

Ks. Leopold Regner

Tarnów

MISTRZ ECKHART NA PRZESTRZENI WIEKÓW

Słowo „mistyka” pojawiło się najpierw w pismach Pseudo-Dionizego Areopagity *De divinis nominibus* i *Theologia mystica*. Zawierają one także jego określenie: „Wiedza mistyczna porywa ku Bogu i jednoczy z nim przez pewnego rodzaju wtajemniczenie, którego żaden mistrz nie może nauczyć”.¹ Natomiast Louis Gardet tak określa pojęcie „mistyki”: „Mistycyzm i mistyka jest... ujęciem w przeżyciu wewnętrznym rzeczywistości całkowitej i pełnej”.²

Między poznaniem zwyczajnym a poznaniem mistycznym można się dopatrywać tej różnicy, jaką prof. Krzysztof Maurin widzi między tym, co nazywa poznaniem diabolicznym (od gr. *diaballo* — rozrzucać, rozdzielać, oddzielać), które polega na wyróżnianiu części czy składników w tym, co stanowi pewną całość, a tym, co nazywa poznaniem symbolicznym (od gr. *symbollo* — zbierać razem, gromadzić, łączyć), które polega na myślowym ujmowaniu rzeczywistości w sposób całościowy.³

W związku z tym należałoby wyjaśnić, jak możliwe jest ujęcie całościowe, skoro rzeczywistość jest tak ogromna i zarazem tak złożona, że czy to ogarnięcie jej ogromu, czy to wyróżnienie w niej składników i właściwości przekracza daleko możliwości umysłu ludzkiego. Mistycy, którym dane było w jakiś sposób wejrzeć w rzeczywistość i ująć ją całościowo, przyznają, że kształtu tej rzeczywistości ani opisać, ani w języku ludzkim wypowiedzieć nie mogą.

Wydawać by się mogło, że filozofia nie ma nic lub prawie nic wspólnego z mistyką. A jednak historia filozofii poucza nas, że nie tylko bywali filozofowie, którzy byli mistykami i mistycy, którzy byli filozofami, lecz nawet istniały systemy filozoficzne, które przyjmowały możliwość mistyki lub dla których

¹ Dionizy Areopagita, *De divinis nominibus*, II, 1; tenże, *Theologia mystica*, I, 1.

² L. Gardet, *La mystique*, Paris 1970, s. 5.

³ K. Maurin, *Logos (język) i jego rola kosmotwórcza*, w: *Nauka — religia — dzieje*, Kraków 1988, s. 123.

mistyka dostarczała założeń i ukazywała cel. Jest bowiem rzeczą interesującą czy nawet zadziwiającą, że na rozwój mistyki chrześcijańskiej wpłynęła w osobliwy sposób filozofia platońska i neoplatońska, pośrednio zaś — być może — również indyjska. Idee neoplatońskie wtargnęły do mistyki średniowiecznej za pośrednictwem wspomnianych na początku pism, które powstały przy końcu V lub na początku VI w. i przez długi czas uchodziły za pisma Dionizego Areopagity, ucznia św. Pawła. Wpływom idei neoplatońskich należy przypisać zabarwienie panteistyczne, jakie wyróżnia niektóre nurty mistyki średniowiecznej czy — nawet później — mistyki protestanckiej.

Posiew neoplatoński, który przyniosły średniowieczu pisma Pseudo-Dionizego i Maksyma Wyznawcy (ok. 580-662), przyjął się w systemie filozoficznym Jana Szkota Eriugeny (IX w.), później zaś w mistyce Joachima z Fioris (ur. 1145) i Amalryka z Bène (zm. ok. 1206). Najwybitniejszym przedstawicielem tego nurtu mistyki był Mistrz Jan Eckhart.

