś mi się poznać coraz lepiej (Wyzn., s. 362).

O Panie, chociaż Cię pojąć nie mogę i nie rozumiem działania Twego – jednak ufam miłosierdziu Twemu. Jeżeli jest taka wola Twoja, Panie, bym zawsze żyła w takiej ciemności – bądź błogosławiony (Dz. 73).

O Panie, patrz na nas i postępuj z nami według litości Twych niepoliczonych, według wielkiego miłosierdzia Twego (Dz. 611).

[236] Większość zastosowań nazwy *Pan* występuje u Markiewicza właśnie w modlitwach dziękczynienia.

Nazwanie to wystąpiło również w połączeniu z innymi deskrypcjami[237]. Zarówno Celakówna, jak i s. Faustyna bardzo często zestawiają nazwę *Pan* z nazwą *Mistrz*[238]:

> O gdyby każda dusza szukała Pana i Mistrza swego, On pozwoliłby się znaleźć! (…) pytam naszego Jezusa: „Najsłodszy mój Mistrzu i Panie, powiedz mi, co Cię najwięcej boli, kto Ci zadał cios najokropniejszy? (Wyzn., s. 511).

> Co ten dzień zawiera w sobie, Tobie jest tylko wiadome, Mistrzu mój i Panie (Dz. 1310).

Cechą charakteryzującą język Celakówny jest umieszczanie obok siebie dwóch nazw odwołujących się do godności i władzy Jezusa: *Pan* i *Król*[239]:

> Jest jednak ratunek dla Polski, jeżeli mię uzna za swego Króla i Pana… (Wyzn., s. 263).

> Intronizowanie Ciebie, nasz Jezu, w duszach poszczególnych, rodzinach i narodach, byś Ty o nasza Miłości, był ich Królem i Panem (Wyzn., s. 510).

U Markiewicza wyraz *Pan* w połączeniu z innymi nazwami nie wystąpił. S. Faustyna stosuje natomiast tę deskrypcję również w stałych formułach używanych przez nią jako wprowadzenie do zapisu słów wypowiedzianych do niej przez Jezusa czy opisu jakiejś łaski otrzymanej od Niego, są nimi: *I powiedział Pan; Odpowiedział Pan; Dał mi Pan poznać* itd.:

> I powiedział Pan: Tak postępuję z nim na świadectwo, że dzieło to moim jest (Dz. 90).

> Wtem ujrzałam wewnętrznie Pana, który mi rzekł: Nie lękaj się, córko moja, ja jestem z tobą (Dz. 103).

> I dał mi Pan poznać, czym są nawet najczystsze duchy wobec Niego (Dz. 135).

---

[237] Najczęściej występuje w połączeniu z imieniem *Jezus*.

[238] Na temat nazwy *Mistrz*, zob. s. 206n.

[239] Podobną cechę zaobserwowała w języku ks. J. Wujka J. Migdał: „Często nazwa *Pan* zestawiana jest z innymi określeniami w celu podkreślenia władzy i mocy Jezusa. Takim połączeniem jest *Pan* i *Król* (2004: 304).

I powiedział Pan: „Jesteś rozkoszą dla serca mojego, od dziś każdy uczynek, najdrobniejszy, ma w oczach moich upodobanie, cokolwiek czynić będziesz" (Dz. 137).

Odpowiedział mi Pan: „Córko moja, miłość mię sprowadziła i miłość mię zatrzymuje" (Dz. 576).

Inne deskrypcje określone ze składnikiem *Pan*

Najczęstszą deskrypcją określoną ze składnikiem *Pan* jest dwuskładnikowa deskrypcja określona z zaimkiem dzierżawczym *mój* (sporadycznie w l. mn. *nasz*). Wyrażenie ***Pan mój/nasz*** wystąpiło w analizowanych tekstach 57x (Wyzn. 37x; Dz. 16x; Zap. 4x).

Zaimek dzierżawczy w badanym materiale występuje głównie w szyku postpozycyjnym względem wyrazu *Pan* i służy podkreśleniu stosunku emocjonalnego mistyka względem Jezusa – *Pana*, najczęściej stosowany jest w wypowiedziach skierowanych do Chrystusa, np.:

O Panie mój, rozpal miłość moją ku Tobie, aby wśród burz, cierpień i doświadczeń nie ustał duch mój (Dz. 94).

Ja postanawiam na wieki i ślubuję Tobie, Panie mój i Boże, Jezu mój najsłodszy (Zap., s. 66).

Nie moja, lecz Twoja Wola niech się stanie o Jezu, Panie mój! (Wyzn., s. 116).

Jezu, Ty duszy ufającej nigdy niczego nie odmówisz, bo ona nie widzi siebie, tylko Ciebie, o Panie nasz!... (Wyzn., s. 76).

Kolejnymi deskrypcjami określonymi, które są w pewnym sensie nazwaniami wartościującymi Chrystusa, są: ***mój Najsłodszy Pan*** (Wyzn. 13x, też w innym szyku wyrazów, Zap. 1x w szyku *Najsłodszy Pan mój*), ***Pan mój/nasz Najukochańszy*** (Wyzn. 9x), ***Ukochany Pan*** (Wyzn. 2x):

Ufam Tobie, mój Najsłodszy Panie, bezgranic… (Wyzn., s. 298).

O Jezu i Panie mój Najsłodszy, niech się stanie Twoja Najświętsza Wola we wszystkiem! (Wyzn., s. 178).

I Ty, Panie mój Najukochańszy, od wczesnych mych lat pokazałeś mi drogę na Golgotę i po niej kazałeś iść z krzyżem, a obecnie

pozwalasz mi przeżywać to, co Ty przeżywałeś, choć w przybliżeniu, bo czymże ja jestem, a czym jesteś Ty, mój Panie!... (Wyzn., s. 443).

O Jezu i Panie nasz Najukochańszy! (Wyzn., s. 288).

Jakaż pociecha i radość jest w sercu, kiedy dusza zapomina o sobie o swoich sprawach osobistych, a myśli o Ukochanym Panu! (Wyzn., s. 582).

Za każdym razem Celakówna stosuje te deskrypcje w wypowiedziach do Chrystusa. W poddanym ekscerpcji materiale wystąpiła także deskrypcja określona wskazująca na stosunek emocjonalny autora tekstu, ale mówiąca jednocześnie o tym, jakim Chrystus jest, co Go cechuje, to: ***Pan Wszechmogący i najdobrotliwszy*** (Zap. 1x). Markiewicz stosuje ją w modlitwie dziękczynienia:

Dzięki Ci, Panie Wszechmogący i Najdobrotliwszy, iż mnie uczyniłeś kapłanem (Zap., s. 114).

Natomiast pozostałe deskrypcje określone to wyrażenia wskazujące przede wszystkim na naturę, przymioty, cechy i atrybuty Boga, a także uwzględniające przedmioty, nad którymi rozciąga się panowanie Chrystusa.

S. Faustyna nazwała 1x Jezusa ***Panem absolutnym***. Według SJPD, *absolutny* to 'bezwzględny, niczym nieuwarunkowany, niezależny, samoistny, nieograniczony' (I: 12). Pojęcie to do teologii katolickiej dostało się z filozofii idealistycznej, w której *absolut*, czyli *absolutny byt,* to 'byt niezależny, niczym nieograniczony, nieskończony, wieczny, absolut' (SJPD I: 12).

Panie, zalewa mi serce zdumienie, że Ty, Pan absolutny, nikogo nie potrzebujesz, a jednak z czystej miłości tak się zniżasz do nas (Dz. 1523).

Z Dzienniczka wyekscerpowałam także nazwanie ***Pan wszechrzeczy*** (1x). *Wszechrzecz* to 'wszystko, co istnieje, wszystkie rzeczy, wszechświat' (SJPD IX: 1360), zatem wyrażenie to służy s. Faustynie do jeszcze większego podkreślenia władzy i panowania Jezusa, niż są one zawarte w jednoskładnikowej deskrypcji określonej *Pan*. Nazwanie to służy jej ponadto do ukazania, odkrytego przez nią paradoksu, który zapisuje w oksymoronicznym zdaniu:

> Kiedy pozostałam sama, zaczęłam się zastanawiać nad duchem ubóstwa. Widzę jasno, że Jezus nic nie miał, chociaż jest Panem wszechrzeczy (Dz. 533).

Kolejną deskrypcją określoną jest ***Pan nad pany,*** wystąpiła ona tylko w *Dzienniczku* (1x). Można przyjąć, że s. Faustyna użyła tego wyrażenia pod wpływem lektury Pisma Świętego (por. Ap. 19, 16)[240], gdzie ono występuje. Nazwanie to wskazuje na najwyższy stan godności:

> Przyjdź, oświeć nasze ciemności jak promień świetlany. I woła ludzkość bez przestanku do Ciebie, Panie nad pany, Do niezgłębionego miłosierdzia Twego, do Twojej litości (Dz. 1744).

S. Faustyna 1x stosuje także to wyrażenie w strukturze predykatywnej ***Tyś pan nad pany*** oraz deskrypcję określoną wieloskładnikową ***nieśmiertelny, nieograniczony Pan nad pany***:

> Tyś Pan nad pany, lecz kochasz się w sercach maluczkich i pokornych... (Dz. 1564).

> Chociaż przyjmujesz postać małej dzieciny, ja w Tobie widzę nieśmiertelnego, nieograniczonego Pana nad pany, którego wielbią dniem i nocą duchy czyste, dla którego płoną serca Serafinów ogniem najczystszej miłości (Dz. 334).

Autorka *Dzienniczka* nazwała Chrystusa również ***Panem najwyższym*** (2x), wskazując na Jego transcendencję i władzę oraz ***Panem przedwiecznym*** (1x), podkreślając Jego ponadczasowość:

> Naprawdę, żeby w jednej chwili wróciła taka moc pokoju, to rzeczywiście, że tylko Jezus może to sprawić, On – Pan najwyższy (Dz. 674).

> O przedwieczny Panie, Tyś się sam do mnie zniżył,
> Dając mej duszy siebie samego głębsze poznanie.
> Oto tajemnica miłości, dla której żeś mnie stworzył (Dz. 1632).

U Celakówny wystąpiła natomiast – zaczerpnięta z teologii apofatycznej – deskrypcja określona ***Pan nieogarniony*** (1x):

---

[240] W tekście greckim znajdujemy κύριος κυρίων, co dosłownie znaczy *Pan panów*, ale ks. J. Wujek – z którego tłumaczenia Biblii z pewnością korzystała s. Faustyna – przełożył ten fragment właśnie *Pan nad pany*.

> O Jezu, przypominam to sobie, kiedy ja byłam obojętną dla Ciebie, Ty się nie zrażałeś tylko czekałeś z Boską cierpliwością, Ty Bóg i Pan nieogarniony na Twe najnędzniejsze i najniegodniejsze stworzenie... (Wyzn., s. 362).

W *Zapiskach* została użyta także – wskazująca na moc Boga – deskrypcja ***Pan najpotężniejszy*** (1x):

> To dla Pana najpotężniejszego: całe zdrowie i życie… (Zap., s. 66).

O miłosierdziu Chrystusa mówią takie deskrypcje, jak: ***Pan niezgłębionego miłosierdzia*** (Dz. 1x) i ***Pan miłosierny*** (Dz. 1x), które charakteryzują język s. Faustyny. Takimi nazwaniami odsyła ona do częstego motywu pojawiającego się w *Dzienniczku* – przymiotu miłosierdzia Jezusa (czy w ogóle Boga). *Miłosierdzie*, jak już pisałam, to 'współczucie okazywane komuś czynnie, zmiłowanie się nad kim; litość' (SJPD IV: 705), natomiast określenie *niezgłębiony* oznacza 'taki, którego nie można zgłębić, w którym nie można dosięgnąć dna, krańca; bardzo głęboki, bezdenny; przenośnie: niedający się objąć myślą, uświadomić, zbadać; niedocieczony, niepojęty, nieogarniony' (SJPD V: 297). *Pan niezgłębionego miłosierdzia* można eksplikować jako ten 'kto włada nad miłosierdziem, czyli zmiłowaniem się nad kimś, które nie jest możliwe do objęcia myślami'; *Pan miłosierny* zaś akcentuje fakt, iż miłosierdzie jest immanentne Bogu, jest Jego przymiotem:

> Od tej chwili żyję w najgłębszym spokoju, bo sam Pan niesie mnie na ręku swoim. On, Pan niezgłębionego miłosierdzia, wie, że Jego samego pragnę we wszystkim, zawsze i wszędzie (Dz. 1264).

> O Panie miłosierny, obsypałeś mnie tymi darami jedynie z miłosierdzia; widząc wszystko w sobie darmo dane, w najgłębszej pokorze uwielbiam niepojętą dobroć Twoją (Dz. 1523).

Kolejna deskrypcja określona ***Pan aniołów*** to *hapax legomenon*. S. Faustyna 1x nazywa Jezusa *Panem aniołów*[241]. Drugi człon nazwy precyzuje, kogo obejmuje władza *Pana*, nazwę tę zakonnica wkłada w usta serafina, który do niej przemawia podczas jednego z doświadczeń duchowych:

> Kiedy pragnienie moje i miłość doszła do najwyższego stopnia, wtem ujrzałam przy łóżku Serafina, który mi podał Komunię św., wymawiając te słowa: Oto Pan aniołów (Dz. 1676).

[241] Na temat nazwy *anioł* zob. s. 395n.

Wyrażeniem ***Pan tronu straszliwego*** s. Faustyna nazywa Chrystusa (1x). *Pan tronu* to opisowe wyrażenie identyfikujące, które można uznać za synonimiczne do deskrypcji *król*. *Tron* znaczy bowiem zarówno ‘ozdobny fotel stojący zwykle na podwyższeniu pod baldachimem, honorowe miejsce monarchy oraz dostojników świeckich i kościelnych’ (SJPD IX: 265), jak i ‘władza królewska, godność króla, również król, monarcha’ (SJPD IX: 266). Odniesienie do królewskiej władzy w tej deskrypcji potwierdzone jest zarówno przez użycie wyrazu *Pan* jako jej składnika, jak i przez drugie nazwanie występujące w tym fragmencie – *Królewicz* ‘syn króla’ (SJPD III: 116). Powagę władzy Chrystusa w świetle tego tekstu wzmacnia również użycie przez zakonnicę składnika *straszliwy* jako określenia wyrazu *tron*. Deskrypcji tej autorka *Dzienniczka* używa w modlitwie skierowanej do Jezusa:

> Trwam zawsze w świętym zdziwieniu, kiedy czuję, że się zbliżasz do mnie. Ty, Pan tronu straszliwego, spuszczasz się w nędzne wygnanie i przychodzisz do ubogiej żebraczki, która nic nie ma prócz nędzy; nie umiem Cię ugościć, mój Królewiczu, ale Ty wiesz, że Cię kocham każdym drgnieniem serca (Dz. 885).

Dwuskładnikowa deskrypcja określona ***Pan domu*** również wystąpiła jedynie w *Dzienniczku* (3x). Jedna z eksplikacji leksemu *pan* w SJPD brzmi: ‘mężczyzna stojący na czele domu, rodziny, gospodarstwa (często zwany też panem domu), także mężczyzna zapewniający pracę i utrzymanie służbie (w stosunku do tej służby), gospodarz, chlebodawca’ (VI: 63). Do tego znaczenia odnosi się s. Faustyna, nazywając Jezusa *Panem domu*. Nazwa ta oddaje pewną mentalność sióstr zakonnych, dla których Jezus jest osobą stojącą na czele wspólnoty i domu zakonnego:

> Kiedy [wyszła] do mnie matka przełożona, obecna matka generalna Michaela, po krótkiej rozmowie każe mi iść do Pana domu i zapytać się, czy mnie przyjmie. Zrozumiałam zaraz, że mam się zapytać Pana Jezusa. Poszłam do kaplicy z wielką radością i zapytałam Jezusa: Panie domu tego, czy mnie przyjmujesz? – tak mi kazała się zapytać jedna z tych sióstr (Dz. 14).

Celakówna nazywa Jezusa Chrystusa także ***Panem naszego narodu*** (1x) i zestawia tę deskrypcję określoną z deskrypcją *Król*:

> Gdy Pan Jezus będzie Królem i Panem naszego narodu, wówczas my staniemy się bardzo silnymi, bo wszyscy będą się starali wypełniać wolę Pana Jezusa… (Wyzn., s. 371).

2.2.4. Deskrypcje określone ze składnikiem *Bóg*

Bóg

Kolejną deskrypcją określoną nazywającą Chrystusa, która wystąpiła we wszystkich pismach, jest ***Bóg***[242] (Dz. 24x; Wyzn. 18x; Zap. 5x). Leksem *Bóg* jest odnoszony przede wszystkim do Boga Ojca; jako nazwę Jezusa Chrystusa zakwalifikowałam go wówczas, gdy kontekst jasno na to wskazywał[243].

Najczęściej mistycy nazywają Jezusa *Bogiem* w modlitwach skierowanych do Niego, wówczas z reguły nazwanie to pojawia się w połączeniu z innymi deskrypcjami, np.:

> Jezu mój Ukrzyżowany, bądź mi ciągle, wiecznie w myśli, w sercu, w oczach, uszach i w mowie, bo Tyś wszystko moje, Początek i Koniec, Bóg, Ojciec, Matka, Brat, Przyjaciel, Dobrodziej – o słodki Jezu, niech wiecznie w ranach twych świętych pomieszkiwam (Zap., s. 24).

Dla Celakówny deskrypcja ta służy podkreśleniu wszechwiedzy Boga, używa ona jej wówczas w konstrukcji: *wie jako Bóg* (*wiesz jako Bóg*)[244]:

> Pan Jezus jako Bóg doskonale wie o tem, że nie pragnęłam świadectwa ani wydania o mnie dobrej opinii, lecz uczyniłam to z miłości ku Panu Jezusowi (Wyzn., s. 137).

> Pan Jezus zna moje pragnienie i wie jako Bóg, że złożyłam ze siebie ofiarę, by Go wszyscy ludzie kochali całym sercem, ze wszystkich sił, by nie był obrażany... (Wyzn., s. 180).

> Stojąc teraz, o Jezu, z niczym przed Tobą, bo Ty dobrze wiesz, że już nic nie posiadam, cieszę się bardzo z tego. Wiesz przecież doskonale, Panie mój, że mam dużo win, ale i to wiesz jako Bóg, że nigdy nie chciałam być wobec Ciebie i bliźnich duszą egoistyczną (Wyzn., s. 226).

---

[242] Na temat etymologii i znaczenia leksemu Bóg zob. s. 94n.

[243] M. Kucała zauważa: „Przy nazywaniu Chrystusa *Bogiem* odróżniają go zwykle od Boga Ojca konteksty, a przede wszystkim przydawki" (Kucała 1999: 207). W przypadku deskrypcji więcej niż jednoskładnikowej to właśnie człony określające sygnalizowały, o którą osobę Trójcy chodzi, natomiast w przypadku pojedynczej deskrypcji *Bóg* wskazywał na to kontekst.

[244] W takim użyciu tej deskrypcji określonej widać odbicie katolickiego dogmatu chrystologicznego o dwóch naturach w Chrystusie.

Zarówno w *Dzienniczku*, jak i w *Wyznaniach* autorki zaznaczają, że podczas mistycznych spotkań z Jezusem On sam nazywa siebie *Bogiem*:

> W duszy słyszałam cichy głos: „Ja się uniżyłem i przyjęłem postać Dziecka, i ty też jesteś dzieckiem, lecz między mną a tobą jest różnica: Ja jestem Bogiem, ty jesteś nicością" (Wyzn., s. 513).

> Są dusze, które gardzą moimi łaskami i wszelkimi dowodami mojej miłości; nie chcą usłyszeć wołania mojego, ale idą w przepaść piekielną. Ta utrata dusz pogrąża mnie w smutku śmiertelnym. Tu duszy nic pomóc nie mogę, chociaż Bogiem jestem, bo ona mną gardzi; mając wolną wolę, może mną gardzić albo miłować mnie (Dz. 580).

Markiewicz i s. Faustyna używają niekiedy deskrypcji tej w połączeniu z zaimkiem *mój* (Zap. 2x; Dz. 4x), tworząc wyrażenie ***Bóg mój*** (w sumie 6x). S. Faustyna zestawia deskrypcję określoną *Bóg mój* z wyrażeniem odnoszącym się do godności – *Pan;* czyni tak w modlitwie skierowanej do Chrystusa:

> Ty, Pan, Bóg mój, zmieniać się nie możesz, jesteś zawsze ten sam; niebiosa się odmienić mogą i wszystko, co jest stworzone, ale Ty, Panie, zawsze ten sam, trwać będziesz na wieki – a więc przyjdź, jak chcesz i kiedy chcesz (Dz. 854).

Stosuje tę deskrypcję w takim zestawieniu również we fragmentach, w których opisuje swoje wątpliwości odnośnie do przeżywanych doświadczeń duchowych. Wątpliwości swe wyraża w formie pytań, które kieruje do Chrystusa:

> Kiedy raz zmęczona tymi niepewnościami zapytałam się Jezusa: Jezu, czy Ty jesteś Bóg mój, czy widmo jakie? (Dz. 54).

> Tyś (…) dla mnie najnędzniejszego nieskończenie więcej cierpiał – Pan i Bóg mój (Zap., s. 85).

Markiewicz takie samo zestawienie stosuje w modlitwie prośby:

> O Jezu, Boże mój, daj mi przejąć się tym wewnętrznie (Zap., s. 78).

W tej grupie nazwań Chrystusa wystąpiła także trzyskładnikowa deskrypcja określona ***Bóg mój niepojęty*** (Dz. 1x):

> O Panie – Jezu Chryste na krzyżu rozpięty, Oto moja miłość, z którą spocznę w grobie, To mój Oblubieniec – Pan i Bóg mój niepojęty (Dz. 1632).

Kolejne deskrypcje określone charakteryzujące tylko język s. Faustyny to ***Bóg miłosierdzia*** (2x) i ***Bóg miłosierny*** (5x).

S. Faustyna stosuje wyrażenie *Bóg miłosierny* za każdym razem w takim samym kontekście, w nagłówku pewnej konstrukcji literackiej, którą tworzy: „Rozmowa miłosiernego Boga z duszą…". Zmienia się tylko nazwa duszy. Najpierw jest to dusza grzeszna, potem dusza w rozpaczy, cierpiąca, dążąca do doskonałości, na końcu doskonała (Dz. 1485-1489):

> Rozmowa miłosiernego Boga z duszą w rozpaczy. Jezus: Duszo w ciemnościach pogrążona, nie rozpaczaj... (Dz. 1486).

Bogiem miłosierdzia, według zakonnicy, określił siebie sam Jezus Chrystus w jednej z lokucji danych autorce *Dzienniczka*:

> Dziś powiedział mi Pan: (…) Kiedy się zbliżasz do spowiedzi, wiedz o tym, że ja sam w konfensjonale czekam na ciebie, zasłaniam się tylko kapłanem, lecz sam działam w duszy. Tu nędza duszy spotyka się z Bogiem miłosierdzia (Dz. 1602).

W drugim przykładzie s. Faustyna wyraża swą wiarę (pewność), że Jezus jest Bogiem miłosierdzia:

> Słowo staje się Ciałem – Bóg zamieszkał z nami, Słowo Boże – Miłosierdzie Wcielone. Podniosłeś nas do swego Bóstwa przez swe uniżenie; jest to zbytek Twej miłości, jest to przepaść Twego miłosierdzia. Zdumiewają się niebiosa nad tym zbytkiem miłości Twojej, teraz nikt się zbliżyć do Ciebie nie lęka. Jesteś Bogiem miłosierdzia, masz litość dla nędzy, jesteś nam Bogiem, a my Twym ludem (Dz. 1745).

Synonimicznym nazwaniem do powyższego (*Bóg miłosierdzia*) jest zastosowana przez s. Faustynę (1x) dwuskładnikowa deskrypcja określona ***Bóg litości***. *Litość*, która – według SJPD – znaczy 'współczucie dla kogoś, chęć przyjścia mu z pomocą (czasem połączone z odczuwaniem własnej wyższości' (IV: 175), w tym fragmencie dla Faustyny jest synonimem miłosierdzia:

> O Boże litości, Ty sam jeden usprawiedliwić mnie możesz i nie odrzucisz mnie nigdy, gdy się udaję skruszona do miłosiernego

> Serca Twego, u którego nikt nie doznał odmowy, choćby był największym grzesznikiem (Dz. 1730).

Celakówna stosuje (4x) nazwanie ***Bóg wszechmocny*** za każdym razem w wypowiedzi skierowanej do Chrystusa:

> Panie Jezu, uczyń tak byśmy Cię ukochali do szaleństwa! Jesteś Bogiem wszechmocnym; więc możesz to uczynić (Wyzn., s. 64).

W *Dzienniczku* s. Faustyny wystąpiła również deskrypcja określona ***Bóg utajony***. Zakonnica użyła jej 8x, z czego 3x w formie wołacza. Wyrażenie to można określić jako synonim nazwy *Jezus – Hostia* czy *Jezus Eucharystyczny*, zawsze bowiem s. Faustyna stosuje ją w odniesieniu do Jezusa ukrytego w Eucharystii:

> Kiedy rozmawiałam z Bogiem utajonym, dał mi poznać i zrozumieć, że nie powinnam się wiele zastanawiać i lękać trudności, jakie mnie spotkać mogą (Dz. 788).

Autorka *Dzienniczka* dokonuje antropomorfizacji, przyrównując adorację Najświętszego Sakramentu do spędzania czasu u *stóp Boga utajonego*:

> Każdą wolną chwilę przepędzam u stóp Boga utajonego. On jest moim Mistrzem, o wszystko się Go pytam, o wszystkim Mu mówię, tu czerpię siłę i światło, tu uczę się wszystkiego, tu mi przychodzą światła, jak postępować z bliźnimi. Od chwili, kiedy wyszłam z nowicjatu, zamknęłam się w tabernakulum z Jezusem, Mistrzem moim (Dz. 704).

> Rozkoszą moją jest spędzać u stóp Boga utajonego długie chwile, a godziny przesuwają mi się jako minuty, nie wiadomo kiedy (Dz. 784).

> Po skończonej nauce rzuciłam się do stóp Boga utajonego – wśród łez i bólu; rzuciłam się w morze nieskończonego miłosierdzia Bożego i tu dopiero doznałam ulgi, i czułam, że cała wszechmoc Jego miłosierdzia ogarnęła mnie (Dz. 1108).

> Przebywać u stóp Twoich, Boże utajony, to duszy mojej rozkosz i raj (Dz. 1718).

Nazwę tę dwukrotnie umieszcza w pisanych przez siebie modlitwach wierszowanych, skierowanych do Jezusa ukrytego w Eucharystii:

O Jezu, Boże utajony,
Serce moje Cię czuje,
Choć kryją Cię zasłony,
Ty wiesz, że Cię miłuję (Dz. 524).

Kłaniam się Tobie, Boże utajony,
I z całego serca miłuję Ciebie,
Nie przeszkadzają mi tajemnicy zasłony,
Kocham Cię tak, jak wybrani w niebie (Dz. 1324).

Synonimiczną deskrypcją określoną do *Bóg utajony* jest ***Bóg ukryty*** (Dz. 1x). Autorka *Dzienniczka* stosuje tę metaforyczną nazwę jako swego rodzaju zabieg literacki, umieszcza ją bowiem w jednym z napisanych przez siebie wierszy:

Me serce ciągnie, gdzie mój Bóg ukryty,
Gdzie dzień i noc pozostaje z nami
Białą Hostią spowity,
Kieruje całym światem, obcuje z duszami (Dz. 1591).

Kolejnym metaforycznym wyrażeniem użytym przez s. Faustynę jest ***Bóg żywy*** (1x). Nazwanie to wystąpiło w tym samym wierszu i spełnia tę samą funkcję, co *Bóg ukryty*:

Me serce ciągnie, gdzie mój Pan się ukrywa,
Gdzie Jego miłość wyniszczona,
Lecz serce me czuje, że tu jest woda żywa,
To mój Bóg żywy, choć kryje Go zasłona (Dz. 1591).

Następne nazwanie, ***Bóg-Człowiek,*** będące *hapax legomenon* (Dz. 1x), odnosi się do dogmatu Kościoła katolickiego mówiącego o dwóch naturach Jezusa Chrystusa, który jest jednocześnie Bogiem i człowiekiem[245] (por. KKK: 461-483). Według s. Faustyny, nazwa ta została wypowiedziana przez Chrystusa:

Córko moja, mów mi o wszystkim tak prosto i po ludzku, sprawisz mi tym wielką radość; ja cię rozumiem, bo jestem Bogiem-Człowiekiem (Dz. 797).

[245] Jak zauważa J. Puzynina, W. Doroszewski proponuje naturalistyczno-marksistowską definicję człowieka: '*homo sapiens,* najbardziej rozwinięta istota żywa z rzędu naczelnych, mająca – w odróżnieniu od zwierząt – zdolność myślenia, mówienia, wytwarzania narzędzi produkcji i posługiwania się nimi w pracy kolektywnej'. Natomiast A. Wierzbicka proponuje definicję z wykorzystaniem słów prostych i uniwersalnych: 'istoty takie jak my' (Wierzbicka 1971: 17-27); zastrzeżenia do tej definicji wyraziła J. Puzynina (1998:19-21).

Ostatnią deskrypcją określoną z wyrazem *Bóg* jest ***Bóg wiekuisty*** (Dz. 1x). *Wiekuisty*, zgodnie z definicją słownikową, to ‘z odcieniem znaczenia kultowego: nieograniczony w czasie, istniejący, trwający zawsze; nieśmiertelny, nieskończony, wieczny’ (SJPD IX: 1025). Autorka *Dzienniczka* użyła tej deskrypcji w formie wołacza, w ułożonej przez siebie modlitwie do Chrystusa, jako dopełnienie imienia *Jezus*:

> O Jezu, Boże wiekuisty, dziękuję Ci za niezliczone łaski i dobrodziejstwa Twoje. Niech każde uderzenie serca mojego będzie nowym hymnem dziękczynienia ku Tobie, Boże (Dz. 1794).

2.2.5. Deskrypcje określone ze składnikiem nawiązującym do dzieciństwa Chrystusa: *Dziecię*, *Dzieciątko* lub *Dziecina*

Najczęściej występującą w tej grupie deskrypcją określoną jest ***Dziecię Jezus*** – pojawiła się ona 29x: (Dz. 26x; Wyzn. 3x). Nazwanie to nie wystąpiło u Markiewicza, a Celakówna zastosowała je jedynie w dwóch fragmentach, w takim samym kontekście, można więc uznać je za cechę języka osobniczego s. Faustyny.

Dziecię to derywat wyrazu *dziecko*, jak czytamy w SJPD ‘pieszczotliwie, dziś już przeważnie tylko podniośle i poetycko, o dziecku’ (II: 554-555). To charakterystyczne dla języka autorki *Dzienniczka* nazwanie zostało przez nią użyte przede wszystkim w opisach doświadczanych przez nią wizji. Zwykle, gdy po raz pierwszy pisała o Chrystusie w postaci dziecka, używała właśnie dwuskładnikowej deskrypcji określonej *Dziecię Jezus*:

> Kiedy raz poszłam na świat do spowiedzi, trafiłam, że mój spowiednik odprawiał mszę św. Po chwili ujrzałam Dziecię Jezus na ołtarzu, które pieszczotliwie i z radością wyciągało rączęta do niego… (Dz. 312).

Tematycznie konteksty, w jakich pojawia się u s. Faustyny ta deskrypcja, dotyczą wizji lub doświadczeń mistycznych otrzymywanych przez zakonnicę, mówiących o dwóch teologicznych prawdach: o tajemnicy Wcielenia Chrystusa oraz o rzeczywistej obecności Jezusa Chrystusa w Eucharystii:

W pewnej chwili, kiedy odprawiał mój spowiednik mszę św. tak jak zawsze, widziałam Dziecię Jezus na ołtarzu od czasu ofiarowania. Jednak chwilę przed podniesieniem znikł mi ten, a został Jezus, który, gdy się zbliżyła chwila podniesienia, Jezus wziął w swoje rączęta hostię i kielich, i razem wzniósł do góry, i patrzył w niebo… (Dz. 442).

Najczęściej s. Faustyna opisuje *Dziecię Jezus* w kontekście mszalnym (czas Mszy św., naczynia mszalne, ołtarz, hostia itp.), niekiedy również *hostia* w czasie widzenia zamieniała się w *Dziecię Jezus*, np.:

W trzeciej części mszy św. ujrzałam Dziecię Jezus… (Dz. 345).

…opanowało mnie szalone pragnienie i chęć nieprzeparta, żeby się zbliżyć do ołtarza i zabrać Dziecię Jezus. W tej samej chwili Dziecię Jezus stanęło przy mnie na rogu klęcznika i obiema rączętami trzymało się ramienia mojego (…). Jednak kiedy kapłan złamał Hostię, Jezus stanął na ołtarzu i został złamany, i spożyty przez tego kapłana (Dz. 434).

W *Wyznaniach* w obydwu fragmentach nazwa ta pojawia się w kontekście świąt Bożego Narodzenia, a Jezus Chrystus nazywany *Dziecięciem* postrzegany jest przez mistyczkę jako wzór dziecięctwa dla ludzi:

W Boże Narodzenie, ogromnie cieszyłam się, że Jezus stał się Dziecięciem, by nas uczynić dziećmi Bożymi... (Wyzn., s. 513).

25.XII. Uroczystość Bożego Narodzenia, moje ukochane Święto. Pan Jezus, Boski Ukochany Mistrz, stał się Dziecięciem, bym i ja stała się dzieckiem Bożem. (…) O, nic mię tak bardzo nie pociąga ani też nie zachwyca, jak Jezus Dziecię (Wyzn., s. 583).

S. Faustyna tworzy i jednorazowo stosuje takie deskrypcje określone, jak: ***małe Dziecię Jezus***, ***Dziecię Jezus promieniujące pięknością*** oraz ***to piękne Dziecię Jezus***:

Po chwili ujrzałam Dziecię Jezus na ołtarzu, które pieszczotliwie i z radością wyciągało rączęta do niego, jednak ów kapłan po chwili wziął to piękne Dziecię w ręce i połamał, i żywcem je zjadł… (Dz. 312).

Kiedy zaczęłam godzinę świętą, chciałam się zatapiać w konaniu Jezusa w Ogrójcu. Wtem słyszę w duszy głos: Rozmyślaj

tajemnice Wcielenia. I nagle zjawiło się przede mną Dziecię Jezus promieniujące pięknością (Dz. 332).

…jeden z kapłanów przyniósł Najświętszy Sakrament w monstrancji; kiedy postawił na ołtarzu, zaraz ujrzałam małe Dziecię Jezus… (Dz. 529).

Kolejną deskrypcją w tej grupie jest ***Dziecię Boże***. Wystąpiła ona u s. Faustyny (2x). Pierwsze użycie jest analogiczne do użyć nazwania *Dziecię Jezus* (wizja podczas Mszy św.):

Na drugi dzień widziałam Dziecię Boże krótką chwilę w czasie podniesienia (Dz. 846).

Drugi raz wyrażenie to pojawia się w formie wołacza, w modlitwie prośby skierowanej do Chrystusa:

Ty, o Dziecię Jezus, jesteś mi wzorem w pełnieniu woli Ojca Twego, któryś rzekł: Oto idę pełnić wolę Twoją – spraw, abym i ja we wszystkim wiernie pełniła wolę Bożą. O Dziecię Boże, daj mi tę łaskę (Dz. 830).

Synonimem *Dziecięcia* jest *Dzieciątko*[246]; ***Dzieciątko Jezus*** to kolejne nazwanie, które wystąpiło tylko u s. Faustyny (12x). *Dzieciątko* ma następującą eksplikację słownikową: 'pieszczotliwie o małym dziecku, zwłaszcza o niemowlęciu' (SJPD II: 554). Autorka *Dzienniczka*, używając tej dwuskładnikowej deskrypcji określonej, precyzuje, o jakie dziecko chodzi. Kontekst użycia tego wyrażenia w większości fragmentów jest taki sam, jak w przypadku nazywania Jezusa *Dziecię Jezus*, czyli głównie są to opisy wizji, w których zakonnica widzi *Dzieciątko Jezus* podczas Mszy św., np.:

Wtem ujrzałam Matkę Najświętszą z Dzieciątkiem Jezus i Dziadunia św., który stał za Matką Bożą. Matka Najświętsza rzekła do mnie: Oto masz najdroższy Skarb. – I podała mi Dziecię Jezus. Kiedy przyjęłam Dziecię Jezus na ręce, znikła mi Matka Boża i św. Józef, zostałam sama z Dzieciątkiem Jezus (Dz. 608).

W takich samych kontekstach stosuje mistyczka deskrypcję ***małe Dzieciątko Jezus*** (5x):

[246] Na temat „Wizerunku Dzieciątka w średniowiecznych pieśniach na Boże Narodzenie" pisała A. Nowicka-Jeżowa (2001: 7-42).

W czasie mszy św. znowuż ujrzałam małe Dzieciątko Jezus, niezmiernie piękne, które z radością wyciągało rączęta do mnie (Dz. 575).

Była część mszy św. – ofiarowanie – i widziałam małe Dzieciątko Jezus, które się garnęło do niego, jakoby przed czymś uciekało, szukając schronienia u niego (Dz. 597).

Kolejną deskrypcją określoną nawiązującą do okresu dzieciństwa Jezusa jest ***mała Dziecina*** (Dz. 2x). Kontekst użycia wyrazu *Dziecina* – znaczącego 'pieszczotliwie, czasem z odcieniem politowania o dziecku, zwłaszcza o małym dziecku' – jako określenia Jezus jest taki sam, jak w poprzednich nazwaniach odnoszących się do dzieciństwa Chrystusa:

W czasie Pasterki ujrzałam małe Dzieciątko Jezus w Hostii, duch mój pogrążył się w Nim. Choć mała Dziecina, jednak majestat Jego przenikał moją duszę (Dz. 182).

Po wieczerzy czułam się bardzo zmęczona i cierpiąca, musiałam się położyć, jednak czuwałam z Matką Najświętszą na przyjście małej Dzieciny (Dz. 845).

Składnik *mała* podkreśla ludzką i dziecięcą postać Chrystusa, jaką widzi mistyczka.

Wyraz *Dziecina* wystąpił także w dwuskładnikowej deskrypcji określonej zastosowanej przez Celakównę (1x). Data wskazuje na użycie przez autorkę *Wyznań* tej nazwy – podobnie jak poprzednich odnoszących się do dzieciństwa Chrystusa – w kontekście świąt Bożego Narodzenia. Imię *Jezus* jako pierwszy człon nazwy precyzuje, o jaką dziecinę chodzi Celakównie:

25.XII Dziś na nowo staje przed mymi oczyma cudowna droga maleńkości; ukrycia, zapomnienia, bym się stawała z dniem każdym podobniejsza do Niego Samego, tego najdoskonalszego Wzoru, Jezusa – Dzieciny (Wyzn., s. 583).

2.2.6. Deskrypcje określone ze składnikiem *Serce*

Zróżnicowanie i wymienność deskrypcji w tej grupie jest bardzo duża i dowolna, nie ma specyfikacji kontekstowej użyć poszczególnych wariantów tych nazwań. W sumie wszystkich

odwołań do *Serca Jezusa* w nazywaniu Go jest w analizowanym materiale 140x (Dz. 60x; Wyzn. 75x; Zap. 5x).

Mistycy stosują swoistą synekdochę (*pars pro toto*), używając nazwy części ciała na oznaczenie całej osoby. Posługując się wyrazem *Serce*, zwracają się do osoby Jezusa, a nazwanie to ma za zadanie podkreślić Jego przymiot, jakim jest miłość. Można w tym miejscu przytoczyć następujące znaczenia słownikowe wyrazu *serce*, których odbicie da się dostrzec w użyciach mistyków: 'serce rozumiane jako siedlisko uczuć, wrażeń, nastrojów, także jako dobroć, życzliwość', również 'serce rozumiane jako siedlisko uczucia miłości; miłość' (SJPD VIII: 146-152). Ale przede wszystkim *Serce Jezusa* stanowi synonim Jego samego, akcentujący miłość cechującą Chrystusa.

Nazywanie Chrystusa deskrypcjami ze składnikiem *Serce* nie ma uzasadnienia biblijnego. W Piśmie Świętym wyraz *serce* staje się określeniem wnętrza człowieka rozumianego jako sfera psychiki czy ducha. Funkcjonuje on tam jako nazwa narzędzia albo podmiotu myślenia, rozumienia, pragnień, zamierzeń, charakteru, usposobienia, wiary, uczuć. Niektóre fragmenty zdają się stawiać znak równości między sercem a myślą, pragnieniem, uczuciem, pamięcią, sumieniem, odwagą (por. Leszczyński 1988: 153-155). Nigdy *serce* nie występuje jako metaforyczna nazwa osoby, ponadto podane znaczenia tego wyrazu odnoszą się prawie wyłącznie do człowieka, nie do Boga. Zatem źródło nazwań używanych przez mistyków jest inne niż biblijne, a tkwi ono w objawieniach prywatnych. Autorzy nawiązują do dobrze sobie znanych objawień, jakie zostały udzielone św. Małgorzacie Marii Alacoque (por. LM: 2-3), które zapoczątkowały kult Serca Jezusa w Kościele katolickim[247]. Czas, w którym żyli s. Faustyna, Celakówna, i Mar-

[247] Małgorzata Maria Alacoque, wizytka, żyła w latach 1647-1690. Od 1673 do 1675 doświadczyła najważniejszych objawień, które stały się źródłem ożywienia kultu do Najświętszego Serca Jezusa. Zgodnie z objawieniami tej świętej wizytki, Chrystus nakazał wiernym następujące formy czci swego Serca: coroczna uroczystość ku czci Serca Jezusa, cześć oddawana wizerunkom Serca, poświęcenie miesiąca czerwca Sercu Jezusa, Godzina Święta (godzinna adoracja Najświętszego Sakramentu w nocy z pierwszego czwartku na pierwszy piątek miesiąca), „dziewięć pierwszych piątków miesiąca" (czyli przystępowanie do Komunii św. przez dziewięć pierwszych piątków miesiąca), odmawianie litanii do Serca Jezusa. Papież Leon XIII i papież Pius XI dołączyli do tych praktyk także akty: poświęcenia rodzaju ludzkiego Najświętszemu Sercu Jezusa oraz wynagrodzenia Sercu Jezusa (http://www.brewiarz.katolik.pl/czytelnia/nspj.php3 – dostęp 29 lipca 2010 r.).

kiewicz, to czas szczególnego rozwoju tego kultu i praktyk z nim związanych (zob. Drążek i Grzebień 1984).

Wyrażenia ze składnikiem *Serce* posiadają szeroką wariantywność zastosowań tekstowych, zdecydowanie najbardziej zróżnicowaną spośród wszystkich nazw Chrystusa. Markiewicz za każdym razem (5x) stosuje dwuskładnikową deskrypcję określoną ***Serce Jezusa***, która częsta jest także u mistyczek (niekiedy w wariancie ***Serce Jezusowe***; Dz. 17x, Wyzn. 13x):

> Często przez Serce Jezusa poglądać na ludzi, z którymi mam do czynienia – już na medytacji starać się ich pokochać Sercem Jezusa (Zap., s. 40).

Mistyczki częściej tworzą wieloelementowe deskrypcje określone ze składnikami *Serce Jezusa* czy *Serce Jezusowe*, są nimi: ***Najświętsze Serce Jezusa/Jezusowe*** (Dz. 6x, Wyzn. 23x)**,** ***Najświętsze Serce Pana Jezusa*** (Wyzn. 12x)**,** ***Najświętsze Serce Pana naszego Jezusa Chrystusa*** (Wyzn. 3x)**,** ***Najsłodsze Serce Jezusa/Jezusowe*** (Wyzn. 9x, Dz. 4x)**,** ***konające Serce Jezusowe*** (Dz. 1x)**,** ***najmiłosierniejsze Serce Jezusowe/Jezusa*** (Dz. 11x)**,** ***litościwe Serce Jezusa*** (Dz. 3x)**,** ***najlitościwsze Serce Jezusa*** (Dz. 2x)**,** ***miłosierne Serce Jezusa*** (Dz. 2x), ***najmiłosierniejsze Serce Jezusa otwarte włócznią*** (Dz. 1x)**.**

Ponadto mistyczki tworzą wiele deskrypcji określonych ze składnikiem *serce,* które nie zawierają imienia *Jezus.* Są to albo zredukowane do dwóch składników deskrypcje – jak: ***Boskie Serce/Serce Boże/Serce Boga*** (Dz. 1x, Wyzn. 9x)**,** ***najmiłosierniejsze Serce*** (Dz. 4x), ***miłosierne Serce*** (Dz. 1x), ***Najświętsze Serce*** (Dz. 2x; Wyzn. 3x; też w odwrotnym szyku) – albo rozbudowane do kilku składników wyrażenia, zawierające w sobie inne deskrypcje samodzielne – jak: ***Najświętsze Serce ukryte w opłatku*** (Dz. 1x), ***Najsłodsze Serce Pana mojego*** (Dz. 1x), ***Serce Najdroższego Zbawcy*** (Wyzn. 1x), ***Najświętsze Serce naszego Najdroższego Zbawcy*** (Wyzn. 1x), ***otwarte i najmiłosierniejsze Serce Zbawiciela*** (Dz. 1x), ***najsłodsze Serce Eucharystyczne*** (Dz. 1x), ***Serce Oblubieńca mojego*** (Dz. 1x), ***Najświętsze Boskie Serce*** (Wyzn. 1x).

Przyglądając się użyciom kontekstowym[248], należy stwierdzić, że nazwania ze składnikiem *Serce* wystąpiły przede wszystkim we fragmentach mówiących o miłości Zbawiciela:

[248] Rozpatruję konteksty występowania wszystkich tych deskrypcji łącznie, aby uniknąć powtarzania pewnych treści, ponieważ mistyczki traktują te nazwania synonimicznie i często wymiennie.

Szczęśliwa dusza, która zrozumiała miłość Serca Jezusowego (Dz. 304).

Kochany, proszę jeszcze więcej zaufać dobroci i miłości Serca Jezusowego (Wyzn., s. 109).

Gdy mistyczki nawiązują do innych przymiotów Bożych, jak np. miłosierdzie czy dobroć, także używają tych deskrypcji określonych (niejednokrotnie również w połączeniu z miłością):

W życiu moim zobaczyłam samą miłość, dobroć i miłosierdzie Najświętszego Serca Pana Jezusa dla mojej najmniejszej i najnędzniejszej duszy (Wyzn., s. 201).

O dusze wątpiące, uchylę wam zasłony nieba, aby was przekonać o dobroci Boga, abyście już więcej nie raniły niedowierzaniem najsłodszego Serca Jezusa. Bóg jest Miłością i Miłosierdziem (Dz. 281).

Serce występuje bardzo często w opisach życia duchowego mistyków[249] czy to w opisach doświadczeń wewnętrznych, czy w refleksjach na ich temat, czy postanowieniach, np.:

Tulę się do Serca Boga, jak niemowlę do piersi matki. Patrzę na wszystko innym wzrokiem. Świadoma jestem tego, co Pan dokonał jednym słowem w mej duszy, tym żyję (Dz. 104).

Jezus kocha dusze ukryte. Kwiat ukryty najwięcej zawiera w sobie woni. Starać się o zacisze dla Serca Jezusowego we własnym wnętrzu (Dz. 275).

Wiem, że jestem przy najmiłosierniejszym Sercu Jezusa, duch mój cały tonie w Nim, a poznaję w jednej chwili więcej niż przez długie godziny rozumowego dociekania i rozmyślania (Dz. 733).

Pragnę najgoręcej, by Pan Jezus był znany i miłowany przez wszystkie dusze, jakie tylko są na tej ziemi, by te dusze wzniosły się na wyżyny cnoty, by przez to ucieszyły Najświętsze Serce Jezusowe, tak bardzo zranione grzechami ludzkimi (Wyzn., s. 558).

[249] S. Faustyna w tych fragmentach, opisując swoją postawę względem Serca Jezusa, wielokrotnie używa czasowników *tulić, przytulać*, np. *Tulę się do Serca Boga, jak niemowlę do piersi matki* (Dz. 104); *głęboko przytuliłam się do Najświętszego Serca Jezusowego* (Dz. 138); *Przytuliłam się z całą mocą do najsłodszego Serca Jezusa* (Dz. 262); *w tym samym momencie przytuliłam się do Najświętszego Serca Jezusa z tak wielką ufnością…* (Dz. 1318).

Chcę być z miłości dla Pana Jezusa delikatną dla bliźnich, bo robiąc im przykrość, nie mogłabym tego uczynić, nie dotykając tym samem Najświętszego Serca Jezusowego (Wyzn., s. 523).

Często przez Serce Jezusa poglądać na ludzi, z którymi mam do czynienia – już na medytacji starać się ich pokochać Sercem Jezusa (Zap., s. 40).

Deskrypcje te wystąpiły także w modlitwach, aktach strzelistych czy aktach ofiarowania (poświęcenia), np.:

My, Ojciec i ja oddajemy i poświęcamy Najśw. Sercu Pana naszego Jezusa Chrystusa nasze osoby i życie, nasze uczynki, przykrości i cierpienia, nie chcąc nadal używać żadnej cząstki naszego jestestwa jedno, by czcić, miłować i wielbić To Serce… (Wyzn., s. 533).

O Najświętsze Serce Jezusa, przyjdź Królestwo Twoje do wszystkich dusz na całej kuli ziemskiej!... (Wyzn., s. 513).

O najmiłosierniejsze Serce Jezusa, Oblubieńca mojego, uczyń serce moje podobne do swego (Dz. 658).

Wszystko przez Serce Jezusa i przez Serce Maryi, bo przez Serce Maryi przychodzi się do Serca Jezusa, a kto czyni przez Serce Maryi, ten czyni i przez Serce Jezusa (Zap., s. 39).

O najsłodsze Serce Jezusa, Tyś dla mnie cierniem ukoronowane (Zap., s. 71).

S. Faustyna wskazuje także na ustalone modlitwy skierowane do Serca Jezusa, jak litania czy nowenna:

Była śpiewana litania do najsłodszego Serca Jezusa (Dz. 405).

Obiecałam, że będę się modlić za niego, i postanowiłam odprawić nowennę do Serca Bożego za przyczyną ks. Piotra Skargi… (Dz. 1290).

Ponadto nazwa ta zastosowana została w tytule przywoływanego czasopisma „Posłaniec Serca Jezusowego", w nazwie uroczystości kościelnej oraz w datacjach:

Niech się siostra modli do dnia święta Serca Jezusowego i dołączy jakie umartwienie, a w dzień Serca Jezusowego dam siostrze odpowiedź. Jednak w pewnym dniu usłyszałam w duszy taki głos: Nie lękaj się niczego, ja jestem z tobą. A po tych słowach

przyszło mi w duszy tak wielkie przynaglenie, że nie czekałam święta Serca Jezusowego, ale w spowiedzi oświadczyłam, że już opuszczam Zgromadzenie (Dz. 655).

Dziś uroczystość Najświętszego Serca Jezusa. W czasie mszy św. miałam poznanie Serca Jezusa: jakim ogniem miłości płonie ku nam, jest morzem miłosierdzia (Dz. 1142).

Kiedy wzięłam „Posłańca Serca Bożego" do ręki i przeczytałam o kanonizacji św. Andrzeja Boboli, w jednej chwili ogarnęła duszę moją tak wielka tęsknota, żeby i u nas była święta (Dz. 1650)[250].

…z obietnicą ogłoszenia w „Posłańcu Serca Jezusowego" (Dz. 1290).

Do uroczystości Najświętszego Serca Pana Jezusa przygotowywałam się jak tylko umiałam najlepiej (Wyzn., s. 71).

Kraków, w uroczystość Najświętszego Serca Jezusowego dnia 24 czerwca 1938 r. (Wyzn., s. 80).

2.2.7. Deskrypcje określone ze składnikiem nawiązującym do zbawczej funkcji Chrystusa: *Zbawiciel/Zbawca/ Salvator/Odkupiciel*

Zbawicielem Chrystus został nazwany przez s. Faustynę w *Dzienniczku* 17x.

W polszczyźnie *Zbawiciel* to nazwa wykonawcy czynności pochodząca od czasownika *zbawić* (psł. **jьzbaviti* 'wybawić, wyzwolić'), który od XIV w. oznacza 'ocalić, uratować od czegoś, wybawić, wyzwolić; ocalić od potępienia wiecznego' (SEJPBor.: 733). Według SJPD, *Zbawiciel* to 'tytuł dawany Chrystusowi w religii chrześcijańskiej' (X: 907), a przestarzałym wariantem tego wyrazu jest *Zbawca,* który oznacza 'tego, kto zbawia, zbawił kogo, co, uratował od czego; wybawca' (SJPD X: 906).

Ta jednoskładnikowa deskrypcja określona w odniesieniu do Chrystusa ma pochodzenie biblijne. Wiara w Boga – Zbawiciela zawarta jest już w Starym Testamencie: „Idea Boga zbawiającego swych wyznawców jest wspólna dla wszystkich religii. W Starym Testamencie jest to temat bardzo częsty i pojawia się

[250] Nazwa czasopisma brzmi: „Posłaniec Serca Jezusowego", w drugim przykładzie już s. Faustyna stosuje taki wariant.

dość wcześnie, jak na to wskazują imiona własne utworzone od rdzenia *zbawiać* (Jozue, Izajasz, Elizeusz, Ozeasz, żeby się ograniczyć do rdzenia głównego yaša')" (STB: 1118). Natomiast w Nowym Testamencie Chrystus objawił się jako Zbawiciel (gr. σωτὴρ [*soter*] – 'wybawca, wybawiciel, zbawiciel, zbawca, oswobodziciel' – SGPNTPop: 326), a naukę o soteriologicznym wymiarze życia i działalności Jezusa rozwinęli apostołowie oraz chrześcijańscy myśliciele pierwszych wieków (por. STB: 1120-1123)[251]. W polszczyźnie nazywanie Chrystusa *Zbawicielem* – tak jak i *Zbawcą*, i *Odkupicielem* – obecne jest od średniowiecza do dziś (zob. Kucała 1999: 207).

Jak widać z fragmentów, w których zakonnica użyła tej deskrypcji, *Zbawiciel* w *Dzienniczku* występuje przede wszystkim w połączeniu z tematem cierpienia i męki, czyli sposobu, w jaki – według wiary chrześcijańskiej – Chrystus dokonał zbawienia ludzi, np.:

> Po skończonej spowiedzi rozważałam straszną mękę Jezusa i zrozumiałam, że to, co ja cierpię, jest niczym w porównaniu z męką Zbawiciela, a każda, nawet najmniejsza niedoskonałość była przyczyną tej strasznej męki (Dz. 654).
>
> Podczas rozmowy poznałam jego duszę udręczoną. Ta dusza ukrzyżowana, podobna do Zbawiciela. Tam, gdzie słusznie spodziewa się pociechy, znajduje krzyż; żyje wśród wielu przyjaciół, a nie ma nikogo prócz Jezusa (Dz. 1259).
>
> Pragnę współczuć z cierpieniem bliźnich, swoje cierpienia taić w sercu, nie tylko przed bliźnimi, ale i przed Tobą, Jezu. Cierpienie jest wielką łaską. Przez cierpienie dusza upodabnia się do Zbawiciela, w cierpieniu krystalizuje się miłość (Dz. 57).
>
> Są to dusze najwięcej podobne do Zbawiciela, który w dziele swoim, które tu na ziemi założył, kosztował samą gorycz (Dz. 1402).

Ponadto, według s. Faustyny, deskrypcja określona *Zbawiciel* cechuje wypowiedzi istot duchowych, które ona słyszała podczas doświadczeń mistycznych, a następnie spisała. Deskrypcji

[251] S. Witkowski zaznacza, że w Septuagincie tytuł σωτὴρ (*soter*) odnosił się do Boga lub do przywódców ludu, którzy otrzymywali misję wyzwolenia Izraela od wrogów. W środowisku pogańskim tytuł σωτὴρ (*soter*) przypisywano bóstwom i osobom uznawanym za bogów (w druku).

Zbawiciel w odniesieniu do Jezusa używa zarówno Matka Boża, jak i sam Jezus Chrystus:

> Wtem ujrzałam Matkę Bożą, która mi powiedziała: O, jak bardzo miła dusza jest Bogu, która idzie wiernie za tchnieniem Jego łaski; ja dałam Zbawiciela światu, a ty masz mówić światu o Jego wielkim miłosierdziu… (Dz. 635).

> Zgaśnie wszelkie światło na niebie i będzie wielka ciemność po całej ziemi. Wtenczas ukaże się znak krzyża na niebie, a z otworów, gdzie były ręce i nogi przebite Zbawiciela, [będą] wychodziły wielkie światła, które przez jakiś czas będą oświecać ziemię. Będzie to na krótki czas przed dniem ostatecznym (Dz. 83).

Deskrypcja ta w *Dzienniczku* wystąpiła także w wypowiedziach do Chrystusa, w tym również jako zwrot adresatywny i kilkakrotnie w połączeniu szeregowym z innymi deskrypcjami:

> O Zbawicielu, jak wielka jest dobroć Twoja (Dz. 1802).

> Jestem hostią w Twym ręku, o Sędzio i Zbawicielu,
> W ostatniej życia mego godzinie,
> Niech wszechmoc Twej łaski doprowadzi mnie do celu,
> Niechaj Twa litość nad naczyniem miłosierdzia zasłynie (Dz. 1629).

> Z kimkolwiek w życiu będę miała styczność, wszystkich pragnę pociągnąć do miłowania Ciebie, o Jezu mój, Piękności moja, Odpocznienie moje, jedyny Mistrzu mój, Sędzio, Zbawicielu i Oblubieńcze razem; wiem, że jeden tytuł będzie łagodził drugi – wszystko położyłam w miłosierdziu Twoim (Dz. 1064).

Markiewicz natomiast nazywa Chrystusa (1x) wyrazem ***Salvator***, czyli łacińskim wariantem polskiego ‘Zbawiciel, Zbawca’. Mistyk stosuje tę deskrypcję w zestawieniu szeregowym z innymi wyrażeniami:

> *Immense sapiens, omnipotens concurrit cum omni mea actione – meus Creator, meus Conservator, meus Gubernator, Meus Redemptor, Pastor, Pater, Medicus, Magister, Salvator, Meus Sanctificator – unde me tam nimis amat? Quando merui? Gratis, gratis omnia – suo inimico* [„Nieskończenie mądry, Wszechmocny przychodzi z pomocą w każdym moim działaniu – mój Stwórca, mój Obrońca, mój Opiekun, Mój Odkupiciel, Pasterz, Ojciec, Lekarz, Nauczyciel, Zbawca, Mój Uświęciciel – dlaczego tak mnie kocha? Kiedy na to zasłużyłem? Darmo, za darmo wszystko – dla swojego nieprzyjaciela”] (Zap., s. 53).

Zbawiciel wchodzi również w skład dwu- i wieloskładnikowych deskrypcji określonych. Autorka *Dzienniczka* 4x nazywa Chrystusa dwuskładnikową, podkreślającą jej stosunek emocjonalny i więź ze Zbawicielem, deskrypcją ***Zbawiciel mój***, stosując ją w modlitwach skierowanych do Chrystusa, np.:

> O Zbawicielu mój, ukryj mnie całą w głębi Serca swego i osłaniaj swymi promieniami przed wszystkim, co nie jest Tobą. Proszę Cię, Jezu, niech te dwa promienie, które wyszły z najmiłosierniejszego Serca Twego, zasilają nieustannie moją duszę (Dz. 465).

Natomiast Markiewicz używa jej łacińskiego wariantu ***Salvator nostrae*** (1x) w modlitwie skierowanej do Matki Bożej i św. Józefa:

> Sanctissima Mater et Tu Sancte Pater Iosephe, impertate mihi pristinam caritatem erga Salvatorem nostrum [Najświętsza Matko i Ty Święty Ojcze Józefie, uproście mi dawną miłość względem naszego Zbawiciela] (Zap., s. 123).

Semantycznie tożsamy wariant ***nasz Zbawca*** wystąpił (1x) w *Dzienniczku* w kontekście rozważań o Bożej, zbawczej miłości do człowieka:

> Bóg nas tak miłuje. O Jezu, kto to zrozumie? Co za boleść dla naszego Zbawcy i czym nas przekona o swej miłości, jeżeli śmierć sama nas przekonać nie może? (Dz. 319).

S. Faustyna nazywa Jezusa Chrystusa także ***miłosiernym Zbawicielem*** (4x; w tym 1x w szyku *Zbawiciel miłosierny*), po raz kolejny odwołuje się tym do przymiotu miłosierdzia.

Trzykrotnie deskrypcja ta jest autorstwa – według mistyczki – istot duchowych, Matki Bożej lub samego Chrystusa:

> …ja dałam Zbawiciela światu, a ty masz mówić światu o Jego wielkim miłosierdziu i przygotować świat na powtórne przyjście Jego, który przyjdzie nie jako miłosierny Zbawiciel, ale jako Sędzia sprawiedliwy (Dz. 635).

> Dusze, które szerzą cześć miłosierdzia mojego, osłaniam je przez życie całe, jak czuła matka swe niemowlę, a w godzinę śmierci nie będę im Sędzią, ale miłosiernym Zbawicielem (Dz. 1075).

> Napisz: Gdy tę koronkę przy konających odmawiać będą, stanę pomiędzy Ojcem a duszą konającą niejako Sędzia sprawiedliwy, ale jako Zbawiciel miłosierny (Dz. 1540).

Raz natomiast zakonnica stosuje tę deskrypcję, pisząc o podjętym przez siebie działaniu w swoim życiu duchowym:

> Obrałam sobie na patronów tych rekolekcji św. Klaudiusza de la Colombiere i św. Gertrudę, aby się nieustannie za mną wstawiali do Matki Bożej i miłosiernego Zbawiciela (Dz. 728).

S. Faustyna używa także dwuskładnikowej deskrypcji określonej podkreślającej uniwersalizm zbawczy Chrystusa, nazywając Go ***Zbawicielem świata*** (2x). W obydwu fragmentach nazwanie to formułuje w postaci zwrotu adresatywnego:

> O Zbawicielu świata, Miłośniku ludzkiego zbawienia, który w tak strasznej boleści katuszy zapomnisz o sobie, a myślisz o dusz zbawieniu, Jezu najlitościwszy, udziel mi łaski zapomnienia o sobie, abym cała żyła dla dusz, pomagając Ci w dziele zbawienia, według najświętszej woli Ojca Twego... (Dz. 1265).

> O Zbawicielu świata, łączę się z Twoim miłosierdziem. Jezu mój, łączę wszystkie cierpienia moje z Twoimi i składam do skarbca Kościoła dla pożytku dusz (Dz. 740).

Pozostałe deskrypcje określone odsyłające do zbawczej roli Chrystusa wystąpiły pojedynczo lub 2x w analizowanym materiale. Celakówna nazywa Jezusa ***Boskim Zbawicielem*** (Wyzn. 1x):

> O jak ja się czuję ogromnie zawstydzona, że mi tak daleko do doskonałości tych cnót, które Boski Zbawiciel pragnie widzieć we mnie zwłaszcza głębokiej pokory, miłości Boga i bliźniego, posłuszeństwa i umartwienia itp. (Wyzn., s. 586).

Markiewicz zaś stosuje trzyskładnikową deskrypcję określoną ***mój boski Zbawiciel*** (Zap. 1x):

> Wstydzić się będę łaknąć poważania u ludzi, kiedy mój boski Zbawiciel na tak skromnym imieniu poprzestaje (Zap., s. 83).

Oboje posługują się tą deskrypcją, wyrażając uczucie zawstydzenia w kontekście postawy i ofiary swego Zbawiciela. Z kolei własne cierpienie staje się asumptem dla s. Faustyny do nazwania Chrystusa ***cierpiącym Zbawicielem*** (Dz. 1x):

Ostatnie dwa dni karnawału. Cierpienia moje fizyczne zwiększyły się. Złączyłam się ściślej z cierpiącym Zbawicielem (Dz. 1619).

S. Faustyna w opisie wizji 1x stosuje nacechowaną emocjonalnie trzyskładnikową deskrypcję określoną ***nasz ukochany Zbawiciel*** a 1x, w wypowiedzi do Chrystusa, dwuskładnikową ***słodki Zbawiciel***:

W jednej chwili duch mój został porwany jakoby w zaświaty, ujrzałam jasność nieprzystępną, a w niej jakoby trzy źródła jasności, której pojąć nie mogłam. (…) Wtem z morza jasności nieprzystępnej wyszedł nasz ukochany Zbawiciel, szedł w piękności niepojętej, z ranami jaśniejącymi (Dz. 30).

…przypominam Ci, miłosierny Jezu, słodki Zbawicielu, wszystkie obietnice Twoje, któreś mi przyobiecał (Dz. 827).

Emocjonalnie nacechowana jest także wieloskładnikowa deskrypcja określona użyta przez Celakównę w formie zwrotu adresatywnego ***Zbawiciel nasz Najdroższy i Najukochańszy*** (Wyzn. 2x):

O Zbawicielu nasz Najdroższy i Najukochańszy, pobudzeni i głęboko przejęci Twym bardzo dla nas łaskawym żądaniem oraz ożywieni pragnieniem szczególnego uczczenia i rozradowania Twego Serca Bożego, oto my prosząc na świadków Twą Matkę Najświętszą, chóry anielskie i wszystkich świętych… (Wyzn., s. 79, 81).

Deskrypcję określoną ze składnikiem *Odkupiciel* każda z mistyczek użyła 1x. S. Faustyna nazwała Chrystusa ***Odkupicielem dusz*** (Dz. 1x), Celakówna ***Najsłodszym Odkupicielem naszym*** (Wyzn. 1x). Markiewicz natomiast zastosował łaciński wariant ***meus Redemptor*** (Zap. 1x).

Odkupiciel to – według SJPD – ‘ten, kto kogo (co) odkupił, wybawił z czego; wybawca, zbawca, wyswobodziciel’, jednocześnie słownik ów podaje, że dziś leksem ten stosowany jest tylko w znaczeniu kultowym o Chrystusie (SJPD V:716).

U mistyczek deskrypcje z tym składnikiem pojawiały się w aktach ofiarowania się Bogu. S. Faustyna posłużyła się nią w akcie modlitewnym ułożonym przez siebie, w zestawieniu z deskrypcją *Jezus Chrystus*:

Wobec nieba i ziemi, wobec wszystkich chórów anielskich, wobec Najświętszej Maryi Panny, wobec wszystkich Mocy niebieskich

> oświadczam Bogu w Trójcy Jedynemu, że dziś w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem, Odkupicielem dusz, składam dobrowolnie z siebie ofiarę za nawrócenie grzeszników, a szczególnie za te dusze, które straciły nadzieję w miłosierdzie Boże (Dz. 309).

Drugi składnik deskrypcji zastosowanej przez autorkę *Dzienniczka* wskazuje na duchowy charakter odkupienia dokonanego przez Chrystusa.

Celakówna natomiast nazwanie *Najsłodszy Odkupiciel nasz* użyła w – znanym w liturgii Kościoła katolickiego – akcie ofiarowania Najświętszemu Sercu Jezusa, w którym ta nacechowana emocjonalnie deskrypcja wystąpiła w zestawieniu z imieniem *Jezus*:

> Za kilka chwil J. Em. odmawiał uroczyście akt ofiarowania całej Polski Najświętszemu Sercu Pana Jezusa zaczynający się od słów „O Jezu, Najsłodszy Odkupicielu nasz, Twojemu Boskiemu Sercu polecam Ojczyznę naszą Polskę", lecz dalej już nie pamiętam, kończył słowami: „Chwała bądź Bożemu Sercu" itd. (Wyzn., s. 23).

Cytat z tego aktu ofiarowania się Celakówna zamieściła w opisie doświadczonej przez siebie wizji, podczas której widziała duchowo prymasa odmawiającego ów akt.

U Markiewicza nazwanie to, jak już wspomniałam, pojawia się w wariancie łacińskim *meus Redemptor*. Używa on go w zestawieniu szeregowym z wieloma innymi deskrypcjami:

> *Immense sapiens, omnipotens concurrit cum omni mea actione – meus Creator, meus Conservator, meus Gubernator, Meus Redemptor, Pastor, Pater, Medicus, Magister, Salvator, Meus Sanctificator – unde me tam nimis amat? Quando merui? Gratis, gratis omnia – suo inimico* [„Nieskończenie mądry, Wszechmocny przychodzi z pomocą w każdym moim działaniu – mój Stwórca, mój Obrońca, mój Opiekun, Mój Odkupiciel, Pasterz, Ojciec, Lekarz, Nauczyciel, Zbawca, Mój Uświęciciel – dlaczego tak mnie kocha? Kiedy na to zasłużyłem? Darmo, za darmo wszystko – dla swojego nieprzyjaciela"] (Zap., s. 53).

2.2.8. Deskrypcje określone ze składnikiem *Słowo*

Słowo to zaczerpnięta z języka teologii deskrypcja określona nazywająca Chrystusa; została ona użyta przez s. Faustynę 3x. Jest to wyrażenie identyfikujące o proweniencji biblijnej,

które jako nazwanie Jezusa powstało w nawiązaniu do prologu z Ewangelii św. Jana (J 1,1-18). Jak zauważa X. Léon-Dufour: „Według Biblii, która jest pod tym względem zgodna z mentalnością całego Wschodu, dwie cechy są znamienne dla pojęcia słowa. Słowo i rzeczywistość są z sobą związane w sposób tak nierozłączny, że w języku hebrajskim rzeczownik *dabar* oznacza zarówno słowo (opowiadanie, polecenie), jak i rzecz (rzeczywistość, sprawa). Nie ma słowa, które nie mogłoby być rzeczywistością, i nie ma rzeczywistości, którą można by przedstawić bez użycia słowa. Ponadto są z sobą również nierozłącznie powiązane słowo i działanie: mówić – to działać, co jest prawdą zwłaszcza w odniesieniu do Boga, który stwarza za pomocą słowa" (SNT: 570).

Słowo jako jednoskładnikowa deskrypcja określona wystąpiło, jak już wspomniałam, tylko w *Dzienniczku*, z czego 2x w utartej frazie będącej parafrazą jednego z wersetów Janowego Prologu[252]:

> Jak tylko wymówiłam: A Słowo stało się Ciałem i mieszkało między nami – natychmiast postacie te znikły z szumem (Dz. 323).

> O Panie, jaki Ci przybytek zgotujemy, gdyż ziemia cała jest Ci podnóżkiem. – Sam zgotowałeś sobie przybytek – świętą Dziewicę. Jej niepokalane wnętrzności są Ci mieszkaniem i staje się niepojęty cud miłosierdzia Twego, o Panie. Słowo staje się Ciałem – Bóg zamieszkał z nami… (Dz. 1745).

Autorka *Dzienniczka* 1x stosuje tę deskrypcję określoną w odniesieniu do tajemnicy wiary chrześcijańskiej – Wcielenia, a więc wyraża to samo, co powyższe cytaty. Jak wiele innych, również tę deskrypcję zakonnica kontekstowo łączy z przymiotem miłosierdzia:

> Największą miłość i przepaść miłosierdzia poznaję we Wcieleniu Słowa, w Jego odkupieniu, i tu poznałam, że ten przymiot jest największy w Bogu (Dz. 180).

Częściej – niż jednoskładnikowa deskrypcja określona *Słowo* – występuje w *Dzienniczku* dwuskładnikowa deskrypcja ***Słowo Wcielone*** (6x). Semantycznie nazwa ta nawiązuje do treści pro-

[252] W. Kopaliński zaznacza, że zwrot *A słowo stało się ciałem* może oznaczać ‘okrzyk witający niespodziewane pojawienie się kogoś (a. czegoś), o kim (a. o czym) właśnie mówiono’ (SMTK: 1078).

logu Janowego (*Słowo Wcielone*, czyli *Słowo, które stało się ciałem*). Wyrażenie to umieszcza s. Faustyna w opisach swoich doświadczeń mistycznych, np.:

> W piątek po Komunii św. zostałam przeniesiona w duchu przed tron Boży. Przed tronem Bożym widziałam Moce niebieskie, które bez przestanku wielbią Boga. Poza stolicą widziałam jasność nieprzystępną dla stworzeń; wchodzi tam tylko Słowo Wcielone, jako pośrednik. Kiedy Jezus wszedł do onej jasności, usłyszałam te słowa: Napisz zaraz, co słyszysz: Jestem Panem w istności swojej i nie znam nakazów ani potrzeb. Jeżeli powołuję stworzenia do bytu – jest to przepaść miłosierdzia mego (Dz. 85).

> Widziałam radość Słowa Wcielonego i zostałam pogrążona w Troistości Bożej. Kiedy przyszłam do siebie, tęsknota zalała mi duszę, tęsknię za połączeniem się z Bogiem (Dz. 1121).

Raz mistyczka stosuje tę deskrypcję jako zwrot adresatywny, w zestawieniu z inną metaforyczną deskrypcją:

> O Prawdo wiekuista, Słowo Wcielone, któryś najwierniej pełnił wolę Ojca swego, oto dziś staję się męczennicą natchnień Twoich, ponieważ wykonać ich nie mogę, bo nie mam własnej woli; pomimo że poznaję jasno wolę Twoją świętą wewnętrznie, jednak poddaję się we wszystkim woli przełożonych i spowiednika (Dz. 497).

Kolejną wyekscerpowaną z pism mistyków deskrypcją określoną jest ***Słowo Boże***. Wystąpiła ona 2x (Dz. 1x; Zap. 1x), za każdym razem w kontekście Wcielenia. Według SJPD, *Słowo Boże* to ‘ewangelia, nauka Chrystusa’ (I: 622), jednak w języku teologii katolickiej stanowi także nazwę samego Chrystusa, tak jak i w tekstach mistyków:

> Ją o to proszę, aby raczyła rozpalić we mnie ogień miłości Bożej, jaką płonęło Jej czyste Serce w chwili Wcielenia Słowa Bożego (Dz. 1114).

> Słowo Boże z miłości ku nam ofiaruje się na odkupienie nasze, zniżając się nieskończenie i nigdy do pojęcia jak najgłębiej (Zap., s. 82).

S. Faustyna tworzy także deskrypcję podkreślającą miłosierdzie *Słowa Bożego*, nazywając Chrystusa ***Słowem Bożym – Miłosierdziem Wcielonym*** (Dz. 1x):

> Słowo staje się Ciałem – Bóg zamieszkał z nami, Słowo Boże – Miłosierdzie Wcielone. Podniosłeś nas do swego Bóstwa przez swe uniżenie; jest to zbytek Twej miłości, jest to przepaść Twego miłosierdzia (Dz. 1745).

W *Zapiskach* Markiewicza wystąpiła deskrypcja określona ***Słowo Przedwieczne*** (1x). Również to nazwanie znaczeniowo bezpośrednio nawiązuje do Prologu Janowego, który mówi o preegzystencji Słowa „Jako Słowo istniał więc Jezus od samego początku w Bogu i sam był Bogiem (J 1, 1n)" (STB: 882).

Markiewicz stosuje powyższą deskrypcję w formie zwrotu adresatywnego. Zwraca się do Chrystusa, wykorzystując tę nominację ze względu na treść swej prośby:

> Słowo Przedwieczne, naucz mnie słowa używać (Zap., s. 26).

2.2.9. Deskrypcje określone ze składnikiem *Oblubieniec*

Oblubieniec jest to kolejna deskrypcja określona, która wystąpiła tylko w języku s. Faustyny (Dz. 3x). Słownikowa definicja leksemu *oblubieniec* brzmi: 'narzeczony, pan młody; nowożeniec' (SJPD V: 481), w takim znaczeniu wyraz ten poświadczony jest w polszczyźnie od XV w. (SEJPBor.: 372). *Oblubieniec* może także znaczyć 'tego, kogo się szczególnie wyróżnia; ulubieńca' (SJPD V: 481), ta druga definicja jednak opatrzona jest w słowniku Doroszewskiego kwalifikatorem *dawny* i nie występuje już w nowszych słownikach (zob. np. USJP III: 1062).

Mistyczce nazwanie to służy wyrażeniu relacji, jaka istnieje między nią a Chrystusem, która implikuje zarówno postępowanie Oblubieńca – Chrystusa, jak i oblubienicy – czyli w tym przypadku zakonnicy, czyli kobiety zaślubionej Chrystusowi przez śluby zakonne (s. Faustyna niejednokrotnie nazywa siebie oblubienicą). Ta miłosna leksyka pojawia się zarówno w zapisie słów s. Faustyny, jak i w zapisie słów wypowiedzinych do zakonnicy – według niej – przez Chrystusa:

> Doświadczam tego nawet w sposób fizyczny i odczuwalny. Jestem zupełnie o wszystko spokojna, bo wiem, że rzeczą Oblubieńca jest myśleć o mnie. Zapomniałam zupełnie o sobie (Dz. 244).

> Wtem mi powiedział Pan: Oblubienica musi być podobna do Oblubieńca swego. Zrozumiałam te słowa do głębi. Tu nie ma miejsca na jakieś wątpliwości. Podobieństwo moje do Jezusa ma być przez cierpienie i pokorę (Dz. 268).

Jeden raz wystąpiła ta deskrypcja w wypowiedzi skierowanej do Chrystusa, wówczas wołacz: *Oblubieńcze* pojawił się w zestawieniu z innymi wyrażeniami identyfikującymi:

> Z kimkolwiek w życiu będę miała styczność, wszystkich pragnę pociągnąć do miłowania Ciebie, o Jezu mój, Piękności moja, Odpocznienie moje, jedyny Mistrzu mój, Sędzio, Zbawicielu i Oblubieńcze; wiem, że jeden tytuł będzie łagodził drugi – wszystko położyłam w miłosierdziu Twoim (Dz. 1064).

O wiele częstszą, ale także charakteryzującą jedynie język osobniczy zakonnicy, jest deskrypcja określona ***Oblubieniec mój*** (Dz. 18x). Zaimek podkreśla emocjonalny stosunek mistyczki do Jezusa – Oblubieńca. S. Faustyna deskrypcji tej używa przede wszystkim (17x) w wypowiedziach skierowanych do Chrystusa, np.:

> O Miłości niepojęta, rozchylam kielich serca swego przed Tobą jako pączek róży na świeżość rosy; woń kwiatu serca mojego Tobie jest tylko znana. Oblubieńcze mój, niechaj wonność ofiary mojej miłą Ci będzie (Dz. 1064).

> O, jak wielka jest piękność Twoja, Jezu, Oblubieńcze mój, żywy Kwiecie ożywczy, w którym kryje się rosa ożywcza dla duszy spragnionej (Dz. 501).

Raz natomiast pojawia się we fragmencie, w którym odnosi się do zaślubin z Bogiem, czyli zakonnych ślubów wieczystych:

> Wszystkie cierpienia i trudności składałam jako wiązankę dla Jezusa na dzień naszych zaślubin wieczystych. Nie było nic mi trudnym, kiedy sobie wspomniałam, że to dla Oblubieńca mojego jako dowód mojej miłości ku Niemu (Dz. 184).

W *Dzienniczku* 1x została użyta także deskrypcja określona ***Oblubieniec dziewic***. Wystąpiła ona w cytacie z tekstu liturgicznego odczytywanego przez biskupa na uroczystości składania zakonnych ślubów wieczystych:

> Słowa księdza biskupa, które są w ceremoniach do sióstr wieczystych: „Przyjm tę świecę do ręki na znak niebieskiego oświecenia

> i rozpalonej miłości". Podając obrączkę: „Zaślubiam cię Jezusowi Chrystusowi, Synowi Ojca Najwyższego, który niech cię nieskażoną zachowa. Przyjm ten pierścień na znak wiecznego przymierza, jakie z Chrystusem, Oblubieńcem dziewic, zawierasz. Niech ci będzie pierścieniem wiary, znakiem Ducha Świętego, abyś się nazywała oblubienicą Chrystusa, a jeżeli będziesz Mu wiernie służyć, abyś była na wieki koronowana" (Dz. 248).

Ponadto s. Faustyna tworzy wieloelementowe deskrypcje określone ze składnikiem *Oblubieniec*, takie jak: ***Oblubieniec mojej duszy*** (Dz. 2x), ***Oblubieniec mój najukochańszy*** (Dz. 4x), ***słodki mój Oblubieniec*** (Dz. 4x; w tym też w innym szyku wyrazów), ***najsłodszy Oblubieniec mój*** (Dz. 1x), ***Boski mój Oblubieniec*** (Dz. 1x). Wszystkie te wieloskładnikowe deskrypcje określone s. Faustyna użyła w wypowiedziach skierowanych do Chrystusa jako zwroty adresatywne:

> Zwróciłam się do Najświętszego Sakramentu i mówię do Jezusa: Jezu, Oblubieńcze mojej duszy, czy Ty nie widzisz, że kona dusza moja za Tobą? (Dz. 25).

> Dziękuję Ci, Oblubieńcze mój najukochańszy, za godność, którą mi darowałeś, a szczególnie za herby królewskie, które mnie od dziś zdobią, a których nawet aniołowie nie mają, to jest: krzyż, miecz i cierniowa korona (Dz. 240).

> O Boski mój Oblubieńcze, dla Ciebie jest kwiat serca mego i woń czystej miłości. Utonęła dusza moja w Tobie, wiekuisty Boże, od chwili, w której sam mnie pociągnąłeś ku sobie; o Jezu mój, im Cię więcej poznaję, tym goręcej Cię pożądam (Dz. 591).

> O słodki mój Oblubieńcze, Ty wiesz, że serce moje nie zna nikogo prócz Ciebie (Dz. 832).

> O mój Jezu, Życie mej duszy, Żywocie mój, Zbawicielu mój, najsłodszy Oblubieńcze mój, a zarazem Sędzio mój, Ty wiesz, że w tej ostatniej godzinie nie liczę na żadne zasługi swoje, ale jedynie na miłosierdzie Twoje (Dz. 1553).

Nie tylko s. Faustynie, ale także Celakównie deskrypcje ze składnikiem *Oblubieniec* służą wyrażeniu relacji miłości względem Chrystusa. W tym celu mistyczki przenoszą nazwę określającą relacje międzyludzkie na ich relację z Jezusem. I o ile w przypadku s. Faustyny można mówić o bardzo bliskim podobieństwie tej relacji ze względu na złożone przez nią śluby

zakonne – Chrystus jest więc jej Oblubieńcem, czyli zaślubionym jej „panem młodym" – o tyle w przypadku Celakówny – osoby świeckiej – jest to nazwa wyrażająca jej postawę miłości względem Jezusa (tym też, być może, można tłumaczyć o wiele większą frekwencję występowania tej nazwy u s. Faustyny). Autorka *Wyznań* nazywa Chrystusa ***Oblubieńcem dusz naszych***. Ta trzyskładnikowa deskrypcja określona wystąpiła 2x, w obydwu przypadkach w pisanym przez mistyczkę akcie ofiarowania się:

> …pragniemy i przyrzekamy Ci, o Najświętsze Serce Jezusa, iż przez Niepokalane a Bolejące Serce Maryi – Najsłodszej i Najmilszej Matki naszej również – będziemy składać siebie w nieustannej ofierze pocieszającej Ciebie miłości, aż do ostatniego tchu życia naszego. ,,Wyniszczaj więc nas", o Najsłodszy Oblubieńcze dusz, naszych ,,na Twój własny sposób" (Wyzn., s. 79).

2.2.10. Deskrypcje określone ze składnikiem *Mistrz*

Opisowe wyrażenia identyfikujące ze składnikiem *Mistrz* są – podobnie jak te ze składnikiem *Oblubieniec* – cechą charakterystyczną języka mistyczek, u Markiewicza bowiem w ogóle nie występują. Jednoskładnikowa deskrypcja określona ***Mistrz*** wystąpiła w analizowanym materiale 6x (Dz. 3x; Wyzn. 3x). *Mistrz* – oznaczający 'człowieka przewyższającego innych biegłością i umiejętnością, niedoścignionego w jakiejś dziedzinie', a także 'człowieka, którego się obiera za wzór, za przewodnika, którego się naśladuje; nauczyciela' (SJPD IV: 738-739); w tym znaczeniu w polszczyźnie od XV w., pochodzi od łac. *magister* (SEJPBor.: 330) – w odniesieniu do Chrystusa występuje już w Biblii (por. np. Mt 23, 10). W polszczyźnie natomiast nazywanie Chrystusa *Mistrzem* jest poświadczone we wszystkich okresach (zob. Kucała 1999: 208).

S. Faustyna stosuje to nazwanie w modlitwach skierowanych do Chrystusa, za każdym razem w połączeniu z imieniem *Jezus* lub inną deskrypcją określoną:

> O Jezu mój, Mistrzu i Kierowniku mój, umacniaj mnie, oświecaj mnie w tych ciężkich chwilach życia mojego, nie spodziewam się pomocy od ludzi, w Tobie cała nadzieja moja (Dz. 650).

O Jezu mój, Mistrzu, łączę swoje pragnienia z Twoimi pragnieniami, jakie miałeś na krzyżu: pragnę spełnić wolę Twoją świętą; pragnę nawrócenia dusz (Dz. 1581).

Z wielką łatwością przenikam wszystkie tajemnice wiary, Mistrzu i Wodzu mój; pod promieniem Twego światła wszelka ciemność ustępuje z umysłu mojego (Dz. 1772).

Również Celakówna używa tej deskrypcji w zestawieniu szeregowym z innymi wyrażeniami identyfikującymi bądź to w opisie wydarzeń z życia ziemskiego Jezusa, bądź w postanowieniach:

Niech naszą drogą mistyczną będzie droga Krzyża, ta droga po której szedł nasz Pan, Mistrz, Jezus Chrystus i to nam zupełnie powinno wystarczyć (Wyzn., s. 350).

Chwalebne Zmartwychwstanie i tryumf Jezusa, naszego Pana i Mistrza nastąpił po strasznych cierpieniach i męczarniach (Wyzn., s. 269).

Najczęstszą w tej grupie nazwań jest deskrypcja określona ***Mistrz mój***, która wystąpiła 25x w *Dzienniczku* (także w odwrotnym szyku: *mój Mistrz*). To opisowe wyrażenie identyfikujące zostało przez autorkę *Dzienniczka* zastosowane przede wszystkim w modlitwach skierowanych do Chrystusa, w formie zwrotu adresatywnego (bardzo często w pozycji inicjalnej w zdaniu, w połączeniu z wykrzyknikiem *o!*:

O Mistrzu mój, nie będę Cię budzić, nie przerwę Ci słodkiego snu. Ja wierzę, że Ty bez wiedzy mojej umacniasz mnie (Dz. 195).

O Mistrzu mój, kształtuj sam duszę moją według woli swojej i odwiecznych zamiarów swoich (Dz. 195).

Z nazwaniem *Mistrz mój* łączy mistyczka pewną konkretną aktywność przypisywaną Chrystusowi. Jest On tym, który *uczy, kształtuje, kieruje, prowadzi, umacnia, strofuje, przemawia, wspomaga*, np.:

O mój Mistrzu, kiedy Ty mnie prowadzisz, to wszystko mi idzie łatwo, i proszę Cię, Panie, nie odstępuj nigdy ode mnie (Dz. 294).

O Mistrzu mój, strofuj mnie, nie przepuszczaj mi [niczego] i nie dozwól mi błądzić (Dz. 1450).

> Mistrzu mój, prowadź mnie; zdana jestem na Ciebie jak niemowlę na miłość swej matki (Dz. 1490).

S. Faustyna opisuje także swoją postawę i relację względem Jezusa – Mistrza:

> On jest moim Mistrzem, o wszystko się Go pytam, o wszystkim Mu mówię, tu czerpię siłę i światło, tu uczę się wszystkiego, tu mi przychodzą światła, jak postępować z bliźnimi (Dz. 704).

Zarówno s. Faustyna, jak i Celakówna tworzą szereg deskrypcji określonych wieloskładnikowych z wyrazem *Mistrz*, w których odzwierciedlony jest stosunek emocjonalny mistyczek do Jezusa – Mistrza. Są to takie wyrażenia identyfikujące, jak: ***Mistrz mój najdroższy*** (Dz. 1x; Wyzn. 1x), ***Mistrz mój najsłodszy*** (Dz. 1x), ***słodki Mistrz mój*** (Dz. 1x), ***mój najukochańszy Mistrz*** (Wyzn. 1x), ***mój ukochany Mistrz*** (Wyzn. 1x), ***jedyny Mistrz mój*** (Dz. 1x). Zawsze autorki stosują te deskrypcje określone w wypowiedziach skierowanych do Chrystusa, za każdym razem także łączą je z innymi deskrypcjami określonymi lub z imieniem *Jezus*:

> O Jezu, Mistrzu mój najdroższy, ani na moment nie odstępuj mnie, Jezu, przecież Ty wiesz dobrze, jak słaba jestem sama z siebie, dlatego wiem, że słabość moja zmusza Cię, abyś ustawicznie był ze mną (Dz. 569).

> O Jezu utajony w Hostii, słodki Mistrzu mój i wierny Przyjacielu, o jak szczęśliwa dusza moja, że mam takiego przyjaciela, który mi zawsze dotrzymuje swego towarzystwa, nie czuję się samotna, chociaż jestem w odosobnieniu (Dz. 877).

> O Mistrzu mój najsłodszy, Jezu dobry, oddaję Ci serce moje, a Ty je urabiaj, kształtuj według swego upodobania (Dz. 1064).

> Z kimkolwiek w życiu będę miała styczność, wszystkich pragnę pociągnąć do miłowania Ciebie, o Jezu mój, Piękności moja, Odpocznienie moje, jedyny Mistrzu mój, Sędzio, Zbawicielu i Oblubieńcze razem; wiem, że jeden tytuł będzie łagodził drugi – wszystko położyłam w miłosierdziu Twoim (Dz. 1064).

> O Jezu! wcale się temu nie dziwię, że święci wołali byś im, Panie, pozwolił dla Ciebie cierpieć wzgardę i poniżenie, bo i grzesznej duszy to samo dajesz, o mój najukochańszy Mistrzu, odczuć i pragnąć!... (Wyzn., s. 35-36).

> O Panie Jezu, mój Ukochany Mistrzu, przekonaj Ojca mego o tem, że Ty wcale nie wymagasz ode mnie pisania notatek, ponieważ mam pod tym względem ogromną trudność, gdybyś tego chciał, stworzyłbyś dla mnie odpowiednie warunki do pisania (Wyzn., s. 577).

W tej grupie tworzonych przez autorki tekstów mistycznych deskrypcjach określonych są także takie, które określają, jaki jest ów *Mistrz*. Wskazują np. Jego naturę: ***Boski Mistrz*** (Dz. 1x), ***Boski nasz Mistrz*** (Wyzn. 5x; w tym też ***nasz Boski Mistrz***), ***Boski Mistrz dusz naszych*** (Wyzn. 2x). Również deskrypcje z tej grupy zostały zastosowane przede wszystkim w bezpośrednich wypowiedziach do Chrystusa:

> O Miłości Nieskończona, nasz Jezu, o Boski Mistrzu dusz naszych, któryś powiedział, iż ,,gdzie są dwaj albo trzej zgromadzeni w imię moje tamem jest w pośrodku ich" (Mt 18, 20)… (Wyzn., s. 79).

> Boski nasz Mistrzu, któryś rzekł: ,,Beze mnie nic uczynić nie możecie", najgoręcej prosimy i błagamy Cię, aby w spełnieniu tej naszej ofiary miłości zawsze wspomagała nas Boża Twa Męka oraz łzy i boleści Twej i naszej Matki Najświętszej. Amen (Wyzn., s. 80).

> O Boski Mistrzu, to tylko dzieło Twoje w duszy mojej. Ty, o Panie, nie boisz się duszy postawić nad brzegiem strasznej przepaści, gdzie ona się trwoży i lęka, i znowu przywołujesz ją do siebie. Oto są Twoje niepojęte tajemnice (Dz. 110).

Ponadto wyrażenia identyfikujące z tej grupy określają takie cechy *Mistrza,* jak ponadczasowość: ***mój wiekuisty Mistrz*** (Dz. 1x); doskonałość: ***Mistrz najdoskonalszy*** (Wyzn. 1x), majestat: ***najwyższy Mistrz*** (Wyzn. 1x). Deskrypcje *mój wiekuisty Mistrz* i *Mistrz najdoskonalszy*, tak jak poprzednie, zostały zastosowane w wypowiedzi do Chrystusa oraz w połączeniu z innymi deskrypcjami określonymi. Natomiast wyrażenie *najwyższy Mistrz* Celakówna umieściła, opisując działanie Chrystusa:

> O Miłości moja, mój wiekuisty Mistrzu, jak dobrze słuchać, bo [z posłuszeństwem] wstępuje moc w duszę i siła do spełnienia czynów (Dz. 1686).

> O Jezu, Panie i Mistrzu Najdoskonalszy, uczyń z mojego Ojca Arcydzieło miłości, doskonałości i świętości!!! Panie Jezu, jeszcze

> Cię raz bardzo gorąco błagam, powiedz Ojcu, by się nic nie martwił, że te błędy są moje, a nie Jego. A ja wiem, co zrobię z moją nędzą... (Wyzn., s. 225).

> Jezus coraz głębiej uczy mię Swych tajemnic... On, najwyższy Mistrz, przemawia słowami Swej łaski nawet do takiej duszy, jak moja... Jego słowa są tak zrozumiałe, że je może zrozumieć prostaczek (Wyzn., s. 441).

S. Faustyna wskazuje także na postać, w jakiej występuje jej *Mistrz*, nazywając Jezusa ***Mistrzem utajonym w Najświętszym Sakramencie*** (Dz. 1x):

> Wszystkie wolne chwile spędzę u stóp Mistrza utajonego w Najświętszym Sakramencie. On mnie uczy od najmłodszych lat (Dz. 82).

Według autorki *Dzienniczka,* Chrystus sam nazywa siebie ***mistrzem ukrzyżowanym*** (Dz. 1x):

> Dziś mi Jezus powiedział: Często nazywasz mnie mistrzem swoim. Miłe to jest dla mojego serca, ale nie zapominaj, uczennico moja, Że jesteś uczennicą mistrza ukrzyżowanego; to jedno słowo niech ci wystarczy. Ty wiesz, co się zawiera w krzyżu (Dz. 1513).

Wśród deskrypcji zawierających składnik *Mistrz* znajdują się także opisowe wyrażenia identyfikujące skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia, takie jak: ***Ten najsłodszy nasz Boski Mistrz*** (Wyzn. 1x); ***Ten Mistrz najdoskonalszy w sztuce krzyżowania*** (Wyzn. 1x), ***Ten najdoskonalszy Mistrz w sztuce krzyżowania dusz*** (Wyzn. 1x), ***Ten Mistrz najlepszy*** (Dz. 1x):

> Pan Jezus, Ten Najsłodszy nasz Boski Mistrz doskonale, wie i rozumie ogromną moją trudność w pisaniu (Wyzn., s. 577).

> 24/VI. Cierpienie wewnętrzne, które obecnie przeżywam przybiera coraz to inną formę. Pan Jezus, Ten Mistrz najdoskonalszy w sztuce krzyżowania, skierowuje na moją duszę pyszną i tak bardzo jeszcze sobą się zajmującą takie pociski, które ją w zupełności miażdżą, dając mi przez to poznać, jak mi jeszcze bardzo daleko do zupełnego ogołocenia, do śmierci duchowej (Wyzn., s. 314).

> Pan Jezus Ten najdoskonalszy Mistrz w sztuce krzyżowania dusz, obdarza takim krzyżem dusze, który jest najboleśniejszy i najwięcej kosztuje (Wyzn., s. 545).

Kiedy spostrzegłam, że niewiele mam pomocy od ludzi, tym więcej uciekałam się do Pana Jezusa, do Tego Mistrza najlepszego (Dz. 74).

2.2.11. Deskrypcje określone odwołujące się do królewskiej godności, ze składnikiem *Król* lub *Królewicz*

Jednoskładnikowa deskrypcja określona ***Król*** jako nazwanie Chrystusa została zastosowana 12x (Wyzn. 11x, Dz. 1x). *Król* to 'osoba mająca najwyższą władzę w państwie o ustroju monarchicznym; władca koronowany' (SJPD III: 1164). W odniesieniu do Jezusa deskrypcja ta stosowana jest w całej historii polszczyzny (zob. Kucała 1999: 208), a źródło takiego jej użycia jest w Biblii, która tytuł ten przypisuje Chrystusowi (np. Ap. 19, 16; 1 Tm 6, 15; J 18, 37).

Celakówna nazywa Chrystusa *Królem* przede wszystkim we fragmentach opisujących doświadczenia mistyczne, w tym też, gdy pisze o przesłaniu dla Polski (nakaz uznania Jezusa Królem przez naród Polski), jakie – jak twierdzi – otrzymała; we fragmentach mówiących o funkcji Chrystusa w Polsce[253]:

Wiem, co uczynię: będę Cię kochała razem z moim Ukochanym Ojcem, któremu powierzyłeś ten cel tak wzniosły; Intronizowanie Ciebie, nasz Jezu, w duszach poszczególnych, rodzinach i narodach, byś Ty, o nasza Miłości, był ich Królem i Panem (Wyzn., s. 510).

Jakie pani miała polecenia prócz siebie, np. co do Polski? – Polska musi uznać Chrystusa Pana swym Królem nie w teoryi, lecz w praktyce (Wyzn., s. 135).

Według autorki *Wyznań,* deskrypcja ta występuje także w słowach wypowiedzianych – jak podaje mistyczka – przez istoty duchowe, w tym przez samego Chrystusa:

[253] Najczęściej tego typu fragmenty gatunkowo należą do proroctw. Na temat proroctw chrześcijańskich jako gatunku mowy zob. Kładoczny (2004). Autor konstruuje wzorzec gatunkowy proroctw chrześcijańskich na podstawie wyznaczników pragmatycznych, kompozycyjno-strukturalnych, kognitywnych i stylistycznych.

> Jest jednak ratunek dla Polski, jeżeli mię uzna za swego Króla i Pana w zupełności przez Intronizację nie tylko poszczególnych części kraju, ale całego Państwa z Rządem na czele (Wyzn., s. 263).

> Pytam z bojaźnią tej osoby, czy Polska się ostoi?... Odpowiada mi, że Polska nie zginie, o ile przyjmie Chrystusa za Króla w całym tego słowa znaczeniu, jeżeli się podporządkuje pod prawo Boże pod prawo Jego miłości, inaczej moje dziecko nie ostoi się... (Wyzn., s. 84).

S. Faustyna nazywa *Królem* Jezusa pod postacią Eucharystii, siebie zaś Jego rycerzem:

> Za niedługą chwilę przysyła matka Rafaela po mnie i mówi mi: Siostro, siostra będzie chodzić z Panem Jezusem, jak ksiądz idzie do chorych. – I przez cały czas, jak byłam na probacji, zawsze chodziłam ze światłem, towarzysząc Panu, a jako rycerz Jezusa, starałam się zawsze osznurować żelaznym paskiem, bo przecież tak zwyczajnie nie pasowałoby iść przy Królu. I to umartwienie ofiarowywałam za chorych (Dz. 183).

Autorka *Dzienniczka* częściej tworzy dwuskładnikową deskrypcję określoną ***Król miłosierdzia*** (Dz. 6x). Stosuje ją albo jako zwrot adresatywny w wypowiedzi do Chrystusa, albo cytując słowa samego Jezusa, który, według zakonnicy, sam określa siebie tym wyrażeniem, np.:

> Królu miłosierdzia, kieruj duszą moją (Dz. 3).

> Jezu, Królu miłosierdzia, i znowu jest chwila, w której pozostaję sam na sam z Tobą, przeto Cię błagam przez wszystką miłość Twoją, którą pała Boskie Serce Twoje, zniszcz we mnie zupełnie miłość własną, a natomiast zapal moje serce ogniem Twojej najczystszej miłości (Dz. 371).

> Napisz to: Nim przyjdę jako Sędzia sprawiedliwy, przychodzę wpierw jako Król miłosierdzia. Nim nadejdzie dzień sprawiedliwy, będzie dany ludziom znak na niebie taki (Dz. 83).

> …jako Król miłosierdzia pragnę obdarzać dusze łaskami, ale nie chcą ich przyjąć (Dz. 367).

Pozostałe deskrypcje określone z tej grupy wystąpiły tylko jeden raz w poddanym ekscerpcji materiale. Markiewicz nazwał Chrystusa ***Królem Najwyższym*** (Zap. 1x) i ***Królem***

Najświętszym (Zap. 1x). Obydwie nazwy określające, jakim królem jest Chrystus, stosuje mistyk w kontekście własnej służby Jemu:

> Służyć Królowi Najwyższemu będę wedle Serca Jego (Zap., s. 66).
>
> Powołuje mnie Król Najświętszy pod rozkazy swoje do boju (Zap., s. 81).

We fragmencie z deskrypcją *Król Najświętszy* Markiewicz ukazuje aktywność Króla – Jezusa względem człowieka, a we fragmencie z deskrypcją *Król Najwyższy* aktywność i postawę człowieka względem Króla – Jezusa.

Celakówna, przytaczając w opisie doświadczonej przez siebie wizji jedną z pieśni religijnych, zapisuje deskrypcje określone ***Król wiecznej chwały*** (Wyzn. 1x) oraz ***Król ludów*** (Wyzn. 1x):

> Na koniec zaintonował pieśń „Przez śmierć bolesną Królu wiecznej chwały"... Gdy śpiewano: „więc Królem ludów zowie Cię świat cały, króluj nam, Chryste". Wtedy ten olbrzymi tłum ludzi krzyczał z całych sił: „Króluj nam, Chryste, Króluj nam, Chryste"... (Wyzn., s. 23-24).

S. Faustyna także nazywa Jezusa ***Królem wiecznej chwały*** (Dz. 1x), jak również ***Królem chwały*** (Dz. 1x). Pierwsza z tych deskrypcji została przez zakonnicę zastosowana w ułożonej przez nią wierszowanej modlitwie do Chrystusa, druga w spontanicznej modlitwie do Niego. Obydwie zostały użyte w formie zwrotu adresatywnego:

> Me serce jest Ci mieszkaniem –
> O Królu wiecznej chwały,
> Panuj w mym sercu i króluj w nim
> Jako w pałacu wspaniałym (Dz. 1231).
>
> …o Królu chwały, choć taisz swą piękność, jednak wzrok mej duszy rozdziera zasłonę (Dz. 80).

Autorka *Wyznań* nazywa Jezusa – Chrystusa eschatologicznego, czyli powracającego na ziemię – także ***Królem Miłości i pokoju*** (Wyzn. 1x):

> Coraz więcej nabieram przekonania, że Pan Jezus już jest bardzo blisko, tj. Jego przyjście na tę ziemię tak okropnie skołataną i umęczoną, jako Króla Miłości i pokoju (Wyzn., s. 549).

W *Dzienniczku* natomiast wystąpiło również takie opisowe wyrażenia identyfikujące, jak: ***Król wszystkich serc*** (1x):

> W czasie mszy św. modliłam się gorąco, by Jezus był Królem wszystkich serc, aby łaska Boża błyszczała w każdej duszy (Dz. 500).

Skorelowana z gestem jednoznacznego odniesienia jest deskrypcja wyekscerpowana z *Dzienniczka* (użyta 1x) ***Tyś Król nieśmiertelny***:

> Jak to się stanie, przecież Tyś Bóg, a ja stworzenie Twoje, Tyś Król nieśmiertelny, a ja żebraczka i nędza sama. Ale już mi jest teraz wszystko jasne – przecież tę przepaść wyrówna łaska Twoja, Panie, i miłość. Ta miłość wyrówna przepaść, jaka jest pomiędzy Tobą, Jezu, a mną (Dz. 199).

Bliską semantycznie *Królowi* jest deskrypcja określona ***mój Królewicz***, którą (1x) zastosowała s. Faustyna. *Królewicz*[254], czyli 'syn króla' (SJPD III: 1166), z jednej strony wskazuje na władzę, a z drugiej na synostwo. Zgodnie z nauką Kościoła katolickiego Chrystus jako Syn Boga posiada przekazaną od Niego władzę i do tej prawdy wiary być może nawiązuje autorka *Dzienniczka* (zwłaszcza, że w bliskim sąsiedztwie pojawia się nazwanie *Pan tronu straszliwego* – por. s. 180); a być może zastępuje w tym fragmencie deskrypcję *Król* wyrazem *Królewicz* ze względów emocjonalnych, co zdaje się potwierdzać forma wołacza:

> Trwam zawsze w świętym zdziwieniu, kiedy czuję, że się zbliżasz do mnie. Ty, Pan tronu straszliwego, spuszczasz się w nędzne wygnanie i przychodzisz do ubogiej żebraczki, która nic nie ma prócz nędzy; nie umiem Cię ugościć, mój Królewiczu, ale Ty wiesz, że Cię kocham każdym drgnieniem serca (Dz. 885).

2.2.12. Deskrypcje określone ze składnikiem *Syn*

Zaczerpnięta z pola semantycznego *rodzina* nazwa ***Syn*** na określenie Chrystusa wystąpiła 35x (Dz. 27x; Wyzn. 4x; Zap. 4x). *Syn*, czyli 'dziecko płci męskiej w stosunku do rodziców' (SJPD

[254] Już w *Kazaniach świętokrzyskich* występuje *królewic* jako nazwanie Chrystusa (Kucała 1999: 205).

VIII: 970), jako deskrypcja określona Jezusa ma podwójną funkcję, z jednej strony określa bóstwo Chrystusa (synostwo w stosunku do Boga), z drugiej potwierdza Jego człowieczeństwo (synostwo w stosunku do Maryi).

Opisowe wyrażenie identyfikujące *Syn* występuje u mistyków przede wszystkim w formułach trynitarnych, wówczas odsyła do bóstwa Chrystusa:

> Dzięki i chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu teraz i zawsze, i na wieki wieków. Amen (Zap., s. 23).

> On mnie posłał, abym opowiadał naukę Jego w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego i abym chrzcił w tym samym Imieniu (Zap., s. 39).

> W tej chwili odczułam w duszy obecność Trójcy Świętej – Ojca, Syna i Ducha Świętego, czułam się świątynią Bożą, czuję, że jestem dzieckiem Ojca; nie umiem wytłumaczyć wszystkiego, ale duch to dobrze rozumie (Dz. 451).

> Poznałam, wyraźniej niżeli kiedy indziej, Trzy Boskie Osoby: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Jednak istność ich jest jedna i równość, i majestat (Dz. 472).

Ponadto wszyscy mistycy, których pisma poddałam analizie, tworzą deskrypcje, w których zaimek i kontekst informują o tym, czyim synem jest Chrystus. W tekstach mistycznych wystąpiły takie wyrażenia, jak: ***Syn Twój, Syn Jego***, a także ***mój Syn.*** Znalazły się one we fragmentach stanowiących zapis słów, przypisywanych istotom duchowym. W sumie tych połączeń wyrazu *Syn* z zaimkiem jest w analizowanym materiale 26 (Dz. 9x, Wyzn. 8x, Zap. 9x).

Często takie deskrypcje z zaimkiem wystąpiły w modlitwach zapisanych przez mistyków. W modlitwach do Boga Ojca, które wystąpiły u s. Faustyny i Markiewicza, podkreślone jest boskie pochodzenie Jezusa:

> Ojcze, przez Rany i prośby Syna Twego zmiłuj się nad nami! (Zap., s. 22).

> Ojcze Przedwieczny, przez zasługi Syna Twego (…) daj mnie poznać siebie (Zap., s. 22).

