

Piotr Koprowski
Uniwersytet Gdański

W KRĘGU MISTYKI. RELACJE BÓG – CZŁOWIEK W UJĘCIU KS. JANUSZA STANISŁAWA PASIERBA

Mistyka to szczególna forma kontaktu człowieka z Bogiem, forma, która jawi się w istocie jako niezwykle trudna do opisania dla osoby stojącej „z boku”. „Eksplikacji – podkreśla Zbigniew Artur Kaźmierak – poddaje się tylko to, co posiada obiektywną formę, czyli uzewnętrzniona treść doświadczenia mistycznego – ono samo, jako bezpośrednie spotkanie z religijnym przedmiotem jest poza zasięgiem poznawczym badacza. Nie mogąc dotrzeć do rzeczywistości tego, co się objawia, można jedynie mówić o odpowiedzi podmiotu doświadczenia mistycznego, jakiej on udzielił na objawiającą się mu rzeczywistość. I tylko tyle. Dopóki przedmiot religijny nie jawi się obiektywnie, to religioznawcza interpretacja zjawiska epifanii odnosić się będzie do treści ukazywanych przez jej podmiot, a nie jej przedmiot”¹. Niezależnie od tego, wyjątkowość, niezwykłość spotkania podmiotu z przedmiotem uwielbienia jest tak frapująca, że nie można nie poświęcić tej kwestii uwagi. Chęć prezentacji własnej interpretacji, chociaż nawet dosyć dalekiej od rzeczywistego pojęcia mającego miejsce faktu mistycznego, jest – przynajmniej w jakimś stopniu – współuczestnictwem w owym nadmysłowym spotkaniu². Celem piszącego te słowa jest przybliżenie niektórych

¹ Z. A. Kaźmierak, *Doświadczenie religijne w świetle analizy fenomenologiczno-hermeneutycznej*, „Przegląd Religioznawczy” 2004, nr 4, s. 36–37.

² Stanisław Urbański podkreśla, iż „każde doznanie mistyczne, z jednej strony prezentuje się jako niepowtarzalny fenomen, nie poddający się klasyfikacji ani dokładnemu opisowi, z drugiej odwołując się do tekstów mistyków, łatwo zauważyć powtarzalność symboli, idei, liczne podobieństwa w prezentowanej treści. Ponieważ doświadczenie mistyczne jest swoistym doświadczeniem łaski, które ogarnia całą ludzką istotę i jako takie jest przedmiotem mistyki przeżyciowej i zarazem może być przedmiotem mistyki studyjnej. Wielu autorów, nawet i w obecnych czasach, nie znając dobrze teologii mistyki, charakteryzowało mistykę przeżyciową – ten szokujący fenomen polskiej kultury religijnej – jako tradycjonalistyczną, sentymentalną, ludową i w ogóle powierzchowną, albo nie czytając – z góry odrzucało. Tymczasem mistyka to autentyczne życie duchowe człowieka, wybiegające poza zachowywanie tylko praktyk pobożnościowych. To nic innego jak wyżyny wiary, miłości, modlitwy, apostołstwa, ofiary w najgłębszym zespoleniu

refleksji i przemyśleń współczesnego polskiego teologa, historyka sztuki i poety, ks. Janusza Stanisława Pasierba (1929–1993), odnoszących się do relacji Bóg – człowiek. Dążenie pelplińskiego twórcy do jak najszerszego rozpowszechnienia swego stanowiska w tej materii (zwłaszcza na kartach tomików poezji) można, jak się wydaje, potraktować jako rozwiązanie zmierzające do zobiektywizowanej percepcji związków Stwórcy ze stworzeniem.

Stosunek Boga i człowieka w myśli autora *Czasu otwartego* jest stosunkiem, który jawi się jako mistyczny³. Uwidaczniał się on zwłaszcza wówczas, kiedy Pasierb podkreślał fakt istnienia ściślego związku między Stwórcą a stworzeniem. W myśli pelplińskiego uczonego nie znajdziemy więc jednego, ściśle określonego obrazu Boga, np. Boga samotnego, zagubionego bądź też wielkiego, silnego. Jest tak dlatego, gdyż – jak sądził Pasierb – „dana” jest nam przede wszystkim wiedza na temat wzajemnych relacji Bóg – człowiek. „Mamy nieraz podświadomą tendencję do uważania, że sprawy Boga i sprawy życia znajdują się na przeciwległych biegunach. [...] Niezmiennność i wieczność Boga poczytujemy za statyczne trwanie, odpychające nas swoim skamienieniem. Nic fałszywszego! Biblia ukazuje nam Boga jako potężną osobę, której dynamiczne działanie skierowane jest ku człowiekowi. Bóg działa jak zakochany w swoim stworzeniu”⁴. Niektóre przymioty „przepływają” niekiedy pomiędzy Bogiem i człowiekiem, pozostając hermetycznymi „w całości” związku. Czasami np. człowiek za sprawą wielkości Boga jawi się jako nikły, innym razem trzyma w garści Boga, któremu „pęka” serce. Nic jednak, co odnosi się do jednostki ludzkiej i świata, nie dzieje się wbrew woli Stwórcy. Ten ostatni w żadnym wypadku – w przeciwieństwie do Pasierba – nie przymusza, ale przekonuje do swoich racji⁵. „Związek” to słowo, dzięki któremu można, podkreślał myśliciel, bliżej określić zarówno Boga, jak i człowieka. W relacji tej chodzi przede wszystkim o łączność między jednym podmiotem a drugim, o ich nierozzerwalność i współdziałanie ku dobremu. Jedną z jej najbardziej charakterystycznych cech jest otwartość: w przypadku

z Chrystusem. Stąd też być może, bywa do dzisiaj niezrozumiała we wszystkich swych rodzajach”. S. Urbański, *Mistyka w polskiej tradycji*, [w:] *Mistyka drogą zjednoczenia z Bogiem*, red. M. Szymuła, Warszawa 1999, s. 44–45.

³ „Szczyt poznania Boga tu, na ziemi, doprowadza nas – jak podkreśla Stanisław Nowak – do możliwie najpełniejszych form zjednoczenia z Bogiem. Zjednoczenie to nazywamy zjednoczeniem mistycznym”. S. Nowak, *Szczyt poznania Boga – zjednoczenie mistyczne*, [w:] *Poznanie Boga*, red. B. Kozłowski, B. Stypułkowska, Częstochowa 2003, s. 10.

⁴ J. S. Pasierb, *Czas otwarty*, Pelplin 1992, s. 23. Zob. także Tegoż, *Miasto na górze*, Pelplin 2000, s. 98.

⁵ Por. Z. Zarębianka, *Człowiek, Ziemia, Bóg – przestrzeń wewnętrzna w poezji Janusza Stanisława Pasierba*, „Topos” 2001, nr 2–3, s. 30–36.

