

JOANNA KOGUT

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

ORCID: 0000-0002-3826-0575

joanna.kosm@op.pl

Intymność współczesnych dzienników „mistycznych”. Wyznanie, wyzwanie czy może przesłanie?

Streszczenie

Gdzie zaczyna się przestrzeń najbardziej prywatna? To pytanie budzi wiele kontrowersji i to nie tylko w odniesieniu do badań socjologicznych, psychologicznych czy kulturowych, lecz dotyka również gruntu literackiego. Kategoria intymności ma płynne granice, a subiektywność w ocenie, gdzie zaczyna się zakres jej działania, wciąż wzbudza liczne wątpliwości wśród jej badaczy. To właśnie w głębi duszy ludzkiej odkrywamy przestrzeń najbardziej intymną. Tu należy szukać pierwotnego znaczenia tegoż terminu. Coraz częściej odtajniane są teksty, które chcą tę rzeczywistość uchwycić; i choć powszechna opinia dotycząca prawdy, że jest ona wartością względną, wciąż jeszcze dość mocno wybrzmiewa na gruncie literackim, to teksty takie jak dzienniki „mistyczne” – które nadal pozostają na granicy pomiędzy literaturą a dokumentem – stają się wręcz wyzwaniem dla niektórych badaczy. Potrzeba bliższego przyjrzenia się prozie niefikcyjnej, a w szczególności takiemu gatunkowi literackiemu, jakim jest dziennik „mistyczny” jest więc zasadna. Nie chodzi tu jednak o wzajemne związki z tradycyjnymi gatunkami literackimi, ale o wewnętrzne zróżnicowania tego obszaru i jego własne wartości. Zainteresowanie dziennikiem „mistycznym” jako tekstem literackim nie jest tylko wyrazem intelektualnej jego ciekawości, lecz także pytaniem o osobowość jego autora, a przede wszystkim pragnieniem zbadania jego przesłania. Niemniej jednak z punktu widzenia literaturoznawczego teksty tego typu wymagają na pewno pogłębionych analiz, a co za tym idzie – stają się „wyzwaniem” dla ich badaczy.

Słowa kluczowe: mistyka, intymność, dziennik, wyznanie, wyzwanie, przesłanie

Gdzie zaczyna się przestrzeń najbardziej prywatna? To pytanie budzi wiele kontrowersji, nie tylko w odniesieniu do badań socjologicznych, psychologicznych czy kulturowych, lecz dotyka również gruntu literackiego. Kategoria intymności, jej płynne granice i subiektywność w ocenie, gdzie zaczyna się zakres jej działania, wciąż wzbudza liczne wątpliwości wśród badaczy¹. To, co tradycyjnie uznawane

¹ W ostatnim czasie można zauważyć wzrost zainteresowania tą tematyką zarówno na gruncie światowej, jak i rodzimej humanistyki. Opublikowano wiele monografii i prac zbiorowych powszechnie uznanych badaczy. Ciekawej analizy dotyczącej przemian intymności we współczesnej kulturze dokonał Maciej Musiał w swej książce (pracy doktorskiej) *Intymność i jej współczesne przemiany*.

jest za skryte i poufne, staje się coraz bardziej odkrywane i ujawniane. Intymność, kojarzona częściej z cielesnością człowieka – odnosząca się do jego seksualności² – wydaje się sferą bardziej dziś upublicznianą. Brian McNair współczesną kulturę nazywa „kulturą obnażania”³, a Richard Sennett pisze o intymności jako o „tyraniu”⁴, gdyż pojawia się ona w przestrzeni publicznej. Ale intymność odnosi się również do sfery duchowej człowieka, do tego, co stanowi o jego odrębności i indywidualności. Max Scheller w szkicu *O wstydzie i poczuciu wstydu* zauważył, że „samoświadomość jest bezpośrednią świadomością siebie jako indywiduum”⁵. Dziś sposób wyrażania przez człowieka swego „indywiduum” coraz bardziej ukazuje jego ekszhibicjonistyczną specyfikę. Podejmowanie więc tego zagadnienia w odniesieniu do dzienników „mistycznych”⁶ wydaje się nietypowe, by nie powiedzieć, niestosowne. Jednak, sięgając do osobistych tekstów wielkich mistyków⁷, których treść koncentruje się na transcendencji, spotykamy skrajnie odmienną – wbrew powszechnie panującej opinii – rzeczywistość. To właśnie w głębi duszy ludzkiej odkrywamy przestrzeń najbardziej intymną. Tu należy szukać pierwotnego znaczenia tegoż terminu. Coraz częściej odtajniane są teksty, które tę rzeczywistość chcą uchwycić, i choć powszechna opinia dotycząca prawdy⁸, że jest ona wartością względną, wciąż

Studium z filozofii kultury, Kraków 2015. Przywołuje on publikacje znanych autorów, takich jak: Erich Fromm, Michel Foucault, Ferdinand Fellmann, Brian McNair, Richard Sennett czy Zygmunt Bauman. Do tej dyskusji włączam również swój skromny szkic *Ciało malowane – piękno jako twór konsumpcyjny*, „Studia Filologiczne UJK” 2017, nr 30.

² Zdaniem Ferdinanda Fellmanna to właśnie erotyka, mimo że jest źródłem człowieczeństwa, nadal stanowi prywatną relację międzyludzką. W swej książce pisze wprost: „W odróżnieniu od zwierząt, wstyd przeszkadza ludziom wykorzystywać każdą sposobność do kopulacji. [...] Rezultatem ludzkiej seksualności są więzi o charakterze indywidualnym”. Zob. F. Fellmann, *Para. Erotyczne źródła człowieczeństwa*, przeł. J. Duraj i W. Małecki, wstęp A. Przyłębski, Poznań 2009, s. 138–139.

³ Zob. B. McNair, *Seks, demokratyzacja pożądania i media czyli kultura obnażania*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2004.

⁴ R. Sennett, *Upadek człowieka publicznego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2009.

⁵ M. Scheler, *O wstydzie i poczuciu wstydu* [w:] *Wstyd i nagość*, red. M. Grabowski, Toruń 2003, s. 138.

⁶ Termin „mistyka” rozumiany jest tu jako doświadczenie przeżyciowe mistyków chrześcijańskich, a także jako pewna forma transcendencji. W języku łacińskim pojęcie transcendencji oznacza: „trans” – poza, ponad; „scandere” – wznosić się, przekraczać. Mistyka tak rozumiana może być zatem rozpatrywana nie tylko w kontekście relacji Bóg – człowiek, lecz także w kontekście szerszym: relacji Bóg – świat; relacji rozum – cała rzeczywistość; relacji świadomość – świat. Różne koncepcje transcendencji są zazwyczaj związane z tym, co niepoznawalne, tajemnicze, nadprzyrodzone i w tym też kontekście rozumiany jest w niniejszym szkicu termin „mistyka”. Zob. S. Judycki, *Transcendencja* [w:] *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 520–522; a także *Transcendencja* [w:] A. Podsiad, *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000, s. 896.

⁷ Chodzi o stan, którego doświadczają mistycy chrześcijańscy pogłębiający wiarę w Boga. Stan ten zdefiniował i opisał św. Jan od Krzyża w książce *Droga na górę Karmel*. Zob. Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, Kraków 2001. Stanu tego doświadczyła i skrupulatnie wyjaśniła za pomocą metafory budowli architektonicznej także św. Teresa z Avila. Zob. Św. Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna* [w:] *Dziela*, t. II, Kraków 1987.

⁸ W klasycznym znaczeniu prawda to zgodność wypowiedzi ze stanem faktycznym, jaki wypowiedź ta wyraża; jest przeciwieństwem fałszu. Przez lata wypracowano różne jej koncepcje (definicja

jeszcze dość mocno wybrzmiewa na gruncie literackim, to teksty osobiste, takie jak dzienniki „mystyczne” – które nadal pozostają w obszarze na granicy pomiędzy literaturą a dokumentem⁹ – stają się wręcz wyzwaniem dla wielu badaczy.