> Ojcze Przedwieczny, spójrz okiem miłosierdzia na dusze wierne jako na dziedzictwo Syna swego i dla Jego bolesnej męki

udziel im swego błogosławieństwa, i otaczaj ich swą nieustanną opieką, aby nie utraciły miłości i skarbu wiary świętej, ale aby z całą rzeszą aniołów i świętych wysławiały niezmierzone miłosierdzie Twoje na wieki wieczne. Amen (Dz. 1215).

W modlitwach skierowanych do Maryi, mistyczki odnoszą się do synostwa Jezusa względem niej:

O Maryjo, Matko moja, proszę Cię pokornie, okryj mą duszę swym płaszczem dziewiczym w tym tak ważnym momencie życia mojego, abym się przez to stała milszą Synowi Twojemu, abym mogła godnie wysławić miłosierdzie Syna Twojego przed całym światem i przez wieczność całą (Dz. 220).

Tyś Matka sercem mi ukochana
Strzeż każdej chwili życia mojego
Spraw, by me czyny w Obliczu Pana
Były godnymi łask Syna Twego (Wyzn., s. 228).

Deskrypcja *mój Syn* wystąpiła, jak już wspomniałam, w słowach, które mistyczki zapisały jako słowa istot duchowych: Matki Bożej lub Boga Ojca:

W maju w kościele oo. Dominikanów u stóp mojej Najdroższej Mateczki: „Moje dziecko, jestem wasza Matka – nauczę twojego Ojca i ciebie kochać Pana Jezusa Mojego Syna – Ja was bardzo kocham" (Wyzn., s. 53).

Kiedy weszłam do swej samotni, usłyszałam te słowa: Każdą duszę bronię w godzinie śmierci, jako swej chwały, która odmawiać będzie tą koronkę albo przy konającym inni odmówią – jednak odpustu tego samego dostępują. Kiedy przy konającym odmawiają tę koronkę, uśmierza się gniew Boży, a miłosierdzie niezgłębione ogarnia duszę, i poruszą się wnętrzności miłosierdzia mojego, dla bolesnej męki Syna mojego (Dz. 811).

Wyraz *Syn* w połączeniu z zaimkiem wystąpił także w wieloskładnikowych deskrypcjach. S. Faustyna dołączyła kilkakrotnie składnik dodatkowo wartościujący, tworząc następujące wyrażenia: ***najmilszy Syn Twój*** (Dz. 7x), ***Syn Twój ukochany*** (Dz. 1x):

Ojcze Przedwieczny, ofiaruję Ci Ciało i Krew, Duszą i Bóstwo najmilszego Syna Twojego, a Pana naszego Jezusa Chrystusa, za

grzechy nasze i świata całego; dla Jego bolesnej męki miej miłosierdzie dla nas (Dz. 475)[255].

Matko Boga, Maryjo Najświętsza, Matko moja, Ty w szczególniejszy sposób teraz jesteś Matką moją, a to dlatego, że Syn Twój ukochany jest Oblubieńcem moim, a więc jesteśmy oboje dziećmi Twymi (Dz. 240).

Deskrypcja określona ***Syn jednorodzony,*** połączona z zaimkiem precyzującym, że chodzi o synostwo względem Boga Ojca, wystąpiła 3x (Dz. 2x; Zap. 1x). Zawsze określenie to pojawia się w zdaniu mówiącym o tym, że Bóg zesłał jednorodzonego Syna na ziemię, czyli podkreśla fakt, że Chrystus jest jedynym Synem Ojca – Boga i od Boga został zesłany ludziom[256]:

Nieskończona dobroć Boża w zesłaniu nam Jednorodzonego Syna swego (Dz. 1745) [nagłówek].

Dzięki Ci, Ojcze i Panie najwyższy, żeś dla mnie Syna swego Jednorodzonego na ziemię zesłał… (Zap., s. 23).

Boże wielkiego miłosierdzia, któryś raczył nam zesłać Syna swego Jednorodzonego… (Dz. 1122).

Jak widać z przytoczonych przykładów, dwukrotnie deskrypcja ta została zastosowana w modlitwie skierowanej do Boga Ojca.

Wskazanie, że Chrystus to ***Syn Boży***, wystąpiło 8x (Dz. 3x; Wyzn. 4x, Zap. 1x). Ta dwuskładnikowa deskrypcja określona ma biblijne pochodzenie, choć Biblia, a nawet Nowy Testament, nie używa tego wyrażenia tylko w odniesieniu do Chrystusa[257]. „W Nowym Testamencie charakteryzuje się ono całą gamą bardzo zróżnicowanych znaczeń: posiadać ponadludzką władzę, mieć

[255] Modlitwa ta stanowi część koronki do Bożego Miłosierdzia, która, jak twierdzi mistyczka, została jej podyktowana przez samego Jezusa, dlatego kilkakrotnie w *Dzienniczku* zakonnica przytacza te same słowa.

[256] W *Katolicyzmie* czytamy, że Jezus „jest Synem Jednorodzonym, bo Ojciec wyraża w Nim całkowicie i doskonale siebie samego. Jest równy Ojcu" (red. Pawlak 1994: 186).

[257] Deskrypcja ta ma bardzo szczególną wymowę teologiczną. „Jezus jest Synem Bożym, to znaczy, że odwiecznie pochodzi od Bożego Ojca i stanowi z Nim jedno. Imię Syn Boży wyraża zatem zarazem jedność Jezusa z Bogiem i poddanie się Jezusa Bogu, równość z Bogiem i zależność od Boga, tożsamość i różnicę" (St: 1885).

specjalne względy u Boga, być pomazańcem Bożym, a nawet Synem Bożym w sensie dosłownym. Te różne znaczenia można odnaleźć na różnych etapach odczytywania Biblii" (SNT: 589). Obecność tej deskrypcji w polszczyźnie charakteryzuje M. Kucała: „Już w *Kazaniach świętokrzyskich* jest parę razy zapisane zestawienie *Syn Boży*. Zestawienie to jest dość częste w tekstach religijnych we wszystkich okresach historii polszczyzny, także we współczesnym języku pisanym i mówionym" (Kucała 1999: 207).

Nazwanie to u mistyków podkreśla Boże synostwo Chrystusa w kontekście Wcielenia i Odkupienia, np.:

> Syn Boży, Jezus Chrystus przyszedł na ziemię, aby zbawić to, co było zginęło (Wyzn., s. 162).
>
> Jasna Góra jest stolicą Maryi. Przez Marię przyszedł Syn Boży, by zbawić świat i tu również przez Marię przyjdzie zbawienie dla Polski przez Intronizację (Wyzn., s. 264).
>
> Jak wielkie miłosierdzie Boże zawiera się w tajemnicy Wcielenia Syna Bożego (Dz. 1433).

Markiewicz 1x zastosował tę deskrypcję w utworze wierszowanym skierowanym do Matki Bożej:

> O Maryjo, tyś przed wieki
> Na gospodę Syna Bożego
> Wybrana jest od Ojca Jego (Zap., s. 144).

2.2.13. Deskrypcje określone ze składnikiem *Przyjaciel*

Jednoskładnikowa deskrypcja określona ***Przyjaciel*** jako nazwanie Chrystusa wystąpiła 1x w *Zapiskach* i jest to zarazem jedyne użycie tego leksemu przez Markiewicza, nie tworzy on – w przeciwieństwie do mistyczek – wieloskładnikowych deskrypcji z tym wyrazem. *Przyjaciel*, czyli zgodnie z definicją słownikową, 'człowiek pozostający z kim w bliskich, serdecznych stosunkach, żyjący z kim w przyjaźni (w stosunku do osoby zaprzyjaźnionej), powiernik, druh' a także 'człowiek okazujący komu lub czemu swoją sympatię, poparcie, sprzyjający czemu, zwolennik, miłośnik, protektor, mecenas' (SJPD VII: 529). Relacje międzyludzkie, określane przez ten wyraz, zostają przeniesione na relacje między człowiekiem a Chrystusem.

Deskrypcja ta – jak i deskrypcje wieloskładnikowe z wyrazem *Przyjaciel* – pozwala mistykom wyrazić bliską relację i zażyłość, jaka łączy ich z Jezusem Chrystusem. Niweluje dystans, jaki może być odczuwalny w przypadku użycia innych deskrypcji, zwłaszcza określających bóstwo Syna Bożego.

W *Zapiskach* wyrażenie to dopełnia obrazu Chrystusa, pojawiając się w jednym szeregu z innymi deskrypcjami:

> Jezu mój Ukrzyżowany, bądź mi ciągle, wiecznie w myśli, w sercu, w oczach, uszach i w mowie, bo tyś wszystko moje – Początek i Koniec – Bóg, Ojciec, Matka, Brat, Przyjaciel, Dobrodziej – o słodki Jezu, niech wiecznie w ranach twych świętych pomieszkiwam. O Przepaści Dobroci i Miłości Jezusa mojego na krzyżu (Zap., s. 24).

Mistyczki tworzą deskrypcje określone wartościujące osobę Jezusa. W dwóch deskrypcjach określonych utworzonych przez Celakównę występuje przymiotnik *najlepszy*; autorka *Wyznań* tworzy następujące wyrażenia nazywające Jezusa: ***mój najlepszy i najdroższy Przyjaciel*** (1x) oraz ***najlepszy Przyjaciel niezawodny*** (1x):

> Moim najlepszym i najdroższym Przyjacielem był Sam Pan Jezus (Wyzn., s. 554).

> Nie starałam się nigdy, o ile pamiętam, o przyjaźnie ludzkie, które tak są niestałe, tak często pełne zawodów; warto natomiast starać się o przyjaźń najserdeczniejszą i najszczerszą z Panem Jezusem, bo Jezus przenigdy nas nie zawodzi, On jest najlepszym Przyjacielem niezawodnym, na Nim może dusza polegać i liczyć na Jego pomoc (Wyzn., s. 556).

Celakówna określa tym funkcję Chrystusa względem człowieka i zarazem, nazywając Go tymi wieloskładnikowymi deskrypcjami, dokonuje wartościowania, w jaki sposób funkcja ta jest przez Niego spełniana. Mistyczka nazywa Syna Bożego także ***Przyjacielem najczulszym*** (Wyzn. 1x). Nazwanie to wystąpiło obok deskrypcji ze składnikiem *Bóg*, poza tym kontekst również wskazuje, że mistyczka podkreśla brak dystansu między nią a Chrystusem – *Przyjacielem*:

> Wtedy nastaje wspólna wymiana uczuć i myśli Jezusa – Boga, zarazem Przyjaciela najczulszego i duszy ogromnej przepaści nicości i nędzy (Wyzn., s. 39).

S. Faustyna także akcentuje cechy Jezusa – *Przyjaciela*, nazywając Go ***prawdziwym, jedynym Przyjacielem*** (Dz. 1x) oraz ***wiernym Przyjacielem***. Obydwie te deskrypcje łączy z obecnością Chrystusa pod postacią Eucharystii:

> …kiedy ksiądz kapelan przyniósł mi Komunię św., musiałam się siłą woli opanować, aby nie wykrzyknąć w cały głos: Witaj, prawdziwy, jedyny Przyjacielu (Dz. 1509).

> O Jezu utajony w Hostii, słodki Mistrzu mój i wierny Przyjacielu, o, jak szczęśliwa dusza moja, że mam takiego przyjaciela, który mi zawsze dotrzymuje swego towarzystwa, nie czuję się samotna, chociaż jestem w odosobnieniu (Dz. 877).

S. Faustyna w jednej deskrypcji precyzuje przedmiot przyjaźni Chrystusa, nazywając Go ***Przyjacielem serca samotnego*** (Dz. 1x). Jest to metaforyczne nazwanie, które wystąpiło w szeregu z innymi metaforami. Zabieg ten posłużył s. Faustynie jako próba określenia, kim Jezus jest dla niej:

> Jezu, Przyjacielu serca samotnego, Tyś przystanią moją, Tyś pokojem moim, Tyś jedynym ratunkiem moim, Tyś uspokojeniem w chwilach walk i zwątpień morza. Tyś jasnym promieniem, który oświeca życia mojego drogę… (Dz. 247).

2.2.14. Deskrypcje określone odnoszące się do eucharystycznej postaci Chrystusa ze składnikiem *Eucharystia* lub *Hostia*

Opisowe wyrażenie identyfikujące ***Eucharystia*** jako nazwanie Chrystusa wystąpiło tylko w *Dzienniczku* 1x. *Eucharystia,* czyli ‘chleb i wino pojmowane jako sakrament ciała i krwi Chrystusa; komunia’ (SJPD II: 768)[258]. Mistyczka zastosowała tę deskrypcję w wołaczu, w utworze wierszowanym ułożonym przez siebie, zestawiając ją szeregowo z imieniem *Jezus* oraz innymi deskrypcjami:

> Jezu, Eucharystio, życie mej duszy,
> Tyś mnie wywyższył do sfer wiekuistych
> Przez mękę i konanie w strasznej katuszy (Dz. 1393).

[258] Etymologię i znaczenie tej deskrypcji dokładnie omówiłam przy nazwaniu *Jezus-Eucharystia*, zob. s. 159.

W tym samym utworze i dokładnie w takim samym kontekście s. Faustyna stosuje deskrypcję określoną skorelowaną z gestem jednoznacznego odniesienia ***Ty Eucharystio*** (Dz. 1x):

> Jezu, Ty Eucharystio, nieśmiertelny Boże,
> Który ustawicznie przebywasz w mym sercu,
> A gdy mam Ciebie, śmierć sama szkodzić mi nie może…
> (Dz. 1393).

Charakterystyczne dla języka s. Faustyny jest tworzenie deskrypcji określonych ze składnikiem *Hostia.* 30x mistyczka nazywa Chrystusa ***Hostią świętą***[259].

Autorka *Dzienniczka* stosuje tę deskrypcję zawsze w formie zwrotu adresatywnego w układanych przez siebie modlitwach. Przypuszczalnie modlitwy te powstawały przed Najświętszym Sakramentem na adoracji, a potem były spisywane przez mistyczkę.

Stosunkowo duża frekwencja występowania tego wyrażenia wynika z użycia go w litaniach; s. Faustyna ułożyła dwie litanie do *Hostii świętej*, w tym jedną wierszowaną. Oto ich fragmenty:

> O Hostio święta, Tyś dla mnie w złotym kielichu zamknięta,
> bym wśród wielkiej puszczy wygnania – przeszła czysta, niepokalana, nietknięta, a niech to sprawi moc Twego kochania (…)
> (Dz. 159).

> Hostio święta – zachwycie nieba,
> choć taisz piękność swą
> i przedstawiasz mi się w okruszynie chleba,
> lecz wiara silna rozdziera zasłonę tą (Dz. 159).

> Hostio św., ufam Tobie, gdy pełnienie cnoty trudnym mi się wyda i natura buntować się będzie.
> Hostio św., ufam Tobie, gdy ciosy nieprzyjacielskie wymierzone przeciw mnie będą.
> Hostio św., ufam Tobie, gdy trudy i wysiłki potępione przez ludzi będą.
> Hostio św., ufam Tobie, gdy zabrzmią sądy Twoje nade mną, wtenczas ufam morzu miłosierdzia Twego (Dz. 355-356).

Jak widać, drugi człon s. Faustyna zapisuje albo w skrócie *św.*, albo w postaci całego wyrazu *święta*. Poza litaniami deskrypcja

[259] Na temat etymologii i znaczenia wyrazu *hostia* zob. nazwa *Jezus-Hostia*, s. 158.

ta wystąpiła 2x – w modlitwie prośby oraz w modlitwie wierszowanej, wielbiącej Chrystusa:

> Hostio św., utrzymuj mnie i zamknij wargi moje na szemranie i użalanie się (Dz. 896).

> Hostio święta, zdroju Bożej słodyczy,
> Ty dajesz duszy mojej moc (Dz. 1233).

W aktach strzelistych lub modlitwach spontanicznych o różnej treści (prośba, adoracja, ofiarowanie, swobodna rozmowa, wymiana myśli z Chrystusem) mistyczka stosuje także deskrypcje: ***Hostia żywa*** (Dz. 3x) oraz ***Hostia biała*** (Dz. 1x). Zawsze nazwania te występują w formie zwrotu adresatywnego:

> Akt strzelisty: Witaj, Hostio żywa (Dz. 162).

> Pragnę być w życiu moim kadzielnicą napełnioną żarem ukrytym, a dym wznoszący się ku Tobie, Hostio żywa, niech Ci miłym będzie (Dz. 751).

> O Hostio żywa, podtrzymuj mnie w tym wygnaniu, abym mogła iść wiernie śladami Zbawiciela (Dz. 1484).

> O Hostio biała, Ty zachowujesz białość mej duszy; lękam się dnia, w którym bym Ciebie opuściła (Dz. 1350).

2.2.15. Deskrypcje określone ze składnikiem *Baranek*

S. Faustyna 5x używa deskrypcji ***Baranek Boży***. *Baranek* jako nazwanie Chrystusa[260] ma proweniencję biblijną i występuje we wszystkich okresach polszczyzny (por. Kucała 1999: 208). W Biblii, jak i w całej kulturze Dalekiego Wschodu i basenu Morza Śródziemnego, baranek był zwierzęciem najczęściej składanym w ofierze, głównie dlatego, że, jak żadne inne zwierzę, sam dawał się prowadzić na zabicie. I właśnie starotestamentowe baranki ofiarne stały się zapowiedzią[261] nowotestamentowego baranka – Chrystusa, który stał się ofiarą za ludzi (zob. Lurker

[260] Przenośne znaczenie leksemu *baranek* to: ‘o człowieku łagodnym, pokornym, potulnym’ (SJPD I: 343-344).

[261] Typem Chrystusa według nauk biblijnych.

1989: 22)[262]. Szczególne miejsce tej nazwy w Biblii odnajdujemy zwłaszcza w Apokalipsie[263]. Jak zauważa H. Strąkowski, metafora Baranka jako określenie Chrystusa cechowała język pierwotnego Kościoła od samego początku (Strąkowski 1961). *Baranek* jako symbol Chrystusa pojawia się następnie w liturgii, zwyczajach ludowych oraz sztuce[264].

Wprost *Barankiem Bożym* – zgodnie z Ewangelią – jako pierwszy nazywa Chrystusa Jan Chrzciciel[265] (zob. J 1, 29). Autorka *Dzienniczka* stosuje tę deskrypcję głównie w formie wołacza (4x na 5x) w modlitwach skierowanych do Chrystusa, w tym przede wszystkim w modlitwach wierszowanych:

Witaj, tronie miłosierdzia, Baranku Boży,
Któryś za mnie życie złożył w ofierze,
Przed którym się codziennie ma dusza korzy,
Żyjąc w głębokiej wierze (Dz. 1321).

[262] Podobną myśl znajdziemy w *Świecie symboliki chrześcijańskiej*: „*Baranki ofiarne* Starego Przymierza, składane jako codzienna ofiara poranna i wieczorna, których liczba przypisywana prawem znacznie wzrastała w szabat oraz dni świąteczne i ich oktawy, od tysięcy lat wskazywały na tego jedynego Baranka, którego wyobrażały – na Chrystusa, Zbawiciela. Antycypowały one, wyłącznie przez niego, moc pośredniczenia łask i udzielania zbawienia i tylko dzięki Niemu były wyrazem uwielbienia Boga" (Forstner 1990: 258).

[263] „Gdy w końcu umiłowanemu uczniowi przebywającemu na Patmos zostały objawione przyszłe wydarzenia świata i przyszła chwała, zobaczył Chrystusa ponownie pod postacią Baranka. Baranek otwiera pieczęcie Księgi, w której zapisane są tajemne wyroki Boże dotyczące losów świata. Jemu oddaje pokłon dwudziestu czterech Starców, miriady aniołów i rzesze zbawionych. Do niego zbliżają się w białych szatach męczennicy, *którzy przychodzą z wielkiego ucisku*, a On wiedzie ich do *źródeł wód życia*. Dokądkolwiek idzie postępuje za nim sto czterdzieści cztery tysiące dziewic. Dopełnieniem historii świata są jednak *Gody Baranka* (Ap 19, 9). I znów ukazuje się ta Oblubienica jako Jeruzalem Nowe, jako Miasto Niebieskie przystrojone w złoto i klejnoty. Nie potrzebuje ono ani światła słońca, ani światła księżyca, gdyż *jego lampą – Baranek* (Ap 21, 23). Z jego tronu wypływa rzeka wody życia, a po jej obu brzegach rośnie drzewo życia rodzące stale owoce" (Forstner 1990: 259).

[264] „Od czasów wczesnochrześcijańskich znane jest symboliczne przedstawienie Chrystusa jako Baranka z aureolą z krzyży, z jednym krzyżem albo z chorągiewką przyozdobioną krzyżem i z kielichem. (…) Baranek jest pokazywany zazwyczaj obok Jana Chrzciciela, ponieważ on właśnie o tym Baranku mówił" (Lurker 1989: 23).

[265] W jego ustach jest to tytuł chrystologiczny lub tytuł mesjański analogiczny do Króla-Pasterza (zob. Jankowski 2000: 101-102).

Przyjdź, Baranku Boży, i zgładź nasze złości,
Przyjdź, oświeć nasze ciemności jak promień świetlany
(Dz. 1744).

Kłaniam się Tobie, Boży Baranku,
Który gładzisz mej duszy przewinienia,
Którego przyjmuję do serca każdego poranku,
A Ty mi pomagasz do zbawienia (Dz. 1324).

W ostatnim wierszu pojawia się szyk prepozycyjny przydawki *Boży*; co nie wpływa na semantykę, a jedynie spowodowane jest chęcią uzyskania odpowiedniego efektu brzmieniowego (rymu).

Ponadto deskrypcja ta pojawia się w opisie doświadczonej przez mistyczkę wizji. Opisywany obraz treścią i występującymi w nim symbolami (miasto, Baranek, tron, księga, krew, znaczenie imienia *Jezus*) nawiązuje do biblijnej księgi Apokalipsy:

W pewnej chwili ujrzałam stolicę Baranka Bożego i przed tronem trzech świętych: Stanisława Kostkę, Andrzeja Bobolę i Kazimierza królewicza, którzy się wstawiali za Polskę. W jednej chwili ujrzałam księgę wielką, która jest przed stolicą, i podano mi księgę, abym czytała. Księga ta była pisana krwią; jednak nic nie mogłam przeczytać, tylko imię Jezus. Wtem usłyszałam głos, który mi powiedział: Jeszcze nie przyszła godzina twoja. – I zabrał księgę, i usłyszałam te słowa: Ty świadczyć będziesz o nieskończonym miłosierdziu moim. W księdze tej są zapisane dusze, które uwielbiły miłosierdzie moje. Radość mnie ogarnęła, widząc tak wielką dobroć Boga (Dz. 688).

W tekście Celakówny występują dwie wieloskładnikowe deskrypcje określone opierające się na symbolu *Baranka*, są to: ***Baranek najczystszy i niepokalany*** (Wyzn. 1x) oraz ***Baranek najniewinniejszy niepokalany*** (Wyzn. 1x). Mistyczka tworzy deskrypcje, które akcentują czystość i niewinność Baranka – Chrystusa:

Dzisiaj potrzeba nawet umieć modnie grzeszyć, jak, tego nie mogę pisać. Jezus Chrystus, Baranek Najczystszy i niepokalany pokaże na sądzie, jak ludzie grzeszyli (Wyzn., s. 153).

On cię wszędzie widzi, widzi twe obrzydliwe czyny, którymi On, Baranek Najniewinniejszy Niepokalany brzydzi się ogromnie do najwyższego stopnia (Wyzn., s. 164).

2.2.16. Deskrypcje określone ze składnikiem *Skarb*

We wszystkich analizowanych pismach wystąpiły deskrypcje określone odnoszące się do metafory skarbu. Nazywając Jezusa *Skarbem*, autorzy tekstów mistycznych nawiązują do przenośnego znaczenia tego wyrazu, czyli ‘osoba lub rzecz droga dla kogo, ceniona, kochana’ (SJPD VIII: 260)[266]. *Skarb* w odniesieniu do Chrystusa występuje już w średniowieczu, np. w tzw. *Książeczce Nawojki* (por. Kucała 1999: 208).

W *Zapiskach* wystąpiła deskrypcja określona ***mój Skarb*** (1x). Markiewicz nazywa Chrystusa *swoim Skarbem*, umieszczając tę wypowiedź w kontekście fragmentu Ewangelii (Mt 6, 21; Łk 12, 34):

> Gdzie wasz skarb jest, tam i serce wasze będzie. Jezus mój Skarb. A Jezus mój w Niebie i w Przenajświętszym Sakramencie (Zap., s. 50).

Jeszcze mocniej wartościujące są deskrypcje tworzone przez mistyczki. S. Faustyna nazywa Chrystusa ***najdroższym Skarbem*** (Dz. 1x), zaś Celakówna tworzy wieloskładnikowe deskrypcje, takie jak: ***mój najdroższy Skarb*** (1x), ***nasz najdroższy Skarb*** (1x).

W *Dzienniczku Skarb najdroższy* jako nazwanie Chrystusa występuje w zapisie słów, które, według autorki, wypowiedziała Matka Boża w odniesieniu do Dzieciątka Jezus:

> Matka Najświętsza rzekła do mnie: Oto masz najdroższy Skarb. – I podała mi Dziecię Jezus. Kiedy przyjęłam Dziecię Jezus na ręce, znikła mi Matka Boża i św. Józef, zostałam sama z Dzieciątkiem Jezus (Dz. 609).

W tekście Celakówny deskrypcje te wystąpiły w modlitwach kierowanych do Chrystusa, zawsze w zestawieniu z innymi deskrypcjami określonymi:

> O Panie Jezu, o Miłości nieskończona, o nasz Najdroższy Skarbie, zmiłuj się nad nami, wysłuchaj nas! (Wyzn., s. 77).

> O Jezu! O Miłości! O mój Najdroższy Skarbie. Zmiłuj się nade mną! (Wyzn., s. 73).

[266] Podstawowe znaczenie leksemu *skarb* to ‘zbiór kosztowności, rzeczy drogocennych; majątek, bogactwo’ (SJPD VIII: 260). Etymologicznie *skarb* pochodzi od psł. *skr̥bъ ‘troska, zmartwienie’. „Znaczenie ‘rzeczy cenne, majątek’ rozwinęło się z ‘to, co jest przedmiotem czy rezultatem starań, troski (o dobro materialne)’” (SEJPBor.: 550).

W *Dzienniczku* wystąpiła także deskrypcja skorelowana z gestem jednoznacznego odniesienia: ***Ten skarb najdroższy*** (1x). Mistyczka zapisała ją w takim samym kontekście, co wyrażenie *najdroższy Skarb*:

> Matka Najświętsza rzekła do mnie te słowa: Córko moja, Faustyno, masz ten Skarb najdroższy i podała mi maleńkiego Jezusa. Kiedy wzięłam Jezusa na ręce, dusza moja doznawała tak niepojętej radości, że nie jestem w stanie tego opisać (Dz. 846).

S. Faustyna 7x używa deskrypcji ***Skarb serca mojego***, a 1x wyrażenia ***najukochańszy Skarb serca mojego***. Za każdym razem nazwania te występują jako zwroty adresatywne:

> O Jezu, Ty sam mi jesteś nagrodą, Ty mi wystarczasz, Skarbie serca mego (Dz. 57).

> Najukochańszy Skarbie mojego serca, składam Ci wszystkie uwielbienia i dziękczynienia dusz świętych, wszystkich chórów anielskich, a szczególnie łączę się z Matką Twoją (Dz. 220).

2.2.17. Deskrypcje określone ze składnikiem *Miłość*

Jednoskładnikową deskrypcją określoną ***Miłość*** Chrystus został nazwany przez mistyczki 4x (Dz. 3x, Wyzn. 1x). *Miłość* to nazwa uczucia oznaczająca ‘gorące przywiązanie do kogo lub czego; gorące namiętne uczucie do osoby płci odmiennej; umiłowanie, afekt’, może także być nazwą osoby – ‘osoby ukochanej, będącej przedmiotem czyichś uczuć’ (SJPD IV: 706).

Celakówna, wyrażając tą deskrypcją swój stosunek do Chrystusa, stosuje ją w formie zwrotu adresatywnego:

> O Jezu! O Miłości! O mój Najdroższy Skarbie. Zmiłuj się nade mną! (Wyzn., s. 73).

S. Faustyna personifikuje Miłość w osobie Jezusa, a grzech w osobie człowieka, opisując jedno ze swoich doświadczeń mistycznych:

> Na wyścigi znieważali Pana. Zastanawiałam się, skąd taka złość w człowieku, a jednak grzech to sprawia – spotkała się Miłość i grzech (Dz. 408).

Jezus – *Miłość,* według mistyczki, to Jezus ukryty pod postacią eucharystyczną:

> Miłość kryje się pod postać chleba,
> Odchodząc – by zostać z nami.
> Takiego wyniszczenia nie było trzeba,
> Ale miłość gorąca spowiła Go tymi postaciami (Dz. 1002).

Markiewicz w *Zapiskach* stosuje natomiast wariant łaciński ***Amore*** (1x):

> Byłem tylko ciebie nie obraził, Amore, Dilectio mea, Iesu Crucifixe! [„Miłości, Umiłowanie moje, Jezu Ukrzyżowany"] (Zap., s. 46).

Najczęściej występującą deskrypcją w tej grupie jest dwuskładnikowe wyrażenie identyfikujące ***Miłość moja***, które wystąpiło 11x (Dz. 6x; Wyzn. 5x). Zaimek *moja* wprowadza w tę deskrypcję element dodatkowo wartościujący i wyraża zaangażowanie mistyczek. Dlatego też stosują one to wyrażenie zawsze w wypowiedziach skierowanych do Chrystusa:

> Gdybym miała tyle serc, ile kropli wody w oceanie, ile ziarenek piasku na całej kuli ziemskiej – ofiarowałabym wszystkie Tobie, o Miłości moja, Skarbie serca mojego (Dz. 1064).

> O Panie, Miłości moja, dziękuję Ci za dzień dzisiejszy, żeś mi pozwolił czerpać ze zdroju niezgłębionego miłosierdzia swego skarby łask. O Jezu, nie tylko w dniu dzisiejszym, ale w każdym momencie czerpię z niezgłębionego miłosierdzia Twego wszystko, czegokolwiek dusza i ciało zapragnąć może (Dz. 1178).

> O Jezu, o Miłości moja, zniszcz mię najzupełniej jako ofiarę na rzecz mojego Ojca, bo ja Ojca chcę widzieć najszczęśliwszego tu na ziemi i wieczności!!! (Wyzn., s. 226).

> O Jezu, Miłości moja, błagam Cię ze wszystkich sił, daj nam dusze wielkie wspaniałomyślne, które Ciebie jedynie będą miały na celu, daj nam świętych Kapłanów, ukształtuj ich na modłę Twoją, by nawrócili cały świat (Wyzn., s. 516).

Jak widać, przydawka w tej deskrypcji jest zawsze w postpozycji względem wyrazu *Miłość.* Warto też zwrócić uwagę, że deskrypcja ta występuje zawsze w połączeniu z imieniem *Jezus* lub innymi deskrypcjami określonymi.

Zarówno s. Faustyna, jak i Celakówna wskazują na pozaczasowość *Miłości,* na jej nieprzerwaność i wieczność. Celakówna nazywa Chrystusa ***Miłością Nieskończoną*** (Wyzn. 5x), ***moją Miłością Nieskończoną pełną dobroci i miłosierdzia*** (Wyzn. 1x):

> I o Jezu, moja Miłości Nieskończona pełna dobroci i miłosierdzia, śmiem to mówić, że ja, ja największa nędza, ukocham Ciebie najwięcej… (Wyzn., s. 323).

> O Panie Jezu, o Miłości nieskończona, o nasz Najdroższy Skarbie, zmiłuj się nad nami, wysłuchaj nas! (Wyzn., s. 77).

Autorka *Dzienniczka* natomiast temporalne informacje zawiera w takich deskrypcjach, jak: ***Miłość wiekuista*** (Dz. 6x), ***Miłość wieczna*** (Dz. 5x):

> O Miłości wiekuista, teraz rozumiem, jak w ścisłej zażyłości było serce moje z Tobą, bo cóż mnie zadowoli w niebie albo na ziemi oprócz Ciebie… (Dz. 469).

> Panie, daj mi tylko łaskę, abym Cię coraz goręcej miłowała, to mi jest najdroższe, niczego nie pragnę poza Tobą Miłości wieczna (Dz. 751).

Ponadto s. Faustyna tworzy deskrypcje określone ze składnikiem *Miłość,* charakteryzujące ową *Miłość* jako *czystą*. Jezus nazywany jest przez mistyczkę następująco: ***Miłość czysta*** (Dz. 1x), ***Miłość najczystsza*** (Dz. 1x), ***najczystsza Miłość serca mojego*** (Dz. 1x), ***najczystsza moja Miłość*** (Dz. 1x):

> O Jezu, miłości czysta, nie potrzebuję pociech, karmię się wolą Twoją – o Mocarzu. Wola Twoja jest celem mojego istnienia (Dz. 195).

> O Miłości najczystsza, zakróluj w całej pełni w sercu moim i dopomóż mi spełnić wolę Twoją świętą jak najwierniej (Dz. 327).

> Hostio święta, zamieszkaj w mej duszy, najczystsza Miłości serca mojego, a jasność Twoja niech ciemności rozproszy – Ty nie odmówisz łaski dla serca pokornego (Dz. 159).

> Jezu utajony, najczystsza moja miłości,
> Rozpoczęte moje życie z Tobą już tu na ziemi,
> A okaże się w całej pełni w przyszłej wieczności,
> Bo nasza miłość wzajemna nigdy się nie zmieni (Dz. 1427).

S. Faustyna nazywa Chrystusa także ***Boską Miłością*** (1x) i ***żywą Miłością*** (Dz. 1x):

O Boska Miłości, czemuż taisz piękność swą? O Niepojęty i Niezmierzony, nim lepiej Cię poznaję – tym Cię mniej pojmuję, ale dlatego, że Cię pojąć nie mogę – więcej pojmuję wielkość Twoją (Dz. 278).

O żywa Miłości, uczyń mnie zdolną do wiecznego kochania Ciebie (Dz. 1631).

Poza wyżej wymienionymi deskrypcjami określonymi ze składnikiem *Miłość*, Celakówna stosuje także deskrypcje skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia, są nimi: ***Ta Miłość*** (Wyzn. 1x), ***Ta Miłość nieskończona*** (Wyzn. 2x), ***Ta Miłość zapoznana*** (Wyzn. 1x), ***Ta Miłość zapoznana i wzgardzona*** (Wyzn. 1x), ***Ta Miłość zapomniana i wzgardzona przez większość ludzi*** (Wyzn. 1x):

Dusza dalej paliła się pragnieniem, by kochać Tę Miłość, kochać do największych szaleństw (Wyzn., s. 194).

My też, Ojcze Drogi, nic innego nie czyńmy tylko kochajmy Pana Jezusa, tę „Miłość nieskończoną"… (Wyzn., s. 3).

Natchnął mego Drogiego Ojca, by mi dał podstawę miłości, mówił o miłości i uczył kochać Jezusa, Tę „Miłość zapoznaną" (Wyzn., s. 14).

…jedyna myśl zajmuje mię tylko, by ukochać Jezusa, Tę Miłość zapoznaną i wzgardzoną, do szaleństwa, tak jak Jezus nie był jeszcze kochany (Wyzn., s. 178).

Ogromnie cieszę się, że mi Pan Jezus pozwolił doczekać się tej chwili tj. czerwca, chcę bowiem w tym miesiącu coraz więcej z każdą chwilą ukochać Pana Jezusa, Tą Miłość zapomnianą i wzgardzoną przez większość ludzkości (Wyzn., s. 561).

2.2.18. Deskrypcje określone ze składnikiem *Miłosierdzie*

S. Faustyna 4x tworzy deskrypcję określoną ze składnikiem *Miłosierdzie*. Zakonnica nazywa wówczas Chrystusa następująco: ***jedyne Miłosierdzie moje*** (Dz. 2x; w tym także w szyku ***Miłosierdzie jedyne moje***), ***najsłodsze miłosierdzie moje*** (Dz. 1x), ***Miłosierdzie Wcielone*** (Dz. 1x).

Zgodnie ze słownikiem, *miłosierdzie* to 'współczucie okazywane komuś czynnie, zmiłowanie się nad kim; litość' (SJPD IV: 705).

Najprawdopodobniej wyraz ten zaczerpnięty został ze staroczeskiego (*milosrdný*) (SEJP: 329). D. Bieńkowska w swoim tekście na temat miłosierdzia, zamieszczonym w tomie *Nazwy wartości*, pisze: „Miłosierdzie może pochodzić (…) od Jezusa Chrystusa, przez którego czy też w którym miłosierdzie ukazuje się jako przymiot Boga" (Bieńkowska 1993: 68). Autorka *Dzienniczka* w swoim tekście idzie jeszcze dalej, utożsamiając nazwę przymiotu Boga – pełniącego szczególną rolę w duchowości mistyczki – z Nim samym, nazywając Go deskrypcjami (wymienionymi powyżej) zawierającymi wyraz *Miłosierdzie*.

Wyrażenia *jedyne Miłosierdzie moje* i *najsłodsze Miłosierdzie moje* autorka *Dzienniczka* stosuje w wypowiedziach skierowanych do Chrystusa jako zwroty adresatywne. Deskrypcje te służą jej przede wszystkim do wyrażenia związku emocjonalnego z Adresatem:

> O mój Jezu, jedyne Miłosierdzie moje, pozwól, niech ujrzę w Twym obliczu zadowolenie, jako znak pojednania ze mną, bo powagi Twojej nie zniesie serce moje; gdy jeszcze przedłużysz chwilę, pęknie mi z bólu (Dz. 1562).

> Witaj, najsłodsze Miłosierdzie moje, które się rozlewasz na wszystkie dusze. Witaj, Dobroci nieskończona, która rozsiewasz wokoło strumienie łask. Witaj, Jasności przyćmiona, Światłości dusz (Dz. 1733).

W jednym z fragmentów deskrypcja *Miłosierdzie jedyne moje* występuje łącznie z nazwaniem Chrystusa *Miłością*[267]:

> O Jezu utajony w Najświętszym Sakramencie Ołtarza, Miłości i Miłosierdzie jedyne moje, polecam Ci wszystkie potrzeby duszy i ciała mojego. Ty możesz mnie wspomóc, bo jesteś miłosierdziem samym, w Tobie cała moja nadzieja (Dz. 1751).

2.2.19. Deskrypcje określone ze składnikiem *Prawda*

Cechą charakterystyczną języka s. Faustyny jest tworzenie deskrypcji określonych ze składnikiem *Prawda.* W *Dzienniczku* 2x

[267] „Najczęściej miłosierdzie wchodzi w związki semantyczne z miłością i sprawiedliwością" (Bieńkowska 1993: 70). Jeszcze bardziej znamienne jest to stwierdzenie we fragmentach *Dzienniczka,* w których s. Faustyna opisuje miłosierdzie jako przymiot Boga, a nie stosuje jako nazwę Chrystusa, choć i tu daje się ten semantyczny związek między miłością i miłosierdziem zaobserwować.

centralna nazwa wartości poznawczej – ***Prawda*** – została przez s. Faustynę zastosowana jako nazwanie Chrystusa.

Można uznać, że jako nazwa Jezusa Chrystusa *Prawda* jest nazwą o proweniencji biblijnej, bowiem Chrystus sam siebie nazywa *Prawdą*[268].

Jak wspomniałam już przy omawianiu deskrypcji określonych nazywających Boga Ojca, *prawda* stanowi specjalistyczny termin wielu dyscyplin naukowych, SJPD podaje zaś jego następujące znaczenia: 'zgodna z rzeczywistością treść słów; prawdziwość, szczerość, rzetelność; obiektywna rzeczywistość, to, co rzeczywiście jest lub było, zdarzyło się; racja, słuszność, sprawiedliwość' (SJPD VI: 1422-1423). W myśl wiary chrześcijańskiej Jezus Chrystus jest personifikacją prawdy. W STB czytamy: „W języku potocznym prawdziwą nazywa się jakąś myśl, mowę, zgodne z rzeczywistością, albo wreszcie samą rzeczywistość, która się odsłania, jest jasna, oczywista dla umysłu (prawdziwy *a-lethes* = nieukryty). Jest to intelektualistyczna, grecka i na ogół także nasza koncepcja prawdy. Biblijne pojęcie prawdy jest inne, bo opiera się na religijnym przeżyciu spotkania człowieka z Bogiem. Pojęcie to przeszło jednak znaczną ewolucję: podczas gdy w Starym Testamencie prawda polega przede wszystkim na wierności przymierzu, to w Nowym Testamencie prawdą jest pełnia objawienia, którego centrum stanowi osoba Chrystusa (…). Wielkie *novum* chrześcijaństwa polega na tym, że Chrystus sam jest Prawdą (14, 6). Jest nią nie tylko dlatego, że jest Bogiem, lecz także dlatego, że jako Słowo, które stało się ciałem, nosi w sobie pełnię objawienia, pozwalając nam przez to poznać Ojca (1, 18)" (STB: 763).

W języku s. Faustyny Jezus jest *Prawdą* w biblijnym rozumieniu tej nazwy; *Prawdą*, która może *kierować* życiem człowieka, *udzielać swego światła* człowiekowi, *wspomagać i oświecać, wspierać w mówieniu prawdy* itp.

We wszystkich fragmentach mistyczka zastosowała deskrypcje z tym składnikiem w formie zwrotu adresatywnego, w wypowiedzi skierowanej do Chrystusa. Jednoskładnikową deskrypcję określoną *Prawda* zastosowała dwukrotnie, w modlitwie prośby. Wyrażenie to stosuje w obydwu miejscach w połączeniu z wyrazem *Żywot* (również

[268] Por. np. „Ja jestem drogą, prawdą i życiem" (J 14, 6).

w wołaczu: *Żywocie*), w tym 1x bezpośrednio nawiązując do Ewangelii Jana[269]:

> O Jezu mój, Żywocie, Drogo i Prawdo, proszę Cię, utrzymuj mnie przy sobie, jak matka małe dziecię utrzymuje przy piersi swojej, bo ja jestem nie tylko niedołężnym dzieckiem, ale nagromadzeniem nędzy i nicości (Dz. 298).

> Jezu, Żywocie i Prawdo, Mistrzu mój, kieruj każdym krokiem życia mojego, abym postępowała według świętej woli Twojej (Dz. 688).

Znacznie częściej s. Faustyna stosuje dwuskładnikową deskrypcję ***Prawda wiekuista*** (7x). Występuje ona w *Dzienniczku* przede wszystkim w modlitwach prośby:

> Jezu, Prawdo wiekuista, Żywocie nasz, błagam i żebrzę miłosierdzia Twego dla biednych grzeszników (Dz. 72).

> Prawdo wiekuista, udziel mi promienia Twego światła, abym poznała Ciebie, Panie, i godnie wysławiała nieskończone miłosierdzie Twoje (Dz. 727).

> O Prawdo wiekuista, wspomagaj mnie i oświecaj na drogach życia i spraw, aby się we mnie spełniła wola Twoja (Dz. 615).

> O Prawdo wiekuista, wspieraj mnie, abym miała odwagę powiedzieć prawdę, choćby to nawet przyszło ją życiem przypieczętować (Dz. 1482).

> Jezu, Prawdo wiekuista, wzmocnij me siły słabe. Ty, Panie, wszystko możesz. Wiem, że niczym są wysiłki moje bez Ciebie (Dz. 69).

Dwukrotnie mistyczka nazwanie to stosuje w swobodnej wypowiedzi do Chrystusa:

> O Prawdo wiekuista, Słowo Wcielone, któryś najwierniej pełnił wolę Ojca swego, oto dziś staję się męczennicą natchnień Twoich, ponieważ wykonać ich nie mogę, bo nie mam własnej woli; pomimo że poznaję jasno wolę Twoją świętą wewnętrznie, jednak poddaję się we wszystkim woli przełożonych i spowiednika (Dz. 497).

[269] W tłumaczeniu ks. J. Wujka mamy zamiast dzisiejszego wyrazu *życie* wariant *żywot*: „Jam jest droga i prawda, i żywot".

O Jezu mój, Prawdo wiekuista, nie lękam się niczego, żadnych trudów, żadnych cierpień, jednego się tylko lękam, to jest obrazić Ciebie. Jezu mój, wolałabym nie istnieć niż Ciebie zasmucić (Dz. 571).

Również w swobodnej wypowiedzi do Chrystusa 1x raz wystąpiło wyrażenie identyfikujące ***Prawda niezmienna*** (Dz. 1x):

Naprawdę, Jezu, lęk mnie ogarnia widząc nędzę swoją, ale zarazem uspokajam się widząc niezgłębione miłosierdzie Twoje, które o całą wieczność większe jest od nędzy mojej. I to usposobienie przyobleka mnie w moc Twoją, a radość, jaka płynie z poznania siebie, o Prawdo niezmienna. Trwałość Twa wieczna (Dz. 66).

2.2.20. Pozostałe deskrypcje określone nazywające Chrystusa

Wśród wyrażeń identyfikujących jest wiele takich, które wystąpiły tylko jeden raz lub kilka razy czy takich, które charakteryzują język tylko jednego z mistyków. Jedną z takich deskrypcji określonych jest ***nasz ukochany Pocieszyciel***. Jest to *hapax legomenon* badanego materiału. Nazwanie to wystąpiło tylko w *Wyznaniach* (1x). Składnik *pocieszyciel* słownikowo oznacza ‘tego, kto pociesza, dodaje otuchy, podtrzymuje kogo na duchu’ (SJPD VI: 577) i w języku Celakówny nie określa jedynie Chrystusa, ale także Ducha Świętego (zob. s. 311), co na gruncie języka teologicznego jest powszechniejsze.

Nazwanie Jezusa *naszym ukochanym Pocieszycielem* jest owocem doświadczonego przez mistyczkę przeżycia wewnętrznego:

9 V 1943. Wczorajsze przeżycia wewnętrzne w kościele naszym szpitalnym utwierdziły moją duszę, dając jej poznać, że Pan Jezus jest naszym ukochanym Pocieszycielem… (Wyzn., s. 558).

Kolejną deskrypcją określoną wyekscerpowaną z badanego materiału jest ***Lekarz***. To metaforyczne nazwanie określające Chrystusa wystąpiło u Markiewicza (Zap. 1x).

Wyraz *lekarz* będący nazwą zawodu – ‘ten, kto się zajmuje zawodowo leczeniem chorych, ma do tego odpowiednie kwalifikacje i uprawnienia; doktor’ (SJPD IV: 73) – staje się metaforycznym

określeniem istoty duchowej, na zasadzie przeniesienia znaczenia z wymiaru materialnego do wymiaru duchowego. W historii polszczyzny nazwanie Chrystusa *lekarzem* obecne jest we wszystkich jej okresach (Kucała 1999: 208).

Markiewicz używa wyrazu *Lekarz* w szeregu z innymi deskrypcjami, przypisując Chrystusowi szeroką aktywność względem człowieka:

> *…meus Creator, meus Conservator, meus Gubernator – Meus Redemptor, Pastor, Pater, Medicus, Magister, Salvator – Meus Sanctificator – unde me tam nimis amat? Quando merui? Gratis, gratis omnia – suo inimico* [„…mój Stwórca, mój Obrońca, mój Opiekun – Mój Odkupiciel, Pasterz, Ojciec, Lekarz, Nauczyciel, Zbawca – Mój Uświęciciel – dlaczego tak mnie kocha? Kiedy na to zasłużyłem? Darmo, za darmo wszystko – dla swojego nieprzyjaciela"] (Zap., s. 53).

Celakówna natomiast tworzy deskrypcję ***najdoskonalszy Lekarz*** w modlitwie skierowanej do Jezusa Chrystusa, wyraźnie zaznaczając przeniesienie wyrazu *Lekarz* z wymiaru ludzkiego, materialnego na wymiar duchowy:

> O Jezu Najsłodszy, jaki Ty jesteś przedobry, żeś przed mą najmniejszą i najnędzniejszą duszą odkrył te rzeczy!!!... Ty jesteś najdoskonalszym Lekarzem, ponieważ dajesz najskuteczniejsze lekarstwo na rany mej duszy… (Wyzn., s. 316).

Dla Celakówny i Markiewicza charakterystyczne jest również jednostkowe użycie deskrypcji określonej ze składnikiem *Opiekun* – 'ten, kto się czym albo kim opiekuje' (SJPD V: 1026). Jak zauważa G. Trościński: „Treści związane z tym obrazem eksponują, wzorem ewangelicznego sensu, miłość i opiekę" (Trościński 2006: 66). Autor *Zapisków* nazywa Jezusa za pomocą deskrypcji ***mój Opiekun*** (1x), natomiast autorka *Wyznań* stosuje wyrażenie ***Opiekun naszego życia*** (1x). Zarówno Celakówna, jak i Markiewicz użyli tych deskrypcji łącznie z innymi deskrypcjami nazywającymi *Chrystusa*; wskazując tym wyrażeniem na Jego funkcję i działanie względem człowieka:

> Obieramy więc Ciebie, Najśw. Serce, za jedyny przedmiot naszej miłości, za Opiekuna naszego życia, za rękojmię naszego zbawienia, za lekarstwo na naszą ułomność, za naprawę wszystkich błędów naszego życia i za pewną ucieczkę w godzinie naszej śmierci (Wyzn., s. 533).

> *…meus Creator, meus Conservator, meus Gubernator (…) – unde me tam nimis amat? Quando merui? Gratis, gratis omnia – suo inimico* [„…mój Stwórca, mój Obrońca, mój Opiekun (…) – dlaczego tak mnie kocha? Kiedy na to zasłużyłem? Darmo, za darmo wszystko – dla swojego nieprzyjaciela"] (Zap., s. 53).

U mistyczek wystąpiły deskrypcje określone ze składnikiem *Kierownik*, s. Faustyna tworzy deskrypcję ***Kierownik mój*** (Dz. 2x), zaś Celakówna ***Kierownik duszy*** (Wyzn. 1x).

Wyraz *kierownik* – 'ten, kto kieruje, zarządza czym, stoi na czele instytucji, organizacji, przewodzi duchowo' (SJPD III: 670) – w znaczeniu przewodnika duchowego używany jest zarówno przez s. Faustynę, jak i Celakównę przede wszystkim w odniesieniu do ich spowiedników. W Kościele katolickim powszechna jest funkcja (zwłaszcza w zakonach) kierownika duchowego, którym bardzo często jest spowiednik. Ze względu na funkcję, jaką Chrystus pełni w życiu tych kobiet, przenoszą one na niego tę nazwę kapłana. Autorka *Dzienniczka*, zestawiając ją w jednej deskrypcji z zaimkiem *mój*, czyni to wyrażenie nazywające Chrystusa bardziej nacechowanym emocjonalnie, co podkreśla również fakt, że deskrypcja ta została przez nią użyta jako bezpośredni zwrot do Jezusa i zestawiona z deskrypcją *Mistrz*. Celakówna zaś przez składnik *duszy* podkreśla duchowy aspekt kierownictwa Chrystusa:

> O Jezu mój, Mistrzu i Kierowniku mój, umacniaj mnie, oświecaj mnie w tych ciężkich chwilach życia mojego, nie spodziewam się pomocy od ludzi, w Tobie cała nadzieja moja (Dz. 650).
>
> O Jezu, Mistrzu mój i Kierowniku mój, z Tobą jednym umiem rozmawiać; z nikim nie jest tak łatwa rozmowa jak z Tobą, Boże (Dz. 670).
>
> O ile chodzi o rzeczy czysto duchowe, a dusza nie ma pewności, jak w danym wypadku uczynić, zdaje się całkowicie na Pana Boga, ufając bezgranicznie Jego dobroci, miłości i miłosierdziu, że On nie pozwoli jej zginąć, czy też pozostawić w niepewności albo w takiej sytuacji, by ona nie była w stanie spełnić Jego życzenia w sposób możliwie najdoskonalszy. W takich wypadkach Sam P. Jezus pozostaje Kierownikiem duszy (Wyzn., s. 537).

Charakteryzującą język Markiewicza jest deskrypcja określona ***Nauczyciel*** (Zap. 1x) oraz struktura predykatywna w wypo-

wiedzi skierowanej do Chrystusa ***Tyś Nauczyciel mój*** (Zap. 2x). *Nauczyciel*, mający następujące znaczenie słownikowe: ‘człowiek trudniący się (najczęściej zawodowo) uczeniem kogoś, wykładowca jakiegoś przedmiotu, udzielający lekcji’ (SJPD IV: 1249), jest nazwaniem Chrystusa o proweniencji biblijnej, które w polszczyźnie znajduje poświadczenie we wszystkich okresach (por. Kucała 1999: 208).

Dla Markiewicza deskrypcje ze składnikiem *Nauczyciel* oznaczają ukrzyżowanego Chrystusa, uczącego mistyka odpowiednio żyć:

> Chrystus na krzyżu moim Wzorem, Wodzem i Nauczycielem… (Zap., s. 28).

> Jezu, na krzyżu Tyś Nauczycielem moim, Tyś Wodzem moim, Siłą moją – Gwiazdą wśród bałwanów życia mego – Tyś wszystkim; przeto dzięki Ci i Chwała na wieki (Zap., s. 23).

> Jezu na krzyżu, Tyś Wodzem, Tyś Nauczycielem moim (Zap., s. 32).

Zawsze w *Zapiskach* deskrypcje te pojawiają się w połączeniu z innymi wyrażeniami, w modlitwach skierowanych do Jezusa (przybitego do krzyża); we wszystkich trzech przykładach pojawia się również deskrypcja *Wódz*, która – można stwierdzić – uzupełnia znaczeniowo deskrypcję *Nauczyciel*.

Deskrypcje ze składnikiem *Wódz* można uznać za cechę stylu osobniczego Markiewicza, wystąpiły one bowiem tylko w jego *Zapiskach* (5x). Mistyk nazywa Chrystusa ***Wodzem swoim*** (Zap. 3x). *Wódz* to wyraz zaczerpnięty z języka wojskowego i oznacza ‘dowódcę wojsk walczących’, a w dalszym znaczeniu także ‘kierownika, przywódcę jakiejś grupy’ (SJPD IX: 1252).

Jezus – *mój Wódz* – to dla mistyka ten, który mu przewodzi, wskazuje drogę:

> Pójdę za Wodzem moim w upokorzeniu, w prześladowaniu, w ubóstwie i pracy, milczący (Zap., s. 135).

Trzykrotnie Markiewicz stosuje tę deskrypcję w strukturze predykatywnej ***Tyś Wodzem*** (Zap. 1x) lub ***Tyś Wodzem moim*** (Zap. 2x) w modlitwie skierowanej do ukrzyżowanego Jezusa:

> Jezu ukrzyżowany, Tyś moim Wodzem, niech Cię wiecznie widzę! (Zap., s. 21).

> Jezu, na krzyżu Tyś Nauczycielem moim, Tyś Wodzem moim, Siłą moją – Gwiazdą wśród bałwanów życia mego – Tyś wszystkim; przeto dzięki Ci i Chwała na wieki (Zap., s. 23).
>
> Jezu na krzyżu, Tyś Wodzem, Tyś Nauczycielem moim (Zap., s. 32).

Kolejną deskrypcją określoną wyekscerpowaną z analizowanych pism mistycznych jest ***Sędzia***. Nazwanie to wystąpiło tylko w *Dzienniczku* (2x). Wyraz *sędzia* w polszczyźnie od XIII w. oznacza ‘osobę powołaną do wymierzania sprawiedliwości’ (SEJPBor.: 542)[270]; jako nazwanie Chrystusa spotykane jest we wszystkich okresach (zob. Kucała 1999: 208).

Deskrypcja ta w *Dzienniczku* pojawia się 1x w zapisie słów, które, według mistyczki, wypowiedział do niej Chrystus:

> Dusze, które szerzą cześć miłosierdzia mojego, osłaniam je przez życie całe, jak czuła matka swe niemowlę, a w godzinę śmierci nie będę im Sędzią, ale miłosiernym Zbawicielem (Dz. 1075).

Drugi raz zakonnica stosuje to wyrażenie w wypowiedzi skierowanej do Chrystusa, wówczas wyraz *Sędzia* występuje w formie wołacza:

> Z kimkolwiek w życiu będę miała styczność, wszystkich pragnę pociągnąć do miłowania Ciebie, o Jezu mój, Piękności moja, Odpocznienie moje, jedyny Mistrzu mój, Sędzio, Zbawicielu i Oblubieńcze razem; wiem, że jeden tytuł będzie łagodził drugi – wszystko położyłam w miłosierdziu Twoim (Dz. 1064).

Także w formie wołacza występuje dwuskładnikowa deskrypcja określona ***Sędzia mój*** (Dz. 2x), która pojawia się w połączeniu z innymi deskrypcjami określającymi Chrystusa, np.:

> O mój Jezu, Życie mej duszy, Żywocie mój, Zbawicielu mój, najsłodszy Oblubieńcze mój, a zarazem Sędzio mój, Ty wiesz, że w tej ostatniej godzinie nie liczę na żadne zasługi swoje, ale jedynie na miłosierdzie Twoje (Dz. 1553).

[270] Według SJPD *sędzia* to ‘ten, kto sądzi, osoba z nominacji lub z wyboru powołana do wyrokowania w sprawach spornych, rozsądzania i rozstrzygania sporów; urzędnik państwowy sprawujący samodzielnie lub w składzie sądu kolegialnego wymiar sprawiedliwości w imieniu państwa’, a także ‘ten, kto sądzi, wypowiada opinię lub wniosek z powodu kogo lub czego, ocenia kogo lub co’ (SJPD VIII: 167-168).

Najczęściej składnik *Sędzia* występuje w deskrypcji określonej ***Sędzia sprawiedliwy*** (Dz. 4x). Wyrażenie to 3x występuje w zapisie słów wypowiedzianych do zakonnicy – według jej relacji – przez istoty duchowe: samego Chrystusa lub Matkę Bożą:

> Napisz to: Nim przyjdę jako Sędzia sprawiedliwy, przychodzę wpierw jako Król miłosierdzia. Nim nadejdzie dzień sprawiedliwy, będzie dany ludziom znak na niebie… (Dz. 83).

> Napisz: Gdy tę koronkę przy konających odmawiać będą, stanę pomiędzy Ojcem a duszą konającą nie jako Sędzia sprawiedliwy, ale jako Zbawiciel miłosierny (Dz. 1540).

> Wtem ujrzałam Matkę Bożą, która mi powiedziała: O, jak bardzo miła dusza jest Bogu, która idzie wiernie za tchnieniem Jego łaski; ja dałam Zbawiciela światu, a ty masz mówić światu o Jego wielkim miłosierdziu i przygotować świat na powtórne przyjście Jego, który przyjdzie nie jako miłosierny Zbawiciel, ale jako Sędzia sprawiedliwy (Dz. 635).

Raz deskrypcja ta wystąpiła w wypowiedzi skierowanej do Chrystusa (w modlitwie prośby) jako zwrot adresatywny:

> O Jezu mój, Ty na sądzie w dzień ostateczny zażądasz sprawy z dzieła tego miłosierdzia; o Sędzio sprawiedliwy, ale i Oblubieńcze mój, dopomóż mi do spełnienia woli Twojej świętej (Dz. 660).

Z kręgu terminologii więzienno-sądowniczej mistyczki zaczerpnęły takie wyrazy, których metaforyczne użycie tworzy następujące deskrypcje określone: ***Więzień Miłości*** (Dz. 1x, Wyzn. 1x) oraz ***Boski Więzień Miłości*** (Dz. 1x).

Wyraz *więzień,* oznaczający – według SJPD (IX: 1091) – ‘tego, kto jest pozbawiony wolności, przebywa w więzieniu lub w obozie pracy’, pochodzi od psł **vęzъ* ‘to, co wiąże, spaja coś z czymś, co służy do wiązania, związywania’. *Więzień* w znaczeniu ‘ten, kto jest osadzony w więzieniu’ (stp. ‘człowiek pozbawiony wolności, pojmany w niewolę’) występuje w polszczyźnie od XV w. (SEJPBor.: 699).

Zarówno dla s. Faustyny, jak i dla Celakówny jest to metafora. Deskrypcje te nazywają Chrystusa ukrytego pod postacią Eucharystii:

> O jak piękne są te chwile, które spędza dusza kochająca u stóp Najśw. Sakramentu na cichej adoracji Więźnia Miłości! (Wyzn., s. 578).

> O Więźniu Miłości, zamykam swoje biedne serce w tym tabernakulum, aby Cię nieustannie, dzień i noc adorowało: Nie znam przeszkody w tej adoracji i chociaż będę fizycznie oddalona, serce moje zawsze jest z Tobą (Dz. 80).

> Jezu, Boski Więźniu miłości, kiedy rozważam Twoją miłość i wyniszczenie się dla mnie, to zmysły mi ustają. Kryjesz swój majestat niepojęty i zniżasz się do mnie nędznej… (Dz. 79).

Jak widać z powyższych przykładów, s. Faustyna stosuje obydwie deskrypcje w formie zwrotu adresatywnego.

Kolejne deskrypcje określone wyekscerpowane z pism mistyków opierają się na przenośnym użyciu wyrazu *siła*. 3x Chrystus został nazwany przez Markiewicza ***moją Siłą*** (w tym 1x *Siłą moją*), zaś 1x s. Faustyna tworzy deskrypcję określoną ***Siła jedyna moja***.

Wyraz *siła*, oznaczający m.in. ‘energię fizyczną albo duchową, zdolność do wysiłku, do działania, możność podołania czemu; energia, moc’, a także ‘zdolność oddziaływania, wywierania wpływu, wywoływania skutków; nasilenie, natężenie, intensywność’ (SJPD VIII: 226-227), został przez autorów mistycznych użyty przenośnie. Chrystus bowiem jest dla nich źródłem siły potrzebnej do życia. S. Faustyna tę siłę czerpie z Chrystusa ukrytego w Eucharystii, zaś Markiewicz z Jezusa ukrzyżowanego lub eucharystycznego.

Dwukrotnie Markiewicz stosuje deskrypcję *moja Siła* w wypowiedzi skierowanej do Chrystusa:

> Jezu, na krzyżu Tyś Nauczycielem moim, Tyś Wodzem moim, Siłą moją – Gwiazdą wśród bałwanów życia mego – Tyś wszystkim; przeto dzięki Ci i Chwała na wieki (Zap., s. 23).

> Jezu ukrzyżowany, Ucieczko moja, Siło Moja – Wszystko moje! (Zap., s. 28).

Raz natomiast mistyk używa tego wyrażenia, opisując swoją relację z Jezusem i funkcje, jakie Chrystus spełnia względem jego osoby, ale już nie w wypowiedzi do Jezusa, tylko jako przedstawienie własnej refleksji:

> Chrystus na krzyżu moim Wzorem, Wodzem i Nauczycielem; w Przenajświętszym Sakramencie moim Wspomożycielem, moją Siłą i Odwagą (Zap., s. 28).

S. Faustyna nazywa Jezusa *Siłą jedyną swoją* w modlitwie prośby skierowanej do Niego:

> Hostio żywa, Siło jedyna moja, Zdroju miłości i miłosierdzia, ogarnij świat cały, zasilaj dusze mdlejące (Dz. 223).

Za każdym razem zarówno s. Faustyna, jak i Markiewicz stosują deskrypcje określone ze składnikiem *Siła* w zestawieniu szeregowym z innymi wyrażeniami identyfikującymi.

Opisowe wyrażenie identyfikujące ***Moc moja*** zastosowane 5x przez s. Faustynę można uznać za synonimiczne do wyrażenia *Siła moja.*

Wyraz *moc* oznacza '(wielka, znaczna) energia fizyczna i duchowa' (SJPD IV: 780). Mistyczka stosuje to nazwanie w formie zwrotu adresatywnego, widząc w Chrystusie oparcie na drodze swojego życia, np.:

> O mój Jezu, Ty jeden wiesz, co serce moje przechodzi. O Mocy moja, Ty wszystko możesz; i choć się narażam na wielkie cierpienia, ale zawsze Ci pozostanę wierną, bo wsparta jestem szczególną łaską Twoją (Dz. 1071).

Modlitwy zawierające tę deskrypcję określoną odnoszą się do zakresu możliwości działania Chrystusa w życiu człowieka i z reguły (3x) są to modlitwy prośby:

> O mój Jezu, Tarczo i Mocy moja, udziel mi łaski, abym z tych okoliczności wychodziła zwycięsko (Dz. 783).

> O Jezu, Mocy moja, Ty możesz mi jedynie dopomóc, wzmocnij mnie (Dz. 1066).

> Jezu, Źródło życia, uświęcaj mnie. Mocy moja, wzmacniaj [mnie] (Dz. 1490).

Za każdym razem w bliskim sąsiedztwie tej deskrypcji określonej znajduje się imię *Jezus,* zakonnica zestawia to nazwanie także z innymi wyrażeniami.

Następna deskrypcja określona – ***Tyś Metą*** – to *hapax legomenon* analizowanych pism mistycznych (Zap. 1x). Wyrażenie to pojawia się w modlitwie, a w zasadzie w akcie strzelistym skierowanym do Chrystusa i nawiązuje do przestarzałej – jak podaje SJPD (IV: 576-577) – definicji wyrazu *meta:* 'miejsce, do którego ktoś albo coś zmierza; koniec, kres, kraniec, granica'.

Dla Markiewicza takim kresem jest Chrystus na krzyżu, czym wyraża pragnienie (wielokrotnie pisze o tym również w innych miejscach i innymi słowami) upodobnienia się do ukrzyżowanego Pana:

> Jezu na krzyżu, Tyś Metą, Tyś Normą moją (Zap., s. 23).

Jak pokazuje powyższy cytat, Chrystus dla Markiewicza jest także *normą*. Deskrypcja ***Tyś Norma moja*** wystąpiła w *Zapiskach* 1x. *Norma* słownikowo to 'ustalona, ogólnie przyjęta zasada; wytyczna, reguła, wskazanie, przepis; wzór, schemat, szablon' (SJPD V: 351-352). Najprawdopodobniej, patrząc na definicję i kontekstowo na wypowiedź mistyka, wyraz ten dla niego jako nazwanie Jezusa znaczy po prostu 'wzór'. Zwłaszcza że w języku łacińskim – z którego wyraz ten pochodzi i który był bardzo dobrze znany i często stosowany przez duchownego – *norma* może oznaczać właśnie 'wzór, przykład do naśladowania' (SŁPSon.: 661).

Kolejną deskrypcją określoną wyekscerpowaną z *Zapisków* jest ***mój Wzór*** (1x). Zgodnie z powyższymi ustaleniami można tę deskrypcję uznać za synonimiczną do wyrażenia *norma moja*. *Wzór* – czyli 'ten, kogo należy, warto naśladować; przykład, ideał' (SJPD X: 375-376) – Markiewicz stosuje jako składnik deskrypcji, która służy mu do nazwania – po raz kolejny – ukrzyżowanego Chrystusa. Deskrypcja ta pojawia się w zestawieniu szeregowym z innymi określającymi funkcję i aktywność Syna Bożego względem człowieka:

> Chrystus na krzyżu moim Wzorem, Wodzem i Nauczycielem – w Przenajświętszym Sakramencie moim Wspomożycielem, moją Siłą i Odwagą (Zap., s. 28).

Dla s. Faustyny natomiast Jezus jest wzorem do naśladowania w życiu; nazywa Go ***Wzorem najdoskonalszym*** (Dz. 1x). Mistyczka deskrypcją tą (użytą w wołaczu) poniekąd uzasadnia, dlaczego wzoruje się na Chrystusie:

> Dlatego w rekolekcjach, po długiej obserwacji życia, postanowiłam sobie utkwić silnie wzrok swój w Ciebie, Jezu, Wzorze najdoskonalszy (Dz. 1483).

Można wskazać 4 miejsca, w których Markiewicz tworzy deskrypcje określone nazywające Jezusa, łącząc je z wyrazem *wszystko* (z różnym zapisem graficznym: od małej [3x] lub wielkiej [1x]

litery). *Wszystko* to ‘pełność zbioru czego; ogół rzeczy, spraw bez wyjątku; rzadziej potocznie o ludziach’ (SJPD IX: 1367-1368). Markiewicz stosuje takie wyrażenia, jak: ***Tyś wszystkim*** (1x), ***Tyś wszystko moje*** (1x), ***Wszystko moje*** (1x) oraz ***On wszystko*** (1x).

Trzy pierwsze wyrażenia zostały użyte w pewnym sensie jako nadrzędne, jako hiperonim w stosunku do innych nazw, zbiór innych nazw, podsumowanie wszystkich funkcji Chrystusa:

> Jezu, na krzyżu Tyś Nauczycielem moim, Tyś Wodzem moim, Siłą moją – Gwiazdą wśród bałwanów życia mego – Tyś wszystkim; przeto dzięki Ci i Chwała na wieki (Zap., s. 23).

> Jezu mój Ukrzyżowany, bądź mi ciągle, wiecznie w myśli, w sercu, w oczach, uszach i w mowie, bo Tyś wszystko moje – Początek i Koniec – Bóg, Ojciec, Matka, brat, Przyjaciel, Dobrodziej – o słodki Jezu, niech wiecznie w ranach twych świętych pomieszkiwam. O Przepaści Dobroci i Miłości Jezusa mojego na krzyżu (Zap., s. 24).

> Jezu ukrzyżowany, Ucieczko moja, Siło Moja – Wszystko moje! Jezu w Przenajświętszym Sakramencie – Przybytku mój – Skarbie mój – Wieczności moja! Z Tobą wiecznie pragnę być (Zap., s. 28).

Wszystkie powyższe deskrypcje użyte zostały w wypowiedziach do Chrystusa. Deskrypcja *On wszystko* natomiast została zastosowana w refleksji na temat życia duchowego jako opozycyjna w stosunku do *nicości*, w celu podkreślenia różnicy między Jezusem a człowiekiem, która nie znika mimo zjednoczenia w komunii osób:

> Jezus na krzyżu, Jezus w Przenajświętszym Sakramencie – Jezus w Tobie, a ty w nim – Tyś nicość, On wszystko (Zap., s. 25).

Metaforyczne nazywanie Chrystusa jest bardzo częste w analizowanym materiale. Takim wyrażeniem jest także kolejna deskrypcja określona zastosowana przez Markiewicza. Nazywa on Chrystusa ***Gwiazdą wśród nocy*** (1x). Ponieważ jest to metaforyczne określenie, mistyk nie odnosi się do znaczenia słownikowego wyrazu *gwiazda*[271], ale do symboliki tego pojęcia. Jak

[271] Według SJPD (II: 1383-1384), *gwiazda* to ‘ciało niebieskie świecące, złożone z gazów, o budowie podobnej do naszego słońca; świecący punkt widoczny w nocy na niebie’; natomiast przenośnie ‘o człowieku wyróżniającym się w jakiejś dziedzinie, szczególnie o aktorze lub aktorce; także o rzeczy mającej niezwykłą wartość’.

zauważa autor SS: „Gwiazda jest obrazem idei boskiej, według której porusza się świat, symbolem bóstwa, boskiego oka, Mesjasza, anioła, wzniosłej istoty, władcy przeznaczenia; boskiego ognia, światła, światła niebiańskiego walczącego z mocami ciemności, wiedzy o przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, wróżbity, mądrości, (duchowego) przewodnika; nieskończoności, nieosiągalnego ideału, wiecznej szczęśliwości, szczęścia, sukcesu, nadziei; losu, doli, przeznaczenia; zasługi, stałości, czystości, czujności, wolności; duszy, ożywionych duchów, duszy bohatera; nieśmiertelności, natchnienia poetyckiego; człowieka, oka, straży, kwiatu' (SS: 2006)[272]. Symbolika chrześcijańska *gwiazd* łączy się z ideą Boga (zob. Długosz 2001: 42), co również potwierdza D. Forstner: „Ogólna symbolika gwiazd jest wyrazem idei Boskiej, według której stworzone życie koncentruje się – zgodnie z planem Bożym – na Bogu i dopełnia przeznaczenia, które wyznaczył mu Bóg" (Forstner 1990: 102). Nazywanie Chrystusa *Gwiazdą* ma proweniencję biblijną, a ugruntowane zostało przez naukę ojców Kościoła oraz obecność tej metafory w liturgii (por. Forstner 1990: 103).

Markiewicz deskrypcję *Gwiazda wśród nocy* stosuje w zestawieniu szeregowym z innymi nazwami, jakby w wyliczeniu funkcji Chrystusa względem człowieka:

> Jezus w Komunii – Ucieczka moja, Przystań moja, Schronienie moje, Gwiazda wśród nocy. Oczy ciągle ku Niemu i w Nim. Cześć i pokłon nieustanny Najwyższemu Dobru (Zap., s. 42).

W tym samym kontekście używa mistyk deskrypcji określonej ***Gwiazda wśród bałwanów życia mego*** (1x):

> Jezu, na krzyżu Tyś Nauczycielem moim, Tyś Wodzem moim, Siłą moją, Gwiazdą wśród bałwanów życia mego – Tyś wszystkim; przeto dzięki Ci i Chwała na wieki (Zap., s. 23).

U Markiewicza (1x) pojawiła się także, biblijna z pochodzenia, deskrypcja ***Początek i Koniec***. Jest to polskie tłumaczenie greckiej frazy ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος (*he arche kai to telos*), która 2x wystąpiła w Apokalipsie św. Jana (21, 6; 22, 13).

Polskie wyrazy *początek* i *koniec* mogą oznaczać – kolejno: 'to, od czego się coś zaczyna; rozpoczęcie czego; powód, przyczyna

[272] Odnośnie do ogólnokulturowej symboliki *gwiazd* por. też SSSL(K): 203.

czego; źródło, z którego coś pochodzi' (SJPD VI: 579-580) oraz 'chwila, moment, w którym coś przestało albo przestaje być, trwać; ostatnia część jakiego okresu, ostatnie stadium; kres, schyłek; koniec życia, śmierć, cel, zamiar' (SJPD III: 918-920). Chrystus więc, będąc *Początkiem* i *Końcem*, jest zarówno źródłem, przyczyną egzystencji człowieka, jak i jej celem, kresem. Deskrypcja ta zawiera w sobie również to, co mieści się w przedziale między początkiem a końcem, staje się więc synonimem deskrypcji *Wszystko*. Natomiast inne wyrażenia, które pojawiają się w otoczeniu omawianej deskrypcji, stanowią pewną treść, wypełniającą znaczeniem ów przedział między początkiem i końcem:

> Jezu mój Ukrzyżowany, bądź mi ciągle, wiecznie w myśli, w sercu, w oczach, uszach i w mowie, bo tyś wszystko moje, Początek i Koniec, Bóg, Ojciec, Matka, Brat, Przyjaciel, Dobrodziej – o słodki Jezu, niech wiecznie w ranach twych świętych pomieszkiwam. O Przepaści Dobroci i Miłości Jezusa mojego na krzyżu (Zap., s. 24).

A. Jankowski zwraca uwagę, że użyta w Biblii formuła *Początek i Koniec* jako nazwanie Chrystusa „wyraża nie tylko wieczność Bożą, ale i zupełną niezależność od jakiegokolwiek stworzenia, a odwrotnie – zależność wszechrzeczy od Boga Stwórcy" (Jankowski 2000: 166-167).

W tym samym fragmencie – przytoczonym powyżej – wystąpiła deskrypcja ***Dobrodziej*** (Zap. 1x). *Dobrodziej* w polszczyźnie to inaczej 'dobroczyńca' (SJPD II: 167-168), czyli 'człowiek świadczący innym dobro, człowiek dobroczynny; dobrodziej, filantrop' (SJPD II:166). Treść tej deskrypcji, razem z innymi, składa się – według Markiewicza – na obraz Chrystusa, który jest wszystkim dla człowieka; zgodnie z semantyką tego wyrazu jest tym, który wyświadcza człowiekowi dobro.

Również nazwanie ***mój Wspomożyciel*** wystąpiło tylko 1x i tylko w pismach Markiewicza. Polski wyraz *wspomożyciel* jest nazwą wykonawcy czynności derywowaną od rzeczownika *wspomożenie*[273] oznaczającego 'to, co pomaga komu, ratuje kogo, pomoc, ratunek, w szczególności: pomoc materialna, zapomoga, datek, jałmużna' (SJPD IX: 1316). Jako nazwa Chrystusa nie odnosi się do aspektu materialnego, ale duchowego, co kontekstowo

[273] *Wspomożenie* to forma rzeczownikowa czas. *wspomóc*.

podkreśla stwierdzenie mistyka, że *Wspomożycielem* jest *Chrystus w Przenajświętszym Sakramencie*:

> Chrystus na krzyżu moim Wzorem, Wodzem i Nauczycielem – w Przenajświętszym Sakramencie moim Wspomożycielem, moją Siłą i Odwagą (Zap., s. 28).

Duchowy aspekt pomocy niesionej przez Jezusa akcentują również pozostałe deskrypcje zastosowane w zestawieniu szeregowym z nazwą *Wspomożyciel*.

Markiewicz 1x nazywa Jezusa Chrystusa także ***Księgą Żywota***. W Apokalipsie[274] *Księga Żywota* jest jednym z głównych atrybutów Jezusa, w księdze tej zapisani są ci, którzy dostąpią chwały Baranka (por. Ap 21, 27). Markiewicz wyraża wiarę, że Chrystus nie tylko dzierży *Księgę Żywota*, ale sam nią jest. Zdanie, w którym Markiewicz stosuje tę deskrypcję, można określić jako wyraz ekspresji mistyka, jest to bowiem wypowiedź oderwana od kontekstu, nie pozostaje w bezpośrednim związku z pozostałym tekstem:

> Jezus Ukrzyżowany jest Księgą Żywota (Zap., s. 25).

Następną deskrypcją określoną wyekscerpowaną z pism mistycznych jest ***Mądrość Odwieczna*** (Wyzn. 1x). To samo wyrażenie, ale w wariancie łacińskim – ***Sapientia aeterna*** – zastosował Markiewicz (Zap. 1x).

Podstawowym znaczeniem wyrazu *mądrość* jest ‘rozumienie świata i ludzi, wiedza o nich, umiejętność jej stosowania; to co się wie, umie; rozum, rozsądek’; wyraz ten wchodzi jednak także w skład związku *Mądrość przedwieczna/wcielona/najwyższa* rozumianego jako ‘Bóg, Opatrzność’ (SJPD IV: 533-534). Utożsamienie mądrości z Bogiem ma biblijny rodowód. W swoim artykule zamieszczonym w książce *Nazwy wartości* E. Borowiecka zaznacza, że dzisiejsze rozumienie mądrości zostało wyznaczone przez grecką i rzymską filozofię, ST oraz chrześcijaństwo; przy czym szczególne miejsce w tym procesie zajmuje Biblia. Pisze ona: „*Biblia* rozumie mądrość po pierwsze – jako samego Boga, po drugie jako wiedzę o świecie i o porządku świata i znajomość

[274] Wariant tekstowy: *Księga Żywota* występuje w przekładzie Ks. J. Wujka, z którego z pewnością korzystał Markiewicz, natomiast w nowszych przekładach znajdujemy *księgę życia*, por. np. BT.

człowieka. Po trzecie – mądrość to zdolność człowieka (udzielona mu przez Boga) umożliwiająca mu poznanie prawdy. Wiązana jest w sposób konieczny z bojaźnią Bożą, a także sprawiedliwością, miłością, prawością, roztropnością, męstwem. Mądrość jest cenna sama w sobie i jest dla człowieka uszczęśliwiająca. Przeciwieństwem mądrości jest głupota, tzn. niewiedza, ale także złość, pycha, przewrotność, a przede wszystkim – odrzucenie Boga (…). W chrześcijaństwie wyróżnić można kilka znaczeń *mądrości*. Mówi się więc przede wszystkim o *Mądrości Bożej*, która jest Bogiem samym, Chrystusem albo atrybutem Boga" (Borowiecka 1993: 97)[275].

Celakówna, używając deskrypcji *Mądrość Odwieczna*, podkreśla boską wiedzę i mądrość Chrystusa, a zarazem ponadczasowość tej *Mądrości*:

> Pan Jezus nie potrzebuje doradców, bo jest Odwieczną Mądrością, ale za to chce mieć dusze proste uległe, które Go posłuchają jak dzieci i przez nie przeprowadzi Swe dzieło, by wszyscy o tem wiedzieli, że On Sam działał nie zaś ludzkie umysły (Wyzn., s. 514).

Sapientia aeterna zostało użyte przez Markiewicza w zestawieniu z wołaczem *Iesu*, w modlitwie skierowanej do Chrystusa:

> Iesu, Sapientia aeterna, da mihi prudentiam pastoralem et fortitudinem necesariam [„Jezu, odwieczna Mądrości, daj mi pasterską roztropność i konieczną odwagę"] (Zap., s. 44).

Markiewicz 1x nazywa Chrystusa także łacińską nazwą ***Immense sapiens*** [Nieskończenie Mądry]. Deskrypcja ta także podkreśla boską wiedzę i mądrość Chrystusa, będącą poza skalą ludzkiego myslenia:

> Immense sapiens, omnipotens concurrit cum omni mea actione [„Nieskończenie mądry, Wszechmocny przychodzi z pomocą w każdym moim działaniu"] (Zap., s. 53).

Z języka wartości moralnych został zaczerpnięty wyraz *dobro*, wchodzący w skład kolejnego wyrażenia, które w języku Markiewicza stało się nazwaniem Chrystusa. Deskrypcja określona ***Najwyższe Dobro*** wystąpiła 1x w *Zapiskach*.

[275] Przy czym autorka zaznacza, że nazywanie istot duchowych (Boga, Chrystusa) *Mądrością* ma miejsce najczęściej w tekstach teologicznych i religijnych (Borowiecka 1993: 99).

Dobro można określić jako ‘to, co jest oceniane jako pomyślne, pożyteczne, wartościowe; w idealistycznej filozofii i poglądach religijnych ideał moralny’, jak również może być uznawane za synonim *dobroci* (SJPD II: 164-165). W *Zapiskach Dobrem* jest Jezus, można powiedzieć, że dla Markiewicza jest on personifikacją *dobra*, co ma początek w Biblii i nauce ojców Kościoła[276].

Markiewicz po szeregu metafor określających Chrystusa nazywa Go *Najwyższym Dobrem*, jest to pewnego rodzaju podsumowanie poprzednich wyliczonych przez mistyka deskrypcji:

> Jezus w Komunii – Ucieczka moja, Przystań moja, Schronienie moje – Gwiazda wśród nocy. Oczy ciągle ku Niemu i w Nim. Cześć i pokłon nieustanny Najwyższemu Dobru (Zap., s. 42).

W *Dzienniczku* natomiast Chrystus jest nazywany ***Dobrocią nieskończoną*** (3x) bądź ***Dobrocią niepojętą*** (1x).

Dobroć, czyli ‘skłonność do czynienia dobrze; życzliwe, łagodne postępowanie; łagodność, życzliwość’ (SJPD II: 167), w języku mistyków staje się kolejną, zaczerpniętą z języka aksjologii[277], nazwą Chrystusa.

Autorka *Dzienniczka* używa deskrypcji ze składnikiem *Dobroć* w odniesieniu do Chrystusa za każdym razem w wypowiedzi skierowanej do Niego, np.:

> Jezu miłosierny, z Tobą pójdę odważnie i śmiało w walkę i boje. W imię Twoje wszystkiego dokonam i wszystko zwyciężę. Boże mój, Dobroci nieskończona, proszę Cię, niechaj mi towarzyszy zawsze i we wszystkim nieskończone miłosierdzie Twoje (Dz. 859).

[276] Rozumienie dobra przez mistyka można por. np. z rozumieniem go przez św. Augustyna: „Najwyższym dobrem, dobrem, od którego nie ma większego dobra jest Bóg. Dlatego jest to dobro niezmienne, prawdziwe, wieczne i prawdziwie nieśmiertelne. Wszystkie inne dobra pochodzą wprawdzie tylko od Niego, ale nie są z Niego. To bowiem, co jest z Niego, jest tym, czym On sam, to zaś, co pochodzi od Niego, nie jest tym czym On” (św. Augustyn 1954: 169). E. Lasocińska zwaraca uwagę na pewnego rodzaju adaptację przez chrześcijaństwo pojęć filozofii starożytnej: „Definicje przekazane przez Senekę i Cycerona zostały przyjęte w ten sposób, że nad znanymi pojęciami stoickimi umieszczano wyżej w hierarchii wartości chrześcijańskie. Najwyższe dobro, którym była cnota zostało utożsamione z Bogiem czy też wiarą w Boga, tj. w najwyższy Rozum” (2003: 26-27).

[277] „*Dobro,* jak i szczegółowy przymiot moralny *dobroć* są najbardziej charakterystyczne dla wszystkich wartości moralnych. *Są sercem całego królestwa wartości moralnych*” (Hildebrand 1982: 44; por. deskrypcje określone nazywające Boga Ojca).

Dwukrotnie s. Faustyna stosuje tę nazwę, podkreślając opozycję między Bogiem, który jest Dobrocią a człowiekiem:

> Nicość i nędza nasza toną w wielkości Twojej; o Dobroci nieskończona, kto Cię godnie uwielbi – czy znajdzie się dusza, która Ciebie rozumie w miłości? O Jezu, są dusze takie, ale ich niewiele (Dz. 361).

> O dobry Jezu, dziękuję Ci za tę wielką łaskę, to jest, że dajesz mi poznać, czym jestem sama z siebie – nędzą i grzechem, niczym więcej; jedno tylko mogę sama z siebie, to jest obrażać Ciebie, o Boże mój, bo nędza nic więcej uczynić sama z siebie nie może, prócz obrażania Ciebie, o Dobroci nieskończona (Dz. 363).

Dobroć niepojęta także została zastosowana w formie zwrotu adresatywnego. Według mistyczki, Jezus jest Dobrocią przede wszystkim dlatego, że Jego działanie jest działaniem dla dobra człowieka, na jego korzyść; niepojętą zaś dlatego, że mimo grzechów ludzkich Chrystus wciąż jest dla człowieka *Dobrocią*:

> O, jak dobrze, że Jezus będzie nas sądził według naszego sumienia, a nie według gadań i sądów ludzkich. O Dobroci niepojęta, widzę Cię nawet w samym sądzie pełnego dobroci (Dz. 1470).

Markiewicz zastosował 1x deskrypcję określoną w wariancie łacińskim ***Infinita Bonitas***. Deskrypcja ta u mistyka występuje jako zapis refleksji nad życiem duchowym:

> Infinita Bonitas – totum cor debet se Ei offerre – totum amorem Ei – praeter Eum omnia indifferentia mihi apparent [„Nieskończona Dobroć – całe serce powinno Mu się ofiarować – całą miłość Jemu – oprócz niego wszystko staje się dla mnie obojętne"] (Zap., s. 53).

Markiewicz nazywa Chrystusa 1x ***Pięknym***. Przymiotnik *piękny* (o nie do końca jasnej etymologii – por. SEJP: 433-434) stanowi podstawę w rodzinie wyrazów znajdujących się w centrum wartości estetycznych. Od wyrazu *piękny* – 'odznaczający się pięknem kształtów, barw, dźwięków itp.; mający dużą wartość moralną', także 'mający najlepsze cechy swojego gatunku, rodzaju itp.' (SJPD VI: 366-367) – pochodzą takie wyrazy, jak: *piękno, pięknieć* czy, szczególnie dla mnie istotna do omówienia kolejnej deskrypcji, *piękność* (SEJP: 434).

Markiewicz, nazywając Chrystusa *Pięknym*, wskazuje na Jego szczególne, boskie piękno, o czym świadczy kontekst zdaniowy, w którym użył tego wyrażenia:

> Niech mnie góry przywalą, nie śmiem patrzyć na Oblicze Twoje, Tyś Wielki i Piękny, rozkazujesz mi iść do ołtarza (Zap., s. 38).

Mistyk uważa, że ze względu na to szczególne piękno Chrystusa nie jest godzien na Niego patrzeć. Znaczenie tej deskrypcji potęguje zastosowanie jej w zestawieniu z deskrypcją *Wielki*.

S. Faustyna nazywa Chrystusa, odwołując się również do wartości estetycznej. Mistyczka wskazuje na Jego piękno za pomocą takich deskrypcji określonych, jak: ***Piękność niestworzona*** (1x), ***niepojęta Piękność*** (1x), ***Piękność moja*** (1x). *Piękność* to 'właściwość tego, co jest piękne w znaczeniu fizycznym lub moralnym, bycie pięknym', także 'rzecz piękna, piękny element czego' (SJPD VI: 365-366) – to derywat od przymiotnika *piękny*. S. Faustyna stosuje te deskrypcje określone zawsze w formie zwrotów adresatywnych:

> O Piękności niestworzona, kto Ciebie raz pozna, ten nic innego kochać nie może. Czuję otchłań swej duszy bezdenną i nic jej nie wyrówna – jeno Bóg sam. Czuję, że tonę w Nim jako jedno ziarenko piasku w bezdennym oceanie (Dz. 143).

> …o Panie, rozsiałeś tyle piękna po ziemi, a ono mi mówi o piękności Twojej, choć jest tylko słabym odbiciem Ciebie, niepojęta Piękności (Dz. 1692).

> O Jezu mój, Piękności moja, Odpocznienie moje, jedyny Mistrzu mój, Sędzio, Zbawicielu i Oblubieńcze razem; wiem, że jeden tytuł będzie łagodził drugi – wszystko położyłam w miłosierdziu Twoim (Dz. 1064).

W dwóch pierwszych cytatach s. Faustyna wskazuje – podobnie jak wcześniej Markiewicz, nazywając Jezusa *Pięknym* – na nadzwyczajny charakter piękna Chrystusa. Podkreślają to również zastosowane składniki deskrypcji: *niestworzona, niepojęta*. Ten szczególny charakter piękności Jezusa Chrystusa może być przez mistyczkę akcentowany także dlatego, że nie tyle zmysł wzroku jest narzędziem pozwalającym jej ową piękność zaobserwować, ile czyni to, jak pisze, w sposób duchowy.

W ostatnim fragmencie wyrażenie *Piękność moja* występuje w zestawieniu szeregowym z innymi deskrypcjami i składa się na pewnego rodzaju językowy obraz Jezusa. Tam też mistyczka używa określenia *moja*, akcentując więź z Jezusem, do którego się zwraca.

Nawiązując do tego samego znaczenia, 1x zakonnica w *Dzienniczku* nazywa Chrystusa ***Śliczności niepojętą***. *Śliczność* jest rzeczownikiem odprzymiotnikowym; *śliczny* natomiast to 'sprawiający przyjemność, zadowolenie estetyczne swoim wyglądem, wonią, dźwiękiem itp.; bardzo ładny' (SJPD VIII: 1267). Deskrypcję tę można uznać za synonimiczną do powyżej omówionej – *niepojęta Piękność*.

To wyrażenie mistyczka stosuje również jako zwrot adresatywny. Składnik *niepojęty* wskazuje na szczególny (nieziemski, nadzwyczajny) charakter piękna Chrystusa. W tym jednak przypadku s. Faustyna krzyżuje wartość estetyczną, jaką jest *śliczność* (czy *piękność*), z wartością moralną, na co wskazuje kontekst całej wypowiedzi do Chrystusa:

> O Jezu, śliczności niepojęta, Ty się najlepiej rozumiesz z duszami czystymi, bo one jedne są zdolne do bohaterstwa i ofiary (Dz. 1575).

Kolejną deskrypcją określoną użytą przez s. Faustynę jest ***Źródło życia*** (Dz. 1x). Wyraz *źródło* w znaczeniu 'tego, skąd coś pochodzi, wywodzi się, ma początek' (SJPD X: 1384) w języku s. Faustyny staje się określeniem Chrystusa. Jak pisałam już przy omawianiu nazywania Boga, *źródło* wskazuje na początek i pochodzenie czegoś, odsyła także do symboliki wody (por. s. 127). Warto też zauważyć, że nazwanie Chrystusa nie *wodą*, ale *źródłem* wskazuje na wodę najczystszą z możliwych.

Tę metaforę autorka *Dzienniczka* stosuje w formie adresatywnej w modlitwie prośby, w połączeniu z innymi nazwami metaforycznymi:

> Jezu, Źródło życia, uświęcaj mnie. Mocy moja, wzmacniaj [mnie] (Dz. 1490).

Mistyczka nazywa Jezusa także ***Źródłem szczęścia i wesela*** (Dz. 1x). Również ta deskrypcja określona pojawia się w formie zwrotu adresatywnego, ale w modlitwie wierszowanej, w której zastosowanie nazwy metaforycznej można uznać za pewnego rodzaju zabieg stylistyczny:

> O wieczna Miłości, Jezu, któryś zasłonił się chlebem,
> Odwieczna Światłości, niepojęte Źródło szczęścia i wesela,
> Bo Ty chcesz być mi tu na ziemi niebem,
> I jesteś mi wtenczas, gdy miłość Twa Boża mi się udziela (Dz. 1569).

Do symboliki wody odnoszą się także kolejne deskrypcje utworzone przez s. Faustynę. Autorka *Dzienniczka* nazywa Chrystusa ***Zdrojem miłości i miłosierdzia*** (Dz. 1x), ***Zdrojem niewyczerpanego miłosierdzia*** (Dz. 1x), ***żywym Zdrojem miłosierdzia*** (Dz. 1x), ***żywym Zdrojem wszelkich łask*** (Dz. 1x).

Zdrój – zgodnie ze SJPD – oznacza ‘miejsce w ziemi, skąd wytryskuje woda; strumień wypływający z tego miejsca; źródło’, a także ‘obficie płynącą wodą, ciecz, strugę, strumień, nurt’ (X: 990-991).

Jezus nazwany został przez s. Faustynę deskrypcjami określonymi ze składnikiem *Zdrój,* w wypowiedziach do Niego skierowanych. Trzy z czterech deskrypcji wskazują, że jest On *Zdrojem*, z którego wytryskuje *miłosierdzie* (1x także *miłość*): *Zdrój miłości i miłosierdzia, Zdrój niewyczerpanego miłosierdzia, żywy Zdrój miłosierdzia*. Są to zatem kolejne nazwania mówiące o przymiocie *miłosierdzia* cechującym osobę Chrystusa:

> Hostio żywa, Siło jedyna moja, Zdroju miłości i miłosierdzia, ogarnij świat cały, zasilaj dusze mdlejące (Dz. 223).

> Witaj, Zdroju niewyczerpanego miłosierdzia, najczystsza Krynico, z której nam tryska życie i świętość (Dz. 1733).

> …do Ciebie, żywy zdroju miłosierdzia, ciągną wszystkie dusze: jedne - jak jelenie Twej miłości spragnione, inne - by obmyć grzechów ranę; inne – by zaczerpnąć siły, życiem zmęczone. Kiedyś konał na krzyżu, w tym momencie obdarzyłeś nas życiem wiekuistym; pozwalając sobie otworzyć bok swój najświętszy, otworzyłeś nam niewyczerpane źródło miłosierdzia swego (Dz. 1747).

S. Faustyna 1x stosuje deskrypcję *Żywy zdrój wszelkich łask*, występuje ona w szeregu z innymi deskrypcjami metaforycznymi:

> Witaj, najmiłosierniejsze Serce Jezusa, Żywy zdroju wszelkich łask, Jedyne schronienie i ucieczko nasza, W Tobie mam nadziei blask (Dz. 1321).

Deskrypcje ze składnikiem *Zdrój* informują, że Chrystus jest źródłem miłosierdzia i innych łask dla człowieka, jak i że obficie i nieustannie ich udziela ludziom.

W kręgu metaforyki hydrologicznej znajdują się także dwie kolejne deskrypcje określone, których autorką jest s. Faustyna.

Dwukrotnie odnosi się ona także do obrazu *Krynicy*, nazywając Chrystusa ***najczystszą Krynicą*** (Dz. 1x) oraz ***niezgłębioną żywą krynicą miłości*** (Dz. 1x).

Wyraz *Krynica* można uznać za synonimiczny względem dwóch powyżej omówionych: *Źródło* i *Zdrój*, *krynica* bowiem oznacza ‘źródło, zdrój, struga’ (SJPD III: 1195).

Obydwie deskrypcje ze składnikiem *krynica* mistyczka stosuje w formie zwrotu adresatywnego:

> Witaj, Zdroju niewyczerpanego miłosierdzia,
> najczystsza Krynico, z której nam tryska życie i świętość.
> Witaj, Rozkoszy dla serc czystych.
> Witaj, jedyna Nadziejo dla dusz grzesznych (Dz. 1733).

> Witaj, najlitościwsze Serce Boga mojego,
> Niezgłębiona żywa krynico miłości… (Dz. 1321).

W pierwszym z podanych przykładów deskrypcję *najczystsza Krynica* zestawiła zakonnica z synonimiczną do niej, w pewnym zakresie, deskrypcją *Zdrój niewyczerpanego miłosierdzia*. W drugim fragmencie, który jest modlitwą wierszowaną jej autorstwa, s. Faustyna nazywa Chrystusa *Niezgłębioną żywą krynicą miłości*. Wyrażenie to zatem, podobnie jak deskrypcje ze składnikiem *Zdrój*, akcentuje przymioty miłości i miłosierdzia Chrystusa.

Następną deskrypcją określoną, która wystąpiła u s. Faustyny, jest ***Żywot*** (2x). Według SJPD, *żywot* to ‘życie, sposób życia, bytowania’[278] (X: 1488). Autorka *Dzienniczka*, nazywając Jezusa Chrystusa *Żywotem*, nawiązuje przede wszystkim do słów samego Chrystusa z Ewangelii Jana (zob. J 14, 6)[279]:

> O Jezu mój, Żywocie, Drogo i Prawdo, proszę Cię, utrzymuj mnie przy sobie, jak matka małe dziecię utrzymuje przy piersi swojej, bo ja jestem nie tylko niedołężnym dzieckiem, ale nagromadzeniem nędzy i nicości (Dz. 298).

[278] *Żywot* może oznaczać także ‘opis życia, życiorys’ lub ‘brzuch, łono’ (SJPD X: 1488), ale w tych znaczeniach nie występuje u s. Faustyny.

[279] We współczesnych tłumaczeniach Biblii w miejscu tym mamy wyraz *życie* (zob. np. BT), natomiast w tłumaczeniu ks. J. Wujka mamy zamiast dzisiejszego wyrazu *życie* wariant *żywot*: „Jam jest droga i prawda, i żywot”. S. Faustyna, jeśli miała dostęp do tekstów biblijnych, to z pewnością w tłumaczeniu Wujkowym. Zob. też deskrypcje *Droga* i *Prawda*.

Jezu, Żywocie i Prawdo, Mistrzu mój, kieruj każdym krokiem życia mojego, abym postępowała według świętej woli Twojej (Dz. 688).

Deskrypcję tę, jak widać, stosuje w formie zwrotu adresatywnego. Również w takiej formie wystąpiły, zawierające wprowadzający wartościowanie emocjonalne zaimek, deskrypcje ***Żywot nasz*** (Dz. 2x), ***Żywot mój*** (Dz. 2x):

Jezu, Prawdo wiekuista, Żywocie nasz, błagam i żebrzę miłosierdzia Twego dla biednych grzeszników (Dz. 72).

Jezu utajony, Miłości wiekuista, Żywocie nasz, Boski Szaleńcze, żeś zapomniał o sobie, a widzisz tylko nas (Dz. 277).

Jezu, Żywocie mój, czuję to dobrze, że mnie przemieniasz w siebie, w tajni duszy, gdzie zmysły niewiele spostrzegają (Dz. 465).

O mój Jezu, Życie mej duszy, Żywocie mój, Zbawicielu mój, najsłodszy Oblubieńcze mój, a zarazem Sędzio mój, Ty wiesz, że w tej ostatniej godzinie nie liczę na żadne zasługi swoje, ale jedynie na miłosierdzie Twoje (Dz. 1553).

Ostatni z przytoczonych fragmentów zawiera deskrypcję określoną nazywającą Chrystusa – ***Życie mej duszy***. Wyrażenie to wystąpiło w *Dzienniczku* 3x.

Żywot i *Życie* w języku mistyczki to dwa warianty jednej nazwy. Wyraz *życie* posiada następującą eksplikację: ‘istnienie, egzystencja, bytowanie, działanie w pewnych warunkach; pewne warunki egzystencji’, a także ‘energia, żywotność, ożywienie; objawy istnienia gdzieś (wielu) istot żywych, przebywania gdzieś ludzi, ruch’ (SJPD X: 1462-1466).

Deskrypcja ta występuje zawsze w formie zwrotu adresatywnego do Chrystusa, dwukrotnie jako zwrot do eucharystycznego Jezusa:

Jezu, Eucharystio, życie mej duszy, Tyś mnie wywyższył do sfer wiekuistych Przez mękę i konanie w strasznej katuszy (Dz. 1393).

Jezu utajony, życie mej duszy, Przedmiocie mojego gorącego pożądania, Nic mi miłości Twojej w sercu nie przygłuszy, Tak mnie upewnia siła wzajemnego kochania (Dz. 1427).

Raz s. Faustyna stosuje tę deskrypcję w zestawieniu z deskrypcją *Żywot* (ostatni cytat przytoczony przy deskrypcji *Żywot*). Uznając, że *żywot* i *życie* to dwa warianty jednej nazwy,

zastanawiające wydaje się użycie ich w jednym zestawieniu szeregowym. Wytłumaczenie tego może być w specyfikacji nazwy *życie,* którą nadają jej określenia *mej duszy.* Wydaje się, że w tym konkretnym fragmencie mistyczka oddziela życie duchowe (*życie mej duszy*), którym jest Chrystus, od życia w ogóle (*Żywot*) – zarówno w aspekcie duchowym, jak i fizycznym, tu może nawet przede wszystkim fizycznym, którym także jest Chrystus.

Metafora *Przybytku* jest podstawą kolejnego opisowego wyrażenia identyfikującego wyekscerpowanego z pism mistyków. Markiewicz nazywa Chrystusa deskrypcją określoną ***Przybytek mój*** (1x).

SJPD (VII: 491-492) eksplikuje leksem *przybytek*, opatrując kwalifikatorem *książkowy*, następująco: 'budowla, pomieszczenie będące czyjąś siedzibą, służące komu za schronienie; świątynia; miejsce przebywania kogo lub czego, siedlisko czego'. W polszczyźnie w znaczeniu 'pomieszczenia służącego za mieszkanie, miejsca schronienia' poświadczone jest od XV w. i jest to zapożyczenie z języka staroczeskiego (*přiebytek*) (SEJPBor.: 496).

Niewątpliwie wyraz ten jest kojarzony z leksyką polskiego stylu biblijnego, w ramach którego pol. *przybytek* jest tłumaczeniem hebr. מִשְׁכָּן (*miszkan*)[280]. Biblijny *Przybytek* to przede wszystkim „przenośne sanktuarium, które zbudował Mojżesz na Synaju i które początkowo towarzyszyło ludowi izraelskiemu podczas jego wędrówki przez pustynię. Na określenie tego sanktuarium używano różnych nazw: *namiot, namiot spotkania, przybytek świadectwa* czy *przymierza*. Przybytek, zaplanowany jako przenośne sanktuarium, został tak skonstruowany, żeby można było go złożyć, rozłożyć i ponownie złożyć, gdy lud wędrował z miejsca na miejsce" (SWB: 664). Po istnieniu okresu przenośnego sanktuarium w historii Izraela można wyróżnić okres świątyni, która zastępuje ów Przybytek, a następnie czas przejścia „od świątyni z kamienia do świątyni duchowej" (zob. STB: 963-969). To duchowe rozumienie świątyni/przybytku ma swoje apogeum w Nowym Testamencie, gdzie funkcję przybytku przejmuje Kościół, poza tym każdy chrześcijanin jest „świątynią Boga, przybytkiem Ducha Świętego", natomiast „Apokalipsa, opisując ten

[280] Do tzw. Biblii paulistów we wszystkich polskich przekładach wyraz ten tłumaczony jest pol. *przybytek,* Biblia paulistów przetłumaczyła go jako *mieszkanie*. Na temat przekładu hebr. מִשְׁכָּן (*miszkan*) zob. opracowania M. Majewskiego (2008 i 2010).

przybytek, daje ostatecznie do zrozumienia, że przybytek ów – to nic innego tylko sam Bóg Ojciec i Baranek" (SNT: 612).

Markiewicz odwołuje się do biblijnego rozumienia *Przybytku*. Nazywając Chrystusa deskrypcją *Przybytek mój,* sięga przede wszystkim do Apokalipsy św. Jana. W modlitwie skierowanej do Jezusa ukrzyżowanego mistyk umieszcza tę deskrypcję w zestawieniu z innymi, metaforycznymi nazwaniami:

> Jezu ukrzyżowany, Ucieczko moja, Siło Moja – Wszystko moje! Jezu w Przenajświętszym Sakramencie – Przybytku mój – Skarbie mój – Wieczności moja! Z Tobą wiecznie pragnę być (Zap., s. 28).

W tym samym fragmencie występuje deskrypcja ***Ucieczka moja***. Markiewicz stosuje ją 2x w *Zapiskach*.

Wyraz *ucieczka* można eksplikować następująco: 'to, do czego się ktoś ucieka w potrzebie, szukając pomocy; ratunek, ostoja, obrona, wyjście z trudnej sytuacji' (SJPD IX: 447-448).

Markiewicz przenosi to znaczenie na osobę Chrystusa. Jest On dla mistyka tym, do kogo udaje się czy ku któremu zwraca się, w potrzebie itp. Tylko 1x, w przytoczonym powyżej fragmencie, używa tego wyrażenia w formie zwrotu adresatywnego, w modlitwie skierowanej do Chrystusa. W drugim natomiast przykładzie próbuje opisać, kim dla niego jest Jezus, ze specyfikacją – *Jezus w Komunii*. W obydwu fragmentach deskrypcja ta występuje w zestawieniu szeregowym z innymi wyrażeniami identyfikującymi, głównie również metaforycznymi, zarówno takimi, które można uznać za synonimiczne, jak i z nazwami o odmiennej semantyce:

> Jezus w Komunii, Ucieczka moja, Przystań moja, Schronienie moje, Gwiazda wśród nocy. Oczy ciągle ku Niemu i w Nim. Cześć i pokłon nieustanny Najwyższemu Dobru (Zap., s. 42).

S. Faustyna łączy wyraz *ucieczka* z zaimkiem *nasza.* Mistyczka stosuje wyrażenie ***ucieczka nasza*** (1x) w formie wołacza, także w połączeniu z innymi nazwaniami (powtarza się deskrypcja *Schronienie,* która wystąpiła także w tekście Markiewicza), różnica polega na tym, że zakonnica zwraca się do Serca Jezusa, a nie do Chrystusa eucharystycznego, jak duchowny:

> Witaj, najmiłosierniejsze Serce Jezusa, Żywy zdroju wszelkich łask, Jedyne schronienie i ucieczko nasza (Dz. 1321).

Markiewicz nazywa Chrystusa także ***Odwagą*** (1x). *Odwaga*, czyli 'śmiała, przytomna postawa wobec niebezpieczeństwa; zdolność do takiej postawy (jako cecha charakteru), męstwo, śmiałość, nieustraszoność; siła moralna' (SJPD V: 816), należy do słownictwa aksjologicznego. Można powiedzieć, że dla mistyka skutek, jaki przynosi w życiu człowieka działanie Chrystusa, staje się Jego określeniem. Deskrypcja ta występuje w połączeniu z innymi:

> Chrystus na krzyżu moim Wzorem, Wodzem i Nauczycielem – w Przenajświętszym Sakramencie moim Wspomożycielem, moją Siłą i Odwagą (Zap., s. 28).

