

PIOTR KOPROWSKI
Uniwersytet Gdański

BÓG – CZŁOWIEK – BYCIE W ŚWIECIE. REFLEKSJE KS. JANUSZA STANISŁAWA PASIERBA

Ludzkie bytowanie, relacje Bóg – człowiek – świat, to problemy zajmujące niezwykle ważne miejsce w myśli poety, teologa, historyka sztuki ks. Janusza Stanisława Pasierba (1929-1993). W niniejszym artykule przedstawię kilka refleksji autora *Galęzi i liści* z tego zakresu. Sytuują się one zarówno w sferze teologiczno-filozoficznej, jak i wykraczającego poza nią mistycyzmu.

Pasierb stał na stanowisku, że Bóg i świat, będący doczesnym domem człowieka, „dopełniają się” w swoich funkcjach. Swoista harmonia, współpraca między nimi, owocuje zawsze pozytywnymi następstwami. Dzięki temu Stwórca może „funkcjonować” w ten sam sposób, pomimo dokonujących się zmian w obrębie realnego „tu i teraz”. Jest On bytem najwyższym, najbardziej uporządkowanym (w znaczeniu braku wewnętrznej dysharmonii), dążącym nieustannie do intensyfikacji piękna, zakreślającym granice, w obrębie których ludzie-uczestnicy rzeczywistości są odpowiedzialni za twórcze istnienie. Trwałe powiązanie Boga – podejmującego zawsze decyzje najlepsze z możliwych, ze światem – prowadzi w konsekwencji do pojawiania się, krystalizowania, ciągle nowych idei, sensów, znaczeń. Można przeto powiedzieć, że niezwykle ważną cechą Boga i zarazem swoistym powołaniem dla każdego człowieka jest aktywność połączona z pasją i zaangażowaniem. Absolut jawi się jako byt twórczy, a jednostka ludzka powinna, biorąc zeń przykład, „naznaczyć” swoje życie „twórczością”.

Pasierb podzieliłby, jak się wydaje, opinię, iż „zasadą rzeczywistości jest [...] dynamizm, który [można – P. K.] określić mianem ‘twórczości’ i charakteryzować za pomocą pary skorelowanych określeń: wiele – jedno. Twórczość polega na jednoczeniu się wielu jednostek. Jedno [...] jest zjednoczeniem, a nie jakąś absolutnie prostą jednością. Takie jedno zakłada wiele w tym sensie, że zeń powstaje, a zarazem wiele zakłada jedno, składa się bowiem z wielu jednostek. Twórczość jest najogólniejszą zasadą rzeczywistości (‘najbardziej uniwersalnym uniwersale’). Polega ona na nieustannym łączeniu się wielości (dysjunkcji) w wiele jedności

(koniunkcji). Twórczość prowadzi do zaistnienia nowości, nowych jedności. Nowe jedno to nowy fakt polegający na tym, że zjednoczone elementy ani nie zlewają się ze sobą w prostą niezróżnicowaną jedność, ani nie pozostają na zewnątrz siebie zupełnie takie same, jakie były przed zjednoczeniem, ale tworzą unikalny, nowy związek¹.

Istotę tak rozumianej „twórczości” przybliża m.in. utwór Pasierba *taka miłość*:

„jacy piękni
zakochani

wysmukli
i gibcy

łodyga rośliny
na dwoje rozciętej

jak objąć
jedyną ręką

jak podbiec
na jednej nodze

wszystko zabliznione
prawie nic nie boli

ale serca mało
bo jedno na dwoje².

Życie dwojga zakochanych różni się zdecydowanie od ich egzystencji z czasów, kiedy nie było jeszcze „takiej miłości”. To pod wpływem uczucia zaszły w owych „wysmukłych i gibkich” określone zmiany, zmiany, za sprawą których można mówić o ich rzeczywistym istnieniu. Obecność realizuje się m.in. w ruchu. Pasierb zdaje się wskazywać na to, że każdy człowiek musi – chociażby w minimalnym stopniu – podlegać zmianom wynikającym z przewartościowań w obrębie jego egzystencji. Swoisty „zastój” jest przeciwieństwem „twórczości”. Tę ostatnią w tym przypadku „reaktywowała” miłość. Sprawiała ona, że osoby ludzkie nie są „beznamiętne”. Beznamiętnym bytem nie jest również – w przeświadczeniu myśliciela – Bóg. Bóg jest miłością, a miłość „czynna” jest w działaniu. Miłość jawi się przede wszystkim jako nieustanne, pełne autentycznego zaangażowania i pasji „odpowiadanie” na określoną, bieżącą sytuację. W wyniku jej oddziaływania jest

¹ M. Rosiak, *Spór o substancjalizm. Studia z ontologii Ingardena i metafizyki Whiteheada*, Łódź 2003, s. 124.

² J. S. Pasierb, *Czarna skrzynka*, Pelplin 2006, s. 166.

widoczna zasadnicza zmiana sprowadzająca się do tego, że „wszystko zablźnione, prawie nic nie boli”. Bóg – zakochany poeta angażuje się w życie człowieka i otwiera na jego działanie. U podstaw Bożej miłości leży potrzeba kochania. Miłość zawsze ubogaca kochającego i kochanego, nie unicestwiając jednakże ich podmiotowości. Obydwa podmioty tej relacji przypominają „łodygę rośliny”, ale „na dwoje rozciętej”. Podobieństwo jednostki ludzkiej do Boga sprawia, że również „osoba ludzka realizuje się najpełniej w miłości, życzliwości i trosce o los innych. To one nadają intensywność i głębię ludzkiemu życiu. Utrata zdolności miłowania, brak życiowych pasji i nijakość dążeń prowadzą nieuchronnie do wewnętrznej pustki, duchowego wypalenia, rozczarowania, goryczy, lęku, samotności i poczucia bezsensu istnienia. Kto nie ma dla kogo lub dla czego żyć, ma poczucie, że jego lub jej życie staje się jałowe, puste, nieszczęśliwe i bezowocne. Niezdolność miłowania, rozumienia innych i czynienia dobrze jest znakiem powolnej degradacji człowieczeństwa”³.