Jan Eckhart, ur. w 1260 r. w Hochheim koło Gothy, wstąpił w młodym wieku do zakonu dominikanów. Pobierał nauki w *Studium Generale* zakonu w Kolonii, gdzie zastał może jeszcze św. Alberta Wielkiego (zm. 1280), później w Paryżu, gdzie w tym czasie studiował również Jan Duns Szkot. W Paryżu Eckhart uzyskał w 1302 r. stopnie naukowe i tam następnie nauczał. Po powrocie do Niemiec sprawował różne, nawet wysokie urzędy zakonne. Po krótkim pobycie w Paryżu wrócił w r. 1311 do Niemiec, gdzie oddał się pracy nauczycielskiej w Strasburgu i w Kolonii. W 1326 r. arcybiskup Kolonii dopatrył się w nauczaniu Eckharta błędów i wytoczył mu proces. Eckhart odwołał się do Stolicy Apostolskiej i wyraził gotowość poddania się jej wyrokowi, gdyby w jego pismach dopatrzono się błędów. Jednak przed wydaniem wyroku przez Stolicę Apostolską Eckhart zmarł (1327).

Papież Jan XXII wydał w 1329 r. dekret, w którym potępił 28 tez Eckharta.⁴ Dekret uznał 17 tez Eckharta za heretyckie, pozostałe zaś za *male sonantes, temerarios et suspectos de haeresi*; zabronił również czytania i wydawania pism Eckharta, w których te błędy się znajdują. Mimo zakazów pisma Eckharta były dostępne, dzięki czemu się przechowały, przynajmniej niektóre. Wśród nich są pisma łacińskie: *Opus tripartitum*, *Quaestiones parisienses* oraz pisma w języku niemieckim: *Kazania* i *Traktaty*. Z pism Eckharta opublikowano na razie tylko część. Ukazały się również przekłady na różne języki, w tym i na polski. Zaslugują one na uwagę nie tylko ze względu na treść, lecz również na ich wartości literackie. Język niemiecki z czasów Eckharta, zwany *spätmittelhochdeutsch*, różni się od dzisiejszego języka niemieckiego tak bardzo, że jest trudny do zrozumienia nawet dla dzisiejszych Niemców.

Naukę Eckharta określa się mianem mistyki spekulatywnej. W swoim wykładzie mistyki Eckhart posługiwał się językiem scholastyki. Nawet bowiem

⁴ DS, 501-529.

u tych scholastyków, którzy w pierwszym rzędzie czerpali z arystotelizmu zdroworoządkowego, można było odnaleźć pierwiastki platońskie i neoplatońskie, które mogły dostarczać pojęć i uzasadnień dla spekulacji czy też przeżyć mistycznych. Eckhart mógł więc rozwijać swój system mistyki spekulatywnej nie oddalając się zbyt od pojęć, założeń czy sformułowań scholastyki. Dialektyczna biegłość Mistra Eckharta pozwalała mu dobierać takie wypowiedzi uznawane w scholastyce, które przez choćby nieznaczące zmiany lub nawet tylko przesunięcia znaczeń mogły być interpretowane zgodnie z nauką Kościoła.

Podmiotem przeżyć mistycznych jest dusza. Nauka przeto o duszy jest podstawą teorii mistyki. W nauce o duszy Eckhart zgadza się z św. Tomaszem z Akwinu, gdy idzie o rozróżnienie władz poznawczych; różni się jednak od niego, gdy idzie o naturę umysłu. Św. Tomasz przyjmował różnicę między umysłem czynnym a umysłem biernym, odrzucał natomiast pogląd niektórych filozofów arabskich, którzy utożsamiali umysł czynny już to z jedną z tzw. inteligencji oddzielnych, już to nawet z Bogiem. Zwolennicy tego poglądu przyjmowali wobec tego, że umysł czynny jest jeden dla wszystkich ludzi.