Według słownika Władysława Kopalińskiego „intymny” oznacza tyle, co „ściśle osobisty; poufny, sekretny; bliski, zażyły”¹⁰. W niniejszym szkicu zachowana zostaje konotacja dotycząca sekretności i poufności, a tym samym uwzględnione będzie ściśle osobiste ujęcie jednostki. Analizowane będą fragmenty tekstów dotyczące wewnętrznych przeżyć ich autorów, odnoszące się do najbardziej osobistej sfery – do duszy człowieka. Odcięcie się od tych cech intymności, jakimi są: zażyłość i bliskość, jest więc zasadne. Odwołują się one przede wszystkim do relacji międzyludzkich (w tym wypadku również relacji do Boga lub innych osób „jawiących się” w tekście), które to – w niniejszym artykule – nie będą przedmiotem rozważań. Koncentrując się zatem na sekretności i poufności, cechach dystynktywnych intymności – jako domeny wewnętrznych indywidualnych przeżyć – analizie poddane zostaną fragmenty tekstów traktujące właśnie o jego intymności. Całość szkicu jest zaledwie próbą uchwycenia pewnej perspektywy poznawczej służącej do pogłębienia dotychczasowych analiz – tekstów zwanych „mystycznymi” – i tym samym, wzbogacenia badań w tym zakresie. Punktem wyjścia będzie założenie, być może dyskusyjne, że dziennik zwany „mystycznym” jest tożsamy z dziennikiem intymnym, a tym samym osobistym, poufnym i sekretnym. Wywód ten będzie wyprowadzony z wcześniejszych analiz tekstów o charakterze osobistym i badań z zakresu przeżyć mistycznych¹¹.

Można powiedzieć, że już w XX wieku wyodrębniły się cztery podstawowe gatunki o charakterze osobistym, to jest: pamiętnik, autobiografia, wspomnienie i dziennik. Trzy pierwsze formy ujmują zdarzenia z pewnego dystansu czasowego, wydarzenia odczuwane są jako skończone, widziane zazwyczaj z pewnej perspektywy. Mają one postać opowiadania retrospektywnego, a także sens odsłaniający się w chwili pisania, a nie w pełni uświadamiany niegdyś, w momencie przeży-

klasyczna, definicja koherencyjna, definicja pragmatyczna). Klasyczna definicja prawdy wywodzi się z tradycji arystotelesowskiej, a jej najbardziej znana wersja pochodzi od św. Tomasza z Akwinu: *veritas est adaequatio, intellectus et rei*, czyli „prawda jest zgodnością umysłu z rzeczą”. Zob. *Aktualizacje encyklopedyczne. Kultura – Sztuka*, t. IV, red. A. Grzegorzczak, Poznań 1997.

⁹ Dziennik „mystyczny” jest odmianą gatunkową, która w kwestii genologii sprawia wiele problemów. Sytuuje się on na pograniczu literatury i dokumentu osobistego. Andrzej Milecki w swej pracy nad dziennikami intymnymi pisarzy francuskich pisał: „Współczesny dziennik opisywany jest zwykle jako gatunek paraliteracki, posiadający cechy zarówno dokumentu osobistego, jak i dzieła literackiego”. Zob. A. Milecki, *Forma dziennika w literaturze francuskiej. Z dziejów form artystycznych w literaturze francuskiej*, Kraków 1983, s. 32. Milecki podkreśla znaczenie formy, która podlega przemianom, jej autorskie i indywidualne realizacje, techniki pisania i struktura gatunku. Możemy zatem przyjąć, że wpisuje się w obszar pisarstwa autobiograficznego nazywanym – za Romanem Zimandem – literaturą dokumentu osobistego. Zob. R. Zimand, *Diarysta Stefan Ż.*, Wrocław 1990.

¹⁰ W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1989.

¹¹ Tytuł niniejszego szkicu nawiązuje do badań Małgorzaty Czermińskiej nad rolą odbiorcy w dzienniku intymnym oraz do jej koncepcji „trójkąta autobiograficznego”, którą autorka prezentuje w książce *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków 2000.

wania; mogą obejmować swym zasięgiem całość życia autora lub tylko wybraną jego część. Różnią się między sobą przedmiotem, sposobem ujęcia i rozmiarami. Dziennik natomiast pisany jest na bieżąco, a więc z minimalnym dystansem czasowym, co odróżnia go w zasadniczym stopniu od wyżej wymienionych gatunków. To cykl zapisów, w którym nie sposób przewidzieć kolejnych wydarzeń, nie da się ich z góry zaplanować. Tworzenie dziennika jest pewnego rodzaju procesem skupiającym się na teraźniejszości. Ukazuje emocje aktualne dla danej chwili. Ma on narrację nieciągłą, bez wizji skończonej całości, jest otwarty na niewiadome jutro. Pisany jest zazwyczaj „dla siebie”, a nie – jak to bywa w pamiętnikach, autobiografiach i wspomnieniach – jako pewnego rodzaju świadectwo dla współczesnych i potomnych. Ma więc specyficzną koncepcję odbiorcy, co wyróżnia go spośród pozostałych form biograficznych. Ważny jest także podmiot piszący i związane z nim konteksty, na przykład historyczny, społeczny bądź kulturowy.

Elementem koniecznym do dyskusji o dzienniku jest jego chronologia zapisów odzwierciedlająca zaistniałe wydarzenia. Termin *diarium* wywodzący się z języka łacińskiego – a *ephemeris* z języka greckiego – wskazuje na zapis codzienny, przeznaczony na jeden dzień. Odrębne jego części odpowiadają na ogół zapisom z poszczególnych dni, często są dodatkowo datowane¹². Postępujące po sobie notatki ukazują tok życia piszącego. Układają się jedna po drugiej w znaczącą całość, jednak bez możliwości ich uporządkowania według założonego planu. Bywa niekiedy, że noty te uzupełniane są przez autora. Pojawiają się wówczas – jako pewnego rodzaju przypisy – dopiski, stanowiące owoc kolejnych myśli, które nawiązują do poprzednich rozważań, rozwijają je, a nawet z nimi polemizują. Formy notatek są różne, od najkrótszych aforystycznych zapisków po rozbudowane eseje. Wpisy te nie zawsze są planowane i skrupulatnie przemyślane. Czasem jest to jakiś komentarz pisany na marginesie, recenzja lub szkic do przyszłych myśli, niekiedy modlitwa – wszystko pisane bez wcześniejszych przygotowań. Są to raczej spontaniczne notatki mające na względzie uchwycenie pewnej myśli – stąd ich fragmentaryczny charakter. Odczytane jednak przez pryzmat całości układają się w logiczny przekaz i dopiero wówczas ukazują spójny sens zawartych w nich wypowiedzi.

Konieczność zapisywania faktów z życia, aby ocalić je od zapomnienia – chęć uchwycenia chwili, która przemija, aż w końcu zatrzymanie czasu i zachowanie siebie w nim – przyczyniają się do powstawania wciąż nowych tekstów o charakterze intymnym. Dowodzą one istnienia jednostek szukających prawdy i biorących na swe barki ciężar odpowiedzi na najważniejsze życiowe pytania, przeświadczenia autora o konieczności zapisywania tego, co najważniejsze w tej danej chwili, aby utrwalić i zachować w pamięci ten moment¹³, który nieuchronnie przemija,

¹² Zob. M. Piechota, *Dziennik [w:] Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz i A. Kowalczykova, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 202. Por. S. Sierotwiński, *Słownik terminów literackich*, Kraków 1994, s. 64.