Wiele wskazuje na to, że Pasierb podzieliłby powyższą opinię Wacława Hryniewicza. Zdaniem autora *Liturgii serca* to właśnie Boża aktywna miłość sprawia, że ludzie istnieją, egzystują. Taka też powinna być postawa człowieka – akceptacja doczesnego życia i gotowość do relacji miłości jako jednego z najgłębszych sensów istnienia. Kategoria miłości, używana przez Pasierba na określenie sytuacji, kiedy „serca mało, bo jedno na dwoje”, zawiera w sobie – w przeświadczeniu myśliciela – nadzieję na „zaistnienie” nowości i na podjęcie działań w kierunku przemiany świata. Pelpliński teolog dodawał jednakże, że wszechmocny Bóg jest w istocie bezsilny wobec wolności ludzkiej woli, nie może uczynić nic w przypadku, kiedy człowiek zamyka się na Jego miłość⁴. Istotę relacji wola – miłość przedstawił m.in. Karol Wojtyła, odwołując się do rozważań św. Jana od Krzyża. Polski kardynał zwrócił szczególną uwagę na „rozstrzygającą moc oraz charakter fundamentalny miłości, a zatem woli zjednoczenia w ujęciu św. Jana; ta moc i cecha wypływają z samej natury miłości. To ostatnie, powodując podobieństwo i poddając miłującego podmiotowi umiłowanemu, koniecznie je jednoczy; dlatego działając w woli, całego wewnętrznego człowieka poddaje rzeczy umiłowanej. Z tego również ukazują się jasno zagadnienia, bardzo często poruszane przez (...) Świętego Doktora: zjednoczenie polega na całkowitym uzgodnieniu woli człowieka, (...) nawet na przemianie w wolę Bożą do tego stopnia, aby nic przeciwnego Bogu nie znalazło się w woli ludzkiej, lecz by we wszystkim i nade wszystkim poruszenia woli ludzkiej wypełniała wola Boża”⁵.

³ W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002, s. 415.

⁴ Szerzej na temat motywu serca w myśli Janusza Stanisława Pasierba, następstw i uwarunkowań sytuacji, kiedy „Bogu pęka serce”. Zob. T. Tomasik, *Na skrzyżowaniu dróg. O poezji Janusza St. Pasierba*, Pelplin 2003, s. 192-203.

⁵ K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, Kraków 1990, s. 95; zob. także: tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 174-212.

Wola jawi się zatem jako zdolność indywidualnego odpowiadania na określoną wartość, zdolność w swoisty sposób integrująca działanie jednostki ludzkiej, ukierunkowująca je na „spotkanie” z transcendencją. Widoczna analogia między decyzją woli owocującą podjęciem „czynu” a gotowością na „wejście” w rzeczywistość mistyczną sprowadza się – w ujęciu Pasierba – do przeświadczenia, iż trud egzystencji według objawionej prawdy – prawdy Bożej jest w istocie równoznaczny z wysiłkiem samozaparcia, wierności. W ten sposób realizuje się m.in. odpowiedź na miłość ofiarowaną przez Boga człowiekowi. „Niestety, podkreśla myśliciel, bardzo często nie tylko, że nie prosimy Boga, żeby odnowił nasze życie, ale nawet staramy się Mu to na wszelki sposób udaremnić. Z uporem tkwimy w betonowych ramach naszych złych przyzwyczajzeń, grzechów, nałogów. Upięramy się przy naszej duchowej starości, brzydocie, skostnieniu, czasem w imię tradycji czy nawet ‘wierności sobie’. Nie chcemy pójść za Bogiem żywym, (...) bo oznaczałoby to opuszczenie naszych dotychczasowych religijnych schematów. Nasza religijność *establishmentu* nie pozwala nam przeżyć tej cudownej duchowej przygody, jaką jest przyjsie Pana. Formuły i przyzwyczajenia są niejednokrotnie pokrywką dla naszego duchowego lenistwa”⁶.

Pasierb uważał, że tylko Stwórca może „wytrącić” człowieka z egzystencjalnych schematów, z dawno ustalonych i zaakceptowanych hermetycznych, zamkniętych w „betonowych ramach” postaw. „Tylko Bóg może odmienić pozbawione radości, beznadziejnie płaskie krajobrazy naszego ducha, tylko On może sprawić, że szara pustynia zazieleni się i zakwitnie. Psalm 102,5 zawiera taką właśnie obietnicę: ‘twoja młodość odnowi się jak młodość orła’. *Physiologos*, sporządzony w Aleksandrii między II a IV wiekiem po Chrystusie zbiór opowiadań symbolicznych o minerałach, roślinach i zwierzętach, zawiera w IV rozdziale baśń o orle. Mówi ona, że stary orzeł wzlatuje ku słońcu, by w jego promieniach spalić swe ociężałe od zgrzybiałości skrzydła i wypalić zmatowiałe od wieku oczy, po czym zanurza się w źródle i wychodzi z niego odmłodzony”⁷. Nieustosunkowanie się do Bożej „oferty”, zignorowanie jej bądź odrzucenie oznacza, zdaniem Pasierba, nie tylko dobrowolne „skazanie się” na „płaskie krajobrazy naszego ducha”, na „szarość” i jałowość egzystencji, lecz również spłylenie relacji międzyludzkich, naznaczenie ich egoizmem, egocentryzmem i fałszem. Odmowa nawiązania i utrzymywania przez człowieka kontaktu z Absolutem jest – w przekonaniu myśliciela – równoznaczna z odmową autentycznego, pogłębionego uczestnictwa w relacji z drugim „ja”. Wiele wskazuje na to, że Pasierbowe myślenie o „złym” dialogu z „drugim”, o ograniczeniach kontaktów między ludźmi, będących następstwem „niedostrzegania Boga nad sobą”⁸ jest zbieżne z ks. Józefa Tischnera postrzeganiem istoty tzw. „ucieczki od widoku”. „Ucieczka od wi-

⁶ J. S. Pasierb, *Galęzie i liście*, Pelplin 2002, s. 30.

⁷ Tamże, s. 30.

