

MARTA BĄCAŁA
Łódź

PODMIOT W CZASOPRZESTRZENI NOKTURALNEJ
– DOŚWIADCZENIE MISTYCZNE W WIERSZU
KS. JANUSZA STANISŁAWA PASIERBA
AVILA KLASZTOR WCIELEŃ

*Tu widać jasno
że Bóg jest wolny
nie trzeba mu nawet człowieka
by dać nam odczuć fizycznie
czym jest jego straszna
i niepojęta miłość
która przesywa bezbronnych
jak ostrze w rękę anioła
i każe żyć potem na równinach suchych
pod niebem głuchym
w ciemnym milczeniu¹*

Badanie poetyki wybranych utworów lirycznych ks. Janusza Stanisława Pasierba, traktujących o naznaczonej cierpieniem duchowej wędrowce człowieka do Logosu – Słowa², wyłania interesujący problem wartości oraz mocy sprawczej słowa w ogóle. Warto więc na początku postawić pytanie: w którym momencie, doznający cierpienia podmiot zyskuje w sposób konkretny pełną świadomość tragiczności własnej sytuacji? Jak zapatrywał się na to zagadnienie poeta Janusz Stanisław Pasierb, wybitny humanista, teolog i historyk sztuki? [...] *Słowo jest niezbędne, żeby ciało mogło się stać sobą, żeby fakt zaistniał rzeczywiście, tj. żeby dotarł do naszej świadomości. Tuż po zgonie matki musiałem zatelefonować, [...] powiedzieć w domu, co się stało. Musiałem to powiedzieć głośno i wyraźnie, musiałem ogłosić. I wtedy moja matka umarła naprawdę [...]*³. Zatem dźwiękowa artykulacja tego, co wydawało się niemożliwe do przyjęcia w rozumowym oglą-

¹ J.S. Pasierb, *Ávila klasztor Wcieleń*, w: tenże, *Kategoria przestrzeni*, Pelplin 2007, s. 90.

² J 1, 1.

³ J.S. Pasierb, *Galęzie i liście*, Pelplin 2002, s. 251.

dzie nowo projektowanej rzeczywistości bólu, sytuuje na poziomie świadomości fakt cierpienia, pełniąc zarazem funkcję denotacyjną i symboliczną, rozumianą przez Pasierbą, w *sferze religijnej* jako zapis *najbardziej intensywnego sposobu trwania słowa*⁴. Słowo ma również dla podmiotu wartość epistemologiczną – z chwilą, gdy fakt, niosący ze sobą komunikat cierpienia, zostanie *ogłoszony*, następuje moment rozpoznania, a więc właściwego przeżywania owego cierpienia⁵. Dokonuje się ono jednak tylko w pośredni sposób na płaszczyźnie werbalnej, proces właściwego osławiania się z nowo przyjętą prawdą odbywa się bowiem we wspomnianej czasoprzestrzeni rozpaczliwego krzyku, znamionującego bunt, oraz pokornego milczenia⁶.

Droga milczenia, śladem cierpienia, stwarza przestrzeń milczenia świętego i jest zarazem nieodzownym warunkiem doświadczenia mistycznego, a więc umożliwiającego całkowitą unię z Bogiem⁷. Dla Janusza Stanisława Pasierbą, osoby duchownej, a jednocześnie człowieka słowa, topos drogi przedstawiał wartość szczególną: *Homo viator* – *człowiek wędrowiec żyje w każdym z nas. Droga jest czymś dla człowieka, bez czego życie jego byłoby wegetacją tylko*⁸. Sytuacja cierpienia, natury fizycznej bądź psychicznej, wyznacza drogę szczególnej próby własnego człowieczeństwa, tworzy sposobność weryfikacji własnego systemu aksjologicznego, wprowadzając osobę ludzką w sioście pojmowany wymiar czasu.

Dla jednostki, dotkniętej szeroko rozumianym bólem, czas przestaje mieć wartość obiektywną, staje się natomiast immanentny wobec przestrzeni cierpienia, tworząc z nią nierozdzielalną całość. Zatem własna, zsubiektyzowana czasoprzestrzeń bólu sytuuje się poza rzeczywistością zewnętrzną, nawet wówczas, gdy

⁴ J.S. Pasierb, *Od kaznodziejstwa do homilii*, Pelplin 1984, s. 39.

⁵ Problem zyskania samowiedzy w procesie *wewnętrznej przyznania*, którego rezultatem jest uznanie przez własną świadomość doświadczenia za realnie istniejące, został poruszony w pracy J. Tischnera, *Filozofia i dramat*, Kraków 1998, s. 154. Tischner zauważył, co następuje: *Żadne zewnętrzne uznania samowiedzy przez samowiedzę nie mają mocy konstytuowania jej rdzenia – jej sobości – jeśli nie zostaną uznane za słuszne przez jej własną, wewnętrzną instancję*. Tak więc nawet, gdy poznający podmiot zyskał pewną wiedzę o danym przedmiocie, bezpośrednia racjonalizacja wszelkiego doświadczenia, możliwa jest w wyniku konfrontacji zewnętrznej prawdy z wolą przyjęcia tej prawdy za aksjomat przez świadomość.

⁶ Krzyk biblijnego Hioba, który zostaje ciężko doświadczony przez Boga, nie daje mu ukojenia bólu. Hiob mówi o sobie: *Wnętrze mi kipi, nie milczy, bo spadły na mnie dni kłęski [...] Stałem się bratem szakali [...] Ma skóra nad piec rozpalona, a kości me – nad wiatr piekący*, zob. Hi 30, 27; 29; 30. Następnie Hiob uzmysławia sobie, że jego nierozumne słowa zaciemniają Boski zamiar względem niego, zob. Hi 38, 2. Decyduje się więc przyjąć odmienną, ascetyczną postawę umartwienia i pokuty. W dialogu z Bogiem staje się przede wszystkim oszczędny w słowach, bierze za nie pełną odpowiedzialność – odwołuje w pokorze to, co wcześniej powiedział. Słowo staje się dla niego nie tyle przeszkodą w zrozumieniu celowości własnego cierpienia, ile źródłem wiedzy, że całkowite rozeznanie własnej sytuacji egzystencjalnej jest niemożliwe, zob. Hi 42, 6; Hi 42, 3.

⁷ W. Stinissen OCD, *Noc jest mi światłem*, przeł. J. Iwaszkiewicz, Kraków 1993, s. 19.

⁸ J.S. Pasierb, *Skrzyżowanie dróg*, Pelplin 1994, s. 240.

człowiek stara się zachować z nią realny kontakt. Powstała rzeczywistość, która niezależnie od ludzkiej woli tworzy się pod wpływem owego bólu, odbiera człowiekowi możliwość pełnego decydowania o sobie. W tej skomplikowanej przestrzeni egzystencjalnej człowiek – zakładamy tu – przeżywający cierpienie światłom – postawiony zostaje przed mimowolną koniecznością akceptacji niesłychanie trudnej kondycji własnego istnienia, która niejednokrotnie przekracza jego zdolność świadczenia jako podmiotu o własnej godności.