¹³ Momentałość to kategoria czasowa w nowej prozie, którą określił ponad pół wieku temu Georges Poulet i która wydaje się nie tracić na swej aktualności – szczególnie w odniesieniu do dzienników, zmusza bowiem czytelnika do poczynienia pewnej refleksji nad własnym życiem.

a wraz z nim człowiek. Chcąc zatrzymać czas i siebie w nim, autor podejmuje konkretne działanie, pisze, utrwalając tym samym intymne fakty ze swego życia. Taka decyzja wiąże się z pewnymi konsekwencjami. Relacje z codziennego życia nie zawsze są odbiciem silnego podmiotu, przeciwnie, niejednokrotnie ukazują jego słabości, niedostatki ciała i umysłu. Obnażają też niejako ograniczenia dotyczące wypowiedzi tego, co przeżywa, odczuwa i doświadcza sam autor. Dziennik intymny to przestrzeń, w której ukazuje się słabości piszącego i jednocześnie, a może nawet przede wszystkim, jego siła umysłu i determinacja do działania. Pisanie dziennika to pewna praktyka, co podkreśla znawca pisarstwa autobiograficznego Philippe Lejeune: „to określony sposób pisania, ale przede wszystkim sposób życia, a zarazem codzienne przenikanie między jednym a drugim – pisanie a życiem, pozwalające kierować naszą egzystencją, poprzez zachowanie jej śladów”¹⁴. Według P. Lejeune przyczyn pisania dziennika może być wiele. W książce „*Drogi zeszyte...*”, „*drogi ekranie...*”: *o dziennikach osobistych* podaje on całą listę tych praktyk, między innymi: porządkowanie pamięci autora, pole do rozwoju własnej osobowości, podróż do własnego wnętrza czy uwalnianie się od emocji bez obciążania innych¹⁵. I choć wszystkie te działania mają za zadanie przeciwstawiać się bierności, to według P. Lejeune, skupiają się one na osobie – na „Ja” – jego autora. Nie ukazują przez to żadnej celowości tej twórczości. Co więcej, autor zauważa, że zapisy takie nie niosą głębszego przesłania, są tylko formą wyrażenia siebie, nic więcej. Kwestię tę poruszył także Paweł Rodak, podając dwie funkcje pisania dziennika: egzystencjalną i literacką, a także stwarzając obszerną listę powodów tworzenia tegoż gatunku. Umieścił na niej między innymi: autoterapię, autoanalizę, ratunek przed samotnością, a nawet rachunek sumienia. Pojawia się więc pytanie: Na ile pisanie dziennika będzie stwarzaniem tekstu i siebie jako głównego bohatera zgodnie z subiektywnymi wyobrażeniami i pragnieniami, a na ile stylizacją na intymne wyznanie? Czy tekst tak osobisty jest wyznaniem ukazującym siebie, czy może kreacją pewnej rzeczywistości? Wyłania się tu rozdarcie między prywatnością, tajemnicą pojedynczego istnienia, a tym, co publiczne. Wszystko to sprawia, że dziennik jest jednocześnie praktyką i pewnego rodzaju powołaniem; jest nieoczywisty i nieprzewidywalny. Jest on także miejscem medytacji nad własnym jestestwem i zarazem źródłem inspiracji dla własnego życia. Bywa też miejscem spotkania Innego.

Bardzo wyrazistym intymnym wyznaniem jest niewątpliwie opis doświadczenia mistycznego. Dotyczy on sfery najbardziej sekretnej, niedostępnej zapewne zwykłemu „śmiertelnikowi”. Człowiek, w obliczu przekraczającej go transcendencji, ukazuje swe najbardziej poufne przeżycia. Czyni to w wybranej przez siebie formie, dzięki której jest w stanie uchwycić ten moment i ocalić go od zapomnienia.

¹⁴ P. Lejeune, „*Drogi zeszyte...*”, „*drogi ekranie...*”: *o dziennikach osobistych*, przeł. A. Karpowicz, M. i P. Rodakowie, Warszawa 2010, s. 278.

¹⁵ Zob. P. Rodak, *Między zapisem a literaturą. Dziennik polskiego pisarza w XX wieku*, Warszawa 2011.

Moment, w którym dusza ludzka łączy się w jedno z swym Panem. Jest to stan „odwiecznej szczęśliwości”; zjednoczenie duszy z Bogiem, tak zwana „ekstaza miłosna”. Towarzyszą temu często „widzenia umysłowe” i nadprzyrodzone doznania, tak intymne i dziwne, że niełatwo jest je wyrazić, a jeszcze trudniej opisać. Św. Jan od Krzyża próbował to przedstawić, początkowo za pomocą graficznych rycin i duchowych poematów, a w późniejszym okresie swej twórczości poprzez komentarze do poezji. Jego dzieła *Pieśń duchowa*, *Noc ciemna*, *Żywy płomień Miłości* czy *Droga na górę Karmel* zachwycają po dziś dzień swą erudycją i zarazem klarownością wypowiedzi. Zadania tego podjęła się również hiszpańska mistyczka św. Teresa z Avila, a jej kilkutomowe *Dzieła*, które ów stan usiłują wyrazić, stanowią bez wątpienia bestsellerową pozycję w całym spektrum teologicznych rozważań. Zarówno św. Teresa, jak i św. Jan od Krzyża swe doświadczenia duchowe pragnęły opisać i przekazać innym. Początkowo świadectwa te były skierowane do współbraci i sióstr Zakonu Karmelitów Bosych – do którego należeli owi święci – w celu wyjaśnienia doświadczanego stanu, a także z chęci ukazania właściwej drogi prowadzącej ku zbawieniu; drogi, którą powinien podążać człowiek pragnący doświadczyć Boga. Ich intymne wyznania stały się wkrótce wskazówką duchowego doskonalenia życia chrześcijańskiego i stanowią bez wątpienia czołową pozycję wśród mnogiej literatury o charakterze teologicznym.

Chęć uchwycenia własnej egzystencji w obliczu przekraczającej ją transcendencji to wyzwanie, któremu niełatwo jest sprostać. Św. Teresa uczyniła to, odwołując się do metafory architektonicznej. Duszę ludzką porównała ona do budowli obronnej, którą stanowi – trudna do zdobycia – twierdza. Tworzy się ją nierzadko w trudzie i mozole, wprowadzając, krok po kroku, fasady, mocowania i mury, ugruntowując tym samym jej niezniszczalną pozycję. Budowla ta przede wszystkim daje schronienie i poczucie bezpieczeństwa. Człowiek w jej wnętrzu czuje się szczęśliwy, doświadcza wyciszenia i wewnętrznego spokoju. W *Dzieliach* Św. Teresy czytamy: „Przedstawiła mi się dusza nasza jako twierdza, cała z jednego diamentu albo na wskroś przejrzystego kryształu, podzielona na wiele rozmaitych komnat, podobnie jak i w niebie mieszkań jest wiele”¹⁶. Św. Teresa miała zapewne na myśli słowa Pana Jezusa: „W domu Ojca mego mieszkań jest wiele” (J 14,2)¹⁷, nie chodzi jej jednak o mieszkania, w których można się na stałe zdomowić, ale traktuje je jako etapy drogi, które trzeba przejść. Dopiero dotarłszy do ostatniego etapu, dusza doznaje „odpocznienia”. Towarzyszy temu wewnętrzny spokój i „wysokie widzenie umysłowe”. Św. Teresa tak to ujmując: „Tutaj Pan zjawia się w onym wnętrzu duszy nie w widzeniu przez wyobraźnię, jeno w widzeniu umysłowym i to jeszcze subtelniejszym od poprzednich; wchodzi drzwiami zamkniętymi, jak wszedł do Apostołów i pozdrowił ich, mówiąc: «Pokój wam»”¹⁸. Święta dodaje, że dusza wówczas zapomina o sobie samej: „ustają wszelkie poruszenia,

¹⁶ Św. Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna* [w:] *Dzieła*, t. II, Kraków 1987, s. 224.

¹⁷ Cytaty z Biblii zaczerpnięte z: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Biblia Tysiąclecia*, Poznań 2003.

¹⁸ Św. Teresa od Jezusa, *Twierdza...*, s. 421. Św. Teresa cytuje słowa Pisma Świętego (J. 20, 19–21).

jakim przedtem podlegała w swoich władzach i w wyobraźni, które tu już szkodzić jej, ani pokoju zakłócić nie mogą¹⁹. Następuje trwałe zjednoczenie duszy z Bogiem. Jest to akt tak zwanych „mistycznych zaślubin”. Święta opisuje ów stan za pomocą symbolu wody i światła. W jej „rozważaniach” czytamy:

W zaślubinach duchowych zjednoczenie jest to jakby woda z nieba, deszczem czy rosą padająca do rzeki albo do źródłu i z wodą tychże się zlewająca. I tu już nikt tych dwóch wód nie rozdzieli ani nie rozróżni, która jest z nieba, a która ze źródłu czy z rzeki. Można je porównać jeszcze do strumienia wpadającego do morza i nierozdzielnie w nim wody swoje zanurzającego, albo jeszcze do światłości dziennej, dwoma oddzielnie oknami do pokoju wpadającej, a przecież jedną światłość stanowiącej²⁰.

