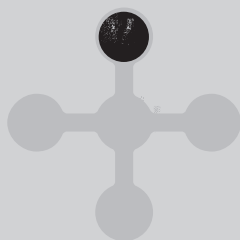


**MISTRZ
ECKHART
DZIEŁA
WSZYSTKIE**



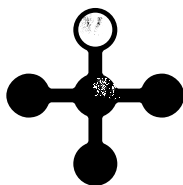
w|drodze
w

MISTRZ ECKHART DZIEŁA WSZYSTKIE

[Kup książkę](#)

MISTRZ ECKHART DZIEŁA WSZYSTKIE

przełożył Wiesław Szymona OP



w|drodze
w

[Kup książkę](#)

Tytuł oryginału:

Die deutschen Werke, Band I: Meister Eckharts Predigten (1–24)

© 1958, 1986 text and translation W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Copyright © for this edition by Wydawnictwo W drodze 2013

Redaktor

Grzegorz Kubski (ed. 1986)

Jolanta Czapczyk (ed. 2013)

Redaktor techniczny

Justyna Nowaczyk

Projekt okładki i stron tytułowych

Krzysztof Lorczyk

ISBN 978-83-7033-976-0

Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów

W drodze 2013

ul. Kościuszki 99, 60-920 Poznań

tel. 61 852 39 62, faks 61 850 17 82

www.wdrodze.pl sprzedaz@wdrodze.pl

[Kup książkę](#)

WSTĘP

DO DZIEŁ WSZYSTKICH MISTRZA ECKHARTA

RYS BIOGRAFICZNY¹

Pojawienie się na terenie Niemiec nowego rodzaju mistyki, za której twórcę i głównego przedstawiciela słusznie uważa się dominikanina Eckharta, przypada na okres późnego średniowiecza i zmierzchu scholastyki. Była to epoka pod niejednym względem przełomowa, rozdzierana głębokimi, gwałtownymi

¹ Pierwszym historykiem, który prowadził poważne badania dotyczące chronologii życia i dzieł Eckharta, był Josef Koch, główny wydawca jego dzieł łacińskich. Wyniki swych dociekań opublikował w kilkunastu rozprawach, z których najważniejsze to: *Kritische Studien zum Leben Meister Eckharts*, oraz *Zur Einführung*, w: U. Nix, *Meister Eckhart der Prediger. Festschrift zum Gedenkjahr*, s. 1–24 [pełen zapis bibliograficzny patrz: „Bibliografia”]. Tutaj wykorzystano też następujące opracowania: J. Quint, *Deutsche Predigten und Traktate. Einleitung*, s. 10–50; J. Ancelet-Hustache, *Maître Eckhart. Sermons*, s. 12–37; H. Fischer, *Meister Eckhart*, s. 11–23; K. Ruh, *Meister Eckhart – Theologe, Prediger, Mystiker*. Ta ostatnia książka, owoc wieloletnich badań profesora wüzburgskiego uniwersytetu, jako zadanie szczególne stawia sobie ukazanie intelektualnej ewolucji Eckharta, opartej na zarysowującej się już chronologii jego dzieł. Dobrą orientację w aktualnym stanie badań życia i działalności Eckharta daje: J. Sigrun, *Meister Eckhart – ein Wort im Wort*, Berlin 2008. (zob. rozdz. 1 „Leben und Werk”, s. 45–101). Na szczególną uwagę zasługuje również obszerny tom wydany pod redakcją Julie Casteigt (*Maître Eckhart*, Paris 2012, 404 ss.), zawierający przyczynki 17 autorów i poświadczający różnorodność i bogactwo kierunków badania myśli Eckharta.

konfliktami. W Europie jeszcze całkowicie nie wygasła rozkwitła w poprzednim wieku bogata kultura rycerska, jeszcze po dworach książąt i magnatów rozlegał się szczeł oręża rycerskich turniejów i rozbrzmiewały pieśni minesengerów, ale już – w następstwie szybkiego rozwoju miast i rzemiosła – kulturę tę zaczynał coraz silniej wypierać nowy, mieszczański styl życia. Ścierały się ze sobą w coraz to na nowo się rozpalających sporach dwie potęgi, cesarstwo i papieństwo. Gdy Eckhart przyszedł na świat, blask cesarstwa właściwie już zgasł, gdy był w sile wieku, zamordowano Habsburga, Albrechta I, a ostatnie lata jego życia to okres walk Ludwika Bawarskiego z synem Albrechta o koronę cesarską. Ku upadkowi chylił się też poprzedni establishment w Kościele. Za swym drugim pobytem w Paryżu Eckhart był świadkiem powstawania pierwszych w Europie państw narodowych, przeciwstawiających się hegemonii papieństwa. Gdy był tam po raz trzeci, król francuski zmusił swego poddanego Klemensa V do pozostania we Francji, co rozpoczęło okres siedemdziesięcioletniej tzw. niewoli awiniońskiej. Osłabiła ona znacznie władzę i prestiż papieży. Mnożyły się antykościelne sekty i coraz natarczywiej odzywały głosy wołające o reformę Kościoła w widzialnej głowie i członkach.

Wojny pustoszyły całe kraje, interdykty i banieje rodziły zamęt w sumieniach i były przyczyną niezliczonych ludzkich cierpień. Miary udręczenia dopełniały nadchodzące jedna po drugiej katastrofy w przyrodzie: trzęsienia ziemi, gwałtowne powodzie, wreszcie najstraszniejsza plaga, zaraza zwana „czarną śmiercią”. Grozę siały mnożące się zapowiedzi końca świata, ulicami miast i drogami wielu krajów przeciągały procesje biczowników.

Zachwianiu uległa też poprzednia równowaga w życiu umysłowym zachodniej Europy. Minał złoty wiek scholastyki, wiek

wspaniałych, podobnych gotyckim katedrom syntez filozoficzno-teologicznych, na arenie ostały się tzw. szkoły, które wiodły ze sobą doktrynalne spory i na ogół jałowe dyskusje. Coraz więcej zwolenników zdobywał podważający zaufanie do rozumu i siejący zwątpienie nominalizm. Suche abstrakcyjne spekulacje teologów nie były w stanie zaspokoić głębokich potrzeb religijnych i tęsknoty za bezpośrednim, osobistym przeżyciem Boga, które łatwo się budziły w tych niepewnych czasach pośród szerokich warstw ludności. Wybitny znawca tego okresu, Josef Quint, w swym *Wprowadzeniu do Kazań* stwierdza wręcz, że „mistyka wisiała wtedy w powietrzu”².