W wyniku doświadczenia mistycznego, któremu towarzyszy wyjątkowo trudna wędrówka przez cierpienie zarówno duchowe, jak i fizyczne, zostaje przezwyciężona fragmentaryczność realnie istniejącego czasu oraz przestrzeni⁹. Jednocześnie podmiot doznający szczególnej obecności Boga, poznaje otaczającą rzeczywistość w pełni, gdyż jego świadomość, trwając w perspektywie transcendentnej, ulega rozszerzeniu. Podmiot, który doświadcza całkowitego zjednoczenia z Logosem, przyjmuje więc optykę widzenia prawdy, diametralnie różną od ogólnie przyjętej. Oczywiście konsekwencją, w sferze poznania, staje się dla mistyka zniwelowanie wszelkich opozycji, zachodzących w obiektywnie istniejącej rzeczywistości¹⁰.

Ksiądz Pasierb dążył do poznania owej szczególnej istoty ludzkiego powołania, pragnął zgłębić tajemnicę Wcielenia Boga oraz unifikacji człowieka z Bogiem, dostępnej tylko wybranym: *pytasz czy zostałeś wezwany/ [...] nie wiem czy jesteś skaleczony przez anioła*¹¹. Pasierb twierdził, że *dzięki tajemnicy Wcielenia ksiądz [...] może dojść do dojrzałości i do zrozumienia sensu swego powołania i ofiary*¹².

Wędrówka do Logosu, drogą zranienia, wprowadza nas w krąg doświadczeń mistycznych XVII-wiecznych mistyków hiszpańskich: św. Jana od Krzyża i św. Teresy od Jezusa – reformatorów zakonu karmelitańskiego, których duchowość wywarła ogromny wpływ na życie i twórczość ks. Pasierba. Wiersz *Ávila Klasztor Wcielenia* stanowi przykład zainteresowania autora *Czarnej skrzynki* duchowością karmelitańską.

Klasztor Wcielenia Ávila był miejscem szczególnym dla św. Teresy od Jezusa: tam złożyła 3 listopada 1537 r. śluby zakonne, tam też ok. 1540 r. miała mistyczną wizję Chrystusa¹³. W kwietniu 1560 r. Teresa otrzymała łaskę przebiccia serca: *widziałam anioła stojącego tuż przy mnie [...] Z twarzy jego [...] znać było, że należy do najwyższego rzędu aniołów. [...] Ujrzałam w rękę tego anioła długą włócznię złotą, a grot jej u samego końca był [...] z ognia. Tą włócznią [...] kilka-*

⁹ Mistrz Eckhart, *Sciote quia prope est*, cyt. za: L. Dupre, *Inny wymiar*, Kraków 1991, s. 384.

¹⁰ L. Dupre, dz.cyt., s. 364.

¹¹ J.S. Pasierb, *powołanie, Kategoria przestrzeni*, w: *Wiersze wybrane*, Warszawa 1988, s. 10.

¹² J.S. Pasierb, *Galęzie i liście...*, s. 55.

¹³ Zob. J. Machniak, *Fenomeny mistyczne w życiu św. Teresy*, w: *Św. Teresa od Jezusa mistrzynią życia duchowego*, red. J.W. Gogola OCD, Kraków 2002, s. 84. Zob. także: T. Machejek, *Wstęp*, w: *Św. Teresa od Jezusa, Dziela*, przeł. H. Kossowski, Kraków 1997, s. 33.

ma nawrotami serce mi przebijał, zagłębiając się aż do wnętrzości¹⁴. W momencie, gdy żelazo przeszywa duszę / i zbliża się do serca¹⁵, człowiek, obdarowany łaską takiego doświadczenia, zostaje całkowicie przemieniony – staje się egzystencjalną częścią życia Trójosobowego Boga, a więc ma w nim udział.

W pierwszym wersie wiersza Pasierba, *tu widać jasno*, podmiot mówiący usytuowany jest na najwyższym etapie duchowej wędrówki. Zaimek wskazujący *tu* nie tylko konkretyzuje miejsce, w którym znajduje się podmiot. Leksem ten sygnalizuje również ostateczny kres dążeń podmiotu, dla którego w jednym momencie rzeczywistość jawi się w zupełnie nowym wymiarze. Mowa tu o poznaniu pełnym, takim, które św. Paweł nazywał w *I Liście do Koryntian* poznaniem *twarzą w twarz*, cechującym się odrzuceniem wszelkiej iluzoryczności, która sprawia, że człowiek poznaje rzeczywistość w sposób fragmentaryczny¹⁶. W tym sensie poeta, poprzez kondensację słowa, wprowadza odbiorcę w przestrzeń, w której właśnie zakończył się pewien proces duchowy, poprzedzony czasem *ciemnego milczenia*. Analogiczny opis znajdziemy w *Księdze życia* św. Teresy. Mistyczka, z perspektywy czasowej, opisuje doświadczenie zranienia przez anioła, które jest w rzeczywistości *zranieniem miłości Bożej*¹⁷: *Widzi jasno, że [...] źródłem jej [strzały wysłanej przez Boga] jest miłość nieskończona*¹⁸. Warto zwrócić uwagę, że w obu tekstach jest mowa o *widzeniu*, a nie *wiedzy*. Poznanie nie ma tu charakteru racjonalnego, ani też sensualnego. Warunkiem wiania łaski Bożej miłości, wieńczącej proces mistycznego doświadczenia, jest miłość do Boga poznającego podmiotu. Mistyczna wędrówka jest więc tu rozpatrywana w kategoriach jedynie takiego poznania, które jest poszukiwaniem Boga tkwiącego immanentnie w człowieku. Zatem, jak podkreśla Marek Chmielewski, poznanie to różni się od doświadczenia metafizycznego, którego celem jest odkrycie intelektualnej prawdy¹⁹. Drogę do unii z Bogiem wyznacza szlak cierpienia oraz prawo miłości, które znajduje swój wyraz w języku mistyków. Wspomniany fragment *Księgi życia* św. Teresy: *Widzi jasno, że [...] źródłem jej [...] jest miłość nieskończona*, to typowy przykład sposobu mistycznej wypowiedzi, w którym podmiotem mówiącym jest dusza. Powyższy tok wypowiedzi jest zatem znamieny dla pism św. Jana od Krzyża. Jednakże w wierszu Pasierba leksem *widać* celowo nie występuje w funkcji predykatywnej. Forma bezokolicznika *widać*, określonego za pomocą obrazotwórczego epitetu *jasno*, już na poziomie lingwistycznym impliku-

¹⁴ Św. Teresa od Jezusa, *Księga życia*, w: *Dziela...*, t. 1, s. 384–385.

¹⁵ J.S. Pasierb, *viscera per vulnera*. Wiersze religijne, w: *Wiersze wybrane*, oprac. J. Sochoń, Warszawa 1988, s. 142.

¹⁶ 1 Kor 13, 12.

¹⁷ Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości...*, I, 13, s. 725.

¹⁸ Św. Teresa od Jezusa, dz.cyt., s. 384; Analogiczny fragment znajdujemy u św. Jana od Krzyża. Zob. św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości...*, II, 9, s. 743.