Eckhart zbliża się w pewnej mierze do poglądu filozofów arabskich, ponieważ przyjmuje, że w duszy ludzkiej jest pewien czynnik czy nawet pewna moc najwyższa, którą nazywa „iskierką duszy” (*Fünkelei*), twierdzą duszy” (*Burg der Seele*) lub „iskierką sumienia” (*synteresis*). Ta iskierka jest czymś boskim, czymś niestworzonym i niestwarzalnym. Ona stanowi o istocie duszy. W jednym z potępionych twierdzeń Eckharta czytamy: „Jest w duszy coś, co jest niestworzone i niestwarzalne; gdyby cała dusza była taka, to by była niestworzona i niestwarzalna. Tym zaś jest umysł”.⁵

Człowiek osiąga zjednoczenie z Bogiem, gdy się zamknie w „twierdzy duszy”. To zjednoczenie duszy z Bogiem polega na tym, że w nim ztraca się różnica między człowiekiem a Bogiem i że dusza uczestniczy w Jedni. To jest właśnie ten stan, do którego zmierza mistyka. Takie pojmowanie zjednoczenia mistycznego człowieka z Bogiem, wyrażone w tezach 10-13 w dekrecie Jana XXII, zostało uznane za heretyckie.⁶

Szczególnie w tym, co Eckhart wypowiada o Bogu, wikła się w sprzecznościach, ponieważ temu, co wypowiada w jednym miejscu, przeczy na innym. Nie wynika to jednak — jak się zdaje — stąd, że Eckhart zmieniał swoje poglądy, lecz raczej z jego osobliwej dialektyki, która umożliwia mu żonglowanie znaczeniami słów w orzekaniu ich o Bogu. Orzekanie sprzeczności o Bogu znajduje uzasadnienie w tym, że Bóg w nieskończoności swojej przewyższa wszystko, co umysł ludzki może pojąć. Stąd to później Mikołaj

⁵ J. Eckhart, *Kazania*, przekł. W. Szymona, Poznań 1993, s. 472.

⁶ DS, 510-513.

z Kuzy powie, że w Bogu godzą się czy zbiegają sprzeczności: *coincidentia oppositorum*. I teologia i filozofia muszą przyjąć, że przymioty Boga tak bardzo się różnią od przymiotów bytu skończonego, jakim jest każde stworzenie, że umysł stworzony poznaje przymioty Boże przez analogię. Umysł bowiem stworzony nie ma pojęć, które by mogły ujmować doskonałości Boże. Dlatego też język ludzki nie znajdzie słów właściwych dla wypowiedania się o Bogu. Chcąc przeto wyrazić to co Boże, człowiek wplątuje się w sprzeczności czy przeciwieństwa.

Nawet powiedzenie, że Bóg ma przymioty, jest niewłaściwe, ponieważ w Bogu wszystko jest Nim Samym. Orzekanie zaś słowa „ma” jest właściwe, gdy między tym, *kto* coś ma, a tym, *co* ktoś ma, jest różnica. W Bogu natomiast nie ma i nie może być żadnej różnicy, ponieważ wszystko, co jest w Bogu, jest Nim Samym.

Dwoistość wypowiedzi Eckharta o Bogu ma swoje uzasadnienie w rodzaju analogii, jaką Eckhart uznaje. Scholastycy mianowicie przyjmowali dwa rodzaje analogii: jedną, która jest analogią właściwą i nazywa się analogią podobieństwa (*analogia proportionalitatis*), i drugą, która jest analogią niewłaściwą i nazywa się analogią przydatku (*analogia attributionis*) czyli przypisania, uwłaszczenia, wyposażenia. Analogia właściwa zachodzi między przymiotami, które się różnią jedynie stopniem ich doskonałości, tak jak zdolność poznania przez umysł jest doskonalsza niż zdolność poznania przez zmysły. Analogia przydatku polega na orzekaniu pewnego orzecznika, którego znaczeniem jest pewna własność obecna tylko w desygnacie naczelnym, przypisana desygnatom wtórnym ze względu na związek — zwykle przyczynowy — między własnością desygnatu naczelnego a własnościami przypisywanymi desygnatom wtórnym. Tak na przykład orzecznik „zdrowy” orzeka się o człowieku lub w ogóle o jestestwie żywym jako o desygnacie naczelnym, o lekarstwie zaś, pokarmie, napoju, wyglądzie itd. ze względu na to, że coś służy zdrowiu lub świadczy o zdrowiu desygnatu naczelnego.