⁸ Tamże, s. 27.

doku – stwierdza autor *Filozofii dramatu* – daje się wyrazić słowami: ‘Nie chcę cię znać, nie chcę o tobie słyszeć, nie chcę cię widzieć’. Ucieczka od widoku zakłada istnienie relacji intencjonalnej między człowiekiem a człowiekiem. Inny człowiek jest tam, ja jestem tu, między mną a nim istnieje dystans, który jednak nie wyklucza jakiegś formy i jakiegoś stopnia naoczności. Widzę człowieka, słyszę, wspominam i wyobrażam go sobie, słowem mam człowieka w zasięgu skierowanych przedmiotowo aktów świadomości. Ucieczka od widoku zaczyna się od jakiegoś precz: precz z oczu, z pamięci, z wyobraźni. Uciec znaczy tu: oddalić się lub oddalić drugiego poza granice doświadczenia intencjonalnego, wyrzucić poza horyzont świata otaczającego⁹.

Pasierb miał nadzieję, że człowiek współczesny w pewnym momencie zrezygnuje z owej „ucieczki od widoku”, że zacznie w nim sukcesywnie „narastać” obraz Stwórcy i kształtować się umiejętność „odkrywania” tegoż obrazu w „drugich”. Podkreślał, iż „Kościół wzywa (...) do nawracania się, przypomina, że całe życie chrześcijanina to konwersja, która jest wyrazem czujności serca. (...) Nawrócenie to zwrócenie się ku tej miłości, ku żywemu i prawdziwemu osobowemu Bogu. Nie jest to powrót do paragrafu. Kiedy św. Augustyn mówi o powrocie do porządku, ma na myśli *ordo amoris*, porządek miłości, czyli dynamiczny rozwój altruizmu. Nieczęsto sprawa nawrócenia kojarzy się nam z problemem dojrzewania naszej osobowości, a przecież człowiek dojrzały tym się różni od dziecka, że ono jest biorcą, a człowiek dojrzały powinien być dawcą, kimś kto cieszy się z faktu, że jest potrzebny, że może coś dać, wziąć za kogoś odpowiedzialność¹⁰.

„Narośnięcie” w człowieku obrazu Boga-Miłości skutkuje – w przeświadczeniu autora *Gałęzi i liści* – uruchomieniem mechanizmu współczucia, współodczuwania z drugim „ja”, co z kolei przyczynia się w znacznej mierze do ukonstytuowania się dojrzałej osobowości. Współczucie niszczy egocentryzm, sprawia, że jednostka ludzka przestaje traktować bardziej realnie siebie niż innych, a także utożsamiać własne wartości ze światem wartości w ogóle¹¹. Pomaga uwolnić się z ograniczającej logiki samowystarczalności. Ułatwia „przejście od postawy konsumpcyjnej do postawy twórczej, uświadomienie sobie, że muszę tworzyć siebie (...), dać innym możliwość rozwoju i twórczości¹²”.

Można w tym miejscu zastanawiać się, w jakim stopniu i zakresie „narastanie” w człowieku obrazu Boga i „odkrywanie” go w innych ludziach, sprzyja doświadczeniom o charakterze mistycznym? Św. Jan od Krzyża sądził, że ów obraz może – co prawda – służyć przekazowi doświadczenia Absolutu, które miało miejsce,

⁹ J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 1999, s. 180-181.

¹⁰ J. S. Pasierb, *Gałęzie i liście...*, s. 27. Pasierb wielokrotnie podkreślał, że miłość chroni od śmierci, a śmierć od miłości. Myśl ta została wyrażona w poezji Jana Lechonia, poezji, której pelpliński poeta był wnikliwym czytelnikiem. Zob. J. S. Pasierb, *Śniło mi się niebo*, „Więź” 1991, nr 7-8, s. 146-148.

¹¹ A. Węgrzecki, *Wesen und Formen der Sympathie*, w: *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, red. B. Skarga, t. 1, Warszawa 1994, s. 370-377.

¹² J. S. Pasierb, *Gałęzie i liście...*, s. 27.

ale nie oznacza to, iż powinno się dążyć do „zespolenia się” ze Stwórcą za pomocą obrazów. „Ze wszystkich – czytamy w *Drodze na Górę Karmel* – tych poznań i kształtów [dusza – P. K.] ma ogołocić się i opróżnić oraz starać się stracić wszelkie o nich wyobrażenia. To uwolnienie pamięci musi się odnosić do wszystkich form bez wyjątku. Inaczej nie będzie mogła zjednoczyć się z Bogiem. Zjednoczenie bowiem może dokonać się tylko wtedy, gdy dusza oderwie się od wszystkiego, co nie jest Bogiem. Bóg bowiem nie podpada pod żadną formę ani żadne szczegółowe poznanie. Jeśli pamięć jest naprawdę zjednoczona z Bogiem, niepodpadającym pod żadne formy i obrazy, jakie mogłaby uchwycić, jest sama bez formy i kształtu. Zjednoczenie z Bogiem opróżnia ją z fantazji wymiatając niejako wszystkie formy i poznanie”¹³.

Pogląd hiszpańskiego mistyka zdaje się podzielać Thomas Merton, twierdząc, iż w pełni zrozumieć to, że Bóg jest poza wszelkiego rodzaju wyobrażeniami, pojęciami i symbolami, może przede wszystkim ktoś, kto uprzednio dobrze się tym sztafażem posługiwał. Autor *Siedmiopiętrowej góry* dodawał również, że zewnętrzne elementy: obraz, wyobrażnia, symbol, poezja, muzyka przyczyniają się w znacznym stopniu do wewnętrznego „otwarcia” osoby oddanej kontemplacji¹⁴. W kontekście niniejszych rozważań otwartym pozostaje, jak można sądzić, pytanie: w jakim stopniu utwory poetyckie i – w mniejszym stopniu – dzieła eseistyczne Pasierba są ilustracją samego faktu zjednoczenia duszy ludzkiej z Absolutem, a na ile są duchowo-psychologicznym portretem samego autora, autora, którego myśl piszący te słowa analizuje przy pomocy kategorii mistycznych? Wydaje się, że ta część spuścizny myśliciela jest próbą przedstawienia i wyjaśnienia jego poglądów, dylematów religijno-egzystencjalnych. Stanowi jednak również swoistą kompilację artystycznej wizji i posiadanej wiedzy teologiczno-filozoficznej. Pasierb nie podtrzymuje więc w interesującej nas materii konsekwentnie określonego stanowiska, tworząc określony obraz Boga i zarazem mając świadomość, że Stwórca jest poza projekcjami ludzkiego umysłu. Jest to „metodologia” badawcza obecna także we współczesnej teologii. Reprezentanci tej ostatniej są m.in. zdania, iż powstający w umyśle człowieka obraz Absolutu jawi się tylko jako swego rodzaju „odsylacz” do nad-obrazu. „Człowiek – podkreśla Józef Sudbrack – także, a zwłaszcza wtedy, kiedy pragnie opisać nadziemskość, nieziemskość, ukrytość Boga, nawet gdy czyni to w formie negacji, nie może rezygnować z obrazu i wzorów, ponieważ o rzeczywistości i o Bogu potrafi mówić tylko zagadkami i przenośniami, ponieważ wszystko ogląda tylko jak w lustrze. Obrazy i metafory, które nie od razu muszą znajdować odbicie w pojęciach, obrazy, które nie powinny tracić swej różnorodności, a których treść może mieć wyższe zna-

