

RYSZARD STRZELECKI

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy
ORCID: 0000-0001-8720-2526

Egodokumenty mistyczek polskich w świetle teorii tekstu

Uwagi wstępne

Opracowanie podejmuje kwestię właściwości „mistycznych” egodokumentów¹, ujawnianych w świetle teorii tekstu. Celem szkicu jest rozpoznanie możliwego zastosowania narzędzi i procedur teorii tekstu do pogłębienia analiz i wzbogacenia badań dokumentów o nowe wątki i perspektywy poznawcze. Teoria tekstu dotyczy wprawdzie nielicznych aspektów egodokumentów, jednak nawet w tak ograniczonym zakresie może wspomóc inne badania nad tymi dokumentami. W artykule mówimy o odmianie wypowiedzi poruszających temat życia wewnętrznego ich autorek, zwanych tu „mistyczkami”. Cudzość można pominąć jedynie w odniesieniu do autorek, którym miano mistyczek przyznane zostało w opracowaniach z zakresu teologii życia wewnętrznego, na przykład św. Faustyny Kowalskiej. Egodokumenty, zwane tu „mistycznymi”, obejmują relacje biograficzne dotyczące treści przeżyć duchowych związanych z rozmyślaniami lub medytacjami. Poza tego typu autorefleksją przedmiotem uwagi czynimy również świadectwa stanów duchowych, w których „mistyczka” doznawała obecności osób „pozaświatowych”, Boskich, głównie zaś Jezusa, Matki Boskiej oraz innych istot – określanych mianem „Złego” bądź osób umarłych. Rzecz jasna, ten typ doznania obejmuje nie tylko uobecnienia, ale przede wszystkim dialogi z tymi osobami. Specyfika tekstowa takich egodokumentów sprawia, że zasadne jest badanie ich w perspektywie teorii tekstu. Są to: pamiętniki, dzienniki, relacje osobiste realizowane w stylistyce soliloquiów bądź cyklicznie pisane listy. Oczywiście poza gatunkami „dialogicznymi” do tego typu dokumentów zaliczamy wszelkie inne wypowiedzi o specyfice autobiograficznej. Tymi formami się tu jednak nie zajmujemy.

Artykuł zmierza do wskazania metody analizy wyróżnionych tu „dialogicznych” egodokumentów w zawężeniu do narzędzi i procedur teorii tekstu. Wskazuję kierunek badań, a nie tryb wzorcowych analiz. Tym samym pomijam

¹ W. Szulakiewicz, *Ego-dokumenty i ich znaczenie w badaniach naukowych*, „Przegląd Badań Edukacyjnych” 2013, nr 16, s. 65–84.

systematyczny ogłód dokonań pisarskich. Ograniczam się do nielicznych egzemplifikacji zaczerpniętych z pism autorek współczesnych – św. Faustyny Kowalskiej i Alicji Lenczewskiej². Zasoób egodokumentów duchowych zawierających partie dialogowe jest rozległy³. Stosownie do przyjętego zawężenia i przewidzianych egzemplifikacji całą uwagę zwrócimy na zapisane w tych tekstach dialogi z osobami „pozaświatowymi”⁴. Badacz tych dokumentów winien je traktować w zgodzie z perspektywą ukształtowaną przez autorkę i zarazem bohaterkę autobiograficznej opowieści. Takie podejście odpowiada ich wewnętrznemu ustrojowi, semantyce w zakresie znaczenia i oznaczania. Znaczenia wymiaru immanentnego, wewnątrztekstowego służą oznaczaniu obiektów spoza tekstu. Tak realizuje się tekst literacki w Searlowskim rozumieniu poważny, który w przeciwieństwie do beletrystyki nie dotyczy jakiegoś świata fikcjonalnego (w teorii logicznej – świata możliwego), ale świata ukonstytuowanego samego w sobie, poza tekstem. Wydaje się więc, że wypowiedzi mistyczek są typem literatury faktu, która czerpie swoje treści wprost z rzeczywistości i rzeczywistość tę wedle specyficznej intencji autorki reprezentuje w swoich strukturach językowych i tekstowych.

² Rozważając pisma mistyczek, trzeba dostrzec w nich istotną kwestię: czyje słowa są relacjonowane w egodokumencie. Czy autorka relacjonuje jedynie swoje słowa w tym tekście, czy także słowa osób pozaświatowych (głównie transcendentnych) pozostających z nią w kontakcie i w wymianie zdań? Z odmienności obu sytuacji wyłania się oczywista różnica genologiczna. W przypadku pierwszym, w którym relacjonowaną treść określamy mianem monologowej, mamy do czynienia z gatunkiem modlitwy lub rozmyślań, medytacji, niektórych soliloquiów itd. W przypadku drugim występuje dialog jako forma wypowiedzi poświadczona w tekście, niekiedy zapowiedziana już w tytule, np. *Księga Miłosierdzia Bożego czyli Dialog* św. Katarzyny ze Sieny (przeł. Leopold Staff, Verbum, Kielce 1948). Należy zaznaczyć, że nie rozważamy dialogu jako kategorii stylistycznej, w której forma językowa miałaby cechy dialogowe, jednak poza „ja” autorskim nie byłoby drugiej strony, partnera, który dla faktycznego dialogu jest niezbędny. Byłaby to stylistyczna formuła wypowiedzi monologowej rozpisanej jedynie na głosy i refleksy myśli. W tekstach mistyczek brak tego typu elementów stylistycznych czy fikcjonalnych, pojawiają się natomiast autentyczni uczestnicy prowadzonych tam dialogów. Należy jednak zaznaczyć, że są różne stopnie uobecnienia tych osób, które właściwą pozycję ontyczną mają jedynie w wymiarze transcendentnym. Sceptycy koncentrują się na tym, że osoby o statusie transcendentnym pojawiają się na krótko, niczym „deus ex machina”, co skłania ich do odrzucenia realności „mistycznych” dialogów. Jednakże świadectwem realności nie jest momentalny obraz, ale udział w całości życia, o czym mowa w dalszej części artykułu.

³ Można wskazać zarówno autorki dawne, zachodnie, przykładowo: św. Katarzynę ze Sieny, św. Gemmę Galgani czy Annę Katarzynę Emerich, jak i polskie, oprócz omawianymi w artykule np. Wandę Boniszewską czy Marcelinę Darowską.

⁴ Używamy przydatnego określenia „osoby pozaświatowe”, nawiązując do terminu N. Söderbloma z rozważań o „sile pozaświatowej” w proponowanej przez niego najszerszej definicji religii (zob. Z.J. Zdybicka, *Religia* [hasło w:] *Katolicyzm A–Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1982, s. 326). „Osoby pozaświatowe” to termin zbiorczy – obejmuje osoby w chrześcijańskim rozumieniu transcendentne: Osoby Boskie (Osoby Trójcy Świętej), Matkę Boską, aniołów i świętych, jak i nawiedzających mistyczkę umarłych oraz złe duchy (określane jako diabły bądź szatani). Uczestniczące w dialogach osoby „światowe” lub doczesne są „empirycznie” obecne, podobnie jak autorka. Wobec osób związanych ze sferą Boga używamy na ogół terminu zawężającego: „osoby transcendentne” lub wymieniamy niektóre z nich.

1. Sprawa realności uczestników dialogu

Podajemy najtrudniejszą kwestię badawczą dialogów prowadzonych z osobami transcendentnymi – co tak naprawdę jest realne? Z pewnością realna jest autorka i realna jest jej reprezentacja w tekście w tym sensie, że odnosi się do niej samej – jest więc asertoryczna i prawdziwa. Co jednak z bytową aktualnością osób transcendentnych, jak również z realnością dialogu prowadzonego między mistyczką a tymi osobami? Jak ta sytuacja komunikacyjna nasuwa problemy? Nie będziemy w obecnym rozważaniu wchodzić w obszar, po którym stąpają krytycy diagnozujący mistyczne wypowiedzi, eksperci teologiczni, niekiedy z mniej lub bardziej uprawnionym udziałem psychologów. Zaznaczę tylko, że dociekają oni dwóch spraw. Pierwsza to uczciwość samej autorki, jej prawdomówność, szczerość. Gdy jednak mowa o prawdomówności, wyłania się następny, jeszcze bardziej kłopotliwy problem. Skoro już uznajemy prawdomówność, powstaje pytanie, co jest przedmiotem tej prawdomówności? Jak działa słowo, skoro jakaś osobowa rzeczywistość jest w tym słowie, w słowie mistyczki, reprezentowana?

Mamy oto kompleks pytań, które ocierają się o kwestię zasadniczą dla statusu dokumentów mistyczek jako świadectw ich osobistego doznania faktycznej rzeczywistości Bożej, sprawy ważnej dla nich i odbiorców ich pism. Tej kwestii nie ominiemy, ale i nie rozwiążemy, z tej racji, że odpowiedź wymagałaby ujęcia prawdy metafizycznej, która, jak wiadomo, stanowi nierozwiązany (być może nierozwiązalny) problem poznawczy dla badaczy zjawiska. Zarazem jednak nie sposób rozważać istotnej problematyki dzienników bez pytania o realność, tak ważną dla uznania faktycznej rangi mistycznych wypowiedzi. Trudno „przemilczeć” też zagadnienie realności metafizycznej, istotnej w duchowym doświadczeniu mistyczek oraz w ich rozważaniach nad rzeczywistością transcendentną. Zakładam, że w późniejszych analizach tekstów trzeba uwzględnić w pierwszym rzędzie realność bardziej dla człowieka uchwytą, wtopioną w ludzkie doświadczenie. Takie pojęcie realności można zapożyczyć z socjologii, gdzie mowa o wadze emocji (V. Pareto), małych światach (A. Schütz), ramach (E. Goffman) czy o szczególnie interesujących koncepcjach etnometodologii (H. Garfinkel), gdzie realne jest to, co ludzie w określonej enklawie życia społecznego za realne uważają. Socjologia podpowiada więc sposób „uprawiania” realności, wprowadzie z myślą o refleksji nad społeczeństwem, ale może też wspomóc badanie owych „mistycznych” egodokumentów. Ta sama perspektywa charakteryzuje życiową działalność mistyczki, z tą wszakże różnicą, że współczynnikiem jej codziennej realności jest osoba, która w społecznym otoczeniu mistyczki pozostaje niewidoczna, nieczytelna. Relacja z Jezusem jest przez otoczenie konstatawana jako niejasna, przez ludzi z otoczenia pojmowana różnie, z różnym stanem wiarygodności, nastawienia i relacji⁵. Zresztą

⁵ Warto tu przywołać „ciasne” pojmowanie realności wywiedzione z psychiatrii klinicznej, które sprawia, że przedstawienia opisane przez mistyczkę traktowane są jako przejaw paranoiczny urożeń w opinii J. Stojnowskiego. Oczywiście przeczy temu rozwój osobowości i zaangażowanie F. Kowalskiej. Toteż bardziej stosowne jest spojrzenie na osobowość wedle kategorii normalności społecznej (zob. J. Sowa, *Kulturowe założenia pojęcia normalności w psychiatrii*, Warszawa 1984).

nie wszyscy są obdarzeni kompletną informacją o rozmowach mistyczki. Pełniejsze informacje mają najbliżsi bądź spowiednicy.