Dwoistość orzekania o Bogu można by uzasadnić najprościej wieloznacznością słowa „jest”, a w szczególności jego znaczeniem, gdy słowo „jest” wyraża w zdaniu tożsamość podmiotu i orzecznika; i znaczeniem, gdy słowo „jest” wyraża w zdaniu podporządkowanie zakresowe podmiotu względem orzeczenia. Eckhart jednak nie to zapewne miał na względzie. Usprawiedliwieniem dwoistości wypowiedzi przeciwstawnych u Eckharta jest — jak się wydaje — możliwość wyboru między doskonałością skończoną a doskonałością nieskończoną jako wzorcem czy miarą tego, co w analogii jest naczelne, co zaś wtórne.

Wszelkie orzekanie o Bogu jest niedoskonałe, gdyż umysł stworzony nie znajduje ani pojęć, które by odpowiadały temu, co by miały wyrażać, ani tym samym słów, które by odpowiadały temu, co by miały wypowiadać. Eckhart mówi:

Bóg jest bezimienny, gdyż o Nim nie można nic orzekać, ani pojąć... Gdy więc powiem: 'Bóg jest dobry', to nie będzie prawdą, owszem: ja jestem dobry, Bóg nie jest dobry... Jeśli też powiem: 'Bóg jest mądry', nie jest to prawdą: ja jestem mądrzejszy niż On. Jeżeli też powiem: 'Bóg jest bytem', nie jest to prawda. On jest ponad bytem i ponad nicością.⁷

Eckhart zastrzega się jednak, że tej wypowiedzi nie należy rozumieć jako błuźnierstwo: „W tym jednak, com powiedział, że Bóg nie jest bytem, skoro jest ponad bytem, nie odmówiłem Mu bytu, lecz Go w nim uwielbiłem i wywyższyłem”.⁸

Eckhart ostrzega czy wyjaśnia: „O Bogu powinienes myśleć tak, jakim On jest: [a mianowicie, że jest] nie-Bogiem, nie-duchem, nie-osobą, nie-obrazem. Przeciwnie: jako o tym, który jest po prostu czystą i jasną Jednią, wolną od wszelkiej dwoistości”.⁹

Założenie, że nie należy orzekać czegokolwiek o Bogu, jest podstawą tak zwanej teologii apofatycznej. Tej przeciwstawia się teologia katafatyczna, która dopuszcza orzekanie — choć tylko analogiczne — pewnych przymiotów o Bogu. Pewnym ustępstwem na rzecz teologii katafatycznej jest — jak można przypuszczać — taka wypowiedź Eckharta: „[Wszystkie stworzenia] są czystą nicością... Co bowiem nie ma istnienia, to jest nicością. Wszystkie stworzenia są pozbawione istnienia, gdyż ich istnienie zależy od obecności Boga”.¹⁰

Mistrz Eckhart wysnuwa ostateczny wniosek, do jakiego powinna dojść teologia apofatyczna: „Najwspanialsze, co człowiek może wypowiedzieć o Bogu, jest to, aby o mądrości wewnętrznego bogactwa umiał milczeć”.¹¹ Chociaż jednak wszystko, co możemy powiedzieć o Bogu, będzie dalekie od prawdy, to jednak trzeba o Nim mówić. Gdy zaś trzeba mówić o Bogu, wypowiedzi o Nim mogą się zaplątywać w sprzecznościach takich, jak ta:

Wszystko, co się różni przez niezróżnicowanie, im bardziej jest niezróżnicowane, tym bardziej jest zróżnicowane. Jest bowiem zróżnicowane przez samo niezróżnicowanie.