Dla Markiewicza wyrażeniem nazywającym Chrystusa jest także metaforyczne nazwanie ***Przystań moja*** (Zap. 1x). Podstawowym znaczeniem leksemu *przystań* jest bowiem 'mały port morski, rzeczny lub nad brzegiem jeziora, przystosowany do postoju niewielkich statków, łodzi itp.' (SJPD VII: 633). Autor *Zapisków* nazywa *Przystanią* Jezusa w postaci eucharystycznej, wskazuje więc, że ten Jezus jest dla niego – obok innych funkcji – pewnego rodzaju postojem, zatrzymaniem, odpoczynkiem. Jako duchowny z pewnością w ciągu każdego dnia miał czas przeznaczony na adorację Najświętszego Sakramentu.

Deskrypcja ta wystąpiła w zestawieniu szeregowym z innymi deskrypcjami:

> Jezus w Komunii – Ucieczka moja, Przystań moja, Schronienie moje – Gwiazda wśród nocy. Oczy ciągle ku Niemu i w Nim. Cześć i pokłon nieustanny Najwyższemu Dobru (Zap., s. 42).

Analogię można dostrzec także między niewielkimi statkami zatrzymującymi się w przystani a ludźmi przychodzącymi przed Najświętszy Sakrament.

Kolejna deskrypcja określona wynotowana z pism Markiewicza to ***Schronienie moje,*** wystąpiła w *Zapiskach* 1x. Jest to metaforyczne określenie Jezusa. *Schronienie*, czyli 'miejsce, gdzie można się schronić' (SJPD VIII: 107), można uznać za pewnego rodzaju deskrypcję synonimiczną do *Ucieczka moja* i *Przystań moja*:

> Jezus w Komunii – Ucieczka moja, Przystań moja, Schronienie moje – Gwiazda wśród nocy. Oczy ciągle ku Niemu i w Nim. Cześć i pokłon nieustanny Najwyższemu Dobru (Zap., s. 42).

S. Faustyna tworzy z kolei deskrypcją określoną ***Jedyne schronienie*** (Dz. 1x):

> Witaj, najmiłosierniejsze Serce Jezusa, Żywy zdroju wszelkich łask, Jedyne schronienie i ucieczko nasza (Dz. 1321).

Markiewicz, nazywając Chrystusa, sięga także po temporalne określenie ***Wieczność moja*** (Zap. 1x). *Wieczność* to 'nieskończony czas trwania bez początku i końca', a w znaczeniu *kultowym* 'według wierzeń religijnych życie pozagrobowe jako przeciwstawienie doczesności' (SJPD IX: 1013). Kierując do Chrystusa modlitwę, w której nazywa Go *Wiecznością,* Markiewicz odnosi się do wiary chrześcijańskiej, według której dzięki odkupieniu dokonanemu w Chrystusie, wierzący w Niego mają życie wieczne z Nim (por. np. Księga Apokalipsy św. Jana; również KKK: 651-655); Chrystus więc jest „ich Wiecznością":

> Jezu ukrzyżowany, Ucieczko moja, Siło Moja – Wszystko moje! Jezu w Przenajświętszym Sakramencie – Przybytku mój – Skarbie mój – Wieczności moja! Z Tobą wiecznie pragnę być (Zap., s. 28).

W *Dzienniczku* wystąpiły także deskrypcje określone ze składnikiem *Kapłan.* S. Faustyna nazywa Chrystusa: ***Najwyższym Kapłanem*** (1x), ***Boskim Kapłanem*** (2x), ***Boskim i Najwyższym Kapłanem*** (1x), ***wiekuistym Kapłanem*** (1x).

Według SJPD, *kapłan* to 'osoba uprawniona do pełnienia głównych czynności kultu religijnego; w niektórych wyznaniach chrześcijańskich: duchowny mający święcenia upoważniające go do odprawiania mszy' (III: 539). W polszczyźnie w tym znaczeniu wyraz ten występuje od XIV w.; jest to zapożyczenie z języka łacińskiego (łac. *cappellanus*), które do języka polskiego weszło za pośrednictwem czeskiego *kaplan* (SEJPBor.: 221). „Jezus uznany za najwyższego Kapłana, który sam siebie dał na ofiarę, stał się tym, który pośredniczy między Bogiem a ludźmi. To zadanie znalazło odzwierciedlenie także w sposobie nazywania Jezusa" (Migdał 2004: 305).

Nazwanie Chrystusa *Kapłanem* ma na celu zaliczenie Go do grupy kapłanów, natomiast składniki tych deskrypcji dołączane do wyrazu *Kapłan* służą wyodrębnieniu Go z grupy ziemskich kapłanów, postawieniu Go jakby wyżej ponad nich, pełnią więc funkcję odróżniającą oraz honoryfikatywną.

Deskrypcje te pojawiają się w *Dzienniczku* w kontekście wypowiedzi o kapłanach:

> O, jak wielką mam cześć dla kapłanów i proszę Jezusa, Najwyższego Kapłana, o wiele łask dla nich (Dz. 953).

> Panie, daj nam świętych kapłanów, Ty sam ich utrzymuj w świętości. O Boski i Najwyższy Kapłanie, niech moc miłosierdzia Twego towarzyszy im wszędzie i chroni ich od zasadzek i sideł diabelskich, które ustawicznie zastawia na dusze kapłana (Dz. 1052).

Ponadto mistyczka, stosując te deskrypcje, nawiązuje do funkcji i czynności kapłańskich, a konkretnie do możliwości zamieniania w ramach akcji liturgicznej chleba i wina w ciało i krew Chrystusa. S. Faustyna w liturgii sprawowanej przez Jezusa porównuje siebie do hostii:

> Jestem białym opłatkiem przed Tobą, o Boski Kapłanie, zakonsekruj mnie sam, a przeistoczenie moje niech tylko Tobie będzie wiadome; i codziennie jako hostia ofiarna staję przed Tobą, i błagam Cię o miłosierdzie dla świata (Dz. 1564).

> Bo cała piękność mej duszy we wnętrzu odbita została. Jestem hostią w Twym ręku, o Boski Kapłanie, Czyń ze mną, co Tobie się podoba. Jestem cała zdana na wolę Twą, Panie, Bo ona jest mej duszy rozkosz i ozdoba (…).
> Zamknięta w Twym miłosiernym Sercu jak w niebie. Jestem w Twym ręku jako hostia, o wiekuisty Kapłanie, Niechaj opłatek ciała mego kryje mnie przed okiem ludzkim, Niech tylko Twoje oko mierzy mą miłość i oddanie, Bo moje serce zawsze jest złączone z Twym Sercem Boskim (Dz. 1629).

Kolejną nazwą Chrystusa wyekscerpowaną z tekstów mistyków jest ***Pasterz dobry***. S. Faustyna nazwała tak Jezusa 1x.

Jest to nazwanie metaforyczne (polski wyraz *pasterz* to ‘ten, kto pilnuje, dogląda pasącego się bydła, owiec itp.; pastuch’ – SJPD VI: 172-173), które jako określenie Chrystusa ma biblijne pochodzenie[281] (z tego samego źródła wzięło się przenośne odnoszenie wyrazu *pasterz* do biskupa czy księdza – por. SJPD VI: 173). U. Dzika, przybliżając kulturowe znaczenie *pasterza*, w artykule *Bóg – Pasterz i Gospodarz w tłumaczeniach Psalmu 23 na język*

[281] W Ewangelii Jana Chrystus mówi o sobie: „Ja jestem dobrym pasterzem” (10, 11); por. też Mt 25, 32; 1 P 5, 4. Na temat teologicznego znaczenia tej deskrypcji określonej zob. Jankowski (2000: 72-77).

polski i rosyjski pisze: „Tytuł *pasterz* był znany na Starożytnym Wschodzie. Przypisywano go władcom. Oznaczał troskliwość, jaka winna cechować króla w stosunku do poddanych (…) w Starym Testamencie tylko Jahwe został nazwany wprost pasterzem". Dalej autorka pisze, że ten obraz *pasterza* wskazujący przede wszystkim na dobroć Boga, ale i na przynależność człowieka do „trzody", czyli narodu Boga, w Nowym Testamencie objawił się w Chrystusie (Dzika 1992: 185-186)[282].

S. Faustyna używa tej nazwy w wypowiedzi skierowanej do Chrystusa:

> Jezu mój, oto dziś idę na puszczę, aby rozmawiać tylko z Tobą, Mistrzu mój i Panie. Niechaj ziemia umilknie, Ty sam mów do mnie, Jezu, Ty wiesz, że nie rozumiem głosu innego tylko Twój – Pasterzu dobry. W mieszkaniu serca mojego jest owa puszcza, gdzie żadne stworzenie przystępu nie ma. Tyś sam w nim Królem (Dz. 725).

Markiewicz natomiast 1x zastosował łaciński wariant (w wołaczu) ***Pastor bone***. Mistyk posłużył się deskrypcją w modlitwie prośby skierowanej do Chrystusa:

> Pastor bone, da mihi oves meas digne pascere [„Pasterzu dobry, pozwól mi godnie paść moje owce"] (Zap., s. 43).

Składnik *dobry*, czy łaciński wariant *bonus*, najprawdopodobniej bezpośrednio nawiązuje do alegorii Janowej.

W analizowanym materiale wystąpiła także deskrypcja określona ***Mocarz***, zastosowała ją autorka *Dzienniczka* 1x. Według SJPD, *mocarz* to 'człowiek o wielkiej sile fizycznej lub duchowej', a także 'człowiek potężny mający władzę, rządzący kim lub czym; panujący, władca, monarcha' (IV: 783), w takich znaczeniach wyraz ten poświadczony jest w polszczyźnie od XV w. (etymologicznie pochodzi od psł. **mogtъ* 'siła, potęga, moc' – SEJPBor.: 333-334).

Deskrypcja *Mocarz* w *Dzienniczku* występuje w formie zwrotu adresatywnego:

---

[282] Zob. też hasło *pasterz* w STB: 651-655. X. Lèon-Dufour zaznacza m.in., że „na Wschodzie starożytnym (Babilonia, Asyria) królowie chętnie nazywali się pasterzami, mającymi powierzoną sobie przez ich bóstwo misję zgromadzenia owiec całej trzody i otaczania jej opieką" (STB: 652).

> O Jezu, miłości czysta, nie potrzebuję pociech, karmię się wolą Twoją – o Mocarzu. Wola Twoja jest celem mojego istnienia (Dz. 195).

Autorka *Dzienniczka* tworzy także dwuskładnikową deskrypcję określoną ***Mocarz nieśmiertelny*** (1x):

> ...mocarz nieśmiertelny, daje mi poznać swą wolę, abym Go szczególnie miłowała, i sam wlewa w duszę moją zdolność do takiej miłości, jak pragnie, bym Go kochała (Dz. 947).

S. Faustyna posługuje się również deskrypcjami określonymi skorelowanymi z gestem jednoznacznego odniesienia ***Ten Mocarz*** (2x) oraz ***Ten Mocarz niebieski*** (1x), ***Ten Mocarz nieśmiertelny*** (1x):

S. Faustyna nazwy te stosuje, opisując oddziaływanie Chrystusa, tego *Mocarza,* w jej życiu (najpierw w jej doświadczaniu transcendencji, następnie ma to przełożenie na dalsze życie), np.:

> Dzień cały żyłam w tym zanurzeniu w Bogu, bez żadnej przerwy, wieczorem nagle weszłam jakoby w omdlenie i dziwny rodzaj konania; miłość moja pragnie dorównać miłości tego Mocarza, jest tak gwałtownie pociągnięta ku Niemu, że bez szczególniejszej łaski Bożej niepodobna, aby w tym życiu można znieść ten ogrom łaski, ale widzę jasno, że Jezus mnie sam utrzymuje i umacnia, i uzdalnia do obcowania z sobą (Dz. 708).

Ten Mocarz pojawia się także w opisie wizji doświadczonej przez mistyczkę:

> W tej chwili znikł Jezus. Duszę moją zalała obecność Boża; wiem, że jestem pod spojrzeniem tego Mocarza (Dz. 708).

Następnie *Ten Mocarz niebieski* występuje we fragmencie opisującym życie duchowe mistyczki:

> Widzę, że Jezus działa sam w duszy mojej w tych rekolekcjach, ja tylko staram się być wierną Jego łasce. Poddałam całą duszę na wpływ Boży, ten Mocarz niebieski wziął duszę moją w całkowite posiadanie swoje, czuję, że jestem uniesiona ponad ziemię i niebo, w życie wewnętrzne Boga, gdzie poznaję Ojca, Syna i Ducha Świętego, jednak zawsze w jedności majestatu (Dz. 734).

Deskrypcja *Ten Mocarz nieśmiertelny* służy przedstawieniu pewnego rodzaju opozycji między Chrystusem a człowiekiem:

> …mocuje się niejako moja maleńkość z tym Mocarzem nieśmiertelnym. Jestem zanurzona w niepojętej miłości i w niepojętej męczarni z powodu Jego męki. Wszystko, co się dotyczy Jego Istoty, i mnie się udziela (Dz. 1056).

Dwukrotnie s. Faustyna nazywa Jezusa ***Boskim Gościem***. Metafora *gościa – gość*, według SJPD (II: 1251), to 'osoba przybyła lub przybywająca do kogo w gościnę, w odwiedziny, z wizytą' – służy s. Faustynie podkreśleniu wiary w przebywanie Chrystusa w człowieku. Za każdym razem mistyczka sięga po tę metaforę w kontekście przyjmowania Chrystusa przez człowieka w postaci Komunii Świętej[283]. Określenie *boski* podkreśla transcendencję tego *Gościa*:

> Wszystkie wolne chwile przepędzę z Boskim Gościem we wnętrzu swoim; uważać będę na ciszę wewnętrzną i zewnętrzną, aby Jezus odpoczął w sercu moim (Dz. 504).

> Niech się nie ważą przełożone wchodzić w dziedzinę sumień sióstr. Przełożona może nieraz zarządzić, aby zgromadzenie ofiarowało Komunię na pewną intencję. Każda powinna się starać o jak największą czystość duszy, aby mogła codziennie przyjmować Boskiego Gościa (Dz. 558).

Raz natomiast autorka *Dzienniczka* tworzy deskrypcję określoną ***słodki mój Gość***. Wystąpiła ona w formie zwrotu adresatywnego, w wypowiedzi skierowanej do Chrystusa. Również ta deskrypcja wystąpiła w kontekście przyjęcia Chrystusa eucharystycznego, a określenia *słodki mój* wskazują na emocjonalny związek s. Faustyny z jej *Gościem*:

> O słodki mój Gościu, dla Ciebie jestem gotowa na wszystkie ofiary, jednak Ty wiesz, że jestem słabością samą, ale z Tobą wszystko mogę. O Jezu mój, błagam Cię, bądź ze mną na każdy moment (Dz. 954).

Deskrypcje określone oparte na symbolice światła zostały zastosowane przez s. Faustynę. Tworzy ona 6 opisowych wyrażeń identyfikujących ze składnikiem *Światłość* lub *Światło*.

---

[283] W takim samym kontekście bardzo często metafora *Gościa* występowała w *Postyllach* ks. J. Wujka (zob. Migdał 2004: 307), być może mistyczka spotkała się z tymi tekstami bądź były one wykorzystywane przez kapłanów formujących zakonnicę.

Światłość i *Światło* to synonimy; SJPD przy haśle *światłość* (VIII: 1334) podaje znaczenie ‘światło’. Podstawowe znaczenie *światła* natomiast zawiera się w eksplikacji: ‘fale elektromagnetyczne działające na oko ludzkie, wywołujące wrażenie wzrokowe’, a także ‘oświetlenie, jasność charakterystyczna dla jakiejś części doby lub pory roku’ (SJPD VIII: 1330-1332). *Światło* czy *Światłość* jako nazwanie Chrystusa odnoszą się nie tyle do znaczenia tych wyrazów, ile do jego symboliki, która jest bardzo szeroka: „Światło symbolizuje wieczność, ducha, bezcielesność, niematerialność, życie, przeszłość; szczęście, chwałę, Boga, Chrystusa, niebo, świętość, objawienie, moralność, siedem cnót, czystość, życie duchowe; dobroczynność, dobrobyt, radość duchową, wesołość, optymizm; zasadę męską, pozytywną, ewolucję, intelekt, wiedzę, moc twórczą, mądrość; Wschód, lato, białość” (SS: 419)[284].

Mistyczka, nazywając Jezusa *Światłem*, odnosi się do jego chrześcijańskiej czy biblijnej symboliki. Jak zauważa D. Forstner: „Światło, jako najbardziej niematerialne zjawisko całego stworzenia, jest szczególnie odpowiednim symbolem duchowości Boga. (…) Światło i życie określają jego istotę” (1990: 92). Światło jest więc atrybutem Boga, w światłości objawia się Jego działanie; jest to również, według Biblii, nazwa Chrystusa (por. Lurker 1989: 238)[285].

Autorka *Dzienniczka* tworzy takie deskrypcje określone, jak: ***Światłość najwyższa*** (Dz. 1x), ***Światłość niestworzona*** (Dz. 1x), ***Odwieczna Światłość*** (Dz. 1x), ***Światłość wiekuista*** (Dz. 1x), ***Światło wiekuiste*** (Dz. 1x), ***Światło mej duszy*** (Dz. 1x).

[284] Według SSCir. (408) *Światło* jest „tradycyjnie utożsamiane z duchem. Jego znamienitość, twierdzi Ely Star, rozpoznajemy od razu po intensywności światła. Światło jest przejawieniem pierwiastka moralnego, intelektualnego oraz siedmiu cnót. Jego biała barwa oznacza właśnie tę całościową syntezę. Światło określonego koloru odpowiada jego symbolice, niosąc nadto sens właściwy emanacji, jako że jest ono również siłą stwórczą, energią kosmiczną, promieniowaniem. W sensie przestrzennym iluminacja odpowiada Wschodowi. W sensie psychologicznym uzyskanie iluminacji to uświadamianie sobie świetlistego centrum, a więc duchowej siły”.

[285] W *Słowniku obrazów i symboli biblijnych* pisze on: „*Światłem pełnym mocy* jest według proroków Chrystus. To On jest *światłością prawdziwą, która oświeca każdego człowieka* (J 1, 9). On o sobie samym powiedział: *Ja jestem światłością świata. Kto idzie za mną nie będzie chodził w ciemności, lecz będzie miał światło życia* (J 8, 12). (…) Źródłem światła w Jerozolimie niebieskiej jest Baranek”.

Wszystkie te deskrypcje zostały przez mistyczkę użyte w wypowiedziach skierowanych do Chrystusa:

> Jezu, Światłości najwyższa, daj mi poznać siebie i przeniknij swym światłem moją ciemną duszę, i wypełnij sobą otchłań mej duszy [...] (Dz. 297).

> Ufam Tobie, o Światłości niestworzona. Ty, o Dziecię Jezus, jesteś mi wzorem w pełnieniu woli Ojca Twego, któryś rzekł: Oto idę pełnić wolę Twoją – spraw, abym i ja we wszystkim wiernie pełniła wolę Bożą (Dz. 83).

> O wieczna Miłości, Jezu, któryś zasłonił się chlebem,
> Odwieczna Światłości, niepojęte Źródło szczęścia i wesela,
> Bo Ty chcesz być mi tu na ziemi niebem,
> I jesteś mi wtenczas, gdy miłość Twa Boża mi się udziela (Dz. 1569).

SJPD odnotowuje związek *światłość wiekuista* ze znaczeniem ‘według wierzeń religijnych: wieczne życie po śmierci; żywot wieczny’ (SJPD VIII: 1334; zob. też SS: 420). Dla s. Faustyny ten sam związek jest nazwą Chrystusa, on jest bowiem, według jej wiary, życiem po śmierci[286]. To samo dotyczy wariantu *Światło wiekuiste*:

> Jezu, Światłości wiekuista, oświeć rozum mój, wzmocnij wolę moją i zapal serce moje, bądź ze mną, jakoś przyobiecał, bo bez Ciebie niczym jestem (Dz. 495).

> O Światło wiekuiste, które przychodzisz na tę ziemię, oświecaj umysł mój i wzmacniaj wolę moją, abym nie ustała w chwilach ciężkich doświadczeń! Niech światło Twoje rozproszy wszelkie cienie wątpliwości, niech wszechmoc Twoja działa przeze mnie (Dz. 830).

Raz, w modlitwie prośby, s. Faustyna nazywa Chrystusa *Światłem swej duszy*. W tym zdaniu mistyczka nawiązuje także – poza omówioną powyżej symboliką – do przenośnego znaczenia wyrazu *światło* – ‘oświecenie umysłu, nauka, wiedza’ (SJPD VIII: 1331):

> Jedyne Światło mej duszy, oświecaj mnie (Dz. 1490).

[286] Por. Apokaliptyczny obraz Baranka będącego światłem nowego Jeruzalem (Ap 21, 23).

W *Dzienniczku* 1x występuje także deskrypcja określona ***Jasność przyćmiona***, która także nawiązuje do symboliki światła:

> Witaj, Jasności przyćmiona, Światłości dusz. Witaj, Zdroju niewyczerpanego miłosierdzia – najczystsza Krynico, z której nam tryska życie i świętość. Witaj, Rozkoszy dla serc czystych. Witaj, jedyna Nadziejo dla dusz grzesznych (Dz. 1733).

Jasność, czyli 'światło, blask wysyłane przez źródło światła; intensywność światła, oświetlenia' (SJPD III: 338-339) – jak widać – będąca synonimem *Światłości,* występuje w zdaniu s. Faustyny jako nazwa Chrystusa w połączeniu z nazwą *Światłość.* Specyfikacja znaczenia spoczywa więc na dodatkowych określeniach. Zdziwienie może budzić, wobec powyższych rozważań o symbolice światła jako Chrystusa, składnik *przyćmiona.*

Przyćmiony to 'taki, który stracił jasność, blask'; także 'przytłumiony, przygaszony, matowy' (USJP III: 778). Nazywając Chrystusa *Jasnością przyćmioną,* mistyczka najprawdopodobniej ma na myśli fakt Wcielenia, co na pewien czas jakby „przyćmiło", ukryło Boskość Syna Bożego, Jego Boskie Światło, które w pełni zajaśniało po Zmartwychwstaniu.

Również do chrześcijańskiej symboliki światła nawiązują – w pewnym sensie – deskrypcje określone zawierające składnik *Słońce*[287]. „Chociaż słońca nie można utożsamiać ze światłem, to jednak zachodzi bardzo ścisły związek miedzy symboliką światła i symboliką słońca" (Forstner 1990: 93).

Z jednej strony nazywanie Chrystusa *Słońcem* może nawiązywać do przenośnego znaczenia tego wyrazu, oznaczającego 'kogoś ukochanego, będącego czyjąś radością, czyimś szczęściem' (SJPD VIII: 408-409), z drugiej do biblijnego znaczenia tej metafory: „Pismo Święte z radością przepojoną podziwem mówi często o słońcu (por. Syr 43, 2-5), o jego pełnym blasku (Syr 42, 16), o jego zadaniach określonych przez Boga (Jr 31, 35; Syr 33, 7). Jego zwycięski obieg po niebie opisuje Ps 19, odnoszony przez liturgię zawsze do Chrystusa, który jak oblubieniec z komnaty nowożeńców wyszedł z dziewiczego łona swej Matki (…). Spotkanie Kościoła z kultem słońca starożytności oznaczało przede

[287] W polskiej kulturze słońce jest „źródłem światła i samym światłem oraz źródłem ciepła; jest równocześnie czynnikiem organizującym czas i przestrzeń oraz regulatorem zachowań: jego ruch po niebie wyznacza pory dnia, a położenie – strony świata i pory roku" (SSSL(K): 119).

wszystkim odniesienie pogańskiego kultu słońca do Chrystusa, *słońca sprawiedliwości* (Ml 3, 20), *z wysoka wschodzącego Słońca* (Łk 1, 78)" (Forstner 1990: 94). K. Długosz zauważa, że właśnie dlatego, iż Chrystus został w Nowym Testamencie określony jako *Słońce sprawiedliwości*, pierwsi chrześcijanie podczas modlitw, jak i katechumeni w liturgii przy chrzcie, zwracali się w kierunku słońca. Również na wschód „ku słońcu były orientowane świątynie i groby chrześcijańskie" (Długosz 2001: 39). B. Welte zaznacza, że w języku religijnym słońce stało się „wspaniałym symbolem tajemnicy, która udziela wszelkiego błogosławieństwa, ba wszelkiego istnienia" (Welte 1995: 25).

S. Faustyna nazywa Chrystusa ***Słońcem*** (Dz. 1x) oraz stosuje w tym samym zdaniu deskrypcję określoną skorelowaną z gestem jednoznacznego odniesienia ***To Słońce*** (Dz. 1x). Fragment zawierający te deskrypcje ukazuje analogię między działaniem Jezusa Chrystusa w człowieku a brzemiennym w skutki dla życia działaniem promieni słonecznych:

> Głęboka cisza zalewa mi duszę, ani jedna chmurka nie zasłania mi Słońca, oddaję się całkowicie pod promienie tego Słońca, niech Jego miłość dokona we mnie całkowitej przemiany (Dz. 1333).

S. Faustyna dwukrotnie używa metafory *Słońca* w wypowiedzi do Chrystusa, nazywając Go ***Boskim Słońcem***:

> O Boskie Słońce, przy Twych promieniach dusza widzi najmniejsze pyłki, które Tobie się nie podobają (Dz. 71).

> O Jezu mój, z ufności ku Tobie wiję wieńcy tysiące i wiem, że rozkwitną wszystkie, kiedy je oświeci Boskie Słońce (Dz. 4).

Jak widać, raz stosuje tę deskrypcję w formie zwrotu adresatywnego.

Autorka *Dzienniczka*, nazywając Chrystusa, odwołuje się także do symboliki ognia, używając deskrypcji ***płomień czysty*** (1x). *Płomień* dosłownie to 'ogień, język ognia unoszący się nad płonącym przedmiotem', natomiast przenośnie – 'to, co przypomina płomień: blask, błysk, promień; silny rumieniec, pąsy, kolory, wypieki na twarzy, ożywiające kogo gwałtowne uczucie, zapał, namiętność, żarliwość, pasja, uniesienie' (SJPD VI: 508-509).

Mistyczka, nazywając Chrystusa *płomieniem czystym* i prosząc Go, by palił się w jej sercu, być może prosi po prostu o to, by jej

serce było pełne miłości, by kochało, ale bardziej prawdopodobne, że odwołuje się ona do chrześcijańskiej symboliki ognia, co potwierdza skutek działania tego *płomienia*, jaki ona wskazuje – *przebóstwienie istoty:*

> Miłości wiekuista, płomieniu czysty, pal się w moim sercu nieustannie i przebóstwiaj moją całą istotę według odwiecznego upodobania Twego, przez które żeś mnie powołał do bytu i wezwał do uczestnictwa w swym wiekuistym szczęściu. O Panie miłosierny, obsypałeś mnie tymi darami jedynie z miłosierdzia; widząc wszystko w sobie darmo dane, w najgłębszej pokorze uwielbiam niepojętą dobroć Twoją (Dz. 1523).

Chrześcijańska symbolika *ognia* zbudowana została na fundamencie symboliki biblijnej[288]. W Starym Testamencie już „ogień jest szczególnie częstym symbolem istoty i działania Bożego" (Lurker 1989: 149), można go uznać za metaforę Bożej świętości (por. Długosz 2001: 31). W całym Piśmie Świętym *ogień* to również znak gniewu Bożego, sądu, oczyszczającego cierpienia, symbol miłości i zapału, Ducha Świętego, Chrystusa (zob. Forstner 1990: 72-76; por. STB: 615-620).

Do deskrypcji określonych opartych na symbolice chrześcijańskiej należą także wyrażenia ze składnikiem *Chleb*. S. Faustyna tworzy deskrypcje określone nazywające Chrystusa, za każdym razem wskazując, że chodzi jej o chleb eucharystyczny, są nimi: ***Chleb żywy*** (Dz. 2x), ***anielski Chleb*** (Dz. 2x) oraz struktury predykatywne ***Tyś Chleb anielski*** (Dz. 1x), ***Tyś Chleb dziewiczy*** (Dz. 1x).

---

[288] Warto nadmienić także o ogólnokulturowej symbolice *ognia:* „Ogień jest symbolem wieczności, praprzyczyny, pierwiastka podstawowego, prazasady; światła, Słońca, ciepła, Boga-Stwórcy, gniewu bóstwa, miłości bóstwa; oświecenia duchowego; życia, miłości, nienawiści, śmierci, ducha; zła, diabelstwa, piekła, kary, prześladowania; oczyszczenia, męczeństwa, tortury, ofiary; pocieszyciela; mowy, potęgi; pożerania, zasady męskiej, chuci, płciowości, płodności, zapału; autorytetu, zimy, ogniska domowego, gościnności, ochrony przed strachem (SS: 265). D. Forstner wskazuje natomiast na symbolikę ognia w kulturach niechrześcijańskich: „U wielu ludów pogańskich ogień był i jest nie tylko symbolem Boga, ale czymś istotowo boskim i godnym czci. W starożytności istniało bardzo wiele kultów ognia, a w niektórych krajach istnieją do dnia dzisiejszego. Także w chrześcijańskiej Europie niektóre zwyczaje ludowe, jak np. *palenie ogni świętojańskich*, przypominają o magicznym działaniu, które przypisywano temu żywiołowi; bądź to pomnażaniu siły słońca, bądź to odżegnywaniu wpływów demonicznych" (Forstner 1990: 73).

Niewątpliwie zakonnicy tworzącej te opisowe wyrażenia identyfikujące nie chodzi o potoczne rozumienie wyrazu *chleb* – ‘pieczywo z mąki zbożowej różnego gatunku i różnego przemiału na zakwasie lub drożdżach, wyrobione w bochny różnego kształtu i wielkości’ (SJPD I: 858-859) – ale o jego symbolikę. „*Chleb* symbolizuje Ciało Boga; ofiarę składaną Bogu; płodność; światło; mądrość; pracę; umiarkowanie; gościnność; samotność; utrzymanie; byt; zarobek; pieniądze; to, co niezbędne do życia; pożywienie ubogich; niewolników, pustelników, więźniów” (Długosz 2001: 109). W chrześcijaństwie przede wszystkim „Chleb i wino należą do cudownych darów nieba i ziemi (Ps 104, 15). Tylko wybranym dostaje się chleb niepieczony przez ludzi” (Lurker 1989: 33). Chleb ma krzepić człowieka i wspierać jego siły (por. Forstner 1990: 455); to symbol życia, również w aspekcie duchowym (por. Lurker 1989: 33). Chleb stał się także dla chrześcijan symbolem samego Chrystusa, poprzez sakrament Eucharystii. W SNT czytamy: „Chleb stanowi szczególnie często występujący obraz słowa Bożego, dającego człowiekowi prawdziwe życie, zapowiedziane już przy spożywaniu starotestamentalnej manny. Jezus sam jest również *chlebem życia*; tylko On jest w stanie dawać życie, ten, który dał siebie samego swoim uczniom w przeddzień złożenia się w ofierze. Rozdzielając na pustyni chleb między tłumy, Jezus pouczył swoich uczniów, jak mają rozdzielać z całą hojnością słowo Boże i Eucharystię” (SNT: 182)[289].

Autorka *Dzienniczka* nazywa Jezusa Chrystusa deskrypcjami ze składnikiem *Chleb* tylko w wypowiedziach do niego skierowanych. Zawsze deskrypcje te pojawiają się w kontekście Jezusa ukrytego w Eucharystii, czy to w Komunii św., czy w hostii adorowanej przez mistyczkę:

> Ja wierzę, że Ty bez wiedzy mojej umacniasz mnie. Całe godziny są, w których adoruję Ciebie – o Chlebie żywy -pośród wielkich posuch duszy. O Jezu, miłości czysta, nie potrzebuję pociech, karmię się wolą Twoją (Dz. 195).

> Cała moc moja jest w Tobie, Chlebie żywy. Trudno by mi było przeżyć dzień, gdybym nie była u Komunii św. (Dz. 814).

[289] Na temat językowego obrazu chleba w Biblii pisał K. Długosz (2001) w tekście „Manna i Chleb Eucharystyczny”.

O Hostio biała, Ty zachowujesz białość mej duszy; lękam się dnia, w którym bym Ciebie opuściła. Tyś Chlebem anielskim, a więc i Chlebem dziewiczym (Dz. 1350).

Dwukrotnie s. Faustyna stosuje wyrażenie *Chleb anielski* w modlitwie wierszowanej ułożonej przez siebie. Modlitwy te również są modlitwami adoracyjnymi Chrystusa eucharystycznego:

Kłaniam się Tobie, anielski Chlebie,
Z głęboką wiarą, nadzieją, miłością
I z głębi duszy uwielbiam Ciebie,
Choć jestem nicością (Dz. 1323).

Jezu, rozkoszy mej duszy, anielski Chlebie,
Pogrąża się cała istota moja w Tobie
I żyję Twym Boskim życiem, jak wybrani w niebie,
A prawdziwość tego życia nie ustanie, choć spocznę w grobie (Dz. 1393).

Na wierze w eucharystyczną obecność Chrystusa oparta jest także utworzona przez Markiewicza deskrypcja określona ***Potus et cibus*** [*Napój i pokarm*] (Zap. 1x).

Mistyk wyrażeniem tym nawiązuje do wiary w obecność Jezusa pod postaciami chleba i wina, które w celebracji liturgicznej są mocą kapłana przemieniane w ciało i krew Chrystusa:

Potus et cibus Tu es [„Napojem i pokarmem Ty jesteś"] (Zap., s. 46).

Tylko 1x we wszystkich pismach pojawiła się metafora ***drogi*** jako nazwanie Chrystusa (Dz. 1x).

Chrześcijańska symbolika *drogi* opiera się na biblijnym rozumieniu tego toposu. W Starym Testamencie *droga* oznacza niezbadane wyroki Boże, ludzkie postępowanie, a także życie ludzi oparte na przykazaniach Bożych (zob. Lurker 1989: 46). Bardzo ważny jest również obraz dwóch dróg – dobrej i złej oraz wybór jednej z nich, przed jakim staje człowiek (por. Jr 21, 8)[290]. W Nowym Testamencie szczytem symboliki *drogi* staje się Chrystus, który sam siebie nazywa *drogą*: „Ja jestem drogą, prawdą i życiem" (J 14, 6); „Jezus jest drogą prawdziwą, która wiedzie do życia, lub drogą

[290] Temat ten był bardzo często rozwijany w myśli chrześcijańskiej, już choćby w najstarszych pismach, jak np. *Didache*.

która prowadzi do prawdy i do życia, lub wreszcie jest drogą prawdziwą i żywą, wiodącą do Ojca" (SNT: 226).

S. Faustyna stosuje tę deskrypcję określoną w formie zwrotu adresatywnego, w zestawieniu z nazwami *Żywot* i *Prawda*, czym bezpośrednio nawiązuje do Ewangelii Jana (14, 6), według której Chrystus sam siebie określił tymi metaforycznymi wyrażeniami:

> O Jezu mój, Żywocie, Drogo i Prawdo, proszę Cię, utrzymuj mnie przy sobie, jak matka małe dziecię utrzymuje przy piersi swojej, bo ja jestem nie tylko niedołężnym dzieckiem, ale nagromadzeniem nędzy i nicości (Dz. 298).

Powyższy fragment jest modlitwą prośby mistyczki, zanoszoną przez nią w swojej własnej intencji.

Chwalebne Bóstwo to następne nazwanie, które ma tylko jedno poświadczenie w całym analizowanym materiale (Dz. 1x).

Zaskakujące może być użycie wyrazu *bóstwo* jako nazwy Chrystusa, bowiem oznacza on przede wszystkim 'w religiach politeistycznych istotę lub jej wyobrażenie, zwierzę, roślinę lub rzecz, będące przedmiotem kultu; bożek, bożyszcze, bóg' (SJPD I: 625), jednak wyraz ten może też oznaczać 'naturę boską' (SJPD I: 624) i do tego znaczenia najprawdopodobniej odwołuje się mistyczka. Wydaje się, że w tym fragmencie *bóstwo*, czyli 'natura boska' jest dla niej po prostu synonimem wyrazu *Bóg*.

S. Faustyna deskrypcję określoną *chwalebne Bóstwo* (*chwalebny*, czyli 'zasługujący na pochwałę' – SJPD I: 932) stosuje w formie zwrotu adresatywnego, w modlitwie wielbiącej Chrystusa:

> Bądź pozdrowiona, Miłości wiekuista, słodki Jezu mój, który raczyłeś zamieszkać w sercu moim. Pozdrawiam Cię, o chwalebne Bóstwo, które raczyło uniżyć się dla mnie i z miłości ku mnie tak wyniszczać się, aż do nikłej postaci chleba (Dz. 1575).

Również tylko u s. Faustyny (Dz. 1x) wystąpiła deskrypcja określona ***Potężny*** (Dz. 1x).

Przymiotnik *potężny* można eksplikować jako 'odznaczający się siłą fizyczną, wielki pod względem rozmiarów, masywny', a także 'odznaczający się siłą, znaczeniem pod względem wojskowym, materialnym, gospodarczym, umysłowym; będący potęgą, wpływowy, możny' (SJPD VI: 1193-1194). Nazywając Chrystusa *Potężnym*, mistyczka akcentuje Jego godność oraz wpływ, jaki – według niej – ma na świat i człowieka. W użyciu

rzeczownikowym bowiem *potężny* to ‘człowiek możny, wpływowy, mający nad kim władzę, przewagę; będący potęgą’ (SJPD VI: 1194); to znaczenie odnosi s. Faustyna do Jezusa Chrystusa:

> Pogrążyłam się w Nim, tracąc się niejako zupełnie a jednak pod Jego miłosnym spojrzeniem dusza moja nabiera mocy i siły, świadomości, że kocha i jest szczególnie kochana, wie, że Potężny ją broni (Dz. 815)[291].

Tylko 1x w *Dzienniczku* wystąpiła deskrypcja ***Wszechmocny*** jako nazwa Chrystusa. Również 1x Markiewicz zastosował wariant łaciński ***Omnipotens*** (pozostałe użycia tego wyrazu są przymiotnikowe i stanowią składnik innych deskrypcji)[292].

S. Faustyna nawiązuje do przymiotu wszechmocy Boga, ukazując pewien paradoks[293], jaki kryje się we Wcieleniu i „ograniczeniu” Boga przez siebie samego:

> Pragnąłeś, o Jezu, zamieszkać w moim sercu, Twoja żywa krew łączy się z krwią moją. Kto pojmie tę ścisłą łączność? Moje serce zamyka Wszechmocnego, Nieogarnionego. O Jezu, udzielaj mi swego życia Bożego, niech Twoja czysta i szlachetna krew pulsuje całą mocą w moim sercu (Dz. 832).

Mistyczka opisuje wewnętrzne doświadczenie Boga, czując zarazem Jego immanencję, jak i przekraczającą ludzką myśl transcendencję.

Markiewicz podkreśla pomoc, jaką *Wszechmocny* (*Omnipotens*) udziela człowiekowi ograniczonemu w możliwościach działania:

> Immense sapiens, omnipotens concurrit cum omni mea actione [Nieskończenie mądry, Wszechmocny przychodzi z pomocą w każdym moim działaniu] (Zap., s. 53).

S. Faustyna nazywa Syna Bożego także takimi deskrypcjami, jak: ***jedyny przedmiot miłości mojej*** (Dz. 2x), ***jedyny przed-***

[291] Kontekst całego akapitu (Dz. 815) wskazuje, że nazwa ta bez wątpienia została użyta w odniesieniu do Chrystusa.

[292] Na temat znaczenia wyrazu *Wszechmocny* zob. s. 106n.

[293] Na temat paradoksu w tekstach mistycznych pisała I. Rutkowska, zajmująca się m.in. językiem s. Faustyny w artykule „*Umieram, bo nie umieram* – paradoks w wypowiedziach mistyków” (Rutkowska 2005: 518-527). Również M. Wojtak zwraca uwagę, że trudność nominacji przedmiotu religijnego, „któremu przypisuje się egzystencjalną transcendencję, osobowy charakter i najwyższą wartość”, może być opisana tylko „językiem paradoksu” (Wojtak 1998: 310).

miot mojego serca (Dz. 1x), ***przedmiot mojego gorącego pożądania*** (Dz. 1x).

Nazywając Chrystusa *przedmiotem* (pisanym przez autorkę *Dzienniczka* małą literą), mistyczka odwołuje się najprawdopodobniej do następującego znaczenia tego wyrazu: ‘to, na czym się skupia czyjaś uwaga, na co się kieruje czyjeś działanie’ (SJPD VII: 182). Chrystus bowiem jest tym, na kogo nakierowana w swojej miłości, działaniu, życiu jest zakonnica.

Przedmiotem swojej miłości s. Faustyna nazywa Jezusa Chrystusa w wypowiedziach do niego skierowanych (1x zaimek znajduje się w postpozycji względem wyrazu *miłość*):

> Od chwili, w której pozwoliłeś, Jezu, zatopić wzrok mej duszy w Tobie, odpoczywam i nie pragnę niczego. Znalazłam przeznaczenie swoje w chwili, w której utonęła dusza moja w Tobie, w jedynym przedmiocie miłości mojej (Dz. 57).

> O Panie, pomimo wielkiego zniżenia Twego wielkość Twoja spotęgowała się w mej duszy, i dlatego obudziła się w duszy mojej jeszcze większa miłość ku Tobie, jedyny przedmiocie mojej miłości (Dz. 1489).

Serce w deskrypcji *jedyny przedmiocie mojego serca* można traktować jako synonim *miłości*, wówczas *przedmiot serca* byłby równoznaczny z *przedmiotem miłości.* Kontekst zastosowania tego wariantu tej nazwy jest taki sam, jak w poprzednim przypadku:

> Odpowiedziałam Jezusowi: O Skarbie mojego serca, jedyny przedmiocie mojego serca i cała rozkoszy mojej duszy, pragnę Cię uwielbiać w swym sercu, jako jesteś uwielbiany na tronie swej wiekuistej chwały (Dz. 1385).

Zakonnica 1x nazywa Chrystusa *Przedmiotem swego gorącego pożądania*, stosując tę nazwę w formie wołacza. Nie po raz pierwszy mistyczka używa słownictwa miłosnego na opisanie swojej relacji z Jezusem Chrystusem:

> Jezu utajony, życie mej duszy, Przedmiocie mojego gorącego pożądania, Nic mi miłości Twojej w sercu nie przygłuszy, Tak mnie upewnia siła wzajemnego kochania (Dz. 1427).

Przywołany przykład stanowi fragment utworu wierszowanego napisanego przez s. Faustynę.

S. Faustyna, nazywając Chrystusa, sięga także po wyraz należący do słownictwa ekonomicznego – *zadatek*. Mistyczka tworzy 1x deskrypcję określoną ***chwalebny zadatek mego zmartwychwstania***.

Podstawowym znaczeniem wyrazu *zadatek* jest 'suma pieniężna dawana przy zawarciu umowy w celu zabezpieczenia jej wykonania, zaliczka na poczet należności; akonto'; jednak *zadatek* może także oznaczać 'zapowiedź, zaczątek, zawiązek czego' (SJPD X: 473).

Mistyczka, nazywając tak Jezusa, widzi w Chrystusie eucharystycznym zarówno zapowiedź, początek swego zmartwychwstania, jak i jego zabezpieczenie, gwarancję:

> Jezu utajony, chwalebny zadatku mego zmartwychwstania,
> W Tobie koncentruje się całe me życie,
> Ty mnie, Hostio, uzdalniasz do wiecznego kochania (Dz. 1427).

Kolejne, wyekscerpowane z pism mistyków, deskrypcje określone nazywające Chrystusa to wieloskładnikowe wyrażenia identyfikujące zawierające nazwę doznania – *rozkosz*. S. Faustyna nazywa Jezusa ***rozkoszą swej duszy*** (Dz. 1x), ***całą rozkoszą swej duszy*** (Dz. 1x), ***rozkoszą serca swego*** (Dz. 2x; w tym też w innym szyku wyrazów), ***rozkoszą dla serc czystych*** (Dz. 1x).

Rozkosz to 'najwyższy stopień uczucia przyjemności, upojenia, radości', także 'to, co wywołuje to uczucie, co sprawia najwyższą przyjemność; rzecz przyjemna, miła dla zmysłów' (SJPD VII: 1164-1165), jednak mistyczka stosując tę nazwę, nie odnosi się do sfery zmysłowej. *Rozkosz* jest dla niej metaforą, pozwalającą wyrazić duchowe odczucia.

Za każdym razem s. Faustyna użyła tych deskrypcji określonych w formie zwrotów adresatywnych do Chrystusa:

> Odpowiedziałam Jezusowi: O Skarbie mojego serca, jedyny przedmiocie mojego serca i cała rozkoszy mojej duszy, pragnę Cię uwielbiać w swym sercu, jako jesteś uwielbiany na tronie swej wiekuistej chwały (Dz. 1385).

> Jezu, rozkoszy mej duszy, anielski Chlebie,
> Pogrąża się cała istota moja w Tobie
> I żyję Twym Boskim życiem, jak wybrani w niebie,
> A prawdziwość tego życia nie ustanie, choć spocznę w grobie
> (Dz. 1393).

> O Jezu mój, rozkoszy serca mojego, Ty znasz pragnienia moje. Chciałabym się ukryć przed wzrokiem ludzkim tak, że żyjąc jakobym nie żyła (Dz. 306).

> Jezu mój, Rozkoszy mojego serca, kiedy dusza moja jest przepojona Twoją Boskością, przyjmuję z jednakową równowagą słodycz i gorzkość – jedno i drugie przeminie; jedną rzecz zachowuję w duszy, to jest miłość Bożą, o nią się ubiegam, a wszystko inne – o tyle, o ile (Dz. 1245).

> Witaj, Rozkoszy dla serc czystych. Witaj, jedyna Nadziejo dla dusz grzesznych (Dz. 1733).

Przytoczone przykłady pokazują, że nazywając Chrystusa deskrypcjami ze składnikiem *rozkosz*, s. Faustyna ma na uwadze swoje duchowe doświadczenia. Uczucie przyjemności czy jej źródło, do którego odnosi ta nazwa, ma duchowy charakter, o czym świadczą już choćby zastosowane pozostałe składniki przytoczonych deskrypcji. Można te wyrażenia uznać także za kolejną próbę adaptacji słownictwa miłosnego do opisania relacji z Bogiem.

Tarcza to kolejne *hapax legomenon Dzienniczka* (u Markiewicza ani u Celakówny nie występuje). S. Faustyna używa, zaczerpniętej z języka militarnego, metafory *tarczy – tarcza* ‘część uzbrojenia ochronnego używana przez piechotę i kawalerię od czasów starożytnych do XVII w.; zwykle w kształcie okrągłej lub półokrągłej płyty z metalu lub drzewa, obciągniętej skórą lub blachą, którą walczący osłaniał się przed ciosami nieprzyjaciela’ (SJPD IX: 51) – która służy jej do podkreślenia obronnej roli, jaką Chrystus spełnia względem człowieka:

> O mój Jezu, Tarczo i Mocy moja, udziel mi łaski, abym z tych okoliczności wychodziła zwycięsko. O mój Jezu, przemień mnie w siebie mocą miłości Twojej, abym była godnym narzędziem do głoszenia miłosierdzia Twego (Dz. 783).

Okoliczności, do zwyciężania których Jezus daje moc i przed którymi ochrania – według słów s. Faustyny – mają wymiar duchowy, a są to głównie ludzkie słabości (zob. Dz. 783).

W *Dzienniczku* 1x wystąpiła także deskrypcja określona ***Boski Szaleniec.***

Dla mistyczki wyraz *szaleniec* – ‘człowiek szalony, obłąkany, wariat, furiat; człowiek niepanujący nad swymi namiętnościami, nieliczący się z okolicznościami, niebezpieczeństwem,

narwaniec, ryzykant' (SJPD VIII: 1006) – jest nazwą metaforyczną Chrystusa. Widzi ona znaczącą analogię między człowiekiem szalonym, czyli niezważającym na okoliczności, niebezpieczeństwa, a Chrystusem i Jego oddaniem się człowiekowi (od ofiary krzyżowej do ukrycia się w sakramencie Eucharystii). S. Faustyna nazywa Chrystusa *Boskim Szaleńcem* w wypowiedzi skierowanej do Jezusa eucharystycznego:

> U stóp Pana. Jezu utajony, Miłości wiekuista, Żywocie nasz, Boski Szaleńcze, żeś zapomniał o sobie, a widzisz tylko nas. Nim stworzyłeś niebo i ziemię, wpierw nosiłeś w Sercu swoim nas (Dz. 278).

Kolejne deskrypcje określone wyekscerpowane z pism mistycznych są przykładami na tzw. mowę negatywną w określaniu Boga i wyrażaniu prawd i twierdzeń o Nim.

Niepojęty w użyciu rzeczownikowym jako nazwanie Chrystusa wystąpił w analizowanym materiale tylko 1x, w *Dzienniczku*.

S. Faustyna używa rzeczownikowo imiesłowu przymiotnikowego *niepojęty*, który oznacza 'niedający się pojąć, nieodgadniony, niezrozumiały, niedocieczony, tajemniczy' (SJPD V: 145). Deskrypcja ta pojawiła się w zestawieniu z, należącą do tej samej kategorii nazw i pełniącą tę samą funkcję, deskrypcją ***Niezmierzony*** (Dz. 1x) – 'niedający się zmierzyć, ogromny, nieogarniony, bezbrzeżny; niezliczony' (SJPD V: 303). Obydwie deskrypcje mistyczka zastosowała w formie wołacza, w zdaniu mówiącym o pewnym paradoksie (częstym u mistyków) w procesie poznawania transcendencji:

> O Niepojęty i Niezmierzony, nim lepiej Cię poznaję – tym Cię mniej pojmuję, ale dlatego, że Cię pojąć nie mogę – więcej pojmuję wielkość Twoją (Dz. 278).

Kolejną deskrypcją określoną z tej grupy jest ***Nieogarniony*** (Dz. 1x).

Imiesłów *Nieogarniony* znaczy 'niedający się ogarnąć, objąć wzrokiem, niezmierzony, rozległy; niedający się pojąć, przeniknąć, niedocieczony, niepojęty' (SJPD V: 123), można zatem deskrypcję tę traktować jako synonimiczną do dwóch powyżej omówionych: *niepojęty* i *niezmierzony*.

S. Faustyna stosuje to wyrażenie, opisując kolejny z paradoksów, który dostrzega w poznaniu Boga:

> Pragnąłeś, o Jezu, zamieszkać w moim sercu, Twoja żywa krew łączy się z krwią moją. Kto pojmie tę ścisłą łączność? Moje serce zamyka Wszechmocnego, Nieogarnionego. O Jezu, udzielaj mi swego życia Bożego, niech Twoja czysta i szlachetna krew pulsuje całą mocą w moim sercu (Dz. 832).

Następny *hapax legomenon Dzienniczka* to wyrażenie identyfikujące ***Nieśmiertelny*** (u Markiewicza i Celakówny w użyciu rzeczownikowym nie występuje).

Nieśmiertelny, czyli 'niepodlegający śmierci, wiecznie żyjący', ma również ustabilizowane znaczenie rzeczownikowe: 'istota nieśmiertelna, bóstwo, Bóg' (SJPD V: 231-231)[294].

S. Faustyna używa tej deskrypcji określonej w jednym z napisanych przez siebie utworów wierszowanych, najprawdopodobniej więc zastosowała ją z powodów brzmieniowych:

> Jednym spojrzeniem przeniknęłam na wskroś świat cały
> I nie znalazłam podobnej miłości do serca swego,
> Dlatego spojrzałam w świat wiekuisty – bo ten jest mi za mały,
> Me serce zapragnęło miłości Nieśmiertelnego (Dz. 1632)[295].

Wśród nazwań Chrystusa w *Dzienniczku* wystąpiła także deskrypcja określona ***Utajony*** (1x). Wielokrotnie u wszystkich mistyków przymiotnik *utajony* występował jako składnik innych deskrypcji złożonych, tylko s. Faustyna zastosowała ten wyraz rzeczownikowo jako nazwę Chrystusa. *Utajony* znaczy 'ukryty, niewidoczny, niedostrzegalny' (SJPD IX: 731). Dla s. Faustyny jest to nazwa wskazująca na ukrycie się Chrystusa pod postacią Eucharystii:

> I jak Serafin powtarzam – Hosanna. O Utajony, z ciałem, duszą i bóstwem, Pod nikłymi postaciami chleba, Tyś mi życiem, z Ciebie mi tryska łask mnóstwo, Ty mi przechodzisz rozkosze nieba (Dz. 1718).

---

[294] SMTK wskazuje, że *Nieśmiertelny* to 'nazwa nadawana dziesięciu tysiącom żołnierzy pierwszej gwardii przybocznej staroż. królów perskich, a także innym wyborowym formacjom różnych krajów. Fr. *Les immortales* określenie często stosowane do 40 członków Akademii Francuskiej' (SMTK: 752).

[295] Ostatnia strofa tego utworu wskazuje, że nazwa ta została przez mistyczkę użyta na określenie Jezusa Chrystusa, a nie, jak mogłoby wydawać się na początku, Boga Ojca.

Kolejnym opisowym wyrażeniem identyfikującym jest ***Umiłowany***. Jednoskładnikowa deskrypcja określona *Umiłowany* wystąpiła tylko u s. Faustyny (1x). Wyraz ten w użyciu rzeczownikowym oznacza 'osobę umiłowaną; narzeczonego, kochanka' (SJPD IX: 573).

Deskrypcją tą podkreśla mistyczka swoją bliską relację z Chrystusem, pewnego rodzaju intymny związek z Nim[296]. Leksem *umiłowany* należy do leksyki miłosnej, a motyw ukrycia się umiłowanego przed umiłowaną jest obecny także w biblijnej Pieśni nad pieśniami:

> Ale serce moje nie może się rozradować, bo Umiłowany ukrył się przede mną, i nie spocznę, aż Cię znajdę... (Dz. 1120).

Znacznie częściej mistyczka stosuje dwuskładnikową deskrypcję określoną ***Umiłowany mój*** (Dz. 7x); zaimek w tej deskrypcji zaczerpniętej ze zbioru leksyki miłosnej podkreśla intymną więź zakonnicy z umiłowanym:

> Pragnę być cichutkim mieszkankiem dla Jezusa, by mógł w nim wypocząć. Nie dopuszczę nic, co by mogło zbudzić Umiłowanego mojego. Ukrycie daje mi możność do ustawicznego obcowania wyłącznie z Umiłowanym moim. Obcuję ze stworzeniami o tyle, o ile się to Umiłowanemu mojemu podoba. Ukochało serce moje Pana całą mocą miłości i nie znam innej miłości, bo od początku zatonęła dusza moja w Panu, jako w jedynym skarbie swoim (Dz. 1021).

Deskrypcję tę stosuje s. Faustyna, opisując swe uczucie do Chrystusa, a także pisząc o swoim życiu wewnętrznym:

> Miłość moja nie zna przeszkód w dawaniu dowodów Umiłowanemu swemu (Dz. 239).

> Jednak tając się przed swym Umiłowanym z tym pragnieniem, mówiłam z Nim o wszystkim z wyjątkiem o tym, że Go chcę mieć za patrona (Dz. 360).

> Nikt nie pojmie, co przeżywam w tym wspaniałym pałacu duszy swojej, gdzie przebywam ustawicznie z Umiłowanym swoim (Dz. 582).

[296] W mistyce bardzo częsta jest analogia miłości oblubieńczej między ludźmi do miłości między Bogiem a człowiekiem, który poświęcił się Bogu i wszedł z Nim w szczególną relację.

> Jezu, Twoje imię jest mi rozkoszą; wyczuwam z daleka swego Umiłowanego, a stęskniona moja dusza odpoczywa w objęciach Jego, nie umiem żyć bez Niego, wolę z Nim być w mękach i cierpieniu, aniżeli bez Niego w największych rozkoszach nieba (Dz. 912).

Celakówna, pragnąc wyrazić uczuciowy związek z Chrystusem, nazywa Go za pomocą deskrypcji: ***mój Ukochany*** (Wyzn. 1x) oraz ***nasz Ukochany*** (Wyzn. 1x).

Można powiedzieć, że jest to synonimiczna deskrypcja do omówionej powyżej *Umiłowany mój.* Wyrażenie *Ukochany* można uznać za cechę charakterystyczną stylu osobniczego Celakówny, tak jak nazwa *Umiłowany* stanowi cechę języka s. Faustyny.

Celakówna stosuje deskrypcje te w modlitwie skierowanej do Chrystusa, w formie zwrotu adresatywnego, w zestawieniu z imieniem *Jezus*:

> Jezu, nasz Ukochany nie smuć się, Ojciec i ja bardzo Cię pragniemy kochać, tak bardzo jak nigdy nikt ze stworzeń. Kiedy ciernie będą nas najwięcej raniły, kiedy razem z Tobą zawiśniemy na Krzyżu, wtedy najgłośniej będziemy Ci śpiewać pieśń miłości, by Ci Jezu oświadczyć, że nie chcemy się przywiązywać do Twych darów, tylko do Ciebie Samego nasz Najsłodszy Panie (Wyzn., s. 311).

> O jak piękne są te chwile, które spędza dusza kochająca u stóp Najśw. Sakramentu na cichej adoracji Więźnia Miłości! O Jezu, mój Ukochany, do końca mego życia, chcę myśleć zawsze o Tobie i poruszać przed Tobą nasze najważniejsze (Wyzn., s. 578).

Kolejna wynotowana podczas analizy deskrypcja określona – ***odpocznienie moje*** – pojawia się tylko w *Dzienniczku* (3x; w tym 1x w szyku ***moje odpocznienie***). *Odpocznienie*, czyli ‘odpoczęcie, odpoczynek, spoczynek, wypoczynek’, to słownikowo ‘przerwa w pracy dla nabrania sił; przywrócenie, nabranie sił po pracy, wysiłku; odpoczywanie, odpoczęcie, wypoczynek’ (SJPD V: 755). Można wnioskować, że dla s. Faustyny przebywanie z Chrystusem staje się odpoczynkiem, stąd rezultat działania Jezusa w jej życiu staje się dla niej Jego określeniem.

S. Faustyna za każdym razem stosuje deskrypcję *Odpocznienie moje* w innym kontekście. Chodzi jej zarówno o aspekt duchowy:

> Jezu mój, siło moja, pokoju i odpocznienie moje, w Twych promieniach miłosierdzia kąpie się dusza moja codziennie, nie znam

> momentu w swym życiu, w którym bym nie doznawała miłosierdzia Twego, o Boże (Dz. 697),

jak i o fizyczny aspekt odpoczynku, czyli zwyczajne odpocznienie przy Chrystusie po dniu ciężkiej pracy, ale i wówczas nadaje ona temu w pewnym sensie wymiar duchowy:

> Jestem umęczona i upracowana, ale sumienie daje mi świadectwo, że wszystko czynię ku większej chwale Pana, Pan, moje odpocznienie... (Dz. 1000).

Raz nazywa Chrystusa *odpocznieniem* w modlitwie wstawienniczej za inną siostrę zakonną. Być może nazwanie takie pojawia się w tej modlitwie, bowiem mistyczka pisze ją po nocnej adoracji (zob. Dz. 1515-1517), czyli po nocy spędzonej na modlitwie:

> Jezu, pokoju mój i odpocznienie moje, proszę Cię za tę siostrę, daj jej światło, aby się zmieniła wewnątrz, wesprzyj ją potężnie swą laską, aby i ona doszła do doskonałości... (Dz. 1518).

S. Faustyna tworzy także wieloskładnikowe deskrypcje określone z wyrazem *Miłośnik.* W *Dzienniczku* 2x występuje deskrypcja ***Miłośnik ludzkiego zbawienia*** i 1x ***wielki miłośnik dusz***. *Miłośnik*, czyli – według SJPD (IV: 707) – 'człowiek zamiłowany w czymś, mający w czymś upodobanie, amator', a także 'ten, kto kogoś lubi, jest do kogoś przywiązany'. Wyrażenie *Miłośnik ludzkiego zbawienia* w tekście zakonnicy pojawia się przede wszystkim w kontekście tajemnicy zbawienia ludzi przez Chrystusa:

> O Zbawicielu świata, Miłośniku ludzkiego zbawienia, który w tak strasznej boleści katuszy zapomnisz o sobie, a myślisz o dusz zbawieniu, Jezu najlitościwszy, udziel mi łaski zapomnienia o sobie, abym cała żyła dla dusz, pomagając Ci w dziele zbawienia, według najświętszej woli Ojca Twego... (Dz. 1265).

> Jezu, Miłośniku ludzkiego zbawienia, pociągnij wszystkie dusze do życia Bożego, niech się sławi wielkość miłosierdzia Twego tu na ziemi i w wieczności O wielki Miłośniku dusz, któryś w swej nieprzebranej litości otworzył zbawienne źródła miłosierdzia, aby się krzepiły dusze słabe wśród tej pielgrzymki życia (Dz. 1465).

Wielki miłośnik dusz występuje w kontekście wyświadczania dobra jednym ludziom przez innych, w tym fragmencie wyjątkowo składnik *miłośnik* mistyczka zapisała graficznie z małej litery:

> O wielki miłośniku dusz, Jezu mój, dziękuję Ci za to wielkie zaufanie, żeś raczył pod naszą opiekę oddać te dusze. Dni pracy i szarzyzny, wcale nie jesteście mi tak szare, bo każdy moment przynosi mi nowe łaski i możność czynienia dobrze (Dz. 245).

Jako *hapax legomenon* wystąpiła w pismach mistycznych także deskrypcja ***tron miłosierdzia*** (Dz. 1x).

W języku s. Faustyny *tron*, oznaczający nie tylko atrybut króla w postaci ozdobnego fotela, ale także samą 'władzę królewską, godność króla, również króla, monarchę' (SJPD IX: 265-266), staje się metaforycznym określeniem Chrystusa. Kilkakrotnie mistyczka nazywa Jezusa Chrystusa *Królem Miłosierdzia* (zob. s. 212n), tę deskrypcję można uznać jako synonimiczną do poprzedniej, a nawet jako metaforyczny jej wariant. Nie bez znaczenia jest także, że została użyta w modlitwie wierszowanej ułożonej przez zakonnicę:

> Witaj, tronie miłosierdzia, Baranku Boży,
> Któryś za mnie życie złożył w ofierze,
> Przed którym się codziennie ma dusza korzy,
> Żyjąc w głębokiej wierze (Dz. 1321).

Kolejnymi deskrypcjami określonymi, które wystąpiły w pismach mistycznych, są ***niezwiędły kwiat człowieczeństwa*** (Dz. 1x) oraz ***żywy kwiat ożywczy*** (Dz. 1x). Te poetyckie wyrażenia zostały zastosowane tylko przez s. Faustynę.

Obydwie deskrypcje mistyczka stosuje jako zwrot adresatywny. Wydaje się, że autorka *Dzienniczka* uwzględnia zarówno podstawowe znaczenie wyrazu *kwiat*: 'roślina ozdobna, kwitnąca', jak i znaczenie: 'najlepsza, najbardziej wartościowa, wybrana część czego, wybór' (SJPD III: 1350-1351).

Nazywając Chrystusa *niezwiędłym kwiatem człowieczeństwa,* akcentuje fakt, że będąc *kwiatem człowieczeństwa*[297], przejawia On naturę ludzką czy godność ludzką w stopniu doskonałym, ukazuje doskonałego człowieka i ta natura zawsze będzie pozostawała w Nim w takim doskonałym stopniu (*niezwiędły* bowiem może oznaczać zarówno 'taki, który nie zwiądł, świeży', jak i 'nigdy niewiędnący' SJPD V: 308):

[297] *Człowieczeństwo* to 'natura ludzka, istotne cechy człowieka, godność ludzka'; *przestarzale* 'ludzkość, ogół ludzi' (SJPD I: 1146).

> Pozdrawiam Cię, Jezu, niezwiędły kwiecie człowieczeństwa, Tyś jedyny dla duszy mojej. Miłość Twa czystsza niż lilija, a obcowanie Twoje jest mi przyjemniejsze niż woń hiacyntu (Dz. 1575).

Nazywając Chrystusa *żywym kwiatem ożywczym*, s. Faustyna podkreśla, na co wskazuje kontekst zdaniowy (*wielka jest piękność Twoja*), aspekt estetyczny kwiatu, jego piękno. Przez określenia *żywy* i *ożywczy* mówi zarówno o cesze Kwiatu – Chrystusa, jak i o Jego aktywności i funkcji spełnianej względem człowieka:

> O, jak wielka jest piękność Twoja, Jezu, Oblubieńcze mój, żywy Kwiecie ożywczy, w którym kryje się rosa ożywcza dla duszy spragnionej (Dz. 501).

W pismach mistycznych wystąpiły pojedynczo także deskrypcje określone odnoszące się do godności Chrystusa. Markiewicz 1x nazwał Go ***Majestatem Najwyższym***. Według SJPD, *majestat* to 'dostojeństwo, powaga; okazałość, wspaniałość', a także 'tytuł, godność, władza monarchy; panujący monarcha, władca' (IV: 381-382). W polszczyźnie wyraz ten pochodzi od łac. *maiestas* oznaczającego właśnie 'dostojeństwo, wielkość', a także będący tytułem cesarzy rzymskich czy nazwą godności rzymskiej magistratury[298] (zob. SŁPSon.: 600). Jako nazwa Chrystusa jest to zatem jedną z nazw odnoszących się do Jego godności.

Autor *Zapisów* stosuje tę deskrypcję określoną w postanowieniu, jakie podejmuje względem Chrystusa:

> Przed medytacją upokorzyć się wobec Majestatu Najwyższego, żywo przedstawiając sobie Jego obecność (Zap., s. 64).

Również s. Faustyna używa deskrypcji ze składnikiem *Majestat*. Nazywa ona drugą osobę Trójcy Świętej ***Majestatem nieskończonym*** (Dz. 1x), ***niezmierzonym Majestatem*** (Dz. 1x), ***Majestatem nieogarnionym*** (Dz. 1x). Składniki *niezmierzony, nieskończony, nieogarniony* wskazują na transcendencję Tego *Majestatu*, na Jego niemierzalność i niepojmowalność. Wszystkie te wyrazy są zaliczane do tzw. języka negatywnego mówienia o Bogu, który służy próbie wyrażenia przekraczającej ludzkie pojęcie (niewyrażalnej) prawdy o transcendentnym Bogu:

[298] Z czasem także oznaczało 'wizerunek Boga'.

> Są nieraz całe godziny, gdzie dusza moja jest pogrążona w zdumieniu, widząc Majestat nieskończony, a tak uniżający się do duszy mojej (Dz. 947).
>
> O słodki, maleńki Jezu, masz moje serce, niech ono Ci będzie mieszkaniem miłym i wygodnym. O niezmierzony Majestacie, jak słodko zbliżyłeś się do nas (Dz. 845).
>
> Odpowiedziałam: O Majestacie nieogarniony, wieczności mi będzie za mało, aby Cię poznać... Jednak miłość moja ku Tobie spotęgowała się. Jako wdzięczność składam serce swoje pod stopy Twe, jako pączek róży, niech woń jego zachwyca Twe Boskie Serce teraz i w wieczności… (Dz. 1756).

Powyższe deskrypcje stanowią chęć wyrażenia takich aspektów wiary, jak tajemnica Wcielenia, odczuwalna przez mistyczkę immanencja Boga w człowieku, a także niepoznawalność Chrystusa.

Również z *Dzienniczka* wyekscerpowane zostały kolejne deskrypcje określone ze składnikiem *Nadzieja*. Mistyczka nazywa Chrystusa takimi wyrażeniami, jak: ***nadzieja moja jedyna*** (Dz. 2x; w tym też w innym szyku wyrazów), ***nadzieja mego zbawienia*** (Dz. 1x), ***jedyna nadzieja dla dusz grzesznych*** (Dz. 1x).

Wyraz *nadzieja* oznaczający ‘oczekiwanie spełnienia się czegoś pożądanego, ufność, że się to spełni’ (SJPD IV: 1038-1039) w języku mistyczki staje się nazwą Chrystusa. Tym samym stanowi kolejną wartość – cnotę w języku teologicznym – której Jezus staje się personifikacją. Chrześcijańska nadzieja jest czymś więcej – jest bardziej sprecyzowana – niż rozumiana potocznie. Nadzieja jest „zgodnie z tradycją teologiczną – cnotą, której sprawcą jest Bóg (…). Nadzieja chrześcijańska oznacza ostatecznie nie tylko jakąś modalność wiary i miłości, dopóki trwa to, co przemijające, lecz jest również bezustannym usuwaniem wszelkiej tymczasowości (…). Chrześcijańska nadzieja znajduje swą pewność w osobie Jezusa Chrystusa (…), nadzieja ożywia pamięć o obietnicach Bożych, które nadal zachowują swą ważność (…). Nadzieja chrześcijańska doświadcza i udziela siebie w urzeczywistnianiu (w praktyce) ziemskich nadziei i bolesnym przeżywaniu przemijania *postaci tego świata*” (MST: 255-257).

S. Faustyna nazywa Chrystusa deskrypcjami ze składnikiem *nadzieja* w wypowiedziach do niego skierowanych. Deskrypcje te występują w szeregu z innymi lub z imieniem *Jezus.*

Składniki *moja* i *jedyna* podkreślają m.in. wyłączność Chrystusa do bycia nadzieją człowieka, a zarazem związek emocjonalny mistyczki z Nim:

> Jezu mój, nadziejo moja jedyna, dziękuję Ci za tę księgę, którą otworzyłeś przed oczyma duszy mojej. Tą księgą jest męka Twoja dla mnie z miłości podjęta (Dz. 303-304).

> Jezu mój, siło moja i jedyna nadziejo moja, w Tobie jednym cała nadzieja moja; ufność moja nie będzie zawiedziona (Dz. 746).

Natomiast składniki *mego zbawienia* oraz *dla dusz grzesznych* podkreślają duchowy wymiar nadziei, jaką jest Chrystus:

> Jezu ukrzyżowany, Tyś moja moc. Gdy dusza bólem zmroczona wytęża siły i walczy bez wytchnienia, a serce w udręczeniu gorzkim kona, Jezu ukrzyżowany, nadziejo mego zbawienia (Dz. 1151).

> Witaj, Rozkoszy dla serc czystych. Witaj, jedyna Nadziejo dla dusz grzesznych (Dz. 1733).

Przykłady zastosowania deskrypcji ze składnikiem *nadzieja* podkreślają, wspomniany powyżej, teologiczny wymiar tej chrześcijanskiej cnoty, którą jest „czynne oczekiwanie na spełnienie przyszłych błogosławieństw (1 Kor 15), oparte na wierze i wyrażające się w miłości (1 Kor 13, 13). Nadzieja odpowiada obietnicom Bożym przekazanym w dziejach Starego i Nowego Testamentu, szczególnie w wyjściu z Egiptu i zmartwychwstaniu Pana (1 P 1, 3; 2 Kor 1, 9-11; Hbr 6, 19-20) i zesłaniu Ducha Świętego. Dzięki nadziei przekraczamy granice naszego obecnego niepełnego życia…" (O'Collins i Farrugia 2002: 195).

W *Dzienniczku* s. Faustyna zwraca się do Chrystusa także opisowym wyrażeniem identyfikującym ***prawdziwy Boże i prawdziwy Człowiecze*** (1x). Ta wieloskładnikowa deskrypcja określona stanowi owoc wiary w dogmat na temat zjednoczenia dwóch natur w jednej osobie Chrystusa:

> Cała ufność nasza jest w Tobie, Bracie nasz pierworodny, Jezu Chryste, prawdziwy Boże i prawdziwy Człowiecze (Dz. 1584).

W tym samym zdaniu Chrystus został przez autorkę *Dzienniczka* nazwany ***Bratem naszym pierworodnym*** (Dz. 1x). Co z kolei z teologicznego punktu widzenia podkreśla Boże usynowienie ludzi.

Wyraz ***Brat*** stanowi także jednoskładnikową deskrypcję określoną, która wystąpiła w pismach Markiewicza (1x). Mistyk – nazywając Chrystusa *Wszystkim* – próbuje sprecyzować wyraz *wszystko*, wymieniając szereg deskrypcji, którymi określa Jezusa, w tym kilka wyrazów z pola semantycznego *rodzina*:

> Jezu mój Ukrzyżowany, bądź mi ciągle, wiecznie w myśli, w sercu, w oczach, uszach i w mowie, bo Tyś Wszystko moje – Początek i Koniec – Bóg, Ojciec, Matka, Brat, Przyjaciel, Dobrodziej – o słodki Jezu, niech wiecznie w ranach twych świętych pomieszkiwam (Zap., s. 24).

Do relacji pokrewieństwa odsyła także zastosowana w tym samym fragmencie w odniesieniu do Chrystusa deskrypcja określona ***Matka.***

Również s. Faustyna, określając Chrystusa, wykorzystuje obraz Matki. Mistyczka dwukrotnie stosuje wyrażenie predykatywne ***Tyś Matką moją***:

> Jezu, kocham Cię z całego serca, w chwilach najcięższych, Tyś Matką moją (Dz. 109).

> Jezu, Hostio żywa, Tyś Matką moją, Tyś mi Wszystkim (Dz. 230).

Za każdym razem deskrypcje odsyłające do obrazu matki pojawiają się w modlitwach skierowanych do Jezusa. Zarówno s. Faustyna, jak i Markiewicz używają ich jako metafory, przywołując opiekuńczą rolę, jaka cechuje każdą matkę i przenosząc ją na Chrystusa.

Wyrażeniem również nazywającym relacje pokrewieństwa, a przeniesionym na Chrystusa, jest ***Ojciec.*** W odniesieniu do Syna Bożego wystąpiło ono 3x (Wyzn. 2x; Zap. 1x).

W pismach mistyków jest to nazwa przede wszystkim pierwszej osoby Trójcy Świętej[299], jednak w kilku miejscach została ona przypisana Jezusowi. W takich przypadkach pojawiała się ona zwykle w jednym szeregu z innymi nazwami, a na pewno w sąsiedztwie imienia *Jezus*, np.:

> Jezu mój, teraz jesteśmy: Ty, mój Bóg, Ojciec, który mię kocha mimo mej ogromnej niegodności i ja dziecko Twoje najmniejsze

[299] Dlatego też przy nazwach Boga Ojca została szerzej omówiona; zob. s. 108n. Zwykle również, jeśli nazwa ta występowała samodzielnie, traktowałam ją jako nazwę Boga Ojca.

> i najnędzniejsze, lecz również kochające Cię ze wszystkich sił! (Wyzn., s. 433).

> Jezu mój Ukrzyżowany, bądź mi ciągle, wiecznie w myśli, w sercu, w oczach, uszach i w mowie, bo tyś wszystko moje – Początek i Koniec – Bóg, Ojciec, Matka, Brat, Przyjaciel, Dobrodziej – o słodki Jezu, niech wiecznie w ranach twych świętych pomieszkiwam (Zap., s. 24).

Nazwa ta została przeniesiona na Chrystusa ze względu na chęć przypisania Mu wszelkich możliwych pozytywnych skojarzeń, jakie niesie z sobą wyraz *Ojciec*, a także wyrażenie własnej relacji do Niego i zaznaczenie Jego miejsca w życiu mistyka.

Celakówna nazywa Jezusa także wieloskładnikową deskrypcją określoną ***Ojciec bardzo kochający*** (Wyzn. 1x) oraz ***mój Ojciec najlepszy*** (Wyzn. 1x):

> Pan Jezus chce być naszym Królem, Panem i zarazem Ojcem bardzo kochającym... (Wyzn., s. 365).

> U stóp Pana Jezusa czuję się bardzo dobrze u Niego znajduję moc i oparcie. Po nawiedzeniu lepiej mi jest pracować i cierpieć. Wiem, że Pan przygotowuje moją duszę na przyszłe cierpienia, które ześle na mnie umacnia i zapewnia, że nie pozwoli mi zginąć, że będzie nadal mym najlepszym Ojcem, że mię nigdy nie opuści (Wyzn., s. 558).

Natomiast w *Dzienniczku* wystąpiły takie deskrypcje określone, jak: ***Ojciec najlepszy*** (1x) i ***Ojciec nieskończonego miłosierdzia*** (1x). *Ojcem najlepszym*, według mistyczki, nazywa siebie sam Chrystus, natomiast wyrażenie *Ojciec nieskończonego miłosierdzia* autorka *Dzienniczka* zastosowała w formie zwrotu adresatywnego:

> W pewnej chwili dał mi Jezus poznać, że kiedy Go proszę w intencji, jaką mi nieraz polecają, jest zawsze gotów udzielać swych łask, tylko dusze nie zawsze chcą je przyjąć. „Serce moje jest przepełnione miłosierdziem wielkim dla dusz, a szczególnie dla biednych grzeszników. Oby mogły zrozumieć, że ja jestem dla nich Ojcem najlepszym… (Dz. 367).

> O Jezu, czyń ze mną, co Ci się podoba, wiem, że jesteś miłosiernym Zbawicielem, a wiem, że się nie zmienisz dla mnie w godzinę śmierci. (…) Ojcze nieskończonego miłosierdzia, ja, dziecię Twoje, z utęsknieniem czekam na przyjście Twoje. O Jezu, Tyś

> powiedział w Ewangelii św.: Z ust twoich sądzę cię – więc, Jezu, ja zawsze mówię o Twoim niepojętym miłosierdziu, więc ufam, że sądzić mnie będziesz według niezgłębionego miłosierdzia swego (Dz. 854).

Jako nazwanie Chrystusa w analizowanym materiale występuje także deskrypcja określona ***Stwórca***[300] (Dz. 4x). Wyraz *Stwórca* uznałam za wyrażenie nazywające Jezusa wówczas, gdy jasno wskazywał na to kontekst (tam, gdzie nazwa ta występowała samodzielnie, a kontekst nie sugerował nic innego, zakwalifikowałam ten wyraz do nazw Boga Ojca).

S. Faustyna podkreśla tą nazwą opozycję między Bogiem a stworzeniem:

> Jezus – Miłość moja, dał mi dziś zrozumieć, jak bardzo mnie miłuje, chociaż jest tak wielka przepaść pomiędzy nami: Stwórca i stworzenie, a jednak poniekąd jest jakby równość – miłość wyrównywa tę przepaść (Dz. 815).

Natomiast 3x mistyczka stosuje tę deskrypcję w wypowiedzi skierowanej do Chrystusa, wówczas najczęściej imię *Jezus* lub inna nazwa stanowi wstępną apostrofę do Jezusa, np.:

> Jezu, jak ci ludzie mało mówią o Tobie. O wszystkim, tylko nie o Tobie, Jezu. A jak mało mówią, to pewnie i nie myślą wcale; cały świat ich zajmuje, a o Tobie, Stwórco, milczenie. Smutno mi, Jezu, widząc tę wielką obojętność i niewdzięczność stworzeń (Dz. 804).

> Jezu, czemu teraz obcujesz ze mną, przybierając postać małej dzieciny? Przecież ja w Tobie i tak widzę Boga nieogarnionego, Stwórcę i Pana swego (Dz. 335).

> Uwielbiam Cię, Stwórco i Panie utajony w Najświętszym Sakramencie. Uwielbiam Cię za wszystkie dzieła rąk Twoich, w których mi się ukazuje tyle mądrości, dobroci i miłosierdzia (Dz. 1682).

Jak widać, omawiana tu deskrypcja służy niejednokrotnie podkreśleniu chrześcijańskich oksymoronów (opozycji), ukazujących boską transcendencję i immanencję zarazem. Z jednej strony Jezus jako Stwórca, a z drugiej uniżony, ukryty w hostii lub w postaci niemowlęcia. Taką samą rolę spełniają dwuskładnikowe

[300] Etymologia i znaczenie tej nazwy zostały mówione przy nazwach Boga Ojca, s. 121n.

deskrypcje określone zawierające wyraz *Stwórca,* takie jak: ***Stwórca wszechrzeczy*** (Dz. 1x) czy nacechowane emocjonalnie wyrażenia ***mój Stwórca*** (Dz. 3x) czy ***Stwórca mój wiekuisty*** (Dz. 1x):

> Dziś Jezus zamieszkał w mym sercu,
> Zszedł z wysokiego tronu nieba,
> Wielki Pan, wszechrzeczy Stwórca,
> Przyszedł do mnie w postaci chleba (Dz. 1231).

> Jednak duszę moją zalała radość i nagle ujrzałam małe Dziecię Jezus. Jednak majestat Jego tak mnie przeniknął, i powiedziałam: Jezu, Ty jesteś takim malutkim, a ja wiem, że Ty jesteś mój Stwórca i Pan (Dz. 184).

> Chwila przed Najświętszym Sakramentem. O Panie i Stwórco mój wiekuisty, jakie Ci dzięki złożę za tę wielką laskę, żeś mnie nędzną wybrać raczył na oblubienicę swoją i łączysz mnie z sobą węzłem wieczystym (Dz. 220).

> Pozostawiłeś mi, o Panie, Hostię św., ale Ona jeszcze więcej rozpala tęsknotę mej duszy za Tobą, Boże wiekuisty i Stwórco mój. Jezu, pragnę się połączyć z Tobą, chciej usłyszeć westchnień oblubienicy swojej (Dz. 867).

> Jestem hostią w Twym ręku,
> O Jezu, Stwórco mój i Panie,
> Cicha, ukryta, bez krasy i wdzięku,
> Bo cała piękność mej duszy we wnętrzu odbita została… (Dz. 1629).

W *Zapiskach* 1x Chrystus nazwany jest ***Najmiłościwszym***. To rzeczownikowe użycie przymiotnika *miłościwy* – ‘łaskawy, dobrotliwy, pełen miłości, miłosierdzia, litościwy’ (SJPD IV: 706) – w stopniu najwyższym Markiewicz stosuje w zapisie postanowienia. Wyraża przy tym wiarę, że Chrystus, dopuszczając na człowieka nawet przykrości, kieruje się dobrem i miłością do człowieka.

> Wszystko, co mi przykrość sprawia, z ręki Najmiłościwszego – przeto z weselem przyjmę (Zap., s. 43).

Kolejną deskrypcją określoną, jaką został Chrystus nazwany w pismach mistycznych, jest ***Rana Miłosierdzia*** (Dz. 1x). S. Faustyna wyrażenie to zastosowała w formie zwrotu adresatywnego:

> O Rano Miłosierdzia, Serce Jezusa, ukryj mnie w swej głębi jako jedną kropelkę krwi własnej i nie wypuszczaj mnie z niego na wieki. Zamknij mnie w swych głębiach i naucz mnie sam kochać Ciebie. Miłości wieczna, urabiaj sam moją duszę, aby była zdolna do wzajemnej miłości Ciebie (Dz. 1631).

Inna deskrypcja określona odnosząca się do Chrystusa wyekscerpowana z analizowanych tekstów to wyrażenie ***Tyś Wielki*** (Zap. 1x).

Wielki w użyciu rzeczownikowym[301] to ‘człowiek wielki – wybitny, możny, sławny’ (SJPD IX: 1034).

W tekście Markiewicza deskrypcja ta określająca Chrystusa łączy się z jednej strony z brakiem śmiałości patrzenia na Niego, a więc – można to określić – z bijącym od Jezusa majestatem. Z drugiej natomiast z władzą Chrystusa, bowiem, mistyk pisze, że *Wielki i Piękny* rozkazuje. Zatem w rozumieniu mistyka *Wielki* to znaczy ‘pełen majestatu, mający władzę rozkazywania człowiekowi’:

> Niech mnie góry przywalą, nie śmiem patrzyć na Oblicze Twoje, Tyś Wielki i Piękny, rozkazujesz mi iść do ołtarza (Zap., s. 38).

Celakówna 1x, stosując metaforę *Artysty*, nazywa Chrystusa deskrypcją określoną skorelowaną z gestem jednoznacznego odniesienia ***Ten boski Artysta.*** Wyraz *artysta* słownikowo znaczy ‘twórca albo odtwórca dzieła sztuki’, natomiast przenośnie ‘o człowieku odznaczającym się mistrzostwem w jakiejkolwiek dziedzinie; mistrz, znakomitość’ (SJPD I: 213).

Celakówna, posługując się tym wyrażeniem, odwołuje się zarówno do tego, że Jezus, przenośnie mówiąc, jest twórcą (rzeźbiarzem, na co wskazuje czas. *rzeźbić*) „dzieła sztuki”, jak i do tego, że odznacza się w tej dziedzinie mistrzostwem (*rzeźbi w sposób doskonały*):

---

[301] W użyciu przymiotnikowym wyraz ten ma wiele znaczeń: 1. ‘znaczny pod względem rozmiarów, liczby, ilości, wartości; bardzo duży’; 2. ‘przekraczający przeciętną zwykłą miarę, znaczny pod względem siły, natężenia, jakości, działania; intensywny, gwałtowny, silny, potężny’; 3. ‘mający duże znaczenie, odgrywający ważną rolę, ważny, doniosły, niezwykły, niecodzienny; uroczysty, podniosły’; 4. ‘znacznie przewyższający swymi zdolnościami, umysłem, poziom swego środowiska; mający historyczne zasługi dla swego kraju, dla jakichś spraw; wzniosły, wybitny pod względem moralnym, nieprzeciętny, znakomity, sławny’; 5. ‘epitet nadawany wybitnym, potężnym władcom, wodzom, zwłaszcza królom, cesarzom’ (SJPD IX: 1030-1034).

> Im więcej dusza ogołoci się ze wszystkich rzeczy, które nie są Bogiem, tym swobodniej miłość Jezusowa przepala ją jako ofiarę, wtedy Ten Boski Artysta może w sposób doskonały wyrzeźbić w tej duszy Swoją kopię (Wyzn., s. 187).

Wśród nazwań Chrystusa w pismach mistycznych znalazły się także struktury predykatywne. Taką strukturą jest zapisane przez s. Faustynę wyrażenie ***Tyś wszechmocny, któryś przybrał ciało z Dziewicy:***

> O, Tyś wszechmocny, któryś przybrał ciało z Dziewicy,
> Przychodzisz do serca mego utajony
> I nie dosięga Cię zmysłów moc (Dz. 1233).

W *Dzienniczku* są fragmenty, które całe składają się z tego typu struktur, jedyną ich funkcją jest próba uchwycenia, kim jest Jezus, próba nazwania i określenia Go. W jednej tylko wypowiedzi występują takie struktury, jak: ***Tyś przystanią moją*** (Dz. 1x), ***Tyś pokojem moim*** (Dz. 1x), ***Tyś jedynym ratunkiem moim*** (Dz. 1x), ***Tyś uspokojeniem w chwilach walk i zwątpień morza*** (Dz. 1x), ***Tyś jasnym promieniem, który oświeca życia mojego drogę*** (Dz. 1x), ***Tyś wszystkim dla duszy samotnej*** (Dz. 1x):

> Jezu, Przyjacielu serca samotnego, Tyś przystanią moją, Tyś pokojem moim, Tyś jedynym ratunkiem moim, Tyś uspokojeniem w chwilach walk i zwątpień morza. Tyś jasnym promieniem, który oświeca życia mojego drogę. Tyś wszystkim dla duszy samotnej (Dz. 247).

Struktury te zawierają w sobie połączenie wyrazów, które były omówione już w innych deskrypcjach określonych. Podobnie jest z takimi wyrażeniami, jak ***Tyś morzem niezgłębionego miłosierdzia ku nam grzesznym*** (Dz. 1x) czy ***Tyś źródłem uszczęśliwiającym wszystkie stworzenia przez nieskończone miłosierdzie swoje*** (Dz. 1x):

> O Jezu (…) Tyś morzem niezgłębionego miłosierdzia ku nam grzesznym, a im większa nędza nasza, tym większe mamy prawo do miłosierdzia Twojego. Tyś źródłem uszczęśliwiającym wszystkie stworzenia przez nieskończone miłosierdzie swoje (Dz. 793).

S. Faustyna stosuje także frazy: ***Który jesteś utajony w sercu moim, a wiecznie żywy*** (Dz. 1x) oraz ***Który przychodzisz do mnie w postaci chleba*** (Dz. 1x):

> O, jak bardzo czuję, że jestem na wygnaniu. – Widzę, że nikt mego wnętrza nie rozumie, Ty mnie tylko rozumiesz, który jesteś utajony w sercu moim, a wiecznie żywy (Dz. 1141).

> Ponad wszystkie dary i łaski Ciebie jedynie ma dusza wygląda, Który przychodzisz do mnie w postaci chleba (Dz. 1427).

W *Dzienniczku* wystąpiły również struktury predykatywne skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia, takie jak: ***Ten, który się ze mną pragnie połączyć*** (Dz. 1x) oraz ***Ten, który w tobie jest*** (Dz. 1x):

> Kiedy myślę o ślubach wieczystych i o tym, kto jest Ten, który się ze mną pragnie połączyć, to myśl pochłania mi całe godziny myślenia o Nim (Dz. 199).

> Nagle cela moja została napełniona czarnymi postaciami, pełnymi złości i nienawiści ku mnie. Jedna z nich powiedziała: Przeklęta ty i Ten, który w tobie jest, bo już w piekle męczyć nas zaczynasz (Dz. 323).

2.3. Klasyfikacje

2.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową

1. Deskrypcje określone językowo zupełne:

Jezus mój/mój Jezus; *Pan Jezus; Dominus Iesus; Pan Jezus mój; Jezus ukrzyżowany; Jezus na krzyżu rozpięty; Jezus cierpiący; Jezus umęczony; Jezus konający; Pan Jezus ubiczowany, ranami okryty; Pan Jezus umęczony; Pan Jezus ubiczowany i umęczony; Pan Jezus przywiązany do słupa, z szat obnażony; Pan Jezus na krzyżu konający i w ciężkich boleściach; Jezus umęczony, obnażony z szat, okryty cały ranami; Jezus umęczony, w ciernie ukoronowany; Jezus spragniony i omdlewający; Jezus miłosierny; Jezus najmiłosierniejszy; Jezus najlitościwszy; Jezus dobry; Jezus utajony; Jezus utajony w Najświętszym Sakramencie; Jezus utajony w Hostii; Jezus utajony w Najświętszym Sakramencie ołtarza; Jezus–Hostia; Jezus – Hostia żywa; Jezus–Eucharystia; Jezus*

Eucharystyczny; Pan Jezus Eucharystyczny; Jezus w Komunii; umiłowany Jezus; słodki Jezus; Jezus Najsłodszy; Jezus mój Najsłodszy; Najsłodszy Pan Jezus; mój Najsłodszy Pan Jezus; Jezus nasz Najsłodszy i Najmiłościwszy; Pan Jezus nasz Najukochańszy; Jezus mój Kochany; Jezus nasz Ukochany; Jezus mały; Jezus malutki; Jezus maleńki; Pan Jezus jaśniejący pięknością niewymowną; Pan Jezus jaśniejący jako słońce; Pan Jezus żywy; niewinny Jezus; Jezus cichy; Jezus-Bóg; mały Jezunio; Chrystus; Christus; Jezus Chrystus; Chrystus Jezus; najukochańszy i najdroższy Jezus Chrystus; Jezus Chrystus uniżony; Pan nasz Jezus Chrystus; Jezus Chrystus – nasza Miłość; Baranek Jezus Chrystus; Chrystus–Miłosierdzie; Chrystus miłosierny; Chrystus Król; Chrystus Pan; Dziecię Jezus; małe Dziecię Jezus; Dziecię Jezus promieniujące pięknością; Dzieciątko Jezus; małe Dzieciątko Jezus; Serce Jezusa; Serce Jezusowe; Najświętsze Serce Jezusa/Jezusowe; Najświętsze Serce Pana Jezusa; Najświętsze Serce Pana naszego Jezusa Chrystusa; Najsłodsze Serce Jezusa/Jezusowe; konające Serce Jezusowe; najmiłosierniejsze Serce Jezusowe/Jezusa; litościwe Serce Jezusa; najmiłosierniejsze Serce Jezusa otwarte włócznią; miłosierne Serce Jezusa; najlitościwsze Serce Jezusa; Syn Boży; Baranek Boży.

2. Deskrypcje określone językowo niezupełne:

Pan; Pan mój/nasz; mój Najsłodszy Pan; Pan mój/nasz Najukochańszy; Ukochany Pan; Pan Wszechmogący i najdobrotliwszy; Pan absolutny; Pan wszechrzeczy; Pan nad pany; nieśmiertelny, nieograniczony Pan nad pany; Pan najwyższy; Pan przedwieczny; Pan nieogarniony; Pan najpotężniejszy; Pan niezgłębionego miłosierdzia; Pan miłosierny; Pan aniołów; Pan tronu straszliwego; Pan domu; Pan naszego narodu; Bóg; Bóg mój; Bóg mój niepojęty; Bóg miłosierdzia; Bóg miłosierny; Bóg litości; Bóg wszechmocny; Bóg utajony; Bóg ukryty; Bóg żywy; Bóg-Człowiek; Bóg wiekuisty; mała Dziecina; Dziecię Boże; Boskie Serce/Serce Boże/Serce Boga; najmiłosierniejsze Serce; miłosierne Serce; Najświętsze Serce; Najświętsze Serce ukryte w opłatku; Najsłodsze Serce Pana mojego; Serce Najdroższego Zbawcy; Najświętsze Serce naszego Najdroższego Zbawcy; otwarte i najmiłosierniejsze Serce Zbawiciela; Najświętsze Boskie Serce; Serce Oblubieńca mojego; najsłodsze Serce Eucharystyczne; Zbawiciel; Salvator; Zbawiciel mój; Salvator nostre; nasz Zbawca; miłosierny Zbawiciel; Zbawiciel świata; Boski Zbawiciel; mój boski Zbawiciel; cierpiący Zbawiciel; nasz ukochany Zbawiciel; słodki Zbawiciel; Zbawiciel nasz Najdroższy i Naju-

kochańszy; Odkupiciel dusz; meus Redemptor; Najsłodszy Odkupiciel nasz; Słowo; Słowo Wcielone; Słowo Boże; Słowo Boże – Miłosierdzie Wcielone; Słowo Przedwieczne; Oblubieniec; Oblubieniec mój; Oblubieniec dziewic; Oblubieniec mojej duszy; Oblubieniec mój najukochańszy; najsłodszy Oblubieniec mój; słodki mój Oblubieniec; Boski mój Oblubieniec; Oblubieniec dusz naszych; Mistrz; Mistrz mój; jedyny Mistrz mój; Mistrz mój najsłodszy; słodki Mistrz mój; mój najukochańszy Mistrz; mój ukochany Mistrz; Mistrz mój najdroższy; Boski Mistrz; Boski nasz Mistrz; Boski Mistrz dusz naszych; mój wiekuisty Mistrz; Mistrz najdoskonalszy; najwyższy Mistrz; Mistrz utajony w Najświętszym Sakramencie; mistrz ukrzyżowany; Król; Król miłosierdzia; Król Najwyższy; Król Najświętszy; Król wiecznej chwały; Król ludów; Król wiecznej chwały; Król chwały; Król Miłości i pokoju; Król wszystkich serc; mój Królewicz; Syn; Syn Twój; Syn Jego; mój Syn; najmilszy Syn Twój; Syn Twój ukochany; Syn jednorodzony; Przyjaciel; mój najlepszy i najdroższy Przyjaciel;, najlepszy Przyjaciel niezawodny; Przyjaciel najczulszy; prawdziwy, jedyny Przyjaciel; wierny Przyjaciel; Przyjaciel serca samotnego; Eucharystia; Hostia święta; Hostia żywa; Hostia biała; Baranek najniewinniejszy, niepokalany; Baranek najczystszy i niepokalany; mój Skarb; najdroższy Skarb; mój najdroższy Skarb; nasz najdroższy Skarb; Skarb serca mojego; najukochańszy Skarb serca mojego; Miłość; Amor; Miłość moja; Miłość Nieskończona; moja Miłość Nieskończona pełna dobroci i miłosierdzia; Miłość wiekuista; Miłość wieczna; Miłość czysta; najczystsza moja Miłość; najczystsza Miłość serca mojego; Miłość najczystsza; Boska Miłość; żywa Miłość; jedyne Miłosierdzie moje; Miłosierdzie Wcielone; najsłodsze miłosierdzie moje; Prawda; Prawda wiekuista; Prawda niezmienna; nasz ukochany Pocieszyciel; Lekarz; najdoskonalszy Lekarz; mój Opiekun; Opiekun naszego życia; Kierownik mój; Kierownik duszy; Nauczyciel; Wódz mój; Sędzia; Sędzia mój; Sędzia sprawiedliwy; Więzień Miłości; Boski Więzień Miłości; moja Siła; Siła jedyna moja; Moc moja; mój Wzór; Wzór najdoskonalszy; Wszystko moje; Gwiazda wśród nocy; Gwiazda wśród bałwanów życia mego; Początek i Koniec; Dobrodziej; mój Wspomożyciel; Księga Żywota; Mądrość Odwieczna; Sapientia aeterna; Immense sapiens; Najwyższe Dobro; Dobroć nieskończona;, Infinita Bonitas; Piękny; Piękność niestworzona; niepojęta Piękność; Piękność moja; Śliczność niepojęta; Źródło życia; Źródło szczęścia i wesela; Zdrój miłości i miłosierdzia; Zdrój niewyczerpanego miłosierdzia; żywy Zdrój miłosierdzia; żywy Zdrój wszelkich łask; najczystsza Krynica; niezgłębiona żywa krynica miłości; Żywot;

Żywot nasz; Żywot mój; Życie mej duszy; Przybytek mój; Ucieczka moja/ nasza; Odwaga; Przystań moja; Schronienie moje; Jedyne schronienie; Wieczność moja; Najwyższy Kapłan; Boski Kapłan; Boski i Najwyższy Kapłan; wiekuisty Kapłan; Pasterz dobry; Pastor bone; Mocarz; Mocarz nieśmiertelny; Boski Gość; słodki mój Gość; Światłość najwyższa; Światłość niestworzona; Odwieczna Światłość; Światłość wiekuista; Światło wiekuiste; Światło mej duszy; Jasność przyćmiona; Słońce; Boskie Słońce; płomień czysty; Chleb żywy; anielski Chleb; Potus et cibus; Droga; Chwalebne Bóstwo; Potężny; Wszechmocny; Omnipotens; przedmiot mojego gorącego pożądania; jedyny przedmiot mojego serca; jedyny przedmiot miłości mojej; chwalebny zadatek mego zmartwychwstania; rozkosz mej duszy; cała rozkosz mej duszy; rozkosz serca mego; rozkosz dla serc czystych; Tarcza; Boski Szaleniec; Niepojęty; Niezmierzony; Nieogarniony; Nieśmiertelny; Utajony; Umiłowany; Umiłowany mój; mój Ukochany; nasz Ukochany; odpocznienie moje; Miłośnik ludzkiego zbawienia; wielki miłośnik dusz; tron miłosierdzia; niezwiędły kwiat człowieczeństwa; żywy kwiat ożywczy; Majestat Najwyższy; Majestat nieskończony; niezmierzony Majestat; Majestat nieogarniony; nadzieja moja jedyna; nadzieja mego zbawienia; jedyna nadzieja dla dusz grzesznych; prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek; Brat nasz pierworodny; Brat; Matka; Ojciec bardzo kochający; mój Ojciec najlepszy; Ojciec najlepszy; Ojciec nieskończonego miłosierdzia; Stwórca; Stwórca wszechrzeczy; mój Stwórca; Stwórca mój wiekuisty; Najmiłościwszy; Rana Miłosierdzia.

3. Deskrypcje określone językowo niezupełne skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia:

Ten Przedobry Jezus; Ten najdroższy Jezus nowo narodzony; To piękne Dziecię Jezus; Ten najsłodszy nasz Boski Mistrz; Ten Mistrz najdoskonalszy w sztuce krzyżowania; Ten najdoskonalszy Mistrz w sztuce krzyżowania dusz; Ten Mistrz najlepszy; Ten najdroższy skarb; Ta Miłość; Ta Miłość zapomniana i wzgardzona przez większość ludzi; Ta Miłość zapoznana; Ta Miłość zapoznana i wzgardzona; Ta Miłość nieskończona;, Ten Mocarz; Ten Mocarz niebieski; Ten Mocarz nieśmiertelny; To Słońce; Ten boski Artysta; Ten, który się ze mną pragnie połączyć; Ten, który w tobie jest; Ty Eucharystio; On wszystko; Tyś pan nad pany; Tyś Król nieśmiertelny; Tyś Nauczyciel mój; Tyś Wodzem; Tyś Metą; Tyś Norma moja; Tyś wszystkim; Tyś wszystko moje; Tyś Chleb dziewiczy; Tyś Chleb anielski; Tyś Matką moją; Tyś Wielki; Tyś

wszechmocny, któryś przybrał ciało z Dziewicy; Tyś przystanią moją; Tyś pokojem moim; Tyś jedynym ratunkiem moim; Tyś uspokojeniem w chwilach walk i zwątpień morza; Tyś wszystkim dla duszy samotnej; Tyś jasnym promieniem, który oświeca życia mojego drogę; Tyś morzem niezgłębionego miłosierdzia ku nam grzesznym; Tyś źródłem uszczęśliwiającym wszystkie stworzenia przez nieskończone miłosierdzie swoje; Który przychodzisz do mnie w postaci chleba; Który jesteś utajony w sercu moim, a wiecznie żywy.

2.3.2. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich strukturę

1. Struktury nominalne jednoskładnikowe:

a) wyrazy będące prymarnie rzeczownikami:
Chrystus; Christus; Pan; Bóg; Zbawiciel; Slavator; Słowo; Oblubieniec; Mistrz; Król; Syn; Przyjaciel; Eucharystia; Miłość; Amore; Prawda; Lekarz; Nauczyciel; Sędzia; Dobrodziej; Żywot; Odwaga; Mocarz; Słońce; Droga; Tarcza; Brat; Matka; Stwórca;
b) wyrazy będące prymarnie przymiotnikami lub imiesłowami, tu użyte rzeczownikowo:
Piękny; Potężny; Wszechmocny; Omnipotens; Niepojęty; Niezmierzony; Nieogarniony; Nieśmiertelny; Utajony; Umiłowany; Najmiłościwszy.

2. Struktury nominalne dwuskładnikowe:

a) zestawienia rzeczownikowe (apozycje):
Pan Jezus; Domine Iesu; Jezus-Hostia; Jezus-Eucharystia; Jezus-Bóg; Jezus Chrystus; Chrystus Jezus; Chrystus-Miłosierdzie;, Chrystus Król; Chrystus Pan; Bóg-Człowiek; Dziecię Jezus; Dzieciątko Jezus;
b) zestawienia rzeczownikowe połączone spójnikiem:
Początek i Koniec; Potus et cibus;
c) połączenia rzeczownika z rzeczownikiem w dopełniaczu:
Pan wszechrzeczy; Pan aniołów; Pan domu; Bóg miłosierdzia; Bóg litości; Serce Jezusa; Serce Boga; Zbawiciel świata; Odkupiciel dusz; Oblubieniec dziewic; Król miłosierdzia; Król ludów; Król chwały; Kierownik duszy; Więzień Miłości; Księga Żywota; Źródło życia; tron miłosierdzia; Rana miłosierdzia; Stwórca wszechrzeczy;

d) połączenia rzeczownika z przymiotnikiem:

Jezus ukrzyżowany; Jezus cierpiący; Jezus umęczony; Jezus konający; Jezus miłosierny; Jezus najmiłosierniejszy; Jezus najlitościwszy; Jezus dobry; Jezus utajony; Jezus Eucharystyczny; umiłowany Jezus; słodki Jezus; Jezus Najsłodszy; Jezus mały; Jezus malutki; Jezus maleńki; niewinny Jezus; Jezus cichy; mały Jezunio; Chrystus miłosierny; Ukochany Pan; Pan absolutny; Pan najwyższy; Pan przedwieczny; Pan nieogarniony; Pan najpotężniejszy; Pan miłosierny; Bóg miłosierny; Bóg wszechmocny; Bóg utajony; Bóg ukryty; Bóg żywy; Bóg wiekuisty; Dziecię Boże; mała Dziecina; Serce Jezusowe; najmiłosierniejsze Serce; miłosierne Serce; Najświętsze Serce; Boskie Serce/Serce Boże; miłosierny Zbawiciel; Boski Zbawiciel; cierpiący Zbawiciel; słodki Zbawiciel; Słowo Wcielone; Słowo Boże; Słowo Przedwieczne; Boski Mistrz; Mistrz ukrzyżowany; najwyższy Mistrz; Król Najwyższy; Król Najświętszy; Syn Jednorodzony; Syn Boży; wierny Przyjaciel; Przyjaciel najczulszy; Hostia święta; Hostia żywa; Hostia biała; Baranek Boży; najdroższy Skarb; Miłość Nieskończona; Miłość wiekuista; Miłość wieczna; Miłość czysta; Miłość najczystsza; Boska Miłość; żywa Miłość; Miłosierdzie Wcielone; Prawda wiekuista; Prawda niezmienna; najdoskonalszy Lekarz; Sędzia sprawiedliwy; Wzór najdoskonalszy; Mądrośc Odwieczna; Sapientia aeterna; Immense sapiens; Najwyższe Dobro; Dobroć nieskończona; Infinita Bonitas; Piękność niestworzona; niepojęta Piękność; Śliczność niepojęta; najczystsza Krynica; jedyne schronienie; Najwyższy Kapłan; Boski Kapłan; wiekuisty Kapłan; Pasterz dobry; Pastor bone; Mocarz nieśmiertelny; Boski Gość; Światłość najwyższa; Światłość niestworzona; Odwieczna Światłość; Światłość wiekuista; Światło wiekuiste; Jasność przyćmiona; Boskie Słońce; płomień czysty; Chleb żywy; anielski Chleb; Chwalebne Bóstwo; Boski Szaleniec; Majestat najwyższy; Majestat nieskończony; niezmierzony Majestat; Majestat nieogarniony; Ojciec najlepszy;

e) połączenia rzeczownika z zaimkiem:

mój Jezus/Jezus mój; Pan mój/nasz; Bóg mój; Zbawiciel mój; Salvator nostre; nasz Zbawca; meus Redemptor; Oblubieniec mój; Mistrz mój; mój Królewicz; Syn Twój; Syn Jego; mój Syn; mój Skarb; Miłość moja; mój Opiekun; Kierownik mój; Wódz mój; Sędzia mój; moja Siła; Moc moja; mój Wzór; Wszystko moje; mój Wspomożyciel; Piękność moja; Żywot mój/nasz; Przybytek mój; Ucieczka moja/nasz; Przystań moja; Schronienie moje; Wieczność moja; Umiłowany mój; mój/nasz Ukochany; Odpocznienie moje; mój Stwórca.