Należy zauważyć, że wszelkie łaski, które na duszę spływają, otrzymuje ona bez żadnego trudu. Jest jednak – zdaniem św. Teresy – pewien warunek do spełnienia, a mianowicie, by „na samym wstępie cała oddała się w ręce Boga”²¹. Niestety, nie jest to łatwa decyzja. Zdobycie „wnętrz twierdzy” jest bowiem trudnym zadaniem. Wymaga od śmiałków, którzy chcą ją osiąść, nie lada odwagi, męstwa i waleczności. Trzeba chcieć ją zdobyć z wolnej woli, z własnego wyboru. Słynna fenomenolog Edyta Stein, analizując *Dzieła św. Teresy*, dochodzi do wniosku, że dokonanie wyboru jest powinnością warunkującą owe doświadczenia. Jest to „wielkie ryzyko wiary”²², przyznaje E. Stein, i w jednym z listów do Romana Ingardena pisze: „Nie trzeba, byśmy aż po kres naszego żywota szukali dowodu prawomocności doświadczenia religijnego. Konieczne jest jednak, byśmy opowiedzieli się za lub przeciw Bogu. Tego się od nas wymaga: zdecydować się, nie otrzymując w zamian kwitu gwarancyjnego”²³. Ta decyzja woli dokonuje się w szczególnej przestrzeni, otwartej na działanie łaski Bożej i wyznaczonej przez wolność. E. Stein, znana w środowisku teologicznym jako św. Benedykta od Krzyża, również doświadczała „mistycznych” kontemplacji. Ten stan tak opisuje:

To nieskończony świat, który otwiera się całkiem na nowo, gdy zamiast na zewnątrz zaczyna się wreszcie żyć do wewnątrz. Wszystkie realne rzeczy, z którymi przedtem miało się do czynienia, stają się przezroczyste i zaczyna się odczuwalna obecność sił, które wprawiają je w ruch i stanowią właściwy ich fundament²⁴.

Ten „fundament” możliwy jest jednak, gdy cel jest prawdziwy – uważa E. Stein – i sięga do korzeni, do autentycznej wiedzy, do oryginalnych tekstów Platona, Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu, Kartezjusza. Wprowadzając kategorię „wzucia się”²⁵, kładzie akcent na osobę ludzką, na jej duszę, ducha i istotę.

¹⁹ Tamże, s. 425.

²⁰ Tamże, s. 422.

²¹ Tamże, s. 431.

²² R. Ingarden, *Spór o prawdę istnienia. Listy Edith Stein do Romana Ingardena*, przeł. M. Klen-tak-Zabłocka, A. Wajs, oprac. A. Polkowski, Kraków–Warszawa 1994, s. 196.

²³ Tamże, s. 195.

²⁴ Tamże, s. 193.

²⁵ Termin *Einführung*, czyli „wzucie”, jest dla Edyty Stein podstawowym rodzajem aktów poznawczych, w którym „dane są nam cudze podmioty i ich przeżywanie”. W aktach tych następuje uchwycenie własnego i cudzego przeżywania, dlatego są one głównym źródłem wiedzy „udostępnia-

„Kto szuka prawdy, szuka Boga, choćby o tym nie wiedział” – powiada E. Stein, powołując się m.in. na świadectwo św. Teresy z Avila, która to – szukając prawdy – odnalazła pokój serca i sens istnienia w zjednoczeniu z Bogiem. Na kartach dzieła *Byt skończony, a byt wieczny*, wychodząc z filozofii fenomenologicznej, E. Stein oddala swe poglądy od nurtu kartezjańskiego i neokartezjańskiego, ostatecznie łącząc filozofię z wiarą. Jest to, jak sama przyznaje, „skok nad przepaścią”, czyli spotkanie rozumu z intuicją, prawdy przedmiotu z Prawdą Objawioną, bytu skończonego z Bytem wiecznym, którego istnienie jest wyczuwalne niekiedy nawet w „sposób ciemny”²⁶. Jednak to „ciemne” przecucie wystarczy, aby człowiek mógł uznać nie tylko realność istnienia, ale i bliskość Boga żywego, Boga łaski i miłosierdzia²⁷. Poprzez swą filozoficzno-egzystencjalną refleksję podejmuje ona próbę dotarcia do tego, co niewidzialne, do właściwego poznania. Anna Grzegorzczak w książce *Filozofia światła Edyty Stein* trafnie to ujmując: „Uruchamiając podwójne źródła wiedzy, zbliża się [ona] do ściany – do bytu prawdziwego, który zaczyna jawić się w doświadczeniu mistycznym; w doświadczeniu, w którym rozum naturalny wspomagany jest światłem wiary”²⁸.

Człowiek, zagłębiając się w sens własnego istnienia, uświadamia sobie pewne egzystencjalne ograniczenia i swoją nicość. Nie jest to jednak, zdaniem E. Stein, ostateczne rozpoznanie. Prawdziwy sens wyłania się wówczas, gdy uświadomi sobie, że ów byt ma swoją podstawę w Bycie wiecznym. Karol Wojtyła, zgłębiając – za św. Janem od Krzyża – „żywiół ludzkiego wnętrza”, dostrzega w tym również pewną dwuznaczność. Porównuje je do przestrzeni, która jest siedzibą dwojakiego rodzaju sił i uzdolnień człowieka. Z jednej strony doświadcza w sobie istnienie sfery tego, co ludzkie – naturalne, przyrodnicze i psychiczne; z drugiej zaś – dostrzega strefę, która należy do niego, lecz nie jest jednak jego dziełem. Ma ona charakter podmiotowy i jest w nim zakorzeniona, jednak – zauważa K. Wojtyła – przerasta jego możliwości, wykracza poza nie i ma charakter daru. Tradycja chrześcijańska nazywa to doświadczenie daru „łaską”²⁹. Dar łaski trzeba

jącej” drugiego człowieka. Rozumienie „wzucia” przez Edytę Stein to także spostrzeżenie własnych przeżyć przez pryzmat cudzego stanu psychicznego, cudzego nastroju. Zrozumienie tego aspektu jest kluczowym warunkiem dla właściwego pojmowania danego podmiotu, jego waloru poznawczego i zarazem emocjonalnego. Więcej na ten temat w: E. Stein, *O zagadnieniu wzucia*, przeł. D. Gierulanka, J. Gierula, Kraków 1988, s. 15–152.

²⁶ Chodzi o stan duchowy, którego doświadcza człowiek, będąc na drodze zjednoczenia z Bogiem, tak zwana „noc ciemna” wiary; pozorny brak obecności Boga w duszy mistyka; uczucie opuszczenia duszy przez Boga. Towarzysz temu wielkie cierpienie duchowe. Zob. Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, Kraków 2001.

²⁷ Edyta Stein uobecnia to, o czym myślał jej filozoficzny mistrz Edmund Husserl, że filozofia i religia mają ten sam cel: poznanie i spotkanie Boga. Zob. A. Grzegorzczak, *Obecność wartości*, Poznań 2010, s. 84.

²⁸ A. Grzegorzczak, *Filozofia światła Edyty Stein*, Poznań 2004, s. 16.

²⁹ Zob. K. Wojtyła, *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, „Znak” 1951, nr 1/27, s. 387. Zob. także: J. Galarowicz, *Zbudować dom na skale (spotkanie Karola Wojtyły z mistyką św. Jana od Krzyża)*, „Znak” 1986, nr 7–8, s. 75–90.