¹³ Cyt. za: J. Sudbrack, *Mistyka*, tłum. B. Białecki, Kraków 1996, s. 125.

¹⁴ P. P. Ogórek, *Mistyka według Mertona*, Warszawa 1996, s. 126-129.

czenie i wyższy sens, powinny wyrażać wzniosłość i głębię bogactwa zawartego w objawieniu, być wyrazem wielorakiej mądrości¹⁵.

Nie można ponadto zapominać o tym, iż doświadczenia mistyczne mogą stać się udziałem zarówno człowieka, który posiada określony obraz Boga, jak i kogoś, kto – z różnych powodów – jeszcze takowego nie „wypracował”. Św. Teresa z Ávila stwierdza m.in. : „Oczy zamknięte czy otwarte nic tu nie znaczą, gdy Pan chce, byśmy (...) światłość jego widzieli, widzimy ją, choćbyśmy nie chcieli. Nic tu nie pomoże żadne odwracanie uwagi, żadna siła potędze tego światła się nie oprze, żadna baczność, żadne staranie jej nie powstrzyma¹⁶. Bezpośrednie „zobaczenie” Stwórcy może być następstwem wizji intelektualnej, „wysokiego widzenia umysłowego¹⁷ bądź też tzw. kontemplacji „wlanej”, określanej jako „proste i serdeczne poznanie Boga i Jego dzieł, będące owocem nie działania ludzkiego wspomaganego łaską, lecz szczególnego natchnienia Ducha Świętego¹⁸.

Wydaje się, że obydwie „drogi” prowadzące do „ujrzenia” Absolutu, „obecne” w myśli Pasierba i prawdopodobnie również w jego wewnętrznym doświadczeniu, w szczególny sposób zespała motyw światła. Ten ostatni łączy się nierozzerwalnie z nad-naturalnym poznaniem, mającym miejsce podczas kontemplacji. „Naturalna dążność intelektu (...) przez wiarę wkracza – podkreśla Karol Wojtyła – w wewnętrzny wpływ nadmiernego światła, tego światła, w którym (...) objawia się Bóg duszy. Światło to zatem zagarnia intelekt pod swój wpływ. (...) Naturalne światło intelektu (...) słabnie wobec nieznannej Rzeczywistości. Więc to ‘nadmierne światło’ jakby gasi własne światło rozumu¹⁹. O motywie światła pisał również niezwykle plastycznie kontemplatyk Merton: „Dusza ludzka pozostawiona na swoim poziomie naturalnym jest potencjalnie jasnym kryształem znajdującym się w ciemności. Jest on doskonały w swojej własnej naturze, ale brakuje mu czegoś, co może otrzymać jedynie spoza siebie i z wysoka. Ale gdy pada nań blask, on sam przemienia się w pewnym znaczeniu w światło i zdaje się zatracać swoją naturę we wspianości wyższej natury – natury przechodzącego przez niego światła²⁰.

W myśli Pasierba, ze źródłem światła – słońcem utożsamia się Boga. Myśliciel pisze m.in. o „starym orle wzlatającym ku słońcu”, dodając w innym miejscu, iż to właśnie „Pan Bóg [jest – P. K.] jak orzeł w słońcu²¹. Światło to w tym kontekście Bóg, ale i Chrystus zapewniający ludziom nowe życie po mroku śmierci.

¹⁵ J. Sudbrack, dz. cyt., s. 126.

¹⁶ Cyt. za: S. Urbański, *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999, s. 343.

¹⁷ J. Misiurek, *Św. Teresa od Jezusa – mistyk i doktor Kościoła*, w: *Katarzyna ze Sieny, Teresa z Avila*, red. J. Misiurek, A. Nowak, J. Popławski, Lublin 1997, s. 112.

¹⁸ P. Piasecki, *Wybrane elementy doświadczenia mistycznego w nauce Reginalda Garrigou – Lagrange’a*, w: *Mistyka drogą zjednoczenia z Bogiem*, red. M. Zymula, Warszawa 1999, s. 164.

¹⁹ K. Wojtyła, *Zagadnienie wiary ...*, s. 78.

²⁰ T. Merton, *Siedmiopiętrowa góra*, przeł. M. Morstin – Górska, Poznań 2010, s. 192.

²¹ J. S. Pasierb, *Liturgia serca*, wybór, wstęp i oprac. J. Sochoń, Warszawa 2002, s. 237.

Zmartwychwstanie Chrystusa można bowiem porównać do słonecznego wschodu. „Pierwsi chrześcijanie – czytamy w *Galęziach i liściach* – wstawali o północy na modlitwę, aby przychodzący powtórnie Pan Jezus zastał ich czuwających; na wschodnich ścianach swoich mieszkań zaznaczali znakiem krzyża kierunek modlitwy i przyjścia Pana: Jezus, który wstąpił do nieba w stronę wschodnią, miał przecież przyjść tak samo, jak widzieli go odchodzącego”²². Strumień światła często łączy się u Pasierba z bliskością Stwórcy – przyjaciela człowieka. Zależność między światłem a obecnością Boga wydaje się wprost proporcjonalna: im bliżej słońca, tym jednostka ludzka staje się bardziej wyciszona, spokojniejsza, im dalej od słońca, tym większa jest u niej tęsknota za nim²³. Rozumowanie polskiego twórcy zdaje się harmonizować z myślą wyrażoną przez Rainera Marię Rilkego²⁴. W przeświadczeniu tego ostatniego Bóg to axis mundi świata, wokół której jak okręgi, rozciąga się egzystencja człowieka, oznaczająca – wraz z większymi okręgami – większy stopień wtajemniczenia. „Przeżywam – podkreśla niemiecki poeta – swoje życie w rosnących kręgach,

które toczą się ponad rzeczami.
Może nie dokończę ostatniego,
ale chcę próbować.