3. Struktury nominalne wieloskładnikowe, takie jak:

Pan Jezus mój; Pan Jezus umęczony; Pan Jezus ubiczowany i umęczony; Jezus spragniony i omdlewający; Pan Jezus Eucharystyczny; Jezus mój Najsłodszy; Najsłodszy Pan Jezus; mój Najsłodszy Pan Jezus; Jezus nasz Najsłodszy i Najmiłościwszy; Pan Jezus nasz Najukochańszy; Jezus mój Kochany; Jezus nasz Ukochany; Pan Jezus żywy; najukochańszy i najdroższy Jezus Chrystus; Jezus Chrystus uniżony; Pan nasz Jezus Chrystus; Baranek Jezus Chrystus; Jezus Chrystus – nasza Miłość; mój najsłodszy Pan; Pan mój/nasz Najukochańszy; Pan Wszechmogący i Najdobrotliwszy; Pan niezgłębionego miłosierdzia; Pan tronu straszliwego; Pan naszego narodu; Bóg mój niepojęty; małe Dziecię Jezus; Dziecię Jezus promieniujące pięknością; małe Dzieciątko Jezus; mój Boski Zbawiciel; nasz ukochany Zbawiciel; Zbawiciel nasz najdroższy i najukochańszy; najsłodszy Odkupiciel nasz; jedyny Mistrz mój; Mistrz mój najsłodszy; słodki Mistrz mój; mój najukochańszy Mistrz; mój ukochany Mistrz; Mistrz mój najdroższy; Boski nasz Mistrz; Boski Mistrz dusz naszych; mój wiekuisty Mistrz; Mistrz najdoskonalszy; Pan Jezus ubiczowany; ranami okryty; Pan Jezus przywiązany do słupa, z szat obnażony; Jezus umęczony, obnażony z szat, okryty cały ranami; Pan Jezus jaśniejący pięknością niewymowną; Pan Jezus jaśniejący jako słońce; Jezus Chrystus – nasza Miłość; Pan nad pany; Jezus-Hostia żywa; Słowo Boże – Miłosierdzie Wcielone; Oblubieniec mojej duszy; Oblubieniec mój najukochańszy; najsłodszy Oblubieniec mój; słodki mój Oblubieniec; Boski mój Oblubieniec; Oblubieniec dusz naszych; Najświętsze Serce Jezusa/Jezusowe; Najświętsze Serce Pana Jezusa; Najświętsze Serce Pana naszego Jezusa Chrystusa; Najsłodsze Serce Jezusa/Jezusowe; konające Serce Jezusowe; najmiłosierniejsze Serce Jezusowe/Jezusa; litościwe Serce Jezusa; najmiłosierniejsze Serce Jezusa otwarte włócznią; miłosierne Serce Jezusa; najlitościwsze Serce Jezusa; Najsłodsze Serce Pana mojego; Serce Najdroższego Zbawcy; Najświętsze Serce naszego Najdroższego Zbawcy; otwarte i najmiłosierniejsze Serce Zbawiciela; Najświętsze Boskie Serce; Serce Oblubieńca mojego; najsłodsze Serce Eucharystyczne; Król wiecznej chwały; Król Miłości i pokoju; Król wszystkich serc; Syn Twój ukochany; najmilszy Syn Twój; mój najlepszy i najdroższy Przyjaciel; najlepszy Przyjaciel niezawodny; prawdziwy, jedyny Przyjaciel; Przyjaciel serca samotnego; Baranek najniewinniejszy, niepokalany; Baranek najczystszy i niepokalany; mój/nasz najdroższy Skarb; Skarb serca mojego; najukochańszy Skarb serca mojego; moja Miłość nieskończona

pełna dobroci i miłosierdzia; najczystsza moja Miłość; najczystsza Miłość serca mojego; jedyne Miłosierdzie moje; najsłodsze Miłosierdzie moje; nasz ukochany Pocieszyciel; Opiekun naszego życia; Boski Więzień Miłości; Siła jedyna moja; Gwiazda wśród nocy; Gwiazda wśród bałwanów życia mego; Źródło szczęścia i wesela; Zdrój miłości i miłosierdzia; Zdrój niewyczerpanego miłosierdzia; żywy Zdrój miłosierdzia; żywy Zdrój wszelkich łask; niezgłębiona żywa krynica miłości; Życie mej duszy; Boski i Najwyższy Kapłan; słodki mój Gość; Światło mej duszy; przedmiot mojego gorącego pożądania; jedyny przedmiot mojego serca; jedyny przedmiot miłości mojej; chwalebny zadatek mego zmartwychwstania; rozkosz mej duszy; cała rozkosz mej duszy; rozkosz serca mego; rozkosz dla serc czystych; Miłośnik ludzkiego zbawienia; wielki miłośnik dusz; niezwiędły kwiat człowieczeństwa; żywy kwiat ożywczy; nadzieja moja jedyna; nadzieja mego zbawienia; Brat nasz pierworodny; Ojciec bardzo kochający; mój Ojciec najlepszy; Ojciec nieskończonego miłosierdzia; prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek; Stwórca mój wiekuisty.

4. Struktury nominalne wieloskładnikowe zawierające wyrażenie przyimkowe:

Pan nad pany; Nieśmiertelny i nieograniczony Pan nad pany; Jezus na krzyżu rozpięty; Pan Jezus na krzyżu konający i w ciężkich boleściach; Jezus w Komunii; Jezus utajony w Hostii; Jezus umęczony w ciernie ukoronowany; Jezus utajony w Najświętszym Sakramencie; Jezus utajony w Najświętszym Sakramencie ołtarza; Najświętsze Serce ukryte w opłatku; jedyna nadzieja dla dusz grzesznych; Mistrz utajony w Najświętszym Sakramencie.

5. Struktury nominalne wieloskładnikowe z zaimkiem anaforycznym:

Ten najdroższy Jezus nowo narodzony; Ten Przedobry Jezus; To piękne Dziecię Jezus; Ten najsłodszy nasz Boski Mistrz; Ten Mistrz najdoskonalszy w sztuce krzyżowania; Ten najdoskonalszy Mistrz w sztuce krzyżowania dusz; Ten Mistrz najlepszy; Ty Eucharystio; Ten najdroższy skarb; Ta Miłość; Ta Miłość zapomniana i wzgardzona przez większość ludzi; Ta Miłość zapoznana; Ta Miłość zapoznana i wzgardzona; Ta Miłość Nieskończona; On wszystko; Ten Mocarz; Ten Mocarz niebieski; Ten Mocarz nieśmiertelny; To Słońce; Ten Boski Artysta.

6. Struktury predykatywne:

Tyś Pan nad pany; Tyś Król nieśmiertelny; Tyś Nauczyciel mój; Tyś Wodzem; Tyś Metą; Tyś Normą moją; Tyś wszystkim; Tyś wszystko moje; Tyś Chleb dziewiczy; Tyś Chleb anielski; Tyś Matką moją; Tyś Wielki; Tyś wszechmocny, któryś przybrał ciało z Dziewicy; Tyś przystanią moją; Tyś pokojem moim; Tyś jedynym ratunkiem moim; Tyś uspokojeniem w chwilach walk i zwątpień morza; Tyś wszystkim dla duszy samotnej; Tyś jasnym promieniem, który oświeca życia mojego drogę; Tyś morzem niezgłębionego miłosierdzia ku nam grzesznym; Tyś źródłem uszczęśliwiającym wszystkie stworzenia przez nieskończone miłosierdzie swoje; Który przychodzisz do mnie w postaci chleba; Który jesteś utajony w sercu moim, a wiecznie żywy; Ten, który się ze mną pragnie połączyć; Ten, który w Tobie jest.

2.3.3. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich semantykę

1. Deskrypcje określone wskazujące na władzę i panowanie Chrystusa:

Pan; Pan Jezus; Domine Iesu; Chrystus Król; Chrystus Pan; Pan nasz Jezus Chrystus; Pan nad pany; Tyś Pan nad pany; nieśmiertelny i nieograniczony Pan nad pany; Pan wszechrzeczy; Pan absolutny; Pan najwyższy; Pan najpotężniejszy; Pan aniołów; Pan tronu straszliwego; Pan domu; Pan naszego narodu; Pan mój/nasz; Bóg wszechmocny; Król; Król Najwyższy; Król wiecznej chwały; Król ludów; Król chwały; Król wszystkich serc; Król Miłości i pokoju; Król Najświętszy; Mocarz; Ten Mocarz; Ten Mocarz niebieski; Potężny; Wszechmocny; Omnipotens.

2. Deskrypcje określone wskazujące na funkcję mesjańską Chrystusa:

Chrystus; Christus; Jezus Chrystus; Chrystus Jezus; Pan nasz Jezus Chrystus; Zbawiciel; Salvator; Zbawiciel mój; Salvator nostre; nasz Zbawca; Zbawiciel świata; Boski Zbawiciel; mój Boski Zbawiciel; Odkupiciel dusz; meus Redemptor.

3. Deskrypcje określone wskazujące na istotę i jedność ontologiczną z Bogiem Ojcem:

Bóg; Jezus-Bóg; Słowo; Słowo Boże; Chwalebne Bóstwo; Stwórca; Stwórca wszechrzeczy; mój Stwórca; Stwórca mój wiekuisty.

4. Deskrypcje określone wskazujące na Eucharystyczną obecność Chrystusa:

Jezus utajony; Jezus utajony w Najświętszym Sakramencie; Jezus utajony w Najświętszym Sakramencie ołtarza; Jezus utajony w Hostii; Jezus-Hostia; Jezus-Hostia żywa; Jezus-Eucharytia; Jezus Eucharystyczny; Pan Jezus Eucharystyczny; Jezus w Komunii; Pan Jezus żywy; Bóg utajony; Bóg ukryty; Bóg żywy; Mistrz utajony w Najświętszym Sakramencie; Eucharystia; Ty Eucharystio; Hostia święta; Hostia biała; Hostia żywa; Gość; słodki mój Gość; Chleb żywy; anielski chleb; Tyś Chleb dziewiczy; Tyś Chleb anielski; Potus et cibus; Utajony; Który przychodzisz do mnie w postaci Chleba; Który jesteś utajony w sercu moim, a wiecznie żywy; Najświętsze Serce ukryte w opłatku; Najsłodsze Serce Eucharystyczne; Ten, który się ze mną pragnie połączyć; Ten, który w Tobie jest.

5. Deskrypcje określone wskazujące na cierpienie i zbawczą mękę Chrystusa:

Jezus ukrzyżowany; Jezus na krzyżu rozpięty; Jezus cierpiący; Jezus umęczony; Jezus konający; Pan Jezus ubiczowany ranami okryty; Pan Jezus umęczony; Pan Jezus ubiczowany i umęczony; Pan Jezus przywiązany do słupa, z szat obnażony; Pan Jezus na krzyżu konający i w ciężkich boleściach; Jezus umęczony, obnażony z szat, okryty cały ranami; Jezus umęczony w ciernie ukoronowany; Jezus spragniony i omdlewający; niewinny Jezus; cierpiący Zbawiciel; Mistrz cierpiący; Mistrz ukrzyżowany; konające Serce Jezusowe; najmiłosierniejsze Serce Jezusa otwarte włócznią.

6. Deskrypcje określone wskazujące na dzieciństwo Chrystusa:

Jezus mały; Jezus malutki; Jezus maleńki; Ten najdroższy Jezus nowo narodzony; mały Jezunio; Dziecię Jezus; małe Dziecię Jezus; Dziecię Jezus promieniujące pięknością; To piękne Dziecię Jezus; Dziecię Boże; Dzieciątko Jezus; małe Dzieciątko Jezus; mała Dziecina.

7. Deskrypcje określone odnoszące się do pochodzenia Chrystusa oraz tajemnicy Wcielenia:

Syn; Syn Twój/Jego/mój; najmilszy Syn Twój; Syn Twój ukochany; Syn jednorodzony; Syn Boży; Słowo Wcielone; Słowo Boże – Miłosierdzie Wcielone; Bóg-Człowiek; Miłosierdzie Wcielone; Światłość niestworzona; prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek; Tyś wszechmocny, któryś przybrał ciało z Dziewicy.

8. Deskrypcje określone wskazujące cechy i przymioty Chrystusa:

Jezus miłosierny; Jezus najmiłosierniejszy; Jezus najlitościwszy; Jezus dobry; Jezus cichy; Ten przedobry Jezus; Chrystus-Miłosierdzie; Jezus Chrystus uniżony; Chrystus miłosierny; Pan wszechmogący i najdobrotliwszy; Pan niezgłębionego miłosierdzia; Pan miłosierny; Bóg miłosierdzia; Bóg miłosierny; Bóg litości; miłosierny Zbawiciel; Słowo Boże – Miłosierdzie Wcielone; Ten Mistrz najlepszy; Mistrz najdoskonalszy; Król miłosierdzia; Król Najświętszy; Baranek najniewinniejszy i niepokalany; Baranek najczystszy i niepokalany; Potężny; Wszechmocny; Omnipotens; najdoskonalszy Lekarz; Najmiłościwszy; Tyś Wielki; najmiłosierniejsze Serce Jezusowe/Jezusa; litościwe Serce Jezusa; najmiłosierniejsze Serce Jezusa otwarte włócznią; miłosierne Serce Jezusa; najlitościwsze Serce Jezusa; najmiłosierniejsze Serce; miłosierne Serce.

9. Deskrypcje określone ukazujące relację oraz więź łączącą Chrystusa i człowieka, a także wyrażenia opisujące działanie Jezusa Chrystusa na rzecz człowieka oraz Jego funkcje:

Oblubieniec; Oblubieniec mój; Oblubieniec dziewic; Oblubieniec mojej duszy; Boski mój Oblubieniec; Oblubieniec dusz naszych; Mistrz; Mistrz mój; Boski Mistrz; Boski nasz Mistrz; Boski Mistrz dusz naszych; najwyższy Mistrz; Ten Mistrz najdoskonalszy w sztuce krzyżowania; Ten najdoskonalszy Mistrz w sztuce krzyżowania dusz; Przyjaciel, najlepszy Przyjaciel niezawodny; mój najlepszy i najdroższy Przyjaciel; Przyjaciel najczulszy; prawdziwy, jedyny Przyjaciel; wierny Przyjaciel; Przyjaciel serca samotnego; nasz ukochany Pocieszyciel; Lekarz; mój Opiekun; Opiekun naszego życia; Kierownik mój; Kierownik duszy; Nauczyciel; Tyś Nauczyciel mój; Wódz mój; Tyś Wodzem; Sędzia; Sędzia mój; Sędzia sprawiedliwy; Dobrodziej; mój Wspomożyciel; mój Wzór; Wzór najdoskonalszy; Najwyższy Kapłan; Boski Kapłan; Boski i Najwyższy Kapłan; Miłośnik ludzkiego zbawienia; wielki miłośnik dusz; Ten, który się ze mną pragnie połączyć; Ten który w Tobie jest.

10. Deskrypcje określone podkreślające emocjonalny stosunek autora tekstu mistycznego do Chrystusa:

Jezus mój/mój Jezus; Pan Jezus mój; umiłowany Jezus; słodki Jezus; Jezus Najsłodszy; Jezus mój Najsłodszy; Najsłodszy Pan Jezus; mój Najsłodszy Pan Jezus; Jezus nasz Najsłodszy i Najmiłościwszy; Pan Jezus nasz Najukochańszy; Jezus mój Kochany; Jezus nasz Ukochany; najukochańszy i najdroższy Jezus Chrystus; Pan mój/nasz; mój Najsłodszy Pan; Pan mój/nasz Najukochańszy; Ukochany Pan; Bóg mój; Bóg mój niepojęty; Zbawiciel mój; Salvator nostre; nasz Zbawca; mój Boski Zbawiciel; nasz ukochany Zbawiciel; słodki Zbawiciel; Zbawiciel nasz najdroższy i najukochańszy; meus Redemptor; najsłodszy Odkupiciel nasz; Oblubieniec mój; Oblubieniec mój najukochańszy; najsłodszy Oblubieniec mój; słodki mój Oblubieniec; Mistrz mój; jedyny Mistrz mój; Mistrz mój najsłodszy; słodki Mistrz mój; mój najukochańszy Mistrz; mój ukochany Mistrz; Mistrz mój najdroższy; Ten najsłodszy nasz Boski Mistrz; mój Królewicz; mój Skarb; najdroższy Skarb; mój/nasz najdroższy Skarb; Ten najdroższy Skarb; Skarb serca mojego; najukochańszy Skarb serca mojego; Jezus Chrystus – nasza Miłość; mój najlepszy i najdroższy Przyjaciel; Miłość moja; przedmiot mojego gorącego pożądania; jedyny przedmiot mojego serca; jedyny przedmiot miłości mojej; Umiłowany; Umiłowany mój; mój/nasz Ukochany; moja Miłość Nieskończona pełna dobroci i miłosierdzia; jedyne Miłosierdzie moje; najsłodsze Miłosierdzie moje; nasz ukochany Pocieszyciel; mój Wzór; rozkosz mej duszy; cała rozkosz mej duszy; rozkosz serca mego; rozkosz dla serc czystych; Najsłodsze Serce Jezusa/Jezusowe; Najsłodsze Serce Pana mojego; Serce Najdroższego Zbawcy; Najświętsze Serce naszego Najdroższego Zbawcy; Serce Oblubieńca mojego; mój Stwórca.

11. Deskrypcje określone nawiązujące do czasu i przestrzeni:

Pan przedwieczny; Bóg wiekuisty; mój wiekuisty Mistrz; Miłość wiekuista; Miłość wieczna; Prawda wiekuista; Słowo Przedwieczne; Madrość Odwieczna; Sapientia aeterna; Wieczność moja; wiekuisty Kapłan; Światłość wiekuista; Światło wiekuiste; Odwieczna Światłość; Początek i Koniec; Ten Mocarz niebieski; Stwórca mój wiekuisty.

12. Deskrypcje określone odsyłające do transcendencji Jezusa Chrystusa, wskazujące na Jego niepojętość:

Pan nieogarniony; Bóg mój niepojęty; Tyś Król nieśmiertelny; Prawda niezmienna; nieśmiertelny, nieograniczony Pan nad pany; Miłość

nieskończona; Ta Miłość nieskończona; Immense sapiens; Dobroć nieskończona; Infinita Bonitas; Śliczność niepojęta; Piękność niestworzona; Światłość niestworzona; Niepojęty; Niezmierzony; Nieogarniony; Nieśmiertelny; Mocarz nieśmiertelny; Ten Mocarz nieśmiertelny; Majestat najwyższy; Majestat nieskończony; niezmierzony Majestat; Majestat nieogarniony.

13. Deskrypcje określone odsyłające do kultu Najświętszego Serca Jezusa:

Serce Jezusa; Serce Jezusowe; Najświętsze Serce Jezusa/Jezusowe; Najświętsze Serce Pana Jezusa; Najświętsze Serce Pana naszego Jezusa Chrystusa; Najsłodsze Serce Jezusa/Jezusowe; konające Serce Jezusowe; najmiłosierniejsze Serce Jezusowe/Jezusa; litościwe Serce Jezusa; najmiłosierniejsze Serce Jezusa otwarte włócznią; miłosierne Serce Jezusa; najlitościwsze Serce Jezusa; Boskie Serce/Serce Boże/Serce Boga; najmiłosierniejsze Serce; miłosierne Serce; najświętsze Serce; Najświętsze Serce ukryte w opłatku; Najsłodsze Serce Pana mojego; Serce Najdroższego Zbawcy; Najświętsze Serce naszego Najdroższego Zbawcy; otwarte i najmiłosierniejsze Serce Zbawiciela; Najświętsze Boskie Serce; Serce Oblubieńca mojego; najsłodsze Serce Eucharystyczne.

14. Deskrypcje określone odsyłające do wyglądu Jezusa:

Pan Jezus jaśniejący pięknością niewymowną; Pan Jezus jaśniejący jako słońce; Dziecię Jezus promieniujące pięknością; To piękne Dziecię Jezus; Piękny; Piękność moja; Piękność niestworzona; niepojęta Piękność; Śliczność niepojęta.

15. Deskrypcje określone oparte na symbolu i metaforze:

a) metaforyczne deskrypcje określone oparte na nazwach wartości:

Miłość; Amore; Miłość czysta; najczystsza moja Miłość; najczystsza Miłość serca mojego; Miłość najczystsza; Boska Miłość; żywa Miłość; Ta Miłość; Ta Miłość zapomniana i wzgardzona przez większość ludzi; Ta Miłość zapoznana; Ta Miłość zapoznana i wzgardzona; Miłość Nieskończona; moja Miłość Nieskończona pełna dobroci i miłosierdzia; Miłość wiekuista; Miłość wieczna; jedyne Miłosierdzie moje; Miłosierdzie Wcielone; najsłodsze Miłosierdzie moje; Prawda; Prawda niezmienna; Prawda wiekuista; Mądrość Odwieczna; Sapientia aeterna; Immense sapiens; Najwyższe Dobro; Dobroć Nieskończona; Infinita Bonitas; Odwaga; nadzieja moja jedyna; nadzieja mego zbawienia; jedyna nadzieja dla dusz grzesznych; Tyś pokojem moim;

b) deskrypcje określone zawierające symbole religijne i biblijne obrazowanie:

Baranek Jezus Chrystus; Baranek Boży; Baranek najniewinniejszy niepokalany; Baranek najczystszy i niepokalany; Księga Żywota; Przybytek mój; Pasterz dobry; Pastor bonus; Droga; Początek i Koniec; Chleb żywy; anielski Chleb; Tyś Chleb dziewiczy; Tyś Chleb anielski;

c) deskrypcje określone odwołujące się do symboliki i metaforyki zaczerpniętej z obserwacji natury:

Gwiazda wśród nocy; Gwiazda wśród bałwanów życia mego; Źródło życia; Źródło szczęścia i wesela; Zdrój miłości i miłosierdzia; Zdrój niewyczerpanego miłosierdzia; żywy Zdrój miłosierdzia; żywy Zdrój wszelkich łask; najczystsza Krynica; niezgłębiona żywa Krynica miłości; żywy kwiat ożywczy; niezwiędły kwiat człowieczeństwa; Słońce; To Słońce; Boskie Słońce; płomień czysty; Światłość najwyższa; Światło mej duszy; Jasność przyćmiona;

d) metaforyczne deskrypcje określone oparte na leksyce z pola semantycznego *rodzina*:

Brat; Brat nasz pierworodny; Matka; Tyś Matką moją; Ojciec bardzo kochający; mój Ojciec najlepszy; Ojciec najlepszy; Ojciec nieskończonego miłosierdzia;

e) deskrypcje określone jako narzędzie poetyckiego obrazowania:

Więzień Miłości; Boski Więzień Miłości; moja Siła; Siła jedyna moja; Moc moja; Tyś Metą; Tyś Norma moja; Żywot; Żywot mój/nasz; Życie mej duszy;, Ucieczka moja/nasza; Przystań moja; Tyś Przystanią moją; Schronienie moje; Jedyne Schronienie; chwalebny zadatek mego zmartwychwstania; Tarcza; Boski Szaleniec; Odpocznienie moje; Tron miłosierdzia; Rana Miłosierdzia; mój Skarb; najdroższy Skarb; mój/nasz najdroższy Skarb; Ten najdroższy Skarb; Skarb serca mojego; najukochańszy Skarb serca mojego; rozkosz mej duszy; cała rozkosz mej duszy; rozkosz serca mego; rozkosz dla serc czystych; Ten boski Artysta; przedmiot mojego gorącego pożądania; jedyny przedmiot mojego serca; jedyny przedmiot miłości mojej; Tyś jedynym ratunkiem moim; Tyś uspokojeniem w chwilach walk i zwątpień morza; Wszystko moje; Tyś wszystkim; Tyś wszystko moje; Tyś wszystkim dla duszy samotnej; Tyś jasnym promieniem, który oświeca życia mojego drogę; Tyś morzem niezgłębionego miłosierdzia ku nam grzesznym; Tyś źródłem uszczęśliwiającym wszystkie stworzenia przez nieskończone miłosierdzie swoje.

3. Nazwania trzeciej osoby Trójcy Świętej

Trzecią grupą nazwań wyekscerpowanych z pism mistyków są nazwy i deskrypcje określone trzeciej osoby Trójcy Świętej – Ducha Świętego. W analizowanym materiale wystąpiło, obok nazwy własnej, 27 nominacji Ducha Świętego.

3.1. Nazwy własne

Duch Święty

Duch Święty to najczęściej stosowana nazwa trzeciej osoby Trójcy Świętej, wystąpiła 48 razy (Dz. 25x, Wyzn. 17x, Zap. 6x).

Jest to nazwa własna – według wierzeń chrześcijańskich – jednej z osób Trójcy Świętej zaczerpnięta z języka biblijnego[302].

Wyraz *duch*[303] w Biblii pochodzi od hebr. רוּחַ (*ruah*) oraz gr. πνεῦμα (*pneuma*). Jak podaje SWB: „W języku Biblii nie ma odrębnego słowa na określenie ducha; pojęcie to wyrażano za pomocą metaforycznych słów, które dosłownie znaczą wiatr i oddech (hebr. *ruah*; gr. *pneuma*). Wiatr jest siłą niewidzialną, nieprzewidywalną i niekontrolowaną, która przewraca wszystko, co napotka na swojej drodze. (…) Oddech jest małym wiatrem, a metaforyczne użycie tego słowa nabrało bardziej precyzyjnego i pozytywnego znaczenia, ponieważ oddech jest istotny dla życia (Rdz 6, 17)"

[302] W przypadku *Ducha Świętego* granica między nazwą własną a deskrypcją określoną jest trudna do jednoznacznego ustalenia. Kwalifikuję jednak *Ducha Świętego* jako nazwę własną przede wszystkim dlatego, że jest to podstawowe określenie trzeciej osoby Trójcy Świętej, powszechnie używane właśnie jako Jego imię. Również w teologii bez wątpienia *Duch Święty* określany jest jako imię własne trzeciej osoby Trójcy Świętej (por. np. KKK: 691), które obecne jest już w Biblii. I chociaż drugi człon nazwy posiada swoje warianty, takie jak: *Najświętszy, Przenajświętszy,* to podstawę stanowi wyraz *święty* prymarnie tworzący nazwę, można więc uznać tę nazwę za nierozerwalne skupienie wyrazowe, które stało się odapelatywną nazwą własną.

[303] W dalszej części opracowania będzie mowa o duchu w znaczeniu anioła i diabła.

(SWB: 121). Podobne informacje są zawarte w STB: „We wszystkich językach na Jego oznaczenie [Ducha – dop. E.Z.] jest używany pospolity rzeczownik (hebr. *ruah*, gr. *pneuma*, łac. *spiritus*), określający naturalne zjawisko wichru lub oddychania" (STB: 226). Natomiast w MEB można przeczytać: „Hebr. określenie na *ducha* oznaczało pierwotnie '*podmuch wiatru*' (Wj 10, 13) lub '*tchnienie życia*' (Rdz 7, 15; Mt 27, 50) oraz znak tego, że człowiek zaspokoił pragnienie lub głód, wzgl. poczuł przypływ nowych sił (Sdz 15, 19)" (MEB: 78)[304].

Mistycy, pisząc o trzeciej osobie Trójcy, najczęściej nazywają ją Duchem Świętym. Takie też objaśnienie tej nazwy znajduje się w SJPD, który podaje, opatrując kwalifikatorem *kultowy*: 'Duch Święty – według religii chrześcijańskiej trzecia osoba Trójcy' (II: 415).

Drugi człon tej nazwy – *Święty* – wskazuje boskość Ducha[305].

[304] Warto przytoczyć również hasło z *Leksykonu Biblijnego*: „Hebr. *ruach* oraz gr. *pneuma* oznaczają przede wszystkim »tchnienie« lub »wiatr«, w przenośni – ducha. W NT słowo *pneuma* używane jest w pięciu znaczeniach: A) W podstawowym znaczeniu »wiatr« używa go Jezus w rozmowie z Nikodemem: »Wiatr wieje tam, gdzie chce« (J 3, 8; por. Hbr 1, 7). B) W znaczeniu ducha w odróżnieniu od ciała człowieka występuje w licznych miejscach (…). C) Liczba mnoga *pneumata* używana jest w znaczeniu »duchów sprawiedliwych, które już doszły do celu« i »duchów zamkniętych w więzieniu« (1 P 3, 19). D) Mowa jest też o niedobrych duchach (…). E) Najczęstsze użycie słowa *pneuma* występuje w połączeniu »Duch Święty«." (LB: 178). Natomiast J. Szczurek etymologię słowa *duch* wprowadza następująco: „Polskie słowo »duch« jest odpowiednikiem hebrajskiego *ruah* i greckiego *pneuma.* W obu językach pierwotnie oznaczało ono „wiatr", „oddech", „tchnienie". Ze względu na fakt, że oddech jest oznaką życia, słowa te zaczęły również oznaczać »życie«, następnie »duszę«, a ostatecznie »ducha«" (Szczurek 2003: 145).

[305] Można tu wskazać analogię z rozumieniem świętości znanym ze ST. W Księdze Izajasza Bóg Izraela nazwany jest *Świętym*, rozumienie tego wyrazu egzegeci wyjaśniają następująco: „Ten tytuł wyraża z jednej strony wyniesienie, transcendencję Boga ponad wszelkimi stworzeniami, ale równocześnie bliskość wobec wybranego narodu, z którym Bóg związał się przymierzem. Drugie znaczenie, jakie tkwi w Izajaszowym rozumieniu świętości Boga, to Jego wolność od wszelkiej moralnej niedoskonałości" (Brzegowy 1999: 78). Odnośnie do nazwy *Duch* Święty por. Kijas (2007), Stubenrauch (1999), STB (1990: 972-977); por. także hasło *świętość* w *Leksykonie teologicznym*: „**Świętość**. Przymiot bytu, który całkowicie spełnia cel swego istnienia i dzięki temu jest sam w sobie zjednoczony. Ściśle mówiąc, tylko Bóg jest święty, ponieważ jest On »Tajemnicą budzącą przerażenie i zachwyt« (Mysterium tremendum et fascinans), »całkowicie inny« niż ludzie i święty w sposób niemożliwy do opisania (zob. Iz 6, 3. 5), a mimo to jest On źródłem całej naszej duchowej i moralnej doskonałości. W Starym Testamencie kodeks świętości (Kpł 17–26) zachęca

Już w dobie staropolskiej leksem *święty* oznaczał samego Boga lub człowieka mocnego w Bogu; *Słownik staropolski* podaje, że *święty* to '(o Bogu i jego atrybutach) pełen wszelkiej doskonałości, pełen mocy i chwały, godny najwyższej czci' (Sstp.: 72-77). A. Grybosiowa zauważa, że w wyniku tłumaczenia sakralnych tekstów łacińskich na język polski odnośnie do przekładu leksemu *święty* powstała pewna tradycja: „niezwykle często używany ze względu na tematykę tekstów sakralnych leksem *święty* przesycony został treścią zrozumiałą tylko w kręgu kultury promieniującej na kraje słowiańskie z Rzymu, *święty* oznaczało teraz 'mocny w Bogu człowiek i sam Bóg'" (Grybosiowa 1995: 149).

Według STB natomiast, pod hasłem *święty* znajduje się odniesienie do znaczenia należącej do tej samej rodziny wyrazów *świętości:* „Świętość jest więc rzeczywistością złożoną, dotykającą samej tajemnicy Boga, lecz także kultu i moralności. Świętość obejmuje pojęcia sakralności i czystości, ale i przewyższa je równocześnie. Zdaje się być zarezerwowana dla Boga niedostępnego, lecz ustawicznie jest przypisywana stworzeniom. Semicki termin *qodeš*, »rzecz święta«, »świętość«, wywodząc się najprawdopodobniej od rdzenia, który znaczy »ciąć«, »oddzielać«, sugeruje myśl o oddzieleniu od tego, co nosi miano *profanum*" (STB: 972). W sferze *sacrum* pojęcie świętości mieści w sobie ogrom trudnej do sprecyzowania treści, zawiera element mocy, tajemnicy, fascynacji, grozy itp. (por. Otto 1999).

Połączenie tych dwóch składników tworzy nazwę własną trzeciej osoby Trójcy Świętej[306], co potwierdza i wyjaśnia – z punktu

Izraelitów, by byli świętymi, ponieważ ich Bóg jest święty (Kpł 19, 2; 20, 26). Zdaniem św. Pawła zarówno cały Kościół, jak pojedynczy chrześcijanie – to świątynia Ducha Świętego (1 Kor 3, 16-17; 6, 19)" (LT: 185).

[306] A. Wierzbicka zaproponowała eksplikację dla Ducha Świętego w słowach prostych i uniwersalnych (2004: 24):
„DUCH ŚWIĘTY
Kiedy ludzie myślą o tym kimś [Bogu] w ten sposób:
»ten ktoś jest jak dwóch ktosiów«
Jednocześnie mogą mysleć o tym kimś tak:
»z tymi dwoma ktosiami jest zawsze jeszcze ktoś
ten ktoś to nie jest ktoś inny
ten ktoś może być z ludźmi
ludzie nie mogą widzieć tego kogoś
kiedy ten ktoś jest z ludźmi, ludzie mogą robić dużo dobrych rzeczy z tego powodu
kiedy ten ktoś jest z ludźmi, ludzie chcą z tego powodu robić dobre rzeczy dla innych ludzi«".

widzenia teologii katolickiej – również *Katechizm Kościoła Katolickiego*: „Duch Święty jest imieniem własnym Tego, którego wielbimy i któremu oddajemy chwałę wraz z Ojcem i Synem. Kościół otrzymał go od Pana i wyznaje Go w czasie chrztu swoich nowych dzieci.

Pojęcie »Duch« jest tłumaczeniem hebrajskiego słowa *Ruah*, które przede wszystkim oznacza 'tchnienie, powietrze, wiatr'. Jezus posługuje się obrazem wiatru, aby zasugerować Nikodemowi transcendentną nowość Tego, który jest w sposób osobowy Tchnieniem Boga, Duchem Bożym. Z drugiej strony, Duch i Święty to przymioty Boże wspólne Trzem Osobom Boskim. Łącząc jednak te dwa pojęcia, Pismo Święte, liturgia i język teologiczny określają niewymowną Osobę Ducha Świętego, unikając możliwej dwuznaczności z innym sposobem posługiwania się pojęciami »duch« i »święty«" (KKK: 691)[307].

Drugi człon tej nazwy (*Święty*) posiada w analizowanych tekstach mistyków swoje warianty. Są nimi: stopień najwyższy od przymiotnika *święty* – *Najświętszy*, a także zawierający podwójne stopniowanie, wyraz – *Przenajświętszy*. Drugi z tych wariantów – *Przenajświętszy* – znaczy, według SJPD, 'święty nade wszystko (określenie używane w niektórych wyrażeniach w Kościele katolickim)' (SJPD VII: 304).

Duch Najświętszy wystąpił u Celakówny 7x, zaś ***Duch Przenajświętszy*** 9x.

Markiewicz z kolei 3x użył tego imienia w wariancie łacińskim – *Spiritus Sanctus*.

Mistycy najczęściej przywołują nazwę Ducha Świętego[308] w formułach trynitarnych, umieszczając ją obok nazwy Boga Ojca i Syna Bożego:

> Chwała Ojcu i Synowi, i Duchowi Świętemu teraz i zawsze, i na wieki wieków, amen (Zap., s. 23).

> Chwała i Dzięki Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu na wieki, amen (Zap., s. 24).

[307] Kwestię tę poruszył również J. Szczurek w książce *Trójjedyny*, pisząc: „Duch Święty to ktoś, czyli osoba, której na imię właśnie »Duch Święty«. Trzeba z mocą podkreślić, że »Duch Święty« jest imieniem własnym, a nie nazwą boskiej mocy…" (Szczurek 2003: 149).

[308] Ponieważ przyjęłam, że *Duch Najświętszy* i *Duch Przenajświętszy* to warianty imienia *Duch Święty* kontekstowo rozpatruję wszystkie te warianty łącznie.

Dzięki i Chwała Ojcu, Synowi i Duchowi Świętemu na wieki (Zap., s. 27).

… On mnie posłał, abym opowiadał naukę Jego w imię Ojca i Syna, i Ducha Świętego i abym chrzcił w tym samym imieniu – z grzechu pierworodnego i z innych uczynkowych (Zap., s. 39).

W tej chwili odczułam w duszy obecność Trójcy Świętej – Ojca, Syna i Ducha Świętego, czułam się świątynią Bożą, czuję, że jestem dzieckiem Ojca; nie umiem wytłumaczyć wszystkiego, ale duch to dobrze rozumie (Dz. 451).

O Najświętszy Ojcze nasz w niebie, najukochańszy i najdroższy Jezu Chryste, Oblubieńcze dusz naszych, Duchu Najświętszy, „Ogniu miłości", nasz Uświęcicielu, na większą chwałę, cześć i uwielbienie Ciebie, Trójco Przenajświętsza (Wyzn., s. 58).

18/VII. Komunia święta i wszystkie modlitwy dziękczynne dla Boga Ojca, Syna Jego, Jezusa Chrystusa, Ducha Najświętszego, Matki Najświętszej i wszystkich świętych. Komunia święta, to ścisłe zjednoczenie Jezusa z duszą tak bardzo nędzną, lecz całkowicie Jemu oddaną (Wyzn., s. 93).

Imię trzeciej osoby Trójcy Świętej występuje również w przywoływanej nazwie uroczystości kościelnej związanej z tą osobą Trójcy Świętej (Zesłanie Ducha Świętego):

9 VI 1935. Zesłanie Ducha Świętego. Wieczorem, jak szłam przez ogród, usłyszałam te słowa: Będziesz wypraszać z towarzyszkami swymi miłosierdzie dla siebie i świata (Dz. 435).

Duch Przenajświętszy udzielił mej duszy dużo łask tak w czasie nowenny, jak i też w samą uroczystość Jego zesłania (Wyzn., s. 303).

W uroczystość Zesłania Ducha Świętego, polecałam gorąco Panu Jezusowi sprawę Intronizacji (Wyzn., s. 304).

Od zesłania Ducha Przenajświętszego jakaś dziwna moc wstąpiła w moją duszę (Wyzn., s. 307).

W uroczystość Zesłania Ducha Najświętszego odczułam po Komunii św. głęboki spokój i to ciche wezwanie: „Nie lękaj się dziecko Ojcu powiedzieć, broń Go, a przez to sprawisz mi radość, Ojciec jest przeznaczony do wielkich rzeczy, ty Mu dziecko masz pomagać"... (Wyzn., s. 385).

Duch Święty jest postrzegany przez mistyków jako dawca darów duchowych i łask:

> Roztropność: Ten dar Ducha Najświętszego, tak bardzo potrzebny w życiu wewnętrznym i w ogóle w całym życiu (Wyzn., s. 346).
>
> Najpierw prośmy gorąco Pana Jezusa i Ducha Przenajświętszego o Jego dary dla nas; prośmy również o roztropność... (Wyzn., s. 346).
>
> Tak, czystego serca oglądają już tu na tej ziemi Pana Boga w sposób tajemniczy, pomocą do tego są dary Ducha Świętego (Wyzn., s. 538).

A także jako dający człowiekowi wewnętrzne oświecenia oraz rady i nauki:

> Najmędrsze dzieła ludzkie są niczym w porównaniu ze światłem, które daje Duch Przenajświętszy duszy... (Wyzn., s. 398).
>
> Rada ludzka, choćby i świętego Męża i uczonego teologa nie ma takiego znaczenia, jak rada Samego Ducha Przenajświętszego (Wyzn., s. 540).
>
> Będę rozważać wszystko, ile prawdy, dobroci jest w każdej rzeczy, a to podług nauki Ducha świętego (Zap., s. 32).

Mistyczki często ukazują Ducha Świętego jako udzielającego natchnień, jednocześnie wskazują one na warunki, jakie powinien spełniać człowiek, by móc przyjąć tę formę udzielenia się Ducha Świętego:

> Dusza milcząca jest zdolna do najgłębszego zjednoczenia się z Bogiem, ona żyje prawie zawsze pod natchnieniem Ducha Świętego (Dz. 477).
>
> O, gdyby dusze chciały choć trochę słuchać głosu sumienia i głosu – czyli natchnienia Ducha Świętego! (Dz. 359).
>
> Wielka jest skłonność u niewiast do mówienia; zaprawdę, Duch Święty nie mówi do duszy rozproszonej i gadatliwej, ale przemawia przez swe ciche natchnienia do duszy skupionej, do duszy milczącej (Dz. 552).
>
> Duch Przenajświętszy przemawia do duszy w pokoju i ciszy wewnętrznej, tam, gdzie jej nie ma, nie może On przemawiać swobodnie, bo dusza nie jest zdolną usłyszeć Jego słowa (Wyzn., s. 537).

…my mamy iść według nauki Pana Jezusa, Jego Świętego Kościoła, który nas poucza, co mamy czynić, by godnie odpowiedzieć na natchnienia Ducha Świętego (Wyzn., 537).

Duch Święty jest dla mistyków również adresatem próśb i innych modlitw:

Wczoraj wieczorem na nabożeństwie różańcowym przyszła mi nagle myśl, by się modlić gorąco do Ducha Przenajświętszego… (Wyzn., s. 515).

Często powinniśmy się modlić do Ducha Świętego o tę łaskę roztropności (Dz. 1106).

Wieczorem przygotowałam się z wielką starannością i długo modliłam się do Ducha Świętego, aby raczył mi udzielić swego światła i wziął mnie pod swe szczególne kierownictwo (Dz. 1174).

1. Gorąca i serdeczna modlitwa o łaski i dary Ducha Świętego. Musimy sobie wyprosić Jego pomoc pokorną modlitwą (Wyzn., s. 537).

Najczęściej wymienianą formą modlitwy do Ducha Świętego jest nowenna:

Proszę bardzo, Ojca Drogiego, o odprawienie Nowenny do Ducha Przenajświętszego, w pewnej ważnej sprawie (Wyzn., s. 519).

I to stało się w ostatnim dniu nowenny, którą odprawiałam do Ducha Świętego (Dz. 1090).

W *Zapiskach*, gdzie imię własne Ducha Świętego występuje także w wariancie łacińskim – ***Spiritus Sanctus*** – Markiewicz stosuje ten wariant w formule trynitarnej, w modlitwie prośby oraz we fragmencie będącym parafrazą tekstu Pisma Świętego (J 3, 8):

Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto… [„Chwała Ojcu i Synowi i Duchowi Świętemu…"] (Zap., s. 35).

Spiritus Sancte, illumina intelectum meum [„Duchu Święty oświeć mój umysł"] (Zap., s. 45).

Est vocatio ad statum quemque. Spiritus Sanctus spirat, ibi vult. [„Istnieje powołanie do każdego stanu. Duch Święty tchnie, gdzie chce"] (Zap., s. 136).

W tekście Markiewicza znajduje się również przykład antropomorfizacji Ducha Świętego:

Jam głuchy na natchnienia Boże – jam niemy, bo nie chwalę Boga często – idąc za marnościami i nowinami, karmiąc mój umysł – Jezu, lecz mię – włóż palce – Ducha Świętego w uszy moje… (Zap., s. 51).

3.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące

3.2.1. Deskrypcje określone ze składnikiem *Duch*

Spośród deskrypcji określonych nazywających *Ducha Świętego* w tekstach mistyków najwięcej jest wyrażeń ze składnikiem *Duch*. Najczęstszą deskrypcją w analizowanych pismach mistycznych jest ***Duch Boży.*** Jest to drugie pod względem frekwencji nazwanie trzeciej osoby Trójcy Świętej; wystąpiło 10x (Wyzn. 5x, Dz. 4x; Zap. 1x).

To opisowe wyrażenie identyfikujące ma biblijne pochodzenie[309]. Mistycy często używają go, podkreślając opozycyjność między pochodzeniem czegoś od Boga a pochodzeniem ze świata materialnego (zmysłowego):

Człowiek zmysłowy nie zrozumie tego, co jest z Ducha Bożego! (Wyzn., s.168).

Taka rada wcale by nie pochodziła z Ducha Bożego, bo to jest zabijaniem siebie (Wyzn., s. 349).

…bądź dziecko spokojna, bo to, co cię niepokoi, nie pochodzi z Ducha Bożego, Duch Boży jest duchem pokoju nie zaś zamieszania... (Wyzn., s. 397).

Człowiek zmysłami żyjący nie może całkowicie raczej dobrze zrozumieć Ducha Bożego... (Wyzn., s. 398).

S. Faustyna stosuje tę deskrypcję – podobnie jak w przypadku nazwy *Duch Święty* – ukazując działanie trzeciej osoby Boskiej i warunki, jakie powinien spełnić człowiek, by to działanie było możliwe:

Zakonnica nie milcząca nie dojdzie nigdy do świętości, czyli nie zostanie święta. Niech się nie łudzi – chyba że mówi przez nią Duch Boży, wtenczas nie wolno milczeć (Dz. 118).

[309] Zob. Rz 8, 9.14; 15, 19; 1 Kor 6, 11; 7, 40.

Ale aby mógł Duch Boży działać w duszy – trzeba ciszy i skupienia (Dz. 145).

Mówię: choć trochę – bo skoro raz się oddamy wpływowi Ducha Bożego, to On sam dopełni tego, czego nam nie dostawać będzie (Dz. 359).

W *Zapiskach* deskrypcja ta wystąpiła tylko jeden raz i to w cytacie biblijnym (Rz 8, 14) przytoczonym przez Markiewicza:

„Którzykolwiek Duchem Bożym rządzeni, ci są Synami Bożymi" (Zap., s. 50).

S. Faustyna w utworze wierszowanym tworzy także wyrażenie predykatywne ***Duchu Boży, który na wskroś przenikasz istotę moją*** (1x):

O Duchu Boży, który na wskroś przenikasz istotę moją… (Dz. 1411).

Duchem Chrystusowym trzecią osobę Trójcy Świętej nazwał Markiewicz (1x). *Chrystusowy*, czyli według hasła słownikowego: 'dotyczący Chrystusa, związany z nim'; 'podobny do Chrystusa, taki jak u Chrystusa' (SJPD I: 920). W tym przypadku jednak wyrażenie to jest synonimem nazwy *Duch Święty* i ma również swe źródło w tekście Biblii (por. Rz 8, 11).

Markiewicz, używając tej deskrypcji, podkreśla konieczność przebywania Ducha Świętego w człowieku nieustannie:

Nie wystarczy jeden czyn lub więcej cnoty, trzeba mieć Ducha Chrystusowego ustawicznie… (Zap., s. 112).

Jedynie przez Celakównę (1x) użyta została deskrypcja określona skorelowana z gestem jednoznacznego odniesienia ***Ten Duch Pocieszyciel.***

Według SJPD, *pocieszyciel* to 'ten, kto pociesza, dodaje otuchy, podtrzymuje kogo na duchu' (SJPDVI: 577). To określenie funkcji stało się w tradycji chrześcijańskiej nazwaniem Ducha Świętego[310]. Mistyczka używa określenia *Pocieszyciel*

[310] Jak zauważa L. Moszyński, *pocieszyciel* „był to ustalony epitet Ducha Świętego zarówno dla katolika Leopolity (1561), jak i kalwińskiego tłumacza Biblii brzeskiej (1563), dla arianina Budnego (1572) i luterańskiego tłumacza Biblii gdańskiej z 1632 r. (…), od średniowiecza do czasów nam współczesnych epitetem Ducha Świętego była formacja *Pocieszyciel*. Nie znaczy to jednak, że ustaliła się od razu (…), pocieszyciel zawdzięcza swą karirę

w połączeniu z nazwą *Duch* oraz w zestawieniu z innymi deskrypcjami (metaforycznymi):

> Wczoraj wieczorem na nabożeństwie różańcowym przyszła mi nagle myśl, by się modlić gorąco do Ducha Przenajświętszego (odprawiać nowennę), by Ten Duch Pocieszyciel, Miłość i Prawda, oświecił Najprzew. Ojca Generała, by w jak najbliższym czasie przysłał, Ojca Kochanego, do Krakowa na stałe i jakaś przedziwna pewność jest w mej duszy, że będę wysłuchana (Wyzn., s. 515).

Pocieszyciel jako określenie Ducha Świętego ma, podobnie jak poprzednie wyrażenia, rodowód biblijny; jak czytamy w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*: „Gdy Jezus zapowiada i obiecuje Ducha Świętego nazywa Go »Parakletem«, co dosłownie oznacza: »Ten, który jest wzywany przy czymś«, *ad-vocatus* (J 14, 16.26; 15, 26; 16, 7). »Paraklet« tłumaczy się zazwyczaj jako »Pocieszyciel«…" (KKK: 692)[311].

U mistyczek pojawiają się również takie wyrażenia ze składnikiem *Duch*, jak: ***Ten Duch miłości*** (Wyzn. 2x.), ***On jest Duchem pokoju*** (Wyzn. 1x), ***To Duch miłości i pokoju*** (Wyzn. 1x), ***Duch miłości i miłosierdzia*** (Dz. 1x), ***Duch pokoju i radości*** (Dz. 1x.), ***Duch prawdy i światłości*** (Dz. 1x).

Wszystkie te wyrażenia łączy pierwszy ich składnik – *Duch*. Słownikowa definicja tego leksemu brzmi: 'według religijnych, mitologicznych i teozoficznych pojęć: byt osobowy niematerialny' (SJPD II: 415). W przypadku tych deskrypcji chodzi konkretnie o *Ducha Świętego* – trzecią osobę Trójcy Świętej, według wiary chrześcijańskiej[312]. Kolejne składniki stanowią

renesansowym drukom, które wybrały formację analogiczną do epitetu Matki Boskiej (…) w Modlitewniku Nawojki" (Moszyński 1997:87-88).

[311] Jednak zastrzeżenia do przypisywania proweniencji biblijnej wyrazu *Pocieszyciel* jako tłumaczenia gr. παράκλητος (*parakletos*) można znaleźć w STB: „Rzeczownik »paraklet« (gr. parakletos) należy do terminologii Janowej. Jest on określeniem nie natury, lecz funkcji: ten, który jest »powołany do boku czyjegoś« (*para-kaleo*; *ad-vocatus*), odgrywa rolę czynnego asystenta, adwokata, podtrzymującego (pojmowanie tego rzeczownika w znaczeniu »pocieszyciel« opiera się na fałszywej etymologii i nie ma potwierdzenia w Nowym Testamencie)" (STB: 644). Zastrzeżeń tych nie ma J. Szczurek, który pisze: „O posiadaniu osobowości przez Ducha Świętego świadczy następnie przypisanie Mu tytułu, który po grecku brzmi *parakletos*, co w przybliżeniu odpowiada terminom »pocieszyciel«, »obrońca«, »rzecznik« (J 14, 16.26; 15, 26; 16, 7)" (Szczurek 2003: 149).

[312] Szerzej zob. nazwa *Duch Święty* s. 303n.

jakby dodatkowe określenie, wskazujące na atrybut bądź funkcję tego *Ducha*.

Powiązanie Ducha Świętego z miłością objaśnia komentarz do deskrypcji określonej *Miłość*[313]. *Ten Duch miłości* nawiązuje do tego znaczenia:

> Tchnienie Ducha Świętego jest różne; zazwyczaj dotyka ono głębin duszy, jak lekki powiew wietrzyka wiosennego. Gdy dusza zaraz odpowiada wiernością i dziękczynieniem, wtedy Ten Duch Miłości unosi ją w sfery Boże, jednoczy ją ściśle z Panem Bogiem przez miłość i Sam ją poucza co ma czynić, by coraz doskonalej umiłowała Pana Boga (Wyzn., s. 538).

> W czasie nowenny do Ducha Najśw. modliłam się, jak umiałam najserdeczniej do Tegoż Ducha Miłości, bym mogła lepiej poznać i umiłować Jezusa (Wyzn., s. 562).

On jest Duchem pokoju to struktura predykatywna zastosowana przez Celakównę na określenie Ducha Świętego. *Pokój*, czyli 'stan wypływający z braku trosk, kłopotów, zamieszania; równowaga ducha i umysłu, spokój' (SJPD VI: 841). W przypadku istoty duchowej, jaką jest *Duch Święty*, chodzi o biblijne znaczenie pokoju (jako daru Bożego i pełni szczęścia[314]). Zgodnie z Biblią pokój w chrześcijaństwie jest również postrzegany jako owoc działania Ducha Świętego[315], do czego odnosi się Celakówna:

> On jest Duchem pokoju! (Wyzn., s. 539).

Wieloskładnikowa deskrypcja określona skorelowana z gestem jednoznacznego odniesienia *To Duch miłości i pokoju* wystąpiła u Celakówny również – jak poprzednia – we fragmencie stanowiącym opis działania Ducha Świętego i owoce tego działania:

> Duch Przenajświętszy, to Duch miłości i pokoju; gdzie jest uciszenie, tam Jego wpływ jest cudowny, Jego przebywanie w duszy czyni już tu na tej ziemi to, że dusza żyje życiem podobnym do życia Samego Pana Boga (Wyzn., s. 560).

---

[313] Zob. s. 318n.

[314] Zob. STB (700-705).

[315] „Owocem zaś Ducha jest: miłość, radość, pokój, cierpliwość, uprzejmość, dobroć, wierność, łagodność, opanowanie" (Ga 5, 22-23).

Takim owocem działania Ducha Świętego jest także *radość* (czyli – według SJPD –'uczucie wielkiego zadowolenia, wesołość, wesoły nastrój; rozradowanie, uciecha' [SJPD VII: 796]), na co zwraca uwagę s. Faustyna:

Duchu Boży, Duchu pokoju i radości… (Dz. 1411).

S. Faustyna obok miłości przypisuje Duchowi Świętemu również atrybut miłosierdzia. Zgodnie ze SJPD *miłosierdzie* to 'współczucie okazywane komuś czynnie, zmiłowanie się nad kim; litość' (SJPD IV: 705). Wydaje się jednak, że znaczenie tego wyrazu, analogicznie do innych, powinno się uzupełniać o jego biblijne rozumienie, gdzie na pojęcie miłosierdzia składają się: miłość, współczucie i wierność[316].

Duchu Boży, Duchu miłości i miłosierdzia…(Dz. 1411).

W *Dzienniczku* Duch Święty nazwany jest także *Duchem prawdy i światłości*. Światłość jest przede wszystkim symbolem Chrystusa (zob. s. 262n), ale światłość określa również Boską istotę (por. Forstner 1990: 92), którą – według wiary katolickiej – posiada także Duch Święty:

O Duchu Boży, Duchu prawdy i światłości… (Dz. 1411).

Warto zaznaczyć, że w przypadku tekstu napisanego przez s. Faustynę te wieloskładnikowe deskrypcje określone ze składnikiem *Duch* występują tylko w utworze wierszowanym.

3.2.2. Inne deskrypcje określone nazywające *Ducha Świętego*

Celakówna nazywa Ducha Świętego także za pomocą struktury predykatywnej ***On w głębinach duszy jest Drogowskazem pełnym miłości i pokoju*** (1x).

Definicja słownikowa podaje: *drogowskaz* 'słup przydrożny, stawiany najczęściej na skrzyżowaniach dróg i rozstajach z tabliczkami, opatrzonymi napisem informującym o kierunku drogi i odległości od danej miejscowości' (SJPD II: 381). Jak widać,

[316] Zob. STB (478-483), na temat biblijnego rozumienia miłosierdzia por. też Romaniuk (2004).

mistyczka sięga po nazwę apelatywną, odwołując się do jej znaczenia. Ta deskrypcja określona w odniesieniu do Ducha Świętego jest więc metaforyczna, co autorka *Wyznań* zaznacza również przez umieszczenie jej w cudzysłowie:

> On każe wybrać zawsze to, co się Panu Bogu więcej podoba i więcej Mu sprawia radości; On w głębinach duszy jest ,,Drogowskazem" pełnym miłości i pokoju (Wyzn., s. 539).

USJP obok definicji leksemu *drogowskaz* podaje również znaczenie frazeologizmu *służyć komuś za drogowskaz*, *być dla kogoś drogowskazem:* 'wskazywać komuś drogę postępowania, być dla kogoś wzorem' (USJP I: 703), to znaczenie właśnie odnosi Celakówna do Ducha Świętego, zaznaczając jednak, że z racji swej natury (duchowej) działa On w głębi duszy.

Boski Przewodnik to kolejna metaforyczna deskrypcja zastosowana przez Celakównę (1x). Według SJPD, *przewodnik* to 'ten, kto prowadzi kogo, idąc przodem'; 'ten, kto nadaje kierunek czyjejś działalności; przywódca, mistrz' (SJPD VII: 446). Znaczenie to mistyczka odnosi do Ducha Świętego, nazywając Go *Boskim Przewodnikiem*:

> Dusza nie powinna się rozpraszać na zewnątrz, lecz wewnątrz siebie się skupiać, mając zawsze swój wzrok utkwiony w swego Boskiego Przewodnika (Wyzn., s. 539).

Boski to, jak podaje SJPD, przymiotnik od *Bóg* ('w religiach monoteistycznych istota nadprzyrodzona, najwyższa, stworzyciel i pan wszechświata' – SJPD I: 624). Można zatem stwierdzić, że stosując tę deskrypcję, mistyczka zaznacza, że Duch Święty jest Bogiem wskazującym człowiekowi kierunek drogi życia.

Następnymi deskrypcjami, które zostały użyte tylko przez autorkę *Wyznań,* są wyrażenia ze składnikiem *Kierownik*. Również te deskrypcje należy zaliczyć do grupy wyrażeń metaforycznych, ponieważ kolejny raz Celakówna sięga po nazwę apelatywną i przenosi jej znaczenie na osobę Ducha Świętego. Według SJPD, *kierownik* bowiem to 'ten, kto kieruje, zarządza czym, stoi na czele instytucji, organizacji, przewodzi duchowo' (SJPD III: 670). Warto przede wszystkim zwrócić uwagę na ostatni człon tej definicji: 'ten, kto przewodzi duchowo'. W Kościele katolickim powszechna jest funkcja kierownika duchowego, często pełniona przez kapłana-spowiednika, jednak przede wszystkim

rolę takiego duchowego kierownika – według Celakówny – pełni Duch Święty. Mistyczka nazywa Go: ***Przesłodkim Kierownikiem*** (1x), ***Kierownikiem życia wewnętrznego*** (1x), czy po prostu ***Kierownikiem duszy*** (1x). Jak również za pomocą struktury predykatywnej: ***który jest najmędrszym i najdoskonalszym Kierownikiem każdej duszy z osobna*** (1x):

> O, jak Przesłodkim Kierownikiem, dla duszy szukającej Pana Boga całym wysiłkiem woli, jest Duch Przenajświętszy! Pod Jego kierownictwem nigdy żadna dusza nie zbłądzi trzymająca się Jego Ręki i pokornie prosząca o światło (Wyzn., s. 539).

> Każdy człowiek powinien iść za natchnieniem Ducha Świętego i Jego sobie obrać za Kierownika życia wewnętrznego (Wyzn., s. 540).

> O Duchu Boży, Kierowniku duszy, mądry jest ten, kogo Ty wyćwiczysz (Dz. 145).

> Każda dusza jest prowadzona inną drogą chociaż wszystkie idą do jednego celu, tj. do Pana Boga. Z tego powodu nie można nikogo zmuszać, by szedł tą drogą, po której sam idzie, ta funkcja ma być pozostawioną Duchowi Świętemu, który jest najmędrszym i najdoskonalszym Kierownikiem każdej duszy z osobna (Wyzn., s. 540).

Kolejne deskrypcje wyekscerpowane z *Wyznań* to ***nasz Uświęciciel*** (1x) oraz ***Ten Boski Uświęciciel*** (1x).

Celakówna w wyrażeniach tych odwołuje się – podobnie jak w przypadku deskrypcji *Pocieszyciel* – do funkcji, jaką Duch Święty pełni w relacji z ludźmi.

SJPD nie zawiera definicji leksemu *Uświęciciel*, podaje jedynie eksplikację – należącego do tej samej rodziny – wyrazu *uświęcać* ‘nadawać czemu cechy świętości, święta; uwznioślać, uszlachetniać’ (SJPD IX: 730).

> O Najświętszy Ojcze nasz w niebie, najukochańszy i najdroższy Jezu Chryste Oblubieńcze dusz naszych, Duchu Najświętszy, „Ogniu miłości”, nasz Uświęcicielu, na większą chwałę, cześć i uwielbienie Ciebie Trójco Przenajświętsza (Wyzn., s. 58).

> Ten Boski Uświęciciel przemienia duszę w siebie tzn. daje duszy wprawność poznawania rzeczy Bożych nie przez rozumowanie, lecz przez intuicję (Wyzn., s. 560).

Przypisanie tej funkcji Duchowi Świętemu znajdujemy w STB: „Wyszedłszy od Boga i kierując się ku Bogu, Duch jest Duchem Świętym. Jest zaś Duchem uświęcającym, o ile Bogu Przymierza poświęca Izraela, który od Boga przyszedł" (STB: 227) i dalej czytamy: „Duch Święty jest Uświęcicielem" (STB: 228).

Celakówna, nazywając Ducha Świętego, odwołuje się również do symboliki ognia – stosuje wyrażenie ***Ogień miłości*** (1x).

W *Katechizmie Kościoła Katolickiego* ogień jest wymieniony jako jeden z symboli Ducha Świętego[317]. Również Pismo Święte atrybut ognia przypisuje Duchowi Świętemu (i Bogu w ogóle)[318]. Zarazem w naszej kulturze ogień symbolizuje właśnie miłość, uczucie. W SJPD znajdujemy następującą eksplikację przenośnego znaczenia *ognia* 'gwałtowne uczucie, zapał, namiętność, pasja' (SJPD V: 855-859). Wiara chrześcijańska szczególnie łączy osobę Ducha Świętego z uczuciem miłości[319].

Przenośne znaczenie zaznacza mistyczka, zapisując tę nazwę w cudzysłowie. Jednocześnie Celakówna użyła tej deskrypcji w formie wołacza w szeregu z innymi deskrypcjami:

> O Najświętszy Ojcze nasz w niebie, najukochańszy i najdroższy Jezu Chryste, Oblubieńcze dusz naszych, Duchu Najświętszy, „Ogniu miłości", nasz Uświęcicielu, na większą chwałę, cześć i uwielbienie Ciebie Trójco Przenajświętsza (Wyzn., s. 58).

[317] „Ogień symbolizuje przekształcającą energię dzieł Ducha Świętego. Prorok Eliasz, który »powstał jak ogień, a słowo jego płonęło jak pochodnia« (Syr 48, 1), swoją modlitwą sprowadza ogień z nieba na ofiarę na górze Karmel; jest on figurą ognia Ducha Świętego, który przekształca wszystko, czego dotknie. Jan Chrzciciel, który »pójdzie przed Panem w duchu i mocy Eliasza« (Łk 1, 17), zapowiada Chrystusa jako tego, który »chrzcić… będzie Duchem Świętym i ogniem« (Łk 3, 16), tym Duchem, o którym Jezus powie: »Przyszedłem rzucić ogień na ziemię i jakże bardzo pragnę, żeby on już zapłonął« (Łk 12, 49). W postaci języków »jakby z ognia« Duch Święty spoczywa na uczniach w poranek Pięćdziesiątnicy i napełnia ich sobą (Dz 2, 3-4). Tradycja duchowa zachowa tę symbolikę ognia jako jedną z najlepiej wyrażających działanie Ducha Świętego: »Ducha nie gaście« (1 Tes 5, 19)" (KKK: 696).

[318] „W Starym Testamencie ogień jest szczególnie częstym symbolem istoty i działania Bożego (…). W Nowym Testamencie ogień jest metaforą pojawiającą się dość często (…). Ulubionym motywem malarskim jest wylanie Ducha Świętego w postaci ognistych języków (Dz 2, 3)" (Lurker 1989: 149-151; por. również Forstner 1990: 75).

[319] „»Bóg jest miłością« (1 J 4, 8.16) i miłość jest pierwszym darem, zawierającym wszystkie inne. Ta miłość »rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany« (Rz 5, 5)" (KKK: 733).

S. Faustyna z kolei 2x nazywa Ducha Świętego deskrypcją ze składnikiem *Gość* – 1x ***Tym Gościem duchowym***, 1x ***najmilszym Gościem swej duszy***.

Według SJPD, *gość* to ‘osoba przybyła lub przybywająca do kogo w gościnę, w odwiedziny, z wizytą; zaproszony (czasem też przygodny) uczestnik przyjęcia, balu, imprezy rozrywkowej’ (SJPD II: 1251). W *Dzienniczku* jednak wyraz *Gość* ma znaczenie metaforyczne, przede wszystkim dlatego, że odnosi się nie do człowieka, ale do istoty duchowej.

Stosując wyrażenia *Ten Gość duchowy* czy *najmilszy Gość mej duszy*, autorka *Dzienniczka* nawiązuje do chrześcijańskiej wiary w przebywanie Ducha Świętego w człowieku[320].

Używając tych deskrypcji, s. Faustyna poprzedza je imieniem własnym trzeciej osoby Trójcy lub deskrypcją ze składnikiem *Duch*, czym uściśla, o którą osobę Trójcy Świętej jej chodzi[321]:

> Za najmniejszym podmuchem Ducha Świętego idzie wiernie [dusza szlachetna – dop. E.Z.], cieszy się tym Gościem duchowym i trzyma się Go jak dziecię matki. Tam, gdzie inne dusze zatrzymują się i trwożą – ona przechodzi bez lęku i trudności (Dz 148).

> O Duchu Boży, najmilszy Gościu mej duszy,
> Pragnę z mej strony dotrzymać Ci wierności (Dz. 1411).

Kolejnymi deskrypcjami metaforycznymi zastosowanymi przez Celakównę są ***Miłość*** (Wyzn. 1x) i ***Miłość czysta*** (1x).

Podstawową definicją leksemu *miłość* jest ‘głębokie przywiązanie do kogo lub czego; gorące, namiętne uczucie do osoby płci odmiennej; umiłowanie, afekt’ (SJPD IV: 706); autorka *Wyznań* odchodzi jednak od tego znaczenia na rzecz sakralnego rozumienia tego wyrazu w ramach swojej wiary, w której miłością jest sam Bóg (zob. nazwa *Ogień miłości* s. 317). Deskrypcja *Miłość* pojawia się w zestawieniu szeregowym z innymi deskrypcjami:

> Wczoraj wieczorem na nabożeństwie różańcowym przyszła mi nagle myśl, by się modlić gorąco do Ducha Przenajświętszego (odprawiać nowennę). by Ten Duch Pocieszyciel, Miłość i Prawda,

[320] Por. KKK 687: „podczas gdy znają Go wierzący w Chrystusa, ponieważ w nich przebywa”.

[321] Deskrypcje ze składnikiem *gość* wystąpiły bowiem także wśród wyrażeń identyfikujących Chrystusa.

oświecił Najprzew. Ojca Generała, by w jak najbliższym czasie przysłał, Ojca Kochanego, do Krakowa na stałe i jakaś przedziwna pewność jest w mej duszy że będę wysłuchana (Wyzn., s. 515).

Mistyczka nazywa Ducha Świętego też *Miłością czystą*. SJPD podaje kilka znaczeń wyrazu *czysty*, m.in. 'nie zabrudzony, wolny od zanieczyszczeń'; w znaczeniu moralnym: 'szlachetny, prawy, szczery' (I: 1190-1191). Jednakże żadne z podanych w słowniku znaczeń tego przymiotnika nie wydaje się adekwatne do użycia go przez Celakównę. Biorąc pod uwagę kontekst użycia tej deskrypcji, w tym przypadku wydaje się (zaryzykuję stwierdzenie), że *czysta Miłość*, znaczy *doskonała*[322] *Miłość*:

Miłość czysta daje mi poznać Boga i zrozumienie wielu tajemnic (Dz. 293).

Metaforyczna deskrypcja oparta na centralnej nazwie wartości poznawczych ***Prawda*** pojawia się w analizowanym materiale 1x w *Wyznaniach* (zob. cytat umieszczony przy deskrypcji *Miłość*).

Prawda to: 'zgodna z rzeczywistością treść słów; prawdziwość, szczerość, rzetelność'; 'obiektywna rzeczywistość, to, co rzeczywiście jest lub było, zdarzyło się'; 'racja, słuszność, sprawiedliwość' (SJPD VI: 1422-1423); jednakże wydaje się, że Celakówna odwołuje się do nauczycielskiej funkcji Ducha Świętego, którą, według przekazu biblijnego, przypisał Mu sam Jezus Chrystus („Ja zaś będę prosił Ojca, a innego Pocieszyciela da wam, aby z wami był na zawsze – Ducha Prawdy…" [J 14, 16-17]).

W *Dzienniczku*, w utworze wierszowanym, napisanym przez zakonnicę ku czci *Ducha Świętego*, wystąpiły także takie struktury predykatywne, jak: ***Który wlewasz w me serce balsam ufności*** (1x), ***Który krzepisz me serce spragnione i wlewasz w nie żywy zdrój Bożej miłości i czynisz ją do walki nieustraszoną*** (1x):

Który wlewasz w me serce balsam ufności (…)
Który krzepisz me serce spragnione
i wlewasz w nie żywy zdrój Bożej miłości
i czynisz ją do walki nieustraszoną (Dz. 1411).

[322] *Doskonały* 'odznaczający się najwyższą jakością, mający wszelkie zalety, wolny od jakichkolwiek błędów, usterek, wad; najlepszy, wzorowy, niezrównany, wyborny, znakomity; zupełny, absolutny, idealny' (NSJP I: 672).

3.3. Klasyfikacje

3.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową

Wśród zaprezentowanych opisowych wyrażeń identyfikujących znajdują się, jak już wspomniałam, trzy grupy deskrypcji określonych. Są nimi:

1. Deskrypcje określone językowo zupełne:

Duch Boży; Duch Boży, który na wskroś przenika istotę moją; Duch Chrystusowy.

2. Deskrypcje określone językowo niezupełne:

Duch prawdy i światłości; Duch pokoju i radości; Duch miłości i miłosierdzia; Boski Przewodnik; Przesłodki Kierownik; Kierownik życia wewnętrznego; Kierownik duszy; nasz Uświęciciel; Ogień miłości; Miłość; Miłość czysta; Prawda; Najmilszy Gość mej duszy.

3. Deskrypcje określone językowo niezupełne skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia:

Ten Duch Pocieszyciel; Ten Duch Miłości; On jest Duchem Miłości; To Duch miłości i pokoju; Ten Boski Uświęciciel; Ten Gość duchowy; On w głębinach duszy jest Drogowskazem pełnym miłości i pokoju; Który jest najmędrszym i najdoskonalszym Kierownikiem każdej duszy z osobna; Który wlewa w me serce balsam ufności; Który krzepi me serce spragnione i wlewa w nie żywy zdrój Bożej miłości i czyni ją do walki nieustraszoną.

3.3.2. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich strukturę

Zaprezentowane nazwania Ducha Świętego mają bardzo różnorodną strukturę. Dokonując podziału formalnego tych nazwań, można wyróżnić następujące grupy:

1. Struktury nominalne jednoskładnikowe:

Miłość; Prawda.

2. Struktury nominalne dwuskładnikowe:

a) połączenia rzeczownika z rzeczownikiem w dopełniaczu: *Kierownik duszy; Ogień miłości;*
b) połączenia rzeczownika z przymiotnikiem: *Duch Boży; Duch Chrystusowy; Boski Przewodnik; Przesłodki Kierownik; Miłość czysta;*
c) połączenia rzeczownika z zaimkiem: *nasz Uświęciciel.*

3. Struktury nominalne wieloskładnikowe, takie jak:

Duch prawdy i światłości; Duch pokoju i radości; Duch miłości i miłosierdzia; Kierownik życia wewnętrznego; najmilszy Gość mej duszy.

4. Struktury nominalne wieloskładnikowe z zaimkiem anaforycznym:

Ten Duch Pocieszyciel; Ten Duch miłości; To Duch miłości i pokoju; Ten Boski Uświęciciel; Ten Gość duchowy.

5. Struktury predykatywne:

Duch Boży, który na wskroś przenika istotę moją; On jest Duchem pokoju; On w głębinach duszy jest Drogowskazem pełnym miłości i pokoju; Który jest najmędrszym i najdoskonalszym Kierownikiem każdej duszy z osobna; Który wlewasz w me serce balsam ufności; Który krzepisz me serce spragnione i wlewasz w nie żywy zdrój Bożej miłości i czynisz ją do walki nieustraszoną.

3.3.3. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich semantykę

1. Deskrypcje określone wskazujące na naturę, status ontologiczny i transcendencję *Ducha Świętego* oraz relacje wewnątrztrynitarne:

Duch Boży; Duch Boży, który na wskroś przenika istotę moją; Duch Chrystusowy.

2. Deskrypcje określone ukazujące Ducha Świętego w relacji z człowiekiem oraz wskazujące na pełnione przez Niego funkcje i działanie na rzecz człowieka:

Ten Duch Pocieszyciel; Ten Boski Uświęciciel; nasz Uświęciciel; Który jest najmędrszym i najdoskonalszym Kierownikiem każdej

duszy z osobna; Który wlewa w me serce balsam ufności; Który krzepi me serce spragnione i wlewa w nie żywy zdrój Bożej miłości i czyni je do walki nieustraszonym; Duch Boży, który na wskroś przenika istotę moją.

3. Deskrypcje określone wskazujące na cechy i przymioty Ducha Świętego:

Ten Duch miłości; On jest Duchem pokoju; To Duch miłości i pokoju; Duch prawdy i światłości; Duch pokoju i radości; Duch miłości i miłosierdzia; Który jest najmędrszym i najdoskonalszym Kierownikiem każdej duszy z osobna; Miłość; Miłość czysta; Prawda.

4. Deskrypcje określone wskazujące na stosunek emocjonalny autora tekstu mistycznego:

Przesłodki Kierownik; nasz Uświęciciel; najmilszy Gość mej duszy.

5. Deskrypcje określone oparte na metaforze i symbolu, będące narzędziem poetyckiego obrazowania:

On w głębinach duszy jest Drogowskazem pełnym miłości i pokoju; Boski Przewodnik; Kierownik życia wewnętrznego; Kierownik duszy; Przesłodki Kierownik; Ogień miłości; Ten Gość duchowy; Najmilszy Gość mej duszy; Miłość; Miłość czysta; Prawda; Który wlewa w me serce balsam ufności; Który krzepi me serce spragnione i wlewa w nie żywy zdrój Bożej miłości i czyni je do walki nieustraszonym; Duch Boży, który na wskroś przenika istotę moją.

4. Nazwania Trójcy Świętej

Oprócz nazw poszczególnych osób Boskich w tekstach mistyków znajdują się określenia nazywające całą Trójcę Świętą, które stanowią czwartą grupę nazwań wyekscerpowanych z pism mistyków. W tej grupie wystąpiło 26 deskrypcji określonych.

4.1. Opisowe wyrażenia identyfikujące

4.1.1. Deskrypcje określone ze składnikiem *Trójca*

Trójca Święta

Trójca Święta to deskrypcja[323] podstawowa na określenie Trójjedynego Boga chrześcijańskiego i ona najczęściej wystąpiła w analizowanych tekstach. Wyekscerpowałam 23 użycia tej nazwy (Dz. 21x, Wyzn. 1x, Zap. 1x).

SJPD podaje, opatrując kwalifikatorem kultowy, że *Trójca Święta* to ‘według religii chrześcijańskich – trzy osoby Boga: Ojciec, Syn, Duch Święty; u Hindusów – trójosobowe bóstwo: Brama,

[323] *Trójca Święta* to kolejne problematyczne wyrażenie, jeśli chodzi o zakwalifikowanie do którejś z grup: nazw własnych lub deskrypcji określonych. Należy jednak zaznaczyć, że nie jest to imię osoby, jak było w przypadku Ducha Świętego, ale określenie wspólne dla trzech osób Boskich: Ojca, Syna i Ducha Świętego. Naturalne na gruncie teologii chrześcijańskiej, która jest religią monoteistyczną, oznacza Jedynego Boga, ale nie stanowi Jego imienia własnego. KKK określa Trójcę jako tajemnicę i sposób bytowania: „Trójca jest tajemnicą wiary w sensie ścisłym, jedną z *ukrytych tajemnic Boga, które nie mogą być poznane, jeśli nie są objawione przez Boga*. Oczywiście, Bóg zostawił ślady swego trynitarnego bytu w swoim dziele stworzenia i w swoim Objawieniu w Starym Testamencie. Wewnętrzność Jego bytu jako Trójcy Świętej stanowi tajemnicę niedostępną dla samego rozumu, a nawet dla wiary Izraela przed wcieleniem Syna Bożego i posłaniem Ducha Świętego” (KKK: 237). Dlatego uważam, że mimo trudnej do ustalenia granicy, *Trójcę Świętą* powinno się zakwalifikować do opisowych wyrażeń identyfikujących. Przemawia za tym również fakt częstego występowania tego wyrażenia jako orzecznika w zdaniach, np. zdania typu „Bóg jest Trójcą Świętą” oraz istnienie triad bóstw w innych religiach (por. kolejny przypis).

Wisznu, Sziwa' (SJPD IX: 272)[324]. Jest to nazwa zaczerpnięta z języka teologii katolickiej[325], która pośrednio wyprowadziła to pojęcie z Biblii: „Terminu teolog. »T. Święta« nie ma zarówno w ST, jak i w NT; w NT istnieją jednakże wypowiedzi, wskazujące ewidentnie na Boga w trzech osobach (i służące jako podstawa do takiego pojmowania Jego istoty); różni się istotnie od pogańskich triad bogów (rodzina bogów: ojciec, matka, syn)" (MEB: 362)[326].

[324] W SMTK znajduje się następująca eksplikacja pod hasłem *trójca*: „triada, związek, zespół, grupa trzech (osób, rzeczy elementów); podniośle trójka; występująca w niektórych religiach grupa trzech bóstw: triada żeńska – ojciec, matka i syn (np. egipska: Ozyrys, Izyda, Horus) a. męska (np. babilońska: Ea, Marduk, Gibil; grecka: Zeus, Posejdon, Hades), czy wreszcie koncepcja jednego Boga w trzech osobach, jak w hinduizmie: Brahma, Wisznu, Siwa, czy chrześcijańska Trójca święta: Ojciec, Syn i Duch Święty, której dogmat w głównych zarysach ustaliły sobory: nicejski w 325 i konstantynopolitański w 381" (SMTK: 1204).

[325] Termin Trójca pojawił się już w nauczaniu ojców Kościoła. Teofil z Antiochii (zmarł ok. 185) jako pierwszy posługuje się terminem *trias* – Trójca na określenie jedności trzech osób Boskich; natomiast Tertulian w dziele *Przeciw Prakseaszowi* (*Ądversus Praxean*), (przekł. pol. fragm. M. Michalski, ALP t. I, s. 258-263) po raz pierwszy używa łacińskiego terminu *trinitas* (gr. *trias*) (zob. Drączkowski: 37 i 59). Z łaciny wyraz ten przeszedł do polskiej terminologii teologicznej.

[326] Rozwinięcie tej kwestii znajduje się również w SWB: „Ponieważ Trójca Święta jest ważnym elementem nauki chrześcijańskiej, zwraca uwagę, że termin ten nie pojawia się w Nowym Testamencie. Podobnie w tekstach kanonicznych nie dostrzega się wyraźnie rozwiniętej koncepcji trzech równych partnerów-osób w bóstwie, która znalazła wyraz w doktrynalnych sformułowaniach wyznania wiary. Późniejsi wyznawcy Jezusa usystematyzowali różne nowotestamentowe odniesienia do Boga, Ducha Świętego i do Niego samego, aby przeciwstawić się tendencjom heretyckim w ujmowaniu zachodzących między nimi relacji. Wypracowanie koncepcji Trójcy Świętej służyło także obronie Kościoła przed diteizmem czy triteizmem (…) ostatecznie zwyciężyła idea Trójcy Świętej – jednego Boga istniejącego w trzech osobach i w jednej substancji" (SWB: 775).

Natomiast A. Wierzbicka (2004: 29-30) zajmująca się badaniem uniwersaliów językowych, proponuje dla chrześcijańskiej Trójcy następującą eksplikację semantyczno-egzegetyczną:
„TRÓJCA ŚWIĘTA
jest ktoś nie taki jak ludzie
ten ktoś jest kimś dobrym
jeśli ten ktoś chce, żeby coś się stało, jest to coś dobrego
jeśli ten ktoś chce coś zrobić, jest to coś dobrego
jeśli ten ktoś chce coś zrobić, ten ktoś może to zrobić
jest jeden taki ktoś, nie ma więcej takich ktosiów
wszystko istnieje, bo ten ktoś chce, żeby istniało
ludzie istnieją, bo ten ktoś chce, żeby istnieli

Mistycy stosunkowo rzadko – w porównaniu z nazywaniem poszczególnych istot duchowych – stosują wyrażenia określające Trójcę Świętą, aczkolwiek pojawiają się one we wszystkich tekstach. Podobnie jak w przypadku nazwy *Duch Święty*, również tu składnik *święta* występuje też w formach: *Najświętsza*, *Przenajświętsza*. Wariant ***Trójca Przenajświętsza*** wystąpił 24x (Dz. 10x; Wyzn. 14x), zaś wariant ***Trójca Najświętsza*** 1x u Markiewicza. U autora *Zapisków* znalazły się także łacińskie formy ***Sanctus Trinitas*** (1x) i ***Sanctissimus Trinitas*** (2x).

W badanym materiale wielokrotnie Trójca Święta[327] przywoływana jest jako przedmiot uwielbienia i czci mistyków:

> Bądź uwielbiona, o Przenajświętsza Trójco, teraz i czasu wszelkiego. Bądź uwielbiona we wszystkich dziełach i tworach swoich (Dz. 5).

> Kiedy się przebudzę, chwilę wielbię Trójcę Świętą i dziękuję, że raczyła mi darować jeszcze jeden dzień – że jeszcze raz się powtórzy we mnie tajemnica Wcielenia Syna Twojego – że jeszcze raz w oczach moich powtórzy się bolesna męka Twoja (Dz. 486).

---

ten ktoś chce, żeby ludzie istnieli, bo ten ktoś chce robić dobre rzeczy dla ludzi
ludzie mogą myśleć o tym kimś tak:
»jest jeden taki ktoś, nie ma więcej takich ktosiów
jednocześnie ten ktoś jest jak dwóch ktosiów
jeden z tych dwóch ktosiów istnieje, bo istnieje, nie z żadnego innego powodu
ponieważ ten ktoś jeden istnieje, ten ktoś drugi istnieje
ten jeden ktoś chce robić dobre rzeczy dla tego drugiego kogoś
ten drugi ktoś chce robić to samo
jeżeli ten jeden ktoś chce, żeby ten drugi ktoś coś zrobił, ten drugi ktoś chce to zrobić z tego powodu
ci dwaj ktosie są jak ktoś jeden«
kiedy ludzie myślą o tym kimś w ten sposób (»ten ktoś jest jak dwóch ktosiów«), jednocześnie mogą myśleć o tym kimś tak:
»z tymi dwoma ktosiami jest zawsze ktoś jeszcze
ten ktoś to nie jest ktoś inny
ten ktoś istnieje, bo ci dwaj ktosie istnieją
ten ktoś może być z ludźmi
ludzie nie mogą widzieć tego kogoś
jednocześnie kiedy ten ktoś jest z ludźmi, ludzie mogą robić dużo dobrych rzeczy z tego powodu
kiedy ten ktoś jest z ludźmi, ludzie chcą z tego powodu robić dobre rzeczy dla innych ludzi«".

[327] Ponieważ nie ma specyfikacji użyć kontekstowych, rozpatruję łącznie tekstowe zastosowanie takich deskrypcji, jak: *Trójca Święta, Trójca Najświętsza, Trójca Przenajświętsza, Sanctus Trinitas, Sancissimus Trinitas.*

W południe odmówię 3 „Ojcze nasz" i 3 x Chwała Ojcu", na uwielbienie Trójcy Przenajśw. za łaski udzielone Marii (Wyzn., s. 199).

W tym kontekście deskrypcja ta używana jest przez Markiewicza również w języku łacińskim:

Per Cor Mariae et Cor Iesu adorabo Sanctissimam Trinitatem [Przez Serce Maryi i Serce Jezusa będę uwielbiał Przenajświętszą Trójcę] (Zap., s. 33).

Per Te adorabo Sanctissimam Trinitatem [Przez Ciebie będę uwielbiał Przenajświętszą Trójcę] (Zap., s. 45).

Trójca Święta jest także przedmiotem poznania (które dokonuje się głównie podczas modlitwy):

W czasie mszy św. nagle zostałam zjednoczona z Trójcą Przenajświętszą. Poznałam Jej majestat i wielkość (Dz. 1129).

W pewnej chwili zastanawiałam się o Trójcy Świętej, o istocie Bożej. Koniecznie chciałam zgłębić i poznać, kto jest ten Bóg… (Dz. 30).

O Trójco Święta, daj poznać się duszom (Dz. 592).

Wyrażenie to stosują mistyczki we fragmentach stanowiących zapis aktów ofiarowania, których Trójca Święta jest adresatem:

Z miłości, o Trójco Przenajświętsza, ofiaruję się Tobie jako ofiara uwielbienia, jako ofiara całopalna zupełnego wyniszczenia siebie, a przez to wyniszczenie siebie – pragnę wywyższenia imienia Twego, Panie (Dz. 239).

Na większą cześć, chwałę i uwielbienie Trójcy Przenajświętszej, wobec świadków Najśw. Marji Panny, Wszystkich Świętych i Aniołów w niebie, ja Róża Celakówna oddaję przez Niepokalane Serce Marji Najśw. Sercu Jezusowemu tyle z moich modlitw, cierpień, ofiar, prac… (Wyzn., s. 42).

Deskrypcje *Trójca Święta* i *Trójca Przenajświętsza* pojawiają się również w kontekście przywoływania wartości moralnych, zwłaszcza takich, jak miłość i miłosierdzie. Trójca Święta postrzegana jest jako nosiciel tych wartości, a także jako ich źródło i dawca. S. Faustyna przypisuje Trójcy Świętej przede wszystkim atrybut miłosierdzia:

Ile razy pierś ma odetchnie, ile razy serce moje uderzy, ile razy krew moja zapulsuje w organizmie moim, tyle tysięcy razy pragnę uwielbić miłosierdzie Twoje, o Trójco Przenajświętsza (Dz. 163).

Kiedy odejdę od kratki [konfesjonału – dop. E.Z.], obudzę w duszy mojej wielką wdzięczność ku Trójcy Świętej za ten cudowny i niepojęty cud miłosierdzia, który się dokonuje w duszy; a im nędzniejsza dusza moja, to czuję, że morze miłosierdzia Bożego [bardziej] pochłania mnie i daje mi siłę i moc wielką (Dz. 225).

Trójco Przenajświętsza, ufam w nieskończone miłosierdzie Twoje (Dz. 357).

Trójco Święta, jedyny Boże, niepojęty w wielkości miłosierdzia ku stworzeniom, a szczególnie ku biednym grzesznikom. Okazałeś swoją przepaść miłosierdzia niepojętą i nigdy nie zgłębioną przez żaden rozum, ani ludzki, ani anielski (Dz. 361).

Miłosierdzie Boże, źródło tryskające z tajemnicy Trójcy Przenajświętszej – ufam Tobie (Dz. 295 – litania do Miłosierdzia).

Miłość jest kolejną wartością cechującą Trójcę Świętą. Jest to także uczucie określające relację między Nią a człowiekiem:

Życie Trójcy Przenajświętszej to miłość (Wyzn., s.562).

Nie wiem jak lepiej można nazwać i lepszego porównania użyć, by móc pojąć i zrozumieć, czym jest Bóg i co to jest zjednoczenie się z Trójcą Przenajświętszą przez miłość. Jest to coś niedającego się pojąć rozumem, dusza tu pozostaje w niemym zachwycie i uwielbieniu Boga, lecz przede wszystkiem pozostaje w miłowaniu Tegoż Pana Boga w Trójcy Przenajświętszej Jedynego (Wyzn., s. 560).

W tym samym momencie zostałam pociągnięta w łono Trójcy Przenajświętszej i pogrążona zostałam w miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego. Te momenty trudno opisać (Dz. 1670).

Trójca Święta jest, według autorki *Dzienniczka*, także źródłem szczęścia:

Szczęście, jakie tryska z Trójcy Przenajświętszej, uszczęśliwia wszystko, co jest stworzone; tryska życie, które ożywia i daje wszelkie życie, które z Niego bierze początek (Dz. 911).

O, jak bardzo odczuwam, że jestem na wygnaniu. Kiedyż się znajdę w domu Ojca naszego i napawać się będę szczęściem, które spływa z Trójcy Przenajświętszej (Dz. 918).

Zgodnie z analizowanymi tekstami Trójca Święta zamieszkuje w człowieku i jest dawcą życia:

> Trójca Święta udziela mi swego życia w obfitości przez dar Ducha Świętego (Dz. 392).

> W pewnej chwili po Komunii św. usłyszałam te słowa: Tyś jest nam mieszkaniem. W tej chwili odczułam w duszy obecność Trójcy Świętej – Ojca, Syna i Ducha Świętego, czułam się świątynią Bożą, czuję, że jestem dzieckiem Ojca; nie umiem wytłumaczyć wszystkiego, ale duch to dobrze rozumie (Dz. 451).

Trójca Święta pojawia się także w wypowiedziach, które s. Faustyna przypisuje istotom duchowym:

> W czasie mszy św. usłyszałam szelest szat i ujrzałam Matkę Najświętszą w dziwnej, pięknej jasności. Szata Jej biała z szarfą niebieską – która mi powiedziała: Wielką mi radość sprawiasz, kiedy wielbisz Trójcę Świętą za udzielone mi łaski i przywileje – i znikła zaraz (Dz. 564).

> 15 II 1937. Dziś usłyszałam te słowa w duszy: Hostio miła Ojcu mojemu! Wiedz o tym, córko moja, że cała Trójca Święta ma w tobie szczególne upodobanie swoje, dlatego iż żyjesz wyłącznie wolą Bożą. Żadna ofiara nie idzie z tą w porównanie (Dz. 955).

Inne deskrypcje ze składnikiem *Trójca*

Bardzo często w analizowanych tekstach wystąpiła formuła: *Bóg w Trójcy Świętej Jedyny*. Formuła ta została zastosowana w różnych wariantach, jak: ***Bóg w Trójcy Świętej Jedyny*** (Dz. 283, 1558), ***Pan Bóg w Trójcy Przenajświętszej Jedyny*** (Wyzn., s. 557, 560, 562, 570), ***Bóg w Trójcy Przenajświętszej Jedyny*** (Wyzn., s. 72, 75, 224, 227), ***Bóg w Trójcy Najświętszej Jedyny*** (Wyzn., s. 226), ***Bóg w Trójcy Jedyny*** (Zap., s. 128, Dz. 309).

Formuła *Bóg w Trójcy Świętej (Najświętszej/Przenajświętszej) Jedyny* pojawia się w aktach ofiarowania:

> O Miłości Nieskończona, Boże w Trójcy Przenajświętszej Jedyny! Ja Twoje najnędzniejsze dziecko Róża-Teresa, oddaję się całkowicie bez zastrzeżeń Twej Najłaskawszej Miłości na całopalną ofiarę. Proszę Cię najpokorniej, byś ją Panie Najsłodszy przyjął i zniszczył według Swej Najświętszej Woli i Swego upodobania (Wyzn., s. 72).

> O Miłości Nieskończona, Boże w Trójcy Przenajświętszej Jedyny! My Twoje dzieci – Ojciec mój i ja najnędzniejsza i najniegodniejsza R.T. oddajemy się całkowicie, bez zastrzeżeń Twej Najłaskawszej Miłości… (Wyzn., s. 75).

> O Boże w Trójcy Najświętszej Jedyny, Najświętsza Mario Panno, ślubuję Wam, że za łaską i pomocą Waszą nigdy tej ofiary nie cofnę (Wyzn., s. 226).

> Wobec nieba i ziemi, wobec wszystkich chórów anielskich, wobec Najświętszej Maryi Panny, wobec wszystkich Mocy niebieskich oświadczam Bogu w Trójcy Jedynemu, że dziś w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem, Odkupicielem dusz, składam dobrowolnie z siebie ofiarę za nawrócenie grzeszników, a szczególnie za te dusze, które straciły nadzieję w miłosierdzie Boże (Dz. 309).

Formuła ta wystąpiła, poza wspomnianymi aktami ofiarowania, również w innych wypowiedziach skierowanych do całej Trójcy Świętej, np. w modlitwach:

> Boże w Trójcy Świętej Jedyny, pragnę Cię tak kochać, jak jeszcze Cię żadna dusza ludzka nie kochała, a chociaż jestem dziwnie nędzna i maleńka, to jednak kotwicę ufności swojej zapuściłam tak głęboko w przepaść miłosierdzia Twojego – Boże i Stwórco mój (Dz. 283).

> Wierzę, wierzę i jeszcze raz wierzę w Ciebie, Boga w Trójcy Świętej Jedynego, Ojca, Syna i Ducha Świętego, i we wszystkie prawdy, które mi Kościół Twój święty do wierzenia podaje... (Dz. 1558).

> W wykonaniu tego wszystkiego dopomóż mi, Boże w Trójcy Przenajświętszej Jedyny, Najświętsza Mario Panno i wszyscy Święci (Wyzn., s. 227).

Kolejną deskrypcją w tej grupie jest ***Trójca niepojęta***, zastosowana (1x) przez s. Faustynę:

> Czuję dobrze, że żyję w Tobie jako jedna mała iskierka, pochłonięta przez żar niepojęty, w którym płoniesz, o Trójco niepojęta (Dz. 507).

Mistyczka w zwrocie adresatywnym do Trójcy Świętej nazywa ją *niepojętą*, czyli według SJPD (V:145) ‘niedającą się pojąć, nieodgadnioną, niezrozumiałą, niedocieczoną, tajemniczą’.

Również w *Dzienniczku* (1x) została użyta następna deskrypcja: ***Trójca wiekuista***:

O Trójco wiekuista, lecz zawsze łaskawy Boże,
Twa litość nigdy niepoliczona,
A więc ufam w miłosierdzia morze
I czuję Cię, Panie, choć dzieli mnie zasłona (Dz. 1298).

Jak widać, s. Faustyna użyła tego wyrażenia w ułożonej przez siebie modlitwie wierszowanej. *Wiekuisty* zgodnie z definicją słownikową to ‘z odcieniem znaczenia kultowego: nieograniczony w czasie, istniejący, trwający zawsze; nieśmiertelny, nieskończony, wieczny’ (SJPD IX: 1025).

Ponadto składnik *Trójca* wystąpił w deskrypcji ***nierozdzielna Trójca – jedyny Bóg*** (Dz. 1x). Wyrażenie to pojawiło się w *Dzienniczku* 1x w wielbiącej wypowiedzi do Trójcy Świętej:

Niech Ci będzie cześć i chwała, nierozdzielna Trójco – jedyny Boże, po wszystkie wieki (Dz. 278).

4.1.2. Deskrypcje określone ze składnikiem *Osoby*

W *Dzienniczku* s. Faustyny występują określenia Trójcy Świętej zawierające wyraz Osoby, są nimi: ***Trzy Osoby*** (3x), ***Trzy Boskie Osoby*** (3x), ***Trzy Osoby Boskie*** (1x), ***Czcigodne Osoby*** (1x), ***Jeden Bóg w Osobach Troisty*** (1x).

Leksem *osoba* – według SJPD – znaczy ‘jednostka ludzka, człowiek (w l.p. częściej o kobiecie); postać’, a także ‘dawniej: postać, figura, kształt czego; uosobienie’ (SJPD V: 1142-1143). Nie jest to jednak znaczenie, w jakim wyraz ten pojawia się w tekście *Dzienniczka*. Słownik podaje jedynie antropologiczne wyjaśnienie tego leksemu, s. Faustyna nawiązuje natomiast do wymiaru teologicznego[328] (dogmatu wiary katolickiej o Trójcy

[328] Pojęcie osoby w dyskursie dogmatycznym pojawiło się już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa za sprawą Tertuliana: „On [Tertulian – dop. E.Z.] także do trynitologicznej dyskusji wprowadził pojęcie osoby (*persona)*, sięgając po jej gramatyczne rozumienie. Łacińskie pojęcie „osoba” – potraktowane jako łaciński odpowiednik greckiego *prosopon* – mówiące w pierwszym rzędzie o masce i roli (teatralnej), stało się terminem technicznym egzegezy prozopologicznej, czyli takiej, w której w biblijnym tekście rozróżnia się wielu mówców, traktując ich wystąpienia jako odgrywane przez nich role. Zgodnie z tą ideą Tertulian wskazuje w konkretnych tekstach na trzy dialogiczne role, by w ten sposób udowodnić istnienie trzech osób w jednym Bóstwie (np. Ps 110)” (Piotrowski 2007: 76-77).

Świętej wyrażanego w formule: *una essentia, tres personae* [„jedna istota, trzy osoby"])[329].

Wprost do dogmatu o trzech osobach w jednej naturze nawiązuje s. Faustyna 6x, nazywając Trójcę *Trzema Osobami*, w tym 3x dołącza określenie *Boskie* (*Trzy Boskie Osoby)*. Kilka razy zakonnica łącznie z tą deskrypcją wymienia te osoby. Autorka *Dzienniczka* używa tych wyrażeń, pisząc o zamieszkiwaniu Trójcy w człowieku bądź o zjednoczeniu człowieka z Trójcą:

> Obecność Boża przeniknęła mnie na wskroś i w jednym momencie cała nicość moja zatonęła w Bogu, i w tym momencie odczułam, czyli odróżniłam, mieszkające we mnie Trzy Boskie Osoby, a spokój miałam w duszy tak wielki, że sama bardzo sobie się dziwiłam – jak można było się niepokoić (Dz. 175).

> Trzy Boskie Osoby we mnie mieszkają (Dz. 392).

> 4 IV 1937. Niedziela Przewodnia, czyli święto Miłosierdzia. Rano po Komunii św. dusza moja została zanurzona w Bóstwie; byłam złączona z trzema Osobami Boskimi w ten sposób, że jak byłam złączona z Jezusem, to równocześnie z Ojcem i Duchem Świętym (Dz. 1073).

Tylko 1x wystąpiło określenie *Czcigodne Osoby* jako nazwa Trójcy Świętej:

> Złączona byłam z trzema Osobami. I skoro się jest złączoną z jedną z tych Czcigodnych Osób – równocześnie byłam złączona z dwiema innymi Osobami. Szczęście i radość, jaka się udzieliła duszy mojej, jest nie do opisania. Smutno mi, że nie mogę tego napisać słowami, co jest bez słów (Dz. 1129).

Czcigodny, czyli 'godny czci, budzący respekt, zasługujący na cześć i jej objawy, na wielki szacunek (głównie w stosunku do osób, między innymi jako tytuł grzecznościowy w listach' (SJPD I: 1114).

Kolejną natomiast deskrypcją określoną zapisaną przez s. Faustynę podkreślającą zarazem jedność, jak i wielość w Trójcy Świętej jest *Jeden Bóg w Osobach troisty*:

> Jedna ich jest wola, jeden Bóg chociaż w Osobach Troisty. Kiedy się duszy udziela jedna z trzech Osób, to mocą tej jednej woli jest

[329] Na temat tego rozróżnienia zob. J. Szczurek (2003: 339n), J. Ratzinger (1994: 130n).

złączona z trzema Osobami i jest zalana szczęściem, które spływa z Trójcy Przenajświętszej; tym szczęściem karmią się święci (Dz. 911).

4.1.3. Deskrypcje określone ze składnikiem *Święty* lub *Świętość*

Sięgając po ekwiwalentne wyrażenie identyfikujące Trójcę Świętą, s. Faustyna dwukrotnie używa określeń wskazujących na świętość Trójcy, 1x nazywając Ją ***Trzykroć Świętym*** i 1x ***Troistą Świętością***.

Deskrypcja *Trzykroć Święty*[330] zastosowana została w utworze wierszowanym ku czci Matki Bożej autorstwa mistyczki. W tym fragmencie pojawia się zwrot: *oko Trzykroć Świętego*. Może to być po prostu zabieg antropomorfizacji lub nawiązanie do chrześcijańskiej symboliki, w której oko „staje się symbolem wszechwiedzy Boga", a „po reformacji pojawia się trójkąt z promieniującym okiem jako symbolem Trójcy Świętej oraz jej wszechobecności i wszechwiedzy" (Lurker 1989: 152-153).

Twa piękność zachwyciła oko Trzykroć Świętego,
Że zstąpił z nieba, opuszczając tron wieczystej stolicy,
I przybrał ciało i krew z Serca Twego,
I przez dziewięć miesięcy tając się w Sercu Dziewicy (Dz. 161).

Natomiast ***Troista Świętości, lecz jedno Bóstwo*** to kolejna deskrypcja, w której s. Faustyna wskazuje na Świętość Trójcy. We fragmencie tym mistyczka akcentuje ponownie prawdę wiary mówiącą o jedności i wielości w Trójcy Świętej:

Wiekuista Miłości, Głębio miłosierdzia, o Troista Świętości, lecz jedno Bóstwo, które dla wszystkich masz miłosne łono, jako dobry Ojciec nie pogardzasz nikim (Dz. 1307).

4.1.4. Deskrypcje określone ze składnikiem *Miłość*

U mistyczek pojawiają się również metaforyczne opisowe wyrażenia identyfikujące. Najczęściej w deskrypcjach takich pojawia się składnik *Miłość*: ***Miłość Nieskończona*** (Wyzn. 2x), ***Miłość Wiekuista*** (Dz. 1x), ***Miłość Boża*** (Dz. 1x).

[330] Odnośnie do składnika *Święty* zob. nazwa Duch Święty, s. 304n.

Na temat znaczenia wyrazu *miłość* pisałam w rozdziałach poświęconych nazwom Jezusa i Ducha Świętego (zob. s. 226n; 318n)[331].

Miłość Nieskończona to metaforyczna deskrypcja, która została dwa razy zastosowana przez Celakównę w takiej samej formule rozpoczynającej napisane przez nią akty ofiarowania się Bogu:

> O Miłości Nieskończona, Boże w Trójcy Przenajświętszej Jedyny (Wyzn., s. 72 oraz s. 75).

Określenie *Nieskończony* – czyli według SJPD (V:201) 'niemający końca, niekończący się, bezkresny, bezgraniczny', a także 'trwający niezwykle długo, osiągający najwyższy stopień nasilenia' – stanowi jeden z przykładów negatywnego mówienia o Bogu.

Miłością Wiekuistą s. Faustyna nazywa[332] Trójcę w wypowiedzi do Niej, łącząc tę deskrypcję z innymi wyrażeniami:

> Wiekuista Miłości, Głębio miłosierdzia, o Troista Świętości, lecz jedno Bóstwo, które dla wszystkich masz miłosne łono, jako dobry Ojciec nie pogardzasz nikim (Dz. 1307).

W jednej z modlitw znajduje się także deskrypcja *Miłość Boża*. S. Faustyna odmienia ją w wołaczu, w zestawieniu z innymi wyrażeniami:

> O Miłości Boża, żywa Krynico, wylej się na nas, niegodne stworzenia Twoje; niechaj nędza nasza nie wstrzymuje potoków miłości Twojej, wszak dla miłosierdzia Twego nie masz granic (Dz. 1307).

---

[331] Warto wzbogacić to o fragment rozważań ks. J. Szczurka, który nazywa miłość istotą Trójjedynego Boga i temu zagadnieniu poświęca rozdział swej książki zatytułowanej *Trójjedyny*. Pisze w niej m.in.: „We współczesnym myśleniu o tajemnicy Boga żywego coraz większą rolę odgrywa prawda wyrażona w objawionym zdaniu »Bóg jest miłością« (1 J 4, 8.16). Samo słowo miłość w potocznym rozumieniu oznacza szeroką gamę pozytywnych uczuć, jak na przykład sympatię, współczucie, przyjaźń. Nierzadko bywa używane na oznaczenie tego, co nie ma nic wspólnego z chrześcijańskim ujęciem miłości. Przez miłość, najogólniej pojętą, w metafizyce tomistycznej rozumie się tkwiącą w każdym wolnym i rozumnym bycie dążność do dobra odpowiadającego jego istocie. Miłość to akt woli. (…) Miłość to zatem kategoria przede wszystkim moralna. Jednak twierdzenie »Bóg jest miłością« nie oznacza, że Bóg to cnota, lecz że Jego działania zmierzają zawsze do najwyższego dobra. Zagadnienie miłości jako przymiotu operatywnego natury Bożej obejmuje wzajemną miłość osób Bożych, co wyraża się w twierdzeniu, że Bóg miłuje siebie jako dobro absolutne, oraz miłość do stworzeń, co wyraża się w Jego opatrzności" (Szczurek 2003: 292; zob. też s. 293-298).

[332] Na temat znaczenia wyrazu *wiekuisty* zob. nazwa *Trójca wiekuista* s. 329n.

4.1.5. Pozostałe deskrypcje określone nazywające Trójcę Świętą

W *Dzienniczku* 1x wystąpiła metaforyczna deskrypcja ***Głębia miłosierdzia***:

> Wiekuista Miłości, Głębio miłosierdzia, o Troista Świętości, lecz jedno Bóstwo, które dla wszystkich masz miłosne łono, jako dobry Ojciec nie pogardzasz nikim (Dz. 1307).

W słowniku pod hasłem *głębia* umieszczone jest odesłanie do wyrazu *głąb*, przy którym znajduje się następująca eksplikacja: 'miejsce, przestrzeń w stawie, jeziorze, rzece, morzu, gdzie odległość powierzchni wody od dna jest duża; głębokie miejsce w wodzie', a także 'wody w głębokiej rzece, głębokim stawie, jeziorze, morzu', również 'miejsce, przestrzeń położone daleko, dość daleko od powierzchni, od brzegu, od skraju; głębokie, dalekie, daleko sięgające wnętrze; w obrazie, na scenie, w krajobrazie itp.: dalszy plan' (SJPD II: 1152). To metaforyczne wyrażenie służy mistyczce do podkreślenia wielkości, bezkresności miłosierdzia cechującego Trójcę Świętą. Według SJPD, *miłosierdzie* natomiast to 'współczucie okazywane komuś czynnie, zmiłowanie się nad kim; litość' (SJPD IV: 705).

S. Faustyna nazywa Trójcę Świętą także ***żywą Krynicą***:

> O Miłości Boża, żywa Krynico, wylej się na nas, niegodne stworzenia Twoje; niechaj nędza nasza nie wstrzymuje potoków miłości Twojej, wszak dla miłosierdzia Twego nie masz granic (Dz. 1307).

Krynica to, według SJPD (III: 1195-1196), 'źródło, zdrój, struga'; dawniej także 'studnia'. Natomiast eksplikacja leksemu *żywy* w tym słowniku jest następująca 'taki, który żyje, który jest właściwy żyjącemu organizmowi, żyjący', a także 'pełen energii, werwy; ruchliwy, prędki; żywotny, ożywiony' (SJPD X: 1489-1491).

Ostatnim wyrażeniem identyfikującym w grupie nazwań Trójcy Świętej jest, zastosowana przez s. Faustynę, struktura predykatywna ***Tyś niebo moje*** (1x)[333]. Mistyczka używa tego metaforycznego wyrażenia w modlitwie skierowanej do Trójcy Świętej:

> Tyś niebo moje, niech każde uderzenie serca mojego będzie nowym hymnem uwielbienia Ciebie, o Trójco Święta (Dz. 1064).

[333] Na temat leksemu *niebo* zob. s. 110n.

4.2. Klasyfikacje

4.2.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową

1. Deskrypcje określone językowo zupełne:

Trójca Święta; Trójca Przenajświętsza; Trójca Najświętsza; Sanctus Trinitas; Sanctissimus Trinitas; Bóg w Trójcy Świętej Jedyny; Pan Bóg w Trójcy Najświętszej/Przenajświętszej Jedyny; Bóg w Trójcy Najświętszej Jedyny; nierozdzielna Trójca – Jedyny Bóg; Bóg w Trójcy Jedyny; Trzy Boskie Osoby; Trzy Osoby Boskie; Jeden Bóg w Osobach Troisty; Troista Świętość, lecz jedno Bóstwo; Trójca wiekuista; Trójca niepojęta.