przyjąć w wierze, niekiedy w obliczu cierpienia, aby doświadczyć prawdziwej Miłości. Aby jednak dojść do zjednoczenia z Bogiem, poznać drogę prawdy i znaleźć ukojenie – najpierw trzeba znieść cierpienie. Jest ono prawdą prowadzącą do Boga. Doświadczyli tego święci. Św. Jan od Krzyża cierpiał odrzucony przez wspólnotę zakonną. Stanu tego doświadczała także Edyta Stein, gdyż cierpiała niejako „podwójnie”. Z jednej strony były to osobiste przeżycia, jak i te, które dotknęły ją wraz z odkryciem Chrystusa, Jego zbawczej misji wyrażonej poprzez cierpienie i śmierć; z drugiej – cierpienia w obliczu Holokaustu, a także konkretna droga na śmierć, do obozu koncentracyjnego. Jej ostatnie niedokończone dzieło *Wiedza Krzyża* jest nie tylko genialnym studium teologii św. Jana od Krzyża, ale również odzwierciedleniem wewnętrznych przeżyć autorki. „Z tego nie tylko wynika, że wiara jest ciemną nocą, lecz i to, że jest również drogą: drogą do celu, ku któremu zmierza dusza dążąca do zjednoczenia z Bogiem”³⁰. E. Stein, odkrywając i zgłębiając związki między wewnętrznym przeżyciem – doświadczeniem mistycznym – a zewnętrznym doświadczeniem cierpienia, rozwinęła je i przeprowadziła głęboką refleksję nad własnym duchowym życiem. Widać to szczególnie w opisie, który wyraża jej cierpienie w odniesieniu do cierpienia, jakiego doświadczał na krzyżu Chrystus. W swojej autobiografii wyznaje: „Każdy musi cierpieć i umrzeć, lecz jeśli jest członkiem Mistycznego Ciała, to jego cierpienie i śmierć nabierają mocy odkupieńczej dzięki boskości tego, który jest Głową. Oto istotny powód, dla którego każdy święty pragnął cierpienia”³¹. Cierpienie zatem staje się dla niej najgłębszym przeżyciem duchowym, odnalezieniem drogi ku Prawdzie i żarliwym doświadczeniem wiary – jej „wiedzą krzyża”. Spróbujmy, za Edytą Stein i św. Janem od Krzyża, przeanalizować stan, którego doświadcza dusza, doznając łaski przemienienia. W „nocy ciemnej” człowiek wchodzi w stan straszliwej samotności. Świadomie rezygnuje z relacji z innymi ludźmi i na pierwszym miejscu stawia Boga. Ma jednocześnie poczucie, że Bóg go opuścił. Dusza ludzka poddana jest próbie. Jest w stanie oschłości duchowej. Towarzyszy temu zubożenie na drugiego człowieka, na jego sprawy. Cierpi, ale już nie z powodu ziemskich przeszkód, ale z przyczyny niedoskonałości świata. Dostrzega chaos, ludzki grzech i cierpienie. To wtedy identyfikuje się i jednoczy z Chrystusem. Przeżywa *agape* – miłość do wszystkich ludzi. Nikt już nie jest wrogiem, a nawet więcej – każdy człowiek jest bliźnim. Gdy dochodzi do tego momentu, cierpi i raduje się jednocześnie. Jest przemieniony. Dociera do świata idealnego, do stanu „szczęśliwości mistycznej”. Następuje spotkanie mistyka z Bogiem. Niebiańska szczęśliwość tu, na ziemi. To jest poznanie absolutne, które jest źródłem i podstawą wszystkiego, całego stworzenia.

Ukazana powyżej głębia doświadczenia mistycznego pozwala sądzić, że mamy do czynienia z opisem bardzo osobistych przeżyć, dotyczących najbardziej wrażliwej sfery człowieka. Zapisy te, choć naznaczone indywidualnością

³⁰ E. Stein, *Wiedza Krzyża*, przeł. I.J. Adamska, Kraków 2005, s. 110.

³¹ E. Stein, *Światłość w ciemności*, t. I, przeł. I.J. Adamska, Kraków 1977, s. 244.

ich autorów, ukazujące ich stan wewnętrzny, odzwierciedlają wydarzenia z pewnej perspektywy. Tym samym, nie obrazują stanu faktycznego w momencie jego przeżywania. Intymne opisy, nie w chwili ich doznawania, jak to bywa przedstawiane w dziennikach, ale w chwili ich rekonstrukcji – być może – nie są w stanie ukazać pełni tego doświadczenia. Zatracona zostaje tym samym istotna wartość tego przekazu. Nasuwa się kolejne pytanie. Czy tworzone dziś teksty, takie jak dzienniki intymne, są w stanie, choćby tylko w części, ukazać tę niezgłębioną tajemnicę doświadczenia mistycznego? Być może tak, jeśli to doświadczenie – pod działaniem łaski Bożej, z wolnego wyboru człowieka, w obliczu „ogołocenia” duchowego i niekiedy wielkiego cierpienia – nadal jeszcze występuje.

Najbardziej znanym w ostatnim stuleciu tekstem o charakterze „mistycznym”, a jednocześnie zachowującym formę dziennika intymnego, jest bez wątpienia *Dzienniczek* naszej rodzimej siostry zakonnej – Faustyny Kowalskiej. W krótkim czasie po jego publikacji stał się on fenomenem, nie tylko ze względu na sekretne, czyli bardzo osobiste opisy duchowych przeżyć Siostry, lecz również na jego istotne orędzie skierowane do całej ludzkości. Treść *Dzienniczka* nawiązuje do jednego z przymiotów Boskich, do Jego miłosierdzia³². Jest on niejako formą przypomnienia ludziom o tym przymiocie Boskim. Jan Paweł II podkreślił, że słowa zapisane w *Dzienniczku* „jawią się jako szczególna Ewangelia miłosierdzia Bożego napisana w perspektywie XX wieku”³³. Propagowanie tych treści

³² Pojęcie „miłosierdzie” ma bardzo bogatą i długą tradycję w historii zbawienia, a Stary Testament, przy pomocy różnych pojęć i słów, określa Boga jako miłosiernego. Jan Paweł II naucza, że Stary Testament odsłania swoistą „psychologię” Boga. Ukazuje bowiem obraz Jego miłości. Miłości, która w spotkaniu ze złem, z grzechem człowieka, objawia się jako Miłosierdzie. Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* pisze: „W tym właśnie centralnym objawieniu cały lud wybrany i każdy człowiek, który go stanowi, znajdzie zawsze po każdej przewinie siłę i motyw zwrócenia się do Boga, aby przypomnieć Mu to, co On sam objawił o sobie samym (por. Lb 14, 18; 2 Krn 30, 9; Ne 9, 17; Ps 86 [85], 15; Mdr 15, 1; Syr 2, 11; Job 2, 13) i aby go prosić o przebaczenie”. Zob. Jan Paweł II, *Dives in misericordia* [w:] *Wielka encyklopedia Jana Pawła II*, t. XX, red. G. Polak, Kraków 2003, s. 13. Niezaprzeczalne jest, że dla chrześcijan to Chrystus nadaje całej starotestamentalnej tradycji ostateczne znaczenie. Nie tylko naucza o Bogu miłosiernym, ale tłumaczy o Jego przymiotach poprzez porównania i przypowieści, a przede wszystkim ukazuje to swymi czynami i swą Osobą. Sam staje się Miłosierdziem. Jan Paweł II tak to ujmuje: „Kto je widzi w Nim, kto je w Nim znajduje, dla tego w sposób szczególnie «widzialnym» staje się Bóg jako Ojciec «bogaty w miłosierdzie» (Ef 2, 4)”. Papież, mówiąc o „wcieleniu miłosierdzia”, ma na myśli właśnie wcielenie samego Jezusa Chrystusa i poprzez Niego uwydatnienie tego przymiotu Bożego Miłosierdzia. „W ten też sposób – wyjaśnia Jan Paweł II – staje się w Chrystusie i przez Chrystusa szczególnie «widzialny» Bóg w swoim miłosierdziu, uwydatnia się ten przymiot Bóstwa”. W rozumieniu teologicznym Miłosierdzie jawi się jako przymiot Boski, ale także sam Bóg jest Miłosierdziem. Słowo „miłosierdzie” w mistycznych wizjach Siostry Faustyny określane jest w przymiotach, które ma Bóg: niezgłębione, nieskończone, niewyczerpane, niewypowiedziane. W *Dzienniczku* Siostra Faustyna wielokrotnie podkreśla, że Miłosierdzie jest największym przymiotem Boga, ale równoznacznie w swych objawieniach utożsamia Miłosierdzie z miłością, dobrocią, litością, a także określa w ten sposób samego Jezusa Chrystusa.

³³ Zob. F. Kowalska ZMBM, *Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Kraków 2011, s. 5.

przez Kościół przyczyniło się w znacznej mierze do popularyzacji *Dzienniczka* i w niedługim czasie po jego publikacji stał się on dla wielu chrześcijan przewodnikiem w wyprasaniu i wysławianiu miłosierdzia Bożego oraz wyznacznikiem współczesnej duchowości katolickiej³⁴. Jest on zarazem świadectwem „osobistej pobożności” Siostry, a przy tym przejawem „pobożności społecznej”. Na ile więc można go nazwać dziennikiem intymnym? Na ile tekstem „mistycznym”? Mistyka bowiem z założenia ma pewną nieodkrytą tajemnicę, a gatunek literacki, taki jak dziennik intymny, warunkuje swą sekretną specyfikę.