¹⁹ M. Chmielewski, *Chrystus w doświadczeniu duchowym Teresy od Jezusa*, w: *Św. Teresa od Jezusa mistrzynią życia duchowego*, red. J. Gogola OCD, Kraków 2002, s. 38.

je stwierdzenie faktycznego stanu, w którym właśnie znalazł się doświadczający podmiot. Kategoria bezokolicznika pełni tutaj więc szczególną funkcję: wprowadza bowiem nieruchomość oraz pozaczasowość²⁰. W procesie przezwyciężania jednostkowości, doznający podmiot przekracza bariery osobowe, ale także granice wyznaczone przez czas, ponieważ jego wszelka aktywność psychofizyczna ulega zawieszeniu. Zatem indywidualizacja zostaje zastąpiona przez wieczność, stopniowo zniesione są relacje ja – świat, ja – ty²¹. Podmiot wyodrębnia z siebie dawne „ja” w celu uzyskania całkowicie czystego stanu ducha²². Na najwyższym etapie duchowego rozwoju podmiot ma bowiem inny status ontologiczny, zniesiona jest więc jego dawna osobowość. Dotychczasowa tożsamość mistyka, z chwilą gdy zostaje zraniony przez anioła, przestaje istnieć, staje się bowiem nowym bytem, w którym panuje jedynie miłość Boga.

Święty Jan od Krzyża tak pisze o tej przemianie: *Dusza ma Tobą zajęta jedynie / Całe moje jestestwo Twa służba pochłania!*²³. W świetle nauki hiszpańskiego mistyka doświadczenie mistyczne stanowi całkowite ukierunkowanie predyspozycji sensualnych, jak i władz umysłowych podmiotu doznającego, a więc rozum, woli, pamięci²⁴. Opanowanie przez podmiot sfery zewnętrznej, a więc zmysłowej, jak również uwolnienie się od wszelkiego przywiązania do sfery wewnętrznej, duchowej, św. Jan od Krzyża wyraża w *Pieśni duchowej*, w stwierdzeniu: *nie strzegę już stada*²⁵. Ten wers można więc uznać za analogiczny w stosunku do pierwszego wersu wiersza Pasierba: *tu widać jasno*, który w połączeniu z wersem *że Bóg jest wolny* jest przykładem poetyki proklamacyjnej i doksalnej. Doznający podmiot, na skutek łaski Boga, a nie wyłącznie za sprawą samodzielnej pracy nad własnym wnętrzem osobowym, ma możliwość doświadczania Bożej miłości u kresu duchowej wędrówki, a więc widzenia w sposób jasny, pełny.

O tym, że doświadczenie mistyczne wypływa z woli Boga, a nie jest wynikiem jedynie świadomej decyzji człowieka, traktuje wiersz Pasierba: *powołanie*.

²⁰ A. Wilkoń, *Funkcje kategorii gramatycznych w tekstach literackich, cz. 1, Kategoria osoby*, „Język artystyczny”, red. A. Wilkoń, t. 4, Katowice 1980, s. 26.

²¹ Tamże, s. 27.

²² Warto tu przywołać za H. Buczyńską-Garewicz pojęcie samonegacji woli z zakresu metafizyki woli, które znamienne jest dla procesu przezwyciężania własnej jednostkowości. Zob. H. Buczyńska-Garewicz, *Metafizyczne rozważania o czasie. Idea czasu w filozofii i literaturze*, Kraków 2003, s. 186 – 187. Negacja woli w doświadczeniu mistycznym odbywa się jednak na zasadzie miłości Boga, która sprawia, że woła duszy jednoczy się z bożą wolą. (Zob. św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, II, 4, 2, w: dz.cyt., s. 455.) Samonegacja nie może tu być rozumiana jako wyraz panteistycznego dążenia podmiotu do stania się uniwersalnością, ponieważ cel drogi – zjednoczenie z Bogiem – sankcjonuje Prawo miłości. Owo prawo z założenia nie destrukuje podmiotowości człowieka, ale go wywyższa.

²³ Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa...*, s. 529.

²⁴ Leksem *jestestwo* u św. Jana od Krzyża ma zawężony zakres semantyczny, odnoszący się wyłącznie do władz zmysłowych, a nie jak powszechnie się przyjmuje do natury człowieka.

²⁵ Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa...*, s. 529.

pytasz czy zostałeś wezwany

jesteś prosty i jasny
tu ciemność w południe [...]

nie wiem czy zostałeś wybrany
nie widzę rany

W cytowanym utworze Pasierba zdumiewa niesłychana oszczędność poetyckiego słowa. *Poczucie miary i wagi ma dziś znaczenie dosłowne / piszmy na miarę tego co dźwigamy*²⁶. Owo stwierdzenie, obecne w wierszu Pasierba *do młodego poety*, można uznać za istotne założenie poezji autora *Czarnej skrzynki*. Ten poetycki manifest stanowi ciekawe rozwinięcie horacjańskiej zasady *aurea mediocritas*, w oryginale postulującej stoicką postawą życiową²⁷. Dyrektywa złotego środka traktowana jest jednak przez autora *Kategorii przestrzeni* jako swoista norma poetycka, wynikająca ze świadomego użycia słowa, zharmonizowanego z doświadczeniem metafizycznym samego poety²⁸. Dla Pasierba *poezja dzisiaj* [...] /*musi słowa sądzić [...] /zdzierać odzienie*²⁹, a więc poeta wyraźnie postuluje konieczność docierania do głębi słowa, pozbawionego formy naddanej, mającej jedynie na celu wywołanie przeżycia estetycznego.

Trafność poetyckiej wypowiedzi o pragnieniu pograżenia się w mistycznym doznaniu, pozbawionej więc z samego założenia wyszukanych środków artystycznego wyrazu, odnajdujemy we wspomnianym wierszu pt.: *powołanie*. Lapidarność formy widoczna jest już na płaszczyźnie epitetów: *prosty i jasny*, mających na celu, w swej funkcji prymarnej, zindywidualizowanie bohatera lirycznego utworu³⁰. Epitety te, w warstwie literalnej stanowiące dla odbiorcy element nie-

²⁶ J.S. Pasierb, *do młodego poety*, w: *Puste łąki*, Pelpin 2001, s. 78.

²⁷ Horacy, *Pieśń 2*, 10, 5–8, w: tenże, *Pieśni*, przeł. S. Gołębiowski, Warszawa 1973, s. 181.

²⁸ Pojęcie stoicyzmu chrześcijańskiego, autorstwa A. Sulikowskiego (zob. A. Sulikowski, *Świat poetycki księdza Jana Twardowskiego*, Lublin 1995, s. 182.), który zastosował ów termin, w odniesieniu do „etyki ograniczenia”, za J. Trznadlem (zob. J. Trznadel, „*Dźwigasz mnie – ktoś ty?*” *O poezji Jana Twardowskiego*, w: *Polska liryka religijna*, pod red. S. Sawickiego, Lublin 1983, s. 528.), można rozszerzyć na obszar poetyki ks. J.S. Pasierba. Warto by więc wprowadzić analogiczne terminy, np. stoicyzm poetycki, poetyka ograniczenia rozumiana jako zamierzona rezygnacja z pustej ornamentyki formalnej na rzecz świadomego operowania poetyckim słowem. W tekstach lirycznych o tematyce mistycznej, autora *Czarnej skrzynki*, postawa harmonii wewnętrznej oraz ufności podmiotu w celowość doświadczenia próby wiary, stanowiącego nieodłączny element doświadczenia mistycznego, znajduje wyraz także w konsekwentnym dążeniu do krystalizacji językowej. Strategia skrótości na poziomie lingwistycznym, a więc językowego oczyszczenia, jest tu równocześnie odzwierciedleniem oczyszczenia sensualnego i duchowego, niezbędnego w doznaniu doświadczenia mistycznego.