Stwórca totalna otwartość na człowieka, na jego głos, zaś w odniesieniu do jednostki ludzkiej – otwartość, przynajmniej potencjalna, na Boże propozycje.

Wiele wskazuje na to, że dla Pasierba najistotniejsze było to, że istnieje związek, relacja Bóg – człowiek. Dopiero w dalszej perspektywie myśliciel sytuował problem specyfiki tego „zespoleńia” i wpływających nań czynników. Jeśli w tym przypadku, przypadku oddającym fenomen rozważań pelplińskiego teologa, mówi się o wspomnianym związku i postrzega jego istotę z punktu widzenia samego związku jako relacji, a nie jego jakości, to głównie z tego powodu, iż jego jakość została uznana *a priori* za jakość najwyższą. Analizując i interpretując myśl Pasierba, można przeto posługiwać się kategoriami mistycznymi⁶. Tego rodzaju zabieg metodologiczny nie tylko nie podważa „związku”, ale wręcz wypukla jego wagę, doniosłość, podkreśla fakt, iż jest on czymś najwyższym. Myśliciele chrześcijańscy, niebędący mistykami, preferowali tendencję do opisu jakości związku, a nie związku rozumianego jako relacja sama w sobie⁷. Wobec tego w ich rozważaniach albo pojawia się przeświadczenie, że relacji raczej w ogóle być nie może albo też stwierdzenie, iż – co prawda – ona jest, ale tłum, osłabia ją „związek”, w którym obustronny „przeływ” nie jest nigdy – jak dodają – swobodny, a nawet okazuje się niemożliwy.

Słowo „związek” oznaczało dla Pasierba tylko relację najwyższą, co powinno również oznaczać brak pośrednictwa między Bogiem a człowiekiem. Powinno oznaczać, ale nie zawsze oznaczało. Relacja Bóg – człowiek miała dłoń przede wszystkim charakter intymny, co nie wykluczało jednak obecności „pośrednika” w postaci Kościoła⁸. Można dostrzec „wejście” twórcy w swoistą dialektykę. Niezmiernie charakterystyczny dla tego rodzaju wykładni jest m.in. wiersz *Przypowieść o ojcu*:

Kiedy się starsz zapomnieć
pamięta
kiedy nie możesz zasnąć
czeka aż się obudzisz

⁶ Konstanty Pieńkosz zwraca uwagę na fakt „przeniknięcia” myśli Pasierba wymownym paradoksem. Pelpliński twórca „o człowieku mówi przeważnie językiem transcendencji, tajemnicy, jakiegoś ostatecznego ciosu, błysku [...] – bliskim mistycyzmowi. O Bogu natomiast woli mówić w języku „uczłowieczonym”, oglądać Go przez pryzmat ludzkiego cierpienia, dojmujących i zrozumiałych dla człowieka udręk”. K. Pieńkosz, *Przez ogień*, „Literatura” 1984, nr 3, s. 63.

⁷ Zob. m.in. charakterystyczne pod tym względem *Wyznania: Św. Augustyn, Wyznania*, przeł. J. Czuj, Warszawa 2001.

⁸ Zob. P. Koprowski, *W kręgu rewolucyjnej przemiany. Kościół po Soborze Watykańskim II (1962–1965) w ocenie Janusza Pasierba*, „Studia Historica Gedanensia” 2011, t. II, s. 153–168.

kiedy nie myślisz wracać
wygląda ciebie

kiedy nie widzisz wyjścia
każe otwierać wrota

kiedy umierasz z głodu
poleca nakrywać stoły

kiedy się kulisz w łachmanie
wybiera dla ciebie szatę

kiedy mówisz wstanę i pójdę
rusza naprzeciw

gdy trzesz oczy jak suche kamienie
płacze nad tobą

kiedy nie śmiesz wyciągnąć ręki
oplatają cię jego ramiona

gdy twój brat wypomni żeś odszedł
odpowie że właśnie wróciłeś⁹.

I kolejny utwór: *może cię spotkać wszędzie*:

„nieraz nawet nie wiesz że już się spotkałeś
nie wiesz czym była cisza która w ciebie weszła
podobna do wieczoru po ulewnym deszczu
czym było światło jak kręgi na wodzie
albo szaleńcza radość wirująca w sercu
jak taniec”¹⁰.

Czytając te i inne, utrzymane w podobnym duchu, wiersze, odnosi się wrażenie, że Pasierb poetycko posługuje się dialektyką sięgającą wieków średnich, charakterystyczną m.in. dla mistyka Mistrza Eckharta. Eckhart uwypuklił to, że istnieje „otwartość” rzeczzonego związku, a jej zakres zależy tylko od jednostki ludzkiej. Jest to, jego zdaniem, związek tego samego, z czego jedno, a więc to samo, zawsze wraca do samego siebie. Taką dialektykę ukazał Pasierb w wyżej przytoczonym wierszu *Przypowieść o ojcu*: brak perspektyw – nadzieja, głód – jedzenie, smutek – współczucie, nieśmiałość – wsparcie ramieniem itp. Obie

⁹ J. S. Pasierb, *Wiersze religijne*, Poznań – Warszawa 1983, s. 38.

¹⁰ Tegoż, *Liturgia serca*, wybór, wstęp i oprac. J. Sochoń, Warszawa 2002, s. 169.

„strony” w tym przypadku są tym samym. Z innej jednakże perspektywy rzecz ujmując, są czymś zupełnie innym. Człowiek wraz ze swoimi słabościami, ułomnościami współtworzy „jedno” z Bogiem, ale, mimo to, obydwie podmioty zachowują określoną odrębność. Stwórca zostaje niejako „przeniesiony” w sferę ludzkiej psychiki: nawet jeśli dana osoba nie może odnaleźć „w sobie” żadnego „pewnego” obrazu Absolutu, ma pewność, że ów jest „w niej” lub też tuż w pobliżu. Co więcej, „gotowe” obrazy przedstawiające Boga mogą nie posiadać dla człowieka wielkiej wartości, a nawet oddalać go od Stwórcy. „Szaleńcza radość wirująca w sercu” czy też „wchodząca” w jednostkę ludzką cisza są swoistym „dowodem” na bliskość Boga i człowieka. Związek ów staje się mistyczny, a więc i niehierarchiczny.