2. Faktyczność „światowa” a „pozaświatowa”

Dzienniki mistyczek dialogujących z Jezusem zaliczamy wstępnie do specyficznego wariantu literatury faktu, bliskiej kategorii literatury dokumentu osobistego. Zaczniemy od spraw elementarnych. W literaturze faktu mamy do czynienia z faktycznością historyczną, społeczną i biograficzną. Wszystko tu prowokuje pytania o asertoryczność, weryfikowalność, wszystko dopuszcza „empiryczny” tryb potwierdzania prawdy zawartej w tym typie literatury. Dotyczy to uczestnika zdarzeń – tożsamesgo z autorem, a nie jakiegoś fikcjonalnie kreowanego narratora. Dotyczy też opisywanego świata, który ma znamienne cechy – jest światem wspólnym autorce (autorowi) oraz odbiorcom (tzw. konkretnym). Jest to ten sam świat, a skoro uczestniczą w nim odbiorcy, są oni uprawnieni do potwierdzania prawdy o świecie i zdarzeniach relacjonowanych w dziennikach. Swoiście realne jest zatem nie tylko wszystko, co należy do sfery przedstawienia, ale w przestrzeni tej rzeczywistości – jako jej gwarancja – znajdują się również czytelnicy dzienników.

3. Osobliwa realność osób transcendentnych

Zanim rozwinieśmy wątek uwiarygodnienia w tekstach egodokumentów, warto nawiązać ponownie do spostrzeżeń wcześniejszych. Autorkę, jak każdego człowieka, cechuje, jak zaznaczyłem, osobowy status metafizyczny – mistyczka jest obecna „tu” i „teraz” w całej swojej bytowej kondycji. Sprawa obecności innych uczestników owej „literatury faktu” stwarza, jak wiadomo, znaczne komplikacje. Osoby transcendentne i „nie z tego świata” są wprawdzie poświadczone w tekście przez autorkę jako „empiryczni” uczestnicy dialogów (na tym zresztą polega problem), jednak ich realności nie można ustalać w zawężeniu do kryterium „empirycznego”. Nie tylko nie czerpią z „empirycznego” usytuowania „tu” i „teraz”, ale w tym „zawężeniu” uczestnicy ci byłiby z trudem identyfikowani. Stwierdzenie realności (także Wcielonego) Boga leży w domenie określonych stanowisk czy nurtów filozofii i teologii i są to jedyne, powszechnie przyjęte w myśli kulturowej, tropy intelektualne określające realność osób „pozaświatowych” i ich pozycję wobec człowieka. Sytuacja jest więc trudna. Problem zasadniczy wyraża się w pytaniu: na ile realność traktowana w kulturowym kodzie jako transcendentna przejawia się właśnie w owej immanentnej, znamiennej dla osobistego dialogu osobowej postaci „tu” i „teraz”. W istocie, jak łatwo zauważyć, liczy się nie tyle realność osób transcendentnych, ile realność ich uobecnienia w życiu autorki i w jej zapisie (dzienniku, pamiętniku czy innym

gatunku literatury osobistej)⁶. Tu zarysowuje się odmienność doświadczenia autorki, jej osobliwego „empiryzmu” od doświadczenia czytelników. Zawarta w egodokumencie sprawozdawczość ze spotkania z osobami transcendentnymi jest dla autorki relacją z realnych zdarzeń (a więc literaturą faktu), jednak nie może być uprawomocniona przez czytelnika konkretnego. Jest on pozbawiony doświadczenia, czyli owego „empiryzmu”, którym dysponuje autorka duchowego dokumentu (a to nie spełnia kryterium literatury faktu).

Potwierdzenie treści przekazu przez konkretnych czytelników bądź „empirycznych” badaczy nie jest możliwe. Mistyczka zaś to bezpośrednie doświadczenie posiada, co relacjonuje w swoich świadectwach. Rodzi się więc pytanie, jak opisywane zdarzenia rozumieć. Dla niej jest to spotkanie z Jezusem znanym z Biblii i tradycji Kościoła, tym samym, który narodził się, umarł, zmartwychwstał, wniebowstał i jest obecny „tu” i „teraz”, mowa również o Jezusie, który przyjdzie (ten motyw uniwersalnego przyjścia powtarza się często w pismach współczesnych mistyków).

Liczy się nie sam obraz, chwilowe wrażenie, doraźne powiadomienia, lecz przede wszystkim cały porządek zdarzeń, w których ujawnia się Jezus nie tyle w impresjach, jako uczestnik jakiejś sytuacji duchowej, ile w dokonującej się z dnia na dzień, uchwytej historii jego obecności. Wtedy okazuje się coraz bardziej biblijny, wiarygodny i „realny”. Jego nieoczekiwane, nieprzewidywane pojawianie się zyskują ład. Rządzi tym nie tyle psychika, naznaczona rytmem wrażliwości autorki, ile pewien cykl i przeobrażenia duchowe, którym mistyczka podlega. Jej doświadczenie transcendentnych realności, świadectwo obcowania z „pozaświatowymi” osobami udziela się innym, wpływa na ich życie wewnętrzne. Metafizyczną, transcendentną „entelechię” daną mistyczce w widzeniu i mowie czytelnicy ujmują pośrednio, niejako z dystansu, skupieni na jej wierze, zaangażowaniu i duchowym rozwoju. Realność uobecnienia osób transcendentnych ujawnia się więc jako efekt ich interioryzacji w życiu doczesnym kobiety, tam zostaje przeniesiona i tam jaśniej, niezależnie od akceptacji tego stanu przez odbiorców,

⁶ W tym miejscu pomocna jest refleksja Anny Wierzbickiej dotycząca relacji dusza – ciało w ujęciu semantycznym. Mistyczka spostrzega Jezusa, w istocie jest to spostrzeżenie obiektu „materialnego” (spacjotemporalnego), „który może rościć prawa do bycia znakiem rozpoznawczym osoby ludzkiej” (A. Wierzbicka, *Ciało i umysł — z punktu widzenia semantycznego* [w:] *Dociekania semantyczne*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1969, s. 71). Jest to wyłączny znak objawiania osoby ludzkiej. Czy w „widzeniach” „mistycznych” jest to faktycznie ciało w funkcji znakowej? Czy widzialny znak Jezusa jest ciałem? Wypada zauważyć, że refleksja uczzonej dotyczy ludzi „empirycznie” obecnych w codziennych sytuacjach. Interesujące jest odzwierciedlenie zależności ciała od umysłu w efekcie woli; jak i umysłu od ciała z powodu właściwości uniwersalnych, semantycznie umotywowanych w strukturze głębokiej wypowiedzi. Zdaniem uczzonej „istnieje cała wiązka szczególnych właściwości, przysługujących tylko zdaniom dotyczącym ludzkiego ciała” (tamże, s. 79). Stwierdzenie tej, ontologicznie uwarunkowanej, zależności jest dla nas przydatne o tyle, że tworzy kontekst wobec widzialnego ciała Jezusa. Jego ciało w przywołanych tu dziennikach pozostaje w dystansie, jedynie w percepcji, pozbawione kluczowej relacji z drugą osobą, relacji dotykowej. W rozpoznanej części dialogów i uobecnień postać Jezusa w takiej relacji nie występuje.

wymagających dowodów danych w aurze cudowności. Świadczenia realności są – jak powiadam – poza „spektakularnym” objawieniem transcendentnym, który jest tylko początkiem, przesłanką do identyfikacji pełni realności. Świadczenie czerpane z dystansu jest ważniejsze niż świadectwo początkowego widzenia. Dzięki mechanizmowi „przeniesienia” własnych doświadczeń mistyczka skutecznie oddziałuje na otoczenie, w którym przebywa i które kształtuje. Podstawą jest zawierzenie doświadczeniu mistyczki, uwiarygodnienie transcendentnych obecności w jej duchowej biografii, w kolejach życia, ale i w wypowiedziach. Właśnie na wypowiedzi zwrócimy uwagę szczególną, na opisane zdarzenia, przebieg i treść dialogów, różnorodne ślady ekstatycznych doznań, wahań, sceptycyzmu, a nawet, zaświadczone w dziennikach, pytania o wiarygodność mistycznych widzeń (np. u A. Lenczewskiej).

4. Tekst

Uwagę kierujemy na tekst jako efekt eksterioryzacji duchowego doświadczenia mistyczki, zajmimy się jego walorami, jego strukturą. Ujmując rzecz od strony podmiotowej, poszukamy korelacji między sensem drogi życiowej, sensem przez mistyczkę przeżywanym a jego tekstowym ujęciem, wręcz transformacją w językowe znaczenia. Respektując przejście od podmiotowego, intencjonalnego sensu do znaczenia językowego, wybieramy metodologię strukturalną (semiotyki strukturalnej), a jedynie pod koniec rozważań udzielimy głosu bardziej popularnej dziś, choć równie już „klasycznej” semiotyce lektury (*lecture*), wyraźnie uzależnionej od kompetencji czytelniczej. Wypada zaznaczyć, że przejście od sensu podmiotowego, od „myśli” do tekstu w tym opracowaniu nie jest bynajmniej sprowadzeniem całej problematyki dzienników do metodologii tekstu. Taki redukcjonistyczny zabieg byłby przejawem jakiejś nagannej usurpacji. Uwzględnienie na pewnym etapie badań tekstowego wymiaru dzienników jest jednak korzystne. Poszerza perspektywę oglądu. Wyprawa w obszary znaków i znaczeń jest niezbędna, tak jak niezbędny jest powrót do pełni duchowej tych świadectw. Zwrot ku teorii tekstu uzasadniamy tym, że jedynym źródłem danych jest tekst zdolny do referencji (z uwagi na znaczenie i oznaczanie) lub relacji pragmatycznej (jako akt wypowiedzi). W przeciwieństwie do najbliższego otoczenia, które kontaktowało się z autorką dziennika, badacz ma dostęp do transcendentnych, „pozaświatowych” realności jedynie poprzez znakowe świadectwa duchowego doświadczenia „mistyczki”, jakie po sobie zostawiła. Stąd jest bardziej jeszcze oddalony od problematycznego „realnego” stanu deklarowanego przez „mistyczkę” niż otoczenie, którego myślenie daje się ująć w kategoriach realności stosowanej chociażby w etnometodologicznej analizie życia społecznego⁷.

⁷ Wskazujemy na nieuniknioną redukcję prawdy humanistycznej w jej ujęciu znakowym. Wprawdzie Antonina Kłoskowska uznawał za dopuszczalne, a nawet równoważne traktowanie

Tekst zatem jest obarczony „winą” oddalenia od doświadczanego przez kobietę metafizycznego źródła. Ma jednak też niebywałą wagę dowodu tej realności i to nie z powodu semantycznego przesłania, ale z powodu jego wewnętrznej, głównie formalnej organizacji. Mówiąc w najbardziej potoczny sposób, w tych okolicznościach liczy się nie znaczenie tekstu, ale przede wszystkim jego „porządek”. Pełni on zasadniczą rolę w objawianiu „mistycznych” doświadczeń i „mistycznej” duchowości autorki.