²⁹ J.S. Pasierb, *poezja dzisiaj*, w: *Kategoria przestrzeni...*, s. 7.

³⁰ A. Olędzka-Frybesowa, recenzując powyższy wiersz Pasierba, wskazywała na obraz dramatycznego rozdarcia wewnętrznego człowieka, obecny w utworze. Zob. A. Olędzka-Frybesowa, *Przestrzeń sztuki i przestrzeni w człowieku*, „*Więź*” 1998, nr 9, s. 111. Według Frybesowej człowiek ten

słuchanie komunikatywnego predykatu, pełni jednocześnie na płaszczyźnie metaforycznej identyczną rolę, jak w wierszu *Ávila klasztor Wcielenia* zaimk wskazujący *tu*. W obu utworach powyższe leksemy konstatują konkretny fakt: obrazują stopień rozwoju duchowego podmiotu lirycznego (*Ávila klasztor Wcielenia*), czy też bohatera lirycznego (*powołanie*). Epitety *prosty* i *jasny* antycypują mianowicie czasoprzestrzeń *nocy ciemnej*, którą św. Jan od Krzyża uznawał za niezbędny warunek wędrówki duchowej mistyka. Czas nokturalny w doświadczeniu mistycznym ukierunkowuje ostatecznie doznający podmiot ku ontologicznej transformacji, wyzwoleńszy go uprzednio od wszelkich skłonności habitualnych, zaciemniających dążenie ku Prawdzie³¹. Warto tu również podkreślić, że Pasierb akcentował epistemologiczny aspekt nocy, rozszerzając zakres semantyczny owego leksemu na doświadczenie cierpienia w ogóle:

*każdy nowy dzień
zaczyna się
głęboką nocą*³²

Dzień rozumiany jest tu jako symbol iluzoryczności rzeczywistości, która nie może być w pełni odkryta aż do momentu nastania nocy³³, oznaczającej zawieszenie pozoru³⁴. Zatem wszelkie poznanie o charakterze metafizycznym, w którym jednostka dąży do rozpoznania prawdy, jest drogą wymagającą trudu, anga-

przeżywa tragizm własnej kondycji egzystencjalnej, w której doświadcza w równorzędny sposób, z jednej strony pragnienia bycia *prostym* i *jasnym*, z drugiej zaś bycia *ciemnością* w *południe*. Uważam jednak, że leksem *tu*, uwytłaczający treść poprzez swój ascetyzm formalny, stwarza przed bohaterem lirycznym zupełnie inną perspektywę duchowej drogi, będącej doświadczeniem nocy. W powyższej sytuacji doznający podmiot nie może być nocą, może jedynie noc, rozumianą jako próbę wiary, przeżywać. Tragizm tego jednostkowego doświadczenia, może być rozpatrywany jako trudność w podjęciu nowego, duchowego wyzwania, przekraczającego możliwości samego podmiotu, którego faktyczna wiara ma być sprawdzana w cierpieniu. Dramatyzm sytuacji wyłania się w kulminacyjnym, a zarazem lapidarnym pytaniu retorycznym podmiotu mówiącego: *nie wiem czy zostałem wybrany*, wprowadzającym do sytuacji atmosferę wątpliwości. Do doświadczenia mistycznego, a więc unii z Bogiem, predysponowani są bowiem nieliczni. Ostatni etap, zwany przez św. Jana od Krzyża „zaślubinami duchowymi” (zob. św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa* 22, 3, w: tenże, *Dziela...*, s. 631.), kształtuje się w człowieku wyłącznie z woli Boga. Stąd w wierszu *Ávila klasztor Wcielenia* podmiot liryczny, dostąpiwszy mistycznego zjednoczenia z Logosem, rozpoznaje wolność Boga jako nadrzędny przymiot Jego istoty, ale i nieodzowny element, warunkujący możliwość odkrycia Boga we własnym wnętrzu.

³¹ H. Buczyńska-Garewicz, *Metafizyczne rozważania o czasie*, Kraków 2003, s. 178–179.

³² J.S. Pasierb, *każdy dzień*, *Wiersze religijne*, w: *Wiersze wybrane...*, s. 146.

³³ Nocy przypisywana jest symbolika potencjalności – zapowiada i przygotowuje dzień, ale także znaczenie rozpadu, destrukcji. Tradycja ta związana jest z wierzeniami starożytnych Greków, którzy uważali, że noc jest córką Chaosu. Zob. *Słownik symboli*, red. J.E. Cirolot, przeł. J. Kania, Kraków 2000, s. 272; Zob. także W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1987, s. 758.

³⁴ H. Buczyńska-Garewicz, dz.cyt., s. 184.

zującego wszelkie dostępne władze umysłowe i percepcyjne człowieka: *gdyby nie ciemność wokół / kogo byś widział*³⁵.

Można więc stwierdzić, że pole semantyczne epitetu *głęboka*, odnoszącego się do leksemu *noc*, jest analogiczną amplifikacją jak epitet *ciemna* [noc], ukuty przez św. Jana od Krzyża. Pasierb bowiem w podobny sposób, jak autor *Drogi na górę Karmel*, intensyfikuje wartość czasu nokturalnego. Znamienny jest tu również fakt, że treść tematu *noc* nie zostaje uwydatniona poprzez zwielokrotnienie określeń. Pasierb, za pomocą zaledwie jednego epitetu *głęboka* wskazuje na pojemność znaczeniową owego leksemu, który w wierszu pt. *każdy dzień* może aktualizować zarówno długotrwałość samego procesu duchowego rozwoju doświadczającego podmiotu, jak również wskazywać na konieczność ponoszenia nieustannych wyrzeczeń na drodze prowadzącej do poznania Boga, lub też istoty zjawisk rzeczywistości zewnętrznej, jak to następuje w doświadczeniu metafizycznym.

Wartość nocy jawi się w utworze *Ávila Klasztor Wcielenia* jako czas pewnej tajemnicy, trudnej do rozwikłania zagadki Bożej miłości, w którą wpisane zostaje cierpienie.

*Tu widać jasno
że Bóg jest wolny
nie trzeba mu nawet człowieka
by dać nam odczuć fizycznie
czym jest jego straszna
i niepojęta miłość*

Zatem doświadczenie mistyczne odsłania logikę miłości Boga, którą rządzi prawo wolności³⁶. Jednakże doznający podmiot odkrywa obecność Boga nie w konkretnych, empirycznie poznawalnych znakach – ten rodzaj transcendentnego rozpoznania jest właściwy tradycyjnemu doświadczeniu religijnemu³⁷. Istota doświadczenia mistycznego zawiera się natomiast w wersji *nie potrzeba mu nawet człowieka/by dać nam odczuć fizycznie/czym jest jego [...] miłość*. Mistyk zyskuje świadomość doświadczanej obecności Boga jako danej, a więc drogą oczyszczającego cierpienia, w zsubiektyzowanej czasoprzestrzeni odkrywa ostatecznie Boga. W czternastowiecznej *Theologia germanica* odnajdujemy następujący komentarz: *jeśli moje oko ma cokolwiek zobaczyć, musi być oczyszczone lub stać się oczyszczonym ze wszelkich innych rzeczy. Jeśli ma wejść ciepło i światło, zimno i*

³⁵ J.S. Pasierb, *gdyby*, w: *Wiersze religijne...*, s. 144.