Warto w tym miejscu zastanowić się nad rolą odbiorcy w tego typu tekstach. Mimo iż z pozoru ukryty, wpisuje się on w odwieczny paradoks ekspresji intymnej. Małgorzata Czermińska w książce *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie* dokonuje ciekawych spostrzeżeń w tym temacie. Zastanawiając się nad rolą odbiorcy w dzienniku intymnym, stwierdza, że studiowanie samego siebie, jak w lustrzanym odbiciu, przeradza się z czasem w świadome pozowanie. Obok zaabsorbowanego sobą autora wyłania się czytelnik. Jak konstatuje:

Nawet najbardziej samotne przyglądanie się sobie w lustrze prowadzi do spostrzeżenia, że w jednym porządku istnieje twarz, której oczy patrzą, a w drugim – twarz, która jest oglądana. Idąc dalej, piszący albo dochodzi do stworzenia drugiego siebie (wówczas zapis autobiograficzny staje się opowieścią o sobowtórce), albo wchodzi w otwarty dialog, już nie tylko ze swoim drugim „ja”, ale i z zewnętrznym czytelnikiem³⁵.

Czermińska ponadto twierdzi, że „absolutna poufność możliwa jest tylko w milczeniu. Ekspresja słowna, nawet obwarowana niezliczonymi zastrzeżeniami, z założenia oznacza ryzyko trafienia w obce ręce, a więc jakoś musi odbiorcę uwzględnić”³⁶. To uwzględnienie odbiorcy autorka traktuje jako rodzaj prowokacji ze strony diarysty. Należy więc, jej zdaniem, wydobyć odbiorcę z cienia, co więcej, wysunąć go na plan pierwszy. Wspomniana badaczka odwołuje się do popularnych prądów w sztuce dwudziestowiecznej, które traktują dzieło jako otwartą całość³⁷. Jak zaznacza: „Takie rozumienie sztuki przesuwają ciężar uwagi z artefaktu na kontakt artysty z odbiorcami, otwiera pole dla gry, prowokacji, a wreszcie *happeningu*, wciągającego odbiorcę do współtworzenia”³⁸. Postawę tę nazwała Czermińska „wyzwaniem” rzuconym czytelnikowi. Rozważania te składają niejako do pokłonenia się nad samą istotą *Dzienniczka* siostry Faustyny, nad

³⁴ Na uwagę zasługują również teksty Alicji Lenczewskiej. Jej dwa obszerne dzienniki o charakterze „mistycznym” – *Świadectwo* i *Słowo pouczenia* – przeznaczone do „studiowania i medytacji prywatnej” stały się dla wielu wyznawców Chrystusa wręcz przewodnikiem duchowym. Zob. A. Lenczewska, *Świadectwo. Dziennik duchowy*, Poznań 2019; A. Lenczewska, *Słowo pouczenia*, Poznań 2019.

³⁵ Tamże, s. 23.

³⁶ M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt...*, s. 16.

³⁷ Termin ten utworzony przez Umberto Eco i opracowany szczegółowo w jego pracy *Dzieło otwarte, forma i niedoskonałość w poetykach współczesnych* odnosi się do dzieł artystycznych (plastycznych, muzycznych, a przede wszystkim literackich), które podatne są na wiele różnych i nowych interpretacji. Zob. U. Eco, *Dzieło otwarte. Forma i niedoskonałość w poetykach współczesnych*, przeł. J. Gałuszka, Warszawa 1973.

³⁸ M. Czermińska, *Autobiograficzny trójkąt...*, s. 16.

jego „wyzwaniem” rzuconym czytelnikowi, a ujawniającym się zapewne w całościowym ujęciu tegoż przekazu.

Znana dziś na całym świecie, Święta Kościoła katolickiego, zaliczana do grona wybitnych „mystyków” chrześcijańskich, Apostołka miłosierdzia Bożego, jest bez wątpienia postacią bardzo pobożną, skromną i otwartą na drugiego człowieka. Jej *Dzienniczek* jest nie tyle pisanem o sobie, ile raczej dla kogoś – jawi się jako list adresowany do współczesnych i pamiętka dla potomnych. Jest formą komunikacji, pewną konwersacją z odbiorcą, który staje się współuczestnikiem tworzenia dzieła – dzieła miłosierdzia Bożego. Powstałe w ten sposób świadectwo, choć w zamyśle osobiste, jest pewnego rodzaju wskazówką konkretnego działania dla założonego w nich odbiorcy. Dziennik w ten sposób wyrażony staje się darem dla tego, który będzie go czytał. Siostra Faustyna była tego świadoma. Nie pisała „dla siebie”, dla „porządkowania swej pamięci”, ani też „dla rozwoju własnej osobowości”; nie zakładała także żadnej funkcji egzystencjalnej czy literackiej dziennika; wręcz przeciwnie, nie jest to w ogóle jej przedsięwzięcie. Została do niego niejako „przymuszona”. Posłuszna swym spowiednikom³⁹, pokornie spełnia powierzone jej zadanie – pisze – pomimo ukończonych zaledwie kilku klas szkoły podstawowej. Bardzo trudno było jej wyjaśnić ów stan, którego doświadczała, nazywając go „zetknięciem się” swej duszy z Bogiem „w chwilach szczególnych nawiedzeń”⁴⁰. Pisała prostym językiem, tak jak potrafiła, zdając sobie sprawę, że słowa nie oddają tego, co dzieje się w jej duszy. Jednak nie przeszkodziło to w realizacji powierzonego jej zadania, ukazując tym samym specyficzny charakter swego doświadczenia „mistycznego”. Ludmiła Rygiel w książce *Zawierzyć Bożemu miłosierdziu* zauważa, że: „Jej brak wykształcenia i nieporadność literacka stają się w pewnym sensie atutem, ułatwiają nam bowiem dostrzeżenie samej istoty doświadczenia mistycznego, opisanego przez nią z niezwykłą bezpośredniością i prostotą, bez żadnej próby systematyzowania czy teoretyzowania”⁴¹. Swą „noc ciemną ducha” opisuje w ten sposób:

W sercu, w duszy mojej jest noc ciemna. Przed umysłem moim jest mur nieprzebity, który mi zasłonił Boga, jednak ciemność ta nie jest z mojej przyczyny. Dziwna ta męka, o której w całej pełni lękać się napisać, ale i w tym stanie staram się być wierna Tobie, o Jezu mój, zawsze i we wszystkim; serce moje bije tylko dla Ciebie⁴².

Niekiedy swe orędzie wyraża poprzez subtelny dialog z postaciami, które „jawia” się w tekście; innym razem polemizuje z Jezusem, mówiąc wprost: „Dziwię się Jezu, Tobie, że możesz tak długo ukrywać się przede mną; jak możesz powstrzymać ten ogrom miłości, który masz ku mnie”⁴³. Jej mistyka jest nace-

³⁹ Dzienniczek ten powstał w latach 1934–1938 z polecenia spowiedników Faustyny – ks. Michała Sopoćki i Józefa Andrysa SJ. Zob. F. Kowalska ZMBM, *Dzienniczek...*, s. 5. Obok napisanego przez siostrę Faustynę *Dzienniczka* są jeszcze opublikowane listy zawierające m.in. korespondencję siostry Faustyny i księdza Michała Sopoćki.

⁴⁰ Tamże, s. 6.

⁴¹ Cyt. za: E.K. Czaczkowska, *Siostra Faustyna. Biografia Świętej*, Kraków 2012, s. 87.

⁴² F. Kowalska ZMBM, *Dzienniczek...*, s. 593.