5. Prawda wyrażona w strukturze tekstu

Co jest takiego w tekście, co pozwala na pewne uwiarygodnienie przesłania mistyczki? Odpowiedzi udziela nie analiza literacka – zawsze tylko tekstowo-konceptualna, ale analiza „sposobu mówienia”. Zazwyczaj bowiem praca nad tekstem skierowana jest na jego zawartość. Stąd zasadniczy nurt badań dotyczy kluczowych idei, ewangelicznego przesłania, modelu duchowości, treści teo-

kultury duchowej i kultury symbolicznej; ekstensjonalna równoważność tych terminów sprawia, że można je w badaniach traktować zamiennie. Kłoskowska była do tego uprawniona, gdyż zjawiska duchowe są o tyle obecne w kulturze, o ile mają reprezentację znakową (obiekty przynależne do kultury (*ex definitione*) muszą być intersubiektywnie dostępne, a dzieje się to dzięki reprezentującym je znakom (zob. A. Kłoskowska, *Socjologia kultury*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007 w części o kulturze symbolicznej). Mamy jednak do czynienia z dziennikami, których zasadnicza duchowa prawda jest pozakulturowa, gdyż nie ma konwencjonalnie, intersubiektywnie zagwarantowanej reprezentacji. W tej sytuacji próba jej wyrażenia, wyartykułowania niesie ze sobą ryzyko redukcji sensu, który tylko autorka jest w stanie w swoim tekście rozpoznać. Tak działa określona na gruncie strukturalizmu semiotyka komunikacji (znaczenie tekstu jest ograniczone do tego, co uzyskuje się w wyniku jego społecznie sprawowanego dekodowania). Zatem treści „zakodowane” przez mistyczkę różnią się zasadniczo od treści dekodowanych przez odbiorcę. Wprowadzenie świadectw tekstowych i ich odbiór musi więc omijać tę redukcjonistyczną formułę komunikacji. Odbiorca tekstu, także analityk musi się zdać na własne tryby „poszukiwania znaczeń”, umiejętność docierania do duchowych świadectw przez rozpatrywanie ich w szerokim kontekście życia osobowego, wczucia czy komunii oraz zostawiać więcej miejsca na osobową tajemnicę transcendencji, co jest zasadniczą treścią dzienników. Czytanie „poprzez osobę”, duchowe predyspozycje i warunki współsobowe stwarza możliwość odbioru dziennika jako znaku duchowości intymnej i zarazem nadprzyrodzonej. W tym nastawieniu, chociaż uczestnicy „mistycznej” komunikacji pozbawieni są wspólnego kodu, istnieje szansa współpjmowania transcendentnych Realności. Pewien aspekt tego typu recepcji znajdujemy w artykule W. Panasa, który dla zapewnienia osobowej pełni tekstu głosi potrzebę przeżycia, a nie dekodowania, przeżycia „milczenia tekstu”, tekstu, który „milczy”, chociaż może być kontemplowany (nawiązanie do Władysława Panasa dotyczy jego artykułu: *Z zagadnień semiotyki podmiotu* [w:] tegoż, *W kręgu metody semiotycznej*, Lublin 1991, s. 127). Wypada zauważyć, że recepcja niewspółkodowa nie rozmija się z duchową głębią, ma szansę docierać do metafizycznych obiektów. Należy wszak zauważyć, że możliwość ta łączy się z silną dominacją „prywatnego” rozumienia odbiorcy, co relatywizuje pierwotny sens dziennika. I chociaż sama treść wewnętrznego doświadczenia jest nieprzekazywalna, to jednak sytuacja „mistyczna” autorki jest możliwa do ujęcia przez duchowo przygotowanego odbiorcę.

logicznych, odniesienia do idei kulturowych, do tradycji chrześcijaństwa itp.⁸ Wbrew przyjętej lekturze tekstów „mistycznych”, a zgodnie z poczynionym przed chwilą zastrzeżeniem, nie musimy w tym postępowaniu badawczym polegać na semantyce. Dotyczy ona tylko idei. Raczej trzeba badać tekst od strony układu, ujawniać, co jest jego konstrukcją biograficzną, kształtem refleksji duchowej, co jest związane z łaodem, następstwem doświadczeń, ich ciągłością, konsekwencją logiczną, psycholingwistyczną, kognitywną i wszystkim, co w różnych ujęciach teoretyków tekstu jest rozważane jako świadectwo jego „gramatyki”. Tak bogate teoretyczne ujmowanie „porządku” może istotnie przyczynić się do ujawnienia duchowej i kontemplacyjnej „pracy” autorki.

Jak już zwracałem uwagę, spojrzenie na „mistyczną” wypowiedź od strony wąsko zakreślonej, abstrakcyjnej teorii tekstu wydać się może wyborem mało efektywnym. Przynosi ono jednak istotne korzyści. Teoria tekstu może odsłonić walory całościowe, postawę, strategię pisania, wiarygodność, autentyzm, konsekwencję, spójność. Może też ukazać integralność postawy wobec osób transcendentnych. Wymaga jednak oglądu świata reprezentowanego w tekście w całej jego rozległości problemowej, w rozciągłości czasowej i przestrzennej. Dopiero w tej bogatej panoramicznej perspektywie udział Jezusa również może być ukazany całościowo jako niezbywalny element życia ujętego w dialogach i narracji autorki.

6. Kontrowersje wokół spójności tekstu „dialogicznego”

Nadrzędną kategorią, poprzez którą można diagnozować różne walory tekstu, jest jego spójność. Stanowi ona istotny wyróżnik struktury tekstu, będący zarazem jego czynnikiem konstytutywnym. Bez spełnienia tego warunku wypowiedź nie może być nazywana tekstem. Nie ten jednak konstytutywny walor pochłania naszą uwagę, ale jego uwarunkowania. Wykazanie spójności niektórych wypowiedzi jest trudne i pociąga za sobą potrzebę rozpoznania wielorakich czynników, które tę spójność miałyby zapewniać. Ta trudność, na ogół kłopotliwa, jest dla nas w jakimś sensie korzystna. Angażuje bowiem szerokie spektrum narzędzi, które przy okazji diagnozowania spójności pozwalają ująć teksty mistyczek także z innych stron i wykazywać ich walory. Chodzi, jak zaznaczyłem, o budowę tekstu, o elementy struktury, na których mistyczka zostawiła ślad swojej myśli, twórczej ręki, twórczej osobowości, w których utrwaliła również swoje doświadczenie Osobowej Transcendencji (mówimy tu o strukturze tekstów dwóch wskazanych autorek). Nic nie stoi na przeszkodzie, aby szukać pewnych paraleli między spójnością dzienników a jednorodnym, konsekwentnie wypracowywanym kształtem duchowego życia. Porządki te są, rzecz jasna, różne. Ład życia „mistycznego” przekłada się jednak na układ dziennika jako udokumentowanie tego ładu.

⁸ Sprawy te podejmują kluczowe opracowania dzienników. Ich systematyczny stan badań nie jest w niniejszym studium przewidziany, nie wskazujemy też zestawienia tekstów i ich autorek. Wypada však zaznaczyć, że obszerną recepcję kulturową i badawczą posiada dzieło Faustyny Kowalskiej.

Celem należytej eksplikacji zarysowanej tu zależności oddajemy głos teoretykom. Spójność jest właściwością świadczącą o zrealizowaniu reguł („gramatyki”) tekstu, który jako twór wielozdaniowy wychodzi poza przedmiot zainteresowania gramatyki języka. Tekst jest spójny, jeśli stanowi wypowiedź jednego nadawcy do jednego odbiorcy o jednym przedmiocie. Pojęcie spójności obejmuje również – zdaniem M.R. Mayenowej – rozmowy, dialogi, byle były na jeden temat. Jest to ważna informacja w związku z dialogami „mistycznymi”⁹.

W istocie dialogi, które pozostają głównym obiektem tego opracowania, wedle tej ogólnej teoretycznej formuły nie wydają się tekstem spójnym. Na ogół brak im wspólnego tematu, przedmiotu, ale i wspólnego sensu, globalnego znaczenia, które współtworzy autorka-narrator w rozmowach z osobą transcendentną (Jezusem). Spójność jest więc cenna, jednak wedle objaśnień Mayenowej dialogi uzyskują spójność, dopiero gdy uczestnicy odnoszą się do jednego tylko tematu, czyli gdy – zdaniem uczzonej – uznają się za jednego (zbiorowego) nadawcę. Łatwo zauważyć, że zabieg ten byłby niekorzystny, prowadziłby do utraty różnorodności rozmówców. W pewnych sytuacjach społecznych uczestnicy mogą z własnej inicjatywy mówić tym samym głosem, jakże często zdarza się to w tekstach obrazujących relacje z osobami transcendentnymi. Ale mogą też padać ofiarą „przekładu” własnych kwestii i replik dokonanego przez instancję zewnętrzną. Mowa o jakimś komentatorze, który ujednolaccia stanowiska uczestników. Nawet w recepcji dialogów „mistycznych” jest to możliwe, gdy redaktorzy fragmentów wedle własnych racji wyciszają „żywy” dialog, niepozbawiony niepewności, oczekiwań, a nawet napięć spowodowanych dążeniem do „jednotematycznej” harmonii. Rysuje się swoista dysjunkcja: „albo – albo”.

7. Szanse uniknięcia spójnościowego dylematu

Można jednak ominąć ten dylemat, w analizie tekstu stosowane są bowiem strategie pozwalające na uzgodnienie autentyzmu dialogów z refleksją scalającą wszelkie tekstowe świadectwa w jedno. Zaczniemy od mechanizmów spajających. Wbrew dominującej opinii znawców w samych dialogach możemy doszukiwać się śladów spójności. Nie każdy bowiem dialog cechuje się tematycznym rozbiemem wynikającym z odmienności sądów uczestniczących w nim osób. Należy więc postawić sobie pytanie, czy faktycznie wymiana słów i myśli w niektórych

⁹ Autorka określa warunki tekstu spójnego: „tekst spójny musi m.in. spełniać i taki warunek: «ja» w ramie modalnej każdego zdania musi wykazywać tę samą osobę. To samo dotyczy odbiorcy, który się pojawia także jako «ty» w ramie modalnej zdania” (M.R. Mayenowa, *Poetyka teoretyczna. Zagadnienia języka*, wyd. 2 uzup. i popr. Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1979, s. 253). Gdy mowa o uczestnikach dialogu, Mayenowa zauważa: „intuicyjna ocena takiego dialogu jako spójnego wynika z narzucającej się łatwości przeformułowania go jako spójnego: tekstu jednego nadawcy. Tyle że przeformułowując tekst w ten sposób, dokonujemy jego przekładu i wprowadzamy weń coś, czego w nim nie było: wprowadzamy nowego nadawcę, który tekst sumuje” (tamże).

dziennikach bądź ich fragmentach rozrywa tekst. Może jednak specyfika dialogu jest inna? W tym momencie – patrząc na dzieło Faustyny Kowalskiej – dotykamy sprawy niezmiernie ważnej – dynamiki relacji między mistyczką a Jezusem, przemiany myślenia, treści napięć, uzgodnień, potwierdzanych następnie systematycznie w wymianie zdań. Właśnie w dynamice dialogu ujawniają się meandry życia duchowego mistyczki, proces wzajemnego odniesienia, porozumienia i współmyślenia z osobą transcendentną. O złożoności tych relacji przekonują też dzieła innych „mistyczek”. Okazuje się, że rozmowa z osobą transcendentną może przebiegać mimo owych konfrontacji w sposób jednorodny, jako rozmowa prowadzona z respektem wobec Mistrza. Oczywiście poza sferą dzienników „mistycznych” codzienne dialogi mogą przebiegać drogą konsensu, ale i konfrontacji czy otwartego konfliktu, który nie prowadzi do stanowiska wspólnego. Ostatecznie więc problem sprowadza się do konfliktu sensów, czyli odmiennego intencjonalnego ujęcia tematyki, co sprawia, że spójności nie ma. Dialog „mistyczny”, jak powiedziałem, nie jest pozbawiony napięć, ma jednak inną dynamikę. Nieodmienne zachodzi w nim finalne wygaszanie rozmowy w wyniku współrozumiejącego doznawania jedności intencji i przeżywanej treści. Zjawisko tu omawiane potwierdza fragment z *Dzienniczka* Faustyny Kowalskiej. Oczywiście poprzestaniemy na egzemplifikacji zjawiska, bez głębszej analizy tekstu.