Ośrodkami głębszego życia religijnego były zwłaszcza żeńskie klasztory i beginaże³, które się szybko mnożyły i przyjmowały między innymi napływające w wielkiej liczbie wdowy i osierociałe na skutek wojen córki z rodzin rycerskich, znajdujące w nich odpowiednie warunki, w których mogły się całkowicie poświęcić życiu duchowemu. Równocześnie pojawiło się jednak niebezpieczeństwo jego wypaczeń w postaci przerostu elementu uczuciowego, pogoni za wizjami i innymi niezwykłymi przeżyciami, aż po zwyczajne sekciarstwo, wrogo ustosunkowane do instytucji kościelnych. Powstało zatem szerokie zapotrzebowanie na światłych przewodników życia wewnętrznego, którzy byliby w stanie

² Quint, dz. cyt., s. 10.

³ Domy, których mieszkanki (beginki), nie składając ślubów zakonnych, prowadziły, najczęściej w grupie 3–12, życie wspólne wzorowane na klasztorzym i utrzymywały się z własnej pracy. Najwcześniej, bo już na przełomie XII i XIII wieku, pojawiły się one w Niderlandach, skąd rozszerzyły się na całą środkową Europę. Historycy szacują ich liczbę na milion. W drugiej połowie XIII wieku pojawiły się wśród nich tendencje sekciarskie. Męskim odpowiednikiem beginek byli, znacznie mniej od nich liczebni, begardzi.

zapewnić tym, nierzadko starannie wykształconym, adeptkom życia duchowego solidną formację teologiczną i pokierować ich religijnymi, a niekiedy nawet mistycznymi przeżyciami.

W Zakonie Kaznodziejskim szybko dostrzeżono ten od dawna narastający problem. W porozumieniu ze Stolicą Świętą kolejni jego generałowie powierzali duchową opiekę nad siostrami klasztorów dominikańskich tak zwanym *fratres docti* – głównie lektorom i mistrzom świętej teologii, a więc jak byśmy dziś powiedzieli, profesorom, kapłanom posiadającym głębszą wiedzę teologiczną. Nie jest wykluczone, że ta właśnie decyzja przyczyniła się w dużej mierze do pojawienia się mistyki nowego typu, a także literatury mistycznej, do której szerokim nurtem weszła spekulacja teologiczno-filozoficzna, stawiająca sobie za cel teoretyczne wyjaśnienie doświadczeń religijnych i pokierowanie wysiłkami osób pragnących osiągnąć wyższe stopnie życia wewnętrznego. Wyznaczeni do tego bracia sprawowali powierzoną sobie *cura monialium* głównie przez głoszenie kazań i konferencji, korespondencję i spowiedź. Ten nowy nurt w życiu religijnym nazywany bywa „mystyką spekulatywną”. Na jej ślady natrafić można już koło połowy XIII wieku w pismach dwóch wizjonerek, Mechtyldy z Magdeburga i Hadewijch, ale właściwym jej twórcą, który te mistyczne spekulacje wyniósł zarazem na niedościgłe szczyty, był Eckhart.

Jako datę jego urodzenia, niepotwierdzoną zresztą żadnym dokumentem, przyjmuje się tradycyjnie rok 1260. Przyszedł na świat w turyńskim miasteczku Hochheim⁴. Z danych historycz-

⁴ Koło Erfurtu lub Gotha, bo w Turyngii są dwie miejscowości noszące tę nazwę. Również wypowiedzi o jego rycerskim pochodzeniu nie opierają się na wyraźnych danych, lecz na niepewnych wnioskach z jego pism.

nych dotyczących jego późniejszego życia wnosić można, że do Zakonu Dominikanów wstąpił w bardzo młodym wieku. Nowicjat odbył w Erfurcie, jednym z najstarszych i najważniejszych konwentów dominikańskich północnych Niemiec, założonym w 1229 roku. Nie można wykluczać, że tak zwane *artes*, czyli filozofię, studiował, przynajmniej po części, w Paryżu. Z większą już pewnością biografowie przyjmują, że pięcioletnie studia teologii odbył w Kolonii około 1280 roku, w dominikańskim Studium Generale, gdzie wtedy żył jeszcze jego założyciel, sędziwy dominikanin biskup Albert. Z jego własnych wspomnień wiemy, że znał osobiście Eckharta, tego, obok Tomasza z Akwinu, najwybitniejszego wtedy przedstawiciela nauki w Zakonie Kaznodziejskim, i że słuchał jego kazań.

Pierwszą pewną datą jego życiorysu jest dopiero 18 kwietnia 1294 roku, dzień, w którym Eckhart wygłosił w Paryżu kazanie na niedzielę wielkanocną. Przy jego nazwisku widnieje już tytuł *lector sententiarum*, z czego wynika, że w roku akademickim 1293/1294 przebywał w dominikańskim klasztorze św. Jakuba i miał zlecone wykłady, które polegały na czytaniu i komentowaniu popularnego wówczas podręcznika teologii, czterech ksiąg *Sentencji* Piotra Lombarda⁵. Nie było to stanowisko wysokie – pierwsze zaledwie kroki w karierze uniwersyteckiej, niemniej sam fakt zlecenia mu obowiązku przygotowania się do stopnia lektora, a zwłaszcza wysłanie go do Paryża, głównego wówczas centrum życia naukowego, świadczy o tym, że przełożeni w pełni docenili jego zdolności i dali mu szansę ich wykorzystania. Zgodnie z przyjętą w zakonie praktyką, musiał on przedtem uczyć teologii

⁵ Komentarze Eckharta do *Sentencji* nie zachowały się.

w jednym lub kilku klasztorach swej prowincji i odznaczyć się jako zdolny lektor.

Z lat dziewięćdziesiątych XIII wieku pochodzą pierwsze znane nam pisma Eckharta, a mianowicie: *Collatio in Libros Sententiarum*, to jest wspomniany wyżej wykład inauguracyjny, wygłoszony między 14 września a 9 października 1293 roku; *Wykłady* na uniwersytecie paryskim w roku akademickim 1293–1294 (nieopublikowane); *Kazanie na Zmartwychwstanie Pańskie* 1294 roku na temat komunii wielkanocnej – nie było ono zwykłą homilią, lecz oficjalnym aktem akademickim, wygłaszano je wobec wszystkich profesorów i scholarów; *Reden der Unterweisung* – konferencje dotyczące życia wewnętrznego, głoszone przez Eckharta do młodszych współbraci w latach 1294–1298, a więc za jego przeorstwa w Erfurcie.

Wszystkie one zdradzają dojrzałość intelektualną i duchową autora, a treścią i głębią poruszanych zagadnień oraz sposobem ich rozwiązywania niewiele się różnią od dzieł późniejszych, *Kazań* zwłaszcza. Odnosi się to szczególnie do *Reden*. W ich autorze rozpoznajemy zarówno wybitnego intelektualistę, jak i zaawansowanego w życiu wewnętrznym zakonnika oraz doświadczonego duszpasterza, który zwraca się nie tylko do zakonników, ale do wszystkich szczerze poszukujących prawdy. Nic dziwnego zatem, że z całego piśmiennictwa Eckharta właśnie to, pierwsze napisane w języku niemieckim dziełko, poświadczone jest największą liczbą rękopisów (140).