W myśli Eckharta spotykamy się również z podobną dialektyką: Bóg – w przeświadczeniu niemieckiego mistyka – „wychodzi” z boskości, Syn zaś „wychodzi” z Ojca w Duchu Świętym, a wszystkie te „strony” zarazem są i nie są tym samym. Mamy do czynienia ze swego rodzaju „wszechjednością”, a jedyny podział, o jakim mówił autor *Kazań i traktatów*, odnosił się do Boga i boskości. Nie był on jednak raczej „stworzony” ze względu na potrzebę człowieka, wynikał z chęci uwypuklenia specyfiki pierwiastka Bożego. Boskość niejako „prześląga się” w Stwórcy, a proces ten plastycznie oddaje symbolika Trójcy. „Ojciec rodzi swego Syna w wiecznym poznawaniu. Rodzi go w ludzkiej duszy w identyczny sposób, jak w swojej własnej naturze. Rodząc go czyni go własnością duszy. Jego bycie polega natomiast na tym, że rodzi on – niezależnie od tego, czy sprawia mu to przyjemność czy też nie – swego Syna w duszy. Zadano mnie kiedyś pytanie: co czyni Ojciec w niebie? Odpowiedziałem, iż rodzi swego Syna, a czynność ta jest mu tak miła i takie znajduje on w niej upodobanie, że nie czyni zgoła nic innego. Natomiast obydwaj wydają Ducha Świętego”¹¹. Syn jest – w rozumieniu Eckharta – tym, za sprawą którego boskość zyskuje wiedzę o sobie samej, swoistą autoświadomość. Ponadto daje on jednak również wiedzę światu o jego pochodzeniu. Z drugiej jednak strony, zdaje się podkreślać niemiecki mistyk, Chrystus to także uosobienie świata. „Kto by cały świat przydał Bogu, ten nie miałby więcej, niż gdyby miał samego Boga. Wszystkie stworzenia nie mają bez Boga więcej (bycia), niż bez Boga posiadałby go komar; dokładnie tyle, ni mniej, ni więcej”¹². Syn Boży, znajdując się w dialektycznym związku z boskością, jest – w rozumieniu Eckharta – wszystkim tym, co stworzył Bóg. Nie przestaje on zarazem być człowiekiem. Z zakresu swojego człowieczeństwa „wydobywa” Syn jednak tylko niektóre, „głębokie” aspekty. W związku z powyższym droga powrotu Syna do Ojca, jednostki ludzkiej do Boga jest często drogą nielatwą. Stwórca wspiera nas – co prawda – w tym dążeniu, „wlewając”

¹¹ Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, München 1995, s. 172.

¹² Mistrz Eckhart, *Kazania i traktaty*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1988, s. 159.

w naszą duszę cenną „iskierkę” oraz „Słowo”, jednak człowiek, zanim zjednoczy się z Bogiem, musi również przejść przez etap swoistego oczyszczenia¹³.

Bóg nigdy – w przeświadczeniu Pasierba – nie pozostawia osoby ludzkiej samej sobie, nie wycofuje bezpośredniej obecności, nie przestaje być poznawalny wprost. Bóg kocha i nigdy nie przestanie kochać człowieka. Jego miłość jest wciąż świeża i nowa, pełna pasji i zaangażowania. Stwórca nie ma jednak pewności, że będzie ona w określonych sytuacjach skutecznie przyjęta¹⁴. Miłość jawi się jako zakorzeniona w Bożej naturze i z tego powodu „bezwzględna”, natomiast wszystkie aspekty wynikające z relacji Boga z ludźmi są bardziej złożone. Wiele wskazuje na to, że doskonałym komentarzem do rozważań Pasierba na temat tychże relacji są słowa Wacława Hryniewicza: „Gdy zatracą się człowiek, jest to również jakaś utrata dla Boga – niepowodzenie Jego boskiego dzieła stworzenia i odkupienia, Jego własny dramat. Jeżeli na końcu dziejów Bóg ma być, jak głosi chrześcijańska nadzieja, <<wszystkim we wszystkich>> bądź <<wszystkim we wszystkim>>, [...] oznacza to jakiś trudno wyrażalny sukces samego Boga, Jego <<zysk>> i Jego ostateczne zwycięstwo w całym stworzeniu. Porażka Bożego dzieła, wieczna zatraćta pewnej części ludzkości byłaby największą tragedią dla samego Boga, wiecznym piekłem dla Niego samego i dla Jego miłości nigdy nie ustającej w stosunku do wszystkich stworzeń”¹⁵.

Zdaniem Pasierba, Bogu drogi jest każdy człowiek, niezależnie od tego, ile ma wad, słabości, przewin. Stwórca nie czyni jednak nic, co nie uwzględniłoby woli jednostki ludzkiej. Można powiedzieć, że cierpliwie czeka na „ruch” z jej strony. Ta zaś nierzadko „zastawia” jednak otwarte drzwi do Absolutu chociażby „przedmiotami” kultury masowej¹⁶. Oddala się w ten sposób od sacrum. Dopiero, podkreślał Pasierb, uświadomiwszy sobie własną kruchość, słabość, przemijalność – a więc cechy wpisane w jej byt – zacznie odkrywać i zgłębiać prawdy

¹³ Warto zwrócić uwagę na dosyć dużą dowolność w posługiwaniu się przez Mistrza Eckharta różnymi pojęciami. Przykładowo: niekiedy „Bóg” oznacza dlań to samo, co „boskość”; z kolei w niektórych przypadkach słowo „Bóg” ma – w zestawieniu z Boskością – konotację wręcz pejoratywną. Podobnie rzecz się przedstawia m.in. w odniesieniu do słów: „Jezus”, „Syn”, „człowiek” – czasami znaczą one to samo, innym razem jednak coś diametralnie odmiennego. Ów stan rzeczy świadczy o tym, iż autor *Kazań i traktatów* posługuje się w swojej mistyce różnymi „kluczami”. Istotne jest więc to, aby analizując określony fragment jego rozważań wyzyskać właściwy „klucz”.

¹⁴ J. S. Pasierb, *Czas otwarty*, s. 42–44.

¹⁵ W. Hryniewicz, *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996, s. 49.

¹⁶ P. Koprowski, *Współczesny kryzys wiary w ocenie Janusza Stanisława Pasierba*, „Ateneum Kapłańskie” 2009, t. CLIII, z. 2, s. 344. Por. interesujące uwagi Józefa Życińskiego na temat potrzeby zachowania wartości tworzących „duchową ojczyznę człowieka”, będących alternatywą dla tego, co współtworzy „naskórkową egzystencję playboya”: J. Życiński, *Odyseusz czy playboy? Kulturowa odyseja człowieka*, Kraków 2005.

religijne. „Dopiero człowiekowi po przeżyciu swej nędzy i przejściu przez ostry kryzys egzystencjalny, dopiero istocie rzucającej się w ciemną przepaść [dana jest – P. K.] nadzieja, że w tej ciemności i pustce można napotkać dłoń Boga”¹⁷. Autor *Miasta na górze*, postrzegając związek człowiek – Bóg w kontekście uwarunkowań natury egzystencjalnej, pisał również o „ranie”, przy czym owa „rana” była dlań nie – jak u Eckharta – czymś wtórnym, lecz pierwotnym. „W utworach, w których poeta pisze o zranieniu, „rana” ma charakter totalny, obejmuje wnętrze bohatera i całą rzeczywistość zewnętrzną. Znamienne, że zraniony jest nie tylko człowiek, ale i jego świat”¹⁸. W wierszu Pasierba *krwotok* czytamy:

nawet kosmyk na czole nie chce być promieniem
tylko strumykiem a twarze dokoła
to już nie pięści lecz blade kałuże
jeśli chcesz ocalić resztę krwi zaciśnij usta
uratuj swoją krew
nim się połączy z gęstą białą lawą
płynącą z oniemiałych ran
świata¹⁹.