W paragrafach 42–46 ujawnia się nagle zaświadczona w tekście różnica w pojmowaniu sytuacji duchowej między mistyczką a Jezusem. Jezus w tych fragmentach z trudem koryguje postępowanie autorki. Kowalska jako bohaterka *Dzienniczka* niewłaściwie interpretuje tzw. własną „wszechmoc”, czyli poprawę zdrowia, i w przypływie dobrego nastroju postanawia odwiedzić siostry w nowej placówce na Grochowie, zwanej „Józefinek”. W trakcie wyjścia ujrzała Jezusa, który rzekł: *„Idź, ale ja ci zabieram serce twoje*. I nagle uczułam, że nie mam serca w piersi swojej [...] Kiedy nas spotkała matka przełożona na korytarzu, zapytała mnie: Czy siostry jeszcze nie pojechały czy już wróciły? Odpowiedziałam, że jużśmy wróciły, dlatego że nie chciałam wracać wieczorem. Rozebrałam się i zaraz poszłam do małej kapliczki. Zaledwie weszłam, rzekł do mnie Jezus: *Idź do matki przełożonej i powiedz, że nie dlatego żeś wróciła, żeby być przed wieczorem w domu, ale dlatego, że ci zabrał serce*”. Faustyna spełnia żądanie Jezusa. W pewnym jednak momencie słowa uczestników przybierają postać bezpośredniej wymiany zdań – niemal konfrontacyjnej. Słowa Jezusa: *Opuszczę ten dom..., ponieważ są w nim rzeczy, które mi się nie podobają* [mowa o domu zgromadzenia]. Po chwili, po serii mistycznych wydarzeń, świadczących o uporczywej niezgodzie mistyczki na postanowienie Jezusa i na skutek rosnącego jej sprzeciwu, Jezus dodaje: *Ja dłużej tu nie zostanę*. Autorka zaś odpowiada: *A ja nie puszczę Cię, Jezu, z domu tego*. Jezus wprawdzie pozostał, choć dodaje: *Powiedz matce generalnej, że w tym domu... popelnia się rzecz taka..., która mi się nie podoba i która mnie bardzo obraża*¹⁰.

¹⁰ Cytowane fragmenty z paragrafów 42–46 pochodzą z wydania: Błogosławiona s. M. Faustyna Kowalska, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 1995, s. 35–36.

Przywołany przykład ukazuje dynamikę dialogów prowadzonych przez św. Faustynę Kowalską z Jezusem. Dialogi te świadczą o różnicy zdań, odmienności tematycznej w ujmowaniu rzeczywistości, czyli różnicy będącej źródłem niespójności tekstu. Ta niespójność jest jednak we wskazany już sposób przewyższana w kolejnych sytuacjach dialogowych. Ośrodkiem określającym treść życia, punktem odniesienia w kształtowaniu wzajemnych relacji jest Jezus. Podobnie jest w innych dziennikach, na przykład u Lenczewskiej, „mistyczka” jest systematycznie naprowadzana na tor myślenia Jezusa, aż dochodzi do całkowitego uzgodnienia stanowisk. Toteż w perspektywie teorii tekstu uczestnicy mistycznego dialogu stają się jednym podmiotem, cechuje ich współmyślenie, myślą i mówią o tym samym. Taki jest finał. I ten właśnie finał świadczy o spójności. Znamienne dla tych dialogów, ponieważ wspólną ich cechą jest brak wyraźnej ramy określającej przestrzeń tekstową dialogu. Świadczy o tym sygnalizowane wcześniej „zamknięcie” uczestników i wyczerpanie aktualnego udziału Jezusa, a w konsekwencji zanik rozmowy. Nie tylko koniec sekwencji dialogowej nie został w dzienniku wyraźnie określony, ale i jej początek. Transcendentne i inne, „pozaświatowe” osoby pojawiają się niespodziewanie, niezapowiedziane, zaskakujące, niejako spoza duchowego życia mistyczki. Ich uobecnienia na początku określiłem mianem „*deus ex machina*”. Tutaj określenie to nie dotyczy naiwnych, pospolitych wyobrażeń, ale jedynie początku spotkania, faktycznie bez początku. Mowa nie tylko o Jezusie, ale też o Matce Boskiej, [świętych], umarłej siostrze ze zgromadzenia, szatanach itd. W zwykłych, „światowych” rozmowach uczestnicy kierują się zazwyczaj wzajemnym porozumieniem. Spotkanie jest bardziej przewidywalne, niekiedy planowane, umówione, przygotowane. Bardzo rzadko natomiast tak się dzieje w dziennikach mistyczek. Rysujący się tu brak ramy można odczytać jako jeszcze jedno świadectwo osłabienia spójności dialogowego tekstu. Ale można też rozumieć przeciwnie, jako ramę zaświadczoną w „milczeniu” (przed i po dialogowym fragmencie). Tekstowym wyróżnikiem zjawiska jest samo „zamknięcie” osób, znamieny „sygnał” zamknięcia partii dialogowej, zatem potwierdzenie spójności tekstu wyrażające jedność sensu i zjednoczenie autorki z Jezusem.

8. Kwestia ramy w dialogach „mistycznych”

Rozpoznawana w różnych tekstach rama obfituje w elementy metatekstowe – wyznacza początek i koniec tekstu lub jakiejś jego sekwencji¹¹. W sytuacji najprostszej w tekście można rozpoznać jego inicjację. Właśnie na początku bywają

¹¹ Zagadnienie ramy było sygnalizowane przez teoretyków tekstu. Zwracano uwagę na zdanie początkowe, egzystencjalne, pozbawione predykatów jako najwyraźniejszy sygnał początku tekstu. Zdanie egzystencjalne może mieć postać orzeczeń endocentrycznych (radikalnie bezpodmiotowych), często na początku opisów, np. „*świta*”. U Viléma Mathesiusa jest mowa o zdaniu stanowiącym punkt wyjścia wypowiedzi, niejako zdaniu pierwszym, określającym podstawową sytuację i jądro wypowiedzi, czyli zdaniu, które orzeka o tym zdaniowym punkcie wyjścia.

zdania o specyfice rematycznej i egzystencjalnej, które są składnikiem tekstu, a zarazem sygnalizują jego rozpoczęcie, mają więc własność metatekstową. Tego w dziennikach zazwyczaj nie ma, rzadko znajdujemy takie delimitatory u Faustyny Kowalskiej. Nie wyczerpuje to jednak możliwości delimitacji, „ponieważ, jak wynika z koncepcji semantycznych A. Wierzbickiej, konieczne jest przyjęcie, że metatekst przewija się w głębokiej strukturze wypowiedzi w całej jej rozciągłości. M.R. Mayenowa wiąże z tą kategorią możliwość rozpoznania początku i końca tekstu. Podkreśla zarazem, że może zachodzić przeciwstawienie metatekstu ujawnionego na powierzchni wypowiedzi metatekstowi zawartemu w jej strukturze semantycznej lub też ramy metatekstowe wypowiedzi różnią się od metatekstu wewnętrznego”¹². Faktycznie w dzienniku F. Kowalskiej w wyniku braku metatekstu powierzchniowego jedyną możliwością pozostaje dociekanie informacji o tekście głównie ze struktury głębokiej.

Sprawa następna. Faustyna Kowalska operuje też w swoim *Dzienniczku* wyraźnymi sygnałami początku poszczególnych fragmentów, stosuje datę, np. 23 III 1937 „to jest Wielki Wtorek, jest mi dniem, w którym mi Bóg udzielił wiele łask”¹³. W obrębie tej akurat „diennej” relacji została opisana seria zdarzeń duchowych (widen) wyraźnie wydzielonych. Inicjalne przysłówki: „nagle”, „wtem nagle” „i nagle”, ponownie „wtem nagle”¹⁴ mają charakter semantyczny, ale również delimitacyjny, wydzielają „widenia”. Ich wyszczególnienie, potwierdzające (cytowaną) zapowiedź: „Bóg mi udzielił wielu łask”, sprawia jednak, że możemy je traktować jako ciąg izotopyczny, następstwo potwierdzające spójność całego fragmentu¹⁵.

Spójność ma jeszcze dodatkowe źródło, bardziej podstawowe. Nagłe spotkania, chociaż nieprzewidywane, objęte są jednym scalającym sensem duchowego rozwoju autorki, jedności jej mistycznej biografii. To ustalenie jest tym ważniejsze, że właśnie mistyczka swoim postępowaniem, przemyśleniami, deklaracjami zrodzonymi w codzienności ogarnia wszelki udział osób „pozaświatowych”, szczególnie transcendentny „rygor” Jezusa. Integrująca wszystko narracja, silnie naznaczona osobowością F. Kowalskiej, kompensuje osobliwą „logikę” tych osób, koryguje i sprowadza do jej duchowego samorozumienia. Wszelako ich przesłanie, obecne jedynie w intymnym wnętrzu mistyczki, musi być w jakimś zakresie udzielone zewnętrznym odbiorcom tekstu. To do nich kieruje swoją informację, przytaczając słowa Mistrza. Z tego powodu inicjuje dialog, np. w zeszytce 4: „Jezu spostrzegłam, jakbyś się mną mniej zajmował”¹⁶, i uzyskuje odpowiedź. Mistyczka zwraca się do Jezusa z poziomu swojej mowy, jednak inicjację roz-

¹² T. Dobrzyńska, *Delimitacja tekstu literackiego*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1974, s. 14.

¹³ F. Kowalska, dz. cyt., 1043, s. 301.

¹⁴ F. Kowalska, dz. cyt., 1042–1049, s. 301–302.

¹⁵ Spójnościowy charakter ciągu izotopicznego omawiają: Jerzy Bartmiński i Stanisława Niebrzegowska-Bartmińska, *Tekstologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 274.

¹⁶ F. Kowalska, dz. cyt., zeszyt 4, 1308, s. 355.

mowy ze strony Jezusa opatruje informacją metatekstową, ponieważ słowa Jezusa są zapowiedziane, zanim mistyczka włączy się w dialog. Nie tylko mistyczka wypowiada taką metatekstową informację, ale również znajdujemy ją w słowach Jezusa. Czytamy: „Pisz. Mów o moim miłosierdziu. Powiedz duszom, gdzie mają szukać pociech, to jest w trybunale miłosierdzia”¹⁷. Informacja dotyczy odbiorców rozmów, ich tekstowego świadectwa, jakim jest *Dzienniczek*. Elementem spójności są nie tylko niektóre słowa Jezusa o samym dzienniku, ale też elementy narracji Faustyny Kowalskiej inicjujące przebieg rozmów. Deklaracje Jezusa i samej Kowalskiej tworzą wyższy plan organizacji tekstu, wyższe „racje” jego podejmowania, konstruowania i celu. Nie tylko bezpośrednie wezwanie: „pisz”, ale wyrażające to samo życzenie ze strony słowa Jezusa: „Powiedz duszom, córko moja, że daję im na obronę swoje miłosierdzie ...”¹⁸ pełnią taką rolę. Podobne wezwanie pojawia się w dialogach wielokrotnie. Jak widać, dziennik F. Kowalskiej rejestruje nie tylko fakty z życia mistyczki i prowadzone rozmowy. Nie tylko ma walory metatekstowe, ale jest również metakomunikacją – komunikatem o komunikacji. A jest to następny gwarant spójności tekstu.