³⁶ Zob. J.W. Gogola OCD, *Teologia mistyczna św. Teresy od Jezusa*, w: św. Teresa od Jezusa, red. J.W. Gogola OCD, dz. cyt., s. 67–68. Gogola, w myśl nauki św. Jana od Krzyża pojmując wolność Boga jako: możliwość Boskiej interwencji w życie duchowe człowieka. Naturalnie świadomość tej interwencji odbywa się pozapojęciowo.

³⁷ K.W. Kraj, *Szkic inspirowany świadectwem św. Teresy od Jezusa o swoim z Nim spotkaniu*, „Zeszyty Karmelitańskie”, 2000, nr 1, s. 39.

*ciemność muszę odejść*³⁸. Doświadczenie przez mistyka wspomnianej transformacji ontologicznej musi się więc odbywać na drodze oczyszczającej nocy ciemnej, w której zostanie przezwyciężona zarówno własna jednostkowość, jak i czas obiektywny³⁹.

W literalnym odbiorze może zdumiewać sposób zobrazowania miłości Boga w wierszu Pasierba *Ávila klasztor Wcielenia* za pomocą epitetów wartościujących: *straszna* i *niepojęta*, które odwołują się zarówno do sfery emocjonalnej, jak i racjonalnej. Na obu tych płaszczyznach miłość Boga jest trudna do zaakceptowania przez człowieka na wstępnym etapie duchowej wędrówki i właśnie taką początkową optykę widzenia przyjmuje podmiot liryczny na przestrzeni tych dwu epitetów. Miłość Boga jest dla duszy niepojęta, ponieważ ma ona świadomość utraty wszystkiego. Pierwsza sytuacja przeżycia mistycznego jawi się jako groźna, tragiczna.

Egzystencja duchowa w wymiarze wertykalnym, pełna pokory i ufności w Boże miłosierdzie, a więc przyjęcie postawy bycia *prostym* i *jasnym*, znamiennej dla bohatera lirycznego wiersza Pasierba *powołanie*, może zostać poddane próbie wiary: *tu ciemność w południe*. Paradoks ten łączy w sobie wykluczające się sfery światła i ciemności, niosące ze sobą sens miłości i cierpienia. W wierszu Pasierba *viscera per vulnera*, w wersji *gdy żelazo przeszywa duszę / i zbliża się do serca*⁴⁰, strzała miłości Boga, wysłana w doświadczeniu mistycznym św. Teresy przez anioła, zobrazowana została za pomocą synekdochy *żelazo*. Poeta celowo posłużył się synekdochą *pars pro toto*, a więc tropem ekonomizacji językowej, wydłużającym detal. Pasierb dążył bowiem do skoncentrowania uwagi odbiorcy na tym jedynym elemencie, który ewokuje konieczność przeżywania bólu fizycznego, towarzyszącego w nieodłączny sposób doświadczeniu mistycznemu⁴¹. Jednocześnie perspektywa widzenia miłosierdzia Boga, który *objawia / nieubłagane oblicze*, przez podmiot liryczny w wierszu Pasierba, jest bliska człowiekowi, który nie podjął wędrówki w czasoprzestrzeni *nocy ciemnej*⁴². W tym właśnie sensie Boża miłość jest *straszna* i *niepojęta* (*Ávila klasztor Wcielenia*). Sytuacja doświadczenia mistycznego sprawia, że obie wartości: miłości i cierpienia, są na

³⁸ *Theologia germanica*, tłum. ang., New York 1949, s. 114, cyt. za: L. Dupre, dz.cyt., 393–394.

³⁹ H. Buczyńska-Garewicz, dz.cyt., s. 186.

⁴⁰ J.S. Pasierb, *viscera per vulnera*, w: *Czarna skrzynka*, Warszawa 1985, s. 31.

⁴¹ Św. Jan od Krzyża także posługiwał się synekdochą, nazywając strzałę miłości Boga *grotem miłosnym*. Zob. św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa* 8, w: *Dzieła...*, s. 526.

⁴² Epitet *nieubłagane oblicze* może przywoływać na myśl obraz Boga ukazanego w Starym Testamencie. Nie jest to bynajmniej wizja Boga wyłącznie karzącego, jak zwykle się uważać. W Księdze Psalmów odnajdujemy obraz Boga, który jest nieubłagany tylko wobec tych, którzy łamią Prawo. Boży gniew nie świadczy zatem o okrucieństwie Stwórcy, ale jest wyrazem Jego sprawiedliwości, wpisanej w Boże miłosierdzie. Zob. np. Ps 11, 6–7; Ps 89, 33; Ps 103, 8–9; Ps 145, 8. W Księdze proroka Ozeasza odnajdujemy fragment, w którym Bóg wprost mówi, że gniew zsyłający *zatrącenie* jest jedynie właściwy człowiekowi. Ostatecznie nad ludzkim grzechem zwycięży *Boża miłość*, zob. Oz 11, 9.

drodze *nocy ciemnej* znaczeniowo równorzędne, mimo pozornej sprzeczności wzajemnie się dopełniają⁴³. Święty Jan od Krzyża mówi o miłości Boga, jako o *ogniu miłości, który mając nieskończoną siłę, może strawić nad wszelkie pojęcie i przeobrazić siebie duszę, którą ogarnie*⁴⁴. Ekwiwalentyzacja⁴⁵ epitetów *straszna* i *niepojęta* uwydatniona spójnikiem „i”, występującym tu w funkcji łącznej⁴⁶. Treści powiązanych ze sobą członów wypowiedzi współlistnieją w czasoprzestrzeni początkowego etapu drogi *nocy ciemnej*. Spójnik „i” pełni więc tutaj analogiczną rolę jak we frazie *jesteś prosty i jasny*, w wierszu *powołanie*, gdzie za pomocą orzecznika określany zostaje podmiot pragnący doznania doświadczenia mistycznego, w wierszu zaś *Ávila klasztor Wcielenia* mamy podmiot w tej samej, wstępnej fazie duchowej wędrówki określający miłość Boga. Spójnik „i” wnosi pewną stałość semantyczną, która ustanawia podmiot na konkretnym poziomie duchowego rozwoju, jest zatem wyznacznikiem formalnym kondensacji lirycznej wypowiedzi.

Inne znaczenie niesie ze sobą spójnik „i” we frazie *i każe nam żyć potem na równinach suchych*, gdzie stanowi wskaźnik zespolenia tekstu⁴⁷. Metafory *równiny suche, niebo głuche / ciemne milczenie* stanowią konsekwencję zranienia przez Anioła, które jest faktycznym zranieniem miłości Bożej. Sam leksem *równina* jest tutaj równocześnie znakiem trwania w nowej, Bożej perspektywie i metonimią w pełni dojrzałej duchowości. Do kształtowania duchowego wnętrza Pasierb, podobnie jak Starym Testamencie prorok Izajasz, a w Nowym Jan Chrzciciel⁴⁸, zachęcał nie tylko ludzi, których pragnieniem jest doświadczenie mistyczne: *Jeśli świat, jeśli nasze życie, wydaje się pustynią nie zapominajmy, że właśnie na pustkowiu mamy budować drogę Panu. Niech się wyrównają wzgórza naszej wyniosłości i pychy, niech się podniosą doliny naszych załamań i zniechęceń, niech strome zbocza naszej szorstkości [...] staną się gładką równiną*⁴⁹.