W roku 1302 przełożeni ponownie wysłali wybijającego się już naukowca do Paryża, gdzie na podstawie swej poprzedniej działalności uniwersyteckiej uzyskał najwyższy wówczas tytuł naukowy, *magisterium in sacra theologia*, który można by

przyrównać do dzisiejszej profesury. Na Sorbonie dawał mu on prawo do wykładania przez jeden rok teologii na katedrze zarezerwowanej dominikanom. Odtąd tytuł ten będzie we wszystkich dokumentach poprzedzał jego nazwisko, jako „Mistrz Eckhart” przejdzie też do podręczników historii. Jego naukowo-dydaktyczna działalność z tego roku jest słabo znana, niewiele zachowało się jej świadectw. Magistrzy *actu regentes* prowadzili naukowe dysputy i wykładali Pismo Święte. Owocowało to zwykle wieloma komentarzami biblijnymi, nie ma jednak pewności, które z nich należy łączyć z tym właśnie pobytem Eckharta w Paryżu. Niewątpliwie z tego czasu pochodzą dwie – *Quaestiones parisienses* i *Dysputa* z hiszpańskim franciszkaninem, Gonsalwem de Balboa.

Po powrocie z Paryża, jesienią 1303 roku na kapitule w Erfurcie został wybrany prowincjałem nowo powstałej prowincji Saksonii⁶, która obejmowała 47 konwentów i znaczną liczbę klasztorów żeńskich. Nie było to pierwsze stanowisko administracyjne piastowane przez niego w Zakonie. Już *Reden der Unterweisung* głosił bowiem, jak potwierdza ich nagłówek, jako „wikariusz klasztorów Turyngii i przeor Erfurtu”. Jednego z tych urzędów, prawdopodobnie przeorstwa, musiał się zrzec po kapitule generalnej 1298 roku, która zabroniła ich łączenia. Do obowiązków wikariusza prowincjała należało przede wszystkim

⁶ W 1303 roku na kapitule generalnej w Besançon z dotychczasowej, zbyt rozległej, niemieckiej prowincji dominikanów utworzono dwie: Teutonię i Saksonię – ta ostatnia z Erfurtem jako siedzibą prowincjała. Budynek klasztorne uległy w ciągu wieków niemal całkowitemu zniszczeniu, ale kościół, w którym Eckhart wygłosił niejedno ze swych kazań, istnieje w tym mieście po dziś dzień.

wizytowanie podległych mu klasztorów i troska o prawidłowy rozwój życia zakonnego ich członków.

W ciągu ośmiu lat jego prowincjałatu odbyły się trzy kapituły generalne (Tuluza, Strasburg i Piacenza), w których brał udział. Jeśli do tego dołączymy coroczne kapituły prowincjalne, każda w innym klasztorze jego rozległej terytorialnie prowincji, można sobie wyobrazić, ile czasu Eckhart musiał poświęcić na podróże. A że sprawami swej prowincji zajmował się z wielką energią, świadczy między innymi założenie trzech nowych klasztorów sióstr dominikanek (Brunszwig, Dortmund i Groningen). Fundacje te wymagały wielu skomplikowanych zabiegów i pertraktacji z władzami kościelnymi i cywilnymi oraz zdobywania niezbędnych funduszy, tak że dopiero w 1310 roku prowincjał Eckhart mógł uzyskać zezwolenie Stolicy Świętej i zatwierdzenie kapituły generalnej⁷.

Od roku 1307 był on równocześnie wikariuszem generała zakonu dla prowincji czeskiej, gdzie na jego zlecenie miał przeprowadzić gruntowną reformę wszystkich klasztorów. Administrowanie dwiema prowincjami niewiele tylko pozostawiało mu czasu na inną, naukową zwłaszcza działalność. Niemniej z tego właśnie okresu wydają się pochodzić niektóre jego kazania łacińskie. W 1310 roku na kapitule południowoniemieckiej prowincji Teutonii został wybrany jej prowincjałem, ale kapituła generalna w Neapolu nie zatwierdziła tego wyboru, ponieważ generał wcześniej już podjął decyzję posłania Mistrza Eckharta ponownie do Paryża, gdzie obecności tego najbystrzejszego podówczas w zakonie

⁷ Z tego okresu zachował się jedyny, jaki posiadamy, oryginalny list Eckharta, datowany na 11 września 1305 roku i skierowany do rajców miasta Getyngi.

umysłu wymagały toczące się tam ostre spory z przedstawicielami szkoły franciszkańskiej, reprezentowanej przez Dunsza Szkota. Również ten drugi jego pobyt na uniwersytecie paryskim w charakterze magistra *actu regens*, który trwał prawdopodobnie dwa lata (1311–1313), i działalność z tego okresu są słabo udokumentowane w źródłach. Znamienny jest sam fakt powierzenia mu po raz drugi tej katedry uniwersyteckiej. W Zakonie Dominikańskim takie zaszczytne wyróżnienie spotkało wcześniej tylko Tomasza z Akwinu. Zdaniem Kurta Ruha te dwa lata na najśłynniejszej podówczas uczelni Zachodu stanowiły punkt zwrotny w życiu Eckharta⁸. Mimo że potem opuścił Paryż definitywnie, do końca życia czuł się członkiem tamtejszej *universitas magistrorum et scholarium* i często – choć nie zawsze z sympatią – wspominał w kazaniach swoich paryskich kolegów z uniwersytetu.

Historycy są na ogół zdania, że w czasie tego ostatniego pobytu w Paryżu Eckhart naszkicował i zaczął pisać swoje najpoważniejsze dzieło łacińskie, któremu nadał tytuł *Opus tripartitum*⁹. Jego pierwsza część, *Opus propositionum*, miała zawierać tysiąc też zgrupowanych w czternastu traktatach. Dochował się z niej jedynie prolog i jeden opracowany temat: *Esse est Deus*. Z drugiej części, *Opus quaestionum*, poza prologiem nic się nie zachowało. Z części trzeciej, *Opus expositionum*, pozostało sześć komentarzy do ksiąg Starego Testamentu. Istnieją powody, by przypuszczać, że – zwłaszcza gdy chodzi o komentarze biblijne – Eckhart napisał znacznie więcej, niż to, co się przechowało z *Opus*, ale na pewno

⁸ Ruh, dz. cyt., s. 30.

⁹ *Opus* zachowało się w trzech rękopisach, z których jeden, znaleziony w księgozbiorze Mikołaja z Kuzy, opatrzony jest uwagami tego najwybitniejszego ucznia i admiratora Eckharta.

też dzieło nie zostało ukończone. Charakterystyczne jest to, że Eckhart zerwał z żywą jeszcze wtedy tradycją summ teologicznych. W odróżnieniu od współczesnych sobie prób systematyzacji, nie zamierzał też zawrzeć w *Opus* całości swych poglądów filozoficzno-teologicznych, lecz tylko ich wybór. Intencją, która mu przyświecała, było wyjaśnienie wszystkich prawd wiary i Pisma Świętego z pomocą *rationes naturales*.