9. Spójność i performatywność

Na użytek przyszłej ewentualnej analizy warto prześledzić inne jeszcze wyróżniki spójności tekstu, szczególnie tekstu dialogowego wykazywane w badaniach. Zwrócimy uwagę na te, które mogą okazać się przydatne w badaniu dialogów „mistycznych”. Istotną kategorią użyteczną w ich analizie jest współistniejąca w przebiegu jednostek tekstowych (w zdaniach) performatywność. Za A. Wierzbicką nawiązujemy do stanowiska J.E. Rossa w rozprawie pt. *Zdania oznajmujące*. Autorka pisze: „Według Rossa każde zdanie oznajmujące zawiera czasownik performatywny z podmiotem «ja» i dopełnieniem dalszym «ty», który może, ale nie musi ukazać się na powierzchni [...] James McCawley, który również oświadcza swoją solidarność ze stanowiskiem Rossa, prezentuje je w jeszcze innym ujęciu: «Ross twierdził, że zapis semantyczny każdego zdania ma formę dającą się sparafrazować jako *oznajmiam ci, że...*, *proszę cię, żebyś...*, *obiecuję ci, że...*, tzn. jest strukturą, której czasownik nadrzędny wyraża *akt illokucyjny*, dokonywany przez osobę wypowiadającą dane zdanie»”¹⁹. Jednym słowem w strukturze wypowiedzi identyfikuje się obecność „ja” oraz „ty” (w dopełnieniu: „ci”, „tobie”), instancji nieusuwalnych, współtworzących pełny zasób informacyjny zdania. Mowa właśnie o sytuacjach, w których instancje te nie posiadają wykładników leksykalnych. Uwzględnienie obu z nich i informacji, którą rozwijają wzajemnie względem sie-

¹⁷ Tamże, zeszyt 5, 1448, s. 387.

¹⁸ Tamże, zeszyt 5, 1516, s. 409.

¹⁹ A. Wierzbicka, „Akty mowy” [w:] *Semiotyka i struktura tekstu. Studia poświęcone VII Międzynarodowemu Kongresowi Sławistów Warszawa 1973*, red. M.R. Mayenowa, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1973, s. 202.

bie, ujawnia ważne semantyczne aspekty rozmów. Obecny w nich wymiar „głęboki” pozwala ująć przeoczone w zwykłej lekturze walory, wejrzeć w osobowe podłoże dialogów i ujawnić osobliwości relacji między obu uczestnikami. Tu właśnie wyłaniają się stosowane przez badaczy dystynkcje, które bez ujawnienia struktury głębokiej pozostają nieuchwytnie²⁰. Wskazany trop może być przydatny w badaniu niektórych dialogów „mistycznych”, szczególnie w dogłębnej analizie nastawień uczestników i intencji prowadzonych przez nich rozmów.

10. Spójność tekstu a wypowiedzi „do kogoś” i „dla kogoś”

Ponieważ w dialogach „mistycznych” dominują zwroty do drugiej osoby, odniesienia do „ty”, warto przyrzeć się badaniom teoretycznym dotyczącym tych zwrotów. Zostały one omówione w artykule Janusza Lalewicza, który odróżnia wypowiedzi „do kogoś” i wypowiedzi „dla kogoś”. Zdaniem badacza pierwsze dotyczą takich zachowań językowych, jak prośba, rozkaz, obietnica, obelga itp. W wypowiedziach takich zachodzi nie tylko ukierunkowany akt mowy o charakterze illokucyjnym czy perlokucyjnym, ale zgodnie z opinią innego badacza, S.M. Stange, artykulacja mnie samego – drugiej osobie, należałoby dodać, że „wypowiedzi tego rodzaju równie wyraźnie nastawione są na drugą osobę, więc ostatecznie są artykulacją mnie wobec ciebie”²¹. Ta relacja uruchamia myślenie personalistyczne. Rzadziej spotykamy wypowiedź „dla kogoś”. W rozumieniu badacza tworzy ona relację niejako posesywną – w tej sytuacji „w tym, co mówię, nie prezentuję mnie wobec ciebie, lecz pewien fakt”. Zdanie z tą wypowiedzią nie jest „nierozdzielnie sprzężone ze zwróceniem się do tej właśnie osoby: [...] Innymi słowy, relacja osobowa: «ja» – «ty» ustanowiona przez odezwanie się, ulega neutralizacji w tym, co powiedziane”²². Potrzebne jest też ograniczenie – nawet niektóre relacje „do” nie spełniają warunku należytej personalizacji, np. rozkaz (relacja perlokucyjna) wyklucza zdaniem Lalewicza dialogiczność, która jest właściwością dominującą w relacji mistyczki do Jezusa. Potrzebne jest też precyzyjne odróżnienie odniesień osobowych. Otóż „w opowieści o sobie (zwierzenie, wspomnienia, relacja z własnych przygód, autobiografia itd.) mówiący występuje

²⁰ Do tych dystynkcji zaliczyć można opozycję między „powiedzeniem czegoś a powiedzeniem czegoś do kogoś i powiedzeniem czegoś komuś” (tamże). Wierzbicka wskazuje, że „mówienie czegoś komuś nie może być wyeksplikowane w terminach chcenia, a mówienie czegoś do kogoś może” (tamże, s. 204). Różnica ujawnia postawy. W tym trybie możliwe jest uchwycenie innych nastawień uczestników mowy. Czy przedmiotem intencji jest odbiorca, czy treść mu przekazywana. Jakie „przysłonięte” nastawienia towarzyszą rozmowie, czy wyrażają się na przykład nastawieniami: „żebyś (ty) wiedział; sądził; uważał; przyjmował dla siebie, w sobie, uznawał” itd.

²¹ J. Lalewicz, *Podstawy funkcjonalnej typologii wypowiedzi* [w:] *Semantyka tekstu i języka*, red. M.R. Mayenowa, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1976, s. 67. Mamy tu dopełnienie opozycji omawianych przez A. Wierzbicką.

²² Tamże, s. 68.

jako odniesienie, ale nie występuje jako osoba wobec drugiej osoby. Wystarczy porównać zwierzenie z wyznaniem, które również jest wypowiedzią na temat osobisty, ale zarazem stanowi artykulację osoby mówiącego wobec osoby adresata”²³. O ile mistyczka kieruje osobiste słowa do Jezusa, działa wobec osoby. Ta sama jednak wypowiedź skierowana do „świadka”, czyli czytelnika zewnętrznego, ma charakter odniesienia (mówienia „dla”). Sprawa tej dwoistości komunikacji będzie jeszcze w tym opracowaniu podejmowana.

11. Spójność tekstu a językowy obraz świata (JOS)

Badacze Jerzy Bartmiński i Ryszard Tokarski podkreślają wagę reguł nałożonych na wszelkie rematy danego tekstu. Wskazują, że jedności tekstu nie zapewnia konsekwentny układ tematyczny ani „łańcuchowe” ich powiązanie²⁴. Podkreślają, że nie należy trzymać się jednej, wybranej zasady spójności, gdyż może to z kolei prowadzić do przeświadczeń o niespójności. Tekst bywa niespójny zdaniem T. Van Dijka, gdy „nie ma wewnętrznego planu semantycznego («makrostruktury»), który by mógł zostać zrekonstruowany przez odbiorcę i ujawniony poprzez operację streszczenia”²⁵. Spójność jest więc wynikiem istnienia takiego globalnego planu semantycznego, który jest zależny od językowego obrazu świata (JOS). Ogóln językowy obraz świata jest wywiedziony z języka narodowego i swym charakterem

²³ Tamże.

²⁴ Można przytoczyć wiele przykładów, w których tematyczny układ tekstu nie budzi zastrzeżeń, a mimo to tekst intuicyjnie musimy uznać za niespójny. Odnosi się to zarówno do tekstu, w którym zastosowane zostały reguły łańcuchowego następstwa tematycznego („kontaktowej tematyzacji rematu” w terminologii F. Daneša), jak i do tekstów odznaczających się jednością tematyczną i realizujących schemat szeregowego następstwa tematycznego („następstwa z przechodnim tematem” według F. Daneša)” (J. Bartmiński, R. Tokarski, *Językowy obraz świata a spójność tekstu* [w:] *Teoria tekstu. Zbiór studiów*, red. T. Dobrzyńska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1986, s. 65). Przykładem kontaktowej tematyzacji rematu jest wskazany przez J. Bartmińskiego fragment monologu Sganarela z *Don Juana* Moliere, wypowiedź ta „mimo konsekwentnej tematyzacji rematów w poszczególnych zdaniach jest semantycznie niespójna” (s. 66). Remat wcześniejszego zdania staje się tematem zdania następnego. Nie ma tu jednak wewnętrznego planu semantycznego uzasadniającego całość wypowiedzi. Oto przykład z monologu: „gałąź trzyma się drzewa; kto trzyma się drzewa, ten rządzi się dobrymi zasadami; dobre zasady więcej są warte niżli piękne słówka; piękne słówka słyszy się na dworze; na dworze gnieźdzą się dworacy; dworacy idą za modą; moda płynie z wyobraźni; wyobraźnia jest własnością duszy; dusza to to, co nam daje życie; życie kończy się śmiercią; śmierć każe nam myśleć o niebie; niebo znajduje się ponad ziemią; co ziemia, to nie morze; morze podlega burzom; burze miotają okrętami...” (s. 65). Jest to przykład skrajny, podobnie jak dwadzieścia zdań o strażakach ze szkolnego zeszytu, które spełniają z kolei warunek jedności tematycznej (o strażakach właśnie) i szeregowego następstwa tematycznego w poszczególnych zdaniach, jednak i tu nie ma sensownego planu całej wypowiedzi. Przykłady jaskrawe, jednak utrata spójności mimo zachowania tematu skłania do uważnej lektury wszelkich wypowiedzi, w których powiązanie tematyczne może nie spełniać całościowego, sensownego planu semantycznego.

²⁵ Tamże, s. 66.

– jak zauważa Walery Pisarek – odbiega od obiektywnego obrazu odkrywanego przez naukę²⁶. Jest on jednak podstawowy dla znaczenia tekstów i komunikacji. W jego obrębie tekst funkcjonuje jako tekst spójny, podkreśla J. Bartmiński, powołując się na jego aspekt lingwistyczny, obejmujący znaczenie leksykalne i następstwo tematów jednostek tekstowych. Warto zwrócić uwagę na ten subiektywny obraz świata, ukształtowany w reprezentacji języka etnicznego. Wszelkie bowiem zachodzące w nim zmienności przynoszą kolejne środowiskowe warianty i wszelkie osobliwe ukształtowania coraz bardziej specyficznych postaci językowego obrazu świata w tekstach. „Semantyczna spójność tekstu jest – zdaniem Bartmińskiego i Tokarskiego – kategorią relatywną, tzn. zawsze uzależnioną od przyjęcia określonego JOS. Widać to szczególnie wyraźnie wówczas, gdy punktem odniesienia dla spójności semantycznej jest niestandardowy JOS, w którym obiektom rzeczywistości przypisywane są cechy nowe, swoją «innością» zaskakujące użytkowników języka dysponujących standardową wiedzą o świecie i w związku z tym przypisujących znakom językowym stereotypy standardowe»²⁷.