2. Deskrypcje określone językowo niezupełne:

Trzy Osoby; Czcigodne Osoby; Trzykroć Święty; Miłość nieskończona; Miłość wiekuista; Miłość Boża; Głębia miłosierdzia; żywa krynica.

3. Deskrypcje określone językowo niezupełne skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia:

Tyś niebo moje.

4.2.2. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich strukturę

1. Struktury nominalne dwuskładnikowe:

a) połączenia rzeczownika z rzeczownikiem w dopełniaczu: *Głębia miłosierdzia;*
b) połączenia rzeczownika z przymiotnikiem: *Trójca Święta; Trójca Przenajświętsza; Trójca Najświętsza; Sanctus Trinitas; Sanctissimus Trinitas; Trójca niepojęta; Trójca wiekuista; Czcigodne Osoby; Miłość Nieskończona; Miłość Wiekuista; Miłość Boża; żywa Krynica;*
c) połączenia rzeczownika lub przymiotnika z liczebnikiem: *Trzy Osoby; Trzykroć Święty.*

2. Struktury nominalne wieloskładnikowe, takie jak:

Bóg w Trójcy Świętej Jedyny; Pan Bóg w Trójcy Przenajświętszej Jedyny; Bóg w Trójcy Przenajświętszej Jedyny; Bóg w Trójcy Najświętszej Jedyny; nierozdzielna Trójca – Jedyny Bóg; Bóg w Trójcy Jedyny; Trzy Boskie Osoby; Trzy Osoby Boskie; Jeden Bóg w Osobach Troisty; Troista Świętość, lecz jedno Bóstwo.

3. Struktury predykatywne:

Tyś niebo moje.

4.2.3. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich semantykę

1. Deskrypcje określone wskazujące na naturę, status ontologiczny, transcendencję, sposób bytowania oraz świętość *Trójcy Świętej*:

Trójca Święta; Trójca Przenajświętsza; Trójca Najświętsza; Sanctus Trinitas; Sanctissimun Trinitas; Trójca niepojęta; Trójca wiekuista;

a) deskrypcje określone podkreślające Jedyność Boga Troistego:
Bóg w Trójcy Świętej Jedyny; Pan Bóg w Trójcy Przenajświętszej Jedyny; Bóg w Trójcy Przenajświętszej Jedyny; Bóg w Trójcy Najświętszej Jedyny; nierozdzielna Trójca – Jedyny Bóg; Bóg w Trójcy Jedyny; Jeden Bóg w Osobach Troisty; Troista Świętość, lecz jedno Bóstwo;

b) deskrypcje określone podkreślające troistość Osób Trójjedynego Boga:
Trzy Osoby; Trzy Boskie Osoby; Trzy Osoby Boskie; Trzykroć Święty.

2. Deskrypcje określone wskazujące na cechy i przymioty Trójcy Świętej:

a) wskazujące na postawę człowieka względem Trójcy: *Czcigodne osoby;*

b) oparte na symbolu i metaforze: *Głębia miłosierdzia; żywa Krynica; Miłość Boża; Tyś niebo moje; Miłość Nieskończona; Miłość wiekuista.*

3. Deskrypcje określone wskazujące na ponadczasowość Trójcy:

Miłość Nieskończona; Miłość wiekuista; Trójca wiekuista.

5. Nazwania Matki Boskiej

Wyekscerpowane z pism mistyków nazwania Matki Boskiej to nazwa własna *Maryja* oraz o wiele większa grupa deskrypcji określonych, wśród których znajdują się zarówno deskrypcje określone zupełne językowo, jak i deskrypcje określone niezupełne językowo, w tym językowo niezupełne skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia, w sumie 120 nazwań.

5.1. Nazwy własne

Maryja/*Maria*

Najczęściej stosowaną przez mistyków nazwą na określenie Matki Boskiej jest jej ziemskie imię, które wystąpiło 272x (Wyzn. 206x; Dz. 31x; Zap. 35x, w tym Markiewicz użył 10x łacińskiego wariantu *Maria*).

Imię Matki Boskiej, *Maria*, znane z przekazu biblijnego, pochodzi ze zgrecyzowanego hebrajskiego מִרְיָם (*Mirjam*) *Marjam*. Jak zauważają H. Fros i F. Sowa (2000, t. IV: 104), „etymologicznie imię to łączy się z akadyjskim *mariām* 'napawa radością'. W greckiej wersji Nowego Testamentu występuje forma *Mariám*"[334].

[334] Ponieważ jest to imię Matki Boskiej, do dziś przeprowadzono – jak zauważa J. Grzenia – ponad 80 prób wyjaśnienia jego początków, jednakże ciągle etymologia tego imienia nie jest pewna i wytłumaczona wyczerpująco. Autorzy *Księgi imion i świętych* piszą o tym następująco: „Na temat jego pochodzenia wypracowano wiele hipotez. Jedni wyprowadzają to imię od *mara* 'być tłustym', a w dalszym znaczeniu 'być pięknym', i tłumaczą je przez 'piękna'. Inni wywodzą je z egipskiego *meri-jam* i tłumaczą: 'ukochana przez Jahwe, ukochana przez Boga'. Według Hieronima, imię to znaczy 'pani'. Jeszcze inni wywodzą je od czasownika *rawah*, który znaczy 'poić', i sądzą, że imię *Maria* znaczy 'napawająca radością, przyczyna naszej radości'" (Fros i Sowa, 2000: 104). Natomiast autor *Słownika imion* pisze: „Bibliści przyjmują na ogół, że pierwotne znaczenie imienia *Maria* związane jest z hebrajskimi wyrazami *mirjam, marjam*, które wywodzą się z wyrazu *mārā* 'być przekornym' albo 'być tłustym' (…). Oba te tłumaczenia wzbudzają poważne zastrzeżenia, gdyż trudno sobie wyobrazić,

W badanych tekstach znajdują się dwa polskie warianty tego imienia: ***Maryja*** i ***Maria*** oraz wariant łaciński ***Maria*** (w łacińskich partiach pism Markiewicza). Istnienie tych dwóch polskich wariantów brzmieniowych nie jest cechą charakterystyczną tylko tego rodzaju pism, można je znaleźć również w wielu tekstach religijnych (i nie tylko religijnych) (por. Miodek 1998: 149-150). W historii polszczyzny imię *Maria* miało wiele wariantów[335], a od 1936 roku przepisy ortograficzne pozwoliły zapisywać to imię *Maria* lub *Maryja*. „Tę drugą wersję pisowni przyjęto, za sugestią władzy kościelnej po ostatniej wojnie, dla imienia Matki Boskiej" (Breza 1991: 6)[336]. Przy czym warto zaznaczyć, że s. Faustyna używa tylko formy *Maryja*, Markiewicz *Maryja* i łacińskiego *Maria,* a jedynie Celakówna – dwóch polskich wariantów: *Maryja* i *Maria.*

---

by dziewczynie nadano imię charakteryzujące ją jako osobę przekorną, natomiast wyraz *mārā* w drugim znaczeniu był używany tylko w odniesieniu do zwierząt. Wedle nowszej interpretacji *Marjam* to dawne imię kananejskie, które prawdopodobnie zawiera pierwiastek znaczeniowy identyczny, jak w wyrazie *rawah* 'pić, poić obficie'; *Marwijjah* miałoby przejść w *Marijjah*, *Marijjam* (zakończenie -am tworzyło imiona zdrobniałe), a na końcu w *Marjam*. Zrozumiałe, że gotowość dawania pić ze studni ludziom i zwierzętom musiała być w rejonie Bliskiego Wschodu przejawem szlachetności, a jeśli tak, to znaczy, że można było nadać imię, które na to wskazywało. Można też *rawah* rozumieć przenośnie: 'poić, napawać radością'" (Grzenia 2006: 230).

[335] *Maria, Marusza, Masza, Maszka, Marianna, Maryna, Marzana* (Fros, Sowa 2000: 104) oraz *Maryja* (imię to nosiła druga żona księcia Bolesława IV Kędzierzawego) (Grzenia 2006: 231). Początkowo przez długi okres czasu imię *Maria* nie było w Polsce nadawane, gdyż byłoby to odebrane jako brak szacunku do Matki Boskiej (por. Kopaliński 1987: 654). Długosz zaznacza, że „Polska wersja tego imienia, *Marza*, zachowała się do dziś jedynie jako nazwa wsi w Górach Świętokrzyskich, niedaleko Bodzentyna – *Świętomarz* (Święta Maria). Postać imienia *Maryja* pojawia się dopiero w ciągu XV wieku i istnieje w tekstach łacińskich, w tekstach polskich zaś przez długi czas tylko – *Marza*" (Długosz 2001: 49).

[336] E. Breza w dalszej części swego artykułu pisze: „Imię Matki Boskiej brzmi zatem *Maryja* (…), jest więc trójsylabowe, a imię jakiejkolwiek Polki *Maria* (…), jest więc dwusylabowe. To prawda, że forma *Maryja* jest postacią archaiczną, spotykaną w języku ogólnopolskim jeszcze w XIX w., a dziś gwarową, ale dobrze odróżnia imię Matki Bożej, osoby świętej, od imion zwykłych osób, wprowadza więc opozycję: *nomen sacrum* z jednej strony, a z drugiej *nomen profanum*" (Breza 1991: 7). Przeciw formie *Maryja* wypowiedziała się I. Bajerowa: „Trudno w pełni zaaprobować formę imienia Matki Bożej: *Maryja* zamiast *Maria*. Ma ta forma wyróżniać jej imię; ale przez skojarzenia z typową fonetyką gwarową sytuuje się w rzędzie dialektyzmów, co daje efekty wręcz przeciwne do zamierzonych" (Bajerowa 1988: 33). Wcześniej krytyczne uwagi na ten temat sformułował również Z. Klemensiewicz (1961: 370).

W analizowanych tekstach Matka Boska jest nazywana swym ziemskim imieniem przede wszystkim we wszelkich nagłówkach i „tytułach" kolejnych części pism:

Jezus, Maryja! (Zap., s. 120).

Wszystko przez Marię dla Najśw. Serca Jezusowego (Wyzn., s. 10).

Wszystko dla Pana Jezusa przez Marię (Wyzn., s. 43).

Wszystko z miłości ku Jezusowi i Maryi (Wyzn., s. 86).

Wszystko przez Marię i w Maryi dla Najświętszego Serca Pana Jezusa (Wyzn., s. 58).

Iesu et Maria! (Zap., s. 62).

Wielokrotnie imię *Maryja*/*Maria* występuje w zestawieniu szeregowym z różnymi deskrypcjami określonymi, zwłaszcza odnoszącymi się do macierzyństwa Matki Boskiej (szczególnie widoczne jest to w tekstach Celakówny):

…proszę o pomoc dla Ojca Matkę naszą, Marię (Wyzn., s. 38).

Ojcze mój Najukochańszy! jak bardzo, do najwyższego stopnia zachwyca mię Maria, Matka Jezusowa i nasza Ojcze! (Wyzn., s. 107).

Idę do Maryi, mej Matki codziennie (Wyzn., s. 116).

Jestem dzieckiem i jeszcze raz dzieckiem, Maria moją Matką! (Wyzn., s. 124).

Maria, Matka Jezusowa i nasza nauczy nas kochać Jezusa. Tak Ojcze Kochany, my przez Marię ukochamy Pana Jezusa!!! (Wyzn., s. 222).

O jak ja bardzo tęsknię za tą chwilą, kiedy z Marią, naszą Najsłodszą Matką już nic mię nie rozłączy (Wyzn., s. 331).

Jej szczęście, chwałę i radość w niebie przez światło wewnętrzne zrozumiałam bardzo wyraźnie, że Maria, nasza Najukochańsza Matka, dlatego tyle łask otrzymała, że była najpokorniejsza… (Wyzn., s. 359).

Maryjo, Matko moja i Pani moja, oddaję Ci duszę i ciało moje, życie i śmierć moją, i to, co po niej nastąpi (Dz. 79).

Maryję, Panią i Matkę czcić będę śmiało (Zap., s. 41).

> Tak mi dopomóż Ojcze Niebieski w moc Krwi Przenajświętszej Syna Twego (…), w moc cnót i spraw Najświętszej Córki Twojej, Maryi… (Zap., s. 24).

Można stwierdzić, że dodatkowe deskrypcje występujące obok imienia *Maryja*/*Maria* służą wyrażeniu związku emocjonalnego, gdyż samo imię wydaje się być pozbawione komponentu uczuciowego. Tezę tę potwierdzają również użycia tego imienia jako samodzielnej nazwy, w wypowiedziach neutralnych uczuciowo, np. w niektórych opisach, postanowieniach itp.:

> Gdy zgrzeszę – potem w czasie wolnym upadnę przed obrazem Maryi, z prośbą mówiąc: Zdrowaś, aby mi wyjednała łaskę, żebym znowu nie upadł podobnie (Zap., s. 36).

> Oglądałem Maryję… (Zap., s. 35).

> Jeszcze raz ponawiam postanowienie czcić Maryję publicznie, choćby ze wzgardą i posądzeniem (Zap., s. 42).

> Kiedy poszłam na adorację, uczułam bliskość Boga. Po chwili ujrzałam Jezusa i Maryję (Dz. 88).

> W jednej chwili spojrzała się na mnie Maryja z serdecznym uśmiechem i powiedziała: Będziesz miała pewne cierpienia z powodu choroby i lekarzy, także spotka cię wiele cierpień z powodu tego obrazu, ale nie lękaj się niczego (Dz. 316).

S. Faustyna i Markiewicz, gdy piszą jednocześnie o św. Józefie i Matce Boskiej, nazywając Ją, używają imienia *Maryja*:

> …opuszczam Nazaret, a idę do Betlejem, tam będę spędzać święta Bożego Narodzenia, wśród obcych, ale z Jezusem, Maryją i Józefem, bo taka jest wola Boża (Dz. 795).

> On chce przeto, żebym naśladował Maryję i Józefa w ich cnotach. Oni święci, najświętsza Maryja – a ja… (Zap., s. 66).

28 razy imię Matki Boskiej wystąpiło w wołaczu (Dz. 17x; Wyzn. 6x; Zap. 5x). Fragmenty te stanowią z reguły krótkie akty strzeliste lub, wtrącone w tekst główny, modlitwy układane przez mistyków (w spontanicznych modlitwach mistyków imię *Maryja* występuje często w połączeniu z jakąś deskrypcją):

> Maryjo, Tyś po Nim najskuteczniejszą i najbezpieczniejszą ucieczką moją (Zap., s. 23).

Maryjo, bądź mi ku pomocy (Zap., s. 58).

Maryjo, pomóż (Zap., s. 115).

Akt strzelisty: Maryjo, złącz mnie z Jezusem (Dz. 162).

Maryjo, Matko moja najdroższa, kieruj moim życiem wewnętrznym, aby ono było miłe Synowi Twojemu (Dz. 240).

Maryjo, Dziewico Niepokalana, weź mnie pod szczególniejszą opiekę swoją i strzeż czystości mojej duszy, serca i ciała (Dz. 874).

O Mario, nasza. Najdroższa Matuchno spraw byśmy byli wiernymi Twemi dziećmi, gorąco Cię o to błagamy, by Twoje i Jezusa oczy z upodobaniem spocząć mogły na nas (Wyzn., s. 99).

Forma wołacza 10x została poprzedzona wykrzyknikiem *o!* W analizowanych tekstach wykrzyknik *o!* służy zwróceniu uwagi na wypowiedź po nim następującą, jak również wyraża ekspresję, wzmacniając o dodatkowy komponent emocjonalny zwrot do istoty duchowej[337].

O Maryjo, Pani moja, Matko moja, naucz mnie z Jezusem i dla Jezusa cierpieć miłośnie! (Zap., s. 27).

O Maryjo, Matko moja, proszę Cię pokornie, okryj mą duszę swym płaszczem dziewiczym w tym tak ważnym momencie życia mojego, abym się przez to stała milszą Synowi Twojemu… (Dz. 220).

O Mario, Królowo Anielska, nasza Najsłodsza Matuchno naucz nas kochać Pana Jezusa tak, jak Ty Go kochałaś!... (Wyzn., s. 341).

O Mario najczystsza z dziewic, nasza najukochańsza Matuchno! Wysłuchaj Twoje dzieci z tronu Twej chwały (Wyzn., s. 60).

Taki zwrot (wykrzyknik *o* + nazwa w wołaczu) zajmuje zwykle pozycję inicjalną w zdaniu; jedynie w dwóch przykładach znajdujących się w *Dzienniczku* ma pozycję finalną:

…trudno mi jest się rozłączyć ze Zgromadzeniem tym, które jest pod szczególną opieką Twoją, o Maryjo (Dz. 449).

Rozpromienia się duch mój w Twojej cichości i pokorze, o Maryjo (Dz. 620).

[337] Szerzej o roli tego wykrzyknika pisałam przy nazwaniach Boga, zob. s. 105n.

5.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące

5.2.1. Deskrypcja określona zawierająca imię *Maryja/Maria*

Markiewicz stosuje imię *Maryja* nie tylko w zestawieniu z różnymi deskrypcjami, ale również jako składnik deskrypcji określonej – ***Maryja Bolesna*** (Zap. 1x):

> Tylko ten zrozumie, co znaczy Jezus cierpiący w Najświętszym Sakramencie albo Maryja Bolesna, co kiedy płakał za swoje grzechy i za grzechy drugich (Zap., s. 69).

Składnik *Bolesna* odnosi się do znaczenia, które SJPD formułuje następująco: 'doznający bólu; bolejący, cierpiący, zbolały' (I: 604-605). W Kościele katolickim znane jest określenie Maryi *Matką Boską Bolesną*[338], do której nawiązuje Markiewicz, tworząc tę deskrypcję z imieniem *Maryja*.

Markiewicz tworzy także inne deskrypcje określone z imieniem *Maryja* (1x taką deskrypcję tworzy także s. Faustyna; ale tego typu wyrażenia można uznać za cechę języka osobniczego autora *Zapisków*), takie jak: ***Maryja najświętsza*** (Zap. 2x; Dz. 1x), ***wielce pokorna Maryja*** (Zap. 1x), ***Maryja przeczysta*** (Zap. 1x), ***pokorna i Niepokalana Maryja*** (Zap. 1x), ***sancta Maria*** [święta Maria] (Zap. 2x). Deskrypcje te pojawiają się bądź to w wypowiedziach do Maryi, bądź w przywoływaniu wydarzeń z jej ziemskiego życia i porównywaniu postawy mistyka do postawy Matki Boskiej:

> Najświętsza Maryjo! (Zap., s. 41) (luźne wykrzyknienie niezwiązane z treścią).

[338] Na temat tego wyrażenia, jego genezy i święta kościelnego z nim związanego zob.: *Księga imion i świętych* (Fros i Sowa 2000: 131). Również Umińska-Tytoń, analizując nazwy Matki Bożej czczonej w cudownych wizerunkach w Polsce, zwraca uwagę na nazwę *Matka Boska Bolesna*: „*MB Bolesna* (Staniątki) – na obrazie Maryja przebita jest siedmioma mieczami symbolizującymi boleści Matki Boskiej. Czasem jest to jeden miecz (Rymanów) lub na płaszczu widnieją symbole Męki Pańskiej (Licheń). Najczęściej jednak Matka Boska Bolesna przedstawiana jest jako pieta (Tarnów). Kult Matki Boskiej Bolesnej upowszechniał św. Bernard z Clairvaux i cystersi, a także serwici. Papież Pius VII w 1814 r. ustanowił Jej święto jako obowiązujące dla całego Kościoła (15 IX)". Autorka artykułu zauważa również, że tego typu nazwy, zawierające treści teologiczne, są najtrudniejsze do interpretacji dla językoznawcy (Umińska-Tytoń 2000: 299).

Najświętsza Maryjo, Matko Boża, módl się za mną, abym zawsze godnie sprawował tą straszliwą ofiarę (Zap., s. 90).

…Maryjo Najświętsza, Matko moja, Ty w szczególniejszy sposób teraz jesteś Matką moją, a to dlatego, że Syn Twój ukochany jest Oblubieńcem moim… (Dz. 240).

… a to drugie [fiat – dop. E.Z.] wychodzi z ust wielce pokornej Maryi (Zap., s. 94).

Niegodnym piastować na ręku tego Pana, którego pokorna i Niepokalana Maryja piastowała… (Zap., s. 66).

Do Maryi Przeczystej, pełnej łaski Anioł przychodzi, do mnie grzesznego Lucyfer brzydki powinienby przyjść – a jednak Aniołowie mnie nie odstępują (Zap., s. 109).

Sancta Maria (…) ora pro nobis [Święta Mario (…) módl się za nami] (Zap. s. 47).

Sancta Maria, ora pro nobis nunc et in hora mortis nostrae [Święta Mario, módl się za nami teraz i w godzinie śmierci naszej] (Zap. s. 54).

W dwóch ostatnich przykładach określenie *Sancta Maria* [Święta Mario] stanowi utrwalony związek wyrazowy znany z wezwań litanijnych i modlitwy „Zdrowaś Maryjo".

We wszystkich analizowanych pismach mistycznych wystąpiła trzyskładnikowa deskrypcja określona ***Najświętsza Maryja Panna***. Wyrażenie to, będące teologicznym tytułem[339], wystąpiło 93x (Dz. 7x; Wyzn. 80x; Zap. 6x). *Najświętsza Maryja Panna* jest trójczłonowym zestawieniem, „tak stałym, że powstał z niego skrót NMP" (Kucała 1988: 139). Zestawienie to jest odnotowywane również przez słowniki języka polskiego przy wyrazie *panna* (zob. SJPD VI: 76; USJP III: 32).

W badanych tekstach deskrypcja ta – w porównaniu do innych – ma charakter raczej neutralnej emocjonalnie (podobnie jak było w przypadku samego imienia *Maryja*). Jest stosowana na przykład przy nazywaniu świąt Maryjnych[340] lub w datacjach:

[339] Nazwa ta funkcjonuje we wszystkich nazwach świąt i w tekstach liturgicznych, por. np. Mszał Rzymski z 1986 r.

[340] Co jest zrozumiałe, choćby dlatego że nazwy tych świąt są – jak wspomniałam – obecne w liturgii.

Święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny napełnia moją duszę niezwykłą radością (Wyzn., s. 119).

Kraków 8.XII.1937. Dzień Niepokalanego Poczęcia Najśw. P. Marji (Wyzn., s. 42).

W dzień Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny… (Wyzn., s. 43).

Od 1. bm. przygotowywałam się do uroczystości Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny (Wyzn., s. 117).

Wszystkie święta Najświętszej Panny Maryi są dla mej duszy rozkoszą, lecz nad wszystkie, Jej chwalebne Wniebowzięcie, o którym myślę cały rok (Wyzn., s. 120).

Dziś wigilia Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny (Dz. 1410).

Chętnie kazanie przyjmę na cześć Najświętszej Maryi Panny (Zap., s. 138).

Mistycy używają tej deskrypcji również przy nazywaniu modlitw lub wskazywaniu ich rodzajów:

Po odnowieniu aktu ofiarowania się Najświętszej Maryi Pannie (Wyzn., s. 289).

A ponadto jest pięć środków dla zabezpieczenia cnoty: pokora, duch modlitwy, przestrzeganie skromności, wierność regule, szczere nabożeństwo do Najświętszej Maryi Panny (Dz. 93).

Co dzień będę odmawiać 1 cząstkę Różańca. Nowennę do Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny co roku (Zap., s. 138).

Ostatni przykład to również potwierdzenie użycia tego wyrażenia identyfikującego w nagłówkach. Ponadto mistyczki używają zwrotu *Najświętsza Maryja Panna* przy nazwach miejsc:

Gdy byłam w Kalwaryi, tam u stóp Najświętszej Maryi Panny zrozumiałam jasno, że mam całkowicie zerwać kontakt z Tą Duszą (Wyzn., s. 354).

I tu na Jasnej Górze w obecności Najświętszej Maryi Panny… (Wyzn., s. 391).

W kościele OO. Dominikanów mimowolnie płakałam, polecając Najświętszej Maryi Pannie te dusze (Wyzn., s. 481).

> Przed wyjazdem gorąco prosiłam naszą Najdroższą Matkę, Najświętszą Marię Pannę w kościele OO. Dominikanów, co mam czynić, czy mam pojechać lub nie (Wyzn., s. 190).

> Kiedyśmy załatwiły tę całą sprawę, poszłyśmy do kościoła Najświętszej Panny Marii… (Dz. 1300).

O pewnego rodzaju neutralności emocjonalnej tej deskrypcji świadczy również fakt, że mistyczki – wielokrotnie zwracając się bezpośrednio do Matki Boskiej w swych tekstach – nie używają do tego celu wspomnianego wyrażenia; forma wołacza nie pojawia się ani w *Dzienniczku*, ani w *Wyznaniach.* Markiewicz zaś tylko raz zwraca się bezpośrednio do Matki Boskiej *Najświętsza Panno Maryjo*:

> Najświętsza Panno Maryjo uproś mi upewnienie i wskaż mi miejsce i Patriarchę mojego (Zap., s. 89).

Deskrypcja ta jest niejednokrotnie zestawiana z innymi, nacechowanymi emocjonalnie (por. *Maryja* s. 337n.):

> Po odnowieniu aktu ofiarowania się Najświętszej Maryi Pannie, mej Najsłodszej Matce w dzień rozpoczęcia nabożeństwa majowego, odczułam w duszy szczęście przechodzące wszelkie ludzkie pojęcia… (Wyzn., s. 289).

> Pan Jezus jako Bóg, doskonale rozumie mię, że ja nigdy nie pragnęłam nic i jeszcze raz nic, nadzwyczajnego w swym życiu, owszem pragnęłam i pragnę w sposób nadzwyczajny kochać Pana Jezusa i Najświętszą Marię Pannę, Matkę Jezusową i naszą Najukochańszą!!! (Wyzn., s. 298).

> Na ostatniej medytacji o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, naszej Najukochańszej Matki odczułam ogromne pragnienie ukochania Jej (Wyzn., s. 340).

Warto zaznaczyć, że zestawienie *Najświętsza Maryja Panna* zawiera w sobie szyk nienaturalny dla polszczyzny, gdyż zwykle w języku polskim wyraz *panna* znajduje się przed imieniem własnym, w tym przypadku jednak utrwalił się on po imieniu *Maryja*. Mistycy – choć w większości przypadków używają szyku utrwalonego, mimo to w niektórych miejscach ten szyk przestawiają:

> Najświętsza Panno Maryjo uproś mi upewnienie i wskaż mi miejsce i Patriarchę mojego (Zap., s. 89).

> Pomyśl Ojcze Kochany, Najświętsza Panna Maria nie była Apostołem w ścisłem tego słowa znaczeniu, a pomimo to była i jest Królową Apostołów (Wyzn., s. 107).

U Celakówny wystąpiła także deskrypcja (w odniesieniu do statuy) ***Najświętsza Maria Panna z Lourdes***[341], będąca precyzyjnym określeniem, o jaki wizerunek chodzi mistyczce:

> Jest to statua przepiękna, wyobrażająca Najświętszą Marię Pannę z Lourdes (Wyzn., s. 208).

Najświętsza Maria Panna z Lourdes jest nazwą odmiejscową, upowszechnioną w Kościele katolickim[342].

Również u Celakówny znalazła się deskrypcja ***Najświętsza Maria Panna Niepokalaniepoczęta***, którą mistyczka użyła w nazwie modlitwy, nowenny:

> Nowenna do Najśw. Marii Panny Niepokalaniepoczętej (Wyzn., s. 199).

5.2.2. Deskrypcje określone zawierające składnik *Matka*

W tej grupie znajdują się liczne deskrypcje określone odsyłające do macierzyństwa Maryi. W analizowanych tekstach jednoskładnikowa deskrypcja ***Matka*** wystąpiła 9x.

Apelatyw *Matka* to bardzo częste w tekstach religijnych nazwanie Matki Boskiej. SJPD (IV: 515) podaje następujące znaczenie wyrazu *matka:* ‘kobieta mająca własne dziecko (dzieci),

[341] Nazwa *Najświętsza Maryja Panna z Lourdes* funkcjonuje również w liturgii Kościoła katolickiego, który 11 lutego obchodzi Jej święto. W Mszale Rzymskim z roku 1968 pod tą datą jest następujący zapis genezy tej nazwy i święta: „11 lutego 1858 roku, w 4 lata po ogłoszeniu dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, Matka Boża zjawiła się ubogiej pasterce Bernadecie Soubirous w Grocie Massabielskiej. W Lourdes. Podczas 18 zjawień, Maryja wzywała do modlitwy i pokuty oraz poleciła, by na miejscu objawień stanął kościół. Wkrótce Lourdes zasłynęło z licznych nawróceń i uzdrowień, stając się światowym centrum kultu maryjnego” (*Mszał Rzymski,* s. 20’).

[342] Warto w tym miejscu przytoczyć również rozważania E. Umińskiej-Tytoń: „Kult Matki Bożej czczonej w cudownych wizerunkach sprawia, że niektóre z nich zyskują sobie miejsce w kalendarzu liturgicznym, a nazwa odmiejscowa, służąca początkowo tylko identyfikacji konkretnego przedstawienia, zyskuje treści ideowe, przenoszone wraz z nazwą na szerzące się przejawy kultu, gdzie czczone są kopie pierwszego, *wyjściowego* wizerunku. Do takich należą: *MB Częstochowska* (26 VIII), *MB z Lourdes* (11 II)” (Umińska-Tytoń 2000: 297).

w stosunku do tego dziecka (lub ze względu na nie)', słownik ten odnotowuje jednak także kultowe znaczenie tego wyrazu, zwykle w zestawieniach *Matka Boska*, *Matka Boga*, *Matka Najświętsza*: 'Maria, Matka Chrystusa' (SJPD IV: 516). Jak zauważa M. Kucała: „Najpowszechniejszą, najczęstszą nazwą Matki Boskiej w całej historii języka polskiego, od średniowiecza do dziś, jest *matka*, występująca zwykle z przydawkami *boża, boska, najświętsza* i innymi. Wyrazu *matka* używano w odniesieniu do Maryi w najstarszych polskich tekstach, nie tylko w *Bogurodzicy*, ale również w *Salve Regina*, Spowiedzi powszechnej, *Kazaniach gnieźnieńskich* i oczywiście w tekstach późniejszych" (Kucała 1988: 134)[343].

Deskrypcja *Matka* zadomowiona w chrześcijaństwie od początku jego istnienia, a ugruntowana już pierwszym dogmatem maryjnym z 431 r. dotyczącym Jej macierzyństwa (por. Jankowski 2004: 35n) ma swe teologiczne i kulturowe podstawy w Biblii[344].

W polskiej wspólnocie etnicznej jeszcze przed chrześcijaństwem obecny był silny kult matki, co sprawiło, że przychodzący do nas kult Matki Boskiej trafił na podatny grunt (Dubisz 2001: 171), a nazwa *Matka* w odniesieniu do Maryi na trwałe wpisała się w polszczyznę i zajęła w niej dominującą pozycję.

W analizowanych tekstach jednoskładnikowa deskrypcja *Matka* najczęściej wystąpiła u Markiewicza (8x), ale charakterystyczne dla mistyka jest używanie jej w zestawieniu z deskrypcją *Panna* i chiastyczne powtórzenia tego zestawienia:

> Panno i Matko, Matko i Panno (Zap., s. 23).
>
> Panno i Matko, Matko i Panno, wspomóż mnie (Zap., s. 25).
>
> Panno i Matko, Matko i Panno, Święci Patronowie, (…) bądźcie mi ku pomocy (Zap., s. 30).

W *Dzienniczku* deskrypcja ta wystąpiła tylko 1x w opisie wizji:

> Chwilę przed podniesieniem ujrzałam Matkę i małego Jezunia… (Dz. 846).

[343] *Matka Boska, Matka Najświętsza* itd. zostaną omówione poniżej jako oddzielne deskrypcje.

[344] Np. J 19, 26-27 – „Kiedy więc Jezus ujrzał Matkę i stojącego obok niej ucznia, którego miłował, rzekł do Matki *Niewiasto, oto syn Twój*. Następnie rzekł do ucznia: *Oto Matka twoja*" czy Łk 1, 43 – „A skądże mi to, że Matka mojego Pana przychodzi do mnie?". Kilkakrotnie nazwa *Matka* w odniesieniu do Maryi pojawia się w opisie wesela w Kanie Galilejskiej (J 2, 1-11).

U Celakówny *Matka* zawsze jest składnikiem w innych deskrypcjach.

Spośród wieloskładnikowych deskrypcji z wyrazem *Matka* często wystąpiły wyrażenia ***Matka Boża*** lub ***Matka Boska***. Z analizowanego materiału wyekscerpowałam 79 użyć tych deskrypcji. 74x wystąpiły w *Dzienniczku* s. Faustyny (raz zakonnica używa deskrypcji ***Matka Boga***); 1x u Markiewicza, ale w wariancie łacińskim ***Mater Dei***, Celakówna zaś tylko 4x sięga po deskrypcję *Matka Boska*.

Nazywanie Maryi *Matką Bożą* nawiązuje do pierwszego dogmatu maryjnego mówiącego o Bożym macierzyństwie Maryi, który ma najważniejsze miejsce w hierarchii prawd maryjnych (Maryję za Θεοτόκος [*Theotokos*] oficjalnie uznał sobór w Efezie w 431 roku[345]). Do języka polskiego, po przeprowadzonej chrystianizacji ziem polskich, weszła nazwa Bogurodzica[346], która jednak w polszczyźnie się nie upowszechniła[347]. Natomiast ważne miejsce zajęła nazwa nawiązująca semantycznie do Bogurodzicy i dogmatu o Bożym macierzyństwie Maryi – *Matka Boża*[348].

Matka Boża to deskrypcja wyraźnie dominująca w języku s. Faustyny, raz tylko mistyczka stosuje ją w szyku prepozycyjnym przydawki ***Boża Matka****:*

> Od tych dni żyję pod płaszczem dziewiczym Bożej Matki (Dz. 1097).

Dla s. Faustyny deskrypcja *Matka Boża* to podstawowe wyrażenie nazywające Maryję; zapewne jest to spowodowane powszechnym jego występowaniem w tekstach religijnych. Faustyna jako siostra zakonna codziennie spotykała się z nią w liturgii, we wspólnych modlitwach Zgromadzenia, a przede wszystkim

[345] Por. *Dokumenty Soborów Powszechnych* (2002: 99-189).

[346] Na temat nazwy *Bogarodzica* zob. s. 382.

[347] Nie ma jej również w *Dzienniczku* s. Faustyny, w którym najczęstszą deskrypcją jest *Matka Boża.*

[348] Oprócz tego, że obydwa określenia – *Bogurodzica* i *Matka Boża* – mają wspólny sem wskazujący na Maryję jako na tę, która porodziła (jest matką) Boga, to deskrypcja *Matka Boża* niesie z sobą nieco większe nacechowanie emocjonalne niż *Rodzicielka.* Co prawda, M. Kucała zwraca uwagę, że dziś nazwa *Matka Boska* jest neutralna uczuciowo (Kucała 1988: 135), to jednak w historii rozwoju tej nazwy, zestawiając ją z Bogurodzicą, na pewno jest ona w ludzkim odczuciu bliższa i bardziej przemawia do wyobraźni, głównie dzięki rzeczownikowi *matka*, który w naszej kulturze ma dodatnie nacechowanie.

w odmawianym codziennie przez siebie „Pozdrowieniu Anielskim" (przygotowując się do uroczystości maryjnych, odmawiała tę modlitwę nawet do tysiąca razy dziennie).

Raz tylko używa s. Faustyna zwrotu adresatywnego *Matko Boga*, lecz w jednym szeregu z innymi nazwami:

> Matko Boga, Maryjo Najświętsza, Matko moja, Ty w szczególniejszy sposób teraz jesteś Matką moją… (Dz. 240).

Matka Boża wystąpiła również w *Zapiskach* Markiewicza, ale tylko 1x po łacinie, w modlitwie skierowanej do Maryi:

> *Mater Dei, succurre mihi* [Matko Boża przybądź mi z pomocą] (Zap., 123).

Matka Boża, choć tak częsta w języku s. Faustyny, nie występuje u Celakówny, u której można znaleźć tylko kilka fragmentów zawierających deskrypcję *Matka Boska*. Przykłady te, można powiedzieć, potwierdzają stwierdzenie M. Kucały: „Dzisiaj najbardziej ogólną, powszechną, bez wyraźnego uczuciowego zabarwienia nazwą Maryi jest *Matka Boska*", gdyż u Celakówny nazwa ta występuje bez jakiegokolwiek nacechowania emocjonalnego, nie otrzymuje również żadnych dodatkowych określeń[349]; u mistyczki odnosi się do obrazu znajdującego się w kościele ojców dominikanów w Krakowie:

> Msze święte w intencji, Ojca Drogiego, na Jego Imieniny, odprawią się: u oo. Dominikanów, przed Cudownym Obrazem Matki Boskiej 2.III. o godz. 11.30, 4.III. u św. Józefa przed Jego Obrazem, o godz. 7-dmej rano (Wyzn., s. 527).

> Najprzew. Ojcu Generałowi, poprosiłam o odprawienie Mszy świętej w Jego intencji u oo. Dominikanów przed Matką Boską… (Wyzn., s. 528).

> Msze Święte w intencji Ojca Drogiego odprawią się u O.O. Dominikanów przed Matką Boską i świętym Jackiem u Jego grobu (Wyzn., s. 496).

W *Zapiskach* Markiewicza wystąpiła także, w modlitwie do Maryi, struktura predykatywna: ***Tyś Matką Bożą*** (1x):

[349] Warto zaznaczyć, że to właśnie w języku Celakówny najczęściej wystąpiły deskrypcje ze składnikiem *Matka*, w różnych wariantach i z różnymi określeniami.

Tyś Matką Bożą, a mnie kochasz (Zap., s. 145).

Natomiast s. Faustyna, także w modlitwie do Maryi, zapisała trzyskładnikową deskrypcję ***słodka Matka Boża*** (1x), w formie zwrotu adresatywnego:

O słodka Matko Boża,
Na Tobie wzoruję me życie… (Dz. 1232).

Również w *Dzienniczku* znajduje się deskrypcja ***Matka Boska Kapłańska*** (1x). Deskrypcję tę stosuje s. Faustyna, przytaczając słowa Matki Boskiej, jakie usłyszała podczas jednego ze swoich mistycznych doświadczeń. Źródłem tego nazwania jest duchowe przeżycie s. Faustyny, bowiem nie jest ona upowszechniona w liturgii, nie dotarłam również do żadnej znanej modlitwy, w której to wyrażenie występuje:

> Widzenie Matki Bożej. W jasności wielkiej ujrzałam Matkę Bożą w białej sukni, przepasaną złotym pasem, a drobne gwiazdki, także złote, były po całej szacie i rękawy na trójkąt wyłożone złotem. Płaszcz miała szafirowy, lekko zarzucony, na głowie miała lekko zarzucony przezroczysty welon, włosy rozpuszczone, ślicznie ułożone, i korona ze złota, która miała w zakończeniach krzyżyki. Na lewym ręku trzymała Dziecię Jezus. Takiej Matki Bożej jeszcze nie widziałam. Wtem spojrzała na mnie łaskawie i rzekła: Jestem Matką Boską Kapłańską (Dz. 1585).

Zakonnica podaje dość dokładnie wygląd Matki Boskiej Kapłańskiej. Postać, którą widzi mistyczka, ma na sobie białą suknię. Biała szata w chrześcijaństwie ma szczególne znaczenie, którego źródło można odnaleźć w Biblii: „W Apokalipsie kolor biały jest symbolem doskonałej czystości i nieprzemijającego piękna" (Lurker, 1989: 25), biała szata w wielu miejscach Pisma Świętego symbolizuje również świętość (por. Forstner 1990: 444). Ponadto „biała szata jest *odzieniem mieszkańców nieba*, podobieństwem do Boga, który jest *światłem okryty jak płaszczem*" (Forstner 1990, s. 445). Złoto natomiast (postać ta ma złoty pas, gwiazdki na szacie i rękawy) – już w nauce ojców Kościoła – „jest symbolem Boskiego królowania" (Lurker 1989: 280)[350].

[350] „W kolorach szat i naczyń liturgicznych złoto jest także uważane za odbicie wiecznej chwały" (Lurker 1989: 280).

Same gwiazdy mogą symbolizować Maryję lub Jezusa[351]. Szafirowy płaszcz może po prostu symbolizować Maryję, ale również niebo, świętość królestwa Bożego, a także piękność i drogocenność (por. Forstner 1990: 140-141).

Welon w chrześcijaństwie symbolizuje głównie dziewictwo, ale również oddanie się Chrystusowi, w przypadku Matki Bożej również rozpuszczone włosy przejmują tę symbolikę[352] (por. Forstner 1990: 451-454).

Kolejna deskrypcja określona ze składnikiem *Matka* to ***Matka Najświętsza***. Również to wyrażenie posiada dużą frekwencję występowania u wszystkich mistyków, w sumie wyekscerpowałam 75 użyć tekstowych tej deskrypcji (Dz. 18x; Wyzn. 48x, Zap. 9x).

Zestawienie *Matka Najświętsza* poświadczone jest w języku polskim od końca XV w. (Kucała 1988: 139). Drugim składnikiem tego wyrażenia jest stopień najwyższy przymiotnika *święty*. Leksem ten, według SJPD, znaczy ‘kanonizowany, tj. ogłoszony uroczyście przez Kościół jako zbawiony i mogący być przedmiotem kultu; cnotliwy, sprawiedliwy, bardzo dobry; będący przedmiotem czci religijnej, należący do przedmiotów kultu, do obrządków związanych z kultem’ (SJPD VIII: 1361-1362). Żadna z tych definicji nie wydaje się jednak w pełni adekwatna jako eksplikacja wyrażenia *Matka Najświętsza*. Już w dobie staropolskiej leksem *święty* oznaczał samego Boga lub człowieka mocnego w Bogu, Słownik staropolski podaje, że święty to ‘(o Bogu i jego atrybutach) pełen wszelkiej doskonałości, pełen mocy i chwały, godny najwyższej czci; godny czci religijnej ze względu na szczególny związek z Bogiem, przez zastosowanie w kulcie religijnym, też epitet używany na znak szacunku religijnego; (o ludziach) cnotliwy, postępujący zgodnie z nakazami moralnymi i religijnymi, także epitet nadawany na znak czci religijnej’ (Sstp.: 72-77).

Użycia tekstowe nazwy *Matka Najświętsza* wskazują, że mistycy stosują ją, podkreślając macierzyńską funkcję Maryi, zarówno we fragmentach neutralnych uczuciowo, jak np.:

…prosiłam Matkę Najświętszą (Dz. 449).

dziękując Panu Jezusowi i Matce Najświętszej… (Wyzn., s. 43).

[351] Na temat symboliki gwiazdy zob. *Gwiazda Morska* s. 377.

[352] „Od średniowiecza pojawiają się też obrazy Matki Bożej, na których długie, swobodnie opadające włosy zastępują welon” (Forstner 1990: 454).

Jak również we fragmentach nacechowanych emocjonalnie, w których nazwa ta służy także jako pewnego rodzaju środek ekspresji:

> Przeżywam chwile z Matką Najświętszą. Z wielkim utęsknieniem czekam na przyjście Pana (Dz. 792).

> Z wielką tęsknotą oczekuję Bożego Narodzenia, przeżywam oczekiwanie z Matką Najświętszą (Dz. 830).

> Pan Jezus i Matka Najświętsza ukazali mej duszy nowy horyzont ,,maleńkości" (Wyzn., s. 125).

> Na pożegnanie płakałam u stóp Matki Najświętszej jako największy zbrodniarz, prosząc o ratunek i miłosierdzie (Wyzn., s. 192).

Bardzo często mistyczki używają tej deskrypcji, opisując doświadczenia duchowe, zwłaszcza otrzymane wizje:

> Wtem ujrzałam Matkę Najświętszą z Dzieciątkiem Jezus i Dziadunia św., który stał za Matką Bożą. Matka Najświętsza rzekła do mnie: Oto masz najdroższy Skarb. – I podała mi Dziecię Jezus (Dz. 608).

> Od samego rana czułam bliskość Matki Najświętszej. W czasie mszy św. ujrzałam Ją tak śliczną i piękną, że nie mam słów, abym mogła choć cząstkę tej piękności wypowiedzieć (Dz. 805).

> Matka Najświętsza rzekła do mnie te słowa: Córko moja, Faustyno, masz ten Skarb najdroższy – i podała mi maleńkiego Jezusa (Dz. 846).

> W tej chwili zeszła z ołtarza stanęła przy mnie. Ucałowałam Jej stopy i dłonie, a Matka Najświętsza schyliła się do mnie uścisnęła mię za szyję i całowała mię po twarzy, tak bardzo, jak mię jeszcze nikt w życiu nie całował mówiąc do mnie ,,Moje drogie dziecko Ja cię tak bardzo kocham" (Wyzn., s. 206).

> Matka Najświętsza mówiła mi, abym wszystkie żądania Boże przyjmowała jak dziecko małe, bez żadnych dociekań, inaczej nie podoba się to Bogu (Dz. 529).

S. Faustyna kilkakrotnie wskazuje, że Matka Najświętsza – tak ją nazywa w opisach kilku wizji – jest ubrana w białą szatę z niebieską szarfą, np:

> W czasie mszy św. usłyszałam szelest szat i ujrzałam Matkę Najświętszą, była w dziwnej, pięknej jasności. Szata Jej biała z szarfą niebieską – która mi powiedziała: Wielką mi radość sprawiasz, kiedy wielbisz Trójcę Świętą za udzielone mi łaski i przywileje – i znikła zaraz (Dz. 564).

Symbolika białej szaty została już wyjaśniona (*Matka Boska Kapłańska*, s. 350n), niebieska szarfa może symbolizować związek Matki Boskiej z niebem lub po prostu oznaczać kolor Matki Bożej (por. Forstner 1990: 116)[353].

Celakówna używa raz wariantu hipokorystycznego tej deskrypcji: ***Matuchna Najświętsza***:

> Matka Najświętsza położyła się w tej trumience wyścielonej jedwabiem tkanym złotem przepięknej roboty. Ja uklękłam u trumny płacząc bardzo. Lecz Matuchna Najświętsza odsunęła się, robiąc dla mnie miejsce w tej trumience, ja dla mej niegodności wzbraniałam się wejść, lecz mię Matka Boka zmusiła (Wyzn., s. 207).

Tylko 4x nazwa ta wystąpiła w formie zwrotu adresatywnego, np.:

> Matko Najświętsza, oręduj za mną (Zap., s. 127).

> Matko Najświętsza, nasza ukochana Matuchno! Ty doskonale znasz położenie mojego Ojca (Wyzn., s. 65).

U Markiewicza nazwa ta występuje również w wariancie łacińskim jako zwrot adresatywny *Sanctissima Mater*, w modlitwie prośby:

> *Sanctissima Mater et Tu Sancte Pater Iosephe, impetrate mihi pristinam caritatem erga Salvatorem nostrum* [„Najświętsza Matko i Ty Święty Ojcze Józefie uproście mi dawną miłość względem naszego Zbawiciela"] (Zap., s. 123).

[353] D. Forstner (1990: 116-117) zaznacza, że kolor ten ma związek zarówno z purpurą, jak i z bielą, o ile są one znakiem: „*nieskazitelności, niezawisłości i czystości*, a więc przymiotów, które są właściwe wszystkiemu, co związane z niebem. Dlatego kolor niebieski został kolorem Matki Bożej, a niebiesko-biały znakiem szczególnego poświęcenia się Niepokalanej Dziewicy".

Sanctissima Mater impetra mihi gratiam… [„Najświętsza Matko, uproś mi łaskę…"] (Zap., s. 124).

Celakówna, mówiąc o konkretnych wizerunkach Maryi, używa również wieloskładnikowych deskrypcji: ***Matka Najświętsza Wniebowzięta*** (1x) oraz ***Matka Najświętsza Niepokalanie Poczęta*** (1x):

Prześliczna statua Matki Najświętszej Wniebowziętej pozostawała na środku kościoła po procesjonalnym przeniesieniu Jej z grobu do głównego kościoła (Wyzn., s. 122).

Nie wiem nic, w jaki sposób znalazłam się w kościele na prowincji, gdzie nieraz tam byłam, przed ołtarzem Matki Najświętszej Niepokalanie Poczętej, gdzie często się modliłam. Moje życie jest ściśle związane z tą Najświętszą Marię Pannę, od najmłodszych lat (Wyzn., s. 205).

Autorka *Dzienniczka* oraz Markiewicz łączą deskrypcję *Matka Najświętsza* z zaimkiem *Jego*, tworząc wyrażenie ***Jego Matka Najświętsza*** (Wyzn. 2x; Zap. 1x), podkreślając macierzyństwo Maryi względem Chrystusa:

Lecz wiedz o tem Ojcze, że ono [życie – dop. E.Z.] jest całkowicie oddane Panu naszemu Jezusowi Chrystusowi i Jego Najświętszej Matce, a także i naszej! (Wyzn., s. 195).

Modlitwa, to miłosne wylanie swej duszy, serca przed Jezusem i Jego Najświętszą Matką (Wyzn., s. 231-232).

Jezusowi i Najświętszej Matce Jego byłem (sic!) znany (Zap., s. 82).

Markiewicz w wypowiedziach skierowanych do Chrystusa stosuje także deskrypcje z zaimkiem *Twoja*: ***Matka Twoja Najświętsza*** (1x) oraz ***Twa Matka Najświętsza*** (1x):

Byłeś tylko Ty, Panie, i Matka Twoja Najświętsza o mnie dobrze trzymała (myślała – dop. E.Z.) (Zap., s. 85).

…póki wszechmocnej przyczyny Twej Matki Najświętszej nie wezwę, póki Świętych Pańskich i anielskich Duchów ku pomocy nie zawołam (Zap., s. 24).

Kolejną deskrypcją zawierającą składnik *Matka* jest ***Matka niebieska***, która została użyta 2x przez s. Faustynę. *Niebieski* zna-

czy – odwołując się do definicji słownikowej – ‘dotyczący nieba jako wyobrażanego miejsca pobytu Boga, bogów’ (SJPD V: 13)[354].

Dwukrotnie zastosowana przez s. Faustynę nazwa *Matka* z określeniem *niebieska* (które w tekstach religijnych oraz w *Dzienniczku* głównie odnosi do Boga Ojca) wskazuje na przynależność Maryi do sfery nieba, na miejsce obecnego przebywania Matki Bożej:

> Dziś odczułam bliskość swej Matki, Matki niebieskiej (Dz. 1114).
>
> Kiedy mówiła do mnie Matka niebieska, wstępowało w duszę moją głębokie zrozumienie tej woli Boga (Dz. 1244).

W tekstach drugiej mistyczki wystąpiły z kolei wieloskładnikowe deskrypcje odwołujące się do miejsca przebywania Matki Boskiej. Celakówna używa wyrażeń: ***moja Najdroższa i Najukochańsza Matuchna niebieska*** (1x) i ***Najświętsza nasza Mama niebieska*** (1x):

> Dla mojej Najdroższej i Najukochańszej Matuchny niebieskiej w ten dzień pragnę uczynić wszystko co tylko może stworzenie nędzne uczynić przy pomocy łaski Boże (Wyzn., s. 119).
>
> Najświętsza nasza Mamo niebieska i Opiekunie Józefie święty wyjednajcie mi u Pana Jezusa łaskę doskonałego posłuszeństwa mojemu, Kochanemu Ojcu, który mi zastępuje Pana Jezusa (Wyzn., s. 509).

Drugi fragment jest jedynym przykładem użycia we wszystkich analizowanych pismach wyrazu *Mama*. Dla mistyczki jest on zdrobnieniem. Według SJPD (IV:426), *mama* to ‘poufale albo pieszczotliwie o matce’[355]. Zatem wyrazy *Mama* i *Matuchna* stosowane przez Celakównę to warianty hipokorystyczne *Matki*.

W tekstach mistyczek znajdują się również (w sumie 4x) deskrypcje ze składnikami *Matka* i *Niepokalana.* S. Faustyna nazywa Maryję ***Jego Niepokalaną Matką*** (1x), ***Matką Twą Niepokalaną*** (1x), a Celakówna ***naszą Najsłodszą Matką Niepokalaną*** (Wyzn. 1x).

---

[354] Por. też nazwy Boga Ojca s. 110n., a na temat rozwoju znaczenia leksemu *niebieski* zob. R. Tokarski (2004: 116).

[355] Obecnie wyraz ten nie jest zdrobnieniem, według USJP (II: 550) *mama* to ‘matka lub teściowa’.

Autorki, łącząc wyrazy *Matka* i *Niepokalana*[356], wskazują nie tylko na macierzyństwo Maryi, ale też podkreślają, że ta, która została Matką Boga, była zawsze wolna od grzechu[357]. Używając tych nazwań, mistyczki podkreślają macierzyństwo Maryi względem Jej Syna, Celakówna zwraca również uwagę na macierzyńską funkcję Matki Boskiej względem ludzi (co czyni za pomocą zaimka *nasza*):

> Dziś w czasie mszy św. szczególnie byłam złączona z Bogiem i Jego Niepokalaną Matką (Dz. 843).
>
> Łączymy się z Matką Twą Niepokalaną (Dz. 1746).
>
> O nasza Najsłodsza Matko Niepokalana, Królowo dziewic, Wspomożenie wiernych, Mistrzyni dusz oddanych Jezusowi, daj nam błagamy Cię najpokorniej i z ufnością tak wielką jak jeszcze nikt Cię nie prosił – daj nam miłość!!! (Wyzn., s. 76).

Wyrazy *najukochańsza* i *najsłodsza* służą Celakównie do podkreślenia jej uczuciowego związku z tą *Matką* (podkreśleniu emocjonalnej więzi służy również wspomniany zaimek *nasza*).

Tylko w *Dzienniczku* wystąpiła deskrypcja ***Matka łaski*** (1x). SJPD podaje, że kultowe znaczenie leksemu *łaska* to: ‘w religii katolickiej wolność od grzechu pierworodnego lub śmiertelnego’. Jest to jednak wąskie znaczenie *łaski* nazywanej w teologii katolickiej *łaską uświęcającą* (por. KKK: 1999-2000). Teologiczne znaczenie tego wyrazu, do którego odwołuje się mistyczka, to: „Łaska – każdy nie zasłużony dar lub pomoc darmo i z miłości udzielone przez Pana Boga, ale przede wszystkim dar najważniejszy, mianowicie zbawienie w Chrystusie przez wiarę, jest to bowiem łaska, której Bóg chce udzielić wszystkim ludziom” (O’Collins i Farrugia 2002: 167)[358]. USJP z 2008 r. podaje już szersze – niż SJPD – znaczenie religijne wyrazu *łaska*: ‘w religii chrześcijań-

[356] Na temat drugiego członu tego zestawienia zob. nazwa *Niepokalana,* s. 375n.

[357] Wyrażenie to zatem nawiązuje, poza wspomnianym już dogmatem o boskim macierzyństwie Maryi, także do dogmatu o Niepokalanym Poczęciu sformułowanym przez Kościół w 1854 roku. Dogmat ten został określony bullą dogmatyczną bł. Piusa IX *Ineffabilis Deus* z 8 grudnia 1854 r.

[358] Podstawa teologiczna tego tytułu znajduje się w biblijnej scenie Zwiastowania (Łk 1, 28), w której anioł pozdrawia Maryję słowami: „Bądź pozdrowiona, łaski pełna…” (κεχαριτωμένη). Na temat rozumienia *łaski* w katolicyzmie zob. też KKK: 1996-2011.

skiej: pomoc, opieka lub niezasłużony dar udzielany przez Boga człowiekowi z miłości do niego, niezbędny do jego zbawienia' (USJP II: 496).

S. Faustyna tylko raz używa tej deskrypcji w krótkiej modlitwie do Matki Bożej, w formie wołacza: *Matko łaski*. Zakonnica z nazwaniem Maryi *Matką łaski* na pewno spotkała się w litanii loretańskiej, w której jedno z wezwań brzmi: „Matko łaski Bożej, módl się za nami!". Nazwa zastosowana przez Mistyczkę jest na wzór tego litanijnego wezwania, autorka *Dzienniczka* wyraża tym wiarę w orędownictwo i pośrednictwo Maryi u Boga:

> Matko łaski – naucz mnie żyć z Bogiem (Dz. 315).

Kolejne deskrypcje określone wyekscerpowane z tekstów mistycznych łączą macierzyństwo Maryi z jej dziewictwem. S. Faustyna zastosowała deskrypcję, którą zapisała w formie wołacza – ***Matko Dziewico*** (1x), Celakówna zaś używa dwuskładnikowego wyrażenia – ***Matka-Dziewica*** zapisanego z dywizem (1x), a Markiewicz posłużył się łacińskim wołaczem wariantu ***Sanctissima Virgo Mater*** [Najświętsza Dziewico Matko]:

> Maryjo, Matko Dziewico i Bramo niebieska (…) (Dz. 161).

> Na największą cześć, chwałę i uwielbienie Trójcy Przenajświętszej, także ku czci i chwale Maryi, Matki-Dziewicy (Wyzn., s. 224).

> *Sanctissima Virgo Mater, succurre mihi* [„Najświętsza Dziewico Matko, spiesz mi z pomocą"] (Zap., s. 33).

Warto zauważyć, że zarówno *Matka*, jak i *Dziewica* wystąpiły w jednym tekście już w średniowieczu – w *Boguraodzicy*[359], a potem sukcesywnie pojawiały się w tekstach innych pieśni kościelnych[360].

[359] Jak pisze Długosz: „Warto wiedzieć, że wyrazy *dziewica* i *matka* były pierwotnie wyrazami zdrobniałymi i pieszczotliwymi, odpowiadały mniej więcej dzisiejszym *dzieweczka, panienka, mateczka, matuchna*. Już od dość dawna ten odcień czułości zatracił się i dziś ani *dziewica,* ani *matka* nie są odczuwane jako wyrazy zdrobniałe. Wyraz *dziewica* na różne sposoby próbuje się wyśmiewać jako niemodny, będący symbolem zacofania" (Długosz 2001: 49).

[360] „Teksty pieśni kościelnych konsekwentnie podkreślają dziewicze macierzyństwo Maryi, stosując oksymoroniczne z punktu widzenia języka świeckiego połączenia deskrypcji o znaczeniu 'matka' i 'dziewica'…" (Makuchowska 2005: 450-451).

Połączone w jednej deskrypcji odwołanie do macierzyństwa i miłosierdzia wystąpiło w analizowanym materiale 4x (Dz. 3x, Zap. 1x). S. Faustyna 1x nazywa Maryję ***Matką Miłosierdzia***, a 2x ***Matką Bożą Miłosierdzia***, natomiast z tekstów Markiewicza wyekscerpowałam łaciński wariant tej nazwy ***Mater Misericordiae***.

S. Faustyna używa deskrypcji *Matka Miłosierdzia*[361], opisując doświadczenie duchowego spotkania z Matką Bożą. Zakonnica przytacza z pamięci słowa, które usłyszała od Matki Boskiej podczas jednego ze swoich doświadczeń duchowych, według niej Matka Boża sama określiła się *Matką Miłosierdzia*:

> Jestem nie tylko Królową nieba, ale i Matką Miłosierdzia (Dz. 330).

Markiewicz stosuje łaciński wariant tej nazwy, używając go w litanijnym zwrocie do Matki Boskiej:

> *Mater Misericordiae, intercede pro me* [„Matko Miłosierdzia, wstawiaj się za mną"] (Zap., s. 102).

Trzyskładnikowa deskrypcja *Matka Boża Miłosierdzia*[362], zastosowana została przez s. Faustynę – w obu przypadkach w datacji – w celu wskazania na święto obchodzone w Kościele 5 sierpnia. Liturgicznie 5 sierpnia Kościół katolicki obchodzi wspomnienie NMP Śnieżnej, ale s. Faustyna, będąca w Zgromadzeniu Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia, wskazuje na święto szczególnie ważne dla niej i jej wspólnoty zakonnej, a obchodzone w tym właśnie dniu w zgromadzeniu, czyli na święto ich Patronki – Matki Bożej Miłosierdzia. Natomiast – jak zaznacza E. Umińska-Tytoń – „geneza idei *Mater Misericordae* nie da się jednoznacznie wyjaśnić, trudno wyprowadzić ją od jakiegoś jednego konkretnego tekstu liturgicznego czy teologicznego" (Umińska-Tytoń 2000: 301).

> 5 VIII 1933. Święto Matki Bożej Miłosierdzia (Dz. 265).

> 5 sierpnia 1935 – święto Matki Bożej Miłosierdzia (Dz. 449).

---

[361] Połączenie to występuje w całej historii polszczyzny (Kucała 1988: 116).

[362] Matka Boża Miłosierdzia przedstawiana jest w wizerunku Maryi z wyciągniętymi rękami i rozpostartym płaszczem, który jest symbolem macierzyńskiej miłości i miłosierdzia. Jaka jest geneza teologiczna tego tytułu Maryi i tego wizerunku, jest to trudne do ustalenia (jak i geneza motywu płaszcza opiekuńczego). Wiąże się ideę Mater Misericordae z zakonem cystersów (E. Umińska-Tytoń, 2000: 301-302).

Kolejnymi opisowymi wyrażeniami identyfikującymi z wyrazem *Matka* są deskrypcje z zaimkami dzierżawczymi: ***Matka moja, Matka nasza, Matka Jego, Matka Twoja***. Zaimki te pozwalają wskazać podwójną macierzyńską funkcję Matki Boskiej: względem danego mistyka czy ogólnie wszystkich ludzi oraz względem Chrystusa, chronologicznie pierwotną. Przy czym w badanych tekstach bardziej eksponowana jest macierzyńska funkcja Maryi względem ludzi, a najczęstszym zaimkiem jest *moja*, również w wariancie *ma*:

> Idę do Maryi, mej Matki codziennie (Wyzn., s. 116).
>
> Prosiłam by mię nauczył kochać Go wszystkiemi siłami, by mię nauczył kochać Marię – Matkę Jego i Matkę naszą (Wyzn., s. 39).
>
> Ta Najdroższa i Najukochańsza moja Matka przyjęła mię tak jak najlepsza matka przyjmuje dziecko, choć jest niedobre i na takie przyjęcie nie zasłużyło (Wyzn., s. 190).
>
> Matko moja, czy Ty wiesz, jak strasznie cierpię? (Dz. 25).
>
> o Matko moja; okryj swym płaszczem dziewiczym moją duszę i udziel mi łaski czystości serca, duszy i ciała… (Dz. 79).
>
> …łączę się z Matką Twoją. – O Maryjo, Matko moja, proszę Cię pokornie… (Dz. 220).
>
> O Matko moja, ja tak gorąco pragnę, żebyś mi dała małego Jezunia w czasie Pasterki (Dz. 844).
>
> Matko moja, Ty w szczególniejszy sposób teraz jesteś Matką moją, a to dlatego, że Syn Twój ukochany jest Oblubieńcem moim, a więc jesteśmy oboje dziećmi Twymi (Dz. s. 240).
>
> *Confirma me, Iesu, in proposito adorandi Matrem Tuam…* [„Wzmocnij mnie, Jezu, w zamiarze uwielbiania Twojej Matki…"] (Zap., s. 46).
>
> W duszy mej powstała ufność wielka, że Pan Jezus na prośby Maryi Jego i naszej Najukochańszej Matki udzieli nam łaski, że nic takiego nie uczynimy, coby mogło zasmucić Jego Boskie Serce (Wyzn., s. 99).

W *Zapiskach* Markiewicza deskrypcje *Matka moja* i *Matka nasza* wystąpiły kilkakrotnie w połączeniu z deskrypcją *Pani moja*:

Pani moja, Matko moja, naucz mnie z Jezusem i dla Jezusa cierpieć miłośnie! (Zap., s. 27).

Pani Moja, Matko Moja (Zap., s. 41).

Pani moja, Matko nasza, Maryjo, przyczyń się za nami! (Zap., s. 44).

Wskazanie na macierzyńską rolę Maryi względem Jezusa wystąpiło w analizowanych tekstach nie tylko za pomocą zaimków, ale również bezpośrednio przez umieszczenie przydawki rzeczownej i nazwanie Maryi *Matką Jezusa Chrystusa – **Mater Iesu Christi*** (Zap. 1x) czy ***Matką Jezusową*** (Wyzn. 2x):

Mater Iesu Christi recepit me vilissimum peccatorem et servum Filii sui sub Vexillum Eius (…) [„Matka Jezusa Chrystusa przyjęła mnie, najlichszego grzesznika i sługę swojego Syna pod Jego Chorągiew (…)"] (Zap., s. 76).

Ojcze mój Najukochańszy! jak bardzo, do najwyższego stopnia zachwyca mię Maria, Matka Jezusowa i nasza Ojcze! (Wyzn., s. 107).

Maria, Matka Jezusowa i nasza nauczy nas kochać Jezusa (Wyzn., s. 222).

Jak widać na powyższych przykładach, wielokrotnie deskrypcje ze składnikiem *Matka* występują w zestawieniu z innymi deskrypcjami, najczęściej jednak z imieniem *Maryja*. Wówczas wyraz *Matka* zawiera w sobie komponent emocjonalny, którego brak neutralnemu uczuciowo imieniu.

W tej grupie deskrypcji nazywających Matkę Boską wystąpiło także wiele wyrażeń wskazujących na związek emocjonalny autora tekstu z Maryją. S. Faustyna tworzy takie deskrypcje, jak: ***słodka Matka moja*** (1x), ***Matka najsłodsza*** (1x)**,** ***Matka moja najdroższa*** (1x)**,** ***Matka Twoja najmilsza*** (1x):

…słodka Matko moja, Oddaję Ci duszę, ciało i biedne me serce… (Dz. 161).

Matko najsłodsza, pouczaj mnie o życiu wewnętrznym, niech miecz cierpień nigdy mnie nie łamie (Dz. 915).

Matko moja najdroższa, kieruj moim życiem wewnętrznym, aby ono było miłe Synowi Twojemu (Dz. s. 240).

Jezu najmiłosierniejszy, proszę Cię przez przyczynę świętych Twoich, a szczególnie przez przyczynę Matki Twojej najmilszej,

która Cię wychowała z dziecięctwa, błagam Cię, błogosław Ojczyźnie mojej (Dz. 286).

Celakówna, u której wystąpiło najbardziej różnorodne charakteryzowanie Maryi, tworzy takie wyrażenia, jak: ***Nasza Najsłodsza Matka*** (1x), ***najczulsza Matka*** (1x), ***Najśliczniejsza Matka*** (1x) oraz deskrypcja określona skorelowana z gestem jednoznacznego odniesienia ***Ta Najdroższa i Najukochańsza moja Matka*** (1x):

Nasza Najsłodsza Matka… (Wyzn., s. 265).

Przyjęła mię najczulsza Matka (Wyzn., s. 123).

Najśliczniejsza Matko, którą ja się tak bardzo zachwycałam ile razy Cię zobaczyłam (Wyzn., s. 331).

Ta Najdroższa i Najukochańsza moja Matka przyjęła mię tak jak najlepsza matka przyjmuje dziecko, choć jest niedobre i na takie przyjęcie nie zasłużyło (Wyzn., s. 190).

Dla języka Celakówny charakterystyczne jest także tworzenie deskrypcji zawierających formy hipokorystyczne od nazwy *Matka*: *Mateczka i Matuchna*. Autorka *Wyznań* nazywa więc Matkę Boską jednorazowo zastosowanymi wyrażeniami identyfikującymi: ***Mateczka ukochana nasza*** (2x), ***nasza najukochańsza Mateczka*** (1x), ***nasza Mateczka*** (1x), ***Matuchna nasza najdroższa*** (1x), ***nasza najukochańsza Matuchna*** (1x), ***Najdroższa Mateczka*** (1x), ***Matuchna nasza*** (1x):

Mateczko ukochana nasza! (Wyzn., s. 58).

Mistrzynią w miłości Bożej jest Matka Najśw., nasza najukochańsza Mateczka (Wyzn., s. 38).

Nasza Mateczka zapewniała nam wiele razy Swoją miłość i pomoc (Wyzn., s. 53).

Pragniemy i prosimy Cię najgoręcej o Matuchno nasza najdroższa, by Twoja przeczysta Dusza była naszą duszą (…) Od chwili tej my będziemy kochać Pana Jezusa i Ciebie Twoim własnym Sercem o nasza najukochańsza Matuchno! (Wyzn., s. 58-59).

Najdroższa Mateczko! wierzymy najusilniej że nas zaprowadzisz na najwyższe szczyty zjednoczenia się z Panem Jezusem przez miłość raczej najżarliwszy ogień Bożej miłości! (Wyzn., s. 60).

Więc powiedziałam Matuchnie naszej, by Pan Jezus przyjął ode mnie ofiarę taką, jaka Mu będzie najmilsza… (Wyzn., s. 190-191).

Hipocoristicum, choć samo w sobie zawiera nacechowanie emocjonalne, mistyczka stosuje z innymi określeniami – jak widać na powyższych przykładach – którymi są zarówno zaimki dzierżawcze, jak i inne wyrazy wartościujące, co wzmacnia emocjonalne wartościowanie całej deskrypcji.

Markiewicz tworzy natomiast także takie deskrypcje w języku łacińskim, jak: ***Purissima Mater*** [*najczystsza Matka*] (1x) ***Mater gloriosa, potens, benigna*** [*Matka czcigodna, potężna, życzliwa*] (1x):

Purissima Mater, implora mihi puritatem cordis… [„Najczystsza Matko wypraszaj mi czystość serca"] (Zap., s. 47).

Mater gloriosa, potens, benigna… [„Matka czcigodna, potężna, życzliwa…"] (Zap., s. 47).

5.2.3. Deskrypcje określone zawierające składnik *Królowa*

Jednoskładnikowa deskrypcja ***Królowa***, wskazująca na godność Matki Boskiej, wystąpiła u mistyczek – 2x (Dz. 1x; Wyzn. 1x). Natomiast we wszystkich badanych tekstach wyraz *Królowa* jako składnik innych deskrypcji wystąpił 13x (Dz. 3x; Wyzn. 7x; Zap. 3x).

Wyraz *Królowa* w Polsce w odniesieniu do Matki Boskiej był stosowany już w średniowieczu[363], na przestrzeni wieków pojawiał się w wielu modlitwach (choćby w litanii loretańskiej) i pieśniach[364], a także w sztuce – na wielu wizerunkach Maryja przedstawiana była jako Królowa[365].

[363] „*Królowa* występuje w Salve Regina, poza tym pod koniec XV w. w modlitewniku Nawojki. Sł. XVI ma takich przykładów z *Królową* 71. W średniowieczu częściej niż *królowa* był używany wyraz *królewna*, przede wszystkim w znaczeniu 'panująca, królowa'. Ten też wyraz odnoszono do Matki Boskiej w XIV, XV, XVI w., także i później" (Kucała 1988: 137).

[364] „Do tradycyjnych obrazów Maryi należało przedstawianie jej jako królowej, wspaniałej w swej potędze i urodzie monarchini nieba i ziemi – całego uniwersum" (Makuchowska 2005: 448).

[365] „Także sztuka, począwszy od soboru efeskiego przedstawia Maryję jako królową i władczynię siedzącą na królewskim tronie, przybraną w królewskie insygnia. Stąd *MB Jaślicka – Królowa Nieba i Ziemi*. Temat ten był często

Według SJPD, *królowa* to 'kobieta rządząca królestwem, monarchini; żona króla' (III: 1169). W przypadku Matki Boskiej deskrypcja ta jest jednak tytułem teologicznym, który choć używany był od pierwszych wieków chrześcijaństwa (por. Umińska-Tytoń 2000: 303), oficjalnie ustanowiony przez Kościół został dopiero w 1954 r. przez papieża Piusa XII encykliką *Ad caeli Reginam*[366].

U Celakówny *Królowa* występuje w zestawieniu z deskrypcją odsyłającą do macierzyństwa Matki Boskiej, co z pewnością neutralizuje dystans, jaki stwarza odwołanie się do godności. Maryja łączy więc w sobie godność Królowej nadaną jej przez Boga z pozycją Matki względem ludzi.

> ...Prosiłam również naszą Mateczkę o błogosławieństwo do pracy dalszej... Dusza ma jest zatopiona w wizji Wniebowzięcia naszej Najsłodszej Matki i Królowej! (Wyzn., s. 340).

S. Faustyna używa tej deskrypcji w tytule modlitwy:

„Witaj, Królowo" (Dz. 330).

Zakonnica, zgodnie z tym, co napisała w *Dzienniczku*, często odmawiała tę krótką modlitwę, wywodzącą się z antyfony liturgicznej[367].

---

wykorzystywany w rzeźbie gotyckiej, w której wyróżnia się typ *MB Tronującej* (Skarbimierz)" (Umińska-Tytoń 2000:303).

[366] „Tytułu [Królowa – dop. E.Z.] używano od najdawniejszych czasów. Można powiedzieć, że Panią i Królową nazywano Marię spontanicznie. Wynikało to z rozpamiętywania niewysłowionej godności Bogarodzicy (…). W naszych czasach tytuł nasuwał się zwłaszcza wtedy, gdy wyeksponowano uroczystość Chrystusa Króla, ustanowioną przez Piusa XI. Specjalne święto dla uczczenia królewskiej godności Matki Najświętszej ustanowił jednak dopiero Pius XII (1955). Na obchód ten przeznaczono wówczas ostatni dzień maja. W nowym kalendarzu liturgicznym (1969) wspomnienie to przeniesiono na 22 sierpnia. W ten sposób lepiej podkreślony został związek między tytułem Królowej a chwałą Wniebowzięcia. O tym, że wyczucie tego związku także nie jest rzeczą nową, świadczy wymownie maryjna ikonografia, która zna wiele przedstawień obejmujących razem zaśnięcie Najśw. Marii Panny i Jej ukoronowanie w niebie. Należy jednak dodać, że pierwszym ikonograficznym elementem uwypuklającym godność Matki Najśw. jako Królowej było nie koronowanie po Wniebowzięciu, ale hołd Mędrców w Betlejem" (Fros i Sowa 2000: 135); zob. na ten temat również: Bieńkowska (2000: 314-315).

[367] Modlitwa ta jest jednym z najstarszych tekstów, w których Maryja nazywana jest Królową. W *Księdze imion i świętych* czytamy: „Wystarczy

W tekście autorstwa s. Faustyny znalazły się również takie deskrypcje, jak ***Królowa nieba*** (1x) i ***Królowa nieba i ziemi*** (1x).

> Jestem nie tylko Królową nieba, ale i Matką Miłosierdzia i Matką Twoją (Dz. 330).

> Jestem Królową nieba i ziemi, ale szczególnie Matką waszą (Dz. 805).

Przykłady te są, według s. Faustyny, zapisem słów samej Matki Boskiej. Zatem Maryja sama chce być postrzegana jednocześnie jako Matka i jako Królowa, a nazywa siebie *Królową*, zaznaczając zarazem, nad czym panuje, dodając określenia *nieba i ziemi*.

Królowa niejednokrotnie jest również składnikiem innych deskrypcji, które zasadniczo pokrywają się z nazwami występującymi w litanii loretańskiej. ***Królowa Anielska*** dwukrotnie wystąpiła w pismach Celakówny. Raz w datacji, a raz w formie wołacza, w krótkiej spontanicznej modlitwie skierowanej do Matki Boskiej:

> 2/VIII. Uroczystość Najświętszej Maryi Panny, Królowej Anielskiej (Wyzn., s. 351).

> O Mario, Królowo Anielska, nasza Najsłodsza Matuchno naucz nas kochać Pana Jezusa tak, jak Ty Go kochałaś (Wyzn., s. 341).

Składnik *Anielska* wskazuje, czyją Królową jest Matka Boska; jest więc także Królową aniołów. Wart uwagi jest fakt, że mistyczka nie używa formy *Królowa Aniołów*, która występuje w litanii loretańskiej i innych modlitwach, ale *Królowa Anielska*. Być może zastosowała tę formę pod wpływem pieśni, którą dobrze znała: *Królowej Anielskiej*.

Również tylko u Celakówny wystąpiła deskrypcja ***Królowa Apostołów*** (1x). Drugi składnik tego wyrażenia wskazuje, że władza Matki Boskiej rozciągnięta jest na Apostołów. Wyraz *apostoł* w języku polskim pochodzi z gr. ἀπόστολος (*apostolos*), co dosłownie znaczy ‘wysłaniec’. Początkowo chrześcijanie wyraz *apostoł* stosowali w odniesieniu do dwunastu uczniów

---

przypomnieć liczne antyfony liturgiczne, a wśród nich *Salve Regina*, ułożoną przez Hermana Kalekę. Antyfona tak była popularna i ceniona, że zakładano jej starodawne pochodzenie; sądzono, że powstała już w zamierzchłych czasach na Wschodzie i że dopiero później przełożono ją na łacinę” (Fros i Sowa 2000: k. 135).

wybranych przez Chrystusa[368] (mistyczka, pisząc, iż Maryja nie była Apostołem, nawiązuje do tego znaczenia), z czasem zakres znaczeniowy tego leksemu znacznie się poszerzył, obejmując również innych ludzi krzewiących wiarę chrześcijańską. W SJPD pod hasłem *apostoł* czytamy: 'uczeń Chrystusa powołany do szerzenia ewangelii; krzewiciel chrześcijaństwa' (I: 176).

> Pomyśl Ojcze Kochany, Najświętsza Panna Maria nie była Apostołem w ścisłem tego słowa znaczeniu, a pomimo to była i jest Królową Apostołów (Wyzn., s. 107).

Deskrypcja *Królowa Apostołów* pojawia się w pobożności maryjnej od stuleci, występuje np. we wspomnianej już litanii loretańskiej[369], która najprawdopodobniej jest źródłem jej wystąpienia w *Wyznaniach*.

Kolejną deskrypcją wyekscerpowaną z pism Celakówny jest ***Królowa dziewic*** (wystąpiła 2x w Wyzn.). Nazwanie to, występujące w modlitwach chrześcijańskich – upowszechnione głównie przez litanię loretańską – ma swe źródło w drugim dogmacie maryjnym[370]. Matka Boska w myśl dogmatu – pozostająca dziewicą *ante partum, in partu* i *post partum*[371] – czczona jest jako wzór i Królowa dziewic[372].

Celakówna używa tej deskrypcji (raz stosuje formę wołacza) w zestawieniu szeregowym z innymi wyrażeniami:

---

[368] Por. Łk 6, 13.

[369] Choć jest to nazwa bardzo stara – jak piszą S. Fros i H. Sowa – to została wyakcentowana dopiero w czasach nowszych, „gdy powstawały seminaria przeznaczone dla kształcenia misjonarzy. W tym kultowym procesie pewną rolę odegrało liturgiczne wspomnienie zwane *Divisio apostolorum*, świętem Rozesłania. Obchodzono je gdzieniegdzie w dniu 15 lipca. Wedle literatury apokryficznej, która znalazła odbicie w ikonografii, Matka Najśw. obecna była przy rozesłaniu apostołów, tak jak wedle *Dziejów* obecna była w Wieczerniku w dniu Zesłania Ducha Świętego (…). Z czasem tytuł stał się także wezwaniem dla kaplic i kościołów. Świąteczne wspomnienie umieszczono (…) w niedzielę w oktawie Wniebowstąpienia" (Fros i Sowa 2000: 136).

[370] „Drugi dogmat maryjny w powszechnym nauczaniu Kościoła głosi, że Maryja bez uszczerbku dla swego cielesnego dziewictwa poczęła i porodziła Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, i po Jego narodzeniu pozostała dziewicą po kres życia ziemskiego" (Jankowski 2004: 38).

[371] Czyli przed, podczas i po urodzeniu Jezusa.

[372] Zob. też deskrypcja *Dziewica* s. 369n.

> …obieramy w szczególny sposób Najświętszą Marię Pannę, Królowę dziewic za naszą Matkę, Opiekunkę, Mistrzynię, oddając się całkowicie na Jej wyłączną służbę (Wyzn., s. 58).

> O nasza Najsłodsza Matko Niepokalana, Królowo dziewic, Wspomożenie wiernych, Mistrzyni dusz oddanych Jezusowi, daj nam, błagamy Cię najpokorniej i z ufnością tak wielką, jak jeszcze nikt Cię nie prosił – daj nam miłość!!! (Wyzn., s. 76).

Natomiast w pismach Markiewicza wystąpiła deskrypcja ***Regina Martyrorum*** [*Królowa Męczenników*], będąca kolejnym wyrażeniem zaczerpniętym z litanii loretańskiej. Drugi składnik tej deskrypcji wskazuje kolejną grupę ludzi, na którą rozciągnięta jest władza Matki Boskiej – męczenników. *Męczennik*, czyli – jak podaje definicja słownikowa opatrzona kwalifikatorem *kultowy* – ‘ człowiek, który poniósł śmierć za wiarę’ (SJPD IV: 596). Wiara w królowanie Matki Boskiej nad męczennikami wynika z wiary w Jej „mękę”, czyli w boleści Matki Boskiej doznawane pod krzyżem Jezusa (por. Fros i Sowa 2000: 131).

Markiewicz użył tej łacińskiej deskrypcji, w krótkim akcie strzelistym, będącym pierwotnie częścią litanii:

> *Regina Martyrorum, ora pro nobis!* [„Królowo męczenników, módl się za nami”] (Zap., s. 47).

Tylko u Markiewicza (1x) wystąpiło również określenie Matki Boskiej *Królową Polski*. Mistyk użył struktury predykatywnej ***Tyś na wieki Królową Polski*** w utworze poetyckim skierowanym do Matki Boskiej, jaki zapisał na jednej z ostatnich stron swojego tekstu:

> Tyś na wieki Królową Polski,
> Ty nie zerwiesz z nami przymierza,
> Co zaszło za Jana Kazimierza,
> Boć odnawiamy jego ślub
> (…) (Zap., s. 145).

Wyrażenie *Królowa Polski* w odniesieniu do Matki Boskiej jest obecne w polszczyźnie od średniowiecza[373], ale szczególnie ważnym momentem dla ugruntowania go były tzw. śluby Jana Kazimierza w 1656 r. (zob. Fros i Sowa 2000: 136-138)[374]. Z perspektywy

[373] Nazwa ta występuje już u Długosza czy Grzegorza z Sambora.

[374] Por. też E. Umińska-Tytoń (2000: 304).

kościelnej szczególnie ważny jest również moment ustanowienia święta, jak czytamy w Mszale Rzymskim: „Po odrodzeniu Polski Papież Pius XI ustanowił w 1924 roku specjalne święto Najświętszej Maryi Panny, Królowej Polski i pozwolił je obchodzić w pamiętnym dniu uchwalenia Konstytucji 3 Maja. Papież Jan XXIII ogłosił Najświętszą Maryję Pannę Królową Polski, główną patronką kraju, obok świętych biskupów i męczenników: Wojciecha i Stanisława" (*Mszał Rzymski*: 52').

Metaforycznym określeniem z użyciem składnika *Królowa* jest kolejne wyrażenie zapisane (1x) przez Markiewicza – ***Ona Królową Serca Jezusowego***:

> Wszystko przez Serce Jezusa i przez Serce Maryi, bo przez Serce Maryi przychodzi się do Serca Jezusa, a kto czyni przez Serce Maryi, ten czyni i przez Serce Jezusa, bo Ona Królową Serca Jezusowego (Zap., s. 39).

Mistyk odwołuje się tu do przenośnego znaczenia wyrazu *Królowa.* Z kontekstu można odczytać, że Matka Boska jest – według Markiewicza – *Królową Serca Jezusowego*, ponieważ prowadzi do tego Serca, czyli wskazuje drogę ludziom do Jezusa Chrystusa[375].

5.2.4. Deskrypcje określone zawierające składnik *Pani*

Jednoskładnikowa deskrypcja ***Pani***, wskazująca podobnie jak *Królowa* na godność Matki Boskiej, wystąpiła 2x (Wyzn. 1x, Zap. 1x).

Panią nazywano Matkę Boską od pierwszych wieków chrześcijaństwa (wyraz ten występuje np. w pochodzącej z III wieku modlitwie „Pod Twoją obronę"). Jak podaje słownik, *Pani* to 'kobieta mająca władzę nad kim albo nad czym; władczyni' (SJPD VI: 71), w tym znaczeniu leksem ten występuje w polszczyźnie od XVI w. (SEJPBor: 410). Deskrypcja ta w odniesieniu do Matki Bożej jest synonimem *Królowej,* ponadto wiąże się z nazywaniem Chrystusa *Panem* (gr. Kyrios)[376].

[375] W SJPD czytamy, że *Królowa serca* to 'ukochana kobieta' (III: 1170); w analizowanym fragmencie zwrot ma charakter religijny i mistykowi chodzi o zupełnie inny typ relacji, co podkreśla określenie czyjego serca Matka Boska jest Królową – Jezusa, swego Syna.

[376] O nazywaniu Chrystusa *Panem* – zob. s. 172n.

W tekstach mistyków odwołanie się do godności Matki Boskiej – za pomocą tej deskrypcji – łączy się z odwołaniem się do Jej macierzyństwa; zarówno Celakówna, jak i Markiewicz używają deskrypcji *Pani* w połączeniu z deskrypcją ze składnikiem *Matka*[377]:

Maryję, Panią i Matkę czcić będę śmiało (Zap., s. 41).

Ucieszyłam się bardzo, że Ojciec Drogi przybył na Jasną Górę, do naszej Najsłodszej Matki i Pani (Wyzn., s. 494).

Jak wynika z kontekstu, Celakówna używając tej nazwy, ma na myśli konkretny wizerunek Maryi – Matkę Boską Częstochowską.

W *Dzienniczku* wystąpiła natomiast dwuskładnikowa deskrypcja ***Pani moja*** (1x), którą również zastosował Markiewicz (3x). Za każdym razem wyrażenie to zostało użyte w połączeniu szeregowym z innymi deskrypcjami:

Maryjo, Matko moja i Pani moja (Dz. 79).

O Maryjo, Pani moja, Matko moja, naucz mnie z Jezusem i dla Jezusa cierpieć miłośnie! (Zap., s. 27).

Pani Moja, Matko Moja, Najświętsza Maryjo! (Zap., s. 41).

Pani moja, Matko nasza Maryjo, przyczyń się za nami! (Zap., s. 44).

Ponadto w utworze wierszowanym napisanym przez Markiewicza wystąpiły wyrażenia ***Prześliczna i potężna Pani*** (1x) oraz ***Pani, która upadłych dźwigasz*** (1x):

Prześliczna i potężna Pani,
O gdybym ja mógł widzieć Ciebie
(…)
Pani, która upadłych dźwigasz,
Ulituj się nad Polską biedną:
Szeregi Twych poddanych rzedną,
Gdyż je tępi nikczemny wróg (Zap., s. 145).

Mistyk używa tych wyrażeń w formie zwrotów adresatywnych i jest to jedyne zastosowanie deskrypcji ze składnikiem

[377] Zob. też w części dot. deskrypcji *Matka* i podanych tam przykładów, s. 346n.

Pani, bez jednoczesnego odwołania się do macierzyństwa Maryi. Wyraz *prześliczna* występujący w pierwszej z tych deskrypcji znaczy – według SJPD – 'bardzo ładna, nadzwyczaj śliczna, przepiękna, przecudna' (VII: 406), a przymiotnik *potężny* słownik tłumaczy jako 'człowiek możny, wpływowy, mający nad kim władzę, przewagę, będący potęgą' (SJPD VI: 1193)[378].

5.2.5. Deskrypcje określone zawierające składnik *Dziewica*

Z analizowanego materiału wyekscerpowałam 4 użycia jednoskładnikowej deskrypcji ***Dziewica***, wszystkie pochodzą z *Dzienniczka*[379].

Dziewica, według SJPD, to 'kobieta do chwili pierwszego stosunku płciowego; podniośle, poetycko w ogóle o młodej kobiecie niezamężnej' (II: 595). Z szerszym znaczeniem tego wyrazu mamy do czynienia w przypadku Matki Boskiej, bowiem określenie to związane jest z dogmatem o trwałym i dziewiczym macierzyństwie Maryi („Zawsze Dziewica", czyli *ante partum, in partu i post partum*)[380].

S. Faustyna sięga po tę deskrypcję w utworach wierszowanych, np.:

O, Tyś wszechmocny, któryś przybrał ciało z Dziewicy (Dz. 1233).

O Matko, Dziewico, nikt nie pojmie tego,
Że Bóg niezmierzony staje się człowiekiem (Dz. 161).

Również w utworach wierszowanych wystąpiły wyrażenia podwójnie podkreślające czystość Matki Bożej, zakonnica nazywa ją bowiem ***czystą Dziewicą*** (1x), ***Dziewicą najczystszą*** (1x):

O czysta Dziewico, wlej w serce moje męstwo i strzeż go (Dz. 915).

[378] SJPD podaje to znaczenie dla użycia rzeczownikowego wyrazu *potężny*, jest to jednak jedyna eksplikacja przystająca do analizowanego fragmentu.

[379] U Celakówny występuje nazwa *Królowa dziewic* i zestawienie *Matka-Dziewica* – omówione powyżej – ale samodzielnie deskrypcja *Dziewica* ani inne deskrypcje z tym wyrazem nie występują.

[380] Prawda ta od początku broniona była przez ojców Kościoła. Wiara w nią została wyrażona już na pierwszych soborach, a ostatecznie została ona zdogmatyzowana w 649 roku na Soborze Laterańskim I.

O Dziewico najczystsza, ale i najpokorniejsza, dopomóż mi zdobyć głęboką pokorę (Dz. 1306).

Również Markiewicz używa deskrypcji o takim samym znaczeniu ***Dziewica przeczysta*** (1x):

Aby ratować świat – wejrzał Bóg na Dziewicę przeczystą a służebnicę swoją, to jest wszystkie Jego przykazania najwierniej pełniącą… (Zap., s. 123).

Zakonnik 3x stosuje także deskrypcję określoną w języku łacińskim ***Beata Maria Virgo***. Zawsze wówczas używa jej w zestawieniu z ziemskim imieniem Matki Boskiej:

Rosarium ad Beatam Mariam Virginem [„Różaniec do Świętej Maryi Dziewicy"] (Zap., s. 71).

… sub tutela Beatae Virginis Mariae et protectione Sancti Aloysii [„…pod opieką Świętej Dziewicy Maryi i opieką świętego Alojzego"] (Zap., s. 121).

Ad Maiorem Dei Gloriam et Beatae Mariae Virginis Honorem [„Na większą chwałę Boga i cześć Świętej Dziewicy Maryi"] (Zap., s. 133).

Kolejną deskrypcją ze składnikiem *Dziewica* jest *Dziewica święta* (Dz. 1x), którą zakonnica zastosowała w wierszu na cześć Maryi:

Dziewica święta, ta śnieżna Lilija,
Pierwsza wielbi wszechmoc Twego miłosierdzia.
Jej czyste Serce na przyjście Słowa – z miłością się rozchyla,
Wierzy słowom Posłańca Bożego i [w] ufności się utwierdza
(Dz. 1746).

O Maryjo, Dziewico, Lilio najśliczniejsza (Dz. 161).

W *Dzienniczku* wystąpiło również wyrażenie ***Dziewica Niepokalana*** (4x; z czego raz w odwrotnym szyku – *Niepokalana Dziewica*). S. Faustyna stosuje tę deskrypcję zawsze w celu podkreślenia atrybutu Matki Bożej, jakim jest czystość (bądź od grzechu, bądź cielesna) i aż 3x w formie wołacza.

Z Dziewicy Niepokalanej nigdy grzechem nietkniętej… (Dz. 1746).

Maryjo, Dziewico Niepokalana, weź mnie pod szczególniejszą opiekę swoją i strzeż czystości mojej duszy, serca i ciała (Dz. 874).

O Maryjo, Niepokalana Dziewico,
Czysty krysztale dla serca mojego (…)
O Matko, Dziewico Niepokalana,
W Tobie odbija mi się promień Boga (Dz. 1232).

5.2.6. Deskrypcje określone zawierające składnik *Panna*

Najczęstszą deskrypcją ze składnikiem *Panna* jest ***Najświętsza Panna***; wystąpiła ona 7x (Dz. 6x; Wyzn. 1x)[381].

Leksem *Panna*[382] znaczy, według SJPD, 'kobieta niezamężna, najczęściej młoda; dziewczyna' (VI: 76); słownik ten łączy również ten wyraz bezpośrednio z Matką Boską, odnotowując, że Najświętsza (Maria) Panna, Panna Święta to 'Matka Chrystusa, Matka Boska'. Określenie to – jak zauważa M. Wronkowska-Dimitrowa (2000: 290) – należy również do „słownictwa pieśni bożonarodzeniowych i maryjnych, które – będąc wyrazem kultu – służyły także głoszeniu dogmatu dziewictwa Maryi".

Być może deskrypcja *Najświętsza Panna* stanowi skróconą wersję trzyskładnikowej deskrypcji *Najświętsza Maryja Panna* (na co wskazuje również zapis w słowniku). S. Faustyna stosuje tę deskrypcję w rozmaitych kontekstach: w opisie swego życia duchowego, w opisie wizji, w przywoływaniu scen z życia Maryi itp.:

Najświętsza Panna zachęca mnie do takiego przestawania z Bogiem (Dz. 454).

Najświętsza Panna owijała w pieluszki Jezusa (Dz. 1442).

W czasie rozmyślania obecność Boża przeniknęła mnie żywo i poznałam radość Najświętszej Panny w Jej chwili wniebowzię-

[381] Wyraz *Panna* wystąpił też w trzyskładnikowej deskrypcji określonej *Najświętsza Maryja Panna*, zob. s. 343n.

[382] *Panną* nazywają Maryję również XVI-wieczne tłumaczenia Ewangelii, co – zaznacza za M. Kucałą (1988: 136) M. Wronkowska-Dymitrowa – dzieje się „zgodnie ze znaczeniem, jakie w owym czasie łączyła polszczyzna z tym słowem, zastępującym, wypierającym z użycia wcześniejsze – *dziewica*" (Wronkowska-Dymitrowa 2000: 288); a łączenie wyrażeń *panna* i *dziewica* autorka artykułu przypisuje temu, że „nazwanie Maryi *panną* było zbyt »świeckie«, było czymś w rodzaju tytułu i nie niosło takiej treści dogmatycznej, jaką miało nazwanie *dziewica*" (s. 289). W odniesieniu do Matki Bożej tytuł ten jest synonimem dziewicy, czego podstawy biblijne można wskazać w proroctwie Izajasza (7,14) – zob. Komentarz do Księgi Izajasza w przekładzie Biblii poznańskiej (Poznań 1992: 28).

cia... W czasie tego aktu, który się odbył ku czci Matki Bożej, pod koniec tego [aktu], ujrzałam Najświętszą Pannę, która mi rzekła... (Dz. 1244).

Widziałam tęsknotę Najświętszej Panny. Dusza Jej całą mocą miłości zatęskniła za Jezusem… (Dz. 1710).

U Celakówny nazwa *Najświętsza Panna* wystąpiła w formie wołacza, w tytule modlitwy:

Moją ulubioną modlitwą od dziecinnych lat, prócz Różańca i pojedynczych ,,Zdrowasiek", była i jest ta: Najświętsza Panno z pierwszym dnia brzaskiem (Wyzn., s. 228).

Markiewicz zapisał wyrażenie ***Panna wierna*** (1x) w utworze wierszowanym:

Panno wierna, Ty nie zawodzisz,
Gdy sprzymierzeńcy nie zawodzą:
Zwyciężymy przeto pod Twą wodzą,
Choćby przeciw był cały świat
(Zap., s. 145).

W *Dzienniczku*, w którym frekwencja deskrypcji ze składnikiem *Panna* jest największa spośród analizowanych tekstów, wystąpiły także takie wyrażenia, jak ***Panna czysta*** (Dz. 1x) oraz ***Panna pokorna, czysta*** (Dz. 1x). Pierwsze z tych nazwań wystąpiło w zapisie rozmyślania mistyczki:

O Panno czysta, Ty dziś podróżujesz i ja jestem w podróży. Czuję, że podróż dzisiejsza ma swoje znaczenie (Dz. 844).

SJPD podaje kilka znaczeń wyrazu *czysty*, m.in. 'niezabrudzony, wolny od zanieczyszczeń'; w znaczeniu moralnym: 'szlachetny, prawy, szczery' (I: 1190-1191). Jednakże żadne z podanych w słowniku znaczeń tego przymiotnika nie wydaje się adekwatne do użycia go przez autorkę *Dzienniczka*. Biorąc pod uwagę kontekst użycia tej deskrypcji przez s. Faustynę – w wigilię Bożego Narodzenia, rozważała ona tajemnicę Wcielenia Boga, Jego poczęcie i narodziny z Dziewicy Maryi – wydaje się, że odpowiednią eksplikacją przymiotnika *czysta* w tym przypadku jest 'dziewicza, nieskażona żadnym grzechem (w tym zmysłowym)'. NSJP (I: 114) podaje, objaśniając znaczenie rzeczownika *czystość*, będącego derywatem od przymiotnika *czysty*, m.in.:

w znaczeniu moralnym: ‘czystość moralna, czystość dziewicza, czystość serca’, a także ‘całkowita wstrzemięźliwość płciowa’, to wydaje się być zbliżone do znaczenia, w jakim użyła przymiotnika *czysty* s. Faustyna.

Panna pokorna, czysta wystąpiła natomiast w utworze wierszowanym:

> Wtem duchy wierne zawołały: Cześć miłosierdziu Bożemu,
> I przetrwali szczęśliwie w próbie ognistej.
> Cześć Jezusowi Chrystusowi uniżonemu,
> Cześć Matce Jego, Pannie pokornej, czystej (Dz. 1742).

Wyraz *pokorny* jest w polszczyźnie pojmowany wieloznacznie. Istnieją również duże różnice między definicjami słownikowymi, a pojmowaniem teologicznym cechy bycia pokornym. Według SJPD, *pokorny* to ‘przejawiający pokorę, nacechowany pokorą, odczuwający pokorę; potulny, uległy, uniżony, skromny, cichy’ (SJPD VI: 838). Należąca do tej samej rodziny wyrazów – *pokora* jest definiowana w opracowaniach teologicznych następująco: ‘łac. *humilitas*, cnota podporządkowana kardynalnej cnocie wstrzemięźliwości, polegająca na poznaniu siebie według rzeczywistej swej wartości, co pociąga za sobą nieubieganie się o odznaczenia i chętne godzenie się na brak uznania czy nawet lekceważenie ze strony innych ludzi’ (MSTKow.: 288). T. Minikowska w swoich rozważaniach na temat znaczenia pojęcia *pokory* zauważa, że „w tekstach najbardziej reprezentatywnych dla pojęcia chrześcijańskiego (Biblia) ma on najczęściej wartość ‘uniżenia się wobec Boga, uniżenia duszy’ (por. biblijne *pokorny duchem, ubogi w duchu*)” (Minikowska 1985: 116) i to właśnie takie rozumienie pokory (a za tym również przymiotnika *pokorny*), jak się wydaje, reprezentuje s. Faustyna. Według niej, *Panna pokorna* to Panna uniżona wobec Boga.

Raz natomiast mistyczka nazywa Matkę Boską ***Panną Promienistą, czystą jak kryształ, całą pogrążoną w Bogu***:

> O Panno Promienista, czysta jak kryształ, cała pogrążona w Bogu, oddaję Ci moje życie wewnętrzne, urządzaj wszystko tak, aby było miłe Synowi Twemu (Dz. 844).

Promienisty to ‘rozchodzący się tak jak promienie, rozchodzący się we wszystkich kierunkach, układający się gwiaździście’ (SJPD VII: 40). Poświadczenia wyrażenia *Panna Promienista*

w odniesieniu do Matki Bożej nie odnalazłam w żadnym tekście religijnym. Być może s. Faustyna zastosowała ją ze względów kompozycyjnych. Deskrypcja ta jest użyta w modlitwie skierowanej do Matki Bożej i choć nie jest to modlitwa wierszowana, to jednak użyte apostrofy *O Panno czysta* i *O Panno Promienista* dają pewien efekt brzmieniowy i kompozycyjny. Być może również nazwanie Maryi *Panną Promienistą* jest spowodowane skojarzeniem z wizerunkiem Matki Boskiej Ostrobramskiej – Faustyna, przebywając w Wilnie, wielokrotnie modliła się przed tym obrazem – na którym od głowy Matki Bożej odchodzą złote promienie. Możliwe również, że nazwa ta ma źródło w skojarzeniu z jakimś duchowym widzeniem, jakie miała s. Faustyna.

Ostatnią deskrypcją określoną w tej grupie jest ***Panna Wszechwładna,*** zastosowana przez Markiewicza (Zap. 1x). Mistyk łączy w tym wyrażeniu panieństwo i dziewictwo Matki Bożej z jej godnością i władzą, a zestawiając z deskrypcją *Matka* odsyła także do macierzyństwa Maryi:

> Panno i Matko, Matko i Panno Wszechwładna! (Zap., s. 24).

5.2.7. Deskrypcje określone zawierające składnik *Mistrzyni*

Celakówna 1x nazywa Maryję ***Mistrzynią***. *Mistrzyni* to – jak czytamy w SJPD – forma żeńska od *mistrz*, czyli: ‘człowiek przewyższający innych biegłością i umiejętnością, niedościgniony w jakiejś dziedzinie; człowiek, którego się obiera za wzór, za przewodnika, którego się naśladuje, nauczyciel’, a także ‘przełożony, naczelnik zgromadzenia, zakonu itp.’ (SJPD IV: 738-740). U mistyczki deskrypcja ta wystąpiła w zestawieniu szeregowym z innymi wyrażeniami:

> …obieramy w szczególny sposób Najświętszą Marię Pannę, Królową dziewic za naszą Matkę, Opiekunkę, Mistrzynię, oddając się całkowicie na Jej wyłączną służbę (Wyzn., s. 58).

Kolejną deskrypcją w tej grupie jest ***Mistrzyni w miłości Bożej*** (Wyzn. 1x). Mistyczka używa tej deskrypcji w celu podkreślenia pewnego stopnia doskonałości osiągniętego przez Matkę Bożą, precyzując, w czym przejawia się to ‘mistrzostwo’ Matki Boskiej:

> Mistrzynią w miłości Bożej jest Matka Najśw. nasza najukochańsza Mateczka. Ja gorąco, jak tylko umię, proszę o pomoc dla Ojca Matkę naszą Marię (Wyzn., s. 38).

Matka Boska jest więc Mistrzynią w miłości Bożej, a więc w tej kwestii staje się dla mistyczki wzorem. W innym miejscu zaznacza ona, dla kogo Matka Boska jest tym wzorem, nazywając ją ***Mistrzynią dusz oddanych Jezusowi*** (Wyzn. 1x):

> O nasza Najsłodsza Matko Niepokalana, Królowo dziewic, Wspomożenie wiernych, Mistrzyni dusz oddanych Jezusowi, daj nam, błagamy Cię najpokorniej i z ufnością tak wielką, jak jeszcze nikt Cię nie prosił – daj nam miłość!!! (Wyzn., s. 76).

Swój związek z Maryją – *Mistrzynią* podkreśla s. Faustyna, nazywając Matkę Bożą ***swą Mistrzynią*** (Dz. 1x):

> Maryja, ma Mistrzyni, która mnie poucza zawsze, jak żyć dla Boga (Dz. 620).

5.2.8. Pozostałe deskrypcje określone nazywające *Maryję*

Deskrypcja ***Niepokalana*** została użyta przez Celakównę (1x) i przez s. Faustynę (1x). W SJPD czytamy, że *niepokalany* to 'niesplamiony niczym, nieskalany, czysty, nieskazitelny, bez zmazy, bez grzechu; dziewiczy' (V: 145). Jednak *Niepokalana* jako nazwa Matki Boskiej stanowi również teologiczny tytuł wynikający z trzeciego dogmatu maryjnego[383] Kościoła katolickiego, który głosi, że „na mocy uprzedzającej odkupiającej łaski Jezusa Chrystusa Maryja od początku swojego istnienia była zachowana od grzechu pierworodnego i tym samym rozpoczęła swoją egzystencję wraz z darem łaski usprawiedliwienia" (MST: 275)[384]. Innymi słowy teologiczne znaczenie tej nazwy tłumaczy A. Jankowski (2004: 48): „Maryja już przed łaską Bożego macierzyństwa otrzymała łaskę Bożą, która w niej trwa do chwili, gdy ją pozdrawia anioł. To pozwala na dalszy wniosek, że łaska jest

[383] Czyli dogmatu o Niepokalanym Poczęciu, który został sformułowany przez Kościół w 1854 roku. Dogmat ten został określony bullą dogmatyczną bł. Piusa IX *Ineffabilis Deus* z 8 grudnia 1854 r.

[384] Zob. również: O'Collins i Farrugia (2002: 206).

z Maryją istotowo związana jako jej własność egzystencjalna: Maryja jest zawsze κεχαριτωμένη. Skoro zawsze, to od początku swego istnienia. A to jest Niepokalane Poczęcie".

Mistyczki, używając tej deskrypcji, z pewnością miały świadomość dogmatycznego rozumienia tytułu *Niepokalana*. W żaden sposób jednak nie zaznaczają szczególności tego wyrażenia, występuje ono bez jakichkolwiek dodatkowych określeń; Celakówna jedynie zaznacza wyjątkowość życia prowadzonego przez *Niepokalaną*:

> Maria w przejasnym świetle ukazywała mi wartość życia całkowicie oddanego Jezusowi, tego życia ukrytego jak najwięcej przed okiem ludzkim, takiego życia, jakie Niepokalana prowadziła, żyjąc na tej ziemi (Wyzn., s. 230).

> W dniu tym ujrzałam pewnego kapłana, którego blask otaczał spływający z niej; widocznie dusza ta kocha Niepokalaną (Dz. 806).

W *Dzienniczku* wystąpiły deskrypcje określone z wyrazem *Lilia*, takie jak: ***śliczna Lilia*** (Dz. 1x), ***Lilia najśliczniejsza*** (Dz. 1x), ***Ta śnieżna Lilia*** (Dz. 1x). Nazywanie Matki Bożej *Lilią* zaliczyć można do tej samej grupy, co rozważane powyżej deskrypcje ze składnikami *Dziewica* i *Panna*. Autorka *Dzienniczka* używa deskrypcji *śliczna Lilia* i *Lilia najśliczniejsza* w formie zwrotu adresatywnego. Zawsze natomiast deskrypcje z wyrazem *Lilia* u s. Faustyny pojawiają się w modlitwach wierszowanych, co wskazuje, że zakonnica stosuje je z powodu ich walorów estetycznych. Za każdym razem, gdy mistyczka używa tych metaforycznych wyrażeń identyfikujących, w bliskim otoczeniu znajduje się wyraz *Dziewica* bądź odniesienie do dziewictwa Maryi, co nie pozostawia wątpliwości odnośnie do intencji użycia tych deskrypcji przez s. Faustynę:

> O śliczna Lilio, Tyś dla mnie zwierciadłem (Dz. 79).
> O Maryjo, Dziewico, Lilio najśliczniejsza (Dz. 161).
> Dziewica święta, ta śnieżna Lilija (Dz. 1746).