Krażę wokół Boga, tej prastarej wieży,
i krążę już tak tysiące lat”²⁵.

Wiele wskazuje na to, że Rilke wskazuje, iż doświadczenia Boga, procesu zbliżania się doń nie zamkną w sobie słowa. Jest to bowiem „coś”, co wykracza poza nie, sytuując się w innej „sferze”. Pasierb podzielał ten pogląd, co jednak nie oznacza, że obydwa twórcy zajmowali identyczne lub zbliżone stanowiska w zakresie antropologii teologicznej. Polski myśliciel uważał, najogólniej rzecz ujmując, iż Bóg jest siłą, dzięki której jednostka ludzka staje się silna i przezwycięża samotność, rozpacz i śmierć, podczas gdy dla niemieckiego twórcy „Bóg jest mocą, która potężniejąc zwycięża człowieka”²⁶.

Wiele wskazuje na to, że metafora „światła” obecna m.in. w wierszach i esejach Pasierba, pozwoliła mu oddać istotę działania Stwórcy: swoim światłem Bóg zawiesza funkcjonowanie zmysłów i rozumu człowieka, gasi je „na chwilę”, by mogło nastąpić mistyczne zjednoczenie obydwu podmiotów. W związku z tym

²² Tenże, *Galęzie i liście...*, s. 26; zob. również: M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 217-219.

²³ Por. T. Linkner, *W misji słowa. Twardowski – Pasierb – Damrot – Św. Wojciech*, Pelplin 1998, s. 195.

²⁴ Rainer Maria Rilke był jednym z ulubionych poetów Pasierba. W. Kudyba, *Rana, która przyzywa Boga. O twórczości poetyckiej Janusza St. Pasierba*, Lublin 2006, s. 143; A. Pethe, *Poeta czasu otwartego. O wierszach ks. Janusza Stanisława Pasierba*, Katowice 2000, s. 170.

²⁵ R. M. Rilke, *Das Stunden Buch*, Frankfurt am Main 1987, s. 253.

²⁶ J. S. Pasierb, *Przestrzeń człowieka*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1981, R. 19, nr 1, s. 251.

bardzo istotna wydaje się ambiwalencja jasności i mroku, odzwierciedlona m.in. w wierszu *skąd*:

„skąd we mnie ten drugi
 bardziej niezwykły niż jego mroczny brat
 który tak bardzo chciał być jedynakiem
 lepiej że jest ich dwóch
 ma kto powiedzieć daj mi swoją część
 gdyby był jeden z kim by wyszedł w pola
 kto by niósł snopek a kto białe jagnię
 nie dziwię się ciemnemu jest koloru ziemi
 ale skąd się wziął jasny
 skąd ten Abel we mnie”²⁷.

Fakt stwierdzenia, iż to, co mroczne”, „ciemne” ma kolor ziemi wskazuje na ścisłe złączenie człowieka ze światem, na charakter jego obecności. „Ziemia – podkreśla Tischner – ma określoną naturę. Ma swój ład i porządek, swą własną logikę. Nie wolno lekceważyć natury ziemi. Aby panować nad ziemią – sceną, trzeba ją rozumieć. W przeciwnym wypadku ziemia może się zbuntować przeciwko człowiekowi. (...) Dla człowieka być na ziemi to gospodarować. (...) Gospodarowanie jest oparte na rozeznaniu natury ziemi. (...) Trzeba postępować z rzeczami – z domem, naczyniem, ogniem, pożywieniem – zgodnie z naturą. Kto zlekceważy naturę może spowodować bunt sceny. (...) Różne formy życia układają się w hierarchię. (...) Mądrość gospodarowania jest nie tyle umiejętnością dobierania środków do celu, ile umiejętnością trafnego odkrywania hierarchii rzeczy, spraw, wartości”²⁸. Ziemia, będąc sceną ludzkiego dramatu, jawi się jako „zapośredniczona” przez relacje z drugim „ja”. Już chociażby z tego względu stosunek człowieka do niej nie może mieć charakteru pasywnego. Ziemia ma swoją własną logikę, którą trzeba respektować. Nawet jeśli wiąże się z nią niekiedy to, co można określić jako „ciemne”, o konotacji niejednoznacznie pozytywnej, należy się jej szacunek. W oparciu o ten ostatni – wespół z wyrozumiałością i pokorą – jednostka ludzka uznaje „wagę” i odrębność „powierzonego” jej doczesnego świata. Wydaje się, że rozpoznanie przez człowieka porządku ziemi to – w rozumieniu Pasierba – jeden ze sposobów zbliżenia się do Absolutu, przygotowania się do zjednoczenia z nim.

Niezwykle istotny był dla autora *skąd* również fakt duchowego zmagania, dostrzeżenia w sobie „czegoś”, co wymaga pełnego pokory „stanięcia” wobec tajemniczości, zagadkowości własnego „ja”. Owym „czymś” jest m.in. dylemat-pytanie: „skąd się wziął jasny, skąd ten Abel we mnie”? Ciężar własnego bytu

²⁷ Tenże, *Czarna skrzynka...*, s. 105.

²⁸ J. Tischner, dz. cyt., s. 221-222.

skłaniał Pasierba do metafizycznych poszukiwań. Niepoznawalność samego siebie, czy też może raczej – nieumiejętność poznania w pełni istoty ludzkiej mieszkającej na ziemi, przy jednoczesnym pragnieniu „zejścia” do własnej głębi, myśliciel uważał za swego rodzaju wstęp do dialogu z rzeczywistością nadprzyrodzoną²⁹.