Można – i trzeba – w tym miejscu zastanowić się ku czemu, ku jakim horyzontom i jakościom zwraca się zarówno w tym, jak i w innych utworach, ów „krzyk rany”? Wiele wskazuje na to, że autor *Doświadczenia ziemi*, uwypuklając to, iż „rana” obejmuje całokształt dostępnej człowiekowi rzeczywistości, jest zawsze i wszędzie, nie sposób się od niej uwolnić, uciec bądź też abstrahować, chce tym samym zasugerować, że orientuje się ona ku czemuś „całościowemu”, ku „światu”, który nie jest nam tu, na ziemi, w pełni znany, w stronę Opatrzności. „Krzyku rany”, domagającego się w miarę „szybkiej” odpowiedzi, nie są w stanie „przerwać” ludzie – współbracia cierpiącej jednostki, grupy, zbiorowości. „Zdani wyłącznie na siebie, nie jesteśmy jednak w stanie ofiarować cierpiącym bliźnim niczego ponad bezsilne uczucie uczestnictwa w cudzych niedolach”²⁰.

„Rana”, przekraczając zakres „uzdrowieńczych” możliwości człowieka, nie mogąc w realiach doczesności przestać nią być, „domaga się – wedle trafnej konstatacji Wojciecha Kudyby – rozwiązań absolutnych – przyzywa Boga”²¹. Można – i trzeba – w tym miejscu podjąć próbę namysłu nad tym, jak pojmuje

¹⁷ J. S. Pasierb, *Miasto na górze*, dz. cyt., s. 36.

¹⁸ W. Kudyba, *Rana, która przyzywa Boga. O twórczości poetyckiej Janusza St. Pasierba*, Lublin 2006, s. 202.

¹⁹ J. S. Pasierb, *Czarna skrzynka*, Pelplin 2006, s. 10.

²⁰ W. Kudyba, dz. cyt., s. 215.

²¹ Tamże.

ową „ranę”, jak ustosunkowuje się do niej sam Stwórca? W jaki sposób – precyzyjniej rzecz ujmując – Pasierb wiązał istotę tego, co swymi następstwami objęło zarówno człowieka, jak i otaczającą go rzeczywistość ze sferą działalności Boga? Czy myśliciel „wpisał” problem „rany” w swoiste *esse* tego ostatniego? Wiele wskazuje na to, że mimo iż niewiele jest bezpośrednich, wyraźnych wskazówek autora *Czasu otwartego*, pozwalających udzielić jednoznacznej odpowiedzi na tak postawione pytania, nie brakuje sygnałów podpowiadających kierunek refleksji i namysłu nad owymi dylematami. Pasierb zdaje się podkreślać, że Bóg odczuwa – przynajmniej w pewnym sensie – wspomnianą „ranę”, gdyż jest to również jego własna „rana”, „rana” tkwiąca także w nim samym. Nie może być inaczej, skoro najistotniejszy jest związek między Stwórcą a jednostką ludzką, „dający” tej ostatniej podmiotowość, trwałe oparcie i podtrzymujący nieustannie jej życie. Niezwykle charakterystyczny jest pod tym względem utwór *genesis*:

począłeś mnie z ręki
i od ręki
w jednej chwili
gdybyś się zastanawiał
byłoby po mnie
nie byłoby mnie wcale

stworzyłeś mnie
własnoręcznie

nie z żebra
ani z roli
tylko z ręki
jak na sklepieniu w Sykstyńce

żyję z ręki która mnie obdarza
podtrzymuje dźwiga rozpoczyna
żyję z ręki którą wyciągam
podnoszę
podaję

nie żyję
na własną rękę

żyję z ręki
z poręki
z udręki²².

²² J. S. Pasierb, *Liturgia serca*, dz. cyt., s. 208–209.

Bóg nie jest „działającą” anonimowo pierwszą przyczyną wszechświata, lecz dobrym Ojcem, zawsze zwróconym ku człowiekowi z ładunkiem miłości, liczącym na wzajemność, na zakorzenie się w nim jednostki ludzkiej²³. Związek Stwórcy ze stworzeniem jest zarówno ubogaceniem człowieka w wymiarze duchowym, jak i czymś, co „rozświetla” również samego Boga. Absolut potrzebuje bowiem – przynajmniej w pewnym sensie – kontaktu z osobą ludzką, aby uświadomić sobie siebie, „dopełnić się”. Przed stworzeniem świata i człowieka nie był on w pełni „ukształtowany” pod względem emocjonalno-uczuciowym. „Jaki byłeś [Boże – P. K.] przed nami” – czytamy w wierszu Pasierba *pytania* –

czy długo można znosić
nie zmaćone szczęście?
do czego potrzebna jest
nieszczęśliwa miłość?²⁴.

O Bogu, który przed „zaistnieniem” dzieła stworzenia był współkonstituowany przez „nie zmaćone szczęście” i „nieszczęśliwą miłość”, nie można w istocie powiedzieć niczego. Fakt ów jednakże sprawia, że można określić go mianem nicości.

Dla średniowiecznych mistyków „nicość” to słowo niezwykle ważne, wręcz kluczowe w przypadku rozpatrywania problematyki Absolutu. „Wszystkie rzeczy – podkreślał Mistrz Eckhart – są stworzone z niczego; dlatego ich prawdziwym źródłem jest nicość i o tyle, o ile ta szlachetna wola skłania się ku stworzeniom, stapia się z nimi w ich nicości”²⁵. Kiedy nicość uznaje się za atrybut Boga, jego samego można rozumieć jako doskonałość, całość. „Nicość stanowi jedyne miano Boskości, które nie budzi zastrzeżeń. Nicość Boskości ma wyrażać w sposób najdoskonalszy – jak to tylko w języku daje się wypowiedzieć – to, że Boskość jest przeciwieństwem wszelkiego „coś”, które pozostaje ograniczone własną określonością. Nicość Boskości żadne słowo nie może „trafić”, uchwycić; nawet samej sobie pozostaje ona nieznana, bo samowiedza boskości zakładałaby rozdzielenie na podmiot i przedmiot, a więc niszczyłaby doskonałość tego, co wykracza poza wszelką znaną nam doskonałość; i po to by nie popadać w błąd i nieprecyzyjność najlepiej jest nazwać Boskość nicością. [...] Jest to [...] pełnia,

²³ A. Pethe, *Poeta czasu otwartego. O wierszach ks. Janusza Stanisława Pasierba*, Katowice 2000, s. 57; M. Prussak, *Świat kultury w poezji Janusza Pasierba. Wokół wiersza „genesis”*, [w:] *Janusz St. Pasierb – poeta*, red. B. Kuczera-Chachulska, M. Łukaszuk, M. Prussak, Warszawa 2003, s. 133–144. Bóg Pasierba nie jest Bogiem teologii scholastycznej, nieangażującym się bezpośrednio w naznaczony dramatyzmem świat doczesny.