Niewiele wiadomo na temat działalności Eckharta w następnych dziesięciu latach. Pewne jest tylko, że w roku 1313 z Paryża nie wrócił do swej własnej prowincji, lecz z polecenia generała udał się do Strasburga i zamieszkał w tamtejszym klasztorze, który dla prowincji Teutonii miał podobne znaczenie co Erfurt dla Saksonii, nadto położony był w samym centrum kwitnącej wtedy niemieckiej mistyki¹⁰. Nieliczne z tego okresu dokumenty wspominają o jego działalności wśród sióstr zakonnych Teutonii w charakterze wikariusza dwóch kolejnych generałów. Były to lata wypełnione intensywną pracą. Niewątpliwie do tego okresu zaliczyć trzeba większą część napisanego przezeń komentarza do Pisma Świętego i poprzedzający je prolog.

¹⁰ Nie ma świadectw pozwalających stwierdzić, że w Strasburgu Eckhart był przełożonym tamtejszego Studium Prowincjalnego. Wiadomo natomiast, że w prowincji Teutonii było wtedy 65 klasztorów dominikanek, a więc niemal tyle, co we wszystkich pozostałych prowincjach razem (76), uzasadnione było zatem wyznaczenie Eckharta, jako jednego z *fratres docti*, na wikariusza generała do administrowania i duszpasterstwa sióstr w tej prowincji. Wiadomo też, że w wielu ich klasztorach życie duchowe stało na wysokim poziomie, a siostry nierzadko poszukiwały wyższych przeżyć mistycznych. Nie od rzeczy będzie też wspomnieć, że oprócz klasztorów istniało w tym czasie w Strasburgu aż 85 beginaży. To właśnie specyficzne środowisko w dużej mierze przyczyniło się do tego, że wiek XIV stał się w historii niemieckiego kaznodziejstwa „wiekiem kazania mistycznego”. Por. Ruh, dz. cyt., s. 112.

W tych samych latach, prawdopodobnie po 1318 roku, powstało też, uważane za najpiękniejsze i najbardziej dojrzałe z jego pism niemieckich, dzieło noszące tytuł *Buch der göttlichen Tröstung* (Księga Boskiej pociechy), dedykowane owdowiałej po śmierci króla węgierskiego Andrzeja III królowej węgierskiej Agnieszce¹¹, z którą Eckhart mógł nawiązać kontakt za pośrednictwem jej pasierbicy Elżbiety, dominikanki z Töss, duchowej córki Suzona. Wydawane ono było zazwyczaj razem z napisanym w tym samym czasie kazaniem *Vom edlen Mensch* i znane było pod wspólnym tytułem *Benedictus Deus*, zaczerpniętym z motta¹². Ma ono, przynajmniej w niektórych partiach, charakter głębokiej spekulacji, pełne jest subtelnych, abstrakcyjnych rozważań o Trójcy Świętej i sprawiedliwości, o analogii i jednoznaczności, i dziwić nas może, w jaki sposób miało spełnić wyznaczony mu cel pocieszania i wlewania otuchy w zbolące serca. Że wiele jego myśli rzeczywiście pozostało niezrozumianych, świadczą nie tylko liczne błędy w zachowanych rękopisach, ale również proces koloński przeciw Eckhartowi, na którym przedmiotem oskarżenia stało się wiele zdań zaczerpniętych z tej właśnie książki. Z drugiej strony, należy jednak pamiętać, że w tamtej epoce żywa była tradycja neoplatońska i ludzie łatwiej się przenosili myślą i sercem od rzeczy przemijających, tak często stanowiących źródło cierpienia, do świata doskonałych i trwałych ich wzorców,

¹¹ Agnieszka Węgierska ufundowała w szwajcarskim miasteczku Königsfelden, u zbiegu rzek Reuss i Aar, klasztor klarysek i w jego cieniu, nie przyjmując jednak habitu, przeżyła 25 lat, poczynając od 1318 roku, kiedy złożono tam doczesne szczątki jej zmarłej kilka lat wcześniej matki.

¹² O okolicznościach powstania, tematyce i bibliografii dotyczącej tego dzieła zob. A. Haas, *Transzendenz Erfahrung nach dem „Buch der göttlichen Tröstung“*, w: *Sermo mysticus*, s. 186–208, oraz: Ruh, dz. cyt., s. 115–135.

by tam czerpać oparcie. W każdym razie było to pierwsze tego rodzaju dzieło napisane w języku niemieckim i na długi czas pozostało jedynym.

Z tym samym strasburskim okresem wiązać zapewne należy powstanie przeważającej części niemieckich *Kazań* przypisywanych Eckhartowi. Wiadomo, że niektóre z nich wygłosił w Kolonii (12–15 i 22)¹³, prawdopodobnie w latach, kiedy po przekroczeniu już sześćdziesiątego roku życia wykładał teologię na Studium Generalnym w Kolonii i pełnił obowiązki jego regensa. Na ten odpowiedzialny urząd powołał go generał zakonu w 1323 lub następnym roku. Poza jedną ogólną wzmianką w *Kazaniach*, dokumenty pomijają ten okres zupełnym milczeniem. Eckhart musiał jednak cieszyć się wielkim poważaniem w tamtejszym środowisku naukowym, bo kiedy w styczniu 1327 roku wniósł apelację od sądu biskupiego w Kolonii do trybunału papieskiego w Awinionie, wtedy również inne zakony, jak karmelici, eremici św. Augustyna, a także franciszkanie, wysłały tam swoich najwybitniejszych teologów w charakterze świadków i obrońców jego prawowierności.