Wyjście poza stereotypy będzie niewątpliwie znamienne dla językowego obrazu świata tekstów „mistycznych”. Okazuje się, że znaczenia tych tekstów operują sensem „innym”, wprowadzając ukształtowanym na bazie języka etnicznego, sformułowanym nawet w jego regułach, a jednak „zaskakującym” użytkowników połączeniami, tematami i ich następstwem, których w sytuacjach życia codziennego się nie spotyka. Zmienia się więc w tych tekstach widzenie świata, choć pozostaje to zgodne z definicyjnymi walorami JOS²⁸. Ustalenie to podpowiada, że JOS zapewnia powiązanie elementów wypowiedzi „mistycznych” w jeden porządek znaczeniowy i jest podstawą ich spójności. Warto zauważyć, że ów obraz świata zarówno w mistyce zachodniej, jak i w mistyce polskiej ma podobne właściwości, wyznacza podobne procesy tematyczne, popychające opowieść we właściwym kierunku. Ta analogia mechanizmów spójności jest szczególnie widoczna w tekstach „misticzek” polskich, poczynając od dzienników Anieli Salawy u początku wieku XX, na dziennikach powstających i publikowanych już w wieku XXI skończywszy. Zasygnalizowane zjawisko zasługuje na analizę. Wskazane dotychczas właściwości tekstów „mistycznych” pozwalają odnieść je do właściwego obrazu

²⁶ Autor podaje przykład odmienności JOS w różnych językach. „Szczególnie wyraźnie j. o. ś. odbity w danym języku przejawia się w systemie leksykalnym: najbardziej rozwinięte słownictwo dotyczy z reguły tej sfery zjawisk, która w życiu danej społeczności odgrywa najważniejszą rolę, i odwrotnie, słownictwo odnoszące się do zjawisk niemających większego znaczenia charakteryzuje się ubóstwem. Wskutek tego obraz świata społecznego zawiera element subiektywności” (W. Pisarek, hasło: *Językowy obraz świata* [w:] *Encyklopedia wiedzy o języku polskim*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1978, s. 143).

²⁷ J. Bartmiński, R. Tokarski, dz. cyt., s. 80.

²⁸ Tamże, s. 72: „Uważamy – stwierdzają autorzy – że jest to pewien zespół sądów mniej lub bardziej utrwalonych w języku, zawartych w znaczeniach wyrazów lub przez te znaczenia implikowanych, który orzeka o cechach i sposobach istnienia obiektów świata pozajęzykowego. W tym sensie JOS jest utrwaleniem zespołu relacji zawartych w językowym ukształtowaniu tekstu, a wynikających z wiedzy o świecie pozajęzykowym”.

świata, dotyczy to również ich specyfiki genologicznej. To z kolei otwiera drogę do analizy ich recepcji, w której istotną rolę odgrywa JOS odbiorców. Interesuje nas JOS bliski autorce, umożliwiający homogeniczną lekturę dziennika.

12. Spójność jako efekt interpretacji dokonanej przez czytelnika konkretnego

Zarysowane przed chwilą zagadnienie „obrazu świata”, podstawowej wiedzy o świecie porusza też Teresa Dobrzyńska. Jej zdaniem „sens wypowiedzi powstaje przy uwzględnieniu wielu założeń dodatkowych, które nie są bezpośrednio komunikowane przez tekst. Te założenia, wchodzące w obręb «wiedzy podstawowej» (inaczej: «wiedzy o świecie»), powinny być w zbliżonej postaci przyjęte obustronnie przez nadawcę i odbiorcę, co gwarantowałoby równoległe kształtowanie sensu wypowiedzi przez obu uczestników aktu komunikacji”²⁹. Określam to mianem „lektury homogenicznej”. Uczona kieruje uwagę głównie na literaturę fikcyjną z wirtualnym (wewnętrznym) nadawcą i odbiorcą. W dziennikach, bliskich w pewnym aspekcie literaturze faktu, sens wyrasta z autentycznego życia „mistyczki”. Jest pierwotnie w niej samej, jednak wyraża się jedynie dzięki jej podmiotowości narracyjnej. W uposażeniu znaczeniowym narracyjnego „ja”, zgodnie z wskazaną wcześniej tezą „semiotyki komunikacji”, uzyskujemy tyle sensu, ile objawia nam język. W zasugerowanym ujęciu nie jest zatem ważne, czy tekst jest fikcyjny czy faktyczny. Ważne jest jedynie nieuniknione uzależnienie go od możliwości języka i kompromisu z językiem, także z tą fakturą językową, która w postaci książkowego zapisu zostaje przekazana odbiorcy, ale uchwytna już tylko w jego kodzie odbioru!

W tej fazie teoretycznej refleksji za sprawą Łotmanowskiej semiotyki strukturalnej oddalamy się od klasycznego stanowiska strukturalistycznego, zgodnie z którym najistotniejsze sprawy rozgrywały się w tekście jako komunikacie utrwalonym, zobiektywizowanym, o specyfice jednokodowej (współkodowej), co polega na tym, że ten sam kod, w którym autor wyraził swoją wypowiedź, obowiązuje również odbiorcę-badacza w procesie dekodowania. W przeciwieństwie do tego T. Dobrzyńska sugeruje, że spójność nie musi być zagwarantowana w tak rozumianym tekście, a może być domeną samego odbiorcy i jego interpretacji. Czytelnik tak czy inaczej musi zdobyć się na „inicjatywę” spójności, jeśli zamierza wydobyć z tekstu wszelkie walory duchowe. Ku niemu zatem – idąc tropem Dobrzyńskiej – kierujemy naszą uwagę i pytanie o sens oraz spójność całego dziennika. Dokonana nieoczekiwanie nobilitacja odbiorcy nie jest próbą ustanowienia jakiegoś kolejnego donatora spójności, ale – jak można sądzić – donatora jedyne. Powodem tego radykalnego posunięcia uczoney jest wyjątkowa złożoność i skomplikowanie tekstu literackiego, co może prowadzić do jego

²⁹ T. Dobrzyńska, *Od niespójności do (super)koherencji* [w:] tejże, *Tekst – styl – poetyka. Zbiór studiów*, TAIWPN „Universitas”, Kraków 2003, s. 44.

zasadniczej niespójności. Tylko odbiorca może być zatem ostatecznym arbitrem recepcji sensu i gwarantem spójności. Opinię uczonej dotyczącą artystycznego tekstu literackiego można odnieść do tekstów mistyczek. Wprawdzie dotyczą one autentycznego życia duchowego, jednak pod względem „utekstowania” sensu okazują się bliskie wypowiedziom literackim, toteż opinia Dobrzyńskiej o literaturze w znacznym stopniu dotyczy również tych tekstów. Mimo faktyczności życia duchowego tekst językowy jest jedynym dowodem tej duchowej „faktyczności”. Nie ma przecież sposobów dotarcia do duchowego podłoża poza świadectwem wypowiedzi. Tylko w świecie konkretnym możliwa jest inna droga potwierdzenia prawdy tekstu, jakaś „deiksa” – proste wskazanie świata przeprowadzone obok świadectwa tekstowego. W wypadku życia wewnętrznego poruszamy się jedynie w sferze świadectw językowych. Teksty, także „mistyczne”, co było zasygnalizowane, bywają pełne niepokojących zwrotów i niespójności, którą wzmaga jeszcze bezwzględny, na ogół „zegarowy”, poświadczony w dzienniku czas kalendarzowy. Wypada jednak zaznaczyć, że wobec tej dynamiki i ryzyka utraty spójności teksty te, podobnie jak literackie, bronią się przed niespójnością przez zastosowanie metatekstowych delimitatorów, semantycznie nacechowanych tytułów oraz innych „ukrytych” mechanizmów metatekstowych.

Dotychczasowe uwagi zdają się potwierdzać pogląd, że uprawnienia autora-narratora są drugorzędne wobec uprawnień odbiorcy-czytelnika konkretnego. Trzeba wszak zauważyć, że wyposażenie odbiorcy w te uprawnienia ma zasadnicze mankamenty. Niepokoi zarówno jego subiektywizm, jak i niekompetencje. Niepokoi też nieopatrznie powtarzany pogląd o otwartości interpretacji, niosący, jak wiadomo, ryzyko lektury dowolnej. Taka na ogół „przeżywająca” praktyka jest zupełnie niewystarczająca. Prowadzi do odczytania biernego, płytkiego, inspirowanego tekstem, ale zupełnie nieprzydatnego. Odczytanie schodzi na manowce, zakłada „semiotykę kontemplacji”, którą efektywnie stosować można jedynie wobec wybitnych dzieł artystycznych.

13. Sens w interpretacji autorskiej

Z tego powodu wracamy do relacji: autorka – tekst. Dbłość o podstawowy sens wyraża się we wszelkich zabiegach uspojnających, o czym była mowa. Wyposażona w kontekst interpretacja dotyczy bowiem nie tylko odbiorcy, ale i autorki. To ona jest pierwszym interpretatorem własnych wypowiedzi. Dzieje się tak, ponieważ tekst dziennika nie jest dany „po napisaniu”, ale kształtuje się „w trakcie pisania”. Nie jest gotową, zamkniętą całością, jednorodną ideą, którą podmiot twórczy realizuje w dziele niejako momentalnie, ale jest wyrazem faz życia i etapów dojrzałości. Kolejne części, kolejne świadectwa następują jedno po drugim, a nawet jedno motywują drugie. Autorka dysponuje wiedzą ustaloną w częściach wcześniejszych i kieruje się momentami rozumienia tam utrwalonymi. I z tym rozumieniem przystępuje do pisania części następnych. Jednym słowem,

proces pisania jest poprzedzony autointerpretacją, ale też świadectwem zdarzeń duchowych omawianych we fragmentach wcześniejszych. Istotną funkcję pełnią więc przypomnienia treści i zapis nieoczekiwanych, na ogół dawniejszych sytuacji duchowych mistyczki. Ich rola sprowadza się nie tylko do wspomagania sensu fragmentów późniejszych, ale często określa strategię pisania. Jezus pojawiający się w dalszych fragmentach odwołuje się do własnych słów wyrażanych wcześniej. Rozumienie wcześniejszych partii dialogów jest więc istotną przesłanką tworzenia i semantycznego wyposażenia składników tekstu powstających w danej chwili. Te wcześniejsze partie nie tylko są podstawą autointerpretacji rozwijanego w dzienniku procesu duchowego, ale mają też wpływ na sam ten proces, na „faktualną” stronę relacji i zdarzeń duchowych doświadczanych aktualnie przez mistyczkę. Przykłady pochodzą z pierwszego tomu dziennika *Świadectwo* Alicji Lenczewskiej³⁰. W przywołaniu tekstu nie unikniemy drobnych zabiegów analitycznych.