„Odkrycie” transcendentnej rzeczywistości nierzadko niesie z sobą różnorodne cierpienia towarzyszące rozwojowi duchowemu i procesowi nabywania samoświadomości³⁰. Cierpienia te z samej swojej natury są bierne, gdyż osoba cierpiąca „przestaje być centrum decyzyjnym i podporządkowuje się sile wyższej. [...] Dlatego też mistyk nie ma wyboru, tylko musi w pewnym momencie przestać działać i obrać drogę cierpienia”³¹. Cierpienie, dodaje Pasierb, niezależnie od tego, czy stanowi dobrowolną ofiarę, czy też jest narzucone, zbliża do Boga. Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na postać Hioba, uznawaną w tradycji chrześcijańskiej za „typ” Chrystusa. Hiob, doświadczony śmiercią dzieci, utratą majątku i samotnością (żona nie jest w stanie zrozumieć, dlaczego Stwórca karze sprawiedliwych, zaś przyjaciele wmawiają mu winę), staje sam przed trudnym do wytłumaczenia wyrokiem Jahwe. Konstatuje ograniczoność i niepełność ludzkich wyjaśnień, własną bezradność, nie przestając jednak nadal poszukiwać Boga. Zwraca się do tego ostatniego, z głębi własnej boleści opisuje jego przymioty, nabywając równocześnie niezwykle wyostrzoną czułość na sygnały transcendencji.

Pasierb w wierszu *list do Hioba* solidaryzuje się z cierpiącym sprawiedliwym:

„niebezpieczne jest – czytamy w utworze – być sprawiedliwym
jak światło nocą ściągając ćmy
zwracać uwagę nieba i piekła zarazem
uważaj Hiobie

gdy szatan wyzwie Stwórcę
kiedy się staniesz przedmiotem zakładu
pozbawiony dzieci obsypany trądem
nie przeklnij Boga-miłości

²⁹ Piotr Kuncewicz dostrzega w rozważaniach Pasierba „nutę apokaliptyczną [...] w klasycyzującym otamowaniu” (P. Kuncewicz, *Odkrywanie tajemnicy*; „Przegląd Tygodniowy” 1986, nr 51-52, s. 17). Trudno zgodzić się z tą opinią w całej rozciągłości. Rozważania antropologiczne pelplińskiego twórcy „nie kończą się” bowiem totalnym, apokaliptycznym lękiem, unicestwiającym nadzieję. Ta ostatnia, ściśle zespolona ze zbawczą wartością cierpienia Chrystusa, jest ciągle „żywa”, obecna i nieprzemijająca. Zob. J. Sochoń, *Traktat teologiczny ks. Janusza St. Pasierba i Czesława Miłosa*, „Topos” 2002, nr 4-5, s. 35-39; tenże, *W Jezusie jest cierpienie i zachwyt. O poezji Janusza Stanisława Pasierba*, w: J. S. Pasierb, *Po walce z aniołem*, Warszawa 1996, s. 159-171.

³⁰ W myśli Pasierba cierpienie jawi się jako niezbywalny składnik egzystencji, to dzięki niemu odkrywamy również radość życia. Zob. Z. Mocarska-Tycowa, *Potrzeba poezji, czyli miłości*, „Przegląd Artystyczno-Literacki” 1994, s. 9.

³¹ L. Dupré, *Głębsze życie*, Kraków 1994, s. 61.

przebacz Mu
był z ciebie zbyt dumny
gorzko jest ponosić tyle klęsk
gdy się wierzy w ludzi
bądź wyrozumiały

wytrzymaj
ta próba nie może trwać dłużej niż życie
nie wspominaj przeszłości
nie licz na nagrodę

jeśli możesz
zrób to po prostu
dla Niego

trochę za nas wszystkich³².

Myśliciel sytuował historię Hioba w kontekście ludzkiej wiary. Na przeżywanie tej ostatniej znaczący wpływ ma – w jego przekonaniu – fakt „przypisania” cierpieniu wielkiej, heroicznej roli w egzystencji człowieka. „Wiara – podkreślał Pasierb – jest przede wszystkim wiernością w cierpieniu, wiernością Bogu, który dopuszcza cierpienie ludzi dobrych i sprawiedliwych, istot niewinnych, dzieci, zwierząt. Wiara i wierność³³. Cierpienie oczyszcza duszę, uwrażliwia na świat rzeczy niewidzialnych. „Bycie opuszczonym” przez ludzi i zapomnianym – w subiektywnym odczuciu – przez Boga ułatwia zbliżenie ze Stwórcą, zjednoczenie z nim, wejście w „światło nocą³⁴. Tego rodzaju warunki sprzyjają zaistnieniu „duchowego procesu, przejściu (transito) od zewnętrznych zmysłów w kierunku centrum duszy, gdzie ma miejsce zjednoczenie człowieka z Bogiem. (...) Aby dojść do pełnego zjednoczenia z Bogiem, należy przebyć drogę od zmierzchu do świtu przez noc kontemplacji. Ciemność z kolei jest spowodowana brakiem światła, w szerszym znaczeniu, jest synonimem braku ludzkiego podparcia³⁵. Ludzkiego podparcia – i dodajmy – również Bożego „oddalenia”. Charakterystycznym przykładem tego ostatniego jest – według Edyty Stein – sytuacja Jezusa Chrystusa na Krzyżu, który „w chwili śmierci został unicestwiony w swej duszy. Ojciec pozostawił go bez żadnej pociechy, bez ulgi w tak głębokiej oschłości, że zmuszony

³² J. S. Pasierb, *Rzeczy ostatnie i inne wiersze*, Pelplin 2001, s. 11.

³³ Tenże, *Skrzyżowanie dróg*, Pelplin 2002, s. 46.

³⁴ „Wiara [Pasierbowej – P. K.] poezji to – wedle Anny Kamińskiej – jakieś szczególne naznaczenie, skaleczenie, rana, to ‘ciemność w południe’. To jedyny rodzaj samotności, samotności z Bogiem i w obliczu Boga”. A. Kamińska, *Wiersze religijne*, „Tygodnik Powszechny” 1984, nr 26, s. 6.