Jak widzieliśmy, zakon powierzał mu odpowiedzialne funkcje lektora, przeora, wikariusza generała, prowincjała, regensa, wizytatora i duszpasterza sióstr, jako swego rzecznika posłał go w roku 1311 po raz drugi na uniwersytet paryski i nigdy nie kwestionował jego doktrynalnej ortodoksji. A przecież znajdował się on niemal ciągle na świeczniku, jego niezmienną przez całe życie nauka, poczynając zwłaszcza od pierwszych wykładów w Paryżu,

¹³ Spośród zakonnic słuchaczkami jego były w tym czasie, oprócz dominikanek, cysterki z Mariengarten i benedyktynki z klasztoru świętych Machabeusz.

znajdowała się pod uważną obserwacją umysłów wyczulonych na doktrynalne subtelności, a szczególnie na wszelkie nowinki w materii wiary. Że tak istotnie było, świadczą podejmowane niejednokrotnie za życia Eckharta w zakonie kroki przeciwko braciom, których prawowierność zaczynała budzić wątpliwości. Te fakty z jego biografii mają swoją niezaprzeczalną wymowę i stanowią poważny argument przeciwko tym wszystkim, którzy chcieliby w nim widzieć kościelnego rewolucjonistę, burzyciela ustalonego porządku, podważającego powszechnie uznane prawdy¹⁴. Powyższe jego *curriculum vitae* należy mieć przed oczami również po to, by móc sobie wyrobić właściwy stosunek do wydarzeń, które w dramatyczny sposób zakłóciły ostatnie trzy lata jego życia, a zaważyły też niemało na losach jego duchowej spuścizny. W wieku około sześćdziesięciu pięciu lat został mianowicie oskarżony o głoszenie poglądów niezgodnych z nauczaniem Kościoła i pozwany przed sąd kościelny, który ostatecznie już po jego śmierci potępił 28 przypisywanych mu zdań jako heretyckie lub szkodliwe dla wiary.

Dokładny przebieg obu wytoczonych przeciw niemu procesów jest bardzo trudny do ustalenia, gdyż dotyczące go dokumenty zachowały się tylko fragmentarycznie¹⁵. Kazus Eckharta pozostaje ciągle jeszcze przedmiotem badań historyków i teologów, i trzeba się powstrzymać z wydaniem ostatecznego osądu. Niemniej już te okoliczności wspomnianych procesów, które zostały dobrze

¹⁴ Taki jego obraz można sobie wyrobić np. na podstawie polskich powojennych encyklopedii.

¹⁵ Wyniki dotychczasowych badań historyków streszcza K. Ruh – zob. dz.cyt., s. 168–186.

poznane, rzucają nader ciekawe światło na całą tę sprawę i każą się odnosić z pewną rezerwą do wyroku awiniońskiego.

Najpierw sama atmosfera polityczna. W 1314 roku Ludwik Wittelsbach ogłosił się królem Niemiec i zmierzał do uzyskania korony cesarskiej, co dałoby mu prawo do sprawowania opieki nad papieżem. Jan XXII, francuski papież w Awinionie, sprzeciwił się jego roszczeniom i kazał mu zwrócić koronę. W odpowiedzi na to Ludwik zwołał sobór powszechny, a kiedy papież go ekskomunikował w roku 1324, ten kazał się koronować w Rzymie i powołał na stolicę Piotrową antypapieża. Miasta – między innymi prawie całe południowe Niemcy – które się opowiedziały za antypapieżem, Jan XXII obłożył interdyktem. W następstwie tego doszło do ostrych podziałów również wśród duchowieństwa, gdyż część księży diecezjalnych i zakonników nie uznała interdyktu. W przeciwieństwie do franciszkanów, dominikanie pozostali na ogół posłuszni papieżowi, co zmusiło jednak wielu braci, a nawet całe wspólnoty do przeniesienia się do innych miejscowości, gdzie papieski interdykt był respektowany. Kapituła generalna w Wenecji z 1325 roku zamianowała wikariusza na całe Niemcy, który miał dopilnować wprowadzenia w życie bulli papieskich wymierzonych przeciw Ludwikowi Bawarskiemu. 1 sierpnia 1325 roku Jan XXII wyznaczył ze swej strony dwóch wizytatorów, Benedykta z Como i Mikołaja ze Strasburga, z poleceniem przywrócenia dyscypliny w prowincji Teutonii. Wizytację jej klasztorów przeprowadził, nie wiadomo dlaczego, sam Mikołaj, lektor tego samego Studium Generalnego, którego regensem był Eckhart. W jej ramach usiłował on między innymi przywołać do porządku dwóch zbuntowanych braci z klasztoru kolońskiego, z których jeden, Herman de Summo, był autorem

paszkwili oczerniających Eckharta, obaj zaś mieli opinię intrygantów, donosicieli i oszczerców. Wizytator, prawdopodobnie chcąc uprzedzić zamierzony przez arcybiskupa Kolonii proces inkwizytorski, wszczął oficjalne postępowanie przeciw Eckhartowi, w którym, jak się wydaje, przedmiotem dochodzenia były jego dzieła w języku niemieckim, a więc *Kazania* i *Benedictus Deus*. Skończyło się ono, najpóźniej z początkiem 1326 roku, wydaniem wyroku oczyszczającego Eckharta z wszystkich zarzutów.

Wzmiankowani wyżej dwaj bracia, mimo że swym skandalicznym zachowaniem narazili się nawet mieszkańcom Kolonii, nie zostali jednak usunięci z zakonu, co nasuwa przypuszczenie, że musieli się cieszyć poparciem jakiejś możnej osobistości, prawdopodobnie samego Henryka II z Wirneburga¹⁶, arcybiskupa kolońskiego, będącego podówczas w kłopotach finansowych i w kiepskich stosunkach z dominikanami, odgrywającymi w tym mieście ważną rolę i cieszącymi się dużym autorytetem i wpływami. Wobec uniewinnienia Eckharta przez komisarza papieskiego, arcybiskup sam mianował dwóch komisarzy, kanonika Reinera Frisco i franciszkanina Piotra de Estate, i polecił im wszczęcie przeciw Eckhartowi postępowania inkwizycyjnego. Ówczesnym zwyczajem jedna i ta sama instancja była w procesie oskarżycielem i zarazem sędzią. Jeśli uprzytomnimy sobie ostre spory,

¹⁶ Henryk von Virneburg podczas swych długotrwałych rządów w archidiecezji kolońskiej (1304–1332) odznaczył się szczególną gorliwością w zwalczaniu sekt begardów oraz Braci i Sióstr Wolnego Ducha. Na krótko przed opisywanymi tu wydarzeniami, w 1325 roku, skazano w Kolonii dużą ich liczbę i spalono lub utopiono w Renie. Zob. L. Cognet, *Introduction*, s. 26, gdzie czytamy o nim: „Henri de Virneburg, curieux personnage, connu par ailleurs comme spécialiste de la chasse aux sorcières, et qui menait alors une lutte énergique contre les béghards”.

jakie się wtedy toczyły między oboma rywalizującymi ze sobą wielkimi zakonami żebraczymi, już samo wyznaczenie na jednego z komisarzy franciszkanina daje trochę do myślenia i nasuwa wątpliwości co do bezstronności biskupa¹⁷. Najbardziej zastanawiający jest jednak sam fakt wytoczenia takiego procesu. Wprawdzie dwaj franciszkańscy spirytualowie, Michał Cesena i Wilhelm Ockham, zgodnie twierdzili, że „kacerskie” nauki Eckharta przyciągnęły w Niemczech wielką liczbę zwolenników, jednak opinia ta zupełnie nie pasuje do całej sylwetki Mistrza, który przecież przez trzydzieści lat cieszył się wszędzie wielkim poważaniem i był wiernym synem swego zakonu. W latach 1300–1330 wielu podejrzanym o błędną doktrynę teologom wytaczano procesy, jednakże nie tylko w tym okresie, ale i w całym średniowieczu Eckhart jest jedynym sławnym teologiem i zakonnikiem, który stanął przed trybunałem inkwizycji.