⁷ F. Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, Basel-Stuttgart 1958, t. 2, s. 565: „Got ist namelôs, wan von ime kan nieman niht gesprechen noch verstân... Sprich ich nû: 'got ist guot', es ist niht wâr: mêt ich bin guot, got ist niht guot... Spriche ich ouch: 'got ist wîse', ez ist niht wâr: ich bin wîser denn er. Spriche ich ouch: 'got ist ein wesen', ez ist niht wâr: er ist ein überwesende wesen und ein überwesende nihtheit”.

⁸ Tamże: „Daz ich aber gesprochen habe, got sî niht ein wesen unde sî über wesen, hie nit enhabe ich im niht wesen abe gesprochen, sunder ich habe ez in ime gewirdiget unde gehoehet”.

⁹ Tamże: „Du solt [Gott] minnen als er ist: ein nihtgot, ein nihtgeist, ein nihtpersône, ein nihtbilde mêt als ein lûter pûr klâr ein ist, gesundert von aller zweiheite”.

¹⁰ Tamże s. 569: „[Alle creâture] sint ein luter niht... Swaz niht wesen hât, daz ist niht. Alle creâture hânt kein wesen, wan ir wesen swebet an der gegenwertikeit gotes”; D e n i f l e, 444 i 489, w: J.A. Bizet, *Mystiques Allemands*, Aubier 1957, s. 53: „In omni creato aliud est esse et ab alio, aliud essentia et non ab alio”.

¹¹ Bizet, jw. s. 45: „Daz schoenste, daz der mensche gesprechen mag von gote, daz ist daz er von wîsheit inners richtuomes swigen künne”.

Samymże bowiem zróżnicowaniem swoim różni się od niezróżnicowanego...To niezróżnicowanie zachodzi między bytem i istnieniem, między możliwością i jej urzeczywistnieniem, między postacią a tworzywem. Tak się zaś ma rzecz między Bogiem i wszelkim stworzeniem.¹²

W pismach łacińskich Eckhart jest jakby bardziej oględny w swoich wypowiedziach, które terminologią czy nawet sensem nie odbiegają od scholastyki. Tak więc w *Opus tripartitum* Eckhart przyjmuje scholastyczną naukę o Bogu, że Jego istotę stanowi Jego istnienie, że Bóg jest „esse purum et plenum...”, mera affirmatio et plenitudo esse, secundum illud: ego sum, qui sum”.¹³

Niektóre wypowiedzi Eckharta nasuwają podejrzenie, że opowiadał on się za panteizmem. Eckhart często podkreśla, że mówiąc o jedności stworzenia z Bogiem, nie ma na myśli tożsamości stworzenia i Boga. Gdy więc mówi o obecności stworzenia w Bogu, ma na myśli obecność idei stworzenia w wieczności Boga, nie zaś obecność tego, co uczynione. To, co uczynione, bytuje jako obecne w świecie i czasie. Eckhart rozróżnia przeto być w sobie (*esse formale*) i być w Bogu (*esse virtuale*).¹⁴

Henryk Suzo, najbliższy uczeń Eckharta, powiada, że o tym, co Niepojęte, można mówić jedynie posługując się niedoskonałymi obrazami:

Jak można wyobrazić niewyobrażalne, lub poznać niepoznawalne, co jest ponad wszelkie zmysły i ponad umysł ludzki? Jakikolwiek bowiem dać mu podobieństwo, to ono będzie jeszcze tysiąc razy bardziej niepodobne niż podobne. Przecież jednak, jeśli się obraz wypiera obrazem, to z pomocą przypowieści mogę ci je ukazać w sposób obrazowy, jak dalece to jest możliwe, a samym tym, co jest niewyobrażalne, myśleć, w jaki sposób należy je prawdziwie pojmować, i w krótkich słowach zamknąć długą mowę.¹⁵

¹² Tamże s. 54: „Omne quod indistinctione distinguitur, quanto est indistinctius, tanto est distinctius: distinguitur enim ipsa indistinctione. Et e converso quanto distinctius, tanto indistinctius: quia distinctione sua distinguitur ab indistincto... Nihil enim tam indistinctum quam ens et esse, potentia et actus eiusdem, forma et materia. Sic autem se habet Deus et omne creatum”.