²⁴ J. S. Pasierb, *Liturgia serca*, s. 435.

²⁵ Mistrz Eckhart, *Kazania i traktaty*, dz. cyt., s. 168.

bogactwo, doskonałość tak absolutna, że nazwą dla tego bytu, czy nadbytu Boskości może być właśnie owo Nic²⁶.

Istota nicości sprowadza się – w ujęciu Józefa Piórczyńskiego – do tego, że jest ona pełnią. Nicość jawi się jako pełnia określonych potencjałów, nawzajem „się znoszących” i równych „zeru”. Jest ona przeto najdoskonalszym Bogiem, Bogiem, który jednakże nie może siebie w pełni poznać. W związku z powyższym w myśli Eckharta Bóg osobowy „rodzi się” z Boskości. Z kolei u Pasierba rzecz cała jest bardziej złożona: Stwórca najpierw wypowiada Słowo²⁷, będące pierwszym jego dziełem, poprzedzającym stworzenie człowieka; głos Boży rozchodził się, jak można przypuszczać, echem w przestrzeni, a gdy już pojawili się ludzie, Absolut „naznaczył” również ich życie i jest tak odtąd „zawsze”²⁸. W ścisłym związku z tym pozostaje – w przeświadczeniu autora *pytań* – następujący jednocześnie z daniem życia jednostce ludzkiej przez Stwórcę proces swoistej antropomorfizacji Boga. Atrybutem tego ostatniego jest nie tylko nicość, ale również „rana”, owa „nieszczęśliwa miłość”, dla której i przez którą powstał – przynajmniej w pewnym sensie – świat i jego mieszkańcy. Pasierb niejako „rozbił” więc Nicość o mistycznej proveniencji. Nie była ona bowiem dlań doskonałością, pełnością. Nicość, „rana” domagały się, wręcz żądały wypełnienia. Autor *Czasu otwartego* nie twierdził, jak Eckhart, iż Bóg „zrodził się” z Boskości. Bóg jawił się pelplińskiemu myślicielowi jako ten, który podjął się dzieła stworzenia również z powodu pragnienia ugaszenia palącej go, otwartej „rany”. Absolut u Pasierba był Nicością, rozumianą jako doskonałość, statyczna w swej istocie, dopóki milczał. W momencie, kiedy przemówił i „począł [...] z ręki” człowieka, Boża doskonałość „zmieniła” ciężar gatunkowy, uwzględniając perspektywę, której wcześniej po prostu nie było – perspektywę „ludzka”. Człowiek i świat, którzy „zaistnieli” dzięki Stwórcy, stali się zarazem swoistym panaceum, lekiem na Bożą „chorobę”, środkiem przyczyniającym się do zapoczątkowania procesu gojenia się „rany”. Czy owa rekonwalescencja może jednak mieć swój koniec, czy może osiągnąwszy określony „punkt” stać się jedynie „faktem” z przeszłości? Wydaje się, że w przeświadczeniu Pasierba taki scenariusz byłby możliwy tylko wówczas, gdyby człowiek i świat „w pełni” wrócili do Boga, wyrażając nieprzymuszoną zgodę na Bożą miłość, na nawiązanie braterstwa między nimi a Stwórcą. W innym przypadku „rana” zakochanego w swoim stworzeniu Boga nigdy całkowicie i ostatecznie się nie zagoi. Odrzucenie Absolutu, egzystencjalne „zamknięcie” na Boskie „wpływy”, „dłoni [...] zaciśnięcie w pięść, [...] odwrócenie

²⁶ J. Piórczyński, *Mistrz Eckhart – mistyka jako filozofia*, Wrocław 1997, s. 42.

²⁷ J. S. Pasierb, *Liturgia serca*, dz. cyt., s. 350.

²⁸ Tegoż, *Wierzę*, wybór i oprac. M. Wilczek, Pelplin 1998, s. 34.

oczu²⁹ jest równoznaczne z dalszą obecnością „rany”. „Rany”, która – dodajmy – jest zarówno u Boga, jak i u człowieka.

Mistyka Eckharta została przez polskiego myśliciela wzbogacona: kiedy Bóg wyszedł ze swojej jedni, nie był już bytem mogącym w dalszym ciągu istnieć w swojej „statycznej” doskonałości. Można powiedzieć, że zaczął „chorować”, „chorować” na udręczoną, „jednostronną” miłość. „Jesteś miłością” – czytamy w wierszu *po żniwach* –

ale czy jesteś miłością szczęśliwą
skoro jesteś Dawidem a ja Absalomem
skoroś początkiem tyłu
miłosnych znaków i cieni
co równocześnie nas wiodą i zwodzą³⁰.

Bóg nieustannie obdarza człowieka pełną, dojrzałą miłością. Niektórzy spośród nas partycypują w owej Boskiej dojrzałości uczuciowej, są jej „wykonawcami”, współlistnieją w niej. Innych jednak „miłosne znaki” dawane przez Stwórcę „zwodzą”, co oznacza, że albo w ogóle nie podejmują trudu ich odczytania albo też interpretują je niewłaściwie, podążając w kierunku, którego etapem końcowym jest ciemność. „Gwiazdy i ciała” – podkreślał Pasierb –

wysypują się z dłoni
same
biegną dalej
zdane na los ciemny³¹.

„Wysypanie się” człowieka z dłoni Boga „otwiera” na nowo niezagojoną „ranę” zarówno Stwórcy, jak i stworzenia. „Jesteś potrzebny” – czytamy w utworze *prymicjantowi*

żeby wciągnąć Boga
w jeszcze jedną
beznadziejną sprawę

potrzeba twojej udręki
żeby Jezus nad kimś zapłakał³².

²⁹ Tegoż, *Liturgia serca*, dz. cyt., s. 251.

³⁰ Tamże, s. 387.

³¹ Tegoż, *Wnętrze dłoni*, Łódź 1988, s. 70.

³² Tegoż, *Liturgia serca*, s. 249.