⁴³ Zasada jedności elementów dysharmonijnych, charakterystyczna dla poezji baroku, właściwa jest poetyce Pasierba.

⁴⁴ Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości*, II, 2, w: *Dzieła...*, 740. Pasierb akcentuje także unię z Bogiem przez oczyszczający ogień: *przez ogień: z Bogiem mnie nie połączy / obłok chłodny czy powietrze / tylko ogień*. Zob. J.S. Pasierb, *przez ogień, Kategoria przestrzeni*, w: *Wiersze wybrane...*, s. 11.

⁴⁵ A. Okopień-Sławińska, *Jak opisać znaczenie słowa?*, w: *Semantyka wypowiedzi poetyckiej (preliminaria)*, Wrocław 1985, s. 163.

⁴⁶ J. Wajszczuk, *Spójnik jako zobowiązanie*, w: *Teoria tekstu*, red. T. Dobrzyńska, Wrocław 1986, s. 118.

⁴⁷ Należy tu wykluczyć inne znaczenie leksemu „i”, proponowane w klasyfikacji J. Wajszczuk (zob. J. Wajszczuk, *Spójnik jako zobowiązanie...*, s. 124.) jako oznaczenie relacji czasowej, w której ów spójnik wymieniałby się na „następnie”, „potem”. Wówczas byłby to element tautologiczny w stosunku do leksemu *potem*, znajdującym się w obrębie tego samego wersu *i każe żyć potem na równinach suchych*.

⁴⁸ Iz 40, 3–4; Łk 3, 3–6.

⁴⁹ J.S. Pasierb, *Skrzyżowanie dróg*, Pelplin 2002, s. 241.

Wskazany postulat, „ja” liryczne w wierszu *Ávila klasztor Wcielenia* już zrealizowało. Jednakże równiny, na których przebywa, nie są gładkie, ale *suche*, co łączy się tu z pojęciem *oschłości*, tak jak, posługując się metaforą św. Jana od Krzyża, *oschle i uciśnione są władze* [duszy, M.B.], *niezdolne do żadnego ćwiczenia duchowego*⁵⁰. Zatem oschłość reprezentowana jest w wierszu Pasierba przez epitet *suche*, natomiast „ucisk” wyrażony jest w orzeczeniu *każe*, które odwołuje się tu do pojęcia woli. Miłość Boga, uobecniona w akcie zranienia, powoduje, że na tym etapie wola stopniowo jednoczy się z wolą Bożą. W leksemie tym uwydatniony został jednak dramat cierpienia, wywołany koniecznością istnienia w rzeczywistości ziemskiej, podczas gdy podmiot pragnie rozkoszować się wyłącznie Bożą miłością.

Doświadczenie doznającego podmiotu wprowadza nas więc w obszar *Nocy ciemnej ducha*, konkretnie *Nocy biernej ducha*, którą przeżył i opisał św. Jan od Krzyża. Owa czasoprzestrzeń zostaje otwarta poprzez wspomniany predykat *każe*, zakładający nieuniknioną bierność podmiotu. Rezultatem tego trwania, a zarazem najwyższym szczęściem, będzie widzenie jasno, oczami Boga. Ów najwyższy etap doświadczenia mistycznego został zobrazowany we frazie inicjującej utwór Pasierba: *Tu widać jasno*. W antycypowanej tu rzeczywistości *Nocy ciemnej ducha* leksem *każe*, aktualizujący statyczność podmiotu, pełni tu równocześnie funkcję modalizującą formę następującego po nim czasownika *żyć* do formy bezokolicznika. Warto więc zauważyć, że w wierszu Pasierba, już na poziomie językowym, leksem *każe* stanowi istotny wyznacznik, narzucający znaczenie bezruchu, zawieszenie *na równinach suchych*. Owa statyczność jest więc niejako koniecznością podmiotu, którego duch musi zostać całkowicie oczyszczony ze wszelkich odczuć naturalnych, aktualnych, jak i habitualnych⁵¹, ponieważ tylko wtedy dusza może zaznać pociechy duchowej. Należy tu jednocześnie podkreślić, że predykat *każe* rozpatruje się, w omawianym kontekście, nie jako przejaw surowości Boga, ale przeciwnie jako dowód łaski, której ekonomia zawiera się w stopniowym odbieraniu człowiekowi działania ludzkiego, aby zastąpić je wyższym⁵².

Epitet *suchy*, analogicznie do *oschłości*, może również oznaczać całkowity brak przywiązania dyspozycji wewnętrznych do wszelkich upodobań, które wyznaczane są przez rozum, pamięć i wolę. W dziele św. Jana od Krzyża, w *Drodze na górę Karmel*, odpowiadają im kolejno cnoty teologiczne: wiara, nadzieja i miłość⁵³. Zawieszenie działania władz somatycznych miało natomiast miejsce w etapie *Nocy ciemnej zmysłów*. Leksem *suchy* nie dowodzi jednak faktycznej nieobecności Boga, mimo że dusza w czasoprzestrzeni *Nocy ciemnej ducha* może

⁵⁰ Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, II, 16, 7, w: dz.cyt., s. 492.

⁵¹ Tamże II, 9, 1, s. 469.

⁵² O. Norbert Cumminis OCD, *Wprowadzenie do nauki św. Jana od Krzyża*, przeł. T. Kieniewicz OCD, Kraków 1992, s. 84.

⁵³ Św. Jan od Krzyża, *Droga na Górę Karmel*, II, 6, 1, w: dz.cyt., s. 200–201.

odczuwać osamotnienie⁵⁴. Zagubienie i poczucie nieobecności Boga wyrażone jest w wierszu Pasierba we frazie *niebo głuche*, które jest synekdochą milczenia osobowego Boga. Jednocześnie epitet *głuchy* antropomorfizuje, abstrakcyjnie tu rozumiany, leksem *niebo*. Cała fraza *niebo głuche*, będąca świadectwem intelektualnego rygoru Pasierba, odwołuje się także do wyrażenia „głucha noc”, które w tradycyjnym ujęciu oznacza „głęboką noc”⁵⁵. Frazeologizm ten jest więc w składni głębokiej, formalnym nawiązaniem do leksemu „noc”, mimo że nie został on przez poetę zwerbalizowany. Finalny wers *ciemne milczenie* stanowi amplifikację strukturalnego składnika *niebo* poprzedzającej frazy i wraz z epitetem *ciemne* tworzy złożony związek syntagmatyczny, odnoszący się na poziomie formalnym do *nocy ciemnej*.