¹³ Tamże s. 44. Taka jest nauka w *Opus tripartitum* i powtórzona w jednej z mów niemieckich Eckharta: „Gotes eigenschaft ist wesen... Wesen ist ein erster name” (wyd. Pfeifera, s. 263).

¹⁴ O stworzeniu świata Eckhart stwierdza: „Non enim imaginadum est falso, quasi Deus steterit expectando aliquod nunc futurum, in quo creavit mundum: simul enim et semel, quo Deus fuit, quo Filium sibi coaeternum per omnia aequalem Deum genuit, etiam mundum dum creavit” (D e n i f l e, 474). Eckhart rozróżnia dwojakie istnienie stworzeń: istnienie w sobie (istnienie formalne) i istnienie w Bogu (istnienie wirtualne; D e n i f l e, 460). jako Boży zamysł świat istnieje odwiecznie w umyśle Bożym, jako spełnienie tego zamysłu świat jest czasowy (U e b e r w e g, jw. t. 2, s. 566-567). Na innym miejscu Eckhart tak mówi o wiekuistym istnieniu w umyśle Bożym: „Wir waren in Gote ewigliche als diu kunst in dem meister (Pfeifer, s. 502; Bizet, jw. s. 49).

¹⁵ H. S u z o, *Vita* (rozdz. VIII), w: B i z e t, jw. s. 222: „Wie kan man bildlos gebilden unde wiselos bewisen, daz über alle sinne und über menschlich vernunft ist? Wan waz man glichnuss dem git, so ist es noh tūsentwalt ungelicher, den es glich sī. Aber doch, daz man bild mit bilden ūs tribe, so wil ich dir hie bildlich zoegen mit glichnussgebender rede, als verr es denn mūglich ist, von den selben bildlosen sinnen, wie es in den wārheit ze nemen ist, und lang red mit kurzen worten beschliessen”.

Bezpośredni uczniowie Eckharta: bł. Henryk Suzo (Seuze), i Jan Tauler, ustrzegli się błędów. W kręgu oddziaływania Eckharta znalazł się również flamandzki mistyk, Jan van Ruysbroeck (1293-1381). Do uczniów Eckharta bywa zaliczany Mikołaj z Kuzy (1401-1464), który nie tylko przyswoił sobie niejedno z Eckharta, ale go w niejednym — można powiedzieć — prześcignął. U Mikołaja z Kuzy właśnie znajduje się stwierdzenie o zbieżności przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*). W *De visione Dei* Mikołaj wskazuje na następujący przykład zbieżności przeciwieństw, gdy zwraca się do Boga: „Tak, Boże mój, jesteś niewidzialny, a jednocześnie widzialny”.¹⁶ Zbieżność przeciwieństw istnieje w Bogu. On stwarzając świat zewnętrzny, stwarza jednocześnie sam siebie. Stąd paradoks: „Jeśli twoje 'widzieć' jest twoim 'stwarzać', to oczywiście stwarzasz sam siebie, tym samym, że widzisz sam siebie.”¹⁷