Fakt istnienia „rany” u Boga i człowieka „ożywia” – przynajmniej w pewnym sensie – związek Stwórcy – stworzenie, potrzebny jednej i drugiej stronie. „Rana”, która jest „przypisana” jednostce ludzkiej „wciąż pozostaje tęsknotą, [a – P. K.] poczucie niespełnienia, pragnienie ocalenia [z ręki Boga – P. K.] odzywa się [u niej – P. K.] silnie i boleśnie”³³, nierzadko ze znacznie większym natężeniem niż może nam się początkowo wydawać. Pasierb wzywał do duchowej przemiany, do otwarcia się na Boga i jego propozycje, propozycje atrakcyjne dla każdego, niezależnie od uwarunkowań społeczno-kulturowych czy światopoglądowych. Wskazywał, że bez względu na to, czy jesteśmy wierzący, czy też stoimy na pozycjach niewiary, pozostajemy w obliczu miłującego i przebaczącego Stwórcy. Stwórca ustawicznie wszystkich „kusi”, w subtelny sposób „pociąga”. Jest w istocie bliższy ludziom niż oni sami sobie³⁴. Pociągające piękno Boga to jedna z form jego oddziaływania na swoje stworzenie. Warto w tym miejscu przytoczyć niezwykle wymowny fragment *Czasu otwartego*, będący ilustracją powyższych rozważań: „Pewnej nocy odnawia się rana, której istnienia nie podejrzewaliśmy. Odzywa się zaspokojony pozornie, przy pomocy namiastek głód Boga. Wierzący i niewierzący, jedni i drudzy, jednakowo nie widząc w ciemności Jego twarzy, mocujemy się z Nim. My kuszeni przez niewiarę, oni pociągani przez wiarę. [...] Rankiem [niewierzący – P. K.] odchodzą poranieni, [...] można do nich zastosować słowa [...] Erazma z Rotterdamu, że ten tyłko jest <<nieszczęsny, kto się tak

³³ W. Kudyba, dz. cyt., s. 220. „Ranę” można też uznać za ślad, który – zdaniem Barbary Skargi – „jest w nas, w każdym indywidualnym człowieku, który zatrzeć trudno, a może w ogóle jest nie do zatarcia, niemniej coś zawsze znaczy, stanowiąc element naszego bycia, dostatecznie trwałe i dostatecznie silny, by to, co nazywamy naszą sobością, kształtować”. Tak rozumiany „ślad” jest swoistą strategią mówienia o sobie. Skarga polemizuje z poglądami Levinasa, dla którego pozostawiony przez kogoś ślad to ślad absolutnie innego, a więc niemożliwy do odczytania. W jej przekonaniu ślady, obecne m.in. w pracach filozofów i artystów, domagają się z jednej strony lektury, z drugiej zaś – tego, by podążać ku czemuś, ku określonej celowi. B. Skarga, *Ślad i obecność*, Warszawa 2004, s. 73, 32, 100, 103–104.

³⁴ Charakterystyczne są zwłaszcza nigdy niezaspokojone tęsknoty mistyków za kolejnymi ponadmysłowymi spotkaniami ze Stwórcą, za tym, co dane było im ujrzyć, kiedy znajdowali się w stanie tzw. „śmierci mistycznej”. Mistyczka Katarzyna Sieneńska po „wybudzeniu” z tej ostatniej przez trzy dni i trzy noce płakała z tęsknoty za tym, co zobaczyła (P. Kostyło, *Katarzyna Sieneńska*, Kraków 2003, s. 33). Podobne emocje stały się również udziałem Tomasza á Kempis: „O to proszę, do tego tęsknię, aby złączyć się całkowicie z Tobą i oderwać serce od wszystkich innych rzeczy [...]. O Boże, kiedyż będę z Tobą zjednoczony całkowicie i wchłonięty przez Ciebie do zupełnego zapomnienia o sobie? Ty we mnie, a ja w Tobie – i tak pozwól mi w jedności z Tobą już na zawsze pozostać” (T. á Kempis, *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. A. Kamińska, Warszawa 1998, s. 231). Warto dodać, że z dziełem *O naśladowaniu Chrystusa* Pasierb zapoznał się w okresie II wojny światowej, w czasie pobytu w Żabnie. M. Wilczek, *Ksiądz Janusz Pasierb. Szkic do portretu*, Pelplin 2013, s. 10.

od Chrystusa odwrócił, że już nie może być dostrzeżony. Bo chociażby i z daleka iść za Zbawcą – to też coś znaczy>>. A my, wierzący? [...] Dlaczego tak nam trudno, dlaczego mocujemy się zamiast obejmować? [...] Może dzieje się tak dlatego, że sprawy wiary są bardzo podobne do spraw miłości? Że istotną tajemnicą jest fakt spotkania się dwóch osób, dwóch osobowości, dwóch światów?”³⁵.

Z kolei „rana” Boga „otwiera się” – w mniejszym lub większym stopniu – za sprawą jednostki ludzkiej lub świata. Kiedy ten ostatni współ z człowiekiem zbliżają się do Absolutu, zostawiając za sobą to, co nie ma Bożego „charakteru”, proces rekonwalescencji Stwórcy przebiega pomyślnie. Natomiast w przypadku, gdy dzieje się inaczej, mogą zacząć nurtować Boga określone dylematy, a gojenie się „rany” – zostać wstrzymane³⁶. „Usiąść jak Bóg” – czytamy w utworze

Księga Rodzaju (III) –

i zamyślić się w kamieniu
z goryczą w półśmiechu
pytać po sto razy
czy warto
stwarzać kogoś młodszego
kimkolwiek by był
Adamem
Izaakiem
Absalomem”³⁷.

³⁵ J. S. Pasierb, *Czas otwarty*, dz. cyt., s. 41–42.

³⁶ Bóg może, zdaniem Pasierba, w związku z tą sytuacją cierpieć i rzeczywiście cierpi. Tego rodzaju przeświadczenie mogło zrodzić się u autora *Miasta na górze* m.in. w następstwie lektury dzieł naukowych jego nauczyciela i mistrza, pelplińskiego filozofa, teologa Franciszka Sawickiego. Zob. zwłaszcza F. Sawicki, *Bóg jest miłością*, Pelplin 2002.

³⁷ J. S. Pasierb, *Liturgia serca*, s. 248. Warto dodać, że dzieło Michała Anioła (fresk w Kaplicy Sykstyńskiej) *Stworzenie Adama* Pasierb analizował posługując się terminologią mistyczną: „*Stworzenie Adama* jest symbolem nie tylko biblijnym i teologicznym, ale i mistycznym. Jest ono opisem ostatniego stanu drogi mistycznej. Wedle św. Augustyna ma ono miejsce w wyższej części duszy, nazywanym przez Greków „hegemonikon”, gdzie mieści się obraz – właśnie „imago”! – gdzie dusza zdolna jest spotkać i przyjąć Boga. [...] Jest to – wedle św. Bonawentury – otwarcie się na Boga, kiedy dokonuje się przemiana szczytu ducha [...] w Boga, a więc ubóstwienie człowieka. Bierność Adama jest właśnie owym [...] „zmużeniem” ciała, tą biernością, która jest otwarciem się na Boga dostępnego w doświadczeniu mistycznym, w kontemplacji oblicza Bożego”. J. S. Pasierb, *Człowiek i jego świat w sztuce religijnej renesansu*, Warszawa 1969, s. 73. Zob. także na ten temat M. Borkowska, *Modlitwa, słowo i sztuka w poezji ks. Janusza St. Pasierba*, Lublin 2003, s. 46–48.