³⁵ J. Gogoła, *Aktualność drogi duchowej św. Jana od Krzyża*, w: *Mistyczne doświadczenie Boga. 400-lecie śmierci św. Jana od Krzyża (1542-1591)*, red. J. Machniak, Kraków 1993, s. 10-11.

był wołać z krzyża: ‘Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?’³⁶. Również s. Faustyna Kowalska w swoim doświadczeniu Stwórcy „przeżywała chwile odrzucenia przez Boga, które porównuje do męki ognia czyścowego, gdy dusza odczuwa całkowite oddalenie od Boga, niemożliwe do pokonania, jakby wrzucenie w przepaść”³⁷.

Pasierb dostrzegał wprawdzie oddalenie się Stwórcy od Hioba, ale nie twierdził – jak czynili to mistycy³⁸ – iż fakt ten skutkuje rodzeniem się stanów oschłości. Myśliciel skoncentrował się raczej na wyeksponowaniu odczuć człowieka, dla którego obecność Boga była – i pozostała nadal, mimo diametralnej zmiany położenia – źródłem wewnętrznej radości³⁹. Jego przekaz poetycki zyskuje rangę swoistego rozważania duchowego, prowadzącego do świadectwa wiary. Ma on, jak się wydaje, przede wszystkim oddać uczucia kojarzone z przeżywaniem rzeczywistości transcendentnej. Sprawiedliwy Hiob, kochający Boga, jest „jak światło nocą”, ale od momentu kiedy stał się on przedmiotem zakładu między Stwórcą a szatanem, zaczął „ściągać ćmy”. Tracąc bardzo dużo z tego, co dawało mu radość, satysfakcję i dumę, nie odrzucił Absolutu, ale nie oznacza to, iż nie „szamotoł się” z własnym wnętrzem oraz z rzeczywistością, w jakiej się znalazł. Jego stan ducha przypomina – przynajmniej w pewnym stopniu – wewnętrzną „głębę” osoby doświadczającej przeżyć o znamionach mistycznych. Hiob, po życiowym „doświadczeniu” go przez Boga znalazł się, podobnie jak mistyk, w stadium biernej nocy zmysłów i ducha, prowadzącym do pełnego zjednoczenia się ze Stwórcą. Stadium to określa się mianem „nocy” z trzech zasadniczych powodów: „po pierwsze – stwierdza św. Jan od Krzyża – ze względu na punkt wyjścia; [dusza – P. K.] musi bowiem iść [ku Bogu – P. K.] pozbawiona pożądania i upodobania, wyrzekając się wszystkich rzeczy światowych, jakie posiadała. Także wyrzeczenie i pozbawienie się tych rzeczy jest jakby nocą dla wszystkich zmysłów człowieka. Po wtóre, ze względu na drogę, czyli na środki, jakimi musi się posługiwać dusza, by dojść do zjednoczenia z Bogiem. Środkiem jest tu wiara będąca ciemnością dla umysłu jak noc. Po trzecie, nazywa się nocą ze względu na cel, do którego chce dojść. Celem tym jest Bóg. W życiu doczesnym jest On dla duszy również ciemnością. Te trzy noce muszą przejść przez duszę, albo, by się lepiej wyrazić, dusza musi przejść przez nie, aby dojść do zjednoczenia z Bogiem”⁴⁰.

³⁶ E. Stein, *Wiedza krzyża*, Kraków 1999, s. 78.

³⁷ J. Machniak, *Doświadczenie Boga*, w: *Mistyka chrześcijańska. Materiały z sympozjum*, red. J. Machniak, Kraków 1995, s. 29.

³⁸ Tamże, s. 30.

³⁹ Pasierb-twórca „doświadczał, zdaniem ks. Wiesława Niewęglowskiego, wiary, namiętnie i nie bez udreki [...]. Wiara była oddechem i zmaganiem, radością i zranieniem”. A. Niewęglowski, *Kwiat i blizna*, „Tygodnik Powszechny” 1995, nr 51, s. 12.

⁴⁰ Cyt. za: P. P. Ogórek, dz. cyt., s. 250.

Podobny w skutkach, lecz odmienny w przebiegu proces przeżywał Hiob. Ten ostatni, w odróżnieniu od części mistyków⁴¹, nie musiał bowiem – jako człowiek bogobojny, sprawiedliwy – „wydobyć się” z własnej grzeszności, nie miał poczucia niegodności powstałej za sprawą odkrycia dysproporcji między swoją kondycją a potęgą Stwórcy. Z drugiej jednak strony nie był on, po życiowym „doświadczeniu” go przez Boga, w stanie – w przeciwieństwie chociażby do św. Teresy z Ávila – zdystansować się całkowicie do dramatu, który stał się jego udziałem. Jawił się zatem jako „światło nocą”, ale „ściągał ćmy”, a więc była w nim obecna pewna dysharmonia czy też wręcz „rana”. Ta ostatnia, nie utrudniając w żadnym wypadku zjednoczenia z Bogiem, wskazywała na to, iż Hiob to człowiek z krwi i kości, a jego odczucia są autentycznie „ludzkie”. Stąd też, jak można sądzić, swoisty apel Pasierba skierowany do Hioba, apel o to, by wytrzymał próbę, której poddał go Stwórca, by zrobił to dla Boga i „trochę za nas wszystkich”. Myśliciel zdaje się wskazywać na istnienie głębokiego związku łączącego Hioba z każdą „zwykłą” jednostką ludzką. Zarówno prawy bohater, jak i każdy z nas może – w przeświadczeniu Pasierba – zjednoczyć się z Absolutem⁴². Kryjąca się przed ludzkim wzrokiem głębia nie jest – przynajmniej w pewnym sensie – czymś nieprzeniknionym. Swoistym narzędziem umożliwiającym realizację tego zadania jest, zdaniem autora *listu do Hioba*, doświadczenie o charakterze mistycznym. To ostatnie staje się udziałem człowieka, zmienia go i przeobraża „dopiero, gdy gasną niektóre reklamy, (...) kiedy kruszeje beton, gdy serce ogłusza samotność”⁴³.