Metafora *równiny* może być interpretowana jako metonimia rozległej płaszczyzny, a więc ogólnie pojmowanego leksemu „ziemia”. *Równiny* są więc znakiem przestrzeni chthonicznej, w której musi zanurzyć się i trwać podmiot, do momentu całkowitego uwolnienia ducha, aby dostąpić Wcielenia. Jednocześnie, jak podkreśla Ryszard Przybylski, w owym procesie przestrzeń ta ulega sakralizacji⁵⁶. Metafora *równiny*, rozumiana z kolei jako szczególny rodzaj obszaru o płaskiej powierzchni, a więc przenośnia odnosząca się do ziemi, ale o konkretnym, a nie generalizującym znaczeniu, może być pojmowana jako *pars pro toto* aktualnego etapu, na którym znalazł się podmiot. Zatem figura ta wyłania rzeczywistość *Nocy ciemnej ducha*, w jakiej znalazł się podmiot, jednak poprzez epitet *suche* skupia szczególną uwagę odbiorcy na rzeczach materialnych, które wiążą jeszcze podmiot z ziemią na tym etapie i są źródłem jego cierpienia. Zakres semantyczny leksemu *równiny* został więc zawężony poprzez epitet *suche*, który akcentuje jednocześnie trud doświadczenia ziemi.

Życ na równinach suchych konotuje pojęcie pustyni duchowej. Święta Teresa, opisując doświadczenie mistyczne, w *Księdze życia* mówi o rodzaju zniechęcenia do wszelkich rzeczy ziemi, które są przyczyną wewnętrznego cierpienia⁵⁷. Mistyczka, by oddać własny stan ducha, porównuje, za psalmistą, własną duszę do *ptaka samotnego na dachu*⁵⁸. Leksem *dach* można uznać za metonimiczny do leksemu *równiny*, w wierszu Pasierba, gdyż w sensie metaforycznym mówi on jednocześnie o wyżynach duchowości, *szczycie własnej istności*⁵⁹ i poczuciu samotności, pustyni, aktualizowanej w utworze *Ávila klasztor Wcielenia* przez epitet *suchy*.

Warto więc zwrócić tu uwagę na jeszcze inne znaczenie leksemu *suchy*, odwołując się zarazem do rozbudowanego porównania, którym św. Jan od Krzyża w

⁵⁴ Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna*, II, 16, 7, w: tenże, dz.cyt., s. 492.

⁵⁵ *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, red. S. Skorupka, Warszawa 1974, s. 247.

⁵⁶ R. Przybylski, *Poezja wiary tragicznej*, w: J.S. Pasierb, *Wiersze wybrane...*, s. 379.

⁵⁷ Św. Teresa od Jezusa, *Księga życia*, 20, 8–10, w: dz.cyt., s. 277–279.

⁵⁸ Ps 102, 8.

⁵⁹ Św. Teresa, dz.cyt., s. 279.

dziele *Noc ciemna* obrazuje duchowe oczyszczenie. Mistyk mówi o nim, posługując się paralełą drzewa, które pod wpływem oczyszczającego ognia ulega osuszeniu, staje się ciemne, następnie zaczyna samo ogrzewać i świecić, uwolnione od tego, co było przedtem⁶⁰. W omawianym wierszu *Ávila klasztor Wcielenia*, Pasierb bardzo precyzyjnie, zachowując konsekwencję czasową, wyraża obraz mistycznego doświadczenia, w którym, jak można stwierdzić, na podstawie pism mistyków karmelitańskich, strzała Anioła jest *ognista*⁶¹. Jednakże autor *Doświadczenia ziemi* przemilcza metaforę „ognia”, zamiast niej stosuje złożoną synekdochę *równiny suche*, która, poza funkcjami wspomnianymi we wcześniejszej części pracy, dodatkowo wylania, w epitecie *suche*, skutek działania Bożej miłości, symbolizowanej jako ogień. Pasierb zastosował tu więc figurę przemilczenia, nie zwerbalizował bezpośrednio przyczyny, dla której *równiny* są *suche*. Poeta jedynie w sposób pośredni odwołał się do symboliki ognia, obecnej u św. Jana od Krzyża. Pełna fraza *żyć/na równinach suchych* tworzy zatem skomplikowaną całość semantyczną, która reprezentuje Pasierba poetykę ograniczenia. Poeta w ten sposób aktywizuje odbiorcę, wprowadza go w rzeczywistość najwyższego wymiaru duchowości, od finalnego etapu mistycznego doświadczenia, następnie konsekwentnie ilustruje poziomy pośrednie.

Omówione zabiegi artystyczne wybranych wierszy mistycznych Pasierba są nie tylko znakiem ascezy słownej Pasierba, ale dowodem na bardzo świadome posługiwanie się *opisem pośrednim*, a więc szczególną formą literacką, praktykowaną przez św. Jana od Krzyża i św. Teresę od Jezusa. Założeniem twórcy tego rodzaju opisu jest przedstawienie skutków, jakie w procesie doświadczenia mistycznego wywołała w kontemplatyku miłość Boga⁶². Taka forma wypowiedzi umożliwiała mistykom karmelitańskim przede wszystkim zyskanie dystansu w komunikowaniu własnych doświadczeń mistycznych, trudnych do rozumowego pojęcia przeciętnego odbiorcy. Pasierb jednak mistykiem nie był, a jego utwory, oscylujące wokół mistyki Doktorów Kościoła, są jedynie dramatycznym pragnieniem poety do bycia powołanym właśnie do takiego doświadczenia. Stanowią więc niekiedy soliloquia, w których autor *Czasu otwartego* dąży do rozeznania własnej postawy duchowej, prowadząc z samym sobą monolog liryczny. Zatem w wewnętrznej dyskusji, podmiot sam czyni się głównym obiektem obserwacji⁶³. Przykładem może być tutaj wspomniany już wiersz: *powołanie*⁶⁴.

⁶⁰ Św. Jan od Krzyża, *Noc ciemna* II, 10, 1, w: tenże, dz.cyt., s.474.

⁶¹ Zob. np. św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości*, 2, 9, w: tenże, dz.cyt., s. 743.

⁶² S.F. Ruiz OCD, *Mistyka i jej język*, w: tenże, *Święty Jan od Krzyża. Pisarz – pisma – nauka*, przeł. J. E. Bielecki, Kraków 1998, s. 140.

⁶³ *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, Wrocław 2000, s. 517.

⁶⁴ J.S. Pasierb, *powołanie*, *Kategoria przestrzeni*, w: tenże, dz.cyt., s.10.

*pytasz czy zostałeś wezwany
jesteś prosty i jasny
tu ciemność w południe
nie wiem czy jesteś
skaleczony przez anioła
ugryziony przez węża
naznaczony*

nie wiem czy zostałeś wybrany

nie widzę rany

Pragnienie duchowej postawy, które zawsze będzie celem niemożliwym do realizacji, znajduje szczególny wyraz w opisie pośrednim, rozumianym tu jednak jako charakteryzowanie nie wprost stanów duszy podmiotu. Istnieje więc zasadnicza różnica między opisem pośrednim omówionych wierszy Pasierba a ową formą literacką, którą posługiwali się przywołani tu mistycy karmelitańscy. Doświadczenie, które nie było nigdy udziałem autora opisu, musi oznaczać się obiektywizmem.