⁴³ Tamże, s. 594–595.

chowana ogromną otwartością na transcendencję, a tym samym na bezgraniczne zawierzenie się Boskiej woli. Jest to pewnego rodzaju zadanie do wykonania, które realizuje z polecenia swych spowiedników, ale przede wszystkim wynikało ono z wiary w Boga i z przeświadczenia, że to On sobie tego życzy. Staje się ona „szafarką” Bożego miłosierdzia i zapisuje słowa, w jej przekonaniu, skierowane do ludzkości od samego Pana Jezusa. W *Dzienniczku* pisze:

W czasie modlitwy usłyszałam te słowa wewnątrz: [...] Raduje się serce moje tym tytułem miłosierdzia. Powiedz, że miłosierdzie jest największym przymiotem Boga. Wszystkie dzieła rąk Moich są ukoronowaniem miłosierdzia⁴⁴.

Faustyna pełna wdzięczności i uniżenia odpowiada na to wezwanie:

O Miłości wiekuista, pragnę, aby Cię poznały wszystkie dusze, któreś stworzył. Pragnęłabym stać się kapłanem, mówiłabym nieustannie o miłosierdziu Twoim duszom grzesznym, pogrążonym w rozpacz. Pragnęłabym być misjonarzem i nieść światło wiary w dzikie kraje, by duszom dać poznać Ciebie, by dla nich wyniszczona umrzeć śmiercią męczeńską, jak Ty umarłeś dla mnie i dla nich⁴⁵.

Świadoma wybranego gatunku, Siostra zakonna zdawała sobie zapewne sprawę, że spisane przez nią relacje mają charakter intymny, są spontaniczne i niekiedy chaotyczne, ale stanowią pewnego rodzaju przesłanie. Teksty przez nią tworzone nie są dla niej samej, lecz z założenia mają już odbiorcę. „Zasłyszane” słowa traktuje jak przesłanie, a swe regularne pisanie jako misję. Świadczą o tym następujące słowa:

Jezu mój przeniknij mnie całą, abym mogła Cię odzwierciedlić w całym życiu swoim. Przebóstwij mnie, aby czyny moje miały wartość nadprzyrodzoną. [...] Miłosierdzie Twoje, o Jezu, niech będzie wyciśnięte w sercu i duszy mojej jako pieczęć, a to będzie odznaką moją w tym i przyszłym życiu. Wysławianie Twego miłosierdzia jest zadaniem wyłącznym życia mojego⁴⁶.

Siostra Faustyna, zakładając odbiorcę w swym tekście, zwraca się do niego nawet bezpośrednio. W *Dzienniczku* czytamy: „Nie wiem, jaką liczbę dusz zbawić mamy swymi modlitwami i ofiarą, dlatego módlmy się zawsze za grzeszników”⁴⁷. Wyrażone w ten sposób świadectwo jest swego rodzaju formą komunikacji z odbiorcą. Odbiorca staje się czytelnikiem duchowych treści Siostry, a zarazem uczestnikiem swego „rytuału”. Wprowadzony w wewnętrzny „świat” Faustyny, odkrywa jej najbardziej sekretne sfery. Co więcej, Faustyna świadomie angażuje go w swój „projekt”, rzucając „wyzwanie” i prowokując do konkretnych działań. Wynikiem tego stanu „uzewnętrznienia” jest zapewne ustanowienie przez Kościół nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego w nowych formach⁴⁸ i powstanie „nowego

⁴⁴ Tamże, s. 209.

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ Tamże, s. 555–556.

⁴⁷ Tamże, s. 818.

⁴⁸ Należą do nich: Święto Miłosierdzia w pierwszą niedzielę po Wielkanocy, „Godzina Miłosierdzia” – modlitwa w chwili konania Jezusa na krzyżu, obraz Chrystusa z charakterystycznymi promieniami – czerwonym i białym – symbolizującymi krew i wodę oraz podpisem: „Jezu, ufam Tobie”. Do tych form kultu Jezus przywiązywał wielkie obietnice pod warunkiem troski o nie i o miłosierdzie wobec bliźnich. Zob. F. Kowalska ZMBM, *Dzienniczek...*, s. 5–6.

zgromadzenia⁴⁹, założonego w celu kontynuacji misji głoszenia światu orędzia Miłosierdzia.

Powyższe rozważania ukazują wyraźnie, że *Dzienniczek* Faustyny Kowalskiej, zwany dziennikiem „mistycznym” – mimo że bardzo osobisty, sekretny i poufny – jest również konkretnym przekazem dla założonego w nim odbiorcy. Na ile zatem możemy nazwać go intymnym? To pytanie nie gwarantuje jednoznacznej odpowiedzi. Mamy tu do czynienia z pewnym „rozdarciem emocjonalnym” pomiędzy tym, co poufne, a tym, co jawne; tym, co prywatne, a tym, co publiczne. Dwie przeciwstawne sobie postawy – introwertyczna i ekstrawertyczna – warunkujące charakterystyczny „dualizm” przekazu, domagają się na pewno pogłębionych badań. Niemniej jednak można odnieść wrażenie, że treści zawarte w *Dzienniczku* przekraczają w znacznej mierze „wyzwanie” rzucone czytelnikowi, o którym pisała M. Czermińska, i stają się niemal przesłaniem – i to nie tylko dla czytelnika, który dziennik ten zgłębia, lecz także dla wszystkich chrześcijan; a nawet: dla całej ludzkości. Niektóre fragmenty *Dzienniczka* pogłębiają zapewne tradycyjną naukę chrześcijańską, a niektóre wnoszą do niej całkiem nową perspektywę, otwierając na wymiar ekumeniczny i żywiąc nadzieję powszechnego zbawienia. Czy oddalają je tym samym od rdzenia Chrystusowego przesłania i świętej Tradycji? Odpowiedź na to pytanie wymaga jednak gruntownej teologicznej analizy. Natomiast z punktu widzenia literaturoznawczego teksty tego typu wymagają na pewno pogłębionej refleksji, a co za tym idzie – stają się „wyzwaniem” dla ich badaczy.

Na progu XXI wieku wzrasta zainteresowanie tekstami osobistymi, co dobrze prognozuje na przyszłość. Nie brakuje w tej kwestii zagadnień spornych poddawanych kolejnym dyskusjom, a także takich, które nadal czekają na rozpatrzenie, jak choćby doprecyzowanie miejsca, jakie stanowi dziennik „mistyczny” w genologicznej tradycji gatunków literackich, czy też wyznaczenie cech konstytutywnych dla tego rodzaju gatunku. Brakuje również badań nad odkrytymi rękopisami, które jeszcze nie zostały opublikowane i nadal pozostają poza zasięgiem czytelnika. Nie ma też dogłębnych badań literaturoznawczych nad poszczególnymi tekstami zwanymi „mistycznymi” zawartymi w tej odmianie gatunkowej, a które – w moim przekonaniu – mogłyby poszerzyć dotychczasowy stan badań w tym zakresie i być może wyznaczyć nową perspektywę w humanistyce. Nie chodzi tu bowiem tylko o tekst, ale przede wszystkim o człowieka, o jego intymny stosunek do Boga, do wartości, które go przekraczają, które w codzienności zbliżają go do sfery *Sacrum*. Potrzeba bliższego przyjrzenia się prozie niefikcjonalnej, a w szczególności takiemu gatunkowi literackiemu, jakim jest dziennik (intymny, osobisty czy „mistyczny”), jest więc zasadna. Nie chodzi tu jednak o wzajemne związki z tradycyjnymi gatunkami literackimi, ale o wewnętrzne zróżnicowania tego obszaru i jego własne wartości. Zwrócenie uwagi na najbardziej znany „intymny” tekst

⁴⁹ Chodzi o Apostolski Ruch Bożego Miłosierdzia, który miałby kontynuować misję Siostry Faustyny.

współczesnej polskiej mistyczki – Faustyny Kowalskiej – wydaje się potrzebne. Zainteresowanie dziennikiem „mystycznym” jako tekstem literackim nie jest tylko wyrazem intelektualnej jego ciekawości, lecz także pytaniem o osobowość jego autora, a przede wszystkim pragnieniem zbadania przesłania, które za sobą niesie. Jak mawia P. Lejeune: „bardzo rzadko – na drugim planie, dziennik może stać się dziełem”⁵⁰. I z tym poglądem wypada nam się zgodzić, z naciskiem jednak na „bardzo rzadko”, bo właśnie *Dzienniczek* Faustyny Kowalskiej to bez wątpienia przykład tego „rzadkiego” przypadku. Jest wyjątkowy zarówno w swej treści, którą pogłębiają współczesne teologiczne analizy, wnosząc tym samym do nauki chrześcijańskiej istotną wartość, jak i w formie, która przekracza dotychczasowe rozumienie dziennika intymnego.