Człowiek poszukujący Boga to, zdaniem ks. Janusza Stanisława Pasierba, ten, który w pierwszej kolejności uświadamia sobie siebie, własne ograniczenia, słabości, ułomności. Swoistym symbolem wieńczącym ów proces poszukiwań jest sam Stwórca. Z tego względu poszczególne stopnie „działalności” są tak ważne – ich spoiwem jest w analizowanym przypadku w głównej mierze mistycyzm chrześcijański. Rejestrowaną przez Pasierba na kartach swoich 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. Dzięki temu, jak się wydaje, Pasierb rozu-

⁴¹ Przykładowo: św. Teresa z Ávila zwracała uwagę na fakt „wydobycia się” przez nią – z Bożą pomocą – z „nędzy”, ze złudnych radości świata przed wstąpieniem na drogę zjednoczenia z Absolutem. J. Misiurek, *Św. Teresa od Jezusa – mistyk i Doktor Kościoła...*, s. 108.

⁴² Krzysztof Dybciak stoi na stanowisku, że wiara jawi się Pasierbowi „jako niespodziewane i niezastłżone wezwanie Boga, jako nieodwołalne powołanie człowieka do nowego, trudniejszego życia. Wiara porównywana jest do ognia, bólu, walki. To w stanach ‘negatywnych’ odczuwa człowiek bliskość *sacrum*”. K. Dybciak, *Rok ważnych zdarzeń poetyckich*, „Znak” 1978, nr 12, s. 1453.

⁴³ J. S. Pasierb, *Liturgia serca...*, s. 76.

miął i opisywał przeżycie mistyczne przy pomocy „faktu człowieczeństwa”, będącego swoistym alfabetem Bożego samoobjawienia, uwzględniającym możliwości percepcyjne jednostki ludzkiej.

Bibliografia

- Dupré L., *Głębsze życie*, Kraków 1994.
- Dybciak K., *Rok ważnych zdarzeń poetyckich*, „Znak” 1978, nr 12, s. 1447-1458.
- Hryniewicz W., *Chrześcijaństwo nadziei. Przyszłość wiary i duchowości chrześcijańskiej*, Kraków 2002.
- Kamińska A., *Wiersze religijne*, „Tygodnik Powszechny” 1984, nr 26, s. 6.
- Katarzyna ze Sieny, Teresa z Avila*, red. J. Misiurek, A. Nowak, J. Popławski, Lublin 1997.
- Kudyba W., *Rana, która przyzywa Boga. O twórczości poetyckiej Janusza St. Pasierba*, Lublin 2006.
- Kuncewicz P., *Odkrywanie tajemnicy*, „Przegląd Tygodniowy” 1986, nr 51-52, s. 15-17.
- Linkner T., *W misji słowa. Twardowski – Pasierb – Damrot – Św. Wojciech*, Pelplin 1998.
- Lurker M., *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989.
- Merton T., *Siedmiopiętrowa góra*, przeł. M. Morstin-Górska, Poznań 2010.
- Mistyczne doświadczenie Boga. 400-lecie śmierci św. Jana od Krzyża (1542-1591)*, red. J. Machniak, Kraków 1993.
- Mistyka chrześcijańska. Materiały z sympozjum*, red. J. Machniak, Kraków 1995.
- Mistyka drogą zjednoczenia z Bogiem*, red. M. Zymuła, Warszawa 1999.
- Mocarska-Tycowa Z., *Potrzeba poezji, czyli miłości*, „Przegląd Artystyczno-Literacki” 1994, s. 8-9.
- Niewęglowski A., *Kwiat i blizna*, „Tygodnik Powszechny” 1995, nr 51, s. 12-13.
- Ogórek P. P., *Mistyka według Mertona*, Warszawa 1996.
- Pasierb J. S., *Czarna skrzynka*, Pelplin 2006.
- Pasierb J. S., *Gałęzie i liście*, Pelplin 2002.
- Pasierb J. S., *Liturgia serca*, wybór, wstęp i oprac. J. Sochoń, Warszawa 2002.
- Pasierb J. S., *Po walce z aniołem*, Warszawa 1996.
- Pasierb J. S., *Przestrzeń człowieka*, „Studia Theologica Varsaviensia” 1981, R. 19, nr 1, s. 247-252.
- Pasierb J. S., *Rzeczy ostatnie i inne wiersze*, Pelplin 2001.
- Pasierb J. S., *Skrzyżowanie dróg*, Pelplin 2002.
- Pasierb J. S., *Śniło mi się niebo*, „Więź” 1991, nr 7-8, s. 146-148.

Pethe A., *Poeta czasu otwartego. O wierszach ks. Janusza Stanisława Pasierba*, Katowice 2000.

Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku, red. B. Skarga, t. 1, Warszawa 1994.

Rilke R. M., *Das Stunden Buch*, Frankfurt am Main 1987.

Rosiak M., *Spór o substancjalizm. Studia z ontologii Ingardena i metafizyki Whiteheada*, Łódź 2003.

Sochoń J., *Traktat teologiczny ks. Janusza St. Pasierba i Czesława Miłosza*, „Topos” 2002, nr 4-5, s. 35-39.

Stein E., *Wiedza krzyża*, Kraków 1999.

Sudbrack J., *Mistyka*, tłum. B. Białecki, Kraków 1996.

Tischner J., *Filozofia dramatu*, Kraków 1999.

Tomasik T., *Na skrzyżowaniu dróg. O poezji Janusza St. Pasierba*, Pelplin 2003.

Urbański S., *Teologia życia mistycznego*, Warszawa 1999.

Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.

Wojtyła K., *Zagadnienie wiary w dziełach św. Jana od Krzyża*, Kraków 1990.

Streszczenie

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 swoich 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.

Słowa kluczowe: *Bóg, człowiek, świat, miłość, mistycyzm, ziemia*

Summary

God – Man – Existence in the World.
Reflections of Janusz Stanislaw Pasierb

The article presents some reflections and thoughts of a contemporary Polish theologian, art historian and poet Janusz Stanislaw Pasierb (1929-1993) concerning the Man-God relationship. Through the pages of his masterpieces, especially the poetic ones, the author discusses the history of meetings between God and the 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 mysticism which features man's 'breaking through' into the light of God's presence. In the view of Pasierb – an intellectual from Pelplin – the man as well as the world and the reality – at least in some degree – seem to be rooted in mystical experience, discovered as sanctified space of a potential contact with transcendent Creator.

Keywords: *God, man, world, love, mysticism, Earth*