Motyw lilii w odniesieniu do Matki Bożej pojawia się od pierwszych wieków chrześcijaństwa. Spotykamy go już w najstarszych i w najbardziej powszechnych modlitwach ku czci Maryi, np. w *Godzinkach ku czci NMP*, a także w licznych pieśniach, np. w średniowiecznej pieśni: *Kwiatek czysty, smutnego serca uciszenie…*. Jak podaje w *Słowniku symboli* J.E. Cirlot *lilia* to 'emblemat

czystości, używany w ikonografii chrześcijańskiej, szczególnie średniowiecznej, jako symbol i atrybut Dziewicy Maryi' (SSCir: 229). R. Mazurkiewicz, analizując podaną powyżej średniowieczną pieśń, również zatrzymuje się nad symbolem lilii: „Biała lilia symbolizuje, jak wiadomo, przede wszystkim czystość, niewinność, dziewiczość („lilium castitatis" 'lilia czystości'); w odniesieniu do Maryi w scenie Zwiastowania nabiera sensu jeszcze głębszego, teologicznego, oznacza bowiem jej dziewicze macierzyństwo (nieprzypadkowo Archanioł Gabriel przedstawiany jest na obrazach Zwiastowania z lilią w dłoni)" (Mazurkiewicz 1998: 156). Jak wynika z analiz D. Bieńkowskiej, porównywanie urody Maryi do lilii jest bardzo częstym motywem pieśni maryjnych (i łączy te pieśni z pieśniami ludowymi); jednocześnie porównanie to jest stosowane bardzo często ze względów artystycznych na potrzeby rymu (zob. Bieńkowska 2000: 308).

S. Faustyna, przywołując motyw lilii, wskazuje – jak widać w przytoczonych przykładach – zgodnie z podanymi znaczeniami tego symbolu, na czystość, dziewiczość i niewinność Matki Bożej. Dokonuje również wzmocnienia dodatniej waloryzacji tej cechy Maryi przez użycie przydawek: *śliczna, najśliczniejsza, śnieżna*.

Jednorazowo w *Dzienniczku* wystąpiła deskrypcja ***Gwiazda Morza***. Faustyna używa jej, opisując jedną z otrzymanych od Boga wizji, podczas której Anioł Stróż oprowadzał ją po czyśćcu, gdzie miała ona możliwość rozmowy z duszami czyśćcowymi, które w ten sposób, według mistyczki, nazywały Matkę Boską:

> Dusze nazywają Maryję „Gwiazdą Morza" (Dz. 20).

Gwiazda Morza jako określenie Matki Boskiej należy do nazw symbolicznych[385]. Jak zauważa autor SS: „Gwiazda jest obrazem idei boskiej, według której porusza się świat, symbolem bóstwa, boskiego oka, Mesjasza, anioła, wzniosłej istoty, władcy przeznaczenia; boskiego ognia, światła, światła niebiańskiego walczącego z mocami ciemności, wiedzy o przeszłości, teraźniejszości i przyszłości, wróżbity, mądrości, (duchowego) przewodnika; nieskończoności, nieosiągalnego ideału, wiecznej szczęśliwości,

[385] D. Bieńkowska zaznacza, że „stałym też elementem opisu urody Maryi [w pieśniach Maryjnych – dop. E.Z.] jest porównywanie Jej blasku i jasności do blasku księżyca i gwiazd" (2000: 310).

szczęścia, sukcesu, nadziei; losu, doli, przeznaczenia; zasługi, stałości, czystości, czujności, wolności; duszy, ożywionych duchów, duszy bohatera; nieśmiertelności, natchnienia poetyckiego; człowieka, oka, straży, kwiatu" (SS: 101)[386].

W Piśmie Świętym „gwiazdy są stworzeniami, które radośnie wypełniają rozkazy Stwórcy" (Forstner 1990: 102), niejednokrotnie zaś sam Chrystus bywa nazywany *Gwiazdą* (zarówno w Biblii, jak i w liturgii pierwszego Kościoła; por. Forstner 1990: 102--104). Nie obce jest także przyrównywanie ludzi do gwiazd, spośród których „najjaśniej świeci Maryja" (Forstner 1990: 104)[387]. Deskrypcja *Gwiazda Morza* jest poświadczona w wielu różnych tekstach maryjnych, np. w hymnie *Ave Maris Stella*[388] ('Witaj, Gwiazdo morza') odmawianym w święta Maryjne, powstałym prawdopodobnie w IX wieku (Kopaliński 2006: 103), oraz we wspomnianych już *Godzinkach*, gdzie znajdujemy: *O Rodzicielko łaski, nadziejo grzeszących, O jasna gwiazdo morska, o porcie tonących* (Siedlecki 1994: 756).

M. Makuchowska dostrzega szczególną rolę tego nazwania występującego w wielu pieśniach maryjnych; pisze ona: „Szczególne znaczenie mają tytuł i metafora *Gwiazdy morskiej*, która zyskuje pełne rozwinięcie w obrazie człowieka i jego życia jako samotnej walki z żywiołem morza, morskiej podróży, pełnej niebezpieczeństw, do celu, jakim jest Niebo-port. *Gwiazda morska* jest zaś gwiazdą przewodnią, punktem orientacji dla żeglarza, a Maryja tą, która prowadzi do Nieba-portu" (Makuchowska 2005: 451).

Kolejną metaforyczną deskrypcją, która wystąpiła w *Dzienniczku* (1x), jest ***Brama niebieska***.

Jest to wyrażenie, funkcjonujące w kulturze chrześcijańskiej również w odniesieniu do Matki Boskiej, którego rodowód

[386] Dalej autor słownika podaje: „Gwiazda morza, zazwyczaj sześcioramienna – emblemat wszystkich bogiń-matek i bogiń morza: Izyda, Hymen, Hera, Hestia, Afrodyta, Amfitryta, Ino, Tetyda itd.". Zaznacza również, że *Gwiazda morza* to 'Matka Boska' (Kopaliński 2006: 103).

[387] Również D. Bieńkowska zauważa, że „*gwiazda* jest stałą, symboliczną nazwą Maryi" (Bieńkowska 2000: 309).

[388] „Hymn wieczorny *Ave maris stella* pozdrawia Maryję w Jej święto jako *„Gwiazdę Morza"*, która wskazując drogę i niosąc otuchę, świeci nad falami świata. Św. Bernard z Clairvaux rozwija ten obraz w homilii na święto Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny, mówiąc: *Gdy zerwą się wichry pokus, gdy wpadniesz na rafy nieszczęść, spójrz na gwiazdę, wzywaj Maryję*" (Forstner 1990: 104).

można wyprowadzić z Biblii. Ezechielową bramę (Ez 44, 2n.) już ojcowie Kościoła interpretowali jako Maryję (por. Forstner 1990: 385), co następnie dostało się do zarówno wschodniej, jak i zachodniej liturgii[389]. M. Karwala, analizując motyw maryjny w liryce ks. Twardowskiego, stwierdza: „Najtrafniej tę podwójną rolę Bogarodzicy [Matka Chrystusa i Matka ludzki – dop. E.Z.] oddaje nazwanie jej w *Litanii Loretańskiej* Bramą niebieską. To przez nią przecież przeszedł Chrystus jak przez bramę oddzielającą wieczność od ziemskiego wymiaru. Przychodząc stamtąd, przeistoczył się, przyjął ciało po to, by umożliwić ludziom przeistoczenie w odwrotnym kierunku. Znana reguła św. Atanazego wyrasta z przekonania, iż Chrystus stał się człowiekiem po to, abyśmy mogli stać się dziećmi Bożymi" (Karwala 1999: 152).

S. Faustyna używa tej deskrypcji w podobnym znaczeniu, jakie funkcjonuje w tradycji Kościoła. Maryja, która wydała na świat Jezusa Chrystusa – Zbawiciela, stała się tym samym (przez dziewicze narodzenie Syna Bożego) bramą dla ludzi – w myśl mistyczki – przez którą przychodzi zbawienie. Warto zaznaczyć, że tę nazwę zastosowała s. Faustyna w jednej z ułożonych przez siebie wierszowanych modlitw:

> Maryjo, Matko Dziewico i Bramo niebieska,
> Przez Ciebie przyszło nam zbawienie,
> Wszelka łaska przez Twoje ręce dla nas tryska,
> A wierne naśladowanie Ciebie uświęci mnie jedynie (Dz. 161).

Pośredniczka nasza u Boga to deskrypcja, która pojawia się jedynie u Celakówny (1x).

Pośredniczka to forma żeńska od *pośrednik*, czyli 'ten, kto pośredniczy w jakichś sprawach między kim a kim, ten, kto stara się doprowadzić do zgody, do porozumienia między kim a kim' (SJPD VI: 1178). Szczególne, bo religijne, znaczenie nazwanie to zyskało w teologii katolickiej, gdzie tytuł *Pośrednika* – już od początków chrześcijaństwa przypisano Jezusowi Chrystusowi,

[389] „Liturgia zachodnia w antyfonie *Ave Regina coelorum* nazywa Maryję bramą, przez którą radośnie błysnęło światło światu, natomiast liturgia wschodnia widzi w Najświętszej Pannie dostojny portal miłosierdzia i ozdabia carskie wrota ikonostasu obrazem zwiastowania, pamiętając, że Król Królów przeszedł przez tę dziewiczą bramę (…) Bramo niebieska to jedno z wezwań do Matki Bożej w *Litanii loretańskiej*" (Forstner 1990: 385).

a *Pośredniczki* – właśnie Matce Boskiej; chodzi tu o rodzaj pośrednictwa u Boga za ludźmi[390].

Do tego teologicznego rozumienia tej deskrypcji odwołuje się mistyczka w zapisanym przez siebie fragmencie:

> O Pośredniczko nasza u Boga, wyjednaj nam wszystkie potrzebne łaski u Trójcy Przenajświętszej, prowadź nas po drodze dzieci Bożych i zjednocz nas z Sobą przez Miłość... (Wyzn., s. 341).

W analizowanych tekstach 1x wystąpiła deskrypcja ***moja Pocieszycielka*** (Wyzn.). *Pocieszycielka,* czyli forma żeńska od *pocieszyciel* – 'ten, kto pociesza, dodaje otuchy, podtrzymuje kogo na duchu' (SJPD VI: 577). Wyrażenie to jako określenie Maryi występuje na pewno już od średniowiecza (na początku XIII w. w opactwie Fruttuaria pod Turynem skojarzono tytuł Pocieszycielka strapionych ze słynnym obrazem – będącym w tym opactwie – którego autorstwo przypisywano św. Łukaszowi)[391] (zob. Fros i Sowa 2000: 146).

Celakówna nie używa wyrażenia *Pocieszycielka strapionych* tylko *moja Pocieszycielka*; przenosi to akcent z uniwersalnego tytułu funkcjonującego w Kościele na osobistą relację mistyczki z Matką Boską:

> Ona jest moją Mistrzynią, Matką – moją Pocieszycielką, Wsparciem i Mocą. (Wyzn., s. 116).

W jednym szeregu z innymi deskrypcjami Celakówna nazywa również Matkę Boską (1x) ***Mocą***[392] (zob. poprzedni cytat).

---

[390] Sobór Watykański II w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* stwierdza: „Albowiem wzięta do nieba, nie zaprzestała tego zbawczego zadania, lecz poprzez wielorakie swoje wstawiennictwo ustawicznie zjednuje nam dary zbawienia wiecznego (…). Dlatego to do Błogosławionej Dziewicy stosuje się w Kościele tytuły: Orędowniczki, Wspomożycielki, Pomocnicy, Pośredniczki. Rozumie się jednak te tytuły w taki sposób, że niczego nie ujmują one ani nie przydają godności i skuteczności działania Chrystusa, jedynego Pośrednika" (LG nr 62).

[391] „Należy zaznaczyć, że tytuł ów noszą dwa znane obrazy Bogarodzicy czczone u nas [w Polsce – dop. E.Z.]: w Szamotułach (koronowany w r. 1970) oraz w Lewiczynie (1975). Wiele innych zresztą obrazów chlubi się tytułem Matki Boskiej Pocieszenia. Oto one, z podaniem dat koronacji: Sokal (1724), Leżajsk (1752), Wrocław (ze Lwowa, 1905), Borek Wielkopolski (1931), Nowy Sącz (1963), Górka Klasztorna (1965), Golina (diec. gnieźnieńska, 1970), Kawice (diec. włocławska, 1974), Biechów (1974), Błotnica (diec. sandomisreska, 1977)" (Fros i Sowa 2000: 147).

[392] Na temat nazwy *moc* i znaczenia tego wyrazu w języku polskim – zob. nazwy Boga (s. 127), Chrystusa (s. 240n.) i aniołów (s. 416n).

Określeniem tym mistyczka zaznacza, że od NMP czerpie potrzebną do życia i wiary siłę. W cytacie tym wystąpiła także deskrypcja ***Wsparcie*** (Wyzn. 1x). Według SJPD (IX: 1312), *wsparcie* to inaczej 'podpora'. W tym znaczeniu wyrazu tego jako nazwy Matki Boskiej – w jednym szeregu z innymi nazwami – używa Celakówna. Można to wyrażenie uznać za derywowane od powszechniejszej w tekstach religijnych nazwy – *Wspomożycielka* lub *Wspomożenie wiernych*.

Deskrypcja ***Wspomożenie wiernych*** również wystąpiła w tekście autorstwa Celakówny (1x). *Wspomożenie* definiowane jest jako 'to, co pomaga komu, ratuje kogo, pomoc, ratunek, w szczególności: pomoc materialna, zapomoga, datek, jałmużna' (SJPD IX: 1316). *Wspomożenie wiernych* można zatem eksplikować jako 'Maryja, ta która pomaga wiernym, ratuje ich'. Deskrypcja ta znajduje się w litanii loretańskiej. A treściowo nawiązuje do nazwania *Wspomożycielka*, o którym w odniesieniu do Matki Boskiej wspomina również SWII[393].

Celakówna używa tej deskrypcji w zestawieniu szeregowym z innymi, w krótkiej, spontanicznej, wplecionej w tekst *Wyznań* modlitwie:

> O nasza Najsłodsza Matko Niepokalana, Królowo dziewic, Wspomożenie wiernych, Mistrzyni dusz oddanych Jezusowi, daj nam, błagamy Cię najpokorniej i z ufnością tak wielką, jak jeszcze nikt Cię nie prosił – daj nam miłość!!! (Wyzn., s. 76).

Kolejna deskrypcja – ***Kierowniczka*** – wystąpiła tylko 1x w *Wyznaniach*. SJPD podaje, że *kierowniczka* to 'kobieta-kierownik, zarządzająca czym, stojąca na czele instytucji, organizacji itp.' (III: 669), ten sam słownik przy rodzaju męskim tego wyrazu podaje również znaczenie: 'ten, kto przewodzi duchowo' (III: 670). W Kościele katolickim powszechna jest funkcja kierownika duchowego, często pełniona przez kapłana-spowiednika. I wydaje się, że do takiego rozumienia tego wyrazu odnosi się mistyczka:

[393] Kościół obchodzi również liturgiczne wspomnienie NMP Wspomożycielki Wiernych – 24 maja. „Wspomnienie to ustanowił papież Pius VII w 1815 r. dla Rzymu i państwa kościelnego jako podziękowanie za opiekę Matki Boskiej nad Kościołem. W 1959 r. na prośbę biskupów polskich święto zostało wprowadzone w Polsce. Nazwa wiąże się z wezwaniem, jakie Pius V wprowadził do Litanii Loretańskiej z wdzięczności za zwycięstwo nad Turkami pod Lepando (1571)" (Umińska-Tytoń 2000: 302).

> Wtenczas dała mi Maria jasne zrozumienie, że będzie moją Mistrzynią i Kierowniczką, dopóki Ojciec nie ukończy przekładu… (Wyzn., s. 209).

Matka Boska może zatem – według mistyczki – przejąć funkcję kierownika duchowego.

W *Wyznaniach* wystąpiła również deskrypcja ***Opiekunka*** (1x). *Opiekunka* – forma żeńska od *opiekun* – 'ten, kto się kim albo czym opiekuje' (SJPD V: 1026). Motyw oddawania się w opiekę Matce Bożej jest dość popularny w tekstach religijnych.

Deskrypcja ta u Celakówny występuje w jednym szeregu z innymi wyrażeniami:

> …obieramy w szczególny sposób Najświętszą Marię Pannę Królową dziewic za naszą Matkę, Opiekunkę, Mistrzynię oddając się całkowicie na Jej wyłączną służbę (Wyzn., s. 58).

Hapax legomenon analizowanego materiału to także deskrypcja ***Ty Przeczysta Bogarodzica*** (Wyzn. 1x). Eksplikację wyrazu *Bogarodzica* podaje SJPD: 'w religii chrześcijańskiej Maria, matka Chrystusa' (I: 590). Nazwanie to nawiązuje do pierwszego dogmatu maryjnego, mówiącego o Bożym macierzyństwie Maryji. Oficjalne uznanie Maryi za Θεοτόκος (*Theotokos*) nastąpiło na soborze w Efezie w 431 roku (*Dokumenty Soborów Powszechnych* 2002: 99-189). Do języka polskiego, po przeprowadzonej chrystianizacji ziem polskich, weszła nazwa Bogurodzica, która jest, jak wiadomo, kalką greckiego Θεοτόκος, za pośrednictwem staro-cerkiewno-słowiańskiego bogorodica (Ostrowska 1962: 27). Nazwa *Bogarodzica*[394] w polszczyźnie się nie upowszechniła

[394] Warto przytoczyć w tym miejscu rozważania K. Długosza na temat wariantywności tej nazwy: „Bardzo często słyszymy trzy warianty początkowego wyrazu, od którego cała pieśń wzięła swoją nazwę: *Bogarodzica, Bogorodzica, Bogurodzica.* Niektórzy uczeni opowiadali się za pierwszym lub drugim, uważając np., że *Bogarodzica* jest odpowiednikiem łacińskiej formy *Dei genitrix* (Boga Rodzicielka) czy też *Mater Dei* (Matka Boga). Za formą *Bogorodzica* przemawiają względy najczęstszego użycia tego rodzaju wyrazów złożonych w języku polskim, np. *dobrodziej, listonosz, drogowskaz.* Zgodnie też przyjmuje się, że wyraz *Bogorodzica* został utworzony w języku staro-cerkiewno-słowiańkim na wzór greckiego *Theotokos*, a następnie przejęli go Polacy, jak wiele innych terminów religijnych, od Czechów. Najczęściej jednak używa się dziś formy *Bogurodzica*, w której dopatrzyć się można podobieństwa do imion typu: *Bogumił, Boguchwał, Bogudar.* Drugim członem omawianego wyrazu jest wyraz *rodzica*, nie spotykany w polszczyźnie ani dawnej, ani dzisiaj poza tą pieśnią. Jest on synonimem

(kojarzona jest przede wszystkim z pierwszą polską pieśnią), ale, jak zauważa M. Kucała, nie zaginęła zupełnie, „pojawia się w tekstach w ciągu całej historii polszczyzny do dziś, ale rzadko, zwykle z nacechowaniem podniosłym, poetyckim, z widocznym nawiązaniem do najstarszej pieśni" (Kucała 1988: 133).

Celakówna użyła tej deskrypcji w formie wołacza:

> I Ty Przeczysta Bogarodzico z zachwytem będziesz nadal spoglądać na duszę i serce anielskie mojego Ojca. O daj mojemu Ojcu całe niezgłębione oceany łask wszelakich, a nade wszystko miłość!... (Wyzn., s. 58-59).

W swoich *Zapiskach* Markiewicz dwukrotnie odwołuje się do metaforycznego użycia wyrazu *ucieczka.* Mistyk tworzy takie deskrypcje, jak: ***Ucieczka moja po Chrystusie*** (1x) oraz wyrażenie predykatywne ***Tyś najskuteczniejszą i najbezpieczniejszą Ucieczką moją*** (1x). Wyraz *ucieczka* może znaczyć: 'to, do czego się ktoś ucieka w potrzebie, szukając pomocy; ratunek, ostoja, obrona, wyjście z trudnej sytuacji' (SJPD IX: 448). Mistyk, nazywając Matkę Boską *Ucieczką*, nawiązuje do wiary w Jej pośrednictwo i wspomożycielstwo, zaznacza przy tym – zgodnie z nauką Kościoła katolickiego – że najdoskonalszą pomocą jest tylko Jezus Chrystus:

> *Maryja, Ucieczka moja po Chrystusie* (Zap., s. 23).
> *Maryjo, Tyś najskuteczniejszą i najbezpieczniejszą Ucieczką moją* (Zap. s. 23).

Dwukrotnie Markiewicz nazywa Matkę Boską *Córką*, tworząc wieloskładnikowe opisowe wyrażenia identyfikujące: ***Tyś Boga Ojca Córka miła*** (1x) i ***Najświętsza Córka Twoja*** (1x):

> Tyś Boga Ojca Córka miła,
> Cię mądrość Jego ozdobiła
> (Zap., s. 145).

> Tak mi dopomóż Ojcze Niebieski w moc Krwi Przenajświętszej Syna Twego (…), w moc cnót i spraw Najświętszej Córki Twojej, Maryi… (Zap., s. 24).

---

matki, podobnie jak rodzic jest synonimem ojca" (Długosz 2001: 48-49). Celakówna zastosowała formę: *Bogarodzica*. Natomiast odnośnie do obecności wyrazu rodzica w języku polskim nieco inne zdanie ma M. Kucała, który pisze: „Z XV w. znanych jest kilka przykładów na rodzicę…" (Kucała 1988: 134).

Deskrypcja ta podkreśla wybraństwo Maryi przez Boga spośród córek ludzkich. I chociaż jest ona bardzo rzadka, to jednak bywa spotykana w odniesieniu do Matki Boskiej; np. SWII nazywa Maryję: Córą Syjonu (LG nr 55) czy Córą Adama (LG 56).

U Markiewicza wystąpiła również predykatywna struktura: ***Tyś jest iście złoty Dom*** (2x).

Podstawowe znaczenie wyrazu *dom* to 'mieszkanie, pomieszczenie mieszkalne, miejsce stałego zamieszkania, własny kąt; rodzina, domownicy, gniazdo rodzinne; mieszkanie wraz z jego mieszkańcami' (SJPD II: 234). Wyraz ten stał się podstawą stworzenia metaforycznej deskrypcji na określenie Matki Bożej – *złoty Dom*, ze względu na znaczenie miejsca zamieszkania, przebywania. Maryja stała się takim domem, w myśl religii chrześcijańskiej, dla Syna Bożego – Jezusa Chrystusa. Wprost do tego znaczenia odwołuje się Markiewicz, pisząc:

> Tyś jest iście złoty Dom (Zap., s. 145).

Dom, jakim jest Matka Boska, jest złoty ze względu na godność jego mieszkańca, gdyż kolor złoty jest symboliczny: „U Ojców Kościoła złoto jest symbolem Boskiego królowania" (Lurker 1989: 280), a z drugiej strony „może symbolizować Najświętszego" (Lurker 1989: 279), czyli samego Boga. Wyrażenie ta może być również pewnego rodzaju paralelą ze Świątynią Salomona, która „promieniowała jako dom Boży samym złotem"[395] (Lurker 1989: 279).

Markiewicz stosuje także łacińską deskrypcję ***Domus aurea*** (1x). Fragment zawierający to nazwanie stanowi wezwanie do Matki Boskiej niezwiązane z resztą tekstu:

> *Maria, Domus aurea – ardeam igne amoris – me nihilum infernale* [Maryja, Dom złoty – zapłonę ogniem miłości – ja nicość piekielna] (Zap. s. 47).

Kolejną 1x użytą w pismach mistyków deskrypcją określoną jest ***nasza Najśliczniejsza*** (Wyzn.).

Celakówna, używając tego określenia – odwołującego się do wartości estetycznych – jako nazwy Matki Bożej, podkreśla zarówno wygląd Maryi (którą oglądała w swych mistycznych doświadczeniach), jak i własny do Niej stosunek:

[395] Por. 1 Krl 6, 20-30.

> Ty, nasza Najśliczniejsza, nigdy nie wzgardzisz prośbą swych najmniejszych dzieci... (Wyzn.,s. 344).

Według SJPD, *śliczny* to 'sprawiający przyjemność, zadowolenie estetyczne swoim wyglądem, wonią dźwiękiem itp.; bardzo ładny' (VIII: 1267), Celakówna używa rzeczownikowo stopnia najwyższego tego przymiotnika, czym pragnie wzmocnić jego znaczenie. Jeszcze większe nacechowanie emocjonalne nadaje tej deskrypcji zaimek *nasza*.

Również 1x Celakówna nazywa Matkę Boską ***moja Najsłodsza.*** Jest to następny przykład, w którym stopień najwyższy przymiotnika mistyczka stosuje rzeczownikowo jako nazwanie istoty duchowej. Również w tym przypadku dodaje zaimek, tym razem: *moja*, który podkreśla stosunek emocjonalny autorki *Wyznań*:

> Ty dobrze wiesz, że nie mam tyle sił fizycznych, bym mogła przyjść do Ciebie, by Ci okazać moją miłość, więc o moja Najsłodsza, przyjdź do mnie, w jaki chcesz sposób (Wyzn., 204).

W deskrypcji tej nawiązuje Celakówna do następującego znaczenia wyrazu *słodki*: 'sprawiający przyjemność, wywołujący wrażenie szczęścia, ukojenia; odznaczający się łagodnym, miłym charakterem; będący wyrazem, objawem czyjejś słodyczy, łagodności, czułości' (SJPD VIII: 389).

Kilka metaforycznych wyrażeń zastosowała s. Faustyna w utworze wierszowanym ku czci Matki Bożej. Mistyczka użyła takich deskrypcji, jak ***Czysty krysztale dla serca mojego*** (1x), ***silna kotwico*** (1x) oraz wyrażeń predykatywnych ***Tyś mocy moja*** (1x), ***Tyś tarczą i obroną dla serca słabego*** (1x):

> Czysty krysztale dla serca mojego,
> Tyś mocy moja, o silna kotwico,
> Tyś tarczą i obroną dla serca słabego (Dz. 161).

W innym wierszu autorka *Dzienniczka* nazywa Maryję za pomocą następujących wyrażeń predykatywnych: ***Tyś mi świetlana zorza*** (1x) oraz ***Tyś mi tarczą i obroną od wroga*** (1x):

> Tyś mi świetlana zorza,
> W Tobie tonę cała w zachwycie (…)
> Tyś mi tarczą i obroną od wroga (Dz. 1232).

Na koniec należy wspomnieć także o specyficznej grupie deskrypcji określonych odsyłających do *Niepokalanego Serca Maryi.*

Zwłaszcza w *Wyznaniach* pojawia się szereg nazwań wskazujących, podobnie jak było w przypadku Chrystusa i Jego Najświętszego Serca, na Serce Matki Boga.

Zróżnicowanie i wymienność deskrypcji również i w tej grupie jest bardzo duża i dowolna, nie ma specyfikacji kontekstowej użyć poszczególnych wariantów tych nazwań. W sumie wszystkich tych odwołań do ***Niepokalanego Serca Maryi*** w nazywaniu Matki Najświętszej jest w analizowanym materiale 34x (Wyzn. 29x; Zap. 5x)[396].

Kult Serca Maryi, do którego odsyłają te deskrypcje, poświadczony jest już w XII w., a na wielką skalę rozwinął go św. Jan Eudes na początku XVII w. Natomiast „w wieku XIX rozpowszechniło się nabożeństwo do Niepokalanego Serca Maryi dla podkreślenia Jej przywileju niepokalanego poczęcia i wszystkich skutków, jakie ten przywilej na Maryję sprowadził. (…) Początek temu nabożeństwu dało ogłoszenie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu Maryi przez papieża Piusa IX w roku 1854, jak też objawienia Matki Bożej w Lourdes (1858). Najbardziej jednak przyczyniły się głośne objawienia Matki Bożej w Fatimie w roku 1917"[397].

Markiewicz za każdym razem stosuje wyrażenie ***Serce Maryi*** (5x), Celakówna z kolei tworzy szereg deskrypcji, takich jak: ***Niepokalane Serce Maryi*** (Wyzn. 23x), ***Niepokalane Serce*** (Wyzn. 1x), ***Niepokalane Serce Najświętszej Maryi Panny*** (Wyzn. 7x), ***Niepokalane Serce Tejże Matki Najświętszej*** (Wyzn. 1x), ***Niepokalane Serce Twej i naszej Matuchny Najświętszej*** (Wyzn. 1x), ***Twoje Przeczyste Niepokalane Serce*** (Wyzn. 1x).

Przyglądając się użyciom kontekstowym[398], należy stwierdzić, że nazwania Maryi ze składnikiem *Serce* wystąpiły przede wszystkim w aktach strzelistych, wezwaniach rozpoczynających nowy opis swoich doświadczeń, w aktach ofiarowania się oraz w modlitwach prośby, np.:

[396] Na temat nazywania istoty duchowej za pomocą wyrazu określającego część ciała pisałam przy deskrypcjach Chrystusa (zob. s. 189n).

[397] http://www.brewiarz.katolik.pl/czytelnia/nsnmp.php3 (dostęp 16 maja 2010 r.).

[398] Rozpatruję konteksty występowania wszystkich tych deskrypcji łącznie, aby uniknąć powtarzania pewnych treści, ponieważ mistyczki ewidentnie traktują te nazwania synonimicznie i często wymiennie.

Wszystko przez Niepokalane Serce Maryi dla Pana Jezusa (Wyzn., s. 37).

Wszystko przez Niepokalane Serce Marji (Wyzn., s. 42).

Akt ofiarowania się „Miłości Nieskończonej" przez Niepokalane Serce Najświętszej Maryi Panny (Wyzn., s. 75).

…oddajemy się Tobie przez ręce i Niepokalane Serce Tejże Matki Najświętszej na wzór naszego świątobliwego Biskupa Zygmunta i św. Tereni z Lisieux, krocząc po małej jej drodze w całopalnej ofierze miłości ufnej i dziecięcej, lecz zarazem miłości ofiarnej i wynagradzającej opartej na Twoich własnych zasługach (Wyzn., s. 79).

Wszystko dla Ciebie, Najsłodsze Serce Jezusa" przez Niepokalane Serce Twej i naszej Matuchny Najświętszej, Maryi (Wyzn., s. 415).

Najdroższa Mateczko! wierzymy najusilniej że nas zaprowadzisz na najwyższe szczyty zjednoczenia się z Panem Jezusem przez miłość raczej najżarliwszy ogień Bożej miłości! W Twoim Przeczystym Niepokalanym Sercu przeistoczysz nas w samą miłość (Wyzn., s. 60).

Wszystko przez Serce Jezusa i przez Serce Maryi, bo przez Serce Maryi przychodzi się do Serca Jezusa, a kto czyni przez Serce Maryi, ten czyni i przez Serce Jezusa, bo Ona Królową Serca Jezusowego (Zap. s. 39).

Jak widać na przytoczonych fragmentach, niejednokrotnie *Serce Maryi* występuje w połączeniu z odniesieniem do *Serca Jezusa*. Można więc wnioskować, że obecny w tym czasie żywy kult Serca Bożego był również przyczyną ożywienia maryjnego kultu Serca i nazewnictwa z nim związanego.

5.3. Klasyfikacje

5.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową

1. Deskrypcje określone językowo zupełne:

Maryja Bolesna; Maryja Najświętsza; wielce pokorna Maryja; sancta Maria; pokorna i Niepokalana Maryja; Maryja przeczysta; Najświętsza

Maryja Panna; Najświętsza Maria Panna z Lourdes; Najświętsza Maria Panna Niepokalaniepoczęta; Matka Boża; Matka Boska; Matka Boga; Mater Dei; słodka Matka Boża; Matka Boska Kapłańska; Matka Najświętsza; Matka Najświętsza Wniebowzięta; Matka Najświętsza Niepokalanie Poczęta; Jego Matka Najświętsza; Matka Twoja Najświętsza; Twa Matka Najświętsza; Matka niebieska; Matuchna niebieska; Mama niebieska; nasza Najsłodsza Matka Niepokalana; Matka Twa Niepokalana; Jego Niepokalana Matka; Matka Dziewica; Sanctissima Virgo Mater; Matka-Dziewica; Matka Boża Miłosierdzia; Matka Jezusa Chrystusa; Matka Jezusowa; Królowa nieba; Królowa nieba i ziemi; Królowa anielska; Królowa Apostołów; Królowa dziewic; Królowa Męczenników; Beatae Mariae Virginis; Dziewica Niepokalana; Niepokalana; Najświętsza Panna; Serce Maryi; Niepokalane Serce Maryi; Niepokalane Serce; Niepokalane Serce Najświętszej Maryi Panny; Niepokalane Serce Tejże Matki Najświętszej; Twoje Przeczyste Niepokalane Serce; Niepokalane Serce Twej i naszej Matuchny Najświętszej.

2. Deskrypcje określone językowo niezupełne:

Matka; Matka łaski; Matka Miłosierdzia; Mater Misericordiae; Matka moja/nasza/Jego/Twoja; Nasza Najsłodsza Matka; najczulsza Matka; Najśliczniejsza Matka; słodka Matka moja; Matka najsłodsza; Matka moja najdroższa; Matka Twoja Najmilsza; Mateczka ukochana nasza; nasza najukochańsza Mateczka; nasza Mateczka; najdroższa Mateczka; Matuchna nasza; nasza najukochańsza Matuchna; Matuchna nasza najdroższa; Purissima Mater; Mater gloriosa, potens, benigna; Królowa; Pani; Pani moja; Prześliczna i potężna Pani; Dziewica; Dziewica przeczysta; Panna czysta; Panna pokorna, czysta; Panna Promienista; Mistrzyni; Mistrzyni w miłości Bożej; Mistrzyni dusz oddanych Jezusowi; ma Mistrzyni; Lilia najśliczniejsza; śliczna Lilia; Pośredniczka nasza u Boga; moja Pocieszycielka; Wsparcie; Wspomożenie wiernych; Kierowniczka; Opiekunka; Ucieczka moja po Chrystusie; Najświętsza Córka Twoja; Domus aurea; nasza Najśliczniejsza; moja Najsłodsza; silna kotwico; czysty kryształe dla serca mojego.

3. Deskrypcje określone językowo niezupełne skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia:

Ta Najdroższa i Najukochańsza moja Matka; Tyś na wieki Królową Polski; Ona Królową Serca Jezusowego; Ta śnieżna Lilia; Ty Przeczysta Bogurodzica; Tyś najskuteczniejszą i najbezpieczniejszą Ucieczką

moją; Tyś Boga Ojca Córka miła; Tyś jest iście złoty Dom; Tyś mocy moja; Tyś tarczą i obroną dla serca słabego; Tyś mi tarczą i obroną od wroga; Tyś mi świetlana zorza; Pani, która upadłych dźwigasz.

5.3.2. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich strukturę

1. Struktury nominalne jednoskładnikowe:

a) wyrazy będące prymarnie rzeczownikami: *Matka; Królowa; Pani; Dziewica; Mistrzyni; Wsparcie; Kierowniczka; Opiekunka;*
b) wyrazy będące prymarnie przymiotnikami lub imiesłowami, tu użyte rzeczownikowo: *Niepokalana.*

2. Struktury nominalne dwuskładnikowe:

a) zestawienia rzeczownikowe (apozycje): *Matka Dziewica; Matka-Dziewica;*
b) połączenia rzeczownika z rzeczownikiem w dopełniaczu: *Matka Boga; Mater Dei; Matka łaski; Matka Miłosierdzia; Mater Misericordiae; Królowa nieba; Królowa Apostołów; Królowa dziewic; Królowa Męczenników; Wspomożenie wiernych; Serce Maryi;*
c) połączenia rzeczownika (zarówno będącego prymarnie rzeczownikiem, jak i rzeczownika odprzymiotnikowego) z zaimkiem: *Matka moja; Matka nasza; Matka Jego; Matka Twoja; nasza Mateczka; Matuchna nasza; Pani moja; ma Mistrzyni; moja Pocieszycielka; nasza Najśliczniejsza; moja Najsłodsza;*
d) połączenia rzeczownika z przymiotnikiem: *Maryja Bolesna; Maryja najświętsza;, sancta Maria; Maryja przeczysta; Matka Boska; Matka Boża; Matka Najświętsza; Matuchna Najświętsza; Matka niebieska; Matuchna niebieska; Mama niebieska; Najśliczniejsza Matka; Matka Jezusowa; Matka najsłodsza; najdroższa Mateczka; Purissima Mater; Królowa Anielska; Dziewica przeczysta; Dziewica Niepokalana; Najświętsza Panna; Panna czysta; Panna Promienista; Lilia najśliczniejsza; śliczna Lilia; Domus aurea; silna kotwica; Niepokalane Serce.*

3. Struktury nominalne wieloskładnikowe, takie jak:

Wielce pokorna Maryja; pokorna i Niepokalana Maryja; Najświętsza Maryja Panna; Najświętsza Maryja Panna Niepokalaniepoczęta;

słodka Matka Boża; Matka Boska Kapłańska; Matka Najświętsza Wniebowzięta; Matka Najświętsza Niepokalanie Poczęta; Jego Matka Najświętsza; Matka Twoja Najświętsza; Twa Matka Najświętsza; nasza najsłodsza Matka Niepokalana; Matka Twa Niepokalana; Jego Niepokalana Matka; Sanctissima Virgo Mater; Matka Boża Miłosierdzia; Nasza Najsłodsza Matka; najczulsza Matka; Matka Jezusa Chrystusa; słodka Matka moja; Matka moja najdroższa; Matka Twoja najmilsza; Mateczka ukochana nasza; nasza najukochańsza Mateczka; nasza najukochańsza Matuchna; Matuchna nasza najdroższa; Mater gloriosa, potens, benigna; Królowa nieba i ziemi; Prześliczna i potężna Pani; Beata Maria Virgo; Panna pokorna, czysta; Mistrzyni dusz oddanych Jezusowi; Ucieczka moja po Chrystusie; Najświętsza Córka Twoja; Czysty kryształe dla serca mojego; Niepokalane Serce Maryi; Niepokalane Serce Najświętszej Maryi Panny; Twoje Przeczyste Niepokalane Serce; Niepokalane Serce Twej i naszej Matuchny Najświętszej.

4. Struktury nominalne wieloskładnikowe zawierające wyrażenie przyimkowe:

Najświętsza Maryja Panna z Lourdes; Mistrzyni w miłości Bożej; Pośredniczka nasza u Boga.

5. Struktury nominalne wieloskładnikowe z zaimkiem anaforycznym:

Ta Najdroższa i Najukochańsza moja Matka; Ona Królową Serca Jezusowego; Ta śniezna Lilia; Ty Przeczysta Bogarodzica; Serce Tejże Matki Najświętszej.

6. Struktury predykatywne:

Tyś na wieki Królową Polski; Pani, która upadłych dźwigasz; Tyś najskuteczniejszą i najbezpieczniejszą Ucieczką moją; Tyś Boga Ojca Córka miła; Tyś jest iście złoty Dom; Tyś mocy moja; Tyś tarczą i obroną dla serca słabego; Tyś mi tarczą i obroną od wroga; Tyś mi świetlana zorza.

5.3.3. Podział deskrypcji określonych ze względu na ich semantykę

1. Deskrypcje określone wskazujące na macierzyństwo Maryi:

Matka; Matka Boża; Matka Boska; Matka Boga; Mater Dei; Tyś Matką Bożą; słodka Matka Boża; Matka Boska Kapłańska; Matka Najświętsza; Matuchna Najświętsza; Matka Najświętsza Wniebowzięta; Matka Najświętsza Niepokalanie Poczęta; Jego Matka Najświętsza; Matka Twoja Najświętsza; Twa Matka Najświętsza; Matka niebieska; Moja Najdroższa i Najukochańsza Matuchna niebieska; Matka moja/nasza/Jego/Twoja; Matka Jezusa Chrystusa; Matka Jezusowa; Jego/Twoja Matka Najświętsza; Matka niebieska; Matka Twa/Jego Niepokalana; Najświętsza nasza Mama niebieska; Matka najsłodsza; nasza Najsłodsza Matka; nasza Najsłodsza Matka Niepokalana; Matka Dziewica; Sanctissima Virgo Mater; Matka-Dziewica; najczulsza Matka; najśliczniejsza Matka; Ta najdroższa i najukochańsza moja Matka; Matka Jezusa Chrystusa; Matka Jezusowa; słodka Matka moja; Matka moja najdroższa; Matka Twoja najmilsza; Mateczka ukochana nasza; nasza najukochańsza Mateczka/Matuchna; nasza Mateczka; Purissima Mater; Mater gloriosa, potens, benigna; Ty Przeczysta Bogarodzica.

2. Deskrypcje określone wskazujące na dziewictwo i panieństwo Maryi:

Dziewica; czysta Dziewica; Dziewica najczystsza; Dziewica przeczysta; Beata Maria Virgo; Dziewica Niepokalana; Matka Dziewica; Sanctissima Virgo Mater; Matka-Dziewica; Najświętsza Maryja Panna; Najświętsza Maryja Panna Niepokalaniepoczęta; Najświętsza Panna; Panna czysta; Panna pokorna, czysta; Panna wierna; Panna Promienista; Panna Wszechwładna.

3. Deskrypcje określone wskazujące na godność i panowanie Maryi:

Królowa; Królowa nieba; Królowa nieba i ziemi; Królowa Anielska; Królowa Apostołów; Królowa dziewic; Regina Martyrorum; Tyś na wieki Królową Polski; Ona Królową Serca Jezusowego; Pani; Pani moja; Prześliczna i potężna Pani; Panna Wszechwładna.

4. Deskrypcje określone wskazujące na cechy i przymioty Maryi:

Maryja Najświętsza; wielce pokorna Maryja; sancta Maria; pokorna i Niepokalana Maryja; Maryja przeczysta; Najświętsza Maryja Panna; Najświętsza Maryja Panna Niepokalaniepoczęta; Matka Najświętsza; Matuchna Najświętsza; Matka Najświętsza Niepokalanie Poczęta; Jego/Twoja Matka Najświętsza; Matka Twa Niepokalana; Jego Niepokalana Matka; najczulsza Matka; Purissima Mater; Mater gloriosa, potens, benigna; Prześliczna i potężna Pani; Najświętsza Panna; Panna czysta; Panna pokorna, czysta; Panna wierna; Panna Promienista, czysta jak kryształ, cała pogrążona w Bogu; Niepokalana; Najświętsza Córka Twoja; Ty Przeczysta Bogarodzica.

5. Deskrypcje określone wskazujące na działanie Maryi względem człowieka oraz Jej udział w zbawczej misji Chrystusa:

Maryja Bolesna; Pani, która upadłych dźwigasz; Mistrzyni; Mistrzyni w miłości Bożej; Mistrzyni dusz oddanych Jezusowi; ma Mistrzyni; Matka łaski; Matka Miłosierdzia; Matka Boża Miłosierdzia; Mater Misericordiae; Pośredniczka nasza u Boga; moja Pocieszycielka; Wsparcie; Wspomożenie wiernych; Kierowniczka; Opiekunka; Tyś najskuteczniejszą i najbezpieczniejszą Ucieczką moją; Ucieczka moja po Chrystusie.

6. Deskrypcje określone podkreślające stosunek emocjonalny autora tekstu mistycznego do Maryi:

słodka Matka Boża; słodka Matka moja; Matuchna Najświętsza; Matka najsłodsza; nasza Najsłodsza Matka; nasza Najsłodsza Matka Niepokalana; moja Najdroższa i Najukochańsza Matuchna niebieska; Pani moja; Najświętsza nasza Mama niebieska; Ta najdroższa i najukochańsza moja Matka; Matka moja najdroższa; Mateczka ukochana nasza; nasza najukochańsza Mateczka/Matuchna; nasza Mateczka; Matuchna nasza; najdroższa Mateczka; moja Najsłodsza.

7. Deskrypcje określone oparte na metaforze lub symbolu:

Lilia najśliczniejsza; Ta śnieżna Lilia; śliczna Lilia; Gwiazda Morza; Brama niebieska; Wsparcie; czysty krysztale dla serca mojego; Tyś tarczą i obroną dla serca słabego; Tyś mocy moja; silna kotwico; Tyś najskuteczniejszą i najbezpieczniejszą Ucieczką moją; Ucieczka moja po Chrystusie; Tyś jest iście złoty Dom; Domus aurea; Tyś mi świetlana zorza; Tyś mi tarczą i obroną od wroga.

8. Deskrypcje określone odsyłające do kultu Niepokalanego Serca Maryi:

Serce Maryi; Niepokalane Serce Maryi; Niepokalane Serce; Niepokalane Serce Najświętszej Maryi Panny; Niepokalane Serce Tejże Matki Najświętszej; Twoje Przeczyste Niepokalane Serce; Niepokalane Serce Twej i naszej Matuchny Najświętszej.

9. Deskrypcje określone wskazujące na przestrzeń przebywania Matki Bożej bądź miejsce Jej kultu:

Najświętsza Maryja Panna z Lourdes; Matka Najświętsza Wniebowzięta; Matka niebieska; moja Najdroższa i Najukochańsza Matuchna niebieska; Najświętsza nasza Mama niebieska.

10. Deskrypcje określone wskazujące na wygląd Matki Boskiej:

Najśliczniejsza Matka; Prześliczna i potężna Pani; Lilia najśliczniejsza; śliczna Lilia; nasza Najśliczniejsza.

11. Pozostałe:

Tyś Boga Ojca Córka miła; Najświętsza Córka Twoja.

6. Nazwania aniołów

6.1. Nazwy własne

W analizowanym materiale wystąpiło imię własne ***Michał***, ale ponieważ ani raz nie wystąpiło samodzielnie, tylko tworząc dwu lub wieloskładnikową deskrypcję określoną, zostanie omówione w punkcie poświęconym opisowym wyrażeniom identyfikacyjnym.

6.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące i nazwania pluralne[399]

6.2.1. Deskrypcje określone i nazwania pluralne zawierające składnik *anioł/aniołowie*

Anioł/aniołowie jest to najczęściej stosowane nazwanie przez wszystkich mistyków w odniesieniu do istot anielskich. Wystąpiło w sumie 42x (Dz. 27x; Wyzn. 9x; Zap. 6x).

Zostało ono zaczerpnięte z języka biblijnego, polski wyraz *anioł* pochodzi z greckiego ὁ ἄγγελος (*angelos*)[400], co dosłownie znaczy 'posłaniec, zwiastun' też 'anioł'[401], a do polszczyzny dostał się za

---

[399] W grupie nazwań istot anielskich i demonicznych łącznie rozpatruję opisowe wyrażenia identyfikujące mające jednostkową referencję, jak i wyrażenia argumentowe z referencją zbiorowościową. Motywowane jest to brakiem rozróżnienia kontekstowego w użyciu tych wyrażeń przez mistyków, a nawet ich kontekstową wymiennością, np. użyciem l.mn. w znaczeniu pojedynczej i odwrotnie.

[400] Tak Septuaginta przetłumaczyła hebrajskie מַלְאָךְ (*malach*), co pierwotnie znaczyło czynność posyłania kogoś, dlatego za aniołów uważano posłańców w ogóle (Kowalczyk 2007: 133).

[401] Grecki ὁ ἄγγελος to pierwotnie najczęściej ziemski posłaniec, często reprezentujący władcę, więc o dużych uprawnieniach (por. Rosiński 2005, s. 14).

pośrednictwem łac. *angelus*. Biblia wyrazu tego używa 314x[402] na oznaczenie duchów służących Bogu i „posłanych na pomoc starającym się posiąść zbawienie" (Hbr 1,14) (zob. STB: 48-51)[403].

W SJPD pod hasłem *anioł* znajdujemy eksplikację: 'według wierzeń religijnych istota nadprzyrodzona uosabiająca dobroć, doskonałość, plastyczne przedstawienie tej istoty w rzeźbie, malarstwie itp.' (SJPD I, 142). Pierwsza część tej definicji w pewnym zakresie koresponduje z teologiczną prawdą wiary o aniołach, do której nawiązują mistycy; w KKK czytamy: „W całym swoim bycie aniołowie są *duchami* i wysłannikami Boga. Ponieważ zawsze kontemplują »oblicze Ojca… który jest w niebie« (Mt 18, 10), są wykonawcami jego rozkazów, »by słuchać głosu jego słowa« (Ps 103,20). Jako stworzenia czysto *duchowe* aniołowie posiadają rozum i wolę: są stworzeniami osobowymi i nieśmiertelnymi. Przewyższają doskonałością wszelkie stworzenia widzialne. Świadczy o tym blask ich chwały" (KKK: 329-330). Tę teologiczną wykładnię znajdujemy w analizowanych tekstach.

Przez mistyków aniołowie są przedstawiani głównie w ich relacji z Bogiem oraz w relacji z człowiekiem. W odniesieniu do Boga aniołowie przede wszystkim nie pojmują Jego tajemnic (wg s. Faustyny zwłaszcza tajemnicy miłosierdzia Boga) i tym zasadniczo nie różnią się od ludzi:

> Miłosierdzie Twoje przechodzi umysł aniołów i ludzi razem, i chociaż mi się zdaje, że mnie nie słyszysz, jednak ufność moją położyłam w morzu miłosierdzia Twego i wiem, że nie będzie zawiedziona nadzieja moja (Dz. 69).
>
> Żaden umysł nie zgłębi tajemnic miłosierdzia Twego, o Boże, ani anioł, ani człowiek. Zdumiewają się aniołowie nad tajemnicą miłosierdzia Bożego, ale Go pojąć nie mogą. Wszystko, co wyszło

[402] Na temat aniołów w Biblii zob. np.: S. Ciupka (2006), M. Kowalczyk (2007), F.M. Rosiński (2005).

Warto zaznaczyć, że, jak pisze Rosiński, „w okresie intertestamentalnym i nowotestamentalnym anioły i inne dobre duchy o bliżej niesprecyzowanym charakterze – aczkolwiek nigdy nie należały do centralnych postaci w Biblii ani nie odgrywały w niej pierwszoplanowej roli, ani nie były obiektami adoracji – to jednak w egzegezie i teologii judaistycznej, apokryfach i wierzeniach ludowych stały się przedmiotem szczególnego zainteresowania; powszechnie przypisywano im znaczącą rolę w różnego rodzaju zdarzeniach świata, zjawiskach przyrody i dziejach ludzkich (s. 15).

[403] Również duchy służące szatanowi nazywane są aniołami, np. Ap 12, 7; Mt 25, 41.

z rąk Stwórcy, zamknięte jest w tajemnicy niepojętej, to jest we wnętrznościach Jego miłosierdzia (Dz. 1553).

I zdumieli się aniołowie nad wielkością miłosierdzia, któreś okazał ludziom... (Dz. 1743).

Stosunkowi aniołów do Boga, według mistyków, towarzyszą dwa, wydawałoby się przeciwstawne, pojęcia: strachu i miłości[404]:

Postanowiony jest dzień sprawiedliwości, dzień gniewu Bożego, drżą przed nim aniołowie (Dz. 635).

…aniołowie nie śmią się zapytać (Dz. 1692).

Aniołowie i święci nic innego nie czynią przez całe wieki, tylko miłują Pana Boga w Trójcy Przenajświętszej Jedynego, tak samo życie Ojca czy moje albo innych dusz niczym innym nie jest jak tylko miłością ustawiczną (Wyzn. 557).

Aniołowie podlegają Bogu, służą Mu, a także oddają Mu chwałę, uwielbiają Go (niejednokrotnie śpiewem):

I z aniołami śpiewam Ci – Święty.
Żyję jedynie na Twoją chwałę (Dz. 1231).

I ujrzałam, jak oddają chwałę Bogu aniołowie i święci Pańscy (Dz. 1604).

W wyekscerpowanym materiale znajdują się również fragmenty mówiące o naturze aniołów. Tak jak ludzie, tak i aniołowie są stworzeniami Boga, ale stworzeniami doskonałymi, w związku z czym niejednokrotnie pojawia się przeciwstawienie doskonałego anioła niedoskonałemu człowiekowi:

O Boże niepojęty. Jak wielkim jest miłosierdzie Twoje, przechodzi wszelkie pojęcie ludzkie i anielskie razem; wszyscy aniołowie i ludzie wyszli z wnętrzności miłosierdzia Twego (Dz. 651).

Bo nie aniołom, lecz człowiekowi miłosierdzia trzeba… (Dz. 1746).

Niech Ojciec nie myśli o swych uchybieniach, małych, które są nieodłączne od naszej skażonej natury – jesteśmy Ojcze Kochany ludźmi, nie aniołami. Pan Jezus wie o tem (Wyzn., s. 108).

[404] Na temat dwóch elementów jako nieodłącznych składników spotkania z *sacrum* – nazywając je: *misterium tremendum* i *misterium fascinosum* – pisze R. Otto w swojej głośnej książce *Świętość* (1999).

Przecież Pan Bóg ani jednego człowieka nie stworzył aniołem, tylko i tylko człowiekiem podlegającym wszystkim złym skłonnościom. Czyż Pan Jezus nie wie o tem? (Wyzn., s. 218).

Ale mimo tej zdawałoby się wyższości natury aniołów nad naturą ludzką, to do ludzi, według mistyków, Bóg przede wszystkim kieruje swoje łaski i to ludzie mogą dostąpić wywyższenia, które aniołów wprawi w zdziwienie:

„Na pociechę twoją powiem ci, że są dusze w świecie żyjące, które mnie szczerze kochają, w ich sercach przebywam z rozkoszą, ale jest ich niewiele; są i w klasztorach dusze takie, które radością napełniają serce moje, w nich są wyciśnięte rysy moje i dlatego Ojciec niebieski spogląda na nie ze szczególniejszym upodobaniem, one będą dziwowiskiem aniołów i ludzi, liczba ich jest bardzo mała, one są na obronę przed sprawiedliwością Ojca niebieskiego i na wypraszanie miłosierdzia dla świata" (Dz. 367).

Dwa zdroje wytrysły w kształcie promieni
Serca Jezusowego,
Nie dla aniołów ani Cherubinów, Serafinów,
Ale dla zbawienia człowieka grzesznego (Dz. 522).

O niepojęta dobroci Boża, która nas osłaniasz na każdym kroku. Niech będzie cześć nieustanna miłosierdziu Twemu, żeś się zbratał nie z aniołami, ale z ludźmi – jest to cud niezgłębionej tajemnicy miłosierdzia Twego (Dz. 1584).

Można także powiedzieć, że – według mistyków – niektórzy ludzie stoją w hierarchii ponad aniołami, są to kapłani:

Pan Jezus bardzo broni swoich zastępców na ziemi. (…) W łaskach szczególnych poznałam to bardzo dobrze jak daleko żeś się podzielił władzą i tajemnicą z nimi, o Jezu, więcej niż z aniołami. Cieszę się tym, bo to wszystko dla mojego dobra (Dz. 1240).

Przez ofiarę Mszy Świętej stoimy wyżej nad Aniołów i nad Najświętszą Pannę, a zaś potępieni kapłani są niżej szatanów (Zap., s. 90).

Mistyczki wskazują również, że cnota czystości może człowieka już za życia ziemskiego zrównać z aniołem, s. Faustyna dziewicę nazywa nawet *ziemskim aniołem*:

Sami aniołowie nie pojmują,
Co dziewice Bogu wyśpiewują. (…)

O dziewico, ziemski aniele,
Wielkość twa słynie w całym Kościele (Dz. 1735).

Musimy w miejsce bożyszcza zmysłowości postawić Pana Jezusa, zamiłowanie cnoty czystości, która przemienia człowieka w Anioła (Wyzn., s. 165).

Szczególne miejsce w zestawieniu z aniołami mistyczki przypisują Matce Bożej:

Aby godnie wysłowić miłosierdzie Pana,
Łączymy się z Matką Twą Niepokalaną,
Bo wtenczas hymn nasz milszym Ci się stanie
Bo Ona jest spośród aniołów i ludzi wybrana (Dz. 1746).

…tak Jezu jak Cię jeszcze nikt ze stworzeń nigdy nie kochał, ani z aniołów prócz Najświętszej Maryi Panny Twojej i naszej Matki (Wyzn., s. 76).

W analizowanych tekstach można wskazać fragmenty ukazujące relację istniejącą między aniołami a ludźmi. W relacji do człowieka aniołowie są przede wszystkim towarzyszami dobrze znającymi czyny człowieka i troszczącymi się o jego losy, są bliskimi ludziom istotami, pośrednikami między człowiekiem a Bogiem, przez co są zarazem obiektami, do których ludzie kierują swe prośby. Są także opiekunami miejsc:

Zwierzać się nie będę – chyba wtenczas, że to będzie konieczne dla chwały Bożej. Obcowanie moje jest z aniołami (Dz. 1200).

Wtem ujrzałam aniołów, którzy wzięli od każdej siostry coś w złote naczynie, jakoby było to naczynie w kształcie kadzielnicy. Kiedy zebrali to od wszystkich sióstr i postawili naczynie na drugiej szali, która natychmiast przeważyła pierwszą, na której położony był miecz (Dz. 394).

…zaczęłam prosić anioła, aby się wstrzymał chwil kilka, a świat będzie czynił pokutę (Dz. 474).

Widziałam, jak na każdym z mijanych kościołów stał anioł, jednak w bledszym świetle od ducha tego, który mi towarzyszył w podróży (Dz. 630).

Wtem usłyszałam śpiew anioła, który wyśpiewał całe moje życie, wszystko, co w sobie zawarło. Zdziwiłam się, ale i umocniłam (Dz. 1202).

Dlaczego aniołowie bardzo się cieszą, gdy się grzesznik nawróci? Bo wtedy widzą w blasku chwały Miłosierdzie i Dobroć Bożą… (Zap., s. 105).

…do mnie grzesznego Lucyfer brzydki powinienby przyjść – a jednak aniołowie mnie nie odstępują (Zap., s. 109).

Funkcje opiekuńcze, jakie sprawują aniołowie względem ludzi, realizowane są również dzięki bezpośredniemu ich kontaktowi z człowiekiem. Niejednokrotnie mistycy mogą oglądać lub słyszeć anioły:

Wtem ujrzałam aniołów… (Dz. 394).

Wieczorem, kiedy byłam w swojej celi, ujrzałam anioła… (Dz. 474).

Widziałam, jak na każdym z mijanych kościołów stał anioł… (Dz. 630).

Wtem usłyszałam śpiew anioła, który wyśpiewał całe moje życie... (Dz. 1202).

Wtem usłyszałam głos anioła… (Dz. 1791).

Warto w tym miejscu wspomnieć również, że z wypowiedzi mistyków widać, iż jednym z podstawowych atrybutów aniołów jest ich piękny głos, przez co często angelofanii towarzyszy słyszenie lub opis śpiewu aniołów:

Wtem usłyszałam śpiew anioła, który wyśpiewał całe moje życie, wszystko, co w sobie zawarło. Zdziwiłam się, ale i umocniłam (Dz. 1202).

I z aniołami śpiewam Ci – Święty… (Dz. 1231).

Z analizowanego materiału wynika, że aniołowie, sprawując swe funkcje opiekuńcze, podlegają pewnym prawom, których nie mogą przekraczać, przede wszystkim nie mogą bez przyzwolenia ingerować w relacje między Bogiem a człowiekiem:

Jest jedna tajemnica, która mnie łączy z Panem, o której nikt wiedzieć nie może, nawet aniołowie; i chociażbym chciała wypowiedzieć, nie umiem tego wypowiedzieć, a jednak tym żyję i żyć będę na wieki (Dz. 824).

O czym mówię z Tobą, o Jezu, jest to nasza tajemnica, o której stworzenia wiedzieć nie będą i aniołowie nie śmią się zapytać (Dz. 1692).

Markiewicz używa również jednoskładnikowej deskrypcji *anioł* (choć pisze ją wówczas wielką literą) na określenie archanioła Gabriela[405], którego imię znane jest z historii biblijnej, głównie jako ten, który przychodzi do Maryji – por. Łk 1, 26, do czego nawiązuje mistyk:

> Do Maryi Przeczystej, pełnej łaski Anioł przychodzi…
> (Zap., s. 109).

> …Anioł zwiastuje, że Elżbieta w latach podeszła poczęła Jana Chrzciciela… (Zap., s. 110).

U Markiewicza występuje ponadto dwuskładnikowe wyrażenie ***Angelis Domini*** [*Anioły Pana*], które występuje tylko raz i jest to jedyny, zastosowany przez mistyka, wariant łaciński w tej grupie nazw:

> Angelis Domini serviam… [„Aniołom Pana będę służył"]
> (Zap., s. 55).

Biblijne wyrażenie *Anioł Pana* może odnosić się albo do anioła służącego Panu [Bogu][406], albo do istoty, o której trudno orzec, kim jest – stworzeniem czy samym Jahwe[407]. Markiewicz nawiązuje do pierwszego znaczenia (co widać choćby przez zastosowaną l. mn.). Mistyk podkreśla stosunek aniołów względem Boga[408]. *Anioły Pana* to anioły należące do Pana, służące Jemu.

Wart uwagi jest również aspekt relacji człowiek – anioł w tej wypowiedzi, gdyż z reguły to aniołowie służą ludziom, to ich

[405] Γαβριήλ – 'mąż Boży; wojownik Boży' albo 'Bóg jest moim męstwem' – według Biblii, Gabriel to imię jednego z archaniołów i występuje jako specjalny posłaniec Boga w istotnych momentach historii zbawienia (por. Grzenia 2006: 131). Nieco inne znaczenie imienia Gabriel podaje SNT: 'człowiek Boży' lub 'Bóg okazał się mocny', tłumacząc przy tym, że jest to „Anioł obdarzony misją objawienia sensu widzeń i biegu ludzkich dziejów, a zwłaszcza zwiastowania ludziom ingerencji Bożych, mających na celu zbawienie ludzi, oraz ogłaszający przyjście Mesjasza (Dn 8, 16; 9, 21-27; Łk 1, 11-38)" (SNT: 266).

[406] Np. Rdz 24, 7; Wj 33, 2n; 2 Sm 24, 16; 2 Krl 1, 3.15; Dn 13, 55.59.

[407] Np. Rdz 21, 17; 22, 11.15; 31, 11-13; 48, 15n; Wj 3, 2-6) „Istnieją całe zastępy aniołów służących Bogu (…), lecz „anioł Pana", w dosłownym znaczeniu tego słowa, jest tylko jeden. Nie można stwierdzić, czy jest nim sam Bóg, czy stworzenie Boże" (Guardini 2003: 20).

[408] Na temat deskrypcji *Pan* w odniesieniu do Boga zob. rozdział dot. nazwań Boga Ojca.

podstawowa funkcja, na co wskazuje sama deskrypcja *anioł*[409], natomiast deklaracja Markiewicza to zamiana funkcji, człowiek jawi się tu jako ten, który służy aniołom.

W *Wyznaniach* aniołowie są również świadkami zobowiązań i czynów ludzi. Wówczas podkreślona zostaje przestrzeń ich przebywania – niebo[410] i zostają przez mistyczkę nazwane ***Aniołami w niebie*** (3x):

> Na większą cześć, chwałę i uwielbienie Trójcy Przenajświętszej, wobec świadków Najśw. Marji Panny, Wszystkich Świętych i Aniołów w niebie, ja Róża Celakówna… (Wyzn., s. 42).

> …wobec świadków św. Józefa, św. Jana Ewangelisty, naszych Drogich Patronów i Patronek, Wszystkich Świętych i Aniołów w niebie – my niżej podpisani tzn. Ojciec mój i ja… (Wyzn., s. 58).

> Biorąc na świadków św. Józefa, św. Jana Ewangelistę świętych naszych Patronów i Patronek, wobec wszystkich Świętych i Aniołów w niebie, ja najniegodniejsze, najnędzniejsze i najgrzeszniejsze Twoje dziecko, o Boże w Trójcy Przenajświętszej Jedyny, Róża Teresa… (Wyzn., s. 224).

Jak widać, Celakówna stosuje tę deskrypcję w pisanych przez siebie aktach ofiarowania się istotom duchowym.

Kolejną deskrypcją w tej grupie jest ***Anioł Stróż***. Jest to wyrażenie mające źródło w tradycji chrześcijańskiej, które w analizowanym materiale wystąpiło 14x (Dz. 10x; Zap. 1x, Odp. 3x). Równie często wystąpiła trzyskładnikowa deskrypcja określona – nacechowana emocjonalnie, przez zastosowany zaimek dzierżawczy – ***mój Anioł Stróż*** 14x (Dz. 9x, Odp. 4x, Zap. 1x).

---

[409] Widać to również wyraźnie w wielu modlitwach chrześcijańskich, gdzie aniołowie jawią się jako ci, którzy „pomagają, opiekują się człowiekiem, usuwają wszystko, co może zaszkodzić jego zdrowiu, oświecają, pouczają, zachęcają do godnego życia, uczą szacunku do siebie i innych, wstawiają się za człowiekiem u Boga" (Rękas 2005: 571).

[410] Niebo, według SJPD, to 'wyobrażana siedziba Boga, aniołów' (V: 16). W rozumieniu biblijnym „niebo góruje całkowicie nad ziemią; z nieba Bóg sprawuje swoją najwyższą władzę nad światem. Bóg jest Bogiem *niebios*, Panem: władcą ziemi. Niebo jest może nie tyle miejscem, co raczej punktem wyjścia dla całego panowania Bożego. To właśnie z nieba posyła Bóg swoich aniołów (Mt 24, 31; Łk 22, 43; Gal 1, 8)" (SNT, s. 422).

Również deskrypcja *aniołowie w niebie* występuje w Biblii (np. Mt 18, 10).

W *Dzienniczku* wystąpiła także trzyskładnikowa deskrypcja ***wierny Anioł Stróż***[411].

Deskrypcję *Anioł Stróż* spotykamy już u pierwszych pisarzy chrześcijańskich i ojców Kościoła[412] (i choć, wyprowadzając prawdę wiary o posiadaniu przez każdego człowieka swojego anioła opiekuna, odwołują się do tekstów biblijnych, to jednak w Piśmie Świętym wyrażenie *Anioł Stróż* się nie pojawia[413]), a od 1608 roku z ustanowienia papieża Pawła V Kościół katolicki obchodzi Święto Aniołów Stróżów, natomiast w KKK znajdujemy już wyraźną naukę o aniołach stróżach[414], która, choć nie jest dogmatem, uważana jest w Kościele katolickim za prawdę teologicznie pewną (Kowalczyk 2007: 171-174).

Stróż, według SJPD, to 'ten, kto strzeże, pilnuje czego (lub kogo); dozorca, strażnik, wartownik'. Słownik ten odnotowuje również znaczenie całego frazeologizmu[415] *Anioł Stróż* – 'według wierzeń chrześcijańskich: anioł czuwający nad człowiekiem' (SJPD VIII: 827).

Dla mistyków *Anioł Stróż* to istota, która niejednokrotnie oprowadza ich po rzeczywistości duchowej. Jawi się wówczas jako ktoś mający pewną władzę nad człowiekiem, mogący mu nakazywać i nim kierować:

[411] Ponieważ nie ma zróżnicowania kontekstowego dla deskrypcji *Anioł Stróż* i *mój Anioł Stróż* czy *wierny Anioł Stróż* w analizie tekstowej rozpatruję łącznie te trzy wyrażenia identyfikujące.

[412] Hilary z Poitiers, św. Jan z Damaszku, Orygenes, św. Bazyli Wielki, św. Jan Chryzostom, św. Hieronim, św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu (Kowalczyk 2007: 172; por. też Rosiński 2005: 23).

[413] F.M. Rosiński zauważa, że już ST wspomina o sytuacjach, gdy aniołowie wspomagali ludzi (w NT idea anioła opiekuna towarzyszącego człowiekowi już jest wyraźna), ale najczęściej w jakiejś konkretnej potrzebie czy niebezpieczeństwie, nie mówi o stałej obecności przy człowieku. Autor także zaznacza: „W kręgach żydowskich idea anioła stróża towarzyszącego człowiekowi, zaczyna się formować w czasach hasmonejskich w literaturze rabinicznej i qumrańskiej. Niekiedy wysuwano myśl, że człowiek ma nie tylko swego anioła opiekuna, lecz również demona" (Rosiński 2005: 22).

[414] „Życie ludzkie od dzieciństwa aż do zgonu jest otoczone opieką i wstawiennictwem aniołów. »Każdy wierny ma u swego boku anioła jako opiekuna i stróża, by prowadził go do życia« (Bazyli Wielki, *Adversus Eunomium*, 3,1). Już na ziemi życie chrześcijańskie uczestniczy – przez wiarę – w błogosławionej wspólnocie aniołów i ludzi, zjednoczonych w Bogu" (KKK, nr 336).

[415] Jako stały związek frazeologiczny Anioł stróż jest odnotowywany również przez słowniki frazeologiczne, zob. np. WSFPWN z przysłowiami (s. 5), SFJPSkor. t. I, s. 87)

> Ujrzałam Anioła Stróża, który mi kazał pójść za sobą. W jednej chwili znalazłam się w miejscu mglistym, napełnionym ogniem, a w nim całe mnóstwo dusz cierpiących (Dz. 20).

> Chciałam więcej z nimi porozmawiać, ale mój Anioł Stróż dał mi znak do wyjścia. Wyszliśmy za drzwi tego więzienia cierpiącego (Dz. 20).

> Kiedy się raz bardzo modliłam do świętych jezuitów, nagle ujrzałam Anioła Stróża, który mnie prowadził przed tron Boży; (…) Kiedy chcieli [święci – przyp. E.Z.] więcej mówić, mój Anioł Stróż dał znak milczenia i przeszłam przed sam tron Boży. Widziałam jasność wielką i nieprzystępną, widziałam miejsce swego przeznaczenia w bliskości Boga, ale jakim ono jest – nie wiem, bo je zakrywał obłok, ale mój Anioł Stróż powiedział mi: Tu jest tron twój za wierność w spełnianiu woli Bożej (Dz. 683).

Anioł ten jest wiernym duchowym towarzyszem, który nieustannie asystuje człowiekowi, nie odstępuje go nawet na chwilę; czasem swoją obecność czyni widzialną dla mistyków (w tym użyciu pojawia się także deskrypcja *wierny Anioł Stróż*):

> Mój Anioł Stróż nie odstępował mnie ani na chwilę (Dz. 20).

> Na drugi dzień rano ujrzałam Anioła Stróża, który mi towarzyszył w podróży aż do Warszawy. (…) Kiedy wsiadłyśmy do pociągu w Warszawie do Krakowa, znowuż ujrzałam swego Anioła Stróża obok siebie, który się modlił kontemplując Boga, a myśl moja szła za nim, a kiedy weszłyśmy do furty klasztornej – znikł (Dz. 489).

> Natychmiast znikły złe duchy, a wierny Anioł Stróż towarzyszył mi w sposób widzialny do samego domu (Dz. 419).

W wielu konkretnych sytuacjach mistycy odczuwają wyraźnie pomoc udzieloną im przez tego ich opiekuna:

> Drugi raz zleciałam z drzewa i też wtedy odczułam cudowną opiekę Anioła Stróża, nic mi się zupełnie złego nie stało (Odp., s. 620).

> W szczególniejszy sposób czuwał nade mną Anioł Stróż w chwilach pokus i niebezpieczeństwach duszy... (Odp., s. 620).

> W szpitalu również często doznawałam opieki i pomocy mego Anioła Stróża, zwłaszcza na dyżurach nocnych (Odp., s. 621).

Anioł Stróż komunikuje się z człowiekiem i mówi, co człowiek powinien zrobić. Kierując nakazy, jest jednak tylko pośrednikiem między Bogiem a człowiekiem:

> W pewnej chwili, kiedy po południu przyszłam do ogrodu, powiedział mi Anioł Stróż: Módl się za konających. I zaraz zaczęłam różaniec za konających z ogrodniczkami (Dz. 314).
>
> Wtem dotknął mnie Anioł Stróż i rzekł mi te słowa: Pan mi każe ci powiedzieć, abyś się podniosła z ziemi (Dz. 171).
>
> Nie wiedziałam, że taka łączność jest z duszami, a często mi mówił mój Anioł Stróż (Dz. 828).
>
> Anioł Stróż poleca mi, abym się modliła za pewną duszę – i rano dowiedziałam [się], że był to człowiek, który w tej chwili zaczął konać (Dz. 820).

Jest ponadto istotą, do której kierowane są również rozmaite modlitwy, zwłaszcza w chwilach zagrożenia, ale też modlitwy z prośbą o opiekę czy ustrzeżenie przed nieszczęściem, a także o pomoc w wykonywaniu jakiś życiowych obowiązków:

> Widząc ich straszną nienawiść do mnie, wtem prosiłam Anioła Stróża o pomoc… (Dz. 419).
>
> …jednak koło godziny jedenastej szatan szarpnął moim łóżkiem. Zbudziłam się natychmiast i spokojnie zaczęłam się modlić do swego Anioła Stróża (Dz. 412).
>
> W mym dzieciństwie serdecznie modliłam się do mego Anioła Stróża, polecając się Jego opiece (Odp., s. 8).
>
> Wieczorem przygotowałam się z wielką starannością i długo modliłam się do Ducha Świętego, aby raczył mi udzielić swego światła i wziął mnie pod swe szczególne kierownictwo; także do Matki Bożej i Anioła Stróża, i patronów (Dz. 1174).
>
> Mówiono mi w domu, że ile razy wychodzę w podróż, tyle razy mam prosić o opiekę mego Anioła Stróża, by mię strzegł od nieszczęścia... (Odp., s. 619).
>
> …prosiłam gorąco św. Anioła Stróża i dusze czyśćcowe, by mi dali znać, jak chorzy będą mnie potrzebowali, bym była na czas do ich dyspozycji (Odp., s. 621).

S. Faustyna opisuje również wygląd[416] swojego Anioła Stróża, który zapamiętała z jednego ze swych duchowych doświadczeń. Według mistyczki, atrybutami tego anioła są przede wszystkim światło i ogień. Światło jest obrazem tego, co niematerialne, i tego, co dobre; jest też atrybutem bóstwa (por. Lurker 1989: 237). Ogień natomiast, mający bardzo bogatą symbolikę, w Biblii jest szczególnie częstym symbolem istoty i działania Bożego, niejednokrotnie oznaczającym oczyszczenie, gniew czy Sąd (por. Lurker 1989: 149-150)[417].

> Widząc ich straszną nienawiść do mnie [złych duchów – dop. E.Z.], wtem prosiłam Anioła Stróża o pomoc i w jednej chwili stanęła jasna i promienna postać Anioła Stróża (…) Natychmiast znikły złe duchy, a wierny Anioł Stróż towarzyszył mi w sposób widzialny do samego domu. Spojrzenie jego skromne i spokojne, a z czoła tryskał promień ognia (Dz. 419).

Jasna i promienna postać Anioła Stróża oznacza więc, że przynależy on do transcendentnej strefy – boskiej i dobrej, w chrześcijaństwie nazywanej niebem. Również skromne i spokojne spojrzenie zdaje się to potwierdzać, będąc wyrazem uobecnienia się w nim cnót chrześcijańskich: pokoju i pokory. Promień ognia wychodzący z czoła może więc symbolizować Bożą moc do zwycięstwa nad złymi duchami, które atakują mistyczkę[418].

Według mistyków, również grzesznicy mają swoich Aniołów Stróżów, ale, gdy w człowieku dominuje grzech, mogą być oni bezsilni w bronieniu takiego człowieka przed złem.

> Kiedy zaczęłam odmawiać tę koronkę, ujrzałam tego konającego w strasznych mękach i walkach. Bronił go Anioł Stróż, ale był

[416] Na temat wyobrażeń Anioła Stróża w polskiej kulturze pisała m.in. E. Teodorowicz-Hellman: „Najczęściej przybiera on postać młodzieńca ubranego w białe, długie szaty o jasnych odcieniach barw – błękitnej, seledynowej, różowej. Na ramiona spadają mu ciężkie pukle złotych włosów, nad jego głową unosi się jasna gloria, symbol świętości i uduchowienia, a nad jego czołem świeci jasna gwiazda, znak niebios. Twarz anioła jest skupiona i zdaje się wyrażać uczucie troski (…). Nieodłącznym atrybutem Anioła Stróża są białe skrzydła, wznoszące się u ramion tego posłańca z nieba" (E. Teodorowicz-Hellman 2005: 59).

[417] Jak pisze D. Forstner: „Także aniołowie przyjmują niekiedy postać ognia albo ukazują się z symbolami ognia (por. Rdz 3, 24; 2 Krl 2, 11; 6, 17; Ap 10, 1).

[418] Zwłaszcza, że symbolika ognia może niekiedy odpowiadać symbolice miecza (por. SSCir.: 282).

jakby bezsilny wobec wielkości nędzy tej duszy; całe mnóstwo szatanów czekało na tę duszę (Dz. 1565).

Markiewicz używa natomiast deskrypcji ***Święty Aniele Stróżu*** (1x) oraz jej łacińskiego wariantu ***Sancte Angele custos*** (1x), w obydwu przypadkach jako zwrotu adresatywnego w takiej samej konstrukcji. Ten bezpośredni zwrot z prośbą o modlitwę świadczy o wierze we wstawiennictwo Anioła Stróża oraz o związku emocjonalnym z nim.

Sancte Angele custos, ora pro me! [„Święty Aniele Stróżu, módl się za mną!"] (Zap., s. 48).

…Święty Aniele Stróżu, módlcie się za mną (Zap., s. 130).

Forma wołacza pojawia się również u Celakówny, ale mistyczka tworzy wieloskładnikową deskrypcję ***mój święty Aniele Stróżu*** (1x) w krótkiej modlitwie napisanej przez autorkę *Wyznań*. Określenia: *mój* i *święty*, współtworzące to wyrażenie, służą autorce tekstu do podkreślenie zarówno statusu ontologicznego anioła, jak i własnej relacji z nim. Treść modlitwy wskazuje, że pokłada ona głęboką ufność w tej duchowej istocie:

O mój święty Aniele Stróżu, czuwaj nade mną prowadź mię przez drogę życia mego, zachowaj od złego, ucz coraz więcej kochać Pana Jezusa i Najświętszą Marię Pannę naszą Najsłodszą Matkę poddaj mi myśli takie, bym się coraz więcej mogła podobać Im i szczęśliwie pomóc dojść do niebieskiej Ojczyzny... (Odp., s. 622).

6.2.2. Nazwania ze składnikiem *duchy*

Z analizowanego materiału wyekscerpowałam również nazwania ze składnikiem *duchy* na określenie aniołów (7x): ***duchy czyste*** (2x – Dz), ***duchy niebieskie*** (1x – Dz), ***duchy anielskie*** (2x – Dz. 1x i Zap. 1x), ***duchy chwalebne*** (2x – Zap.).

Są to kolejne wyrażenia o proweniencji biblijnej[419]. Jednym ze znaczeń leksemu *duch*, według W. Doroszewskiego, jest 'według religijnych, mitologicznych i teozoficznych pojęć: byt osobowy niematerialny' (SJPD I: 415). W pewnym sensie do takiego

[419] Por. np. Hbr 1, 14, Ap 4, 5.

znaczenia nawiązują mistycy, używając tych deskrypcji, które stosują przede wszystkim dla podkreślenia natury aniołów. Dlatego w tym przypadku bardzo ważny jest również człon określający pojawiający się po nazwie *duch*, który służy uściśleniu, o jakie duchy chodzi autorom tekstów (gdyż *duchami* nazywane są również istoty wrogie człowiekowi, np. *złe duchy*, *duchy nieczyste*[420]).

Zarówno s. Faustyna, jak i Markiewicz używają wyrażenia *duchy anielskie* (u Markiewicza występuje ono z prepozycyjnym szykiem przydawki). W myśl nauki ojców Kościoła można powiedzieć, że nazwanie to podkreśla dwa aspekty istnienia aniołów: ich naturę i funkcję; u św. Augustyna czytamy: „*Anioł* oznacza funkcję, nie naturę. Pytasz, jak nazywa się ta natura? – Duch. Pytasz o funkcję? – Anioł. Przez to, czym jest, jest duchem, a przez to, co wypełnia, jest aniołem" (*Enarratio in Psalmos,* 103, 1,15)[421]:

> W miłosierdziu swoim niezgłębionym stworzyłeś duchy anielskie i przypuściłeś je do swej miłości, do swej Bożej poufałości (Dz. 1741).

> O niech nic nie pomyślę, nic nie powiem, nic nie przedsięwezmę, póki się Ciebie Jezu ukrzyżowany nie spytam, póki Świętych Pańskich i anielskich Duchów ku pomocy nie zawołam (Zap., s. 24).

Markiewicz dwukrotnie nazywa anioły *duchami chwalebnymi*, w tym raz stosuje to wyrażenie jako bezpośredni zwrot do owych duchów:

> Duchy chwalebne przyczyńcie się! (Zap., s. 24).

> Tak mi dopomóż, Ojcze niebieski w moc krwi Przenajdroższej Syna Twego i Jego ciągłego wstawiennictwa na prawicy Twojej – w moc cnót i spraw Najświętszej Córki Twojej Maryji, w moc miłości i chwały, jaką odbierasz od Duchów chwalebnych… (Zap., s. 24).

Chwalebny, według SJPD (I, 932), to 'zasługujący na pochwałę, przykładny, wzorowy'; W. Doroszewski podaje też znaczenie, opatrzone kwalifikatorem *przestarzałe*, 'zaszczytny, chlubny'. Wydaje się jednak, ze dla mistyka *chwalebny* to 'uczestniczący

[420] Zob. s. 436n.

[421] Por też KKK: 329 i 330.

w chwale Boga'[422], dlatego do tych duchów kieruje swą prośbę o wstawiennictwo. W drugim fragmencie znaczenie to jest podkreślone przez zaznaczenie miejsca przebywania tych duchów – nieba[423] oraz przez czynności, jakie tam wykonują – oddają Bogu miłość i chwałę.

U s. Faustyny wystąpiło również nazwanie *duchy niebieskie*:

> Ten wielki majestat Boży, który głębiej poznałam, który wielbią duchy niebieskie według stopnia łaski i hierarchii, na które się dzielą; widząc tę potęgę i wielkość Boga, dusza moja nie została przerażona grozą ani lękiem, nie, nie – wcale nie (Dz. 779).

Opierając się na definicji słownikowej – *niebieski* 'dotyczący nieba jako wyobrażonego miejsca pobytu Boga, bogów' (SJPD V: 12) – można eksplikację *duchów niebieskich* sformułować następująco: 'duchy zamieszkujące niebo'.

Używając tego wyrażenia, mistyczka wskazuje na wykonywaną przez te duchy czynność – uwielbienie Boga, ale też zaznacza, że czynność tę wykonują według stopnia łaski i hierarchii, na które się dzielą. Nawiązuje to do tej części angelologii mówiącej o liczbie i hierarchii aniołów. Najbardziej znanego i fundamentalnego podziału aniołów[424] dokonał Pseudo-Dionizy Areopagita, według którego jest dziewięć chórów anielskich podzielonych na trzy triady. W skład pierwszej wchodzą: serafini, cherubini i trony; drugiej: panowania, cnoty, władze; trzeciej: zwierzchności, aniołowie i archaniołowie (por. Kowalczyk 2007: 177)[425]. Z tego punktu widzenia wyrażenie *duchy niebieskie* byłoby nadrzędne w stosunku do wymienionych powyżej.

Autorka *Dzienniczka* dwukrotnie używa także wyrażenia *duchy czyste*. Według mistyczki, zadaniem tych duchów jest nieustanna adoracja, wielbienie dniem i nocą Boga:

---

[422] SNT podaje, że określeniem aniołów niebieskich może być nazwa Chwały, ponadto podkreśla, że chwała „widoczna już u aniołów" i że „kiedyś znów stanie się udziałem wszystkich ciał uchwalebnionych" (SNT: 190).

[423] *Niebo* w znaczeniu kult. to 'wyobrażana siedziba Boga, aniołów' (SJPD V: 16).

[424] Pewnego rodzaju podziały spotykamy już w tekście biblijnym, np. Rz 8, 38; 1 Kor 15, 24; Kol 1, 16; Ef 1, 21).

[425] Wszelkie podziały są w dużej mierze oparte o teksty św. Pawła, który wymienia: Trony, Panowania, Zwierzchności, Władze, Moce – niekoniecznie muszą być jednak one klasami aniołów dobrych (Romaniuk 1983: 172).

> Pierwszym przymiotem, jaki mi Pan dał poznać – to Jego świętość. Świętość ta jest tak wielka, że drżą przed Nim wszystkie Potęgi i Moce. Duchy czyste zasłaniają swoje oblicze i pogrążają się w nieustannej adoracji, a jeden ich tylko wyraz największej czci, to jest – Święty... (Dz. 180).

> Chociaż przyjmujesz postać małej dzieciny, ja w Tobie widzę nieśmiertelnego, nieograniczonego Pana nad pany, którego wielbią dniem i nocą duchy czyste, dla którego płoną serca Serafinów ogniem najczystszej miłości (Dz. 334).

Czysty, według SJPD, to 'nie zabrudzony, wolny od zanieczyszczeń' też 'w znaczeniu moralnym: szlachetny, prawy, szczery' (I: 1190-1192). Jednak wydaje się, że w nazwaniu istot duchowych *czysty* przybiera inne znaczenie, bardziej teologiczne. W STB czytamy, że, należąca do tej samej rodziny wyrazów co *czysty*, *czystość* to „pojęcie występujące we wszystkich religiach starożytnych, oznacza stan wymagany do tego, by można było zbliżyć się do rzeczy świętych" (STB: 194). *Duchy czyste* można by również tłumaczyć w odniesieniu do grzechu; *czyste*, czyli wolne od niego[426].

6.2.3. Pozostałe deskrypcje określone nazywające anioły

Posłaniec Boży to deskrypcja, która pojawiła się tylko w *Dzienniczku* (1x), w jednym z wierszy s. Faustyny, w utworze na cześć Maryi.

Według SJPD, *posłaniec* to 'człowiek posłany, posyłany do załatwienia jakiego polecenia, dostarczenia listu, paczki, wiadomości itp., człowiek zawodowo wykonujący te czynności, goniec' (SJPD VI: 1113). Mistyczka jednak używa tej deskrypcji w znaczeniu 'anioł' (tak jak anioł – ὁ ἄγγελος (*ho angelos*) – zna-

[426] W STB czytamy: „… prawdziwa czystość ma charakter wewnętrzny (Mk 7, 14-23 pral.): »Nic nie wchodzi z zewnątrz w człowieka, co mogłoby go uczynić nieczystym… lecz co wychodzi z człowieka, to czyni człowieka nieczystym«. Właśnie w tym sensie także demony są nazywane »duchami nieczystymi« (Mk 1, 23; Łk 9, 42)" (STB: 197) i dalej czytamy „przeciwieństwem nieczystości jest świętość" (s. 198) – co może posłużyć jako klucz interpretacyjny pierwszego fragmentu z *Dzienniczka*, gdzie duchy czyste możemy przetłumaczyć jako święte, ale świętość Boga przewyższa świętość tych duchów, jest wyższa, doskonalsza, dlatego nawet te czyste duchy zasłaniają swą twarz przed Bogiem.

czy 'posłaniec')[427]. *Posłaniec Boży*[428] dla s. Faustyny, to konkretny anioł występujący w biblijnej historii zbawienia – Gabriel:

> Dziewic święta, ta śnieżna Lilija
> Pierwsza wielbi wszechmoc Twego miłosierdzia.
> Jej czyste Serce na przyjście Słowa – z miłością się rozchyla,
> Wierzy słowom Posłańca Bożego i [w] ufności się utwierdza
> (Dz. 1746).

Jako nazwanie Anioła Stróża pojawiło się również określenie ***Ten mój Święty Opiekun*** (Odp. 1x). Według SJPD, *opiekun* to 'ten, kto się czym albo kim opiekuje' (V: 1026). Celakówna używa tej deskrypcji, akcentując podstawową funkcję, jaką przypisuje się Aniołowi Stróżowi – czuwanie, opiekę nad danym człowiekiem:

> Mówiono mi w domu, że ile razy wychodzę w podróż, tyle razy mam prosić o opiekę mego Anioła Stróża, by mię strzegł od nieszczęścia... I rzeczywiście Ten mój Święty Opiekun kilka razy prawie w cudowny sposób uchronił mię od śmierci (Odp., s. 619).

Kolejnym nazwaniem wyekscerpowanym z pism mistycznych poddanych analizie jest ***Serafin*/*Serafini*** (Dz. 14). Wyraz *Serafin* w języku polskim pochodzi od greckiego σεραφιν[429] (*serafin*) za pośrednictwem łacińskiej nazwy *seraphin*. Jest to nazwanie o proweniencji biblijnej; w Piśmie Świętym występuje tylko dwukrotnie i to w jednej księdze – Izajasza.

SJPD podaje, że *serafin* to 'w religii katolickiej anioł z najwyższego hierarchicznie chóru anielskiego, przedstawiany w sztuce z trzema parami skrzydeł' (SJPD VIII: 146). Podobną eksplikację zamieszcza W. Kopaliński: 'nazwa istot sześcioskrzydłych, unoszących się w wizji Izajasza nad tronem Boga; według chrześcijańskich egzegetów serafini byli ognistymi aniołami z najwyższego w hierarchii chóru anielskiego, zwanymi także aniołami miłości' (SMTK: 1056)[430].

---

[427] „Etymologicznie ogólnikowy »posłaniec, wysłannik, zwiastun« zawdzięcza wzniesienie swoje ponad rzeczywistość materialną łacinie kościelnej, skąd się w bardzo zbliżonej szacie morfologicznej do wszystkich europejskich przedostał języków – w wyraźnie już określonej treści jako »posłaniec Boga«" (Boleski 1960: 35).

[428] Warto zaznaczyć, że obraz anioła jako posłańca to najczęstsza rola przypisywana aniołowi w najstarszych polskich modlitwach (zob. Rękas 2005: 566).

[429] Grecka nazwa σεραφιν (*serafin*), jest odpowiednikiem hebrajskiej שְׂרָפִים (*serafim)*.

[430] Refleksję kulturowo-teologiczną na temat serfinów przeprowadza T. Brzegowy, dokonując egzegezy ksiąg prorockich: „*Serafiny stały po jego bokach* (w.2).

Wyraz ten u s. Faustyny występuje zarówno w liczbie pojedynczej, jak i w liczbie mnogiej (również w Biblii, choć występuje tylko dwa razy, leksem *Serafin* używany jest zarówno w liczbie pojedynczej – Iz 6, 6, jak i mnogiej – Iz 6, 2), stosunkowo często mistyczka stosuje tę nazwę ze względu na, jak opisuje, osobiste spotkania z Serafinem.

Serafin to, według s. Faustyny, duch, któremu towarzyszy światłość i ogień[431], który w tym przypadku najczęściej stanowi metaforę miłości. *Serafin* zatem jest dla mistyczki wzorem miłości do Boga i punktem odniesienia dla jej uczucia ku Niemu:

> Jezu utajony, weź już me serce do siebie spragnione,
> Które ku Tobie płonie czystym ogniem Serafina (Dz. 1427).

> Jednak rozpalam się miłością w kochaniu
> I jak Serafin kocham Boga, choć jestem słabością (Dz. 995).

> Chociaż przyjmujesz postać małej dzieciny, ja w Tobie widzę nieśmiertelnego, nieograniczonego Pana nad pany, którego wielbią dniem i nocą duchy czyste, dla którego płoną serca Serafinów ogniem najczystszej miłości (Dz. 334).

> Ty [dziewico – przyp. E.Z.] przed tabernakulum trzymasz straż
> I jak Serafin cała w miłość się zmieniasz (Dz. 1735).

> Miłość czysta uczyniła mnie silną i odważną,
> Nie lękam się ani Serafinów, ani Cherubina stojącego z mieczem (Dz. 1632).

S. Faustyna, opisując wygląd tego ducha, po raz kolejny sięga po symbolikę światła będącego wyrazem transcendencji. Złoto natomiast jest symbolem zarówno światła niebieskiego, jak i Boskiego królowania (Lurker 1989: 279-280), szata zaś wyraża coś

Jak El w Ugarit, jak Bóg w Księdze Hioba, Jahwe w wizji Izajasza jest otoczony dworem. Ten dwór stanowią jakieś istoty niebieskie w kształcie ludzkim, wyposażone w trzy pary skrzydeł. Jedna służy im do latania, drugą zasłaniają sobie twarz. Nie wiadomo, co znaczy gest zasłaniania sobie nóg. Izajasz jest jedynym autorem w Starym Testamencie, który określa owe istoty niebieskie mianem *serafim*. Określenie to wywodzi się od rdzenia *saraf* i etymologicznie znaczy tyle, co »płonący, ognisty« [podkr. E.Z.] (…). Izajaszowe Serafiny trzeba objaśniać w świetle Ezechielowych *cherubim* (Ez 1 i 10) oraz wyobrażeń cherubów, otaczających Arkę w Miejscu Najświętszym (1 Krl 6, 23-28) (…). Serafini stoją (*'omedim* partic. od *'amad*, tzn. stać) przy tronie, a właściwie po jego bokach, jakby pozostając na służbie i strzegąc dostępu do tronu Bożego" (Brzegowy 1999: 71-72).

[431] Symbolika wyjaśniona przy deskrypcji *Anioł Stróż*.

z istoty wnętrza (por. Lurker 1989: 232). Złota szata więc wskazuje na przynależność Serafina do królestwa Bożego, na godność tego anioła, ale i na godność Boga, z którym – w postaci eucharystycznej – przyszedł do s. Faustyny. Obecność komży i stuły wskazuje, że centralne znaczenie ma godność kapłańska[432]:

> Serafina otaczała wielka jasność i odbijało się przebóstwienie, miłość Boża. Był w złotej szacie, a na to naciągnięta przezroczysta komża i przezroczysta stuła. Kielich był kryształowy, zarzucony przezroczystym welonem. Kiedy mi podał Pana, natychmiast znikł (Dz. 1676).

Cytat ten informuje także, że *Serafin* to duch, który może spełniać niektóre czynności kapłańskie, jednak – co pokazują inne fragmenty – stoi on w hierarchii niżej od ziemskich kapłanów (co było już nadmienione w analizie zastosowania przez mistyczkę deskrypcji anioł) i zakres jego kompetencji kapłańskich jest mniejszy niż człowieka-kapłana:

> Kiedy raz miałam pewną wątpliwość, która mi się obudziła na niedługo przed Komunią św., wtem stanął znów Serafin z Panem Jezusem. Ja jednak zapytałam się Pana Jezusa, a nie mając odpowiedzi, rzekłam do Serafina: Czy byś mnie nie wyspowiadał? – A on mi odpowiedział: Żaden duch na niebie nie ma tej władzy. W tej samej chwili Hostia święta spoczęła na mych wargach (Dz. 1676).

Podobnie jak aniołów również *Serafiny* cechuje piękny śpiew[433]:

> Jezu, gdy sama nie mogę śpiewać Ci hymnu miłości, to podziwiam śpiew Serafinów... (Dz. 195).

> Żyję na ziemi w ustawicznym zachwycie
> I jak Serafin powtarzam – Hosanna (Dz. 1718).

I podobnie jak było w przypadku aniołów, tak też jest w przypadku Serafinów, że nie one, lecz człowiek stał się przedmiotem aktywności samego Boga:

---

[432] Motyw anioła ubranego w szaty liturgiczne jest znany już we wczesnej ikonografii – „Z czasem strój aniołów zaczęto wzorować na szatach dworskich dostojników lub ukazywano je w szatach liturgicznych – w dalmatyce i ze stułą" (Giorgi 2005: 282).

[433] Motyw ten również zaczerpnięty jest z wizji Izajasza, gdzie Serafini „adorują Boga, śpiewając hymn na cześć Jego świętości" (Brzegowy 1999: 72).

Dwa zdroje wytrysły w kształcie promieni
Z Serca Jezusowego,
Nie dla aniołów ani Cherubinów, Serafinów,
Ale dla zbawienia człowieka grzesznego (Dz. 522).

Nie z Serafinem łączysz się, Boże,
Ale z człowiekiem mizernym (Dz. 1231).

Z przytoczonych cytatów widać, że s. Faustyna często używa nazwania *Serafin* w pisanych przez siebie utworach poetyckich, co pozwala sądzić, iż niejednokrotnie nie tyle chodzi mistyczce o podkreślenie teologicznego znaczenia tego wyrażenia i odróżnienie go od innych duchów opiekuńczych, ile stosuje ona to wyrażenie jako środek stylistyczny.

Kolejnym nazwaniem o proweniencji biblijnej jest ***Cherubin*** (też ***Cherubiny***); również ono, podobnie jak *serafin*, wystąpiło tylko w pismach s. Faustyny (3x).

Cherubin to określenie anioła, które do języka polskiego dostało się z gr. Χερούβ[434] (*cherub*) za pośrednictwem łac. *cherubin*. W Biblii nazwanie to występuje o wiele częściej niż *serafin*, gdyż aż 87 razy[435]. Słownikowa definicja *cherubina* to ‘inaczej *cherub*; według wierzeń opartych na Biblii: anioł należący do jednego z najwyższych chórów w hierarchii anielskiej; plastyczne przedstawienie tego anioła w rzeźbie, malarstwie’ (SJPD I: 848); natomiast pod hasłem *cherub*, oprócz odesłania do hasła *cherubin*, znajdujemy informację, że jest to ‘w religiach starożytnego Wschodu istota nadprzyrodzona wyobrażana w postaci lwa z ludzką głową i ze skrzydłami’ (SJPD I: 848). Istotną informację na temat funkcji pełnionej przez tego ducha podaje W. Kopaliński; według SMTK, *cherubin* to ‘anioł wyższego rzędu w hierarchii chórów anielskich, zazwyczaj następny po serafinie; istota biblijna, przedstawiana zwykle z wielkimi skrzydłami, ludzką głową i zwierzęcym ciałem, uważana za strażnika miejsc świętych i sługę Boga’ [podkr. – E.Z.] (SMTK: 148).

Również w *Dzienniczku* widoczna jest funkcja Cherubina jako strażnika:

[434] Słowem Χερούβ (*cherub*) tłumacze LXX oddali hebr. słowo כְּרוּב (*keruw*), które natomiast pochodzi od asyryjskiego *karibu* oznaczającego modlącego się.

[435] Na temat cherubów jako tronu Jahwe zob. T. Brzegowy (1989: 105-112).

Wtem usłyszałam te słowa: Córko moja, z chwilą kiedyś poszła do furty, postawiłem Cherubina nad bramą, aby jej strzegł, bądź spokojna. Kiedy przyszłam z rozmowy, którą miałam z Panem, ujrzałam obłoczek biały, a w nim Cherubina z rękoma złożonymi, spojrzenie jego jak błyskawica; poznałam, jak ogień miłości Boga pali się w tym spojrzeniu... (Dz. 1271).

Cherubin przejmuje w tym miejscu funkcję opiekuńczą, czym przypomina Anioła Stróża miejsc. Poza tym *Cherubin* dwukrotnie występuje w zestawieniu z Serafinem i wówczas w takim samym znaczeniu tekstowym:

Dwa zdroje wytrysły w kształcie promieni
Z Serca Jezusowego,
Nie dla aniołów ani Cherubinów, Serafinów,
Ale dla zbawienia człowieka grzesznego (Dz. 522).

Miłość czysta uczyniła mnie silną i odważną,
Nie lękam się ani Serafinów, ani Cherubina stojącego z mieczem
(Dz. 1632).

Używając natomiast deskrypcji złożonych ze składnikiem *Cherubin*, s. Faustyna niejednokrotnie opisuje tę istotę wraz z jej atrybutem – mieczem: ***bystry Cherubin z mieczem ognistym*** (Dz. 1x), ***Cherubin stojący z mieczem*** (Dz. 1x), ***Cherubin z mieczem ognistym, który strzeże raju*** (Dz. 1x).

Jak pisze Lurker: „Po usunięciu Adama i Ewy z raju »postawił Bóg cherubów i połyskujące ostrze miecza, aby strzec drogi do drzewa życia« (Rdz 3, 24). Miecz jest w tym przypadku symbolem rozstania" (Lurker 1989: 120-121). Do tego obrazu i tej symboliki nawiązuje mistyczka. W obrazach nakreślonych przez nią symbolika jest jednak bardziej złożona:

...bo dla miłości nie ma bram ani straży, nawet bystry Cherubin z mieczem ognistym nie zatrzyma miłości; ona przedrze się przez puszcze i skwary, przez burze i pioruny, i ciemności, i dociera do Źródła, z którego wyszła, i tam przetrwa na wieki. Wszystko ustanie, ale miłość nigdy (Dz. 1022).

Nie lękam się ani Serafinów, ani Cherubina stojącego z mieczem
I przechodzę swobodna tam, gdzie inni drżą,
Bo nie ma się czego lękać tam, gdzie miłość przewodnią
(Dz. 1632).

> Miłość nie zna bojaźni, przechodzi przez wszystkie chóry anielskie, które przed Jego tronem trzymają straż. Ona się nie zlęknie nikogo; ona dosięga Boga i tonie w Nim jako w jedynym skarbie swoim. Cherubin z mieczem ognistym, który strzeże raju, nie ma władzy nad nią (Dz. 781).

Miecz, będący atrybutem *cherubina*, którego widzi mistyczka, jest ognisty, do symboliki miecza dochodzi więc symbolika ognia[436]. Poza tym Cherubin z mieczem występuje u s. Faustyny w kontekście miłości, nad którą, mimo swej mocy – której symbolem jest miecz ognisty – nie ma władzy.

Jedynie przez s. Faustynę istoty anielskie zostały nazwane *Mocami*, mistyczka tworzy takie wyrażenia pluralne, jak ***Moce*** (1x) oraz ***Moce niebieskie*** (2x).

Wyraz *moc* w znaczeniu 'siły, potęgi' jest obecny w polszczyźnie od XIV w. (SEJPBor. 333). W języku biblijnym obok użycia tego leksemu w powyższym znaczeniu, moc występuje również kilkakrotnie jako nazwa jednego z chórów anielskich (np. 1 P 3, 22). Tłumacze Pisma Świętego na język polski – od ks. J. Wujka poczynając – użyli wyrazu *moc* na oznaczenie gr. δύναμις[437] (*dynamis*). Jak podaje natomiast SJPD, *moc* to '(wielka, znaczna) energia fizyczna i duchowa'; a także 'zwykle w l.mn. Moce niebieskie »w wierzeniach religijnych siły nadprzyrodzone, święci, aniołowie«' (SJPD IV: 780).

U s. Faustyny wyrażenie *Moce niebieskie* służy do nazwania istot, które mistyczka widzi w swym mistycznym doświadczeniu przed tronem Boga. Czynnością, jaką wykonują te istoty jest, według świętej, nieustanne wielbienie Boga:

> Widzę anielskie chóry, które nieustannie oddają Ci cześć, i wszystkie Moce niebieskie, które Cię nieustannie wielbią i nieustannie mówią: Święty, Święty, Święty (Dz. 80).

> Przed tronem Bożym widziałam Moce niebieskie, które bez przestanku wielbią Boga (Dz. 85).

---

[436] Na temat symboliki ognia zob. s. 213n. Warto zaznaczyć, że według *Słownika symboli:* „oczyszczenie (…) dokonuje się zawsze ogniem bądź mieczem" (SSCir.: 254).

[437] Gr. δύναμις (*dynamis*) 'moc, potęga', ale też 'moc – *o jakichś osobowych duchach*' (SGPNTPop 85).

Natomiast jednoskładnikowego nazwania *Moce* używa, gdy chce podkreślić, czym jest jeden z przymiotów Boga – świętość. *Moce*, choć utożsamiane są z czymś pełnym potęgi i siły, drżą przed świętością Boga:

> Pierwszym przymiotem, jaki mi Pan dał poznać – to Jego świętość. Świętość ta jest tak wielka, że drżą przed Nim wszystkie Potęgi i Moce. Duchy czyste zasłaniają swoje oblicze i pogrążają się w nieustannej adoracji, a jeden ich tylko wyraz największej czci, to jest – Święty... (Dz. 180).

Potęgi to kolejne wyrażenie o proweniencji biblijnej występujące tylko u s. Faustyny (1x). Zaliczam je do nazwań biblijnych, mimo że nie ma go w przekładzie BT. Jednak w tekście greckim w Pierwszym Liście Piotra Apostoła autor listu używa słowa δυνάμεων (*dynameon*) na określenie jednego z rodzajów duchów czystych (1 P 3, 22); a δυνάμεων można tłumaczyć jako 'moc cudotwórcza' lub 'potęga'.

SJPD, podając eksplikację leksemu *potęga* – 'zwykle wielka siła, moc' czy 'znaczenie, wpływ, wielkość, władza' (VI, 1189) – nie przytacza znaczenia religijnego, jak np. w przypadku leksemu *moc*. Znaczenia religijnego *potęgi* nie notują też SMTK czy USJP. Natomiast słowo *potęgi* jako określenie istot duchowych jest obecne w teologii[438] i to znaczenie przywołuje mistyczka.

Autorce *Dzienniczka* nazwanie *Potęgi* na oznaczenie istot anielskich służy do podkreślenia świętości Boga i Jego potęgi, która jest tak wielka, że nawet duchy czyste drżą i zasłaniają swe oblicze:

> Pierwszym przymiotem, jaki mi Pan dał poznać – to Jego świętość. Świętość ta jest tak wielka, że drżą przed Nim wszystkie Potęgi i Moce. Duchy czyste zasłaniają swoje oblicze i pogrążają się w nieustannej adoracji, a jeden ich tylko wyraz największej czci, to jest – Święty... (Dz. 180).

Zbiór aniołów nazywają dwa kolejne wyrażenia pluralne, zastosowane jedynie przez Markiewicza: ***Wszystkie Zastępy Anielskie*** (Zap. 1x) oraz ***Święte Zastępy Anielskie*** (Zap. 1x).

[438] Funkcjonowanie tej nazwy można znaleźć zarówno w komentarzach biblijnych (zob. np. Hałas 2007: 275), jak i opracowaniach z teologii biblijnej (np. Ciupka 2006: 134).

Obydwa te wyrażenia mistyk stosuje w formie zwrotu adresatywnego.

Zastępy Anielskie to wyrażenie o proweniencji biblijnej, choć nie występuje ono dokładnie w takim kształcie w Biblii Tysiąclecia, znajdujemy tam natomiast wyrażenie z przydawką dopełniaczową: *zastępy aniołów* (Mt 26, 53) – 1x; ponadto wielokrotnie pojawiają się takie określenia, jak: *zastępy niebios* (np. Pwt 4, 19), *zastępy niebieskie* (np. 1 Krl 22, 19; Dn 4, 32) *zastępy pańskie* (np. Joz 5, 14.15); Bóg wielokrotnie nazywany jest *Panem Zastępów* (np. 1 Sm 1, 3; 2 Sm 5, 10; Iz 6, 3) lub *Bogiem Zastępów* (np. Jr 49, 5; Iz 28, 22).

Zastęp, według SJPD, to 'pewna liczba osób, grupa, grono; oddział, wojsko, chorągiew, hufiec; w szerszym znaczeniu w l.mn.: wojsko, armia' (X: 790) i w tym znaczeniu w języku polskim wyrażenie to występuje od XIV w. (SEJPBor.: 731). SJPD notuje również istnienie frazeologizmu *Zastępy anielskie* znaczącego po prostu 'aniołowie' (X: 790). We frazeologizmie tym człon *zastępy* zawiera w sobie owe znaczenie wojskowe, odnosi się przy tym do częstego ujmowania aniołów jako wojska Boga (por. np. Ap 19, 14).

Idąc za uwagą F.M. Rosińskiego, można przyjąć, że deskrypcje te mają sugerować przede wszystkim, że liczba aniołów jest bardzo duża (por. Rosiński 2005: 20).

Markiewicz korzysta z tych wyrażeń, gdy wzywa w modlitwie aniołów na pomoc:

> Wszystkie zastępy Anielskie, bądźcie mi ku pomocy! (Zap., s. 30).
>
> Matko i Panno, Panno i Matko – Święci Pańscy i Święte Zastępy Anielskie (Zap., s. 30).