Poszczególne etapy kolońskiego procesu są słabo udokumentowane, ale mimo to można odtworzyć jego zasadnicze fazy. Rozpoczął się on w lecie 1326 roku od przesłuchania świadków. Kiedy to nie doprowadziło do udowodnienia herezji, dwaj kurialni komisarze przejrżeli dzieła Eckharta i na ich podstawie zestawili rejestr podejrzanых zdań, a następnie zażądali od autora wyjaśnień. Dwie z tych list znamy z pisma Eckharta, w którym zajął oficjalne stanowisko wobec stawianych mu zarzutów¹⁸. Pierwsza

¹⁷ Zachowały się dokumenty mówiące o pochodzących z kręgów franciszkańskich próbach wpłynięcia na niekorzystny dla Eckharta wynik procesu, a mianowicie: list oskarżający Eckharta, wysłany do Awinionu przez generała tego zakonu, oraz nieprzychylna wypowiedź Wilhelma Ockhama.

¹⁸ Datowane jest ono na 26 września 1326 i nosi tytuł *Rechtfertigungsschrift*, niedokładnie wyrażający jego treść. Pismo to zawiera bowiem nie tylko obronę oskarżonego, ale i dwie listy z oskarżeniami. Na pierwszą Eckhart dał odpowiedź

obejmuje 49 zdań wyjętych z pism łacińskich, niemieckich *Kazań* i z *Benedictus Deus*. Druga, sporządzona wkrótce po pierwszej, zawiera 59 zdań i ogranicza się do samych niemieckich *Kazań*, przy czym wiele zdań powtarza z pierwszej. Były jeszcze trzy inne, ale nie zachowały się i o ich istnieniu wiemy tylko ze wzmianek różnych źródeł¹⁹.

W odpowiedzi swej Eckhart z całym przekonaniem wykazywał bezpodstawność zarzutów, podtrzymywał zasadniczo w całości swoją naukę i ubolewał, że został tak źle zrozumiany, niezrozumienie to bardzo go dziwiło. Zwracał uwagę na to, że ani jego doktryna, której przecież nie zmieniał, ani obyczaje nigdy dotąd nie były kwestionowane, i odwoływał się w tym do świadectwa zarówno współbraci, jak i wiernych. Przyznawał, że niektóre jego wypowiedzi są zaskakujące i zawile, ale zarazem deklarował gotowość natychmiastowego ich odwołania, jeśli mu kto udowodni ich fałszywość. W odpowiedzi na drugą listę wykazywał całkowitą zgodność zawartych w niej twierdzeń z Pismem Świętym i z uznanymi w Kościele autorytetami.

Brak jednomyślności wśród historyków w ocenie procesu kołońskiego dotyczy między innymi sprawy lojalności sędziów

ogólną, traktując ją jako jedną całość, przy drugiej natomiast ustosunkował się kolejno do wszystkich zarzutów. Obie te listy stanowią bezcenną pomoc przy ustalaniu autentyczności ok. 150 niemieckich kazań przypisywanych Eckhartowi. Na jej podstawie J. Quint stwierdził bezsporne autorstwo Eckharta pierwszych 16 wydanych przez siebie kazań. *Rechtfertigungsschrift* wydał w krytycznym opracowaniu G. Théry (*Édition critique des pièces relatives au procès d'Eckhart contenues dans le manuscrit 33b de la Bibliothèque de Soest*). Por. także: A. Daniels, *Eine lateinische Rechtfertigungsschrift des Meister Eckhart*; M.H. Laurent, *Autour du procès de Maître Eckhart*.

¹⁹ O trzeciej liście, obejmującej zdania z komentarza do pism św. Jana, wspomina Mikołaj z Kuzcy.

arcybiskupa. Do usunięcia rozbieżności mogłoby dopomóc krytyczne wydanie akt procesu. Jeden z wydawców łacińskich pism Eckharta, Josef Koch, twierdził, że listy zarzutów były oparte tylko na reportatach słuchaczy, a więc na relacjach z natury rzeczy nieprecyzyjnych, a potępiający wyrok spowodowany był w dużej mierze nieudolną obroną samego oskarżonego²⁰. Według Ruha mogło tak być jedynie w wyjątkowych przypadkach²¹, z reguły bowiem zarzuty musiano czerpać ze zbiorów *Kazań* podyktowanych komuś przez Eckharta albo przynajmniej przez niego autoryzowanych. W tym wypadku zrozumiałe się staje, że tylko jeden raz zakwestionował on autentyczność zarzucanych mu wypowiedzi²². Nieskuteczność obrony, emocjonalny jej charakter, wynikały po części z tego, że chociaż z zarzutami nieortodoksji spotkał się prawdopodobnie już w okresie strasburskim²³, zatem mógł się liczyć również z procesem, nigdy jednak nie brał pewnie pod uwagę możliwości pozwania go przez inkwizycję. Wydarzenie to musiał przeżyć jako szok.

Na początku 1327 roku Henryk z Wirneburga wytoczył dodatkowy w tej sprawie proces, powołując przed swój trybunał wspomnianego już wizytatora papieskiego, Mikołaja ze Strasburga, pod zarzutem utrudniania poczynań inkwizycji. Tymczasem

²⁰ Zob. *Zur Einführung*, s. 16.

²¹ Zob. Ruh, dz. cyt., s. 173–175.

²² Chodzi o zdania wyjęte z *Kazania 2*.

²³ Do takiego wniosku zdaje się prowadzić rodzaj autoapologii, jaką Eckhart kończy *Buch der göttlichen Tröstung*, która też jest nacechowana dużym ładunkiem emocjonalnym. Już wtedy, jako wikariusz generalny dla sióstr, musiał się spotkać, prawdopodobnie w środowisku miejscowych duszpasterzy, z zarzutem, że głosi rzeczy nader wzniosłe i niezrozumiałe ludziom prostym, nieprzygotowanym do ich odbioru. Por. Ruh, dz. cyt., s. 125–128.

Eckhart na podstawie przywileju egzempcji, którym się cieszył jako członek zakonu żebraczego i mistrz teologii, 24 stycznia 1327 roku, za przykładem Mikołaja, odniósł się do kurii papieskiej. Nadto 13 lutego tegoż roku, by odpowiedzieć na krążące w mieście pogłoski, a zarazem udowodnić, że nie jest upierającym się przy swoich błędach heretykiem, z ambony dominikańskiego kościoła w Kolonii odczytał uroczystą deklarację, w której stwierdził, że przez całe swe życie wystrzegał się wszystkiego, co sprzeczne z wiarą i dobrymi obyczajami, a gdyby mu udowodniono jakąś podejrzaną lub fałszywą naukę, publicznie ją odwołuje. 22 lutego dowiedział się, że jego deklaracja nie została przyjęta.