Bibliografia

- Adamczyk K., *Dziennik jako wyzwanie. Lechoń, Gombrowicz, Herling-Grudziński*, Kraków 1994.
- Aktualizacje encyklopedyczne. *Kultura – Sztuka*, t. IV, red. A. Grzegorzczak, Poznań 1997.
- Antropologia kultury: zagadnienia i wybór tekstów*, red. A. Mencwel, Warszawa 1995.
- Czaczkowska E.K., *Siostra Faustyna. Biografia Świętej*, Kraków 2012.
- Czerwińska M., *Autobiograficzny trójkąt. Świadectwo, wyznanie i wyzwanie*, Kraków 2000.
- Eco U., *Dzieło otwarte. Forma i niedoskonałość w poetykach współczesnych*, przeł. J. Gałuszka, Warszawa 1973.
- Fellmann F., *Para. Erotyczne źródła człowieczeństwa*, przeł. J. Duraj i W. Małecki, wstęp A. Przyłębski, Poznań 2009.
- Głowiński M. *Gry powieściowe. Szkice z teorii i historii form narracyjnych*, Warszawa 1973.
- Głowiński M., „*Tak jest dziwnie, tak jest inaczej*”, „*Teksty*” 1973, nr 4.
- Green J., *Dziennik*, wybrał i przeł. J. Rogoziński, Warszawa 1972.
- Grzegorzczak A., *Filozofia światła Edyty Stein*, Poznań 2004.
- Grzegorzczak A., *Obecność wartości*, Poznań 2010.
- Ingarden R., *Spór o prawdę istnienia. Listy Edith Stein do Romana Ingardena*, przeł. M. Klentak-Zabłocka, A. Wajs, oprac. A. Polkowski, Kraków–Warszawa 1994.
- Jaworski S., „*Piszę, więc jestem*”. *O procesie twórczym w literaturze*, Kraków 1993.
- Kirchner H., *Nalkowska albo życie pisane*, Warszawa 2011.
- Kogut J., *Ciało malowane – piękno jako twór konsumpcyjny*, „*Studia Filologiczne UJK*” 2017, nr 30.
- Kopaliński W., *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1989.
- Kowalska F. ZMBM, *Dzienniczek. Miłosierdzie Boże w duszy mojej*, Kraków 2011.
- Kulczycka D., *Czym jest soliloquium? W kręgu refleksji teoretycznoliterackiej*, „*Białostockie Studia Literaturoznawcze*” 2013, nr 4.
- Lejeune P., „*Drogi zeszycie...*”, „*drogi ekranie...*”: *o dziennikach osobistych*, przeł. A. Karpowicz, M. i P. Rodakowie, Warszawa 2010.
- Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997.
- Lubas-Bartoszyńska R., *Między autobiografią a literaturą*, Warszawa 1993.
- Łopatyńska L., *Dziennik osobisty, jego odmiany i przemiany*, „*Prace Polonistyczne*” 1950, t. VIII.
- Markiewicz H., *Główne problemy wiedzy o literaturze*, Kraków 1980.
- McNair B., *Seks, demokratyzacja pożądania i media czyli kultura obnażania*, przeł. E. Klekot, Warszawa 2004.

⁵⁰ P. Lejeune, „*Drogi zeszycie...*”, „*drogi ekranie...*”..., s. 278.

- Milecki A., *Forma dziennika w literaturze francuskiej. Z dziejów form artystycznych w literaturze francuskiej*, Kraków 1983.
- Musiał M., *Intymność i jej współczesne przemiany. Studium z filozofii kultury*, Kraków 2015.
- Nałkowska Z., *Dzienniki 1899–1905*, oprac., wstęp i komentarz H. Kirchner, Warszawa 1974.
- Nycz R., *Literatura jako trop rzeczywistości*, Kraków 2004.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Biblia Tysiąclecia*, Poznań 2003.
- Podsiad A., *Słownik terminów i pojęć filozoficznych*, Warszawa 2000.
- Problemy odbioru i odbiorcy*, red. T. Bujnicki i J. Sławiński, Wrocław 1977.
- Rodak P., *Między zapisem a literaturą. Dziennik polskiego pisarza w XX wieku*, Warszawa 2011.
- Sennett R., *Upadek człowieka publicznego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 2009.
- Sierotowiński S., *Słownik terminów literackich*, Kraków 1994.
- Słownik literatury polskiego oświecenia*, red. T. Kostkiewiczowa, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1977.
- Słownik literatury polskiej XIX wieku*, red. J. Bachórz i A. Kowalczykowa, Wrocław–Warszawa–Kraków 1991.
- Słownik literatury polskiej XX wieku*, red. A. Brodzka, M. Puchalska, M. Semczuk, A. Sobolewska, E. Szary-Matywiecka, Wrocław–Warszawa–Kraków 1992.
- Słownik gatunków literackich*, red. M. Bernacki, M. Pawlus, Bielsko-Biała 2002.
- Słownik terminów literackich*, red. M. Głowiński, T. Kostkiewiczowa, A. Okopień-Sławińska, J. Sławiński, Warszawa 1998.
- Stein E., *O zagadnieniu wczucia*, przeł. D. Gierulanka, J. Gieruła, Kraków 1988.
- Stein E., *Światłość w ciemności*, t. I, przeł. I.J. Adamska, Kraków 1977.
- Stein E., *Wiedza Krzyża*, przeł. I.J. Adamska, Kraków 2005.
- Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, Kraków 2001.
- Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, Kraków 2001.
- Św. Teresa z Avila / Św. Teresa od Jezusa, *Twierdza wewnętrzna [w:] Dzieła*, t. II, Kraków 1987.
- Wartość – antropologia – kultura w badaniach humanistycznych*, red. R. Strzelecki, E. Górecka, Bydgoszcz 2017.
- Wielka encyklopedia Jana Pawła II*, t. XX, red. G. Polak, Kraków 2003.
- Wojtyła K., *O humanizmie św. Jana od Krzyża*, „Znak” 1951, nr 1/27.
- Wstyd i nagość*, red. M. Grabowski, Toruń 2003.
- Zimand R., *Diarysta Stefan Ż.*, Wrocław 1990.
- Życiński J., *Bóg postmodernistów. Wielkie pytania filozofii we współczesnej krytyce moderny*, Lublin 2001.

The intimacy of contemporary “mystical” journals. A confession, a challenge, or a message?

Abstract

Where does the most private space begin? This question raises a lot of controversy, not only in relation to sociological, psychological and cultural research, but also it touches on literary grounds. The category of intimacy has fluid boundaries, and subjectivity in the assessment of where the scope of its activity begins still raises numerous doubts among its researchers. It is in the depths of the human soul that we discover the most intimate space possible. Here is where the original meaning of the term should be sought. Texts that want to capture this reality are increasingly declassified, and although the common opinion that truth is a relative value still resonates quite strongly in literary terms, texts such as ‘mystical’ journals, which still remain in the area on the border between literature and a document, may even become a challenge for some researchers. Therefore, the need for a closer

look at nonfictional prose, and in particular at such a literary genre as the ‘mystical’ journal, is justified. However, it is not about mutual relations with traditional literary genres but about the internal diversity of this area and its own values. Interest in the ‘mystical’ journal as a literary text is not only an expression of the intellectual curiosity of the author, but also a question about the author’s personality and, above all, a desire to explore its message. However, from the point of view of literary studies, texts of this type certainly require in-depth analyses, and thus become a ‘challenge’ for their researchers.

Keywords: mysticism, intimacy, journal, confession, challenge, message

Joanna Kogut, doktorantka nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa na Uniwersytecie Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Absolwentka studiów kulturoznawczych (Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy), kultury chrześcijańskiej (Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu) i teologii (Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie). Pedagog i wykładowca. Jej obszar zainteresowań naukowych to: mistyka chrześcijańska, duchowość karmelitańska, tradycja katolicka, obrzędowość chrześcijańska, antropologia kulturoznawcza, wierzenia i kultury religii dawnych, New Age, nowy feminizm, a przede wszystkim – duchowość człowieka postrzegana przez pryzmat kultury współczesnej. Autorka licznych artykułów w czasopismach naukowych i monografiach.