W drugim przytoczonym cytacie, choć wyrażenie *Święte Zastępy Anielskie* nie ma określonego celu, można przypuszczać, że jest to również wezwanie ku pomocy czy ku wstawiennictwu, gdyż z reguły do tego celu służy mistykowi forma wołacza w zwrotach kierowanych ku istotom duchowym.

W analizowanych pismach mistycznych znalazły się także deskrypcje zawierające imię własne *Michał*: ***święty Michał*** (5x: Zap. 2x; Not. 2x, Dz. 1x) oraz ***święty Michał Archanioł*** (Dz. 3x), a także w *Zapiskach* Markiewicza łaciński wariant ***Sanctus Michael*** (1x).

Michał[439] jest polską wersją hebrajskiego imienia *Micha'el* (מִיכָאֵל)[440] – 'Któż jak Bóg'. W Biblii imię to jako imię własne archanioła występuje 5x[441]. Według tradycji biblijnej, Michał jest jednym z najwyższych książąt anielskich (por. Dn 10, 13) (Kowalczyk 2007: 134) i „opiekunem narodu izraelskiego (Dn 10, 13-21), którego chrześcijaństwo przejęło jako świętego, ducha opiekuńczego kościoła, obrońcę wiernych, pogromcę szatana" (SMTK: 685).

Leksem *święty*, jak wspomniałam przy nazwie *Duch Święty*, już w dobie staropolskiej oznaczał 'mocny w Bogu człowiek i sam Bóg' (Sstp. IX: 1982-1987)[442], zatem był silnie nacechowany i odsyłał do sfery *sacrum*, co pomimo przesunięć semantycznych utrzymało się w polszczyźnie do dziś. Według SJPD, *święty* to 'kanonizowany, tj. ogłoszony uroczyście przez Kościół jako zbawiony i mogący być przedmiotem kultu; cnotliwy, sprawiedliwy, bardzo dobry; będący przedmiotem czci religijnej, należący do przedmiotów kultu, do obrządków związanych z kultem' (SJPD VIII: 1361-1363). Natomiast według NSJP, *święty* oznacza 'mający związek z religią, uświęcony przez religię, otaczany czcią, kultem' (NSJP: 1013). Jednak wydaje się, że również ta definicja, podobnie jak te zamieszczone w SJPD, nie odpowiada znaczeniu, w jakim leksem ten został użyty w badanych tekstach. Można stwierdzić, że w ramach języka religijnego leksem ten posiada niekiedy dodatkowe znaczenia i szczególną wymowę, ale jego eksplikacja wydaje się trudna do sprecyzowania. Według STB, należąca do tej samej rodziny wyrazów *świętość* „obejmuje pojęcia sakralności i czystości, ale i przewyższa je równocześnie. Zdaje się być zarezerwowana dla Boga niedostępnego, lecz ustawicznie jest przypisywana stworzeniom" (STB: 972). W sferze *sacrum* pojęcie świętości mieści

[439] Postać tego imienia zachowująca pierwiastek teoforyczny (el) jest poświadczona w polszczyźnie już w XIII w., ale dziś już prawie nie występuje; natomiast bardzo częsty jest spolszczony odpowiednik tego imienia: Michał (por. Grzenia 2006); jest to imię „najbardziej popularne spośród imion »anielskich«" (Borysiak 2005: 573).

[440] W tłumaczeniu LXX imię to ma postać Μιχαὴλ (*Michael*).

[441] W tekstach biblijnych z nazwy znanych jest tylko 3 aniołów: Gabriel, Rafał i Michał, natomiast w tekstach apokryficznych kilkadziesiąt, a nawet kilkaset, np. w Księdze Henocha jest ich około 150 (por. Rosiński 2005: 16).

[442] Na temat leksemu święty we współczesnej polszczyźnie pisała A. Grybosiowa (1995).

w sobie treści trudne do sprecyzowania, zawiera element mocy, tajemnicy, fascynacji, grozy itp. (Otto 1999).

Natomiast składnik *Archanioł* ma na celu sprecyzowanie grupy duchów, do jakiej należy *święty Michał*. Polski wyraz *archanioł* pochodzi z gr. ἀρχάγγελος (*archangelos*), za pośrednictwem łac. *archangelus*. *Archanioł* to, jak czytamy w SJPD, 'według chrześcijańskich wierzeń religijnych starszy w hierarchii aniołów', natomiast W. Kopaliński określa go mianem 'głównego anioła' (SMTK: 49)[443]. W angelologii katolickiej zaś przyjmuje się, że Gabriel, Michał i Rafał to archaniołowie, czyli aniołowie stojący przed Bogiem, którzy mają szczególną rangę[444].

S. Faustyna imiennie wskazuje tego Archanioła – nazywając go *świętym Michałem Archaniołem* – gdy podaje go jako przykład wiernego spełniania woli Bożej:

> Wielką mam cześć dla świętego Michała Archanioła, on nie miał przykładu w pełnieniu woli Bożej, a jednak spełnił wiernie życzenia Boże (Dz. 667).

Celakówna stosuje deskrypcję *święty Michał*, opisując jedną z doświadczonych wewnętrznie wizji. Przedstawia go na wzór obrazu apokaliptycznego[445] jako tego, który pokonuje smoka:

> Z prawej strony P. Jezusa była łódź oparta o postument Monstrancji, a z lewej: św. Michał trzymał na łańcuchu olbrzymiego i potwornego smoka (Not. 3, s. 82).
>
> Wtenczas wziął P. Jezus od św. Michała owego smoka i coraz więcej zbliża się do mnie i mówi dalej: „Widzisz, dziecko, że szatan to jest podobnie jak pies na łańcuchu. Pies szczeka, rzuca się

[443] W. Kopaliński zaznacza również, że „w żydowsko-chrześcijańskich pismach jest ich czterech: Michał, wojownik, główny przeciwnik szatana, Rafał, uzdrowiciel, Gabriel, herold, i Uriel, dawca światła; apokryf Enocha wymienia jeszcze Raguela, Sariela, Jerahmeela, inne źródła – Chamuela, Jofiela i Zadkiela. W Koranie czterej archaniołowie to: Michał, obrońca wiary, Gabriel, anioł objawień, Azraela, anioł śmierci i Israel, który zadmie w trąbę zmartwychwstania" (SMTK, s. 49).

[444] „Określenie to [archanioł – dop. E.Z.] spotyka się tylko w NT (1 Tes 4, 16 i Jud 0, 9 w odniesieniu do Michała). Są to aniołowie, którzy »stoją przed Bogiem« (Łk 1, 19; Ap 8, 2; Tb 12, 15). Liczbę ich różnie podawano: według żydowskiej tradycji apokaliptycznej było ich siedmiu" (Rosiński 2005: 22).

[445] W Apokalipsie św. Jana czytamy: „I nastąpiła walka w niebie: Michał i jego aniołowie mieli walczyć ze Smokiem. I wystąpił do walki Smok i jego aniołowie, ale nie przemógł i już się miejsce dla nich w niebie nie znalazło. I został strącony wielki Smok, Wąż starodawny, który się zwie diabeł i szatan…" (Ap 12, 7-9).

na osoby przechodzące ale ukąsić nie potrafi jeżeli się do niego nie zbliżą (Not.. 3, s. 83).

Dwukrotnie deskrypcja *św. Michał Archanioł* wystąpiła w *Dzienniczku* w datacji, raz natomiast s. Faustyna w nazwie wezwania parafii stosuje deskrypcję *święty Michał*:

29 IX. Uroczystość św. Michała Archanioła. Zostałam wewnętrznie złączona z Bogiem (Dz. 480).

29 IX. W dzień św. Michała Archanioła… (Dz. 706).

W pewnym dniu po naszej mszy św. nagle ujrzałam swego spowiednika, który miał mszę św. w kościele Św. Michała przed obrazem Matki Bożej (Dz. 597).

Markiewicz, założyciel Michaelitów, jako jedyny spośród analizowanych mistyków używa deskrypcji *święty Michał* jako zwrotu adresatywnego (i tylko w takiej formie), również łaciński wariant *Sancte Michael* wystąpił w *Zapiskach* w wołaczu. Te zwroty adresatywne świadczą o szczególnej relacji czy nabożeństwie, jakie mistyk miał do świętego Michała:

Szkaplerz – Jezu – o święty Michale – Za konających (Zap., s. 23)[446].

…Święty Michale, Święty mój Aniele – Wszystkie zastępy Anielskie, bądźcie mi ku pomocy! (Zap., s. 30).

Sancte Michael, intercede pro me! [„Święty Michale, wstawiaj się za mną!"] (Zap., s. 48).

U s. Faustyny występuje również inna deskrypcja opisująca Michała Archanioła – ***Ten Wódz*** (1x). Wyrażenie to na określenie Michała Archanioła zrodziło się już we wczesnej tradycji chrześcijańskiej[447] w oparciu o tekst Apokalipsy, w którym występuje „Michał i jego aniołowie" (Ap 12, 7).

Wódz, według SJPD, to 'dowódca (grupy) wojsk walczących; kierownik, przywódca jakiejś grupy' (SJPD IX: 1252). Wyraz ten zaczerpnięty został z języka wojskowego i w tym właśnie znaczeniu stosowany jest przez mistyczkę. Nawiązuje ona do

[446] Tekst ten, jak podaje przypis został napisany ołówkiem i oddzielony od dalszych zapisków kreską.

[447] Najdobitniej wyrażona została w modlitwie papieża Leona XIII, w której papież nazywa archanioła: Wodzem niebieskich zastępów.

obrazu obecnego w chrześcijaństwie przedstawiającego aniołów jako wojsko[448], na czele którego stoi właśnie Michał Archanioł[449].

> 29 IX. W dzień św. Michała Archanioła widziałam tego Wodza przy sobie, który mi powiedział te słowa: Zlecił mi Pan, abym miał o tobie szczególne staranie. Wiedz, że jesteś nienawidzona przez zło, ale nie lękaj się. Któż jako Bóg! – I znikł. Jednak czuję jego obecność i pomoc (Dz. 706).

W powyższym fragmencie, który – według mistyczki – jest wypowiedzią samego Michała Archanioła, pojawia się także wykrzyknienie: ***Któż jak Bóg!***, które, jak wspomniałam, podając etymologię imienia *Michał*, jest tłumaczeniem hebrajskiego *Micha'el* (מִיכָאֵל), czyli imienia tegoż archanioła.

Kolejne nazwanie, które w tradycji chrześcijańskiej jest używane na określenie grup aniołów, to ***chóry anielskie*** (5x: Dz. 3x; Wyzn 2x). Wyrażenie to nie występuje jedynie u Markiewicza.

Leksem *chór*, pochodzący od łac. *chorus*, oznacza 'zespół śpiewaczy, wykonujący wspólnie, wielogłosowo lub jednogłosowo pieśni, partie wokalne większych utworów muzycznych itp.' (SJPD I: 904), ale SJPD przytacza również znaczenie całego frazeologizmu *chóry anielskie*: 'według wierzeń religijnych zastępy aniołów wielbiących Boga' (SJPD I: 905).

Przytoczona eksplikacja znajduje poświadczenie w jednym z fragmentów *Dzienniczka*, w którym s. Faustyna używa wyrażenia *chóry anielskie* (w odwróconym szyku: *anielskie chóry*) na określenie istot, które widzi[450], jak oddają cześć Bogu:

> Widzę anielskie chóry, które nieustannie oddają Ci cześć, i wszystkie Moce niebieskie, które Cię nieustannie wielbią i nieustannie mówią: Święty, Święty, Święty (Dz. 80).

Chóry anielskie jako nazwanie istot składających uwielbienia i dziękczynienia Bogu wystąpiły w jeszcze jednym fragmencie *Dzienniczka.* Mistyczka czyni się w tym miejscu pośredniczką między chórami anielskimi a Bogiem:

---

[448] Obraz aniołów jako wojska powstał również w oparciu o tekst biblijny (por. Ap 19, 14; Dn 8, 10; Syr 43, 8; Neh 9, 6).

[449] Głównie na podstawie Apokalipsy św. Jana kreowany jest obraz św. Michała jako wodza, który prowadzi inne anioły do walki ze smokiem (por. Giorgi 2005: 364).

[450] Jest to obraz duchowy – zob. rozdział 3. części I.

> Najukochańszy Skarbie mojego serca, składam Ci wszystkie uwielbienia i dziękczynienia dusz świętych, wszystkich chórów anielskich, a szczególnie łączę się z Matką Twoją (Dz. 220).

Kilkakrotnie *chóry anielskie* są brane na świadków aktów ofiarowania siebie, których dokonały mistyczki. Celakówna używa tego wyrażenia tylko w takim kontekście.

> Wobec nieba i ziemi, wobec wszystkich chórów anielskich, wobec Najświętszej Maryi Panny, wobec wszystkich Mocy niebieskich oświadczam Bogu w Trójcy Jedynemu, że dziś w zjednoczeniu z Jezusem Chrystusem, Odkupicielem dusz, składam dobrowolnie z siebie ofiarę za nawrócenie grzeszników… (Dz. 309).

> …oto my, prosząc na świadków Twą Matkę Najświętszą, chóry anielskie i wszystkich świętych a zwłaszcza naszych Patronów i Patronek, oddajemy się Tobie przez ręce i Niepokalane Serce Tejże Matki Najświętszej… (Wyzn., s. 79; identyczny tekst: Wyzn., s. 81).

Wykonawca gniewu Bożego to deskrypcja, z którą spotykamy się tylko u s. Faustyny (1x). Nie występuje ona w Biblii, natomiast bez wątpienia nawiązuje do obrazów apokaliptycznych[451] i tradycji chrześcijańskiej mówiącej o tym, iż aniołowie są wykonawcami Bożych rozkazów, a podczas paruzji wykonawcami funkcji zleconych przez Chrystusa (por. Ciupka 2006: 109-199).

Definicja słownikowa *wykonawcy* podaje, że jest to: ‘ten, kto coś wykonuje: realizator, twórca, odtwórca’ (SJPD X: 51). S. Faustyna uściśla, czego wykonawcą jest anioł, którego widzi – gniewu Bożego:

> Wieczorem, kiedy byłam w swojej celi, ujrzałam anioła, Wykonawcę gniewu Bożego. Był w szacie jasnej, z promiennym obliczem, obłok pod jego stopami, z obłoku wychodziły pioruny i błyskawice do rąk jego, a z ręki jego wychodziły i dopiero dotykały ziemi. Kiedy ujrzałam ten znak gniewu Bożego, który miał

[451] Anioł z wizji s. Faustyny nawiązuje bezpośrednio do apokaliptycznego anioła z wizji trąb. W Apokalipsie czytamy: „I ujrzałem innego anioła, jak zstępował z nieba, przyobleczony w obłok i tęcza była nad jego głową, a oblicze jego było jak słońce…” (Ap 10, 1); w innym miejscu tej wizji czytamy: „Anioł zaś wziął naczynie na żar, napełnił je ogniem z ołtarza i zrzucił na ziemię, a nastąpiły gromy, głosy, błyskawice, trzęsienie ziemi” (Ap 8, 5). Żaden jednak z aniołów nie jest przez autora Apokalipsy nazwany bezpośrednio *Wykonawcą gniewu Bożego.*

> dotknąć ziemię, a szczególnie pewne miejsce, którego wymienić nie mogę dla słusznych przyczyn, zaczęłam prosić anioła, aby się wstrzymał chwil kilka, a świat będzie czynił pokutę (Dz. 474).

Symbolika wizji mistyczki koresponduje z symboliką biblijną. Anioł, którego opisuje, posiada jasną szatę, co nawiązuje do symboliki światła, które jest atrybutem Boga, w światłości objawia się Jego działanie, oraz przypisywane jest temu, co dobre i uwielbione (por. Lurker 1989: 237). Ponadto jasna szata w Biblii to niejednokrotnie znak przynależności do Boga; „biała szata[452] w bardzo wielu miejscach Pisma Świętego, zwłaszcza Apokalipsy, jest symbolem czystości i świętości" (Forstner 1990: 444). Ponadto „biała szata jest *odzieniem mieszkańców nieba*, podobieństwem do Boga, który jest »światłem okryty jak płaszczem«" (Forstner 1990: 445).

Obłok w Piśmie Świętym zawsze symbolizuje samego Boga, „oznajmia niejako obecność Boga, nie odkrywając jednak Jego tajemnicy; jako element nieodłączny wszystkich teofanii eschatologicznych, Bóg pojawia się razem z obłokami lub w nich, albo na nich" (SNT: 437)[453].

Pioruny i błyskawice natomiast oprócz tego, że oznaczają zjawiska natury, bardzo często występują również jako symbol broni[454] (w Biblii często jest to broń samego Boga, por. np. Syr 43, 13, Mdr 5, 21, Ps 18, 15, Ap 4, 5).

---

[452] Warto nadmienić, że dla D. Forstner biel to „kolor nierozszczepionego światła" (Forstner 1990: 115); stąd w kontekście biblijnym symbolikę bieli i światła niejednokrotnie rozpatruje się wspólnie.

[453] Por również: (Lurker 1989: 141-142), (STB: 589-591), (Forstner 1990: 105-107).

[454] Takie wyobrażenie ma swoje źródło już w starożytnych mitologiach: „Z tej racji, że ludy wszystkich czasów przypisywały istotom nadziemskim ludzką postać i ludzkie działanie, wyobrażano też sobie, iż *bóstwa są uzbrojone*. Idea ta często pojawia się w mitologii, w której bronią bogów są zazwyczaj *zjawiska natury*: błyskawica jest strzałą, obłok – tarczą, burza – rydwanem wojennym, grzmot – toporem itd." (Forstner 1990: 466).

6.3. Klasyfikacje

6.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową

1. Wyrażenia językowo zupełne:

anioł/aniołowie; Angelis Domini; Anioły w niebie; Anioł Stróż; mój Anioł Stróż; wierny Anioł Stróż; Święty Anioł Stróż; Sanctus Angelus custos; mój święty Anioł Stróż; duchy anielskie; Serafin/Serafiny; Cherubin/Cherubiny; bystry Cherubin z mieczem ognistym; Cherubin stojący z mieczem; Cherubin z mieczem ognistym, który strzeże raju; Wszystkie Zastępy Anielskie; Święte Zastępy Anielskie; święty Michał Archanioł; chóry anielskie.

2. Wyrażenia językowo niezupełne:

duchy czyste; duchy niebieskie; duchy chwalebne; Posłaniec Boży; Moce; Moce niebieskie; Potęgi; święty Michał; Sanctus Michael; Wykonawca gniewu Bożego; Ten mój Święty Opiekun.

3. Wyrażenia językowo niezupełne skorelowane z gestem jednoznacznego odniesienia:

Ten Wódz.

6.3.2. Podział deskrypcji określonych i nazwań pluralnych ze względu na ich strukturę:

1. Struktury nominalne jednoskładnikowe:

a) w liczbie pojedynczej: *Anioł; Serafin; Cherubin;*
b) w liczbie mnogiej: *aniołowie; Serafiny; Cheruby; Moce; Potęgi.*

2. Struktury nominalne dwuskładnikowe:

a) zestawienia rzeczownikowe (apozycje):
Anioł Stróż;
b) połączenia rzeczownika z rzeczownikiem w dopełniaczu:
- l.poj.: *Posłaniec Boży;*
- l.mn.: *Angelis Domini;*

c) połączenia rzeczownika z przymiotnikiem:
   - l.poj.: *święty Michał; Sanctus Michael;*
   - l.mn.: *duchy czyste; duchy niebieskie; duchy anielskie; duchy chwalebne; Moce niebieskie; chóry anielskie;*
d) połączenia rzeczownika z wyrażeniem przyimkowym: *Anioły w niebie.*

3. Struktury nominalne wieloskładnikowe, takie jak:

a) l.poj.: *Mój Anioł Stróż; wierny Anioł Stróż; Święty Anioł Stróż; Sanctus Angelus custos; mój święty Anioł Stróż; bystry Cherubin z mieczem ognistym; Cherubin stojący z mieczem; święty Michał Archanioł; Wykonawca gniewu Bożego;*
b) l.mn.: *Wszystkie Zastępy Anielskie; Święte Zastępy Anielskie.*

4. Struktury nominalne dwu i wieloskładnikowe z zaimkiem anaforycznym:

Ten Wódz; Ten mój Święty Opiekun.

5. Struktury predykatywne:

Cherubin z mieczem ognistym, który strzeże raju.

6.3.3. Podział deskrypcji określonych i nazwań pluralnych ze względu na ich semantykę

1. Wyrażenia wskazujące na naturę, status ontologiczny, transcendencję i miejsce w hierarchii oraz relację z Bogiem (służbę):

Anioł; aniołowie; Posłaniec Boży; Serafin; Serafiny; Cherubin; Cherubiny; święty Michał Archanioł; Wykonawca gniewu Bożego; Angelis Domini; aniołowie w niebie; duchy czyste; duchy niebieskie; duchy anielskie; duchy chwalebne; Moce; Moce niebieskie; Potęgi; Wszystkie Zastępy Anielskie; Święte Zastępy Anielskie; chóry anielskie.

2. Wyrażenia ukazujące stosunek aniołów do człowieka, pełnione przez nie funkcje i działanie na rzecz człowieka:

Anioł Stróż; mój Anioł Stróż; wierny Anioł Stróż; Święty Anioł Stróż; Sanctus Angelus custos; mój Święty Anioł Stróż; Ten mój Święty Opiekun.

3. Wyrażenia wskazujące na cechy, przymioty i atrybuty aniołów:

Wierny Anioł Stróż; święty Anioł Stróż; Sanctus Angelus custos; mój Święty Anioł Stróż; Ten mój Święty Opiekun; bystry Cherubin z mieczem ognistym; Cherubin stojący z mieczem; Cherubin z mieczem ognistym, który strzeże raju; święty Michał; sanctus Michael; święty Michał Archanioł; duchy czyste; duchy chwalebne.

4. Wyrażenia podkreślające władzę istot anielskich otrzymaną od Boga, w tym wyrażenia zaczerpnięte z terminologii militarnej:

Ten Wódz; Wykonawca gniewu Bożego; Moce; Moce niebieskie; Potęgi; Wszystkie Zastępy Anielskie; Święte Zastępy Anielskie.

5. Wyrażenia odsyłające do przestrzeni przebywania aniołów:

Aniołowie w niebie; duchy niebieskie; Moce niebieskie; Cherubin z mieczem ognistym, który strzeże raju.

7. Nazwania demonów

Obok licznych nazw pozytywnych istot duchowych w tekstach mistyków wystąpiły również nazwy złych duchów, których z objętych analizą tekstów mistyków wyekscerpowałam 30.

7.1. Nazwy własne

Lucyfer

Jest to imię własne[455] upadłego anioła, które w analizowanych pismach mistycznych występuje 5x (Dz. 1x; Zap. 4x). Można je uznać za imię o proweniencji biblijnej, choć nie występuje ono ani w Biblii hebrajskiej, ani w Septuagincie; pojawia się jednak w przekładzie łacińskim. Wulgata przetłumaczyła „upadłą gwiazdę", o jakiej pisał prorok Izajasz właśnie za pomocą słowa Lucifer[456]; tą drogą ta nazwa szatana dotarła również do języka polskiego.

SJPD podaje następujące znaczenia tego leksemu: 1. 'w wierzeniach chrześcijańskich, zwłaszcza ludowych: władca piekła; zbuntowany przeciw Bogu anioł, najstarszy anioł upadły'; 2. 'diabeł, szatan, czart' (IV: 211). Według apokryfów biblijnych i tradycji folklorystycznych natomiast (w demonologii ludowej *Lucyfer* jest bardzo znaną postacią – zob. Długosz-Kurczabowa 2007: 71), *Lucyfer* jest władcą piekła, który „wystąpił do walki z archaniołem Michałem na gwiazdozbiorze Wielkiej Niedźwiedzicy" (SMTK: 613).

W tradycji ludowej występują różne warianty tej nazwy (zob. Dźwigoł 2004: 96), również w badanym materiale wystąpiły różne warianty tekstowe, jak: *Lucyfer*, *Lucyper*, *Lucifer*. Mistycy

[455] K. Długosz-Kurczabowa zwraca uwagę, że „w polszczyźnie ogólnej zachowuje *Lucyfer* nadal znaczenie jednostkowe, tzn. jako imię własne, ale także ulega apelatywizacji stając się synonimem złego ducha" (2007: 72).

[456] Łac. *Lucyfer* dosłownie znaczy 'nosiciel światła; gwiazda zaranna, Wenus-Jutrzenka' (zob. SMTK: 613). „*Lucyfer* miał w języku polskim dwa znaczenia – starsze, zarejestrowane jeszcze w L i SW: 'Wenus, Jutrzenka' i nowsze 'imię własne szatana, który przed swoim upadkiem był piękny', por. Iz 14, 12" (Długosz-Kurczabowa 2007: 71).

używają tej nazwy, gdy chcą podkreślić upadek złego ducha, zmianę jego statusu ontologicznego:

> Otrzymać światło Boże, poznawać, czego Bóg od nas żąda, a nie czynić tego, jest wielką zniewagą majestatu Bożego. Dusza taka zasługuje, żeby ją Bóg opuścił zupełnie; jest podobna do Lucyfera, który miał wielkie światło, a nie pełnił woli Bożej (Dz. 666).

> *Lucifer Tibi amantissimus, primi homines Tibi carissimi in ipso puncto peccati a Te repulsi et puniti sunt, ego autem toties Tuam Misericordiam Infinitam expertus sum…* [„Lucyfer dla Ciebie (był – dop. E.Z.) najukochańszy, pierwsi ludzie Tobie najdrożsi w tym samym momencie zgrzeszyli i zostali przez Ciebie wygnani i ukarani, ja natomiast tylekroć doświadczyłem Twojego Nieskończonego Miłosierdzia…"] (Zap. 102).

Markiewiczowi imię to służy również do porównania siebie ze złym duchem oraz do podkreślenia własnej grzeszności; mistyk akcentuje przy tym winę, brzydotę i szkodliwe działanie Lucyfera:

> Ilekroć stałem już pod chorągwią Lucyfera. Przebacz… (Zap., s. 125).

> Pokazuje się, żem winniejszy niż Lucyper (Zap., s. 129).

Także nazwa ta posłużyła zakonnikowi, by wskazać opozycję między Lucyferem a świętymi:

> Po węglach żarzących woleli święci chodzić, niż na Lucyfera patrzeć… (Zap., s. 109).

7.2. Opisowe wyrażenia identyfikujące i nazwania pluralne

7.2.1. Deskrypcja określona zawierająca imię własne

Markiewicz 1x tworzy deskrypcję określoną, której jednym ze składników jest imię *Lucyfer.* Mistyk nazywa złego ducha ***Lucyferem brzydkim***, w wypowiedzi podkreślającej swoją grzeszność, a zarazem pomoc dobrych duchów opiekuńczych:

> Do Maryi Przeczystej, pełnej łaski Anioł przychodzi, do mnie grzesznego Lucyfer brzydki powinienby przyjść – a jednak Aniołowie mnie nie odstępują (Zap., s. 109).

7.2.2. Deskrypcje określone i nazwania pluralne ze składnikiem *szatan* lub *szatani*

Szatan[457] jest najczęściej stosowanym nazwaniem złego ducha przez wszystkich badanych mistyków; ogółem 104x (Dz. 55x, Wyzn. 33x, Zap. 16x).

[457] Jest to kolejne problematyczne nazwanie. Zarówno definicje zaczerpnięte ze słowników języka polskiego, jak i ze słowników biblijnych nie rozstrzygają jednoznacznie, czy *szatan* jest tylko określeniem złego ducha w ogóle, czy może stanowić jego imię własne. Informację o tym, że jest to imię własne diabła, znalazłam tylko w artykule *Obraz diabła w języku i kulturze* (Długosz 2001: 160, jednak w dalszej części autor tekstu traktuje wyraz *szatan* jako apelatyw) oraz na stronie internetowej http://pl.wikipedia.org/wiki/Szatan (dostęp 24 maja 2010 r.), gdzie autor hasła podaje informację, że *szatan* może być albo określeniem każdego upadłego anioła, albo imieniem jednego spośród nich. Pozostałe opracowania nie piszą wprost, że jest to imię i raczej traktują wyraz *szatan* jako określenie ogólne złego ducha, upadłego anioła. Zwykle wyraz *szatan* traktowany jest jako synonim *diabła* czy *demona* itp. Np. w SNT czytamy: „Szatan – hebr. *Satan*; 'przeciwnik', określenie ogólne, niekiedy personifikacja rzeczywistych mocy sprzeciwiających się Bogu i zbawieniu człowieka" (SNT: 597), natomiast w SWB występuje następująca definicja: „Określenie głównego nieprzyjaciela Boga i uosobienie zła, zwłaszcza w tradycji chrześcijańskiej" (SWB: 735-736). W. Kopaliński, eksplikując leksem *szatan,* wymienia szereg innych nazwań: 'diabeł, anioł upadły, zły duch, czart, władca, który rządzi w powietrzu, kusiciel, książę ciemności', autor SMTK zaznacza także, że *szatan* w Biblii oznacza: „przeciwnika albo oponenta w zwykłym, ludzkim sensie; tylko w trzech miejscach znaczy ono księcia ciemności, upadłego anioła" (SMTK: 1134). Już w Biblii nazwa ta miała więc znaczenie leksykalne, również w polszczyźnie ustabilizowało się znaczenie leksykalne wyrazu *szatan* (zob. SJPD VIII: 1035) i jest to główny argument zaliczenia tego nazwania przeze mnie do deskrypcji określonych, a nie imion własnych. I chociaż *szatan* może stanowić, według niektórych źródeł, także imię własne jednego z demonów, to analiza kontekstowa pism mistycznych pozwala stwierdzić, że ich autorzy stosują ten wyraz raczej jako nazwanie ogólne złego ducha, a nawet grupy złych duchów, bowiem niejednokrotnie wyraz *szatan* pojawia się w liczbie mnogiej. Poza tym ani raz w środku zdania nie pojawia się pisownia wyrazu *szatan* wielką literą. [*Wielki słownik ortograficzny PWN* (2009) dopuszcza jako poprawną pisownię wyrazu *szatan* w znaczeniu 'diabeł' zarówno małą, jak i wielką literą (s. 783), natomiast według *Zasad pisowni słownictwa religijnego* opracowanych przez Komisję Języka Religijnego (2005) poprawna jest pisownia tej nazwy wielką literą, małą literą powinno się zapisywać tę nazwę tylko w znaczeniu przenośnym (Przybylska i Przyczyna 2005: 13). Dyskusja nad pisownią tego wyrazu toczy się także wśród teologów polskich, K. Kościelniak zwraca jednak uwagę, że „w polskiej literaturze teologicznej *szatan* pisany z małej litery pojawia się zdecydowanie częściej niż w poprzedniej wersji" (1999, przypis 1, s. 2)].

Warto także zaznaczyć, że w opracowaniu B. Sieradzkiej-Baziur na temat zagadnień języka religijnego w twórczości J. Kasprowicza, jako imiona własne zostały zakwalifikowane takie nazwy, jak: *Belzebub, Lewiatan, Lucyfer, Mefisto*, natomiast *czart, diabeł, licho, szatan, bies* i *demon* zostały przez autorkę uznane za prototypowe nazwy złych istot duchowych (Sieradzka-Baziur 2006: 103), w mojej publikacji stosuję podobny klucz porządkujący nazwania.

Jest to nazwanie o proweniencji biblijnej; pochodzi od greckiego słowa ὁ σατανᾶς (*ho satanas*) ‘przeciwnik, wróg’, będącego tłumaczeniem hebrajskiego שָׂטָן (*satan*) oznaczającego zasadniczo ‘przeciwnika’[458]. W Piśmie Świętym *szatan* jako nazwa złego ducha występuje 54x, z czego dużo częściej w NT[459] (36x, ST[460] 27x), gdzie występuje w „jednolitej perspektywie znaczeniowej: zawsze jako zły duch – przeciwnik Jezusa i planów Bożych względem człowieka” (Kościelniak 1999: 90). Do polszczyzny nazwa ta weszła wraz z chrześcijaństwem; jest zapożyczeniem grecko-łacińskim (Moszyński 1991: 169), które znalazło się w języku polskim za pośrednictwem czeskim (Dźwigoł 2004: 89). I dzięki demonologii chrześcijańskiej szybko stała się nazwą prototypową.

SJPD (VIII: 1035) notuje następujące znaczenie leksemu *szatan* – ‘według niektórych wierzeń religijnych i ludowych: anioł upadły; zły duch kuszący ludzi do grzechu; czort, diabeł’. U mistyków rozumienie deskrypcji *szatan* zgadza się ze znaczeniem

[458] K. Kościelniak zauważa: „Znaczenie terminu שָׂטָן w Starym Testamencie przechodzi pewną ewolucję. Stąd należy pamiętać tutaj o pewnym wycieniowaniu znaczenia: o ile w 1 Krl 29, 4 nazwy „szatan” używa się na oznaczenia przeciwnika w walce, o tyle w sporze sądowym (Ps 109, 6; Za 3, 1) występuje w roli oskarżyciela, który przypomina winę. Z początku termin ten posiadał różnorakie użycie, skoro używano go nawet do określenia anioła Jahwe, gdy zagradza drogę Baalamowi (Lb 22, 22; por. też Mt 16, 23). Septuaginta przetłumaczyła שָׂטָן (śātān) przez διάβολος, który w języku greckim oznacza ‘oszczercę’, nadając mu znaczenie ‘przeciwnika’ czy też ‘oskarżyciela’. Zlatynizowana forma grecka *diabolus* przeszła do języków nowożytnych jako termin oznaczający złego ducha” (Kościelniak 1999: 79-80). Następnie w przypisie do tego fragmentu autor uzupełnia: „Widać wyraźnie, że etymologicznie wyrazy שָׂטָן i διάβολος nie oznaczają dokładnie tego samego pojęcia. Ten pierwszy oznacza ‘przeciwnika, oskarżyciela’, a drugi ‘oszczercę, potwarcę’. Grecki termin intensyfikuje negatywne znaczenie szatana” (Kościelniak 1999: przypis 204, s. 80).

[459] Życie Jezusa, zwłaszcza w Ewangeliach, jest przedstawione jako walka z Szatanem; zob. STB: 931, zaś szczególnie barwny opis szatana dostarcza nam Apokalipsa: „W rozdziałach 12 i 13, w których szatan występuje jako wielki Smok *Wąż starodawny*, zwany *diabłem* i *szatanem*, przekazującym władzę *Bestii*. Nowy Testament, podobnie jak Stary, kreuje *szatana* na księcia tego świata, nie dopuszczając go jednak do roli współtwórcy wszelkiego istnienia. Wprawdzie *szatan* otrzymuje władzę nad światem, ale tylko do czasu przyjścia Chrystusa” (Długosz 2001: 161).

[460] W początkowych księgach ST nie znajdziemy tej nazwy; „Szatan jako imię własne pojawia się dopiero w Księdze Hioba, gdzie kusi Boga do poddania Hioba ciężkiej próbie” (Długosz 2001: 160).

słownikowym, ale jest dużo szersze, zawiera również inne konotacje, a wysoka frekwencja tego nazwania na tle innych świadczy zarówno o szczególnym miejscu wyrazu *szatan* w języku osobniczym mistyków, jak i o jego znaczeniu prototypowym dla oznaczania diabła.

W tekstach mistyków *szatan* (u Markiewicza występuje również łaciński wariant tego leksemu: ***Satan***) jest osobową istotą duchową, bardzo aktywną, mającą na celu przede wszystkim działanie na szkodę człowieka:

> Szatan mnie tyle razy podeptał… (Zap., s. 71).
>
> *Satan spargit daemones per universa loca, ut homines perducant ad peccata* [„Szatan rozrzucił demony po wszystkich miejscach, aby ludzi prowadziły do grzechu"] (Zap. s. 74).
>
> Dalej odwodził mię szatan, by się nie modlić, by nie iść do kościoła, że moje modlitwy wzbudzają wielki gniew Boży, że żadnej korzyści z modlitwy nie będę miała, ani też Pan Bóg chwały (Wyzn., s. 33).
>
> Doświadczenia Boże w duszy umiłowanej szczególnie przez Boga. Pokusy i ciemności, szatan (Dz. 96).
>
> Szatan, gdzie sam nie może szkodzić, to posługuje się ludźmi (Dz. 1384).

Działanie to przybiera różne formy, szatan: *przeszkadza*, *kusi*, *drwi*, *wmawia*, *szydzi*, *rzuca się*, a także korzysta z chwil słabości, popycha do złego. Jest to również działanie strategiczne prowadzące do coraz większej udręki czy zniewolenia człowieka:

> Następnie szatan ogromnie mi przeszkadzał, wmawiając we mnie, że grzeszę przeciw miłości bliźniego, że dokuczam Ojcu, że kiedyś zdam surowy rachunek przed Panem Bogiem z powodu przychodzenia (Wyzn., s. 197).
>
> Pewnego razu, gdy przyszłam z kościoła, szatan rzucał się na mą duszę w okropny sposób (Not., s. 32).
>
> Szatan jej mówi – patrz, nikt, cię nie zrozumie, po co mówić o tym wszystkim? Brzmią w jej uszach słowa, których ona się przeraża i zdaje się jej, że je wymawia przeciw Bogu (Dz. 97).
>
> Szatan drwi z niej: Widzisz, czy dalej będziesz wierna? Oto masz zapłatę, jesteś w naszej mocy (Dz. 99).

Szatan wmawia we mnie, że jeżeli przełożeni powiedzieli, że to życie moje wewnętrzne jest złudzeniem – po co się jeszcze pytać i męczyć spowiednika? (Dz. 173).

Czyniłam to z pokory, ale wkrótce poznałam, że nie była to prawdziwa pokora, ale wielka pokusa szatana (Dz. 429).

Szatan stara się najpierw wprowadzić taką oziębłość w ćwiczenia duchowne… (Zap., s. 96).

Szatan wszelkimi siłami usiłować będzie popchnąć nas do nieufności, by następnie łatwiej uwikłać w większe występki i wreszcie doprowadzić do rozpaczy (Zap., s. 124).

Szatan, choć jest istotą duchową, według s. Faustyny, może mieć również wpływ na materię:

Kiedy trwałam w skupieniu, szatan wziął jedną doniczkę kwiatów i ze złością rzucił na ziemię z całej siły (Dz. 412).

Dziś wieczorem, kiedy pisałam o tym wielkim miłosierdziu Bożym i o wielkim pożytku dla dusz, wpadł do celi szatan, z wielką złością i furią, chwycił parawan i zaczął go kruszyć i łamać (Dz. 713).

Kiedy to piszę, słyszę zgrzyt zębami szatana, który znieść nie może miłosierdzia Bożego i trzaska przedmiotami w mej celi (Dz. 1583).

Jednak mimo aktywności szatana jego możliwości szkodzenia człowiekowi są ograniczone, czyli jego działanie, według mistyków, jest zamknięte w ramy dopustu Boga:

Chociaż szatan tyle ma wpływu na tę duszę, ile Bóg pozwoli; Bóg wie, ile wytrzymać możemy (Dz. 99).

Szatan posuwa [się] z dopuszczenia Bożego jeszcze dalej, nadzieja i miłość jest w doświadczeniu (Dz. 97).

Człowiek również może dzięki pewnym zachowaniom czy cechom obronić się przed działaniem szatana:

„Kiedy dusza wysławia moją dobroć, wtenczas szatan drży przed nią i ucieka na samo dno piekła" (Dz. 378).

Szatan tylko pysznych i tchórzliwych zwycięża, bo pokorni mają moc (Dz. 450).

Poznałam, że cierpienie i modlitwa moja krępowały szatana i wiele dusz wyrwałam z jego szponów (Dz 1465).

„Dlatego nic nie zyskał szatan z kuszenia ciebie, żeś nie weszła z nim w rozmowę" (Dz. 1499).

Szatan jest charakteryzowany przede wszystkim jako pyszny i przepełniony nienawiścią; ale również jako istota pełna złości i brzydka:

Jak strasznie szatan jest brzydki; biedne dusze potępionych, że muszą żyć w jego towarzystwie, sam widok jego jest wstrętniejszy niż cała męka piekła (Dz. 540).

Dziś nie widziałam tej potwornej postaci, ale tylko złość jego, straszna jest złość szatana (Dz. 713).

Teraz poznałam, że szatan najwięcej nienawidzi miłosierdzia (Dz. 764).

Jak strasznie szatan nienawidzi miłosierdzia Bożego, widzę, jak się sprzeciwia całemu temu dziełu (Dz. 812).

Wyznał mi szatan, że jestem przedmiotem jego nienawiści (Dz. 1167).

Nie widziałam szatana, ale go czułam, jego straszną złość (Dz. 1715).

W badanym materiale tylko raz wystąpiła apostrofa do szatana. Wołacz *szatanie* jest obecny zatem w całym *Dzienniczku* tylko w jednym „zaklęciu", które, posługując się terminologią teologiczną, można nazwać egzorcyzmem:

Wtem ujrzałam, iż w tej postaci szatan jest, i rzekłam: Bogu samemu należy się chwała, idź precz, szatanie! (Dz. 520).

Niejednokrotnie wszyscy badani mistycy używają nazwy tej w liczbie mnogiej na określenie całych zastępów złych duchów:

Jezu mój najsłodszy, iż się zawsze uważać będę za narzędzie najlichsze Twoje, które szatani tysiąckroć zdeptali… (Zap., s. 71).

Kto zasłużył, aby go w piekle prześladowali szatani… (Zap., s. 117).

Kto raz tylko Pana Boga obraził, na daleko cięższą zasługuje karę, aby był zdeptany przez szatanów (Zap., s. 125).

„I szatani wielbią sprawiedliwość moją, ale nie wierzą w dobroć moją" (Dz. 300).

Spostrzegłam, że nie są to psy, ale szatani (Dz. 320).

Kiedy uszłam parę kroków, zastąpiło mi drogę całe mnóstwo szatanów, którzy mi grozili strasznymi mękami, i dały się słyszeć głosy: Odebrała nam wszystko, cośmy przez tyle lat pracowali (Dz. 418).

Szatani mieli do mnie wielką nienawiść, ale z rozkazu Bożego musieli mi być posłuszni (Dz. 741).

Czułam się jak w szponach szatanów. Tak, był to naprawdę rodzaj konania (Wyzn., s. 192).

Olbrzymia ilość szatanów masami wtrącali dusze do tej otchłani z iście szatańską radością. Jeden drugiemu robił jakby konkurencję, wprowadzając coraz więcej dusz (Wyzn., s. 204).

Przeraźliwy krzyk potępieńców i szatanów nie przestanie brzmieć w moich uszach do końca życia. Tego nigdy nie zapomnę (Wyzn., s. 204).

Markiewicz tworzy także dwuskładnikową deskrypcję ***szatan pyszny*** (1x), we fragmencie podkreślającym władzę szatana nad jego sługami (mistyk czyni to za pomocą atrybutu, jakim jest tron ognisty):

Szatan pyszny siedzi na tronie ognistym i rozsyła sługi swoje po całym świecie: do wszystkich miast, wsi, domów, osób… (Zap., s. 66).

7.2.3. Deskrypcje określone i nazwania pluralne zawierająca składnik *duch* lub *duchy*

Drugim co do frekwencji w badanym materiale nazwaniem jest – w tej grupie nazwań – ***zły duch*** (10x; Zap. 1x, Dz. 9x w tym 1x w szyku postpozycyjnym przydawki *duch zły*).

Duch w odniesieniu do diabła ma proweniencję biblijną; *duch* w Biblii (podobnie u mistyków) ma „znaczenie ambwiwalentne, tzn. zależne od kontekstu lub słów dookreślających (…). W Nowym Testamencie πνεῦμα[461] może oznaczać dobry lub zły byt

[461] Wyraz ten jest derywatem odczasownikowym od πνέω (*pneo*) 'wiać, dąć, powiewać, oddychać'. W grece klasycznej był bardzo często używany

duchowy; odpowiednie dookreślenie typu ἀκάθαρτον czy πονερόν będą wskazywały na zły charakter ducha; ponadto często kontekst pozwala ustalić zakres jego szkodliwej działalności, która ujawnia się w sposób szczególny w jego działaniu" (Kościelniak 1999: 111). Wyraz ten wskazuje niematerialność, bezpostaciowość złych istot duchowych.

Złożone wyrażenie *zły duch*, które w polszczyźnie ustabilizowało się na tyle mocno, że zaliczane jest do związków frazeologicznych[462] również, jak wskazuje powyższy cytat, zostało zaczerpnięta z Pisma Świętego; frazeologizm ten jest tłumaczeniem greckiego πνεῦμα πονερόν (*pneuma poneron*)[463]; רוּחַ־רָעָה (*ruach-raa*)[464]. Jest synonimem szatana i jako taki jest również używany przez mistyków.

Zły duch jest przede wszystkim przeciwnikiem Boga, a przy tym działa na szkodę człowieka: zadaje mu cierpienia, czyni go swoją ofiarą, może go opętać; poza tym nie może znieść modlitwy i ofiary, a swoją złość i nienawiść może wypowiadać w sposób słyszalny dla mistyka:

> W tym [w nocy ciemnej – dop. E.Z.] dusza doznaje jeszcze cierpień od złego ducha (Dz. 99).
>
> Powiedział mi: nie mogę poznać, jaka moc na siostrę działa – może Bóg, a może zły duch (Dz. 211).
>
> Zły duch zawył z wściekłości: O, gdybym miał moc nad tobą – i znikł (Dz. 1465).

---

w znaczeniu 'wiatr, powiew, tchnienie, duch', również jako 'tchnienie Boga, boski duch' (podaję za Kościelniak 1999: 57).

[462] Zob. WSF: 85, który podaje, że *zły duch* to 'diabeł, szatan' lub 'inspirator czyichś złych uczynków'.

[463] „Dookreślenie w postaci przymiotnika πονηρὸν wypada analizować nie tylko w odniesieniu do rzeczywistości *poza* (działalność ducha), lecz również w relacji *wewnętrznej* (natury ducha). Złe duchy – podobnie jak szatan – nie tylko są związane zewnętrznie ze złem, ale są złe, zło niejako należy do ich istoty. Τὸ πνεῦμα πονερόν jawi się jako szczególnie niebezpieczny" (Kościelniak 1999: 113).

[464] BT w NT tłumaczy tym zwrotem również gr. δαιμόνιον (*daimonion*). W zasadzie w tłumaczeniu NT to głównie gr. δαιμόνιον (*daimonion*) jest oddawane przez frazeologizm zły duch; πνεῦμα πονηρὸν (*pneuma poneron*) bowiem, choć jest również tłumaczone tym frazeologizmem, występuje w NT tylko 2 razy: Dz 19, 15 oraz Dz 19, 16.

Zły duch znieść tego nie mógł [modlitwy i ofiary – dop. E.Z.] (Dz. 1464).

Najwięksi grzesznicy nabierają ufności i wracają do Boga, a ja – mówi duch zły – tracę wszystko, ale nadto mnie samego prześladujesz tym niezgłębionym miłosierdziem Wszechmocnego (Dz. 1167).

Dlatego uciekałam nieraz od Boga, bo nie chciałam być ofiarą złego ducha, jako mi nieraz mówiono, że nią jestem (Dz. 40).

Drugie: Jeżeli te natchnienia nie zgadzają się z wiarą i z duchem Kościoła, to trzeba natychmiast odrzucać, bo to jest od złego ducha (Dz. 55).

Naraziłam się na wiele cierpień niepotrzebnych. Przez dłuższy czas byłam uważana jakoby opętana przez złego ducha i patrzono na mnie z politowaniem, a przełożona poczyniła pewne ostrożności co do mnie (Dz. 123).

Ale również człowiek może prześladować złego ducha:

Najwięksi grzesznicy nabierają ufności i wracają do Boga, a ja – mówi duch zły – tracę wszystko, ale nadto mnie samego prześladujesz tym niezgłębionym miłosierdziem Wszechmocnego (Dz. 1167).

W powyższym przykładzie występuje szyk przestawny, co podkreśla znaczenie negatywnie wartościującego określenia. Podobnie jak nazwanie *szatan* również i ta deskrypcja bywa używana w liczbie mnogiej:

Jam zero najnędzniejsze, jam gorszy od złych duchów (Zap., s. 87).

Natychmiast znikły złe duchy, a wierny Anioł Stróż towarzyszył mi w sposób widzialny do samego domu (Dz. 419).

U Faustyny występuje również skrócona deskrypcja ***duchy te*** (1x), którą, według mistyczki, wypowiada jej Anioł Stróż. Jest to zastosowany skrót, gdyż kontekst wskazuje, że chodzi tu o złe duchy, a przymiotnik zastąpiony jest przez zaimek:

Widząc ich straszną nienawiść do mnie, wtem prosiłam Anioła Stróża o pomoc i w jednej chwili stanęła jasna i promienna postać Anioła Stróża, który mi rzekł: Nie lękaj się, oblubienico Pana mojego, duchy te nie uczynią ci nic złego bez przyzwolenia Jego (Dz. 419).

Deskrypcja ***duchy ciemności***, występująca w *Dzienniczku* (4x), choć wywodzi się z tradycji chrześcijańskiej nie występuje w Biblii (ale prawdopodobnie nawiązuje do biblijnych złych duchów). Biblijna symbolika utożsamia ciemności ze złem, przez co w tradycji chrześcijańskiej pojawiło się wyrażenie *duchy ciemności* jako synonim *złych duchów*.

Faustyna używa tej deskrypcji zarówno w liczbie pojedynczej (2x), jak i mnogiej (2x) i jest ona dla niej synonimem *złego ducha* bez jakiejś znaczeniowej specyfikacji:

> …w tem ujrzałam mnóstwo duchów ciemności (Dz. 601).
>
> Dusza moja milczy i modli się aktem woli, nie wchodząc w rozmowę z duchem ciemności (Dz. 1497).
>
> …a dzieło to [dzieło miłosierdzia – dop. E.Z.] najwięcej mu wydrze dusz, dlatego duch ciemności kusi nieraz gwałtownie osoby dobre… (Dz. 1659).
>
> Gdym się zaczęła modlić, rozpierzchły się duchy ciemności z sykiem i odgrażaniem mi… (Dz. 1798).

7.2.4. Nazwania ze składnikiem *anioł/anioły*[465]

W *Dzienniczku* wystąpiły deskrypcje: ***niewdzięczni aniołowie*** (1x), ***anioły zbuntowane*** (1x), ***anioły upadłe*** (1x) oraz ***ów anioł*** (1x), które odnoszą się do wczesnochrześcijańskiej tradycji mówiącej o buncie aniołów, ale rodowód mają biblijny, gdyż kilkakrotnie na kartach Biblii znajdujemy określenie: *szatan i jego aniołowie*.

Anioł (czy l.mn. *anioły*) zarówno w tekstach mistycznych, jak i w Biblii (z której prawdopodobnie mistycy zaczerpnęli ten wyraz) używany jest przede wszystkim na określenie dobrych istot duchowych; należy jednak pamiętać, że wyrażenie to jest określeniem nie natury, lecz funkcji (por. Kościelniak 1999: 120). Jako określenie istoty demonicznej deskrypcja ta odnosi się do

[465] Leksem *anioł* wystąpił także jako składnik wyrażeń nazywających istoty anielskie (zob. s. 395n), w tym przypadku stanowi on składnik nazwań istot demonicznych.

wczesnochrześcijańskiej tradycji, mówiącej o buncie aniołów[466]. Rzeczownik *anioł* w języku polskim pochodzi od greckiego ὁ ἄγγελος (*ho angelos*) 'posłaniec' (będącego odpowiednikiem hebrajskiego מַלְאָךְ [*malach*])[467], co dosłownie znaczy 'posłaniec, zwiastun' też 'anioł'[468], a do polszczyzny dostał się za pośrednictwem łac. angelus[469].

Nazwy te są eufemistycznymi nazwami diabła[470], używanymi przez s. Faustynę głównie w kontekście podkreślania zmiany, jaka się dokonała po buncie aniołów. Ów bunt również spowodował dołączenie określeń do rzeczownika *anioł*/*aniołowie* i powstanie wymienionych nazwań. Określenia te w tych wyrażeniach pełnią funkcję odróżniającą i charakteryzującą:

> ...czynisz nas sposobnymi do królestwa swego i w dobroci swojej zapełniasz miejsca ludźmi, które opuścili niewdzięczni aniołowie. O Boże wielkiego miłosierdzia, któryś odwrócił wzrok swój święty od aniołów zbuntowanych, a zwrócił ku człowiekowi skruszonemu… (Dz. 1339).

> Uczyniłam znak krzyża świętego, a znikł ów anioł z wielkim łoskotem i złością (Dz. 1405).

> Aniołom upadłym nie dałeś czasu do pokuty, nie przedłużyłeś im czasu miłosierdzia (Dz. 1489).

---

[466] Pewne informacje na temat grzechu aniołów znajdujemy już w Biblii. „I tak, we fragmencie 2 P 2, 4 mowa jest o grzechu aniołów, którym Bóg nie odpuścił, natomiast w Jud 6 o aniołach *którzy nie zachowali swej godności*. (…) W demonologii biblijnej to stwierdzenie jest wystarczającym elementem, wyjaśniającym możliwość grzechu aniołów stawiającego je w opozycji do Boga i powstania jakiejś, tak czy inaczej zorganizowanej, rzeczywistości nieposłusznych istot duchowych. Po tej linii też poszły dogmatyczne orzeczenia Kościoła" (Kościelniak 1999: 123).

[467] Tak Septuaginta przetłumaczyła hebrajskie מַלְאָךְ (*malach*), co pierwotnie znaczyło czynność posyłania kogoś, dlatego za aniołów uważano posłańców w ogóle (Kowalczyk 2007: 133).

[468] Grecki ὁ ἄγγελος (ho angelos) to pierwotnie najczęściej ziemski posłaniec, często reprezentujący władcę, więc o dużych uprawnieniach (por. Rosiński 2005: 14).

[469] Zob. rozdział dot. nazwań aniołów.

[470] Na temat eufemistycznych nazw diabła zob. Dąbrowska (1994: 76-79).

7.2.5. Deskrypcje określone ze składnikiem *nieprzyjaciel*

Kolejnymi deskrypcjami nazywającymi demony, które wystąpiły w analizowanych tekstach mistycznych są wyrażenia ze składnikiem *nieprzyjaciel*, takie jak: ***Nieprzyjaciel*** (4x; Dz. 2x, Zap. 2x); ***Nieprzyjaciel dusz*** (Dz. 1x); ***Wspólny nieprzyjaciel*** (Zap. 1x).

Nazywanie diabła *nieprzyjacielem* ma biblijne pochodzenie. Biblijne ὁ ἐχθρός (*ho echthros*) oznacza 'wroga, nieprzyjaciela' (WSGPNT: 248)[471] i w polskich przekładach bywa oddawane przez *nieprzyjaciel* (np. BT, również przekład ks. Jakuba Wujka, z którego najprawdopodobniej korzystała zakonnica stosuje ten wariant translatorski). Według SJPD, *nieprzyjaciel* to 'człowiek mający wobec kogoś lub czegoś postawę nieprzyjazną, wrogą' i właśnie owa wroga postawa stała się podstawą przeniesienia pejoratywnego określenia człowieka na nazwę diabła, jest to więc wyrażenie metaforyczne, informujące o wzajemnym stosunku ludzi i demonów. Jak zauważa K. Kościelniak, wyrażenie to: „niezwykle trafnie oddaje wewnętrzną istotę szatana: wrogie nastawienie do Boga i Jego stworzenia – człowieka (Kościelniak 1999: 131):

> nieprzyjaciel wystąpi przeciw mnie z bronią: przeciw wierze – rozpaczą, zarozumieniem (sic) i widziadłami – a osobliwie będzie bić na moją skłonność nałogową: pychę (Zap., s. 31).

Według s. Faustyny, Jezus i Jego moc są tym, co broni przed nieprzyjacielem, jakim jest zły duch:

> Jezu mój, wzmocnij me siły duszy, aby nic nie zyskał nieprzyjaciel (Dz. 1630).

> Czuję, że broni mnie jakaś moc i osłania przeciwko pociskom nieprzyjaciela (Dz. 1799).

Taką obroną dla człowieka (czy pomocą w walce) przed *nieprzyjacielem*, według Markiewicza, może być także drugi człowiek. Markiewicz nazywa szatana *nieprzyjacielem* we fragmencie nawiązującym do biblijnego Kazania na Górze (por. Mt 5):

[471] W Biblii wyraz ten występuje często, ale wprost odnoszony do szatana jest w NT tylko 6x, np. Mt 13, 25.28.39; Łk 10, 19 oraz dyskutowane Dz. 13, 10; 1 Kor 15, 26.

Mam być solą ziemi i światłością świata, miastem na górze położonym, do którego ludzie chronić się będą przed napadem nieprzyjaciela… (Zap., s. 76).

Złożone deskrypcje ze składnikiem *nieprzyjaciel* niosą dodatkowe treści leksykalne. W deskrypcji *nieprzyjaciel dusz* wyraz *dusz* zwraca szczególnie uwagę na naturę tego nieprzyjaciela, jak i na cel jego działania (będąc istotą duchową jest przede wszystkim zagrożeniem duszy ludzkiej), natomiast wyraz *wspólny* – w deskrypcji *wspólny nieprzyjaciel* – podkreśla solidarność Boga i człowieka w walce ze złym duchem:

Czułam złość nieprzyjaciela dusz, ale nie dotknął się mnie (Dz. 1646).

Patrz na Krzyż, patrz na wyniszczenie Jego w Przenajświętszym Sakramencie oto tak cię kocha, oto tak pragnie połączyć się z tobą i walczyć przeciwko wspólnemu nieprzyjacielowi (Zap., s. 27).

7.2.6. Nazwania ze składnikiem *postaci*

S. Faustyna na określenie złych duchów używa także wyrażeń ze składnikiem *postaci* (Dz. 4x), nazywając demony ***czarnymi postaciami*** (1x), ***postaciami złośliwymi*** (2x – też w odwrotnym szyku) oraz ***potworną postacią*** (1x).

Znaczenie wyrazu *postać* to: ‘zewnętrzna, postrzegalna zmysłowo forma czego; kształt, wygląd, powierzchowność; stan (SJPD VI: 1129). S. Faustyna nie tyle odwołuje się do znaczenia słownikowego tego leksemu, ile tworzy dwuskładnikowe wyrażenia. Bowiem nigdy wyraz *postać* u niej nie występuje samodzielnie, ale zawsze z przydawką dookreślającą, która pełni w tych wyrażeniach identyfikujących zasadniczą funkcję – odróżniającą i charakteryzującą; dzięki tym przydawkom wiadome jest, iż postaci, o których mówi mistyczka, to złe duchy:

Nagle cela moja została napełniona czarnymi postaciami, pełnymi złości i nienawiści ku mnie (Dz. 323).

I ujrzałam się otoczona mnóstwem postaci złośliwych i pałających ku mnie wielką nienawiścią (Dz. 416).

Skąd was takie mnóstwo? – Odpowiedziały mi te złośliwe postacie: Z serc ludzkich, nie męcz nas (Dz. 418).

> Dziś nie widziałam tej potwornej postaci, ale tylko złość jego, straszna jest złość szatana… (Dz. 713).

W wyrażeniu *czarne postaci* s. Faustyna odwołuje się do symboliki czerni funkcjonującej w świecie chrześcijańskim. Jak pisze Dorothea Forstner: „[Czerń] będąc przeciwieństwem naturalnego światła jest również w znaczeniu duchowym symbolem wiecznej *ciemności*, *grzechu* i *szatana*. (…) lud nazywa szatana zwykle »Czarnym«" (Forstner 1990: 117). Wyrażenie *Czarne postaci* jest więc eufemizmem złego ducha. Podobnie jak nazwanie *złośliwe postaci*, w którym przydawka nie tylko pozwala wskazać, kim jest podmiot, ale również dodatkowo go charakteryzuje jako 'skłonnego do robienia komuś przykrości, lubiącego dokuczyć, powiedzieć coś uszczypliwego; dokuczliwego, uszczypliwego' (USJP IV: 1019). Natomiast eufemizm *postać potworna* odsyła przede wszystkim do estetyki owej postaci, bowiem, jak podaje SJPD, *potworny* to 1. 'pełen grozy, straszny, straszliwy, przerażający, okropny'; 2. 'odrażający, wstrętny, ohydny'; 3. niezmiernie wielki, ogromny' (SJPD VI: 1217).

7.2.7. Pozostałe deskrypcje określone i nazwania pluralne

W analizowanym materiale występuje (Dz. 1x) deskrypcja ***bestia***[472].

Wyraz ten jest zapożyczeniem z języka łacińskiego (łac. *bestia* 'zwierzę'[473]), SJPD pod hasłem *bestia* notuje znaczenie: 'dzikie, drapieżne zwierze', przy którym zaznacza istnienie frazeologizmu 'bestia apokaliptyczna, piekielna' (SJPD I: 409-410). Frazeologizm ten, jak i użycie wyrazu *bestia* w znaczeniu złego ducha, ma pochodzenie biblijne (nazwa *bestia* w BT występuje 63x, z czego 51 właśnie w znaczeniu bestii apokaliptycznej)[474]. Biblijna *Bestia* prowadzi wojnę przeciw ludowi Bożemu (Dn 7, 2-8),

[472] Niektóre opracowania egzegetyczne zaliczają *bestię* do imion złego ducha, jednak we fragmencie zaczerpniętym z *Dzienniczka* wyraźnie widać, że jest to deskrypcja, wcześniej bowiem mistyczka przywołuje inne imię demona, którego pisuje: *szatan.*

[473] Wulgata oddała tym słowem greckie τὸ θηρίον (*to therion*), co znaczy dosłownie 'dzikie zwierzę, bestia'.

[474] Nierzadko wyraz *bestia* na oznaczenie złego ducha występuje w gwarach (zob. Dźwigoł 2004: 98).

władzę posiada od *Smoka* – księcia tego świata (Ap. 13, 4), ale jej triumf jest tylko pozorny, gdyż ostatecznie zostanie pokonana (Ap 19, 19nn) (zob. STB: 65-67).

S. Faustyna używa tej deskrypcji w celu podkreślenia złości i agresji atakującego ją szatana:

> Dziś wieczorem, kiedy pisałam o tym wielkim miłosierdziu Bożym i o wielkim pożytku dla dusz, wpadł do celi szatan z wielką złością i furią, chwycił parawan i zaczął go kruszyć i łamać. W pierwszej chwili trochę się zlękłam, ale zaraz uczyniłam krzyżykiem znak krzyża św., natychmiast bestia się uspokoiła i znikła (Dz. 713).

Ojciec kłamstwa to kolejna deskrypcja określona w tej grupie; wystąpiła tylko w *Dzienniczku* (1x) i ma swoje źródło w Ewangelii św. Jana (J 8, 44)[475].

Rzeczownik *ojciec* w tej dwuskładnikowej deskrypcji określonej nawiązuje do znaczenia ‘twórca, inicjator, założyciel, wynalazca, autor czegoś’ (SJPD V: 894), a całe zestawienie można zdefiniować jako ‘ten, który stał się przyczyną kłamstwa, zrodził kłamstwo, diabeł’.

S. Faustyna używa tej deskrypcji po rozpoznaniu pokusy i jej źródła:

> W tym momencie odpowiedziałam: Wiem, kto jesteś – ojciec kłamstwa. Uczyniłam znak krzyża świętego, a znikł ów anioł z wielkim łoskotem i złością (Dz. 1405).

Deskrypcja ***Kusiciel*** występuje tylko u mistyczek (5x; Dz. 3x, Wyzn., 2x), Markiewicz jej nie stosuje. Proweniencja tej deskrypcji jest biblijna, gdyż dwukrotnie występuje ona w BT na określenie diabła (Mt 4, 3; 1 Tes 3, 5). Tłumacze wyrazem *kusiciel* oddali greckie ὁ πειράζων (*peiradzon*), co dosłownie można tłumaczyć jako ‘doświadczający, kuszący’ (πειράζων pochodzi od greckiego czasownika πειράζειν (*peiradzein*) ‘próbować, doświadczać’, używanego w grece klasycznej w ok. 15 odcieniach znaczeniowych (podaję za Kościelniak 1999: 104). W języku polskim *kusiciel* jest derywatem odczasownikowym i, według SJPD, znaczy: ‘ten, kto kusi, namawia, zachęca do czegoś złego; szatan’ (SJPD III: 1321).

[475] „Wy macie diabła za ojca i chcecie spełniać pożądania waszego ojca. Od początku był on zabójcą i w prawdzie nie wytrwał, bo prawdy w nim nie ma. Kiedy mówi kłamstwo, od siebie mówi, bo jest kłamcą i ojcem kłamstwa” (J 8, 44).

Deskrypcja ta więc informuje o działaniach demonów w stosunku do ludzi (por. Dźwigoł 2004: 180) oraz o tym, że kuszenie jest istotną cechą istot demonicznych.

Mistyczki, wzorując się na tekście biblijnym, personifikują czynność *kuszenia*. Jak zauważa K. Kościelniak, analizując tekst biblijny: „Ukonkretnienie *kuszenia* w osobowy termin *kusiciel*, wskazuje na istotę wrogą Bogu, której wewnętrznym celem jest odciągnięcie człowieka od źródła prawdy (…). Πειράζων jest nazwą szatana, wskazującą na przewrotność tego duchowego bytu i sposób jego oddziaływania na człowieka (pokusy). Pokusy, które jawią się zrazu jako coś dobrego dla człowieka, w rzeczywistości prowadzą do zguby" (1999: 104-106).

U mistyczek *kusiciel* to nie tyle ktoś, kto namawia do złego (choć to również), ale głównie odwodzi od dobrego, a jego podszepty, słowa i działanie jest wyczerpujące i osłabiające dla człowieka:

> Tutaj poznałam kusiciela, bo mię namawiał do wstydu odwodząc od upokorzeń (Wyzn., s 33).
>
> Słyszałam wyraźnie głos: – dla czego idziesz do kościoła – przecież ci to nic nie pomoże, Wiesz, że Bóg cię odrzucił jesteś przeznaczona na potępienie... grzechy twoje są tak okropne, że ci Bóg nie może przebaczyć – co ci to wszystko pomoże – używaj światowych rozkoszy – nie męcz się, bo szkoda twoich sił itp. Po tych słowach poznałam kusiciela (Not. 2, s. 32-33).
>
> I słyszę znowu słowa kusiciela: Proś o śmierć dla siebie jutro po Komunii św. Pan Bóg cię wysłucha, bo przecież tyle razy cię wysłuchał i dał ci to, o co Go prosiłaś (Dz. 1497).
>
> Kusiciel mówi mi dalej: Po co cię obchodzą inne dusze? Ty powinnaś się tylko za siebie modlić (Dz. 1497).
>
> Nareszcie odszedł kusiciel, a ja umęczona zasnęłam natychmiast (Dz. 1498).

Tylko u Markiewicza wystąpiła deskrypcja ***diabolus*** [diabeł] (2x).

Dziwić może mała frekwencja występowania u mistyka – a także fakt nie użycia jej przez mistyczki – tej, dziś najbardziej popularnej nazwy złego ducha, być może jest to spowodowane tym, że wydawać się ona może nazwą najmniej nacechowaną emocjonalnie[476].

[476] Zwykle nazwa ta jest traktowana jako podstawowa (zarówno w języku ogólnym, jak i w gwarach – gdzie wraz z ekspansją chrześcijaństwa diabeł

Słownikowa definicja leksemu *diabeł* brzmi: ‘w religiach chrześcijańskich i mojżeszowej: anioł upadły, strącony przez Boga do piekieł, kuszący ludzi do grzechu; w wierzeniach ludowych ogólniej: zły duch; symbol złości i brzydoty; czart, szatan’ (SJPD II: 119). Polski wyraz diabeł pochodzi od gr. ὁ διάβολος (*diabolos*)[477] za pośrednictwem właśnie łacińskiego *diabolus*.

W użyciach tekstowych Markiewicza *diabeł* występuje jako oskarżyciel i niszczyciel dobra natury ludzkiej:

> – *diabolus me semper accusat* [„– diabeł mnie zawsze oskarża”] (Zap., s. 54).

> *Debilior pars naturae meae est, proclivitas ad iram et sensualitatem; propterea diabolus praecipue virtutes his defectibus meis versas subvertere curabit; ideo cavendum mihi est* [„Część mojej natury jest słabsza, skłonność do gniewu I zmysłowości; dlatego diabeł będzie się starał prawdziwe cnoty zniszczyć moimi grzechami; tego powinienem się strzec”] (Zap., s. 102).

Daemones to kolejne nazwanie występujące tylko u Markiewicza (2x), a którego brak w *Dzienniczku* i *Wyznaniach*. Łaciński wyraz *daemones*, którego użył mistyk, pochodzi od greckiego δαιμονίων (*daimonion*) ‘demon, zły duch’[478] – podobnie zresztą

przejął również funkcję lub zastąpił inne demony); por. R. Dźwigoł (1998: 98); oraz R. Dźwigoł (2004: 90).

[477] „Septuaginta za pomocą tej nazwy oddała starotestamentalny termin שָׂטָן i w jej tłumaczeniu ὁ διάβολος występuje 22 razy. Stąd wydaje się z najwyższym prawdopodobieństwem, iż ὁ διάβολος rozumiano jako synonimiczną nazwę dla ὁ σατανᾶς. (...) Nowotestamentalny ὁ διάβολος nawiązuje wyraźnie do znaczenia ‘przeciwnika’. Z tego punktu widzenia uprawnione jest – jak to czyni G.J. Riley – dopatrywanie się analogii treściowych do religii starożytnych, w których występują złe duchy w roli przeciwników bogów (...). Synonimiczna do שָׂטָן nazwa ὁ διάβολος ukazuje wyjątkową wrogość tego złego ducha wobec łączności człowieka z Bogiem. Złośliwość ta ujawnia się już na poziomie etymologii greki klasycznej, ale w konkretnych kontekstach ksiąg Nowego Testamentu sprawia wrażenie spotęgowania” (Kościelniak 1999: 94).

[478] Początkowo to greckie słowo było nazwą mocy boskiej rządzącej przeznaczeniem człowieka, bóstwa, które mogło udzielać człowiekowi natchnienia albo zaciemniać jego umysł. Później słowo to zaczęło oznaczać istoty pośrednie między bogami a ludźmi, utożsamiane czasem z duchami zmarłych przodków – *Słownik grecko-polski,* pod red. Z. Abramowiczówny, Warszawa 1958. Por. też R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski,* Warszawa 2006.

jak polski odpowiednik *demony*. Źródło tego wyrażenia znajduje się w Biblii[479].

SJPD (II: 78) wskazuje dwa znaczenia leksemu *demon*: 1. 'w mitologii greckiej: duch zły albo dobry, wywierający wpływ na losy człowieka'; 2. 'w religii chrześcijańskiej: zły duch, szatan, diabeł, czart'[480]. Również *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych* wskazuje, że demony to istoty duchowe, które odpowiadają diabłom[481]. Warto zaznaczyć, że we wszystkich opracowaniach teologicznych to określenie diabła jest podawane w liczbie mnogiej (w Nowym Testamencie również na 63 użycia tego wyrażenia, aż 62 razy wystąpiło greckie δαιμόνια [*daimonia*], a tylko raz δαίμων [*daimon*]). Mistyk również używa go tylko w liczbie mnogiej, wyłącznie w języku łacińskim:

> *Daemones peccaverunt…* [Demony zgrzeszyły…] (Zap., s. 72).

> *Satan spargit daemones per universa loca, ut homines perducant ad peccata* [„Szatan rozrzucił demony po wszystkich miejscach, aby ludzi prowadziły do grzechu"] (Zap., s. 74).

Olbrzymi i potworny Smok to deskrypcja, która pojawia się tylko u Celakówny – 1x – następnie stosuje ona skróconą deskrypcję ***ów smok*** – 2x. Mistyczka używa jej w opisie doświadczonej przez siebie wizji. Według SJPD, *smok* to 'w wierzeniach ludowych, bajkach: potwór, zwykle wielogłowy, skrzydlaty, mający szpony i ogon węża' (VIII: 454), natomiast SEJPBor. odnotowuje, że w dialekcie kaszubskim *smok* to również 'zły duch w postaci smoka' (SEJPBor.: 562). *Smok* jako opisowe wyrażenie identyfikujące złego ducha ma bez wątpienia rodowód biblijny. 12. i 13. rozdział Apokalipsy to opis walki smoka (gr. ὁ δράκων [*ho drakon*])[482] z Michałem archaniołem.

---

[479] „Demony należą do najbardziej podstawowych terminów nauki o złych duchach w Biblii (...) działają wyłącznie w perspektywie religijnej, ich działanie ma na celu odwrócenie ludzi od kultu prawdziwego Boga" (Kościelniak 1999: 89).

[480] K. Kościelniak zauważa, że „Precyzacja δαιμόνια jako złych duchów nastąpiła w okresie międzytestamentalnym" (1999: 87).

[481] „Demony (gr. »bóstwo niższego rzędu, demon«) Istoty duchowe, które w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej odpowiadają diabłom, czyli aniołom zbuntowanym przeciw Bogu i skłonnym do wyrządzania szkody ludziom" (O'Collins i Farrugia 2002: 63).

[482] „Δράκων wyraża w sposób sugestywny, przemawiający do mentalności ówczesnych mieszkańców Palestyny, istotę pełną tajemniczości i wrogości względem

Mistyczka używa tej deskrypcji tylko w opisie wizji, która w swej treści nawiązuje do sceny biblijnej:

> Z prawej strony P. Jezusa była łódź oparta o postument Monstrancji, a z lewej: św. Michał trzymał na łańcuchu olbrzymiego i potwornego smoka.
> Gdy się zbliżyłam blizko P. Jezusa. Wówczas ów smok rzucał się z ogromną wściekłością na mnie chcąc mię pożreć. (…) Wtenczas wziął P. Jezus od św. Michała owego smoka i coraz więcej zbliża się do mnie i mówi dalej: „Widzisz, dziecko, że szatan to jest podobnie jak pies na łańcuchu. Pies szczeka, rzuca się na osoby przechodzące ale ukąsić nie potrafi jeżeli się do niego nie zbliżą" (Not., s. 82-84).

Smok jest więc przeciwnikiem Boga, którego pokonuje i trzyma na uwięzi Michał archanioł. Jest też przeciwnikiem człowieka, na którego ów smok rzuca się, by go pożreć. Jest istotą o wielkich rozmiarach i potwornym wyglądzie; trzeba jednak zaznaczyć, że Mistyczka opisuje obraz duchowy, a nie obraz, jaki widziała zmysłem wzroku, trzeba go więc interpretować symbolicznie; podobnie jak symbolicznie jest interpretowany smok biblijny.

Nazwanie ***Moce ciemności*** wystąpiło tylko w *Dzienniczku* (1x). Jest to wyrażenie pochodzenia biblijnego, choć zwrotu takiego nie znajdziemy w polskim przekładzie Biblii Tysiąclecia; jednak greckie słowo ἐξουσία[483] (*exusia*) może być na język polski tłumaczone zarówno jako 'władza' (co odnajdujemy w BT), jak i 'moc' (WSGPNT: 208), a zwrot ἐξουσίας τοῦ σκότους (*exusios tu skotus*), można rozumieć jako 'moce ciemności'[484]. Za-

Boga (Ap 12, 9; 20, 2). Termin ten występował w starożytnej mitologii jako realne stworzenie, potwór przypominający krokodyla, węża lub wielkie *monstrum*, które żyje na lądzie. (...) Septuaginta wymienia go 33 razy i, jak się zdaje, często nawiązuje do starożytnych wierzeń (...). Używany w Nowym Testamencie (tylko w Apokalipsie) Smok jawi się jako z gruntu zła i przewrotna osobowość(...) może być traktowany jako synonimiczne określenie szatana" (Kościelniak 1999: 94-97).

[483] Niekiedy również inne greckie wyrazy są oddawane pol. moce, np. δυνάμεις (dynameis).

[484] Zob. np. Łk 22, 53; Ef 1, 21.

„W grece klasycznej termin ten (ἐξουσίαι [*exusiai*] – dop. E.Z.) występuje w znaczeniu mocy do działania czy pozwolenia. Czasami wiąże się również ze znaczeniem wolności, którą posiada mniej lub bardziej ograniczona władza, od niej zależą osoby i rzeczy." (Kościelniak 1999: 115). „Spotykane w starożytności ἐξουσίαι (…) nie zawsze same z siebie wskazywały na demoniczne istoty; właśnie kontekst decydował o ich konkretnym znaczeniu" (Jankowski 1962: 561).

równo władze, jak i moce mogą być określeniami demonów; jak czytamy w *Małym Słowniku Teologicznym:* „Zwierzchności, Władze i Moce to w Nowym Testamencie, zwłaszcza u Pawła, złe władcze moce (demony), usiłujące jeszcze w obecnym eonie korzystać ze swej siły. (…) można przyjąć, że w przypadku tych Zwierzchności, Władzy i Mocy chodzi o osobowe zło w świecie…" (MST 1987: 574). Przydawka będąca częścią składową tego wyrażenia odsyła do biblijnej symboliki ciemności, gdzie są one czymś „tajemniczym, niebezpiecznym i złym" (zob. Lurker 1989: 35). Zwłaszcza w NT ciemności są nierozerwalnie związane ze złem. *Moce ciemności* to nic innego zatem jak moce zła.

Mistyczka również używa tego zwrotu jako wyrażenie identyfikujące istoty osobowe. *Moce ciemności*, czyli złe moce, według Faustyny, uciekają przed promieniami wychodzącymi z Serca Jezusa; ciemność – atrybut Mocy, ustępuje więc przed światłem – atrybutem Boga; a Moce uciekają przed Bogiem:

> Te promienie, które wyszły z Serca Jezusa, ogarnęły chorego, a Moce ciemności uciekły w popłochu (Dz. 1565).

S. Faustyna nazywa (1x) ***widziadłem*** postać złego ducha, która jej się ukazała. W. Doroszewski odnotował dwa znaczenia tego leksemu: 1. 'złudzenie wzroku lub wyobraźni; widmo, mara, upiór, halucynacja'; 2. 'wizja' (SJPD IX: 1006), natomiast nowsze słowniki podają już tylko jedno znaczenie, np. USJP odnotowuje 'obraz, który nam się przyśnił lub przywidział; widmo, zjawa, przywidzenie, zjawisko' (USJP IV: 416). Jednak wydaje się, że s. Faustyna bardziej odnosi się do tego drugiego znaczenia podawanego przez Doroszewskiego, gdyż – jak opisuje – miała wizję złego ducha, którego identyfikuje jako widziadło, czyli istotę na kształt upiora mówiącego do niej, nie jest to jednak halucynacja ani przywidzenie, tylko obraz duchowy:

> Zły duch znieść tego nie mógł. [Ukazał mi się w postaci widziadła] Widziadło mówiło mi: Nie módl się za grzeszników, ale za siebie, bo będziesz potępiona (Dz. 1465).

Kolejne wyekscerpowane z badanego materiału wyrażenia, to ***brzydkie potwory*** (Dz. 1x) oraz ***straszne potwory*** (Wyzn. 1x).

Nie są to wyrażenia biblijne[485], zaczerpnięta została raczej z języka potocznego[486]. Według SJPD, potwór to 'stwór mający kształty odmienne od powszechnie spotykanych w naturze; istota bardzo brzydka, odrażająca; straszydło, monstrum, maszkara' (SJPD VI: 1217).

Zarówno Faustyna, jak i Celakówna używają nazwań ze składnikiem *potwory*, gdy opisują wewnętrzne doświadczenie napaści złego ducha, stwory, które wtedy widzą lub odczuwają nazywają właśnie *potworami*, przypuszczalnie w celu podkreślenia ich brzydoty i grozy ich napaści:

> Wtem usłyszałam szum i te słowa: Jak wyjdziesz zniszczymy cię. Nie męcz nas. – kiedy się spojrzałam i zobaczyłam wiele brzydkich potworów, kiedy uczyniłam myślą znak krzyża, prysły wszystkie natychmiast (Dz. 540).

> Ze strachu oblał mię zimny pot, chodziłam spiesznie po pokoju zdawało mi się, że z każdego kąta pokoju wychodzą jakieś straszne potwory, aby mię zdławić, chciałam uciekać na ulicę ale przypomniałam, że mi tego nie wolno czynić, więc pozostałam... (Wyzn., s. 337).

7.3. Klasyfikacje

7.3.1. Podział wyrażeń argumentowych derywowanych ze względu na ich zupełność językową

1. Wyrażenia językowo zupełne: *Lucyfer brzydki; szatan/szatani; satan; szatan pyszny; zły duch/złe duchy; duch/duchy ciemności; diabolus; daemones; anioły zbuntowane; anioły upadłe.*

[485] W Biblii kilka razy występuje wyraz *potwory*, ale nie bezpośrednio jako nazwa złego ducha (tylko raczej z pozytywnymi konotacjami, por, np. Rdz 1, 21) choć był rodzaj potworów, które w świecie semickim były uważana za uosobienie zła, były to potwory morskie (np. Lewiatan, morskie smoki. Dla semitów morze było siedliskiem demonów, zła. W morzu mieszkają οἱ κῆτοι (*hoi ketoi*) – 'potwory morskie', które są zagrożeniem dla ludzi. Por. *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego,* red. K. Farmer, Warszawa 2001, s. 735, 743, 811, 1040.

[486] Jako określenie złego ducha w gwarach można spotkać nazwę: *potwora*. Jednak potwory, o jakich piszą mistyczki nie mają nic wspólnego z tym gwarowym demonem, „który pasł góralom owce i żalił się, że nie ma się w co przyodziać. Zniknął na zawsze, gdy podarowano mu ubranie" (Dźwigoł 2004: 145).

2. Wyrażenia językowo niezupełne: *nieprzyjaciel; nieprzyjaciel dusz; wspólny nieprzyjaciel; czarne postacie; postacie złośliwe; potworna postać; widziadło; brzydkie potwory; straszne potwory; bestia; ojciec kłamstwa; kusiciel; olbrzymi i potworny smok; niewdzięczni aniołowie; moce ciemności.*

7.3.2. Podział nazwań złych duchów ze względu na ich strukturę

1. Struktury nominalne jednoskładnikowe:

a) w liczbie pojedynczej: *szatan; satan; nieprzyjaciel; bestia; kusiciel; diabolus; widziadło;*
b) w liczbie mnogiej: *szatani; daemones.*

2. Struktury nominalne dwuskładnikowe:

a) połączenia rzeczownika z rzeczownikiem w dopełniaczu:
- l.poj.: *nieprzyjaciel dusz; Ojciec kłamstwa; duch ciemności;*
- l.mn.: *duchy ciemności; moce ciemności;*

b) połączenia rzeczownika z przymiotnikiem:
- l.poj.: *Lucyfer brzydki; szatan pyszny; zły duch; wspólny nieprzyjaciel; potworna postać;*
- l.mn.: *złe duchy; niewdzięczni aniołowie; anioły zbuntowane; anioły upadłe; czarne postaci; postaci złośliwe; brzydkie potwory; straszne potwory.*

3. Struktury nominalne wieloskładnikowe:

Olbrzymi i potworny smok.

7.3.3. Podział nazwań złych duchów ze względu na ich semantykę

1. Wyrażenia wskazujące na niematerialną naturę demonów i odsyłające do symboliki ciemności:
zły duch; złe duchy; duch ciemności; duchy ciemności; widziadło; moce ciemności.
2. Wyrażenia wskazujące na nieprzyjazny stosunek do Boga i człowieka oraz na cechy złych duchów:

zły duch; złe duchy; szatan; szatani; satan; szatan pyszny; nieprzyjaciel; nieprzyjaciel dusz; wspólny nieprzyjaciel; ojciec kłamstwa; kusiciel; diabolus; postaci złośliwe; daemones.

3. Wyrażenia wskazujące na wygląd złych duchów:

Lucyfer brzydki; widziadło; potworna postać; bestia; olbrzymi i potworny smok; czarne postaci; brzydkie potwory; straszne potwory.

4. Wyrażenia wskazujące na status przed „upadkiem" (wynaturzeniem):

niewdzięczni aniołowie; anioły zbuntowane; anioły upadłe; Lucyfer brzydki.

Podsumowanie

Na trudności nominacyjne, z jakimi styka się człowiek, chcąc przedmiot religijny „zakodować" w swoim języku, zwraca uwagę M. Wojtak: „Trudności te wiążą się ze sposobem istnienia składnika aktu religijnego, jakim jest przedmiot religijny, któremu przypisuje się egzystencjalną transcendencję, osobowy charakter" (Wojtak 1998: 310). Różnorodność terminów oznaczających ów przedmiot religijny funkcjonuje już w samym dyskursie naukowym, określa się go jako: *tajemnica*, *bóstwo*, *coś ważnego*, *inne*, *numinosum*, *sacrum*, *absolut*, *Bóg* itp. Jak zauważa M. Wojtak, bogactwo nominacji powiększa się, gdy z poziomu refleksji filozoficznej przeniesiemy się na poziom różnorodnych tekstów kultowych (Wojtak 1998: 310). Tym bardziej widoczna jest ta różnorodność w języku tych, którzy – jak twierdzą – weszli w szczególny kontakt z przedmiotem religijnym, weszli w zjednoczenie mistyczne z Nim. W ich języku usiłującym wyrazić owe doświadczenia widnieje szereg różnych nominacji próbujących trafnie oddać istotę bądź określić przymiot, bądź które są po prostu ekspresją uczuć. Nominacje te uczyniłam przedmiotem moich badań.

***

Wyekscerpowane nazwania stanowią jedną z bogatszych i liczniejszych warstw leksyki w tekstach mistycznych. Z badanych pism wynotowałam 749 nominacji zastosowanych w tekście 8660 razy. Podzieliłam je na nazwy własne, opisowe wyrażenia identyfikujące, czyli jednostkowe deskrypcje określone, oraz nazwania pluralne. Najliczniejszą grupę stanowią opisowe wyrażenia identyfikujące, których znalazło się w tekście 702 w 6901 użyciach tekstowych.

Najwięcej razy w tekście pojawia się odwołanie do drugiej osoby Trójcy Świętej, Jezusa Chrystusa. Mistycy przywołują tę istotę duchową aż 5385 razy, stosując przy tym 416 różnych nominacji (1 nazwa własna, 415 deskrypcji określonych). Odnośnie do Boga Ojca wynotowałam 85 nazwań (1 nazwa własna, 84 deskrypcji określonych) zastosowanych 2092 razy. Duch Święty otrzymał

29 nominacji (cztery warianty nazwy własnej *Duch Święty* oraz 28 deskrypcji określonych) na 88 użyć tekstowych. Trójca Święta została przywołana 85 razy w postaci 27 deskrypcji określonych. Dla Matki Boskiej mistycy utworzyli 126 nazw (1 nazwa własna, 125 deskrypcji określonych), które zastosowali w tekście 724 razy. W przypadku istot anielskich i demonicznych obok nazw własnych i deskrypcji określonych wystąpiły także nazwania pluralne. Aniołowie zostali nazwani za pomocą 34 nominacji (19 deskrypcji określonych, 15 nazwań pluralnych) na 128 użyć tekstowych, natomiast istoty demoniczne za pomocą 32 nominacji (1 nazwa własna, 18 deskrypcji określonych, 13 nazwań pluralnych) na 158 użycia tekstowe.

Nazwy Chrystusa stanowią więc bez wątpienia centralną część tej warstwy leksyki. Można powiedzieć, że Chrystus stoi w centrum tych tekstów. Mistycy nie tylko odwołują się najczęściej do tej istoty duchowej, ale także wykazują zdecydowanie największą kreatywność w tworzeniu kolejnych Jej nazwań. Z jednej strony potwierdza to chrystocentryzm religii chrześcijańskiej, której wyznawcami są autorzy tych pism, a z drugiej wskazuje na indywidualną, bardzo mocną i intymną relację poszczególnych mistyków z Chrystusem (potwierdza to i ukazuje charakter tej relacji analiza semantyczna wyzyskanych nazwań). Z analizy kontekstowej bowiem wynika także, że to właśnie Jezus jest najczęściej występującą istotą duchową w doświadczeniach mistycznych zapisanych w badanych tekstach.

W nazywaniu Chrystusa bardzo ważną rolę pełni używanie zwrotów adresatywnych. Mistycy niezwykle często wplatają w tekst swoich zapisków treści modlitw, wśród których są zarówno prośby, podziękowania, błagania, uwielbienia, jak również tzw. modlitwy spontaniczne, będące cechą charakterystyczną tekstów mistycznych. Są to swobodne rozmowy z Jezusem, w których mistycy dzielą się z Nim wszystkimi swoimi sprawami, mówiąc zarówno o swoim życiu duchowym i wewnętrznych stanach, jak i o sprawach codzienności. Można powiedzieć, że ten typ modlitwy to werbalizacja wszelkich wewnętrznych myśli, rozmyślań, postanowień, pragnień i doświadczanych stanów. Takie wypowiedzi do Jezusa stanowią bezwzględną większość wśród wszystkich modlitw, które znajdują się w analizowanych tekstach. Modlitwy te zawierają często szereg deskrypcji określonych lub połączeń nazwy własnej

z deskrypcją w celu podkreślenia emocji czy wartościowania; są one użyte właśnie jako zwroty adresatywne.

Frekwencja nazw pokazuje także bardzo częste występowanie odniesień do Boga Ojca. Zważywszy jednak na to, że na 2092 aż 1523 z nich stanowi samodzielny leksem *Bóg* oraz analizując kontekst użycia tego leksemu, można sformułować wniosek, że jest on nie tyle odzwierciedleniem relacji z tą osobą Trójcy, co raczej hiperonimem dla nazw istot duchowych w ogóle. Leksem *Bóg* we wszystkich badanych tekstach mistycznych jest więc wyborem nominacyjnym służącym do opisu Boga chrześcijan czy refleksji na temat religii oraz innych dziedzin życia, które dla mistyków łączą się z *Sacrum*. Pozostałe deskrypcje z tej grupy wnoszą już pewien element intymności i personalnego odniesienia. Szczególnie deskrypcje ze składnikiem *Ojciec* podkreślają relację mistyka z tą Osobą Trójcy Świętej.

Liczba 126 nazw zastosowanych 724 razy daje Matce Chrystusa trzecią pozycję pod względem frekwencji w analizowanym materiale. Jest to również odbiciem funkcji Matki Boskiej w dziele odkupienia przypisywanej Jej w Kościele katolickim. Można powiedzieć, że wszystkich mistyków, których pisma zostały przeanalizowane, cechuje pobożność maryjna. Szczególna rola Matki Boskiej w ich życiu widoczna jest na płaszczyźnie językowej przede wszystkim przez dużą ilość zwrotów adresatywnych zastosowanych w apostrofach skierowanych do Maryi. Ponadto potwierdza to obecność wielu składników deskrypcji o zabarwieniu emocjonalnym i wartościującym.

Nominacje istot demonicznych wystąpiły 158 razy, a więc statystycznie mistycy nieco częściej odsyłali do złych istot duchowych niż do duchów opiekuńczych, których nazwania wystąpiły 128 razy. Z kolei większa kreatywność cechowała mistyków w tworzeniu nowych nazw w przypadku aniołów – 34, przy 32 nominacjach złych duchów. Nazwy tych istot wystąpiły przede wszystkim w opisach doświadczeń mistycznych autorów.

Zdecydowanie najmniej liczne grupy określeń stanowią nazwania Ducha Świętego (29 nominacji na 40 użyć tekstowych) i całej Trójcy Świętej (27 nominacji na 85 zastosowań w tekście), co można wiązać z mało rozwiniętą ówcześnie trynitologią i pneumatologią, które to nauki w teologii rozkwitły dopiero po Soborze Watykańskim II, a które – zwłaszcza trynitologia – należą do najtrudniejszych dziedzin dogmatyki katolickiej. Ponadto

wpływ na to może mieć charakter doświadczeń mistycznych, w których omawiani mistycy przede wszystkim doświadczali obecności Chrystusa, ewentualnie Matki Boskiej czy istot anielskich (także złych duchów). Dla mistyki chrześcijańskiej jest charakterystyczne doświadczanie i opisywanie właśnie tych istot duchowych, a rzadkie odnoszenie się do Trójcy Świętej czy Ducha Świętego (por. LM). Dzięki takim doświadczeniom byty te (Chrystus itd.) stawały się dla mistyków bardziej „konkretne", natomiast najprawdopodobniej nie pogłębiali oni wiedzy ani świadomości na temat działania – jak mówi teologia katolicka – Ducha Świętego w tych doświadczeniach czy obecności w nich Trójjedynego Boga, choć fakt, iż nazwania tych istot w ogóle występują w analizowanych pismach, pozwala stwierdzić, że mistycy mieli pewną świadomość wspomnianego zagadnienia.

Należy także zauważyć, że w analizowanym materiale zdecydowanie więcej – od nazw powszechnie znanych i stosowanych – wystąpiło nazwań utworzonych przez mistyków, będących wynikiem ich kreatywności. Zarazem jednak poszczególne te nazwy wystąpiły w badanych tekstach najczęściej 1 lub 2 razy, ewentualnie – ale rzadziej – kilkakrotnie. Natomiast nazwy znane, występujące w Biblii czy spekulatywnej teologii katolickiej – choć jest ich mało – dominują pod względem ilości użyć tekstowych. W liczbach wygląda to następująco – prototypowe nazwy dla chrześcijaństwa[487] to: *Bóg* (w analizowanym materiale wystąpiły 1523 użycia tekstowe); *Pan Bóg* (172 użycia tekstowe); *Ojciec* (51 użyć); *Pan* (104 użyć); *Stwórca* (34 użycia); *Jezus* (1423 użycia); *Pan Jezus* (1841 użycia), *Chrystus* (108 użyć); *Jezus Chrystus* (38 użycia); deskrypcje ze składnikiem *Zbawiciel* lub *Odkupiciel* (43 użycia); deskrypcje ze składnikiem *Syn* (80 użyć); *Duch Święty* (48 użyć); *Trójca Święta*[488] (51 użyć); *Maryja* (272 użycia); *Najświętsza Maryja Panna* (93 użycia); *Matka Boska/Boża* (79 użyć); *Matka Najświętsza* (75 użycia); deskrypcje ze składnikiem *anioł* (78 użyć).

W przypadku nazw złych duchów teologia jako prototypowe traktuje trzy z nich: *szatan, diabeł* i *demon.* U mistyków nazwa *szatan* (też w l.mn. *szatani*) wystąpiła 104x, co potwierdza tę prototypowość, natomiast *diabeł* i *demon* nie wystąpiły, tylko

[487] Tę prototypowość określam na podstawie KKK oraz STB.

[488] Nie występuje w Biblii, ale od Tertuliana przyjęła się w teologii.

u Markiewicza znalazły się łacińskie warianty tych nazwań (*diabolus* 2x; *daemones* 2x). Fakt ten może nieco dziwić, wydaje się jednak, że w tych pismach właśnie leksem *szatan* jest przez autorów traktowany jako najbardziej ogólne nazwanie, jako hiperonim tej grupy nazw i przejął on funkcje pełnione w innych tekstach przez nazwy *diabeł* i *demon*.

W analizowanych tekstach wystąpiły również nazwy, które nie należą do podstawowych w biblistyce czy teologii, ale w niej niekiedy występują. Również one znalazły się w badanym materiale, ale jednostkowo lub stosunkowo rzadko, np. *Bóg żywy* (1x); *Słowo* (13x wystąpiły deskrypcje z tym składnikiem); *Najwyższy Kapłan* (1x); *Pasterz dobry* (1x); Często otrzymują one – podobnie jak stosowane biblijne metafory[489] – dodatkowe określenia, których nie ma w języku biblijnym czy teologicznym (np. *Baranek najczystszy i niepokalany*).

***

Wśród deskrypcji zdecydowanie dominują deskrypcje niezupełne językowo i dlatego bardzo istotny jest cały kontekst ich zastosowania. Wynika to z dużej kreatywności autorów w nazywaniu istot duchowych, w sięganiu po obrazowanie metaforyczne i symboliczne, w tworzeniu nazw nacechowanych emocjonalnie i wartościujących, a także stosowania leksemów zaczerpniętych z innych niż religia dziedzin życia. Wynika to zarazem z faktu, że również obrazy biblijne i teologia systematyczna jako nazwań poszczególnych istot duchowych używają określeń, które w szerszym kontekście kulturowym nie należą do zupełnych językowo. Natomiast w kontekście religii katolickiej w większości nie sprawiają one trudności interpretacyjnych.

Wyjątkiem w tym względzie są nazwania aniołów, wśród których największą grupę stanowią wyrażenia językowo zupełne. Dzieje się tak ze względu na obecność w większości z nich nazw grupy istot anielskich, do jakich należą, jak np. *anioł, cherubin, serafin* itp.

***

Analiza pokazała bardzo duże zróżnicowanie nazw pod względem strukturalnym. Wyekscerpowany materiał zawiera

[489] Często mistycy jako nazwania istot duchowych stosowali metafory, które w Biblii nie pełniły funkcji nominacyjnej istot transcendentnych, jak np. *najdroższy Skarb*.

zarówno pojedyncze, jak też dwu- czy wieloskładnikowe nazwania, dodatkowo zróżnicowane wewnątrz każdej z tych grup.

Zdecydowanie dominują wyrażenia dwu- i wieloskładnikowe. Jest tak niejednokrotnie dlatego, że mistycy pragnęli, by jedna nominacja spełniła jednocześnie wiele funkcji, np. nazywającą, wartościującą, ekspresywną, impresywną itp. Również fakt stosowania dużej liczby zwrotów adresatywnych implikuje tworzenie deskrypcji z nagromadzeniem składników określających.

Nazwaniami jednoskładnikowymi są często nazwy prototypowe dla chrześcijaństwa, jak np. w przypadku drugiej osoby Trójcy Świętej: *Jezus, Chrystus, Syn, Pan, Zbawiciel, Odkupiciel* itp. Jednoskładnikowe bywają także nazwy metaforyczne, jak np.: *Miłość, Życie, Lekarz, Nauczyciel, Słońce* itp.

W dwuskładnikowych deskrypcjach przeważają połączenia rzeczownika z przymiotnikiem. Również w wyrażeniach wieloskładnikowych jest zdecydowana przewaga określeń przymiotnikowych występujących wewnątrz deskrypcji. Charakterystyczne dla pism mistycznych jest także tworzenie licznych deskrypcji z zaimkami określonymi, które pełnią w nich przede wszystkim funkcję wartościującą, określającą i ekspresywną. Natomiast zaimki anaforyczne, występujące w deskrypcjach, są wynikiem ekonomii języka, ale także pełnią funkcję wskazującą, a niekiedy też ekspresywną i wartościującą. Do języka poetyckiego zbliża się niekiedy język mistyczny przez fakt stosowania struktur predykatywnych jako nominacji istot duchowych.

Bardzo często poszczególne nazwania występowały w zestawieniach szeregowych. Natomiast samodzielnie najczęściej można było spotkać nazwy własne, ewentualnie deskrypcje określone, które są uważane w chrześcijaństwie za prototypowe dla danej istoty duchowej. Choć i te nominacje często otrzymywały szereg dopowiedzeń w postaci innych deskrypcji, zwłaszcza we fragmentach, w których autorzy pragnęli nadać tekstowi emocjonalny koloryt. Największą łączliwością odznaczały się zwroty adresatywne, w tworzeniu których mistycy odznaczali się także szczególną kreatywnością.

***

Nazwania każdej z istot duchowych pod względem semantycznym są różne, co jest zależne od specyfiki danej istoty duchowej. Jednakże w nazywaniu każdej z tych istot wystąpiły grupy nazw mówiących o cechach i przymiotach charakteryzowanych

bytów oraz o pełnionych przez nie funkcjach. Zawsze mistycy tworzyli także wyrażenia mówiące o ich emocjonalnym stosunku do danej istoty duchowej oraz wyrażenia oparte na symbolu i metaforze. Te grupy charakteryzujące ogólnie pod względem semantycznym wyzyskane nazwy można uznać za podstawowe, bowiem występują odnośnie do każdej z istot.

W przypadku znaczenia tworzonych nazw ważny jest fakt mistycznego doświadczania danej istoty duchowej. Mistycy najczęściej opisywali doświadczenia mistyczne Chrystusa, dlatego też stworzyli najwięcej nominacji tej osoby Boskiej, wskazując m.in. na Jego cechy, pełnione funkcje, istotę, postać, w jakiej występował w doświadczeniu (bądź wierzą, że występuje w Kościele), tajemnice wiary z Nim związane, których odbicie miało miejsce także w doświadczeniach duchowych itp. Ponadto istoty, które często zaistniały np. w wizjach mistyczek – jak np. właśnie Chrystus czy Matka Boża – otrzymały wiele nazwań mówiących o ich wyglądzie. Niejednokrotnie także istotną informacją, zawieraną w nazwach, jest przestrzeń przebywania bądź działania danej istoty duchowej. Przestrzeń duchowa jest także elementem mistycyzmu, otwiera szereg skojarzeń i pozwala na dodatkowe wartościowanie. W przypadku Trójcy Świętej – zarówno poszczególnych jej osób, jak i traktowanej całościowo – bardzo istotną informacją, która znalazła swoje odzwierciedlenie w tworzonych nazwach, jest status ontologiczny i transcendencja, a także niepojmowalność, która implikuje tworzenie nazw w duchu teologii apofatcznej, mówiących o tym, jaki Bóg nie jest.

Niejednokrotnie tworzone nazwania są podstawowym elementem wartościującym daną istotę duchową. Dobór składników deskrypcji (np. wartościujące przymiotniki, stopień najwyższy przymiotników, leksemy będące nazwami wartości) bądź tworzenie nazw na podstawie jednoznacznie kojarzonych metafor i symboli sugeruje patrzenie w jednoznacznym świetle na prezentowane byty duchowe (np. demony nazywane są *złymi duchami, mocami ciemności* itp., a Chrystus *Dobrym Pasterzem* czy *Najsłodszym i Najmiłościwszym Jezusem*).

Szczególne miejsce w opisywaniu doświadczeń mistycznych, zwłaszcza w pisaniu o Jezusie lub w wypowiedziach kierowanych do Niego, zajmuje także leksyka miłosna. Nie tylko mistyczki, ale także Markiewicz stosuje często słownictwo miłosne, a nawet wręcz erotyczne, wyrażając w ten sposób relację

ze swoim *Oblubieńcem*. Wprowadzanie akcentów modlitewnej intymności jest w tych pismach jednym ze środków pozwalających opisać doświadczenia, dla których w rzeczywistości ludzkiej trudno znaleźć ekwiwalenty. Analogia intymnego związku towarzyszy chrześcijańskim opisom mistycznym od początku ich historii.

***

Kształt analizowanych nazwań jest zależny także od języka osobniczego każdego z omawianych autorów mistycznych, jak również od ich osobowości i przebytej formacji religijnej. Największą kreatywnością w tworzeniu nazwań wykazała się s. Faustyna. Autorka *Dzienniczka* utworzyła aż 372 nazwy, które nie wystąpiły w pozostałych pismach poddanych analizie. Przyczyną tego jest z jednej strony fakt jej sposobu przeżywania relacji z Chrystusem, życie w określonym zakonie, jak i temperament, a z drugiej strony formy wyrazu, jakie wybierała; wielokrotnie bowiem w *Dzienniczku* wystąpiły utwory wierszowane, narzucające stosowanie różnych metaforycznych określeń, które w innych pismach ani innych miejscach *Dzienniczka* już nie wystąpiły. Ponadto charakterystyczne dla s. Faustyny jest tworzenie deskrypcji ze składnikiem *miłosierdzie*. Jest to wynikiem otrzymanych przez nią mistycznych doświadczeń, zgodnie z którymi otrzymała ona nakaz głoszenia Bożego miłosierdzia. W *Dzienniczku* wystąpiły 34 jednostkowe deskrypcje określone ze składnikiem *miłosierdzie*, które nie pojawiły się w innych pismach. Podobnie jest w przypadku tworzenia deskrypcji – nazywających Chrystusa – ze składnikiem *Hostia*, które również są charakterystyczne dla autorki *Dzienniczka* (6 nazwań), a nie występują u innych autorów.

Język Celakówny charakteryzuje się nagromadzeniem nazwań zawierających dużą ilość przymiotników (zwłaszcza w stopniu wyższym i najwyższym). W jej zapiskach także wystąpiło najwięcej – w porównaniu do s. Faustyny i Markiewicza – nazwań Matki Boskiej, co stanowi odzwierciedlenie jej duchowości i pobożności. Ponadto w nominacjach stosowanych przez Celakównę bardzo widoczny jest wpływ Biblii i pobożności okresu, w którym żyła. Często bowiem można spotkać nazwy umieszczone w cytatach, parafrazach czy aluzjach biblijnych lub nazwy nawiązujące do innych prywatnych objawień, np. kultu Najświętszego Serca Jezusa.

Markiewicz natomiast wielokrotnie sięga po nazwania metaforyczne i symboliczne, nawiązujące głównie do Biblii. W sposób świadomy zaczerpuje także nazwania z teologii spekulatywnej (nazwania te u mistyczek także się zdarzały, ale ich stosowanie przez nie wydaje się być mniej uświadomione). Jako kapłan Markiewicz doskonale znał język łaciński i codziennie się nim posługiwał, co również znajduje odbicie w jego idiolekcie. Bardzo często wplata on zdania po łacinie w tekst polski, również w tym języku tworzy nazwy istot duchowych.

Zakończenie

...istota nazywania jest właściwością ludzką
i trwa niezmiennie od zarania ludzkości
(Zaręba 1979: 5)

Człowiek zawsze tworzył i tworzy nazwy, nie tylko określając nimi to, co „nowe", ale także to, co „stare"; nowymi nazwaniami opatruje również to, co było już nazwane. Nazywa to, nad czym panuje, ale także to, czemu podlega. Wyraża przez to siebie, swoje miejsce w świecie, swoją pozycję wśród ludzi, a także – jak pokazuje niniejsza publikacja – swoją religijność, relację z *Sacrum*, stosunek do świata duchowego. Ponieważ „religia jest realną, konkretną i dynamiczną relacją między człowiekiem i transcendencją (*Sacrum*, Bogiem)" (Kościelniak 1999: 431), człowiek w dużym stopniu określa tę relację w wyborach nominacyjnych i kreowaniu nowych nazwań. Omówione teksty mistyczne są tego najlepszym przykładem.

Bibliografia

Teksty źródłowe:

Celakówna R., 2007, *Wyznania z przeżyć wewnętrznych,* oprac. M. Czepiel, Kraków.

Celakówna R., 2008, *Pisma*, oprac. M. Czepiel, Kraków.

Kowalska M.F. s. św., 2006, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej,* Warszawa.

Markiewicz B. ks., 1980, *Zapiski dotyczące życia wewnętrznego,* oprac. K. Górski, ks. M. Głowacki, nadbitka z „Naszej Przeszłości", t. LIV, Kraków (materiał archiwalny).

Moroz W. ks., *Chronologiczny przegląd wydarzeń z życia i działalności ks. Bronisława Markiewicza* (materiał archiwalny).

Opracowania językoznawcze i literaturoznawcze

Adamiec D., 1995, *Wyraz „Bóg" i frazeologia z nim związana w XVII wieku*, „Prace Filologiczne", t. XL, Warszawa, s. 137-148.

Anioł w poezji, 1992, zebrała i wyboru dokonała I. Trzcińska-Frühlingowa, wstęp W. Moroz, Warszawa.