Strategia bezstronności opisu poznania kontemplacyjnego, której źródłem jest formalne zdyscyplinowanie, zawiera się w niekonwencjonalnych rozwiązaniach poetyckich. W kluczowym, do pełnego ogarnięcia doświadczenia mistycznego, wierszu: *Ávila klasztor Wcielenia*, przykładem jest choćby złożony schemat pojęciowy⁶⁵ *żyć [...] na równinach suchych/pod niebem głuchym/w ciemnym milczeniu*, który charakteryzuje się strukturalnym uporządkowaniem poszczególnych elementów syntaktycznych, wiążących się w wyżej zorganizowaną całość semantyczną. Ponadto ważną funkcję w analizowanym utworze, aktualizującą unieruchomienie formy, a tym samym zagęszczenie treści, pełni kategoria infinitivu, będącego również wyznacznikiem obiektywizacji tekstu lirycznego. Warto zauważyć, że Pasierb, korzystając w bardzo oszczędny sposób z poetyckiej ornamentyki, szczególną rolę przypisywał detalowi o metaforycznym znaczeniu np. *rana* we frazie *nie widzę rany* (powołanie), *ogień* w strofie: *i z Bogiem mnie nie połączy / obłok chłodny czy powietrze / tylko ogień (przez ogień)*, kategoria *nocy i dnia* w wierszu: *każdy nowy dzień / zaczyna się / głęboką nocą* (*Wiersze religijne*). Najczęstszą figurą poetycką, która eksponuje w omówionych wierszach Pasierba konkretny szczegół, jest synekdocha *pars pro toto*. Jej celem jest pozostawienie w sferze językowego niedopowiedzenia większej całości intelektualnej, na którą składa się najczęściej skomplikowane pojęcie abstrakcyjne, np. *noc* w wierszu: *Ávila klasztor Wcielenia*. W utworze tym Pasierb posłużył się efektami konceptualnymi, np. we frazie *ciemne milczenie*, którą charakteryzuje jednocześnie poetyka paradoksu. Niezgodność, zachodząca między dwoma wyznacznikami

⁶⁵ J. Ślósarska, *Jak ostrze w ręku anioła. Doświadczenie mistyczne jako składnik „situacji doświadczonego”*, w: *Studia z poetyki antropologicznej*, Warszawa 2004, s. 33.

strukturalnymi: *ciemne* i *milczenie*, których dodatkową cechą jest niespotykany rodzaj synestezji, zostaje zawieszona w wymiarze *nocy*, który wyłania się po odszyfrowaniu powyższego schematu, łączącego tropy: synekdochę i metonimię. Warto jednak podkreślić, że paradoks, np. w przytoczonej frazie *ciemne milczenie*, również cechuje obiektywizm, gdyż łączy on na zasadzie sprzeczności prawdy jawne: tu głębię milczenia, niosącego poczucie wyobcowania, a tym samym cierpienia, z prawdami ukrytymi. Istotą przenośnego znaczenia powyższego paradoksu jest fakt, możliwy do odczytania w perspektywie doświadczeń mistycznych św. Jana od Krzyża i św. Teresy Wielkiej, że *noc ciemna* jest najwyższym rodzajem duchowego wyzwania, w którym Bóg przez długi czas milczy – fraza *niebo głuche* – tak długo, jak milczał, gdy biblijny Hiob, był doświadczany niewypowiedzianymi cierpieniami. Dusza natomiast, której powołaniem jest przekroczenie czasoprzestrzeni *nocy ciemnej ducha*, zmuszona jest milczeć. W zbiorze esejów: *Czas otwarty* Pasierb również akcentował, że powołaniem każdego człowieka jest przekraczanie czasu kosmicznego⁶⁶, które jest warunkiem wyzwolenia z zamkniętego kręgu wyznaczanego przez prawo cykliczności.

Każdy przeżyty świadomie rok stanowi szansę posunięcia się naprzód [...], każdy prowadzi nas – wedle słów Newmana [...] z cieni i obrazów do prawdy. [...] Nasz czas przewija się przez obracające się kręgi czasu zamkniętego, tworząc z nich zwoje spirali wspinającej się ku górze.

Góra, szczyt duchowego rozwoju, którego dynamika najpełniej wyznaczona jest w wierszu Pasierba *Ávila klasztor Wcielenia*, poprzez gradację zamyka się w kluczowym leksemie *twierdza*, którą był klasztor Wcielenia, wybudowany na równinie o skalistym ukształtowaniu terenu, gdzie w pobliżu wnoszą się góry Gredos, a wokół panuje surowa cisza⁶⁷. Właśnie taki obraz, odtworzony niemal z fotograficzną dokładnością, ale za pomocą bardzo subtelnych środków artystycznego wyrazu, wyłania się nam z utworu *Ávila...* Wcielenie Logosu jest więc kresem duchowej wędrówki, dotknięciem Słowa⁶⁸. Wyciszenie duchowe, które jest niejako etapem przygotowawczym do Wcielenia Słowa, nie oznacza tu pustki. Wreszcie samotność, źródło wewnętrznego cierpienia, okazuje się w rezultacie dowodem miłości Boga, zranionego właśnie tą samotnością duszy, która musi w niej trwać aż do momentu mistycznego Zjednoczenia⁶⁹.

Znaczenia poszczególnych leksemów, za pomocą których opisywane jest mistyczne doświadczenie, muszą konotować wartość wewnętrzną słowa, oznaczającego przestrzeń duchową, w której świat zostaje podmiotowi zadany. Obiektywizm, zawierający się w wierszu *Ávila klasztor Wcielenia*, np. w zawieszeniu jednostkowości podmiotu, konkretyzowanym poprzez formy bezokolicznikowe,

⁶⁶ J.S. Pasierb, *Czas otwarty*, Pelplin 1992, s. 25.

⁶⁷ M.D. Poinset, *Stroną ścieżką. Święty Jan od Krzyża*, przeł. I. Augustynowicz, Kraków 1991, s. 61.

⁶⁸ Św. Jan od Krzyża, *Żywy płomień miłości*, II, 2, 20, w: tenże, dz.cyt., s. 747.

⁶⁹ Św. Jan od Krzyża, *Pieśń duchowa*, 35, 7, w: tenże, dz.cyt., s. 689.

stanowi akt pokory samego autora. Poetycki dystans jest dramatycznym wycofaniem autorskiego „ja”, a zarazem głębokim wyrazem czci dla tych, którzy zostali powołani, by doświadczyć *mistycznych zaślubin*. W ten sposób została oddana przez Pasierb wielkość Słowu.

THE SUBJECT IN THE NOCTURNAL SPACETIME
– THE MYSTIC EXPERIENCE IN THE POEM BY JANUSZ STANISŁAW PASIERB
AVILA THE MONASTERY OF THE INCARNATION

Summary

The author of the article confronts Polish Priest Janusz Stanisław Pasierb selected poems with the Carmelite masterpieces of two great catholic mystics: St John of the Cross and St Teresa of Jesus.

The main aspect of analysis is the implication of the economical use of words in these Pasierb's poems that refer to mystical experience, which was however only his great spiritual desire. The impossibility of unequivocal verbalization of aspiration for 'union with God' makes the necessity to limit the decorative figures in the poetics.

Therefore, the poetic limitation of words is the key to understand the poetic value of soliloquium that is the sign of the particular dialog between the Priest Janusz Stanisław Pasierb, recognizing his spiritual vocation, and God.

Słowa kluczowe: poezja, Janusz Pasierb, mistyka a poezja, doświadczenie mistyczne