Bogu jest niezmiernie trudno ukoić ból serca, utrzymać wewnętrzny spokój wówczas, jeśli jego związek ze stworzeniem „nabywa” różnych rys, jeśli pojawiają się na nim „pęknięcia”. „Zamyśla się [...] z goryczą w półśmiechu”, kiedy widzi, że stworzeni przezeń ludzie „kamienieją” w sferze uczuciowej, stając się twardzi, niezdolni do wzruszeń³⁸. Przez chwilę zastanawia się czy w związku z tym nadal „warto stwarzać” kolejnych reprezentantów ludzkiego gatunku. Związek Stwórcy – stworzenie powinien mieć, zdaniem Pasierba, charakter „otwarty”, a więc sens nieskrytości i nieskrytego³⁹.

Wiele wskazuje na to, że chcąc precyzyjnie oddać istotę myśli autora *Kategorii przestrzeni*, odnoszącej się do tej materii, warto posłużyć się słowami Martina Heideggera. Współczesny niemiecki filozof zwrócił uwagę na to, iż nierzadko spotykamy się z sytuacją, kiedy w ludzkim doświadczeniu pewna „sfera” jest „zamknięta, bez prześwitów i ciągnie dalej w bezgródz tak, że ani go tam coś nadzwyczajnego, ani nic w ogóle spotkać nie może. Kiedy się na coś na–tykamy, wówczas powstaje przegroda. Gdzie jest zagrodzenie, tam zagrodzone wtłacza się i skręca w siebie. Zagrodzenie przekręca, rygluje stosunek do Otwartego i czyni go pokrętnym. Zagrodzenia w bezgrodzi ustawiają ludzie przedstawiając. Przedstawiające naprzeciw nie dopuszcza człowieka bezpośrednio w Otwarte. [...] Tak jak słowo „ryzyko”, również nazwanie „Otwarte” jako metafizyczne jest dwuznaczne. Oznacza zarówno całość nieprzegrodzonych związków czystego związku, jak też otwartość w sensie powszechnie panującego nieprzegrodzenia”⁴⁰.

Pasierb konstytuował, podobnie jak Heidegger, relacje Bóg – człowiek jako związek intymny. Pelpliński myśliciel uważał, że ten ostatni „funkcjonuje” prawidłowo, bez zarzutu dopóty, dopóki za sprawą jednostki ludzkiej w obrębie „otwartego” nie powstanie coś, co „zagradza”, sprawiając, iż „przeplływ” między obydwo ma podmiotami przestaje być swobodny, staje się „pokrętny”, „zaryglowany”. Niezmiernie charakterystyczny w tym kontekście jest utwór *szukanie adama*:

jesteś
gdzie jesteś Adamie
uciekasz
chcesz się skryć przede mną
to nie przynosi ulgi

³⁸ J. S. Pasierb, *Liturgia serca*, dz. cyt., s. 246. O symbolice kamienia w poezji Pasierba zob. W. Kudyba, dz. cyt., s. 219; J. S. Pasierb, *Morze, obłok i kamień*, Kraków 1992.

³⁹ W. Kudyba, dz. cyt., s. 151–152.

⁴⁰ M. Heidegger, *Drogi lasu*, przeł. K. Wolicki, Warszawa 1997, s. 230.

ze swojej kryjówki
możesz mnie nie widzieć
ja widzę ciebie bezustannie
to nie przynosi ulgi
synu

świat który ci dałem
kobieta jaką ci dałem
wszystkie znaki mojej miłości
ponieważ była prawdziwa
musiały być słabe

czujesz się zdradzony
byłeś po prostu wolny

pozwoliłem ci
dokonać odkrycia
samego siebie

synu

czyja jest ta klęska⁴¹.

Pierwszy człowiek – Adam, bohater przytoczonego powyżej wiersza nie dotąpił *unio mystica* – związek – co prawda – powstał, istniał przez pewien okres czasu, jednak coś go „zepsuło”, czy też może raczej „przytłumiło”, osłabiło. Odpowiedzialnym za zagrozenie „Otwartego”, tym, którego należy winić jest – jak wynika z treści utworu – człowiek. Autor *Dróg lasu* mówił o przedstawianiu jako zagradzaniu. Przytoczmy raz jeszcze jego słowa: „Przedstawiające Naprzeciw nie dopuszcza człowieka bezpośrednio w Otwarte”. Przedstawiać coś naprzeciw to innymi słowy: stwarzać na własny użytek obraz czegoś. Ów obraz, zdefiniowany w określonej formie, może też oznaczać – i dla Pasierba chyba w istocie oznaczał – „zasłonięcie” przez jednostkę ludzką widoku sięgającego dalej, obejmującego sferę Boga. Adam, stając „wobec świata” jako ten, który już odkrył „samego siebie”, nie „żyje” spotkaniami ze Stwórcą, nie przeżywa ich. Co więcej, ucieka przed Absolutem – Ojcem, chce się przed nim skryć. Tego rodzaju postawa, postawa ukrywania się, „zaszywania się” w kryjówce, wyklucza intymność, osłabia związek, nie niszcząc go jednak bezpowrotnie. Człowiek na własne życzenie oddala się od Boga, odrzuca Bożą miłość, co jednak nie przynosi mu ulgi, nie leczy jego „rany”. Bliskość i autentyczność relacji Stwórcy – stworzenie zostały zaburzone. Jest ona, mimo wszystko, obecna, ale w owej „obecności” nie ma człowieka. Bóg widzi

⁴¹ J. S. Pasierb, *Kategoria przestrzeni*, Pelplin 2007, s. 22.

jednak jednostkę ludzką, nie zapomina o niej nawet wówczas, kiedy ta za wszelką cenę pragnie ukryć się przed nim, świadoma – przynajmniej w jakimś stopniu – popełnionych zaniedbań, „przewin”, grzechów.