Zwrot ku zagadnieniom religijnym w okresie reformacji wyraził się nie tylko w sporach o takie czy inne pojmowanie Ewangelii, ale również niekiedy w poszukiwaniu pogłębienia i pełni przeżyć religijnych w mistyce. Przedstawiciele tej mistyki łączyli często mistykę z uprawianiem nauk tajemnych, kabały i magii. Mistrzem dla nich stał się Eckhart, o którym zresztą wówczas niewiele wiedzieli i z którego pism niewiele rozumieli. Nie umieli też odróżnić pism Eckharta od anonimowych pism o podobnej treści. W poglądach Eckharta chciano nawet upatrywać zapowiedź reformacji. Wśród przedstawicieli mistyki protestanckiej wyróżniają się zwłaszcza Jakub Böhme (1575-1624) i Angelus Silesius (Johann Scheffler, 1624-1677). Ten drugi pochodził ze Śląska i przy końcu życia przyjął katolicyzm. Nauka Silesiusa o Bogu jest daleka od prawowierności. Oto niektóre jego wypowiedzi: „Wiem, że beze mnie Bóg nie może przeżyć

¹⁶ N. von K u e s, *Werke*, wyd. P. Wilpert, Berlin 1967, t. 2, s. 310: „Sic Deus meus, es invisibilis pariter et visibilis”.

¹⁷ Tamże s. 311: „Si videre tuum est creare tuum, non vides aliud a te, sed tuiipse obiectum tuiipsius, es enim videns: et visibilis atque videre, quomodo tunc creas res alias a te, videris enim creare teipsum, sed consolaris me vita spiritus mei: quoniam et si occurrat murus absurditatis: qui est coincidentiae ipsius creare cum creari: quasi impossibile sit quod creare coincidat cum creari. Videtur enim quod hoc admittere sit affirmare rem esse antequam sit, quando enim creat est, et non est quia creatur, tamen non obstat, creare enim tuum est esse tuum nec est aliud creare pariter et creari: quam esse omnibus communicare: ut sis omnia in omnibus et ab omnibus tamen maneat absolutus...”. Zbieżność przeciwieństw możemy znaleźć jeszcze wyraźniej w tej rzeczywistości, którą ujmujemy w naszym doświadczeniu. Tę zbieżność przeciwieństw ukazuje nam następujące rozumowanie: W każdej zmianie widzimy przejście od jednego stanu do innego, a mianowicie do stanu, który odchodzi w przeszłość i ustaje, do stanu, który się zjawia po nim. Ale każdy stan, który się zjawia, zjawia się na krawędzi między tym, co minęło, a tym, co się ma urzeczywistnić. Krawędź między tym, co mija, a tym, co ma się urzeczywistnić, jest stanem, który ujmujemy jako TERAZ. Ten stan nie może trwać, a przeto ulega unicestwieniu jednocześnie z jego urzeczywistnieniem. To więc, co nazywamy TERAZ, jest czymś wewnętrznym sprzecznym, gdyż nosi znamiona sprzeczne: urzeczywistnianie i unicestwianie jednocześnie.

jednej chwili. Gdybym ja się unicestwił, On by musiał natychmaist oddać ducha. Ja jestem tak wielki, jak Bóg. On jest tak mały, jak ja".¹⁸ „...Bóstwo jest nicością, czysta Boskość jest nicością, a nawet nadnicością. Kto we wszystkim widzi nicość, ten — człeczce uwierz — widzi”.¹⁹

Dopiero właściwie w XIX w. uczeni niemieccy zapoczątkowali poważne badania nad życiem i pismami Mistrza Eckharta. Najpierw pisma niemieckie Eckharta przyciągnęły uwagę romantyków, filozofów i historyków niemieckich. Uczeni katolicycy odnosili się do studiów nad Eckhartem z powściągliwością, ponieważ Eckhart był w ich oczach heretykiem. Ta powściągliwość katolików ustąpiła, gdy wydane przez dominikanina H. Deniflego pisma łacińskie Eckharta ukazały inne jego oblicze duchowe. Spór idzie o to, czy Eckhart był panteistą, czy nie.