Cytowany fragment dialogu dotyczy wiedzy wcześniejszej, „mistyczka” przywołuje zapisane już doświadczenia: „To ty jesteś, Jezu?”. Jezus: „Przecież już mnie znasz. Trwaj we mnie. Chciałaś [...] abym potwierdził te słowa [czyli słowa wcześniejsze]” (52 [pt. 18 IV 86], g. 23:30, s. 68–69). Odniesienie do chwil minionych i treści wypowiedzianych słów stanowi kanwę zapisów bieżących. Autorka często przywołuje i interpretuje sytuacje wcześniejsze. Pyta: „Czytać *Ascezę organiczną*?” Jezus odpowiada: „Czytać – powiedziałem ci”. Lenczewska: „Ustami mojego ojca duchownego, ks. W.R.?”, Jezus: „Nie pierwszy raz mówię do ciebie jego ustami” (70 śr. 7 V 86, g. 9:30 s. 78).

Właśnie nieustanna ciągłość „myślenia” w dzienniku i liczne nawiązania są czynnikiem spójności tekstu, nie tylko ciągłości myśli, ale rozumiejących odniesień do wcześniejszej mowy w funkcji metatekstowej. O wadze tego „dryfu” interpretacyjnego świadczy też przygotowywanie gruntu do późniejszych odczytań. Toteż autorkę w pewnym momencie wyraźnie niepokoi brak przygotowania takiego gruntu.

Lenczewska mówi: „Tyle mi rzeczy powiedziałeś dziś, Ojczy [i] wiele dałeś zrozumieć. Nie zapisałam nic, bo nie miałam możliwości, a teraz nie potrafię odtworzyć. Czuję się tylko otoczona Twoją Wielkością. Twoją Mądrością i Prawdą” (70, Śr. 7 V 86, g. 9:30. s. 77).

14. Granice sensu – Prawda Boża a jej wysłownienie

Na kolejnych etapach dziennika dialog zyskuje coraz wyraźniejszą wykładnię mistyczną, wychodzi poza prostą rozmowę dotyczącą treści duchowych czy formacji odbiorców, a zwraca się ku istocie samego dialogu, jego zasadności i spójności. Na jakim poziomie sens dialogu jest spójny, czy w samej strukturze tekstu czy w inspiracji sprawowanej przez Boga? Ta dwoistość ujawnia się w rozmowie zainicjowanej przez Lenczewską:

³⁰ A. Lenczewska, *Świadectwo. Dziennik duchowy*, Wydawnictwo Agape, Poznań 2017. Strony oraz oznaczenia w tekście pozycji fragmentu oraz daty i godziny zostały podane przy kolejnych cytatach.

„Czy powinienam zapisywać, gdy dajesz mi momenty poznania?” Jezus odpowiada: „Możesz, ale niewiele da się przekazać. Prawda nie mieści się w słowach i słowa ją umniejszają, a niekiedy zniekształcają, bo każdy może inaczej słowa zrozumieć. Bez Mojej pomocy nie ma pełnego zrozumienia ani poznania” (81 N. 18 V 86, g. 7 s. 83). Ostrzega też – „Kontroluj swój język. Słowo ma moc: może tworzyć dobro lub zło. Trzeba unikać słów, które nie tworzą dobra – słów zbędnych, pobudzających do zła” (94 czw. 29 V 86, g. 8, Boże Ciało, s. 89). Mimo poczynionych ostrzeżeń w innym z kolei fragmencie Jezus namawia „mistyczkę” do pisania: „Zapisz[,] co działo się wczoraj” (196 wt. 2 IX 86, g. 9:40, s. 169).

Uznaje więc wagę dialogu, pisanego „ręką ludzką”. Wszelako domaga się już zupełnie innej, głębszej relacji z „mistyczką”. Oczekuje zrównania sensu słów Lenczewskiej z własnymi, aż do osiągnięcia ich całkowitej ekwiwalencji; oświadcza: „Ucz się prowadzić podwójny dialog, który później zamieni się w pojedynczy we Mnie, gdy pozwolisz Mi mówić przez ciebie” (645 wt. 1 IX 87, g. 22, s. 452). Przedmiotem rozmowy jest więc przemiana autorki w wyniku identyfikacji z Bożym Logosem³¹. Efektem tego miałyby być jedność skierowanego do czytelników przesłania. Mimo struktury dialogowej – nieustannej wymiany zdań sens zawarty w owej wymianie winien być jeden, wywiedziony z prawdy Jezusa. Zmienia się więc profil spójności, wysoki walor – sens całości wypowiedzi usytuowany w Bożym Logosie z trudem daje się ująć środkami ekspresji tekstu „mistyczki”. Na pytanie Jezusa: „Cóż potrafisz zapisać z tego, co czynię w tobie?” autorka odpowiada: „Chyba nie potrafię. Może to, że podczas Twej bliskości ciało jakby zatracalo swą spoistość i staje się całkiem przenikliwe, jakby -* rozrzedzone coraz bardziej. Prawie znikające w Tobie. Moja dusza jest zanurzona w Tobie i wypełniona Twoją czułością, tak bardzo delikatną, subtelną jednocześnie potężną, zawierającą moc, przed którą drży wszechświat” (408 N. 1 III 87, g. 11:15, s. 297). Problem spójności zostaje, jak widać, uzależniony od tożsamości autorki jako uczestniczki dialogu, która, jak wynika z cytatu, nie jest zdolna wypowiedzieć tego, co uczynił w niej Pan, czyli nie jest w stanie „wypowiedzieć” siebie! Z tej dynamiki tożsamości – niepewności, niedorastania do nakreślonych przez Jezusa zadań wynikają zakłócenia i wszelkie perypetie spójności tekstu. W dialogach natrafiamy na sytuacje graniczne, zaskakujące, zanurzone w „ciemności” i z wątpliwości w faktyczność całej duchowej sytuacji:

³¹ Już wcześniej w części II taka przemiana jest przedmiotem rozmowy; Jezus: „Zaczynasz odczuwać, że istnieje jakiś dalszy etap modlitwy, która jest trwaniem we Mnie bez słów. I w której doznania są zupełnie niewyraźne, a próby wyrażania byłyby świętokradztwem. Jeszcze nie jesteś na tym etapie i możesz nadal pisać. [...] Wtedy nie będziesz potrzebowała prosić. Będziesz na tyle zjednoczona ze Mną, by bezpośrednio chłonać Moją Mądrość i Moją Miłość” (300 [wt. 25 XI 86], g. 22:30, s. 238). „Nie będzie pytań i odpowiedzi, bo nie będzie oddzielenia. [...] Będziesz trwać we Mnie w pełnym zatraceniu – zapomnieniu o sobie – poza czasem i rzeczywistością zewnętrzną. Będziesz we Mnie ukryta i niedostępna nawet sobie samej. [...] Nie zapisuj prawd, które ci objawiam, bo one są znacznie większe[,] niż ciasnota słów i pojęć człowieka” (301 śr. 26 XI 86, g. 9:30, s. 239–240). Tu mowa o stanie granicznym, gdzie doświadczenie duchowe nie podlega zapisowi. Zatem spójność doświadczenia przestaje odnosić się do tekstu i cechuje się milczeniem. W rozwoju duchowym „mistyczka” podejmuje wszelkie trudy duchowe, trudy rozwoju. Jezus jest rygorystyczny, wymagający, konsekwentny; w pewnym momencie oświadcza: „Ciągłe cię uczę, ale tępą uczennicą jesteś” (168 pt. 15 VIII 86, g. 6:20, s. 143).

„Czy ja żyję w świecie realnym, czy w wyimaginowanym?” Autorka zwraca się do Jezusa, tym samym poniekąd potwierdza jego obecność, zarazem na skutek intencji pytania tę obecność problematyzuje. W odpowiedzi Jezus pyta: „Czy Ja jestem imaginacją?” Lenczewska: „Nie, ale to wszystko wygląda tak nierealnie”. Jezus: „A co jest realne według ciebie? Czy tylko to, czego możesz dotknąć zmysłami? Czy sądzisz, że one są miarą rzeczywistości?” (662 [N. 13 IX 87, g. 22:35 s. 464).

Zauważmy, że jeśli nawet głębia przemiany i uobecnienia Jezusa w „mistyczne” przekracza możliwości wysłowienia, to odbiorca, czytając tekst, może poznawać przynajmniej podejmowany przez nią trud starania o duchową tożsamość, wysiłek w wypełnianiu poleceń Jezusa. I to jest również bezcennym sensem jednoczącym cały dokument.

15. Kompromis między słowem Boga a mową ludzką w „mistycznym” dialogu

W lekturze „mistycznych” tekstów niekiedy natrafiamy na świadectwa współpodmiotowości osób dialogu, co prowadzi do przeniesienia badań na wyższe jeszcze piętro trudności metodologicznych. Dla naświetlenia tej sprawy przywołujemy dzieło świętej Katarzyny ze Sieny *Dialog o Bożym Miłosierdziu*, w którym mistyczka w stanie ekstazy rozmawia z Bogiem Ojcem. Otóż teologowie komentujący ten tekst wykazują, że w *Dialogu* Bóg Ojciec się myli³². Bóg Ojciec się nie myli, ale jego podmiotowość w tekście „mistycznym” owszem. Transcendentni uczestnicy dzienników, również osoba Jezusa, reprezentujący realną, a nie fikcyjną obecność Transcendencji podlegają na ogół ograniczeniom spowodowanym trudnością ich językowego ujmowania. Właśnie w tej ostatniej części artykułu trzeba zaznaczyć nie tylko ograniczenia językowe, ale i poznawcze. Mistyczka ujmuje postacie transcendentne w granicach własnych możliwości poznawczych i wyrazowych. Mówiąc prosto – ujmuje te niedosięgle Realności „na swoją miarę”. Tak kształtuje się nieunikniony kompromis, w którym osoba transcendentna, posiadająca pierwotne uposażenie, wyróżniki esencjalne, prezentuje się w otocze widzeń, obrazów, słów, a nawet prawd identyfikowanych w niej przez osoby doczesne, czyli autorki dzienników. To sprawia, że Jezus, jako swoisty głos Transcendencji, jest w pewnym zakresie uwarunkowany myślami, kategoriami poznawczymi czy nawet wiedzą pochodzącą od autorek dziennika. Ten kompromis, rodzaj „przenikania” i identyfikacji, cechuje wszelkie dokumenty mistyczek polskich i nie tylko³³. Również Lenczewska dokonuje w swoim dzienniku takiego

³² Korzystamy z wydania tekstu ze wstępem i w opracowaniu o. Jacka Woronieckiego OP: Św. Katarzyna ze Sieny, *Księga Miłosierdzia Bożego czyli Dialog*, t. 1. i 2, przeł. L. Staff, Vebum, Kielce 1948. Bóg Ojciec w rozdziale 11 mówi: „...O tym poucza was św. Paweł, gdy mówi, że miłość winno się zaczynać od siebie*, inaczej pożytek bliźniego nie byłby doskonały” (s. 53). Znak „*” odsyła do przypisu na tej stronie (najprawdopodobniej o. Jacka Woronieckiego), który stwierdza: „Nie są to słowa św. Pawła”.