W tym samym mniej więcej czasie wiceprokurator generalny Zakonu Dominikańskiego, Gerard von Podahns, w prośbie skierowanej do Jana XXII ponownie się uskarżał na wroga, skierowaną przeciw Eckhartowi działalność obu wymienionych wyżej jego współbraci i prosił o ich uwięzienie oraz odesłanie do prowincji. Jeden z nich bowiem, Herman, w celu uniknięcia sankcji zakonnych oddał się pod opiekę komisarzy arcybiskupa, a następnie bez pozwolenia swoich przełożonych opuścił klasztor i udał się do Awinionu pod pretekstem zwalczania herezji Eckharta. Drugi, Wilhelm z Nidecken, który bezpodstawnie oskarżył Eckharta przed kurią biskupią, a potem w obawie kar odgrażał się, że się zaciągnie do armii Ludwika, również pospieszył do Awinionu. Eckhart nie przejął się zbytnio postawą trybunału kolońskiego i wyruszył w podróż do Awinionu w towarzystwie prowincjała Teutonii Henryka de Cigno i trzech lektorów.

Na skutek wspomnianej interwencji wiceprokuratora obaj koronni świadkowie arcybiskupa zostali wyłączeni z postępowania sądowego w Awinionie, ale w sytuacji samego oskarżonego nie-

wiele to zmieniło. Stał przed trybunałem papieskim obciążony wyrokiem inkwizycji, a proces rozpoczęty przez nią w Kolonii musiał się toczyć dalej. Nie znaczy to bynajmniej, że przystąpiono do ponownego przebadania jego pism. Taka rewizja nie wchodziła w rachubę, gdyż oznaczałaby zakwestionowanie postępowania sędziów kolońskich. Papieska komisja teologów i kardynałów ograniczyła się do ponownego przestudiowania przesłanych z Kolonii list. Ona to najprawdopodobniej zatrzymała z nich tylko 28 zdań, które ostatecznie zostały przez nią potępione. Zachowane odnośne akta procesu mają czteropunktowy schemat: zakwestionowane twierdzenie, uzasadnienie wydanej cenzury, wyjaśnienia oskarżonego, odpowiedź na te argumenty. Odpowiedzi na pytania audytorów, czy Eckhart przyznaje się do przypisywanych mu twierdzeń i co ma ewentualnie na swoją obronę, zachowały się po części w dwóch *Orzeczeniach* (*Gutachten*), z których jedno zostało wydane przez komisję teologów, drugie przez późniejszego papieża, Benedykta XII, a wówczas kardynała Jacquesa Fourniera, cystersa biorącego udział w procesie²⁴.

Eckhart, nadal całkowicie przekonany o bezbłędności swej nauki, powoływał się ciągle na swoją dobrą wiarę i z góry zdawał się na decyzję kurii, pewny pomyślnego dla siebie wyroku. Trybunał papieski o tyle wziął pod uwagę jego postawę, że nie uznał go za formalnego heretyka. Przypisywane mu twierdzenia ocenił jednak nie w kontekście całej jego doktryny (z tą nikt się w Awinionie prawdopodobnie nie zapoznał), nie starał się też wnikać w jego słuszną duchową intuicję, wyrażającą się nie-

²⁴ Opinia teologów znana jest w niedatowanym odpisie od ponad 50 lat. Druga dochowała się tylko w wypisach augustianina Jana z Bazylei. O odpowiedziach Eckharta lepiej informuje *Orzeczenie* kardynała Fourniera.

kiedy w niedostatecznie dopracowanej formie, lecz osądził je według materialnego brzmienia przetłumaczonych (czy zawsze dokładnie?) na łacinę słów (*prout verba sonant*) i wszystkie uznał za heretyckie. Wyjaśnienia Eckharta zostały w każdym wypadku zamieszczone, ale i odrzucone jako niewystarczające. W ostatecznych wnioskach oba *Orzeczenia* są ze sobą zgodne.

Papieska bulla potępiająca z 27 marca 1329 roku, *In agro dominico*²⁵, różni się od tych *Orzeczeń* w jednym zasadniczym punkcie. Wszystkie zakwestionowane przez komisję 28 twierdzeń zostało w niej podzielonych na dwie grupy. Tylko pierwszych piętnaście i ostatnie dwa napiętnowano jako heretyckie, pozostałe jedenaście natomiast – jako źle brzmiące, lekkomyślne i podejrzanе o herezję, jakkolwiek – dodaje bulla – po wielu wyjaśnieniach i uzupełnieniach mogłyby mieć sens katolicki. Dwa ostatnie mają oddzielną numerację i kwestię ich autorstwa pozostawiono otwartą. W komisji kardynałów awiniońskich zasiadał również pewien wpływowy dominikanin, Wilhelm P. Godin, który znał Eckharta od ponad trzydziestu lat, gdyż w latach 1293–1294,

²⁵ Jan XXII, jeden ze słynniejszych papieży schyłku średniowiecza, w momencie ogłaszania bulli liczył 84 lata, ale ciągle jeszcze mocno dzierżył w ręku ster rządów Kościoła, do którego znaczenia wydatnie się przyczynił. Z wykształcenia prawnik, zanim został papieżem, był kanclerzem na dworze Księstwa Obojga Sycylii. Pozbawiony skrupułów w praktykowaniu nepotyzmu, niezmordowany był w gromadzeniu bogactw (zwano go „papieżem Midasem”), ale również w tępieniu herezji. Por. Ruh, dz. cyt., s. 183.

W oficjalnym zbiorze doktrynalnych wypowiedzi Kościoła obok bulli potępiającej naukę Eckharta znajduje się inna bulla tegoż papieża, *Ne super his*, ogłoszona przez jego następcę, Benedykta XII w 1334 roku, w której Jan XXII tuż przed swą śmiercią odwołał przed komisją kardynałów swoje własne tezy dotyczące losu dusz po śmierci, jako sprzeczne z ogólnie już wtedy przyjętą w Kościele nauką o widzeniu uszczęśliwiającym (zob. DS 990 i nast.).

a może też i dziesięć lat później, za następnym jego pobytem w Paryżu, słuchał tam jako student jego wykładów. Josef Koch wysuwa przypuszczenie, że to właśnie on się przyczynił do wprowadzenia znacznych złagodzeń w ostatecznym brzmieniu wyroku²⁶.