W latach międzywojennych Eckhart dostąpił w Niemczech wyjątkowego uznania jako ktoś w rodzaju bohatera i nauczyciela narodu. Na Eckharta powoływali się zwłaszcza ideologowie narodowego socjalizmu, którzy głosili wyższość rasy germańskiej i wynikające stąd prawo Niemców do panowania nad narodami rasy pośledniejszej. Ks. Konstanty Michalski tak streszcza wypowiedzi tych ideologów:

Wystarczy sięgnąć do przeszłości niemieckiej, ażeby tam znaleźć olbrzymią postać mistrza Eckharta, który nauczył naród niemiecki, jak ma w sobie samym znaleźć Boga i jego królestwo. Mistrz Eckhart odkrył w swej duszy germańskiej tę siłę i miłość wolności, której się uląkł Rzym tak, iż odważył się dopiero po jego śmierci potępić go za wygłoszone przezeń idee. I nie kto inny tylko Eckhart po raz pierwszy wskazał na wartość krwi, kiedy powiedział: Krew jest w człowieku tym, co jest najszlachetniejsze, kiedy chce dobra, i krew w człowieku jest tym, co najgorsze, kiedy pożąda zła. Odrzucił Eckhart naukę Kościoła o dobrych uczynkach i łasce, odkrywwszy w sobie szlachectwo germańskiej niepodległej duszy; odrzucił to, co przyjął nawet Luter, który mimo zewnętrznych protestów, był przez swą umysłowość sługą Rzymu.²⁰

Ani jednak Eckhart nie zagrażał papieżowi czy Kościołowi, skoro wyraził gotowość poddania się wyrokowi trybunału papieskiego, ani papież nie zwlekał z wyrokiem w oczekiwaniu na śmierć Eckharta, skoro przed wydaniem wyroku trzeba było zbadać niemało pism i wyjątków z kazań czy mów Eckharta. Nie można też uważać Eckharta za herolda nacjonalistycznego mitu krwi czy rasy germańskiej, skoro za czasów Eckharta nie było w ogóle pojęcia nacjonalizmu czy rasy. Również to, co Eckhart nazywał wolnością, nie ma nic wspólnego z wolnością, jaką nazizm uszczęśliwiał naród niemiecki. Wolność, do jakiej nawoływał Eckhart,

¹⁸ A. Silesius, *Cherubin. Wandersmann*, I, 8, I, 10, w: Ueberweg, jw. s. 342: „Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben. Werd' ich zunicht, er muss vor Not den Geist aufgeben”.

¹⁹ Silesius, *Cherubin. Wandersmann*, I, 3, w: Bizet, jw. s. 45: „Die Gottheit ist ein nichts. Die zarte Gottheit ist ein nichts und über nichts. Wer nichts in allem sieht, Mensch glaube, dieser siehts”.

²⁰ K. Michalski, *Nieznanemu Bogu*, Warszawa 1936, s. 90-91.

polega na wyrzeczeniu się wszelkiego dobra doczesnego i skończonego, aby zjednoczyć się i przyłączyć do Boga, jako Dobra Wiecznego i Nie-skończonego.

Zainteresowanie życiem i myślą Eckharta nie maleje aż po czasy obecne. Świadczą o tym liczne publikacje, głównie w języku niemieckim, mniej w innych językach zachodnioeuropejskich. Dokonano także przekładów pism Eckharta na język niemiecki współczesny, francuski, angielski, a ostatnio też przekładu *Traktatów i Kazań* na język polski.²¹

SPECULATIVE MYSTIC OF MASTER ECKHART

S u m m a r y

The mystic was always treated as a branch of philosophy, though as well the methods as principles of this and of that are completely different. Therefore the Master John Eckhart was treated as a philosopher and as a mystic. Some of the propositions of Master Eckhart, especially twenty-seven propositions are in 1329 as a heresy condemned. But many experts in the matter of theology estimate now that doctrine of Master Eckhart is theologically correct.

²¹ Opracowanie Wiesława Szymony, O.P., Poznań 1987 i 1993.