³³ W kwestii tego kompromisu wypowiedział się Benedykt XVI. Skupił uwagę na świadectwach widzeń, co stanowi tylko część problematyki podejmowanej w artykule. Jednak refleksja papieża jest

„przeobrażenia” sensu przez siebie i w sobie. Wprawdzie rozumie i zaświadcza, że wyrażanie rzeczy transcendentnych w słowie pisanym jest trudne, ryzykowne, a w pewnym zakresie może być nawet niemożliwe, to jednak nie dostrzega skali udziału własnej podmiotowości w kształtowaniu postaci Jezusa. Jak można sądzić, z powodu tego udziału tożsamość Jezusa i autorki obarczona została błędną wiedzą. Jezus mówi: „Człowiek to dusza obleczona w ciało i ożywiona Duchem Bożym. Dusza może żyć bez ciała i życie jej wtedy jest o wiele doskonalsze” (662 [N. 13 IX 87], g. 22:35 s. 464-465). Słowa Jezusa wyrażają w tym fragmencie dialogu, stosownie do sytuacji, aktualny nastrój duchowy autorki, „potrzebę serca”, stąd zapewne zdanie o bezcielesnej doskonałości ludzkiej istoty, wyrażające pogląd dość powszechny w tradycyjnym, popularnym myśleniu. Jest to jednak pogląd nieprawdziwy, wyraźnie odbiegający od przyjętej w Kościele filozoficznej i teologicznej antropologii. Kompromis sprawia, że tak pojęty współudział uczestników dialogu zostaje zakodowany w tekście, i szerzej – w odbiorze aspirujących do prywatnej medytacji czytelników *Świadectwa*. Jak widać, sens globalny dziennika jest efektem doświadczenia „mistycznego” autorki, wysiłku autointerpretacji, niepewności, wahań co do tożsamości własnej i Jezusa oraz pracy nad językiem komunikacji zdolnym przemówić do czytelników zewnętrznych. Jest więc tekstową wypadkową wielu czynników, jednak przy wszelkich mankamentach tworzy system wiedzy i komunikacji kierowany do chrześcijańskich odbiorców. Zapowiedziane w tekście wkraczanie Lenczewskiej w głębokości Boga, w sferę pozadyskursywną, które nastąpiło w ostatnich latach życia, przyczyniło się do „zamilknięcia” „mistyczki”. Jak pisze ks. Mieczysław Piotrowski: „Jej spotkania z Jezusem stawały się coraz rzadsze i w końcu całkowicie ustały”³⁴.

na tyle uniwersalna i naznaczona teoretyczną wnikliwością, że warto sięgnąć do jego wykładni także w opracowaniu obecnego tematu. Spośród trzech form postrzegania: postrzegania zmysłowego zewnętrznego, postrzegania (obrazu) wewnętrznego i (bezobrazowej) wizji duchowej wskazuje na drugą z nich. Nie jest typowo „empiryczna”, gdyż nie dla wszystkich świadków zdarzeń objawiające się postaci są obserwacyjnie dostępne, ukazują się jedynie samym „widzącym”. Mimo tej okoliczności należy przyjąć, że pojawienie się tych postaci nie wynika z fantazji, zawierają one pierwiastek rzeczywisty, ponadzmysłowy. Wszelako podmiot „widzący” nadaje im własną charakterystykę, stąd zasadne jest mówić o „kompromisie” i współdziałaniu między władzami poznawczymi człowieka a transcendencją. Wiąże się z tym istotna kwestia: jaki w zachodzącym widzeniu jest udział władz człowieka i „objawionej” transcendentnej osoby. Istotne jest też zastrzeżenie biskupa Pawła Hlinicy, który w objawieniach Najświętszej Dziewicy zakłada możliwość jej cielesnej obecności, w ciele zmartwychwstałym. Charakter bytowy tego ciała umożliwia postrzeganie go na sposób „empiryczny” zewnętrzny – przykładem ewangeliczny *casus* Jezusa zmartwychwstałego. Zaznaczyć trzeba, że cała ta „empiryczność”, nie jest jednak obarczona determinantami i ograniczeniami ciała doczesnego. W odpowiedzi na list Ratzinger zaznacza: „nie wykluczam ukazywania się Maryi wniebowziętej wraz z chwalebnyim ciałem” (przywołane stanowiska kardynała i innych pochodzą z książki: A. Tornielli, *Ratzinger – strażnik wiary*, przeł. B. Tomaszek, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2005, s. 162-168; cyt. ze s. 168). W opracowaniu nie rozważamy widzeń, ale głównie „mistyczne” teksty. Również na tej płaszczyźnie zachodzi, jak wiadomo, kompromis i współdziałanie autorki i logosu transcendencji w tworzeniu duchowego przesłania dziennika.

³⁴ Ks. Mieczysław Piotrowski TChr, *Świadek Zmartwychwstałego – Alicja Lenczewska (1834-2012)* [w:] A. Lenczewska, dz. cyt., s. 18.

Zakończenie

Artykuł, jak na początku było zaznaczone, nie dotyczy analiz egodokumentów mistyczek, co oczywiście wymagałoby znacznie obszerniejszej wypowiedzi. Celem było wzbogacenie zasadniczych strategii badania „mistycznych” dzienników, ich walorów strukturalnych. Właśnie teoria tekstu pozwala ustalić, „jak” tekst jest zbudowany, a nie „co” jest jego semantyczną zawartością i przesłaniem. Zaproponowany zwrot w analizie dzienników odsłania ich liczne, rzadko dostrzegane walory, choć zwracamy tutaj uwagę jedynie na niektóre z nich. Formalne aspekty tekstu ujawniają osobowość mistyczki, relacje z innymi oraz z osobami transcendentnymi. Jej doświadczenie wewnętrzne „przenika” do tekstowej konstrukcji, zostawia ślad, wręcz odciska piętno na środkach językowych, typach mowy, osobliwościach wypowiedzi. Tak uzyskane dane są wolne od autokreacyjnych zabiegów, jakie nieuchronnie towarzyszą autobiograficznej narracji. Przedmiotem uwagi w tej perspektywie metodologicznej jest spójność tekstu wykazywana w artykule na wiele sposobów, ugruntowana w jedności tematów podejmowanych przez uczestników dialogów, w ogarniającym całość rozumieniu autorskim czy sensie ustalonym w interpretacji czytelniczej. Spójność jako zasadniczy warunek „prawdy” tekstu wiąże się z jego aspektami performatywnymi, specyficzną dla „mistyki” ramą, odniesieniem do językowego obrazu świata autora i odbiorców. W dociekaniach nad strukturą tekstu ważne jest też uchwycenie granicy wysłowienia rzeczywistości duchowej. Pisanie tekstów „mistycznych” polega na nieustannych zmaganiach, nieuchronnym i ryzykownym kompromisie między sensem doczesnym a prawdą ostateczną, która jest bądź dla mistyczki jeszcze niedostępna, bądź niemożliwa do wyartykułowania. Dogłębna analiza tekstu może jednak ujawnić sygnały, wspomniane ślady osobliwości językowego wyrazu, pozwalające spojrzeć głębiej w Transcendencję, w sferę dotychczas nierozpoznawalną, odkrywać transcendentną, osobową stronę dialogu. Badawcza eksploracja natrafia na granice dopiero tam, gdzie artykulacja jest nie tylko niemożliwa, ale też okazuje się bezcelowa; dotyczy osób, które osiągnęły kres i doświadczały siebie w głębi Boga (przykład A. Lenczewskiej).

Bibliografia

- Bartmiński J., Niebrzegowska-Bartmińska S., *Tekstologia*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011.
- Bartmiński J., Tokarski R., *Językowy obraz świata a spójność tekstu* [w:] *Teoria tekstu. Zbiór studiów*, red. T. Dobrzyńska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1986.
- Dobrzyńska T., *Delimitacja tekstu literackiego*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1974.
- Dobrzyńska T., *Od niespójności do (super)koherencji* [w:] *też, Tekst – styl – poetyka. Zbiór studiów*, TAIWPN „Universitas”, Kraków 2003.
- Katarzyna ze Sieny, św., *Księga Miłosierdzia Bożego czyli Dialog*, t. 1 i 2, przeł. L. Staff, Verbum, Kielce 1948.
- Kłoskowska A., *Socjologia kultury*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.

- Kowalska F., s. św., *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Wydawnictwo Księży Marianów, Warszawa 1995.
- Lalewicz J., *Podstawy funkcjonalnej typologii wypowiedzi* [w:] *Semantyka tekstu i języka*, red. M.R. Mayenowa, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1976.
- Lenczewska A., *Świadectwo. Dziennik duchowy*, Wydawnictwo Agape, Poznań 2017.
- Mayenowa M.R., *Poetyka teoretyczna. Zagadnienia języka*, wydanie 2 uzup. i popr. Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1979.
- Panas W., *Z zagadnień semiotyki podmiotu* [w:] tegoż, *W kręgu metody semiotycznej*, Lublin 1991.
- Piotrowski M., ks. TChr, *Świadek Zmartwychwstałego – Alicja Lenczewska (1834–2012)* [w:] A. Lenczewska, *Świadectwo. Dziennik duchowy*, Wydawnictwo Agape, Poznań 2017.
- Pisarek W., hasło: *Językowy obraz świata* [w:] *Encyklopedia wiedzy o języku polskim*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1978.
- Salawa A., bł, *Dziennik*, Paton, Kraków 2016.
- Sowa J., *Kulturowe założenia pojęcia normalności w psychiatrii*, Warszawa 1984.
- Szulakiewicz W., *Ego-dokumenty i ich znaczenie w badaniach naukowych*, „Przegląd Badań Edukacyjnych” 2013, nr 16.
- Tornielli A., *Ratzinger – strażnik wiary*, przeł. B. Tomaszek, Wydawnictwo Salwator, Kraków 2005.
- Wierzbicka A., *Akty mowy* [w:] *Semiotyka i struktura tekstu. Studia poświęcone VII Międzynarodowemu Kongresowi Słowistów Warszawa 1973*, red. M.R. Mayenowa, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1973.
- Wierzbicka A., *Ciało i umysł – z punktu widzenia semantycznego* [w:] *Dociekania semantyczne*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1969.
- Zdybicka Z.J., *Religia* [hasło w:] *Katolicyzm A–Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1982.

Ego-documents of the Polish mystics in the light of the theory of the text

Abstract

The article defines the methods of analyzing ego-documents of contemporary Polish "female-mystics", based on the tools developed in the theory of the text. This type of research approach helps to establish "how" the text is structured as opposed to "what" is its semantic content and obscures it. Well, both the personality of the „female-mystics” and the course of their relations with transcendent persons are imprinted more in the structure of the text than in its content. The accounts deserve attention, as we only reflect on documents that are "mystical" dialogues. These forms can pose the most difficulties for researchers (the diaries of Maria Faustyna Kowalska and Alicja Lenczewska were used for exemplification). Their coherence is problematic – the key distinguishing feature of the text – and its conditions: the existence of a frame, metatextual and isotopic factors, relations: mind-body, personal criteria in the phrases: "to someone" and "for someone" and performative properties; the linguistic view of the world (LVW) of both the author and the recipient of the text plays a special role in research strategies. In investigating the structure of the text, it is also important to capture the limit of expressing the spiritual reality. Writing "mystical" texts is based on constant struggles, an inevitable and risky compromise between the temporal meaning and the ultimate truth, which is still unavailable for the "mystic" or turns out to be impossible to articulate. There is a third situation where articulation is not only impossible but pointless, and it concerns people who have reached the end and experience themselves in God.

Keywords: ego-document, text, spiritual journal, text consistency, mystic, dialogue, transcendent people