Rejestrowaną przez ks. Janusza Stanisława Pasierba na kartach swoich dzieł, zwłaszcza poetyckich, w niniejszym artykule zaledwie zasygnalizowaną, historię spotkań Boga z jednostką ludzką, odejść, powrotów, nawiedzeń, nagłych rewelacji i istic medytacyjnych skupień można postrzegać w kategoriach mistyki, eksponującej „przedzianie się” człowieka ku światłu Bożej obecności. W myśli pelplińskiego kapłana intelektualisty człowiek, a także – przynajmniej w pewnym stopniu – świat, rzeczywistość zdają się być zakorzenione w doświadczeniu mistycznym, odkryte jako uświęcona przestrzeń potencjalnego kontaktu z transcendentnym Stwórcą. Dzięki temu, jak się wydaje, Pasierb rozumiał i opisywał przeżycie mistyczne przy pomocy „faktu człowieczeństwa”, będącego swoistym alfabetem Bożego samoobjawienia, uwzględniającym możliwości percepcyjne jednostki ludzkiej. Mistyka spotkania, z jaką mamy do czynienia w twórczości autora *Liturgii serca*, przyjmuje bowiem za najważniejszą płaszczyznę odniesienia specyfikę natury człowieka – jej „mocne” i „słabe” strony. Stąd też osoba ludzka w ujęciu Pasierba powinna się znaleźć w sferze zainteresowania badacza. Można przyjąć, iż spuścizna twórcza myśliciela to – rzecz całą nieco upraszczając – swoisty rodzaj teologii mistycznej, której zadaniem jest zwłaszcza przybliżenie objawiającego się Stwórcy oraz wskazanie sposobów jego poszukiwania.

Bibliografia

Borkowska M., *Modlitwa, słowo i sztuka w poezji ks. Janusza St. Pasierba*, Lublin 2003.

Heidegger M., *Drogi lasu*, przeł. K. Wolicki, Warszawa 1997.

Hryniewicz W., *Dramat nadziei zbawienia. Medytacje eschatologiczne*, Warszawa 1996.

Janusz St. Pasierb – poeta, red. B. Kuczera-Chachulska, M. Łukaszk, M. Prussak, Warszawa 2003.

Kaźmierczak Z. A., *Doświadczenie religijne w świetle analizy fenomenologiczno-hermeneutycznej*, „Przegląd Religioznawczy” 2004, nr 4.

Kempis á T., *O naśladowaniu Chrystusa*, przeł. A. Kamieńska, Warszawa 1998.

Koprowski P., *W kręgu rewolucyjnej przemiany. Kościół po Soborze Watykańskim II (1962–1965) w ocenie Janusza Pasierba*, „Studia Historica Gedanensia” 2011, t. II.

Koprowski P., *Współczesny kryzys wiary w ocenie Janusza Stanisława Pasierba*, „Ateneum Kapłańskie” 2009, t. CLIII, z. 2.

- Kosyła P., *Katarzyna Sieneńska*, Kraków 2003.
- Kudyba W., *Rana, która przyzywa Boga. O twórczości poetyckiej Janusza St. Pasierba*, Lublin 2006.
- Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, München 1995.
- Meister Eckhart, *Kazania i traktaty*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1988.
- Mistyka drogą zjednoczenia z Bogiem*, red. M. Szymula, Warszawa 1999.
- Pasierb J. S., *Czarna skrzynka*, Pelplin 2006.
- Pasierb J. S., *Czas otwarty*, Pelplin 1992.
- Pasierb J. S., *Człowiek i jego świat w sztuce religijnej renesansu*, Warszawa 1969.
- Pasierb J. S., *Kategoria przestrzeni*, Pelplin 2007.
- Pasierb J. S., *Liturgia serca*, wybór, wstęp i oprac. J. Sochoń, Warszawa 2002.
- Pasierb J. S., *Miasto na górze*, Pelplin 2000.
- Pasierb J. S., *Morze, obłok i kamień*, Kraków 1992.
- Pasierb J. S., *Wiersze religijne*, Poznań – Warszawa 1983.
- Pasierb J. S., *Wierzę*, wybór i oprac. M. Wilczek, Pelplin 1998.
- Pasierb J. S., *Wnętrze dłoni*, Łódź 1988.
- Pethe A., *Poeta czasu otwartego. O wierszach ks. Janusza Stanisława Pasierba*, Katowice 2000.
- Pieńkosz K., *Przez ogień*, „Literatura” 1984, nr 3.
- Piórczyński J., *Mistrz Eckhart – mistyka jako filozofia*, Wrocław 1997.
- Poznanie Boga*, red. B. Kozłowski, B. Stypułkowska, Częstochowa 2003.
- Sawicki F., *Bóg jest miłością*, Pelplin 2002.
- Skarga B., *Ślad i obecność*, Warszawa 2004.
- Sudbrack J., *Mistyka*, tłum. B. Białecki, Kraków 1996.
- Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. J. Czuj, Warszawa 2001. Tomasiak T., *Na skrzyżowaniu dróg. O poezji Janusza St. Pasierba*, Pelplin 2003.
- Wilczek M., *Książd Janusz Pasierb. Szkic do portretu*, Pelplin 2013.
- Zarębianka Z., *Człowiek, Ziemia, Bóg – przestrzeń wewnętrzna w poezji Janusza Stanisława Pasierba*, „Topos” 2001, nr 2–3.
- Życiński J., *Odyseusz czy playboy? Kulturowa odyseja człowieka*, Kraków 2005.

Streszczenie

W kręgu mistyki. Relacje Bóg – człowiek w ujęciu ks. Janusza Stanisława Pasierba

W artykule przedstawiono refleksje i przemyślenia współczesnego polskiego teologa, historyka sztuki i poety Janusza Stanisława Pasierba (1929–1993), poświęcone relacjom Bóg-człowiek. Rejestrowaną przez Pasierba na kartach swo-

ich dzieł, zwłaszcza poetyckich, historię spotkań Boga z jednostką ludzką, odejść, powrotów, nawiedzeń, nagłych rewelacji i iście medytacyjnych skupień można postrzegać w kategoriach mistyki, eksponującej „przedzianie się” człowieka ku światłu Bożej obecności. W myśli pelplińskiego kapłana intelektualisty człowiek, a także – przynajmniej w pewnym stopniu – świat, rzeczywistość zdają się być zakorzenione w doświadczeniu mistycznym, odkryte jako uświęcona przestrzeń potencjalnego kontaktu z transcendentnym Stwórcą.

Summary

In the field of mystique. Man – God relationship depicted by Janusz Stanisław Pasierb

The article presents some reflections and thoughts of a contemporary Polish theologian, art historian and poet Janusz Stanisław Pasierb (1929–1993), concerning Man-God relationship. On the pages of his masterpieces, especially the poetic ones, the author registers the history of meetings between God and human beings; the history of leaving, coming back, visitations, sudden revelations, and indeed meditative concentration. It can be all perceived – and so it has been done – in the categories of mystique which features man’s „breaking through” into the light of God’s presence. In the view of the priest – intellectual from Pelplin, a man, as well as the world and the reality – at least in some degree – seem to be rooted in mystic experience, discovered as sanctified space of a potential contact with transcendental Creator.