Anioł w poezji polskiej: Powietrze aniołów pełne, 2003, wybór, oprac. i wstęp K. Jarosińska, współpr. M. Koperska, Warszawa.

Bachórz J., 1999, *Gdzie Bóg? – Gdzie diabeł? (Z kwerend po „Lalce" Prusa i „Nad Niemnem" Orzeszkowej,* [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego,* red. B. Kreja, Gdańsk, s. 117-139.

Bajerowa I., 1988, *Rola języka we współczesnym polskim życiu religijnym. Wprowadzenie do dyskusji,* [w:] *O języku religijnym,* red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin, s. 9-20.

Bajerowa I., 1988b, *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego,* [w:] *O języku religijnym,* red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin, s. 21-44.

Bajerowa I., 1995, *Szanse języka religijnego w świecie kultury masowej,* [w:] *Teologia – Kultura – Współczesność,* red. A. Adamek, Tarnów, s. 99-113.

Bajerowa I., Puzynina J., 2000, *Język religijny. Aspekt filologiczny,* [w:] *Encyklopedia katolicka,* t. VIII, Lublin, k. 16-20.

Bańczerowska I., 2006, *Wizerunek Boga w symbolicznym kodzie znaczeń powieści preromantycznych,* [w:] *Bóg w językach, tekstach artystycznych i narracjach*, red. A. Różyło, Sandomierz, s. 77-91.

Bednarczuk L., 1999, *Język wobec transcendencji,* [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego,* red. Z. Adamek, S. Koziara, Tarnów, s. 116-125.

Bednarczuk L., 2002, *Najstarsze związki frazeologiczne wyrazu „pan",* [w:] *Rozmaitości językowe ofiarowane prof. dr. hab. J. Strutyńskiemu z okazji Jego jubileuszu,* red. M. Skarżyński, M. Szpiczakowska, Kraków, s. 25-29.

Bera M., 1997, *Jednostki z wyrażeniami „cholera" i „diabeł". Próba analizy semantycznej*, „Polonica" XVIII, s. 125-140.

Bieńkowska D., 1993, *Miłosierdzie*, [w:] *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne*, red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin, s. 65-73.

Bieńkowska D., 1993b, *Nazwy własne i formy od nich derywowane w XVI-wiecznych przekładach tekstów ewangelicznych*, „Acta UL. Folia Linguistica" 27, s. 9-14.

Bieńkowska D., 2000, *Językowy wizerunek Matki Bożej w pieśniach maryjnych,* [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy,* red. E. Woźniak, Łódź, s. 307-316.

Bieńkowska D., 2002, *Polski styl biblijny,* Łódź.

Binek P., 2009, *Modernizacja przekazu religijnego. Zarys struktury pojęcia,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. V, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, s. 151-157.

Bogurodzica, 1962, opr. J. Woronczak, wstęp językoznawczy E. Ostrowska, opr. muzykologiczne H. Feicht, Wrocław-Warszawa-Kraków.

Boleski A., 1960, *Anioł. Cherubin,* [w:] A. Boleski, *W sferze wyobraźni poetyckiej Juliusza Słowackiego. Główne motywy obrazowania*, Łódź, s. 11-39.

Borowiecka E., 1993, *Mądrość,* [w:] *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne,* red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin, s. 95-116.

Borysiak E., 2005, *Imiona aniołów oraz apelatyw „anioł" w polskiej współczesnej antroponimii i toponimii,* [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. II, red. J. Ługowska, Warszawa, s. 572-582.

Breza E., 1991, *Polszczyzna „Ojcze nasz" i „Zdrowaś Maryjo"*, „Język Polski" LXXI, s. 2-9.

Cienkowski W., 1959, *Dzieje wyrazów łazarz i lazaret w językach europejskich,* „Poradnik Językowy", z. 10, s. 267-285.
Cieślikowa A., 2000, *Jednostkowość w onomastyce a system języka,* [w:] *Onomastyka polska a nowe kierunki językoznawcze,* Bydgoszcz, s. 21-29.
Cieślikowa A., 2002, *Fakty i fikcje w onomastyce,* [w:] *Język w przestrzeni społecznej,* red. S. Gajda, K. Rymut, U. Żydek-Bednarczuk, Opole, s. 273-280.
Cieślikowa A., 2004, *Normatywny aspekt nazw własnych,* [w:] *Nazwy własne w języku, kulturze i komunikacji społecznej,* red. R. Mrózek, Katowice, s. 229-240.
Cieślikowa A., 2005, *Nazwy osobowe – antroponimia. Wprowadzenie* [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia,* red. E. Rzetelska-Feleszko, Kraków, s. 95-96.
Cieślikowscy S. i T., 1983, *Sacrum i maska, czyli o wypowiadaniu niewypowiedzianego,* [w:] *Sacrum w literaturze,* red. J. Gotfryd i in., Lublin, s. 73-82.
Crystal D., 1965, *Linguistics, Language and Religion,* New York.
Dąbrowska A., 1994, *Eufemizmy współczesnego języka polskiego,* Wrocław.
Długosz K., 2001, *Język – Religia – Kultura,* Szczecin.
Długosz-Kurczabowa K., 2007, *Szkice z dziejów języka religijnego,* Warszawa.
Dobiech J., 2006, *Obraz Boga w kazaniach ks. Jana Twardowskiego (na podstawie analizy językowo-stylistycznej wybranych tekstów),* [w:] *Bóg w językach, tekstach artystycznych i narracjach*, red. A. Różyło, Sandomierz, s. 106-118.
Dubisz S., 2001, *Czytając Bogurodzicę…,* „Prace Filologiczne", t. LVI, s. 165-173.
Duda H., 1992, *Z problematyki związków języka i religii,* [w:] H. Duda, *„...każdą razą Biblię odmieniać". Modernizacja języka przedruków Nowego Testamentu ks. Jakuba Wujka,* Lublin, s. 37-54.
Dzika U., 1992, *Bóg – Pasterz i Gospodarz w tłumaczeniach Psalmu 23 na język polski i rosyjski,* [w:] *Biblia a kultura Europy,* red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź, 185-190.
Dźwigoł R., 1998, *Nazwy demonów w „Ludzie białoruskim" Michała Federowskiego,* [w:] *W kręgu twórczości Michała Federowskiego w stulecie wydania I tomu „Ludu białoruskiego"*, Kraków, s. 96-108.
Dźwigoł R., 1999, *Nazwy demonów w gwarach południowo-wschodniej Polski*, [w:] *Język – Teoria – Dydaktyka,* red. B. Greszczuk, Rzeszów, s. 65-81.

Dźwigoł R., 2004, *Polskie ludowe słownictwo mitologiczne,* Kraków.
Faryno J., 1999, *Skąd wiesz, kiedy milczę?,* [w:] *Semantyka milczenia,* red. K. Handke, Warszawa.
Friedelówna T., 1988, *Imię Boga w staro-cerkiewno-słowiańskim psałterzu,* „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego. Slawistyka", nr 5, s. 135-155.
Gil M., 2009, *Językowy obraz Boga w drugim zeszycie „Dzienniczka" św. Faustyny Kowalskiej,* [w:] *Język, wartości a zachowania społeczne,* red. J. Bujak-Lechowicz, Piotrków Trybunalski.
Gilkey L., 1976, *Nazwanie wichru,* Warszawa.
Gomola A., 2010, *Bóg kobiet. Studium językoznawczo-teologiczne,* Tarnów.
Górnowicz H., 1988, *Wstęp do onomastyki,* Gdańsk.
Greszczuk B., Piela M., 1999, *Motywacje kilku biblijnych nazw własnych w tekście oryginału i w przekładzie brzeskim z 1563 roku,* „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie" Seria Filologiczna, Językoznawstwo 5, 32, s. 135-157.
Grodziński E., 1973, *Zarys ogólnej teorii imion własnych,* Warszawa.
Grodziński E., 1979, *Imiona własne, imiona pospolite a deskrypcje jednostkowe,* „Poradnik Językowy", z. 1, s. 19-13.
Grybosiowa A., 1995, *Leksem „święty" we współczesnej polszczyźnie,* [w:] *Kultura – Język – Edukacja,* t. I, red. R. Mrózek, Katowice, s. 149-153.
Grzegorczykowa R., 1991, *Problem funkcji języka i tekstu w świetle teorii aktów mowy,* [w:] *Język a kultura,* red. J. Bartmiński, R. Grzegorczykowa, t. IV, Wrocław, s. 11-28.
Grzegorczykowa R., 1993, *Pokora, Pycha i pojęcia pokrewne,* [w:] *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne,* red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin, s. 23-40.
Grzegorczykowa R., 2001, *O specyficznych funkcjach wypowiedzi religijnych,* „Etnolingwistyka" 13, s. 77-84.
Grzybowska-Lewicka D., 2005, *Anioł jako obcy, czyli wyobrażenia niewyrażalnego. Sposoby obrazowania „ksenofanii" jako angelofanii w świetle „Trylogii Międzyplanetarnej" C.S. Lewisa,* [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. II, red. J. Ługowska, Warszawa, s. 253-263.
Handke K., *Między mową a milczeniem,* [w:] *Semantyka milczenia,* red. K. Handke, Warszawa 1999, s. 9-16.
Herej-Szymańska K., 2008, *Obraz anioła w Biblii i jego odbicie w języku literatury polskiej,* [w:] *Biblia w kulturze świata. Biblia – Ojcowie Kościoła,* red. T. Jelonek, Kraków.
Hładowski W., 1987, *Możliwość języka religijnego w świecie współczesnym,* „Znak" 284, s. 269-279.

Hutchinson J.A., 1963, *Language and Faith,* [w:] *Studies in Sign, Symbol and Meaning,* Filadelfia.

Jadacki J.J., 1999, *O pojęciu milczenia,* [w:] *Semantyka milczenia,* red. K. Handke, Warszawa, s. 17-32.

Jagodzińska A., 2005, *Bóg, anioł, smok. Wj 4,24-26 w tradycji judaistycznej,* [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. II, red. J. Ługowska, Warszawa, s. 71-214.

Jakus-Borkowa E., 1987, *Nazewnictwo polskie,* Opole.

Jakus-Borkowa E., 1997, *Imię Ewa w polskim nazewnictwie,* [w:] *Onomastyka i dialektologia. Prace dedykowane pani profesor Ewie Rzetelskiej-Feleszko,* red. H. Popowska-Taborska i J. Duma, Warszawa, s. 135-144.

Jaros V., 2008, *Funkcjonowanie nazw osobowych (imion) we współczesnej polszczyźnie,* [w:] *Współczesna polszczyzna. Stan – perspektywy – zagrożenia,* Kraków-Tarnów, s. 551-563.

Język osobniczy jako przedmiot badań lingwistycznych, 1988, red. J. Brzeziński, Zielona Góra.

Kaczan A., 2005, *Obraz anioła w polskich pieśniach ludowych,* [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. II, red. J. Ługowska, Warszawa, s. 554-562.

Kadyjewska-Kozłowska A., 2006, *Obraz Boga we współczesnej poezji kapłańskiej*, [w:] *Bóg w językach, tekstach artystycznych i narracjach*, Sandomierz, s. 92-105.

Kaleta Z., 1991, *Ewolucja nazwisk słowiańskich. Studium teoretyczno-porównawcze,* Kraków.

Kaleta Z., 2003, *Wartości i antywartości w staropolskich odapelatywnych nazwach osób (wiek XIV-XV),* [w:] *Nazwy własne a kultura. Polska i inne kraje słowiańskie,* red. Z. Kaleta, Warszawa, s. 21-48.

Kaleta Z., 2005, *Teoria nazw własnych,* [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia,* red. E. Rzetelska-Feleszko, Kraków, s. 15-36.

Kaleta Z., 2005b, *Gramatyka nazw własnych,* [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia,* red. E. Rzetelska-Feleszko, Kraków, s. 37-44.

Kaleta Z., 2005c, *Kierunki i metodologia badań. Terminologia,* [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia,* red. E. Rzetelska-Feleszko, Kraków, s. 45-81.

Kaleta Z., 2005d, *Historia i stan dzisiejszy onomastyki w Polsce. Publikacje onomastyczne. Instytucje,* [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia,* red. E. Rzetelska-Feleszko, Kraków, s. 83-91.

Kania S., Tokraski J., 1984, *Zarys leksykologii i leksykografii polskiej,* Warszawa.

Karolak S., 1984, *Składnia wyrażeń predykatywnych,* [w:] *Gramatyka współczesnego języka polskiego. Składnia,* red. Z. Topolińska, Warszawa, s. 11-210.

Karpluk M., 1988, *O najwcześniejszym polskim słownictwie chrześcijańskim,* [w:] *O języku religijnym,* red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin, s. 89-102.

Karwala M., 1995, *O niektórych sposobach wyrażania niewyrażalnego,* [w:] *Teologia – kultura – współczesność,* red. Z. Adamek, Tarnów, s. 86-98.

Karwala M., 1999, *Rola liryki ks. Jana Twardowskiego w dziele budowania nowego języka religijnego (na przykładzie motywu maryjnego),* [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego,* red. Z. Adamek i S. Koziara, Tarnów, s. 150-169.

Kasperski E., 1998, *Święte i świeckie. Przemiany wartości,* [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum,* red. S. Gajda i H.J. Sobeczko, Opole, s. 49-61.

Kasprzak A., 2005, *Anioły w tekstach polskich piosenek niereligijnych,* [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. II, red. J. Ługowska, Warszawa, s. 461-471.

Klawek A., 1925, *Imię Jezus w świetle filologii biblijnej,* „Sprawozdania Towarzystwa Nauk we Lwowie", t. V, s. 3-4.

Klawek A., 1932, *Imiona hebrajskie Boga: Jahweh i Elochim,* „Sprawozdania Akademii Umiejętności" XXXVIII, nr 4, s. 4-7.

Klawek A., 1951, *Imię Maryja,* „Ruch Biblijny i Liturgiczny" IV, s. 56-58.

Klawek A., 1961, *Onomastyka biblijna,* „Onomastica", r. VII, z. 1-2, s. 403-416.

Klawek A., 1982, *Całe życie z Biblią,* Poznań.

Klemensiewicz Z., 1982, *Jak charakteryzować język osobniczy,* [w:] Z. Klemensiewicz, *Składnia, stylistyka, pedagogika językowa,* Warszawa, s. 561-575

Kładoczny P., 2003, *Wzorce gatunkowe objawień,* [w:] *Język – Literatura – Dydaktyka,* t. I, red. J. Opoka, A. Oskiera, Łódź, s. 263-274.

Kładoczny P., 2004, *Proroctwa chrześcijańskie jako gatunek mowy,* Zielona Góra.

Kładoczny P., 2004b, *Profetyczne gatunki mowy współczesnego chrześcijaństwa,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, Poznań, s. 63-76.

Kłoczowski J.A., 1995, *Język, którym mówi człowiek religijny,* „Znak" 12 (487), s. 5-17

Komárek K., 2009, *Język religijny bez frazesów?,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. V, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, s. 127-129.

Kostkiewiczowa T., 1999, *Jak poeci polscy drugiej połowy XVIII wieku mówili o Bogu i szatanie,* [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego,* red. B. Kreja, Gdańsk, s. 83-98.

Kosyl C., 2001, *Nazwy osobowe,* [w:] *Współczesny język polski,* red. J. Bartmiński, Lublin.

Kosyl C., 1983, *Forma i funkcja nazw własnych,* Lublin.

Kosyl C., 1982, *Warianty i ekwiwalenty nazw własnych,* „Poradnik Językowy", z. 4.

Kowalewska-Dąbrowska J., 1999, *Obraz anioła w poezji Jana Twardowskiego,* [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego,* Gdańsk, s. 179-194.

Koziara S., 1995, *Wokół współczesnych problemów komunikacji międzyludzkiej i języka religijnego,* [w:] *Teologia – Kultura – Współczesność,* red. Z. Adamek, Tarnów, s. 63-75.

Koziara S., 2009, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego,* Kraków.

Kubski G., 2004, *Zmartwychwstanie ciał jako motyw przekonywania – św. Paweł, św. Teresa z Awili, Zygmunt Krasiński,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. II, red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, s. 528-538.

Kucała M., 1967, *Co już jest, a co jeszcze nie jest nazwą własną,* „Onomastica" XII, s. 153-161 (przedruk: *Polszczyzna dawna i współczesna. Studia i szkice,* Kraków 2000, s. 235-240).

Kucała M., 1988, *Od „Bogurodzicy" do „Madonny". Nazywanie Matki Boskiej w historii polszczyzny*, [w:] *O języku religijnym,* red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin, s. 133-144.

Kucała M, 1999, *Nazywanie Chrystusa w historii polszczyzny*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego,* red. B. Kreja, Gdańsk, s. 205-212.

Kucała M., 1999b, *O swoistości, zmianach i przystosowaniu tekstów religijnych,* [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego,* red. Z. Adamek i S. Koziara, Tarnów, s. 170-175.

Kucała M., 2000, *Polszczyzna dawna i współczesna. Studia i szkice,* Kraków.

Kucała M., 2000b, *Nazywanie Boga Ojca w historii polszczyzny*, [w:] *Obraz Boga Ojca w kulturze,* red. M. Ołdakowska-Kuflowa i U.M. Mazurczak, Lublin, s. 55-66.

Kucharska-Dreiss E., 2004, *Teolingwistyka – próba popularyzacji terminu,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, Poznań, s. 23-30.

Kucharska-Dreiss E., 2005, *Nazywanie Boga we współczesnych katolickich kazaniach polskich i niemieckich (Triduum Paschalne i Wielkanoc),* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. II., red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, Poznań, s. 136-146.

Kucharski J., 2006, *Hebrajskie imiona Boga Izraela na przykładzie Księgi Psalmów*, [w:] *Bóg w językach, tekstach artystycznych i narracjach*, red. A. Różyło, Sandomierz, s. 11-32.

Kudyba W., 2008, *Język potoczny – szansa czy zagrożenie dla języka Kościoła?,* [w:] *Język katechezy,* red. R. Przybylska i W. Przyczyna, Tarnów, s. 206-212.

Kulczycka D., 2007, *Jakieś „Ty" – poetyckie obrazy Boga w wierszach Stanisława Barańczaka,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. III., Poznań, s. 488-497.

Lasocińska E., 2003, *„Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem". Stoickie pojęcie cnoty w poezji polskiej XVII wieku,* Warszawa.

Leszczyński Z., 1988, *O inspiracji biblijnej przenośnych znaczeń „serca",* [w:] *O języku religijnym,* red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin, s. 145-166.

Leszczyński Z., 1997, *Waloryzujące słownictwo litanii,* [w:] *Tekst sakralny. Tekst inspirowany liturgią,* red. G. Habrajska, Łódź, s. 219-226.

Makarski W., 2005, *Wezwania maryjne kościołów w Polsce – rozpoznanie,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. II, red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, Poznań, s. 347-357.

Makuchowska M., 1995, *Styl religijny,* [w:] *Przewodnik po stylistyce polskiej,* red. S. Gajda, Opole, s. 449-473.

Makuchowska M., 1998, *Modlitwa jako gatunek języka religijnego,* Opole.

Makuchowska M., 1998b, *Etykieta w modlitwie,* [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum,* red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole, s. 321-325.

Makuchowska M., 1999, *Język religijny względem pozostałych odmian polszczyzny,* [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego,* red. Z. Adamek i S. Koziara, Tarnów, s. 176-189.

Makuchowska M., 2001, *Język religijny,* [w:] *Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Język polski,* red. S. Gajda, Opole, s. 369-402.

Makuchowska M., 2005, *Obraz Maryi w starych i nowych pieśniach kościelnych,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. II, red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, Poznań, s. 448-454.

Makuchowska M., 2007, *Bibliografia języka religijnego 1945-2005,* Tarnów.

Maldjieva V., 2009, *Język duchowości: próba modelu analizy i opisu,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. V, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, s. 131-137.

Malec M., 1992, *Miejsce imion biblijnych w antroponimii polskiej,* [w:] *Biblia a kultura Europy,* red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź, s. 86-94.
Malec M., 1996, *O imionach i nazwiskach w Polsce. Tradycja i współczesność,* Kraków.
Malec M., 2001, *Imię w polskiej antroponimii i kulturze,* Kraków.
Malec M., 2005, *Imiona,* [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia,* red. E. Rzetelska-Feleszko, Kraków, s. 97-118.
Masłowska E., 1986, *Przeobrażenia semantyczne polskich gwarowych nazw diabła,* „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej" XXIV, s. 77-90.
Mazurkiewicz A., 2005, *Degradacja figury anioła we współczesnej kulturze popularnej (na przykładzie literatury fantasy),* [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. II, red. J. Ługowska, Warszawa, s. 406-412.
Mazurkiewicz R., 1998, *Matka Boska Kwietna. O średniowiecznej pieśni maryjnej „Kwiatek czysty, smutnego sierca ucieszenie…"*, „Pamiętnik Literacki" LXXXIX, z. 4., s. 149-164.
Mączyński M., 2005, *Językowy obraz XVII-wiecznego klasztoru sióstr norbertanek w Krakowie na Zwierzyńcu,* Kraków.
Migdał J., 2004, *„Wyznajemy, że On jest Panem naszym, Mesjaszem, Bogiem i człowiekiem prawdziwym, Zbawicielem i Odkupicielem naszym" – jak Jakub Wujek nazywa Jezusa w swoich „Postyllach"?*, [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, Poznań, s. 298-308.
Mika T., 2002, *Maryja, Jezus, Bóg w „Rozmyślaniu przemyskim"*, „Biblioteczka Poznańskich Studiów Polonistycznych. Seria Językoznawcza", 17, Poznań.
Mika T., 2004, *Tytuły w „Rozmyślaniu przemyskim". Część I – struktura,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, Poznań, s. 309-317.
Mika T., 2005, *Tytuły w „Rozmyślaniu przemyskim". Część II – stylistyczne ukształtowanie,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. II, red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, Poznań, s. 221-228.
Minikowska T., 1985, *Czy pokora znaczy 'uniżoność, uległość'*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici", Filologia Polska XXVII, Nauki Humanistyczno-Społeczne, Toruń, s. 105-137.
Moszyński L., 1991, *Prasłowiańskie duchy w oczach slawisty-filologa,* „Acta Universitatis Nicolai Copernici" Filologia Polska XXXVI, z. 230, s. 149-170.
Moszyński L., 1997, *Dwa polskie renesansowe przekłady „Sekwencji do Ducha Świętego": protestancki Artomiusza z roku 1587 i katolicki*

Laterny z roku 1588, [w:] *Tekst sakralny. Tekst inspirowany liturgią*, red. G. Habrajska, Łódź, s. 85-95.

Moszyński L., 1999, *Początki słowiańskiego słownictwa religijnego*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, red. B. Kreja, Gdańsk, s. 7-12.

Moszyński L., 1999b, *Z historii słowiańskich przekładów peryfrastycznego imienia Boga-Elohim (Księga Wyjścia 3,14). Proces onomatyzacji zwrotu „Jestem Który Jestem*, [w:] *Studia lingwistyczne ofiarowane Profesorowi Kazimierzowi Polańskiemu na 70-lecie Jego urodzin*, red. W. Banyś, L. Bednarczuk, S. Karolak, Katowice, s. 285-294.

Mrózek R., 2000, *Współczesna lingwistyka a sfera onimiczna języka*, [w:] *Onomastyka polska a nowe kierunki językoznawcze*, red. M. Czachorowska, Ł.M. Szewczyk, Bydgoszcz, s. 31-39.

Mrózek R., 2004, *Nazwy własne jako przedmiot badawczy onomastyki*, [w:] *Nazwy własne w języku, kulturze i komunikacji społecznej*, red. R. Mrózek, Katowice, s. 9-20.

di Nola A.M., 2008, *Diabeł*, przekł. I. Kania, Kraków.

van Noppen J.-P., 1979, *Theographie, metaphertheorie und ihre interpretationsfehler*, „Linguistica Biblica", *Interdisziplinäre Zeitschrift für Theologie und Linguistik*, nr 44, red. E. Güttegemanns, Bonn, s. 71-100.

van Noppen J.-P., red., 1981, *Theolinguistics*, Studireeks Tijdschrift, Vrije Universiteit Brussel, New Series 8.

van Noppen J.-P., 1983, *A Metaphorological delineation of theographic expression, interpretation, and errors in interpretation*, „Communication & cognition", (Gand) XVI, nr 4, s. 439-464.

van Noppen J.-P., 1983b, *Metaphor and Religion*, Studireeks Tijdschrift, Vrije Universiteit Brussel, New Series 12.

van Noppen J.-P., 1991, *Interpretation fallacies in theographic communication*, [w:] *The science and theology of information*, red. C. Wassermann, R. Kirby and B. Rordorff, Genewa, s. 142-148.

van Noppen J.-P., 1995, *Methodost Discourse and Industrial Work Ethic A Critical Theolinguistic Approach*, [w:] *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 73, nr 3, s. 693-714.

van Noppen J.-P., 1996, *Language, space and theography: The case of "height vs. depth"*, [w:] *The Construal of Space in Language and Thought*, red. M. Pütz, R. Dirven, Mouton de Gruyter, Berlin-New York, s. 679-690.

van Noppen J.-P., 2006, *From Theolinguistics to Critical Theolinguistics: the Case for Communicative Probity*, „Australian Research Council" (ARC), Montréal, 34, 47-65.

Nowaczyński P., red., 2001, *Chrystus w literaturze polskiej,* Lublin.
Nowak M., 2000, *Z zagadnień współczesnego języka religijnego. Słownictwo tak zwanych nowych ruchów i wspólnot religijnych,* [w:] *Język polski – współczesność – historia,* red. W. Książek-Bryłowa, H. Duda, Lublin, s. 69-90.
Nowicka-Jeżowa A., 2001, *Wizerunki Dzieciątka w średniowiecznych pieśniach na Boże Narodzenie,* [w:] *Chrystus w literaturze polskiej,* red. P. Nowaczyński, Lublin, s. 7-42.
O języku religijnym. Zagadnienia wybrane, 1988, red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin.
Okoń J., 2001, *Postać Chrystusa w dramatach staropolskich,* [w:] *Chrystus w literaturze polskiej,* red. P. Nowaczyński, Lublin, s. 77-110.
Oleksy D., 2005, *„Przeraźliwie przejrzysta doskonałość" – angelologia Herberta a angeologia katolicka,* [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. II, red. J. Ługowska, Warszawa, s. 215-222.
Ostaszczuk I., 2008, *Symbolika wody w obrzędach religijnych,* [w:] *Język doświadczenia religijnego,* t. I, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, Szczecin, s. 369-380.
Ostaszczuk I., 2009, *Chrześcijańska, sakralna symbolika przestrzeni,* [w:] *Język doświadczenia religijnego,* t. II, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, Szczecin, s. 153-156.
Pajdzinska A., 1999, *Językowy obraz Boga i szatana w polskiej poezji powojennej,* [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego,* red. B. Kreja, Gdańsk, s. 157-178.
Pałucka I., 2000, *Czy istnieje „język religijny"?,* „Język Polski" LXXX, z. 3-4, s. 176-184.
Pawelec R., 1991, *O metodach badania osobniczego języka wartości (na materiale pism Norwida),* [w:] „Wartości w języku i tekście", „Język a Kultura", t. III, red. J. Puzynina i J. Anusiewicz, Wrocław, s. 103-117.
Pawłowska R., 1999, *„Bogurodzica" – język poetycki w epoce św. Wojciecha,* [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego,* red. B. Kreja, Gdańsk, s. 35-46.
Pisarkowa K., 2002, *Wyobrażenie Chrystusa w „Rozmyślaniu przemyskim"*, „Znak" LVI, 4, s. 98-112.
Pisarkowa K., 2002b, *Karnacja Chrystusa w „Rozmyślaniu przemyskim",* [w:] *Język w przestrzeni społecznej,* red. S. Gajda, K. Rymut, U. Żydek-Bednarczuk, Opole, s. 327-332.
Podeszwa P., 2009, *„Zobaczyć głos..." [Ap 1,12]. Biblijny postulat języka symbolicznego,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. V., red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, s. 199-206.

Puda-Blokesz M., 2009, *Formuły i formuliczność jako wyznaczniki stylu biblijnego,* [w:] *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością,* red. S. Koziara, W. Przyczyna, Tarnów, s. 35-52.

Puzynina J., 1991, *Jak pracować nad językiem wartości?*, [w:] *Język a kultura. Zagadnienia leksykalne i aksjologiczne,* t. II., red. J. Puzynina, J. Bartmiński, Wrocław, s. 129-137.

Puzynina J., 1992, *Język wartości,* Warszawa.

Puzynina J., 1993, *O znaczeniu wartości,* [w:] *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne I,* red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin, s. 9-22.

Puzynina J., 1998, *Człowiek – Język – Sacrum,* [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole, s. 19-31.

Puzynina J., 1999, *Językowy obraz Boga w poezji romantycznej,* [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego,* red. B. Kreja, Gdańsk, s. 99-116.

Rękas D., 2005, *Obraz anioła w modlitwach polskich z różnych czasów,* [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. II, red. J. Ługowska, Warszawa, s. 565-571.

Rokoszowa J., 1999, *Język, czas, milczenie*, „Prace Komisji Językoznawczej PAN", nr 60 Kraków.

Rosiński F.M., 2005, *Aniołowie w Nowym Testamencie*, [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. II, red. J. Ługowska, Warszawa, s. 13-33.

Rożek M., 1993, *Diabeł w kulturze polskiej,* Warszawa-Kraków.

Różyło A., 2006, *O treściach łączonych w polszczyźnie ogólnej ze słowem Bóg*, [w:] *Bóg w językach, tekstach artystycznych i narracjach*, Sandomierz, s. 33-50.

Ruta K., 2007, *Deskrypcje jednostkowe w „Jezusie z Nazarethu" Romana Brandstaettera,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś*, t. III, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, s. 523-533.

Ruta K., 2009, *Wybrane cechy języka osobniczego R. Brandstaettera na przykładzie „Jezusa z Nazaretu,* [w:] *Procesy rozwojowe współczesnej polszczyzny. Najnowsze zjawiska w polszczyźnie,* red. K. Ruta i K. Zalejarz, Poznań, s. 132-141.

Rutkowska I., 2004, *Sytuacja komunikacyjna w pismach mistyków (na podstawie prologów tych dzieł),* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, Poznań, s. 38-45.

Rutkowska I., 2005, *„Umieram bo nie umieram" – paradoks w wypowiedziach mistyków,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś II,* red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, Poznań, s. 518-527.

Rutkowska I., 2005b, *„Czyż może napisać pióro, w czym nieraz słów nie ma?" – mistyczne zmagania ze słowem na przykładzie „Dzienniczka" Faustyny Kowalskiej,* [w:] *Facere Veritatem in Caritate. Księga jubileuszowa ku czci Biskupa Pawła Sochy*, red. A. Brenk, Poznań, s. 305-315.

Rutkowska I., 2006, *Mistyka – studium terminu,* [w:] *Człowiek i sacrum. O pojęciach religijnych w języku i kulturze,* red. D. Sarzyńska, R. Tokarski, Sandomierz, s. 275-286.

Rutkowska I., 2006b, *Język religijny a sytuacja pozareligijna*, [w:] *Zielonogórskie seminaria polonistyczne 2005*, red. S. Borawski, M. Hawrysz, Zielona Góra, s. 241-252.

Rutkowska I., 2007, *„Wtem ujrzałam Pana..." – językowy obraz objawień Jezusa w „Dzienniczku" św. Faustyny Kowalskiej,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. III, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, s. 591-600.

Rutkowska I., 2007b, *Mistyczny wymiar sztuki,* [w:] *Między słowem a obrazem*, red. K. Smużniak, Filologia Polska 3, Zielona Góra, s. 21-28.

Rutkowska I., 2008, *Językowy obraz tożsamości mistyka w „Dzienniczku" św. Faustyny Kowalskiej,* [w:] *Język. Religia. Tożsamość*, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, Gorzów Wielkopolski, s. 303-318.

Rutkowska I., 2009, *Termin mistyka w słownikach języka polskiego i polskich słownikach teologicznych – analiza porównawcza,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. V, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, s. 267-275.

Rutkowska I., 2009b, *Mistyk i słowo – formy wyrażania niewyrażalnego*, [w:] *Zielonogórskie Seminaria Językoznawcze 2006-2007*, red. M. Hawrysz, Zielona Góra, s. 215-227.

Rutkowska I., 2009c, *Król i żebraczka, Oblubieniec i oblubienica – językowy obraz relacji Bóg-Faustyna w Dzienniczku św. Faustyny Kowalskiej*, [w:] *Zielonogórskie Seminaria Językoznawcze 2006--2007*, red. M. Hawrysz, Zielona Góra, s. 415-428.

Rutkowska I., 2009d, *Język mistyków językiem miłości*, [w:] *Ogólnopolskie Nauczycielskie Warsztaty w Drodze*, red. M. Kaczor, D. Świdkiewicz, Zielona Góra, s. 190-199.

Rutkowska J., 2008, *Językowy obraz Bożej Matki w tytułach kościołów i kaplic w metropoli szczecińsko-kamieńskiej,* [w:] *Język doświadczenia religijnego,* t. I, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, Szczecin, s. 205-222.

Rutkowska J., 2009, *Językowy obraz Najświętszej Marii Panny w naukach majowych ks. Józefa Krukowskiego,* [w:] *Język doświadczenia religijnego,* t. II, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, Szczecin, s. 63-76.
Rybka M., 1999, *Nazywanie Matki Boskiej w poezji księdza Jana Twardowskiego,* [w:] *Spisane słowa, formy i myśli. Prace ofiarowane Profesorowi Zygmuntowi Zagórskiemu w 80. rocznicę urodzin,* red. M. Graf, S. Mikołajczak, Poznań, s. 99-110.
Rymut K., 1979, *Granica czy strefa przejściowa między nomen appellativum a nomen proprium,* „Slavica Ludensa" 7, Lund, s. 175--180 (przedruk w: *Szkice onomastyczne i historycznojęzykowe*, Kraków 2003, s. 9-12).
Rymut K., 2003, *Apelatywy onimiczne i ich miejsce w systemie języka,* [w:] *Szkice onomastyczne i historycznojęzykowe*, Kraków, s. 13-16.
Rzepka W.R., Walczak B., 1999, *Bóg i szatan w polszczyźnie XVI wieku,* [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego,* red. B. Kreja, Gdańsk, s. 57-66.
Rzetelska-Feleszko E., 2000, *Nazwy firm – chaos czy system,* [w:] *Onomastyka polska a nowe kierunki językoznawcze,* Bydgoszcz, s. 99-112.
Rzetelska-Feleszko E., 2001, *Nazwy własne,* [w:] *Współczesny język polski,* Lublin, s. 405-410.
Rzetelska-Feleszko E., 2004, *Kontynuacja i innowacyjność w nazewnictwie doby współczesnej,* [w:] *Nazwy własne w języku, kulturze i komunikacji społecznej,* red. R. Mrózek, Katowice, s. 131-139.
Rzetelska-Feleszko E., 2006, *W świecie nazw własnych,* Warszawa--Kraków.
Rzetelska-Feleszko E., 2007, *Onomastyka kulturowa,* [w:] *Nowe nazwy własne – nowe tendencje badawcze,* red. A. Cieślikowa, B. Czopek-Kopciuch, K. Skowronek, Kraków, s. 57-62.
Sambor J., 1972, *Słowa i liczby. Zagadnienia językoznawstwa statystycznego,* Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk.
Sambor J., 1998, *Magiczne i religijne (chrześcijańskie) akty mowy,* [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum,* red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole, s. 103-112.
Schaeffler R., 2007, *O języku modlitwy,* przekł. G. Sowiński, wstęp M. Jaworski, Kraków.
Seul A., 2005, *Kreacje aniołów w polskich powieściach biblijnych* [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. II, red. J. Ługowska, Warszawa, s. 232-243.
Sieradzka B., 1994, *O semantyce wyrazu „Bóg" w utworach J. Kochanowskiego*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP w Kra-

kowie", Prace Językoznawcze VIII, red. M. Schabowska, s. 231-238.
Sieradzka-Baziur B., 2006, *Między błogosławieństwem a przekleństwem. Zagadnienia języka religijnego w twórczości Jana Kasprowicza,* Kraków.
Simonides D., 1998, *„Sacrum" jako zasada porządkowania świata w kulturze ludowej,* [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum,* red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole, s. 95-102
Skrobak I., 2008, *Rola metafory w opisie doświadczenia religijnego,* [w:] *Język doświadczenia religijnego,* t. I, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, Szczecin, s. 75-86.
Smółkowa T., 2002, *Nazwy własne jako podstawa nazw pospolitych,* [w:] *Język w przestrzeni społecznej,* red. S. Gajda, K. Rymut, U. Żydek-Bednarczuk, Opole, s. 339-350.
Sobczykowa J., 2009, *Pytanie o religijność języka,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. V, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, s. 159-167.
Sowa F., 1992, *Osobowe nazwy własne w polskich przekładach Biblii,* [w:] *Biblia a kultura Europy,* red. M. Kamińska, E. Małek, Łodź, s. 81-85.
Staszewska Z., 1997, *Nazywanie Istoty Najwyższej w „Modlitwach Wacława",* „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego", t. XLII, s. 185-197.
Staszewska Z., 2000, *Sposoby nazywania Matki Bożej w „Modlitwach Wacława",* [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy,* red. E. Woźniak, Łódź, s. 317-330.
Staszewska Z., 2001, *Językowy obraz anioła na materiale „Modlitw Wacława",* „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego", t. XLVI, s. 135-145.
Stawecka K., 2001, *Motyw Chrystusa w poezji polsko-łacińskiej XVI i XVII wieku,* [w:] *Chrystus w literaturze polskiej,* red. P. Nowaczyński, Lublin, s. 59-76.
Sychta B., 1957, *Kaszubskie nazwy diabła (Wyjątki ze słownika kaszubskiego),* „Język Polski" XXXVII, s. 28-44.
Szczepińska B., 2005, *Ewangelie tylekroć tłumaczone... Studia o przekładach i przekładaniu,* Gdańsk.
Szczepińska B., 2007, *Zapis doświadczenia mistycznego w „Dzienniczku" siostry Faustyny Kowalskiej. Rozważania wokół gatunku,* [w:] *Światło w dolinie. Prace ofiarowane profesor Halinie Krukowskiej,* red. K. Korotkich, J. Ławski, D. Zawadzka, Białystok, s. 357-364.

Szewczyk Ł.M., 1996, *Jednostkowe deskrypcje określone w onomastyce literackiej,* „Poznańskie Spotkania Językoznawcze", t. I, red. Z. Krążyńska, Z. Zagórski, Poznań, s. 83-87.

Szymańska B., 1998, *Milczenie jako przedmiot wypowiedzi,* „Przegląd Filozoficzny" – Nowa Seria, R. VII, nr 3 (27).

Śmieszek A., 1914, *O kilku imionach hebrajskiego pochodzenia,* „Język Polski", z. 2, s. 185-187.

Śniatkowski S., 2002, *Milczenie i pauza w gramatyce nadawcy i odbiorcy. Ujęcie lingwoedukacyjne,* Kraków.

Teodorowicz-Hellman E., 2005, *Modlitwa dziecięca „Aniele Boży" w najnowszej poezji polskiej,* [w:] *W świecie sacrum*, red. E. Teodorowicz-Hellman, J. Wronicz, Stockholm. s. 59-69.

Tokarski R., 2004, *Semantyka barw we współczesnej polszczyźnie,* Lublin.

Topolińska Z., 1984, *Składnia grupy imiennej,* [w:] *Gramatyka współczesnego języka polskiego. Składnia,* red. Z. Topolińska, Warszawa, s. 301-385.

Trościński G., 2006, *Treści przypisywane pojęciu Boga w staropolskiej poezji ziemiańskiej*, [w:] *Bóg w językach, tekstach artystycznych i narracjach*, red. A. Różyło, Sandomierz, s. 59-76.

Trześniowski D., 2006, *Chrystus w młodopolskich apokalipsach,* [w:] *Apokalipsa. Symbo-lika – Tradycja – Egzegeza,* t. I, red. K. Korotkich, J. Ławski, Białystok, s. 375-396.

Umińska-Tytoń E., 1994, *Tekst sakralny a potoczność. Na podstawie przekładów Nowego Testamentu,* „Łódzkie Studia Teologiczne" 3, s. 73-82

Umińska-Tytoń E., 2000, *Uroczyste i potoczne nazwy Matki Bożej czczonej w cudownych wizerunkach*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy",* red. E. Woźniak, Łódź, s. 295-306.

Umińska-Tytoń E., 2003, *Niektóre kulturowe aspekty współczesnego imiennictwa polskiego,* [w:] *Nazwy własne a kultura. Polska i inne kraje słowiańskie,* red. Z. Kaleta, Warszawa, s. 121-147.

Urbańczyk S., 1991, *Glosy do Modlitwy Pańskiej i Pozdrowienia anielskiego*, „Język Polski" LXXI, s. 9-17.

Vermez G., 2008, *Twarze Jezusa,* przekł. J. Kołak, Kraków.

Wagner A., 2009, *Theolinguistik,* [w:] *Lexikon der Bibelhermeneutik,* red. O. Wischmeyer, Berlin, s. 599-600.

Walczak B., 2000, *Nazwy firmowe: priopria czy appellativa?* [w:] *Onomastyka polska a nowe kierunki językoznawcze,* red. M. Czachorowska, Ł.M. Szewczyk, Bydgoszcz, s. 113-122.

Walczak B., 2004, *Dzieje języka a nazwy własne,* [w:] *Nazwy własne w języku, kulturze i komunikacji społecznej,* red. R. Mrózek, Katowice, s. 29-46.
Welte B., 1995, *Modlitwa jako mowa*, przekł. G. Sowinski, „Znak" 12(487), s. 18-32.
Węcławski T., 1995, *Mowa o Bogu (2). Ten niemożliwy język teologii,* „Znak", 12(487), s. 33-51.
Wieczorek E., 2009, *O mowie zawartej w milczeniu,* „Annales Academiae Pedagogicae Cracoviensis, Studia de Arte et Educatione IV", red. S. Sobolewski, R. Solewski, B. Stano, Kraków, s. 15-23.
Wieczorek E., 2010, *Imiona Sióstr Karmelitanek Dzieciątka Jezus z drugiej połowy XX wieku,* [w:] ,,Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica" V, red. K. Kowalik, M. Mączyński, Kraków, s. 277-289.
Wieczorek E., 2011, *Męskie imiona zakonne jako specyficzna warstwa antroponimii polskiej,* [w:] *Zbliżenie. Literatura – kultura – język – translatoryka,* red. I. Fijałkowska-Janiak, Gdańsk, s. 204-212.
Wieczorek E., w druku, *Nazywanie demonów w Dzienniczku s. Faustyny Kowalskiej*.
Wieczorek E., w druku, *Opisowe wyrażenia identyfikujące w „Zapiskach z życia wewnętrznego", czyli jak Bronisław Markiewicz nazywa istoty duchowe.*
Wieczorek U., 2005, *Metafory miłości w dyskursie mistycznym św. Jana od Krzyża,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. II., red. S. Mikołajczak, T. Węcławski, Poznań, s. 510-517.
Wieczorek U., 2009, *Językowe sposoby okazywania miłości Bogu w pismach Matki Teresy,* [w:] *Język religijny dawniej i dziś,* t. V, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, s. 277-284.
Wierusz Kowalski, J., 1973, *Język a kult. Funkcja i struktura języka sakralnego,* Warszawa.
Wierzbicka A., 1971, *Kocha, lubi, szanuje. Medytacje semantyczne,* Warszawa.
Wierzbicka A., 2004, *Jak można mówić o Trójcy Świętej w słowach prostych i uniwersalnych,* Lublin.
Winiarska I., 2000, *Nazywanie Chrystusa w tradycji Kościoła ewangelicko-reformowanego*, „Prace Filologiczne", t. XLV, Warszawa, s. 633-642.
Włodyga P., 1999, *Język a doświadczenie (Boga) – trzy rekwizyty,* [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego,* red. Z. Adamek, S. Koziara, Tarnów, s. 221-229.

Wojtak M, 1992, *O początkach stylu religijnego w polszczyźnie*, „Stylistyka" 1, s. 90-97.
Wojtak M., 1998, *Czy można mówić o stylu człowieczej rozmowy z Panem Bogiem?*, [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda i H.J. Sobeczko, Opole, s. 309-319.
Wojtak M., 2000, *Modlitwa jako gatunek wypowiedzi*, [w:] *Język polski – historia – współczesność*, red. W. Książek-Bryłowa, H. Duda, Lublin, s. 134-141.
Wojtak M., 2006, *Styl religijny we współczesnej polszczyźnie*, „Stil", t. V, Belgrad, s. 141-142.
Wojtak M., 2009, *Polimorficzność stylu religijnego we współczesnej polszczyźnie*, [w:] *Język religijny dawniej i dziś*, t. V, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, Poznań, s. 115-125.
Wojtyła-Świerzowska M., 2007, *Nazwotwórstwo (nominacja) i onimizacja. Nazwy pospolite i nazwy własne. Etymologia*, [w:] *Nowe nazwy własne – nowe tendencje badawcze*, red. A. Cieślikowa, B. Czopek-Kopciuch, K. Skowronek, Kraków, s. 51-56.
Wolicka E., 1995, *Obraz i słowo w obszarze języka religijnego*, „Znak" 487, s. 64- 75.
Wronkowska-Dimitrowa M., 2000, *Biblia jako tworzywo i/lub wzorzec obrazu macierzyństwa Maryi w tekstach staropolskich*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy"*, red. E. Woźniak, Łódź, s. 283-293.
Zaręba A., 1979, *Osobowe nazwy własne i ich miejsce w systemie językowym*, „Poradnik Językowy", z. 1, s. 1-12.
Zarębski R., 2006, *Nazwy osobowe w polskich przekładach Nowego Testamentu*, Łódź.
Zaron Z., 1985, *Wybrane pojęcia etyczne w analizie semantycznej (Kochaj bliźniego swego)*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź.
Zaron Z., 1986, *Analiza semantyczna wyrazów „przebaczyć", „pojednać się"*, „Prace Filologiczne", t. XXXIII, s. 181-185.
Zdunkiewicz-Jedynak D., 1996, *Językowe środki perswazji w kazaniu*, Kraków.
Zdunkiewicz-Jedynak D., 2006, *Surfując po Internecie w poszukiwaniu Boga... Gatunki komunikacji religijnej na polskich katolickich stronach internetowych*, Tarnów.
Zdunkiewicz-Jedynak D., 2007, *Język w polskim Kościele katolickim na początku XXI wieku: przegląd najważniejszych zjawisk*, [w:] *Język polski jako narzędzie komunikacji we współczesnym świecie*, red. J. Mazur, M. Rzeszutko-Iwan, Lublin, s. 115-119.

Zowczak M., 2001, *Chrystus w Biblii ludowej,* [w:] *Chrystus w literaturze polskiej,* red. P. Nowaczyński, Lublin, s. 433-468.

Opracowania teologiczne, filozoficzne, antropologiczne

Augustyn św., 1954, *Dialogi i pisma filozoficzne,* Warszawa.
Bernard C.A., 1996, *Wprowadzenie do teologii duchowości,* Kraków.
Bóg bliski: historia i teologia kultu Najświętszego Serca Jezusa, 1984, red. Cz. Drążek, L. Grzebień, Kraków.
Brzegowy T., 1989, *„Miasto Boże" w Psalmach,* Kraków.
Campbell J.I., 1971, *The Language of Religion,* New York-London.
Cassirer E., 2004, *Symbol i język,* przekł. B. Andrzejewski, Poznań.
Ciupka S., 2006, *Aniołowie podczas Paruzji Jezusa Chrystusa,* Kraków.
Cyran G., 2008, *Doświadczenie religijne w pedagogii wiary. Odniesienia fundamentalne,* [w:] *Język doświadczenia religijnego,* t. I, red. G. Cyran, E. Skorupska-Raczyńska, Szczecin, s. 37-46.
Danielewicz Z., 2007, *Traktat o rzeczywistości ostatecznej,* [w:] *Dogmatyka,* t. VI, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa, s. 287-519.
Dąmbska I., 1963, *Milczenie jako wyraz i jako wartość,* „Roczniki Filozoficzne" XI, z. 1, s. 73-79.
Dąmbska I., 1971, *O funkcjach semiotycznych milczenia,* „Studia Semiotyczne" II, s. 77-88.
Dąmbska I., 2009, *Z filozofii imion własnych,* [w:] *Rozum-serce--smak. Pamięci Izydory Dąmbskiej (1904-1983),* red. J. Perzanowski, Kraków, s. 175-194 (przedruk z „Kwartalnik Filozoficzny", Kraków 1949, t. XVIII, z. 3-4, s. 241-261).
Dobrzycki Z., Szafraniec S., 1998, *Wielkie wezwanie Serca Jezusa do narodu polskiego*, Kraków.
Dokumenty Soborów Powszechnych, 2002, tom I, układ i oprac. A. Baron, H. Pietras, Kraków, s. 99-189.
Dupre L., 2003, *Język paradoksu,* [w:] *Inny wymiar,* przekł. S. Lewandowska-Głuszczyńska, Kraków.
Dzidek T., Sikora P., 2006, *Natura teologii,* [w:] *Poznanie tologiczne. Teologia fundamentalna,* t. V, red. T. Dzidek, Ł. Kamykowski, A. Napiórkowski, Kraków, s. 51-88.
Fawcett Th., 1970, *The Symbolic Language of Religion. An Introducy Study,* London.

Frankowski J., 1975, *Biblia Tysiąclecia i problematyka dzisiejszych przekładów Pisma Świętego,* „Znak" 252, s. 709-737.
Frankowski J., 1981, *Metafora w Biblii,* „Znak" 321 (3), s. 253-267.
Fryszkiewicz M., 2005, *Nadprzyrodzony świat aniołów,* Marki.
Geach P.T., 1967, *Russellowska teoria deskrypcji,* [w:] *Logika i język. Studia z semiotyki logicznej,* wybór i przekł. J. Pelc, Warszawa, s. 443-449.
Głaz S., 1995, *Zagadnienie doświadczenia religijnego,* Kraków.
Gogacz M., 1985, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki,* Warszawa.
Gogacz M., 1987, *Modlitwa i mistyka,* Kraków.
Gogola J.W., 1995, *Pojęcie chrześcijańskiej mistyki,* [w:] *Mistyka chrześcijańska,* red. J. Machniak, Kraków, s. 8-21.
Gogola J.W. 2000, *Teologia życia duchowego,* Warszawa.
Gogola J.W., 2001, *Teologia komunii z Bogiem,* Kraków.
Górski J., 1995, *Zasady inkulturacji w odniesieniu do mistyki chrześcijańskiej,* [w:] *Mistyka chrześcijańska,* red. J. Machniak, Kraków, s. 65-69.
Górski K., 1966, *Życie wewnętrzne ks. Bronisława Markiewicza,* „Nasza Przeszłość", t. XXIII, s. 239-278.
Górski K., 1978, *Duchowość chrześcijańska,* Wrocław.
Górski K., 1986, *Zarys dziejów duchowości w Polsce,* Kraków.
Gręś S., 2004, *Polska bibliografia mariologiczna 1945-2003*, Niepokalanów.
Helm P., 1973, *The Varieties of Belief,* London-New York.
von Hildebrand D., 1982, *Fundamentalne postawy moralne,* [w:] *Wobec wartości,* Poznań, s. 7-50.
Jakubczak H., Sacha-Piekło M., 2003, *Wprowadzenie,* [w:] *Między wiarą a gnozą. Doświadczenie mistyczne w tradycjach Orientu,* red. H. Jakubczak, M. Sacha-Piekło, Kraków, s. 7-34.
Jan od Krzyża św., 1986, *Dzieła,* przekł. B. Smyrak OCD, Kraków.
Jankowski A., 2000, *Jam jest Alfa i Omega,* Kraków.
Jocz A., 1995, *Mistyka a gnoza w myśli chrześcijańskiej. Rozważania wokół kategorii Boga, świata i człowieka,* Poznań.
Karoń-Ostrowska A., 1995, *Wypowiadanie niewypowiedzialnego,* „Znak" 487, s. 76-83.
Katolicyzm, 1994, red. Z. Pawlak, Poznań.
Kijas Z., 1997, *Czy istnieje konieczność „nowego" mówienia o Bogu?,* [w:] *Mówić o Bogu...,* red. Z. Kijas, Kraków, s. 15-22.
Kijas Z., 2007, *Traktat o Duchu Świętym i łasce,* [w:] *Dogmatyka,* t. IV, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa, s. 321-620.

Kłoczowski J.A., 1994, *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*, Tarnów.

Kłoczowski J.A. 1999, *Zwrot do mistyki?*, [w:] *Duchowość chrześcijańska na progu trzeciego tysiąclecia. Księga Pamiątkowa ku czci Ojca Profesora Dominika Widera OCD*, red. J. Machniak, J.W. Gogola, Kraków, s. 85-103.

Kocik M., 2007, *Miłosierdzie wobec choroby i śmierci duchowej według św. Siostry Faustyny*, [w:] *Współczesne oblicza miłosierdzia*, red. L. Mateja, Kraków, s. 87-108.

Kołakowski L., 1991, *O wypowiadaniu niewypowiadalnego: język i sacrum*, [w:] *Język a kultura*, t. IV, red. R. Grzegorczykowa i J. Bartmiński, Wrocław, s. 53-64.

Kołakowski L., 2003, *Mówić o tym, co niewypowiadalne*, [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. G. Godlewski, Warszawa, s. 338-344.

Kościelniak K., 1999, *Złe duchy w Biblii i Koranie*, Kraków.

Kościelniak K., 2002, *Chrześcijaństwo w spotkaniu z religiami świata*, Kraków.

Kościelniak K., 2002b, *Zło osobowe w Biblii. Egzegetyczne, historyczne, religioznawcze i kulturowe aspekty demonologii biblijnej*, Kraków.

Kowalczyk M., 2007, *Traktat o stworzeniu*, [w:] *Dogmatyka*, t. VI, red. E. Adamiak, ks. A. Czaja, J. Majewski, Warszawa, s. 17-241.

Kramiszewska A., 2000, *Objawienie czy wizja? Obrazowanie wizji mistycznych – ich semiotyka w teologii i historii sztuki*, „Zeszyty Naukowe KUL" 45, nr 3-4(171-172), s. 19-29.

Lanczkowski G., 1986, *Wprowadzenie do religioznawstwa*, przekł. A. Bronk, Warszawa.

Machniak J., 1995, *Doświadczenie Boga*, [w:] *Mistyka chrześcijańska*, red. J. Machniak, Kraków, s. 22-35.

Majewski M., 2008, *Mieszkanie Chwały. Teologia sanktuarium Izraela na pustyni (Wj 25 - 31 i 35 - 40*), Kraków.

Majewski M., 2010, *Przybytek czy Mieszkanie? Hebrajski termin miškān i zasada ekwiwalencji w tłumaczeniu Biblii*, w: *Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 65. rocznicę urodzin*, red. W. Chrostowski, Warszawa, s. 311-322.

Malinowski B., 2000, *Problem znaczenia w językach pierwotnych*, [w:] *Językoznawstwo Bronisława Malinowskiego*, t. II, Kraków, s. 5-48.

Misiurek J., 1996, *Wielkie mistyczki Kościoła*, Lublin.

Misiurek J., 1998, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. II, Lublin.

Misiurek J., 2001, *Historia i teologia polskiej duchowości katolickiej*, t. III, Lublin.

Mszał Rzymski dla diecezji polskich, 1986, Poznań.

Nadolski B., 2006, *Aklamacja „Chrystus Królem, Chrystus Wodzem, Chrystus Władcą nam"*, Katowice.

Nowak S., 1995, *Duchowość siostry Faustyny Kowalskiej w świetle jej pism*, [w:] *Mistyka chrześcijańska*, red. J. Machniak, Kraków, s. 89-99.

Otto R., 1999, *Świętość*, przekł. B. Kupis, Warszawa.

Otto R., 2000, *Mistyka Wschodu i Zachodu*, przekł. T. Duliński, Warszawa.

Paczkowski M.C., 2005, *Aniołowie w śnie biblijnego patriarchy Jakuba. Rdz 28,12 w interpretacji judaistycznej i starochrześcijańskiej*, [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. II, red. J. Ługowska, Warszawa, s. 34-62.

Peterson M., 1995, *Czy można sensownie mówić o Bogu?*, przekł. M. Klimowicz, „Znak" 487, s. 33-51.

Pietras H., 2007, *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*, Kraków.

Piotrowski E., 2007, *Traktat o Trójcy Świętej*, [w:] *Dogmatyka*, t. VI, red. E. Adamiak, A. Czaja, J. Majewski, Warszawa, s. 17-288.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, 2000, wyd. 5., Poznań.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami, 1992, opracował zespół pod red. ks. M. Petera i ks. M. Wolniewicza, Poznań.

Prechtl P., 2007, *Wprowadzenie do filozofii języka*, przekł. J. Bremer, Kraków.

Pseudo-Dionizy Aeropagita, 1997, *Pisma teologiczne, Imiona Boskie, Teologia mistyczna, Listy*, przekł. M. Dzielska, Kraków.

Reichenbach H., 1967, *Elementy logiki formalnej (fragmenty)*, [w:] *Logika i język. Studia z semiotyki logicznej*, wybór i przekł. J. Pelc, Warszawa, s. 3-222.

Rusecki M., 1994., *Kryteria „objawień prywatnych"*, [w:] *Objawienia maryjne. Drogi interpretacji*, red. K. Pek, Warszawa, s. 35-51.

Russell B., 1967, *Deskrypcje*, [w:] *Logika i język. Studia z semiotyki logicznej*, wybór i przekł. J. Pelc, Warszawa, s. 277-229.

Schneiders S.M., 1989, *Spirituality in the Academy*, „Theological Studies" 50, s. 676-697.
Searle J.R., 1967, *Imiona własne*, [w:] *Logika i język. Studia z semiotyki logicznej*, wybór i przekł. J. Pelc, Warszawa, s. 523-535.
Siedlecki J., 1994, *Śpiewnik kościelny*, wyd. XXXIX, Kraków.
Sielepin A., 2006, *Milczenie w liturgii jako przestrzeń działania Ducha Świętego*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" LIX, nr 2, s. 105-113.
Słomka W., 1982, *Mistyka*, [w:] *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań, s. 266-268.
Słomkowski A., 2000, *Teologia życia duchowego*, Ząbki.
Sobeczko H.J., 1998, *„Sacrum" i „profanum" w odnowionym po Soborze Watykańskim II kulcie liturgicznym*, [w:] *Człowiek – dzieło – sacrum*, red. S. Gajda i H.J. Sobeczko, Opole, s. 133-149.
Sobór Watykański II. Konstytucje – dekrety – deklaracje, 1967, Poznań.
Stubenrauch B., 1999, *Pneumatologia – traktat o Duchu Świętym*, przekł. P. Lisak, red. Z. Kijas, Kraków.
Sudbrack J., 1996, *Mistyka*, Kraków.
Sujka A. (wybór i oprac.), 1998, *Jan Paweł II naucza o aniołach i szatanie*, Kraków.
Sochoń J., 2008, *Religia jako odpowiedź*, Warszawa.
Strąkowski H., 1961, *Chrystus Baranek Boży w Piśmie Świętym*, Lublin.
Synowiec J.S., 1992, *Oto twój król przychodzi*, Kraków.
Szczurek J., 2003, *Trójjedyny*, Kraków.
Tillich P., 2003, *Istota języka religijnego*, [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. G. Godlewski, Warszawa, s. 321-324.
Tischner J., 1982, *Etyka wartości i nadziei*, [w:] *Wobec wartości*, Poznań, s. 51-148.
Tischner J., 2005, *Myślenie według wartości*, Kraków.
Urbański S., 1995, *Kontemplacja wlana*, [w:] *Mistyka chrześcijańska*, red. J. Machniak, Kraków, s. 36-53.
Urbański S., 1997, *Życie mistyczne błogosławionej Faustyny Kowalskiej*, Warszawa.
Urbański S., 1999, *Zatopieni w Bogu. Mistycy polscy*, Warszawa.
Waardenburg J., 1991, *Religia i religie. Systematyczne wprowadzenie do religioznawstwa*, Warszawa
Wider D., 1991, *Mistyka Sługi Bożej siostry Faustyny*, [w:] *Posłannictwo siostry Faustyny*, red. C. Drążek, Kraków, s. 79-94.

Wider D., 1993, *Spojrzenie na oczyszczenie duchowe Sługi Bożego ks. Bronisława Markiewicza,* [w:] *Dzieło – myśl – duchowość ks. Bronisława Markiewicza,* red. W. Moroz, współpraca R. Andrzejewski, Marki-Struga, s. 291-300.
Wider D., 1995, *Mistyka niechrześcijańska,* [w:] *Mistyka chrześcijańska,* red. J. Machniak, Kraków, s. 54-64.
Wieczorek E., 2006, *Służebnica Boża Rozalia Celakówna – życie i misja,* Ustroń.
Winch P., 1990, *Znaczenie języka religijnego,* przekł. M. Lachowska, [w:] tenże, *Etyka a działanie,* Warszawa, s. 130-165.
Wiseman J.A., 2009, *Historia duchowości chrześcijańskiej,* przekł. A. Wojtasik, Kraków.
Witkowski S., 2008, *Upokorzony i uwielbiony Chrystus,* „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 1 Rok LXI, s. 29-38.
Witkowski S., 2009, *Uniwersalne znaczenie narodzin Jezusa,* „Polonia Sacra" 25 (69), Rok XIII (XXXI), s. 171-183.
Witkowski S., 2010, *Nawiedzenie św. Elżbiety jako wyraz czci pierwotnego Kościoła wobec Matki Chrystusa,* „Studia Salettensia" (StS) 4, Kraków, s. 50-59.
Witkowski S., 2010, *Magnificat – hymn sławiący Boże miłosierdzie,* „Studia Salettensia" (StS) 4, Kraków, s. 61-73.
Wszołek S., 2004, *Wprowadzenie do filozofii religii,* Kraków.
Zdybicka Z., 1979, *Koncepcje wartości religijnej (sacrum),* „Roczniki Filozoficzne", t. XXVII, z. 2, s. 71-85.
Zdybicka Z., 1992, *Religia i religioznawstwo,* Lublin.
Zdybicka Z., 1993, *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii,* Lublin.
Zdybicka Z., 2000, *Czym jest i dlaczego istnieje religia,* [w:] *Religia w świecie współczesnym. Zarys problematyki religiologicznej,* red. H. Zimoń, Lublin, s. 53-62.
Zwi-Werblowsky R.J., 2003, *Słowo u mistyków żydowskich,* [w:] *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów,* red. G. Godlewski, Warszawa, s. 332-334.

Słowniki, leksykony, encyklopedie

Boryś W., 2005, *Słownik etymologiczny języka polskiego,* Kraków.
Brückner A., 1998, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, wyd. VIII, Warszawa.
Cirlot J.E., 2006, *Słownik symboli*, przekł. I. Kania, Kraków.

Crystal D., 1997, *The Cambridge encyclopedia of language,* second edition, New York.
Dinzelbacher P., 2002, *Leksykon mistyki,* przekł. B. Widła, Warszawa.
Encyklopedia językoznawstwa ogólnego, 2003, red. K. Polański, Wrocław-Warszawa-Kraków.
Encyklopedia katolicka, 1973-., red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyk, Z. Sułowski,
Encyklopedia wiedzy o języku polskim, 1978, red. S. Urbańczyk, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk.
Forstner D., 1990, *Świat symboliki chrześcijańskiej,* przekł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Warszawa.
Fros H., Sowa F., 1982, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny,* Kraków.
Fros H., Sowa F., 1997-2007, *Księga imion i świętych,* t. I-VI, Kraków.
Giorgi R., 2005, *Aniołowie i demony. Leksykon – historia, sztuka, ikonografia,* Warszawa.
Katechizm Kościoła Katolickiego, 1994, Poznań.
Kopaliński W., 1987, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa.
Kopaliński W., 2006, *Słownik symboli*, Warszawa.
Korolko M., 1999, *Leksykon kultury religijnej w Polsce,* Warszawa.
Kowalewski M., 1960, *Mały słownik teologiczny,* Poznań.
Köning W., 1991, *Leksykon religii. Zjawiska, dzieje, idee,* Warszawa.
Léon-Dufour X., 1998, *Słownik Teologiczny Nowego Testamentu,* przekł. i oprac. pol. K. Romaniuk, Poznań.
Léon-Dufour X., 1990, *Słownik teologii biblijnej,* przekł. i oprac. K. Romaniuk, Poznań.
Lexikon der Bibelhermeneutik, 2009, red. O. Wischmeyer, Berlin.
Linde S.B., 1860, *Słownik języka polskiego,* Warszawa.
Lurker M., 1989, *Słownik obrazów i symboli biblijnych,* Poznań.
Mała encyklopedia biblijna, 1995, Kraków.
O'Collins G., Farrugia E.G., 2002, *Leksykon pojęć teologicznych i kościelnych z indeksem angielsko-polskim,* przekł. J. Ożóg, B. Żak, Kraków.
Oxford Dictionary of the Christian Church, 1958, red. F. Cross, London.
Popowski R., 2007, *Słownik grecko-polski Nowego Testamentu,* Warszawa.
Rahner K., Vorgrimler H., 1987, *Mały słownik teologiczny,* przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa.

Rienecker F., Maier G., 2001, *Leksykon biblijny*, red. naukowy wyd. pol. W. Chrostowski, Vocatio, Warszawa.
Sławski F., 1952-, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków.
Słownik języka polskiego, 1958-1969, red. W. Doroszewski, t. I-X, Warszawa.
Słownik języka polskiego PWN, 2002, red. E. Sobol, Warszawa.
Słownik polszczyzny XVI wieku, 1982, pod red. M.R. Mayenowej, t. XIV, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź.
Słownik staropolski, 1982-1987, red. S. Urbańczyk, t. I-IX, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańska-Łódź.
Słownik stereotypów i symboli ludowych, 1996, red. J. Bartmiński, t. I, *Kosmos*, Lublin.
Słownik teologiczny, 1985, Katowice.
Słownik wiedzy biblijnej, 1996, red. B.M. Metzger, M.D. Coogan, konsultacja wydania polskiego ks. W. Chrostowski, Warszawa.
Sondel J., 2005, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków.
Uniwersalny słownik języka polskiego, 2008, red. S. Dubisz, Warszawa.
Wielki słownik frazeologiczny PWN z przysłowiami, 2005, oprac. A. Kłosińska, E. Sobol, A. Stankiewicz, Warszawa.
Wielki słownik poprawnej polszczyzny, 2004, red. A. Markowski, Warszawa.

Strony internetowe

www.brewiarz.katolik.pl/czytelnia/nspj.php3
www.deon.pl/religia/kosciol/swiety-na-kazdy-dzien/art,124,bl-br.
www.irekpot.republika.pl/modlitwa/zawada/milcz12.htm
www.markiewicz.michalita.pl/nowa/index.php?michal=53
www.teologia.pl/m_k/zag01i.htm
www.pl.wikipedia.org/wiki/Szatan
www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_20050424_markiewicz_pl.html
www.voxdomini.com.pl/roz/ro1.html

Indeks form omówionych*

Amor *łac.* 227, 291, 293, 301
Angelis Domini *łac.* 401-402
Anielski Chleb 266-268
Anioł/aniołowie 395-402
Anioł Stróż 402-407
Anioły upadłe 439-440
Anioły w niebie 402
Anioły zbuntowane 439-440

Baranek Boży 222-224
Baranek Jezus Chrystus 169-170
Baranek najczystszy i niepokalany 224
Baranek najniewinniejszy niepokalany 224
Beata Maria Virgo *łac.* 370
Bestia 443-444
Boska Miłość 228-229
Boski Gość 261
Boski i Najwyższy Kapłan 258-259
Boski Kapłan 258-259
Boski Mistrz 209
Boski Mistrz dusz naszych 209
Boski mój Oblubieniec 205-206
Boski nasz Mistrz 209
Boski Przewodnik 315-316
Boski Szaleniec 273-274
Boski Więzień Miłości 238-239
Boski Zbawiciel 198
Boskie Serce/Serce Boże/Serce Boga 189-194
Boskie Słońce 265
Bóg 94-100, 181-182
Bóg litości 104, 183-184
Bóg łaskawy 106
Bóg miłosierdzia 102-103, 183
Bóg miłosierny 103-104, 183
Bóg mój/mój Bóg 102, 182
Bóg mój niepojęty 182-183
Bóg najdoskonalszych przymiotów 107-108
Bóg niepojęty 106
Bóg nieskończenie święty 107
Bóg Ojciec 100-101
Bóg Ojciec nasz 101
Bóg Ojciec Przedwieczny 101
Bóg ukryty 185
Bóg utajony 184-185
Bóg w Trójcy Jedyny 328-329
Bóg w Trójcy Najświętszej Jedyny 328-329
Bóg w Trójcy Przenajświętszej Jedyny 328-329
Bóg w Trójcy Świętej Jedyny 328-329
Bóg wiekuisty 105-106, 186
Bóg wielki 105
Bóg wielkiego miłosierdzia 103
Bóg wszechmocny/Bóg wszechmogący 106-107, 184
Bóg żywy 104-105, 185
Bóg-Człowiek 185
Bóg-Miłość 107
Brama niebieska 378-379
Brat 283
Brat nasz pierworodny 282

* W indeksie zamieszczone zostały strony, na których dane nazwanie jest omówione w niniejszej publikacji. Nie uwzględnia on stron, na których poszczególne nazwania są wymienione w klasyfikacjach oraz w cytatach dotyczących innego nazwania.

Brzydkie potwory 449-450
Bystry Cherubin z mieczem ognistym 415-416

Cała rozkosz mej duszy 272-273
Cherubin/Cherubiny 414-416
Cherubin stojący z mieczem 415-416
Cherubin z mieczem ognistym, który strzeże raju 415-416
Chleb żywy 266-268
Chóry anielskie 422-423
Christus *łac.* 166
Chrystus 164-166
Chrystus Jezus 169
Chrystus Król 170
Chrystus miłosierny
Chrystus Pan 171-172
Chrystus-Miłosierdzie 170
Chwalebne Bóstwo 269
Chwalebny zadatek mego zmartwychwstania 272
Cierpiący Zbawiciel 198-199
Czarne postaci 442-443
Czcigodne Osoby 330-332
Czysta Dziewica 369-370
Czysty kryształe dla serca mojego 385

Daemones *łac.* 446-447
Diabolus *łac.* 445-446
Dobroć niepojęta 247-248
Dobroć nieskończona 247-248
Dobroć sama 129-131
Dobrodziej 244
Dobry Pan Bóg 100
Dominus *łac.* 118-119
Dominus Iesus *łac.* 149
Domus aurea *łac.* 384
Droga 268-269
Duch Boży 310-311
Duch ciemności/Duchy ciemności 439
Duch miłości i miłosierdzia 312-314
Duch pokoju i radości 312-314
Duch prawdy i światłości 312-314
Duch Święty/Najświętszy/Przenajświętszy 303-309
Duch Chrystusowy 311
Duch Boży, który na wskroś przenika istotę moją 311
Duchy anielskie 407-410
Duchy chwalebne 407-410
Duchy czyste 407-410
Duchy niebieskie 407-410
Duchy te 438
Dzieciątko Jezus 188
Dziecię Boże 188
Dziecię Jezus 186-187
Dziecię Jezus promieniujące pięknością 187-188
Dziewica 369
Dziewica najczystsza 369-370
Dziewica Niepokalana 370-371
Dziewica przeczysta 370

Eucharystia 220

Głębia miłosierdzia 334
Gwiazda Morza 377-378
Gwiazda wśród bałwanów życia mego 243
Gwiazda wśród nocy 242-243

Hostia biała 222
Hostia święta 221-222
Hostia żywa 222

Immense sapiens *łac.* 246
Infinita Bonitas *łac.* 248
Istota najdoskonalsza 121-124

Jasność przyćmiona 264-265
Jeden Bóg w Osobach Troisty 330-332
Jedyna nadzieja dla dusz grzesznych 281-282
Jedyne Miłosierdzie moje 229-230
Jedyne schronienie 257

Jedyny Mistrz mój 208-209
Jedyny przedmiot miłości mojej 270-271
Jedyny przedmiot mojego serca 270-271
Jego Niepokalana Matka 355-356
Jego/Twoja/Twa Matka Najświętsza 354
Jehowa 91-92
Jezus 139-146
Jezus – Hostia 158
Jezus – Hostia żywa 159
Jezus Chrystus – nasza Miłość 169-170
Jezus Chrystus 167-169
Jezus Chrystus uniżony 169-170
Jezus cichy 163
Jezus cierpiący 155
Jezus dobry 157-158
Jezus Eucharystyczny 159
Jezus konający 155-156
Jezus maleńki 162
Jezus malutki 162
Jezus mały 162
Jezus miłosierny 156-157
Jezus mój Kochany 160-162
Jezus mój Najsłodszy 160-162
Jezus mój/mój Jezus 146-148
Jezus na krzyżu rozpięty 155
Jezus najlitościwszy 157
Jezus najmiłosierniejszy 157
Jezus Najsłodszy 160-162
Jezus nasz Najsłodszy i Najmiłościwszy 160-162
Jezus nasz Ukochany 160-162
Jezus spragniony i omdlewający 155-156
Jezus ukrzyżowany 154-155
Jezus umęczony 155-156
Jezus umęczony, obnażony z szat, okryty cały ranami 155-156
Jezus umęczony, w ciernie ukoronowany 155-156
Jezus utajony 158
Jezus utajony w Hostii 158
Jezus utajony w Najświętszym Sakramencie 158
Jezus utajony w Najświętszym Sakramencie ołtarza 158
Jezus w Komunii 160
Jezus-Bóg 163
Jezus-Eucharystia 159

Kierowniczka 381-382
Kierownik duszy 235, 316
Kierownik mój 235
Kierownik życia wewnętrznego 316
Konające Serce Jezusowe 189-194
Król 211-212
Król chwały 213
Król ludów 213
Król miłosierdzia 212
Król Miłości i pokoju 213
Król Najświętszy 212-213
Król Najwyższy 212-213
Król wasz 123
Król wiecznej chwały 213
Król wszystkich serc 214
Królowa 362-363
Królowa Anielska 364
Królowa Apostołów 364-365
Królowa dziewic 365-366
Królowa nieba 364
Królowa nieba i ziemi 364
Księga Żywota 245
Który jest najmędrszym i najdoskonalszym Kierownikiem każdej duszy z osobna 316
Który jesteś utajony w sercu moim, a wiecznie żywy 288-289
Który krzepisz me serce spragnione i wlewasz w nie żywy zdrój Bożej miłości i czynisz ją do walki nieustraszoną 319
Który przychodzisz do mnie w postaci chleba 288-289
Który wlewasz w me serce balsam ufności 319
Kusiciel 444-445

Lekarz 233-234
Lilia najśliczniejsza 376-377
Litościwe Serce Jezusa 189-194
Lucyfer 429-430
Lucyfer brzydki 430

Ma Mistrzyni 375
Majestat Najwyższy 280
Majestat nieogarniony 280-281
Majestat nieskończony 280-281
Mała Dziecina 189
Małe Dzieciątko Jezus 188-189
Małe Dziecię Jezus 187-188
Mały Jezunio 163-164
Maria *łac.* 337-341
Maryja Bolesna 342
Maryja najświętsza 342-343
Maryja przeczysta 342-343
Maryja/Maria 337-341
Mateczka ukochana nasza 361-362
Mater Dei *łac.* 348
Mater gloriosa, potens, benigna *łac.* 362
Mater Iesu Christi *łac.* 360
Mater Misericordiae *łac.* 358
Matka 283, 346-348
Matka Boga 348-349
Matka Boska Kapłańska 350-351
Matka Boża Miłosierdzia 358
Matka Boża/Boża Matka/Matka Boska 348-349
Matka Dziewica/Matka-Dziewica 357-358
Matka Jezusowa 360
Matka łaski 356-357
Matka Miłosierdzia 358
Matka moja najdroższa 360-361
Matka moja/nasza/Jego/Twoja 359-360
Matka najsłodsza 360-361
Matka Najświętsza 351-353
Matka Najświętsza Niepokalanie Poczęta 354
Matka Najświętsza Wniebowzięta 354
Matka niebieska 354-355
Matka Twoja najmilsza 360-361
Matka Twa Niepokalana 355-356
Matuchna Najświętsza 353
Matuchna nasza 361-362
Matuchna nasza najdroższa 361-362
Mądrość Odwieczna 245-246
Meus Creator *łac.* 122
Meus Redemptor *łac.* 199-200
Miłosierdzie Wcielone 229-230
Miłosierne Serce 189-194
Miłosierne Serce Jezusa 189-194
Miłosierny Zbawiciel 197-198
Miłość 131, 226-228, 318-319
Miłość Boża 332-333
Miłość czysta 228, 318-319
Miłość moja 227
Miłość najczystsza 228
Miłość Nieskończona 228, 332-333
Miłość wieczna 228
Miłość wiekuista 228, 332-333
Miłośnik ludzkiego zbawienia 278-279
Mistrz 206-208
Mistrz mój 207-208
Mistrz mój najdroższy 208-209
Mistrz mój najsłodszy 208-209
Mistrz najdoskonalszy 209-210
Mistrz ukrzyżowany 210
Mistrz utajony w Najświętszym Sakramencie 210
Mistrzyni 374
Mistrzyni dusz oddanych Jezusowi 375
Mistrzyni w miłości Bożej 374-375
Moc 380-381
Moc moja 127, 240, 385
Mocarz 259-260
Mocarz nieśmiertelny 260
Moce 416-417
Moce ciemności 448-449
Moce niebieskie 416-417
Moja Miłość Nieskończona pełna dobroci i miłosierdzia 228

Moja Najdroższa i Najukochańsza Matuchna niebieska 355
Moja Najsłodsza 385
Moja Pocieszycielka 380
Moja Siła 239-240
Mój Anioł Stróż 402
Mój Boski Zbawiciel 198
Mój Królewicz 214
Mój najdroższy Skarb 225
Mój najlepszy i najdroższy Przyjaciel 219
Mój Najsłodszy Pan 176-177
Mój Najsłodszy Pan Jezus 160-162
Mój najukochańszy Mistrz 208-209
Mój Ojciec najlepszy 284
Mój Opiekun 234-235
Mój Skarb 225
Mój Stwórca 286
Mój Stwórca najlitościwszy 122
Mój święty Anioł Stróż 407
Mój ukochany Mistrz 208-209
Mój wiekuisty Mistrz 209-210
Mój Wspomożyciel 244-245
Mój Wzór 241
Mój/nasz Ojciec niebieski 113
Mój/nasz Ukochany 277
Mój/swój/nasz Stwórca 121-122

Nadzieja mego zbawienia 281-282
Nadzieja moja jedyna 281-282
Najczulsza Matka 361
Najczystsza Krynica 252
Najczystsza Miłość serca mojego 228
Najczystsza moja Miłość 228
Najdoskonalszy Lekarz 234
Najdroższa Mateczka 361-362
Najdroższy Skarb 225
Najlepszy Przyjaciel niezawodny 219
Najlitościwsze Serce Jezusa 189-194
Najmilszy Gość mej duszy 318
Najmilszy Syn Twój 216-217
Najmiłosierniejsze Serce 189-194
Najmiłosierniejsze Serce Jezusa otwarte włócznią 189-194
Najmiłosierniejsze Serce Jezusowe/Jezusa 189-194
Najmiłościwszy 286
Najsłodsze miłosierdzie moje 229-230
Najsłodsze Serce Eucharystyczne 189-194
Najsłodsze Serce Jezusa/Jezusowe 189-194
Najsłodsze Serce Pana mojego 189-194
Najsłodszy Oblubieniec mój 205-206
Najsłodszy Odkupiciel nasz 199
Najsłodszy Pan Jezus 160-162
Najśliczniejsza Matka 361
Najświętsza Córka Twoja 383-384
Najświętsza Maria Panna Niepokalaniepoczęta 346
Najświętsza Maria Panna z Lourdes 346
Najświętsza Maryja Panna 343-346
Najświętsza nasza Mama niebieska 355
Najświętsza Panna 371-372
Najświętsze Boskie Serce 189-194
Najświętsze Serce 189-194
Najświętsze Serce Jezusa/Jezusowe 189-194
Najświętsze Serce naszego Najdroższego Zbawcy 189-194
Najświętsze Serce Pana Jezusa 189-194
Najświętsze Serce Pana naszego Jezusa Chrystusa 189-194
Najświętsze Serce ukryte w opłatku 189-194
Najukochańszy i najdroższy Jezus Chrystus 169-170

Najukochańszy Skarb serca mojego 226
Najukochańszy Ojciec niebieski 113
Najwyższe Dobro 129-131, 246-247
Najwyższy Kapłan 258-259
Najwyższy Mistrz 209-210
Nasz najdroższy Skarb 225
Nasz Najukochańszy Ojciec 116
Nasz Ojciec najlepszy 115-116
Nasz ukochany Pocieszyciel 233
Nasz ukochany Zbawiciel 199
Nasz Uświęciciel 316-317
Nasz Zbawca 197
Nasza Mateczka 361-362
Nasza Najsłodsza Matka 361
Nasza Najsłodsza Matka Niepokalana 355-356
Nasza Najśliczniejsza 384-385
Nasza najukochańsza Mateczka 361-362
Nasza najukochańsza Matuchna 361-362
Nauczyciel 235-236
Nieogarniony 274-275
Niepojęta Piękność 249
Niepojęty 274
Niepokalana 375-376
Niepokalane Serce 386-387
Niepokalane Serce Maryi 386-387
Niepokalane Serce Najświętszej Maryi Panny 386-387
Niepokalane Serce Tejże Matki Najświętszej 386-387
Niepokalane Serce Twej i naszej Matuchny Najświętszej 386-387
Nieprzyjaciel 441-442
Nieprzyjaciel dusz 441-442
Nierozdzielna Trójca – jedyny Bóg 330
Nieskończona Dobroć 129-131
Nieśmiertelny 275
Nieśmiertelny, nieograniczony Pan nad pany 178
Niewdzięczni aniołowie 439-440
Niewinny Jezus 163
Niezgłębiona żywa krynica miłości 252
Niezgłębiony 125
Niezmierzony 274
Niezmierzony Majestat 280-281
Niezwiędły kwiat człowieczeństwa 279-280

Oblubieniec 203-204
Oblubieniec dusz naszych 206
Oblubieniec dziewic 204-205
Oblubieniec mojej duszy 205-206
Oblubieniec mój 204
Oblubieniec mój najukochańszy 205-206
Ocean miłości 132-133
Odkupiciel dusz 199
Odpocznienie moje 277-278
Odwaga 255-256
Odwieczna Światłość 261-263
Ogień miłości 317
Ojciec 108-110, 283-284
Ojciec bardzo kochający 284
Ojciec kłamstwa 444
Ojciec miłosierdzia 114-115
Ojciec miłosierdzia i wszelkiej dobroci 115
Ojciec mój/swój 110
Ojciec najlepszy 115, 284-285
Ojciec najlepszy i najukochańszy 115-116
Ojciec niebieski 110-113
Ojciec nieskończonego miłosierdzia 284-285
Ojciec Przedwieczny 113-114
Ojciec wielkiego miłosierdzia 115
Olbrzymi i potworny Smok 447-448
Omnipotens *łac.* 270
On jest Duchem pokoju 312-314
On w głębinach duszy jest Drogowskazem pełnym miłości i pokoju 314-315

On wszystko 242
Ona Królową Serca Jezusowego 367
Opiekun naszego życia 234-235
Opiekunka 382
Otwarte i najmiłosierniejsze Serce Zbawiciela 189-194

Ów anioł 439-440
Ów smok 447-448

Pan 117-118, 172-176
Pan absolutny 177
Pan aniołów 179
Pan Bóg 99-100
Pan Bóg w Trójcy Przenajświętszej Jedyny 328-329
Pan domu 180
Pan Jezus 148-153
Pan Jezus Eucharystyczny 159
Pan Jezus jaśniejący jako słońce 163
Pan Jezus jaśniejący pięknością niewymowną 163
Pan Jezus mój 153-154
Pan Jezus na krzyżu konający i w ciężkich boleściach 155-156
Pan Jezus nasz Najukochańszy 160-162
Pan Jezus przywiązany do słupa, z szat obnażony 155-156
Pan Jezus ubiczowany i umęczony 155-156
Pan Jezus ubiczowany, ranami okryty 155-156
Pan Jezus umęczony 155-156
Pan Jezus żywy 163
Pan miłosierny 179
Pan mój/nasz 176
Pan mój/nasz Najukochańszy 176-177
Pan nad pany 178
Pan najpotężniejszy 179
Pan najwyższy 119, 178
Pan nasz Jezus Chrystus 169-170
Pan nasz/mój 119
Pan naszego narodu 180
Pan nieogarniony 178-179
Pan niezgłębionego miłosierdzia 179
Pan przedwieczny 178
Pan tronu straszliwego 180
Pan Wszechmogący i najdobrotliwszy 177
Pan wszechrzeczy 177-178
Pani 367-368
Pani moja 368
Pani, która upadłych dźwigasz 368-369
Panna czysta 372-373
Panna pokorna, czysta 372-373
Panna Promienista, czysta jak kryształ, cała pogrążona w Bogu 373-374
Panna wierna 372
Panna Wszechwładna 374
Pasterz dobry 258-259
Pastor bonus *łac.* 259
Piękność moja 249
Piękność niestworzona 249
Piękny 248-249
Płomień czysty 265-266
Początek i Koniec 243-244
Pokorna i Niepokalana Maryja 342-343
Posłaniec Boży 410-411
Postaci złośliwe 442-443
Pośredniczka nasza u Boga 379-380
Potęgi 417
Potężny 269-270
Potus et cibus *łac.* 268
Potworna postać 442-443
Prawda 128-129, 230-232, 319
Prawda najwyższa 128-129
Prawda nieomylna 128-129
Prawda niezmienna 233
Prawda wiekuista 128-129, 232-233

Prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek 282
Prawdziwy, jedyny Przyjaciel 220
Przedmiot mojego gorącego pożądania 270-271
Przesłodki Kierownik 316
Prześliczna i potężna Pani 368-369
Przybytek mój 254-255
Przyjaciel 218-219
Przyjaciel najczulszy 219
Przyjaciel serca samotnego 220
Przystań moja 256
Purissima Mater *łac.* 362

Rana Miłosierdzia 286-287
Regina Martyrorum *łac.* 366
Rozkosz dla serc czystych 272-273
Rozkosz mej duszy 272-273
Rozkosz serca mego 272-273

Salvator *łac.* 196
Salvator nostre *łac.* 197
Sancta Maria *łac.* 342-343
Sanctissima Mater *łac.* 353-354
Sanctissima Virgo Mater *łac.* 357-358
Sanctissimus Trinitas *łac.* 325
Sanctus Angelus custos *łac.* 407
Sanctus Michael *łac.* 418-421
Sanctus Trinitas *łac.* 325
Sapientia aeterna *łac.* 245-246
Satan *łac.* 433
Schronienie moje 256
Serafin/Serafiny 411-414
Serce Jezusa 189-194
Serce Jezusowe 189-194
Serce Maryi 386-387
Serce Najdroższego Zbawcy 189-194
Serce Oblubieńca mojego 189-194
Sędzia 237
Sędzia mój 237
Sędzia sprawiedliwy 238
Silna kotwica 385
Siła jedyna moja 239-240
Skarb serca mojego 226
Słodka Matka Boża 350
Słodka Matka moja 360-361
Słodki Jezus 160
Słodki Mistrz mój 208-209
Słodki mój Gość 261
Słodki mój Oblubieniec 205-206
Słodki Zbawiciel 199
Słońce 265
Słowo 200-201
Słowo Boże 202
Słowo Boże – Miłosierdzie Wcielone 202-203
Słowo Przedwieczne 203
Słowo Wcielone 201-202
Spiritus Sanctus *łac.* 309-310
Sprawiedliwy 125-126
Sternik mój 127-128
Straszne potwory 449-450
Stworzyciel 122
Stworzyciel Izraelów 122-123
Stwórca 120-121, 285-286
Stwórca mój wiekuisty 286
Stwórca wszechrzeczy 286
Syn 214-215
Syn Boży 217-218
Syn jednorodzony 217
Syn Twój ukochany 216-217
Syn Twój, Syn Jego, mój Syn 215-216
Szatan/szatani 431-436
Szatan pyszny 436

Śliczna Lilia 376-377
Śliczność niepojęta 250
Światło mej duszy 261-263
Światło wiekuiste 261-263
Światłość najwyższa 261-263
Światłość niestworzona 261-263
Światłość wiekuista 261-263
Święte Zastępy Anielskie 417-418
Świętość nieskończona 126-127
Święty 126
Święty Anioł Stróż 407

Święty Michał 418-421
Święty Michał Archanioł 418-421

Ta Miłość 229
Ta Miłość Nieskończona 132, 229
Ta Miłość zapomniana i wzgardzona przez większość ludzi 229
Ta Miłość zapoznana 229
Ta Miłość zapoznana i wzgardzona 229
Ta Najdroższa i Najukochańsza moja Matka 361
Ta śnieżna Lilia 376-377
Tarcza 273-274
Ten boski Artysta 287-288
Ten Boski Uświęciciel 316-317
Ten dobry Pan 120
Ten Duch miłości 312-314
Ten Duch Pocieszyciel 311-312
Ten Gość duchowy 318
Ten Mistrz najdoskonalszy w sztuce krzyżowania 210-211
Ten Mistrz najlepszy 210-211
Ten Mocarz 260-261
Ten Mocarz niebieski 260-261
Ten Mocarz nieśmiertelny 260-261
Ten mój Święty Opiekun 411
Ten najdoskonalszy Mistrz w sztuce krzyżowania dusz 210-211
Ten najdoskonalszy Mistrz--Artysta 133
Ten najdroższy Jezus nowo narodzony 162
Ten najdroższy skarb 226
Ten najlepszy Ojciec 116
Ten najlepszy Ojciec Pan Bóg 116
Ten najsłodszy nasz Boski Mistrz 210-211
Ten najukochańszy Bóg 108
Ten Najukochańszy Ojciec 116
Ten nieskończenie dobry Bóg 108
Ten Pan Bóg 108
Ten Przedobry Jezus 163
Ten Wódz 421-422
Ten, który się ze mną pragnie połączyć 289
Ten, który w tobie jest 289
To Duch miłości i pokoju 312-314
To piękne Dziecię Jezus 187-188
To Słońce 265
Troista Świętość 332
Troista Świętość, lecz jedno Bóstwo 332
Tron miłosierdzia 279
Trójca niepojęta 329
Trójca Święta/Najświętsza/Przenajświętsza 323-328
Trójca wiekuista 329-330
Trzy Osoby 330-332
Trzy Osoby Boskie 330-332
Trzykroć Święty 332
Twoje Przeczyste Niepokalane Serce 386-387
Ty Eucharystio 221
Ty moja Najdroższa Miłości 132
Ty Przeczysta Bogarodzica 382-383
Tyś Boga Ojca Córka miła 383-384
Tyś Chleb anielski 266-268
Tyś Chleb dziewiczy 266-268
Tyś jasnym promieniem, który oświeca życia mojego drogę 288
Tyś jedynym ratunkiem moim 288
Tyś jest iście złoty Dom 384
Tyś Król nieśmiertelny 214
Tyś Matką Bożą
Tyś Matką moją 283
Tyś Metą 240-241
Tyś mi świetlana zorza 385-386
Tyś mi tarczą i obroną od wroga 385-386
Tyś mocy moja 385
Tyś morzem niezgłębionego miłosierdzia ku nam grzesznym 288

Tyś na wieki Królową Polski 366-367
Tyś najskuteczniejsza i najbezpieczniejsza Ucieczką moją 383
Tyś Nauczyciel mój 236
Tyś niebo moje
Tyś Norma moja 241
Tyś pan nad pany 178
Tyś Pan zastępów nieba 119-120
Tyś pokojem moim 288
Tyś przystanią moją 288
Tyś tarczą i obroną dla serca słabego 385
Tyś uspokojeniem w chwilach walk i zwątpień morza 288
Tyś Wielki 287
Tyś Wodzem 236-237
Tyś Wodzem moim 236-237
Tyś wszechmocny, któryś przybrał ciało z Dziewicy 288
Tyś wszystkim 242
Tyś wszystkim dla duszy samotnej 288
Tyś wszystko moje 242
Tyś źródłem uszczęśliwiającym wszystkie stworzenia przez nieskończone miłosierdzie swoje 288

Ucieczka moja 255
Ucieczka moja po Chrystusie 383
Ucieczka nasza 255
Ukochany Pan 176-177
Umiłowany 276
Umiłowany Jezus 160
Umiłowany mój 276-277
Utajony 275

Widziadło 449
Wieczna Miłość 132
Wieczność moja 257
Wiekuista Miłość 131-132
Wiekuisty Kapłan 258-259
Wielce pokorna Maryja 342-343
Wielki i wszechmocny Bóg Ojciec nasz 101-102
Wielki Jehowa 93-94
Wielki miłośnik dusz 278-279
Wierny Anioł Stróż 403
Wierny Przyjaciel 220
Więzień Miłości 238-239
Wódz mój 236
Wsparcie 381
Wspomożenie wiernych 381
Wspólny nieprzyjaciel 441-442
Wszechmoc nieskończona 125
Wszechmocny 124, 270
Wszystkie Zastępy Anielskie 417-418
Wszystko moje 242
Wykonawca gniewu Bożego 423-424
Wzór najdoskonalszy 241

Zbawiciel 194-196
Zbawiciel mój 197
Zbawiciel nasz Najdroższy i Najukochańszy 199
Zbawiciel świata 198
Zdrój miłości i miłosierdzia 251
Zdrój niewyczerpanego miłosierdzia 251
Zły duch/złe duchy 436-438

Źródło 127
Źródło szczęścia 127
Źródło szczęścia i wesela 250
Źródło życia 250

Życie mej duszy 253-254
Żywa Krynica 334
Żywa Miłość 228-229
Żywot 252-253
Żywot nasz/mój 253
Żywy kwiat ożywczy 279-280
Żywy Zdrój miłosierdzia 251
Żywy Zdrój wszelkich łask 251

Indeks osobowy

Abramowiczówna Zofia 446
Adamiec Dorota 75, 94
Alacoque Małgorzata Maria 190
Andrasz Józef 83-84, 151
Augustyn 98, 247, 403, 408

Bachórz Józef 75, 77
Bajerowa Irena, 35, 37, 40-44, 338
Barth Karl 62
Bazyli Wielki 403
Bednarczuk Leszek 63-65, 117
Bera Małgorzata 77
Bernard Charles André 47, 51-52
Bernard z Clairvaux 342, 378
Bieńkowska Danuta 74, 103, 230, 363, 377-378
Boleski Andrzej 77, 411
Bonawentura z Bagnoregio 49
Borowiecka Ewa 245-246
Borysiak Elżbieta 76, 419
Bosko Jan 80
Brandstaetter Roman 72
Breza Edward 76, 338
von Brockhusen Gerda 57
Brunner Emil 62
Brzegowy Tadeusz 120, 126, 304, 411-414
Brzeziński Jerzy 114

Całka Władysław 87-88
Campbell Joseph 31
Cienkowski Witold 75
Cieślikowa Aleksandra 70
Cieślikowscy Sławomir i Teresa 60
Cirlot Juan Eduardo 376
Ciupka Stanisław 396, 417, 423
Crystal David 22-24, 31
Cyceron 129, 247
Czartoryski August 80

Danielewicz Zbigniew 111
Dąbrowska Anna 440
Dąmbska Izydora 72, 104
Dinzelbacher Peter 47, 49, 54
Długosz Jan 366
Długosz Kazimierz 36, 77, 99, 127, 243, 265-267, 338, 357, 382-383, 431-432
Długosz-Kurczabowa Krystyna 46, 69, 75, 429
Dobiech Joanna 75
Dobrzycki Kazimierz (Zygmunt) 85-87, 172
Doroszewski Witold 119, 185, 203, 407-408, 449
Drączkowski Franciszek 324
Drążek Czesław 191
Dubisz Stanisław 76, 347
Duda Henryk 32
Dupre Louis 61
Dzidek Tadeusz 60-61, 125
Dzika Urszula 75, 258-259
Dziwisz Stanisław 86
Dźwigoł Renata 77, 429, 432, 443, 445-446, 450

Eliade Mircea 32, 34
Eudes Jan 386
Euzebiusz z Cezarei 75

Farmer William R. 450
Farrugia Edward G. 49, 54-55, 282, 356, 375, 447
Faryno Jerzy 104
Fawcett Thomas 31
Figura Michael 58
Filon Aleksandryjski 75
Flawiusz Józef 75
Forstner Dorothea 151-152, 223, 243, 262, 264-267, 314, 317, 350--351, 353, 378-379, 406, 424, 443
Franciszek z Asyżu 55
Frankowski Janusz 41
Friedelówna Teresa 75
Fros Henryk 139, 337-338, 342, 363-366, 380
Fryszkiewicz Melchior 76

Gadzina Ludwina 84
Geach Peter T. 71
Gilekey Langdon 37
Giorgi Rosa 413, 422
Głaz Stanisław 51-52
Głowacki Mieczysław 81
Gogacz Mieczysław 51
Gogola Andrzej 47, 51, 53-54
Gołofit Justyna 84
Gomola Aleksander 45
Górnowicz Hubert 67, 70
Górski Karol 79, 81-82
Graf Magdalena 67
Greszczuk Barbara 31, 75
Gręś Stanisław 76
Grodziński Eugeniusz 67-69, 72-74
Gruca Józef 81
Grybosiowa Aantonina 305, 419
Grzebień Ludwik 191
Grzegorczykowa Renata 43, 62
Grzegorz z Sambora 366
Grzenia Jan 337-338, 401, 419
Guardini Romano 401

Hałas Stanisław 417
Handke Kwiryna 104
Helm Paul 31
Hieronim 75, 337, 403
Hilary z Poitiers 403
Hildebrand Dietrich von 129, 247
Hładowski Władysław 38
Hutchinson John 31

Jadacki Jacek Juliusz 104
Jagodzińska Agnieszka 76-77
Jakubczak Marzenna 48-49
Jakubiec Henryk 87
Jakus-Borkowa Ewa 67, 69-70
Jan Chryzostom 403
Jan od Krzyża 53
Jan Paweł II 81, 83
Jan z Damaszku 403
Jankowski Augustyn 223, 244, 258, 347, 365, 375, 448
Jocz Artur 60

Kaczan Anna 76
Kadyjewska-Kozłowska Anna 75, 133, 148
Kaleta Zofia 18, 67-70, 72
Karolak Stanisław 67, 72-74
Karoń-Ostrowska Anna 125
Karpluk Maria 31, 37
Karwala Marek 60, 125, 379
Kasprowicz Jan 76, 431
Kasprzak Adriana 76
Kaszowski Michał 55
Kijas Zdzisław 63, 304
Klawek Aleksy 75
Klemens Aleksandryjski 48, 92
Klemensiewicz Zenon 114, 338
Kładoczny Piotr 31-32, 37, 42-44, 54-55, 63, 211
Kłoczowski Jan Andrzej 32-34, 38, 41-42, 48-50
Kołakowski Leszek 29, 38, 60, 63, 125
Köning Franz 55-56
Kopaliński Władysław 111, 151, 201, 338, 378, 411, 414, 420, 431

Kostkiewiczowa Teresa 75
Kosyl Czesław 67, 69-70
Kościelniak Krzysztof 32-34, 77, 431-432, 437, 439-441, 444--448, 463
Kowalczyk Marian 395-396, 403, 409, 419, 440
Kowalewska-Dąbrowska Jolanta 77
Koziara Stanisław 45, 74
Kramiszewska Aneta 55
Krzyżanowska Irena 84
Kubski Grzegorz 64
Kucała Marian 37, 41, 69, 75-76, 139-140, 148, 164-165, 167-169, 173, 181, 195, 206, 211, 214, 218, 222, 225, 234, 236--237, 343, 347-349, 351, 358, 362, 371, 383
Kucharska-Dreiss Ewa 21-22, 24-25, 28, 75
Kucharski Jacek 75, 91-92, 95, 120, 124
Kulczycka Dorota 76

Lanczkowski Günter 33
Lasocińska Estera 129, 247
Leon XIII 190, 421
Léon-Dufour Xavier 201
Leszczyński Zenon 190
Lurker Manfred 151-152, 222--223, 262, 266-268, 317, 332, 350, 384, 406, 412-413, 415, 424, 449

Macharski Franciszek 86
Macquarrie John 62
Majewski Marcin 254
Makarski Władysław 76
Makuchowska Marzena 29, 31-32, 34-40, 41-42, 44-45, 62, 76, 357, 362, 378
Malec Maria 68-69
Malinowski Bronisław 61
Manastyrski Antoni Józef 79
Masłowska Ewa 77
Mazurkiewicz Roman 76, 377
Melançon Ovila 60
Migdał Jolanta 164, 173, 175, 257, 261
Mika Tomasz 76
Minikowska Teresa 373
Misiurek Jerzy 48-51, 82, 85
Moraczewska Michaela 84
Moszyński Leszek 76-77, 311--312, 432
Mrózek Robert 70

van **N**oppen Jean-Pierre 19, 23--25, 27-29, 61
Nowicka-Jeżowa Alina 76, 188

O'Collins Gerald 49, 54-55, 282, 356, 375, 447
Obremski Krzysztof 76
Okoń Jan 76
Orygenes 48, 75, 403
Otto Rudolf 34, 50, 62, 305, 397, 420

Pajdzińska Anna 76-77
Pałucka Izabela 32, 38-40, 43
Pawelec Radosław 114
Pawłowska Regina 76
Pelczar Stanisław 80
Peterson Michael 42, 61
Piela Marek 75
Piotrowski Eligiusz 330
Pius V 381
Pius VII 342, 381
Pius IX 356, 386
Pius XI 190, 363, 367, 375
Pius XII 363
Podraza-Kwiatkowska Maria 92
Popowski Remigiusz 446
Prechtl Peter 71
Przybylska Renata 45, 431
Przyczyna Wiesław 45, 431
Pseudo-Dionizy Aeropagita 60
Puda-Blokesz Magdalena 41

Puzynina Jadwiga 31-32, 34-35, 41, 44, 76, 113, 117, 140, 185

Ratzinger Józef 331
Reichenbach Hans 71
Rękas Dorota 76, 402, 411
Robinson John A.T. 24
Rokoszowa Jolanta 63, 104
Romaniuk Kazimierz 314, 409
Rosiński Franciszek M. 76, 395--396, 403, 418-420, 440
Rospond Stanisław 82
Rożek Michał 77
Różyło Anna 76, 94, 99
Rua Michał 80
Rusecki Marian 54
Russel Bertland 67, 71
Ruta Karolina 46, 67, 72, 76
Rutkowska Izabela 48, 57, 59-64, 162, 270
Rutkowska Joanna 76
Rybka Małgorzata 76
Rymut Kazimierz 67, 69-70
Rzepka Wojciech Ryszard 76-77
Rzetelska-Feleszko Ewa 68-70, 72

Sacha-Piekło Małgorzata 48-49
Sambor Jadwiga 18, 31, 37
Sapieha Adam 81, 85
Schaeffler Richard 62
Schneiders Sandra M. 47
Seneka 129, 247
Seul Anastazja 76
Siepak Elżbieta 82
Sieradzka-Baziur Bożena 18, 46, 76, 95, 431
Sikora Piotr 60-61, 125
Simonides Dorota 34
Słomka Walerian 50
Słomkowski Antoni 47
Słowacki Juliusz 77
Sobczykowa Jadwiga 36, 39
Sobeczko Helmut Jan 40
Sochoń Jan 33-34
Solecki Michał 80
Sopoćko Michał 83-84, 151
Soubirous Bernardeta 346
Sowa Franciszek 139, 337-338, 342, 363-366, 380
Staszewska Zofia 76-77
Stawecka Krystyna 76
Strąkowski Henryk 223
Stubenrauch Bertrand 304
Sudbrack Josef 47-48, 53-54, 61
Sychta Bernard 77
Szafraniec Sykstus 85
Szczepińska Bożena 58-62, 65, 74, 84
Szczurek Jan 124, 304, 306, 312, 331, 333
Szewczyk Łucja Maria 67, 70, 72-73
Szlagowski Antoni 92
Szymańska Beata 104

Śmieszek Antoni 75

Teodoret z Cypru 92
Teodorowicz-Hellman Ewa 77, 406
Teresa z Avila 53
Tertulian 324, 330, 456
Tillich Paul 62, 94
Tischner Józef 129
Tokarski Ryszard 110, 355
Tomasz z Akwinu 403
Topolińska Zuzanna 18, 67, 72-73, 94
Trościński Grzegorz 234
Trześniowski Dariusz 76
Twardowski Jan 379

Umińska-Tytoń Elżbieta 76, 342, 346, 358, 363, 366, 381
Urbański Stanisław 82, 84

Waardenburg Jacques 33
Wagner Andreas 26, 28
Walczak Bogdan 68-69, 76-77

Welte Bernhard 60, 62, 104, 111, 117-118, 125, 265
Węcławski Tomasz 60
Wider Dominik 48, 52-53, 56
Wieczorek Ewa 63, 85, 104
Wieczorek Urszula 59, 64
Wierusz-Kowalski Jan 35, 41
Wierzbicka Anna 22, 76, 95, 185, 305, 324
Winiarska Izabela 76, 164
Wiseman James A. 47
Witkowski Stanisław 171, 173, 195
Włodyga Piotr 42
Wojtak Maria 31, 35, 37-38, 41-42, 45, 59, 63, 270, 453
Wojtyła Karol 83
Wolicka Elżbieta 36, 42-43, 61
Wronkowska-Dimitrowa Mirosława 76, 371
Wujek Jakub 40, 123, 175, 178, 232, 245, 252, 261, 416, 441

Zaręba Alfred 70, 463
Zarębski Rafał 45, 75
Zdunkiewicz-Jedynak Dorota 22, 31-32, 41, 45
Zdybicka Zofia 32-33, 40
Zowczak Magdalena 76
Zwi-Werblowsky Raphael Jehuda 63

Summary

The names of the spiritual beings in the scriptures of selected mystics

Goal in this book is the presentation of the names of the spiritual beings in writings of three polish mystics, who were living at the turn of XIXth and XXth century.

Publication is divided into two parts: theory and analysis. Chapter I includes description of theolinguistics, new branch of linguistics. Chapter II presents the state of research in the issue of religious language. Chapters III and IV are devoted to mystics, first describes mystics in context of the spiritual theology and second deals with definition and state of research on mystical language. Chapter V presents theory of proper names and state of research in the field of onomastics in religious language. The last chapter in this part, named *Sources*, begins with description of author's figures and their texts. These authors are: Saint Faustina Kowalska, Blessed Bronisław Markiewicz and Servant of God Rosalia Celak. After this short presentation of biography and information about writings, which the authors wrote, the analysis concerns on literary critics of the texts.

The second part, entitled *Analysis*, is the main part of publication. It presents proper names and descriptions of the spiritual beings. It has seven chapters which describe the names of the God Father, Jesus Christ, Holy Spirit, Virgin Mary, angels and demons. Description of every proper name consist of such information as: frequency in analyzed material, etymology, dictionary, cultural and context meaning. In the end of every chapter in this part analyzed material was classified by structure and semantics.

The analysis ends up with summary of described names and frequency of their usage which sometimes leads up to very interesting conclusions.