Bulla zaznacza też pod koniec, że Eckhart przed śmiercią odwołał bezwzględnie zarówno te 28 przypisanych mu twierdzeń, jak i wszystko inne, co w jego wypowiedziach mogło być rozumiane w sensie niekatolickim. W chwili jej ukazania się Eckhart nie żył już od około roku. Dowodzi tego list Jana XXII z 15 kwietnia 1329 roku, skierowany do arcybiskupa Kolonii, z którego dowiadujemy się, że Eckharta nie było już wówczas pośród żyjących. Papież uspokaja też adresata, który być może dowiedział się o niedawnym zgonie Eckharta, że proces toczy się nadal i zostanie doprowadzony do końca. Według Kocha Eckhart zmarł przypuszczalnie na początku 1328 roku i na pewno stało się to w Awinionie, gdzie oskarżony miał obowiązek pozostawać do dyspozycji papieskiego trybunału aż do ukończenia procesu²⁷.

Końcowy wynik rozpoczętego przez Henryka z Wirneburga postępowania sądowego zapewne nie dał mu pełnej satysfakcji. Nie uznano przecież Eckharta za formalnego heretyka, z ponad stu zdań wytypowanych przez jego komisarzy jednoznacznie zostało potępionych właściwie jedynie piętnaście, wreszcie

²⁶ Zob. Koch, *Zur Einführung*, s. 19–20.

²⁷ Tamże, s. 20–21. Pogląd ten podzielają na ogół inni historycy. Por. Ruh, dz. cyt., s. 186. Inaczej się zachował główny przedstawiciel nominalizmu, Wilhelm Ockham, sądzony w tym samym mniej więcej czasie. W przewidywaniu nieprzychylnego dla siebie wyroku, uciekł z Awinionu.

samą bullę papież polecił odczytać tylko w kościołach archidiecezji kolońskiej, przez co potępienie to nie nabrało szerszego rozgłosu²⁸.

DUCHOWA SYLWETKA ECKHARTA

Zwano go „myślicielem”, „filozofem”, „teologiem”, „twórcą niemieckiego języka filozoficznego”, „mystykiem”, „poetą” nawet. Kim właściwie był jako uczony i człowiek, jakie są podstawowe rysy jego bogatej osobowości, co stanowi główny nurt jego piśmiennictwa? Czy był tylko teoretykiem życia wewnętrznego, czy też sam miał mistyczne doświadczenia? Na to ostatnie zwłaszcza pytanie padały najrozmaitsze odpowiedzi.

Jako myśliciel z pewnością nie dorównuje najwybitniejszym scholastykom. Nie wzbogacił filozofii o jakieś nowe ważne idee, nie posunął też dokonującej się w ramach scholastyki systematyzacji całego dorobku naukowego. Dzieła jego i wszystkie składające się na nie tezy dadzą się bez większych trudności włączyć w strukturę summ teologicznych XIII wieku. Nie pozostawił po sobie żadnego obszerniejszego, wykończonego dzieła; przyczyną tego były zapewne zbyt liczne zajęcia administracyjne, a może po części i sam jego temperament. Jeśli jednak nazywamy go „filozofem” i „teologiem scholastycznym”, i według tej miary próbujemy ocenić jego wielkość, nie wypowiadamy o nim ca-

²⁸ Oryginał bulli znajduje się w archiwach watykańskich. Nie ma żadnego śladu jej rzeczywistego ogłoszenia w archidiecezji kolońskiej. List Jana XXII nakazywał odczytać ją *coram vulgo simpliciter*. Por. H. Fischer, *Meister Eckhart*, s. 22.

łej, ani nawet najważniejszej prawdy. Centralna bowiem myśl, wokół której się obracało całe jego nauczanie, a trzeba pewnie dodać: i całe jego życie, myśl, dla której chciał zdobyć świat i która też przesądza o jego wielkości i oryginalności, nie jest ideą filozoficzną, lecz podstawowym religijnym doświadczeniem jego życia – to narodzenie Boga w duszy, w którym się dokonuje *unio mystica*. Josef Quint, na marginesie wcześniejszej uwagi Josepha Bernharta, powiedział, że ta „jedyna myśl” Eckharta jest tak głęboka i wzniosła, że wystarczy, by nią żyć i nią umrzeć²⁹. A kto nie dojrzał tego centrum doktryny Eckharta, stanowiącej treść i cel jego *Kazań* i nadającej im podniosłą monotonność, ten go wcale nie zrozumiał. Temu jego duchowa spuścizna może się nawet wydać płataniną niejasności i sprzeczności. Dostrzeże w niej mnóstwo drzew, ale nie zobaczy lasu. Nie dojrzy przede wszystkim tego, że Eckhart był mistykiem spekulatywnym, że obdarzony był autentycznym *intuitus mysticus* – tym głębokim spojrzeniem, które obejmuje wielość rzeczy i podnosi je do wyższej, najdoskonalszej jedności.

To mistyczno-intuicyjne spojrzenie dało mu pewność, że między najgłębszą istotą duszy (*Seelengrund*) a Bogiem musi zachodzić jakieś szczególne podobieństwo, umożliwiające ich ścisłe zjednoczenie. Pragnienie jego wyjaśnienia stało się celem i bodźcem wszystkich prawie dzieł Eckharta. Chciał on to swoje doświadczenie wyrazić w słowach w tym stopniu, w jakim jest wyrażalne. Posługiwał się przy tym wszelkimi dostępnymi środkami, jakimi rozporządzała wówczas tradycja chrześcijańska. Mistyka i scholastyka nie znalazły się u niego obok siebie

²⁹ Zob. J. Quint, *Meister Eckhart, Einleitung*, s. 21–22.

jako sztuczny zlepek, lecz powiązane są ze sobą jak treść i forma. Podobnie jak inni przedstawiciele mistyki nadreńskiej, nie wdawał się jednak w analizy własnych wewnętrznych przeżyć. W jego dziełach nie ma prawie takiej fenomenologii życia duchowego, jaką uprawiać będą parę wieków później św. Teresa i św. Jan od Krzyża. Jak trafnie ujął to Dietmar Mieth, Eckhart nie pisze o doświadczeniach, lecz „z doświadczenia”, któremu próbuje dać interpretację filozoficzną, wskazać jego ontologiczne podstawy³⁰. Jego mistyczne piśmiennictwo tenże autor zwie „myślącym doświadczeniem”³¹.

W literaturze eckhartiańskiej nie raz podawano w wątpliwość autentyczność doświadczeń mistycznych Mistrza z Hochheim i twierdzono, że opisuje on co najwyżej takie przeżycia swoich licznych podopiecznych³². Poza jego powściągliwością w mówieniu o osobistych wewnętrznych przeżyciach, istotną przyczyną rozbieżności w sprawie tak podstawowej dla oceny całego dzieła Eckharta i jego samego jest niejednoznaczność samego terminu

³⁰ „Nun ist es aber so, dass er lieber eine solche (= mystische) Erfahrung nie redet, also weder mystologisch noch mystagogisch, sondern stets aus ihr. (...) Eckhart redet, vor allem in der Unmittelbarkeit der deutschen Predigten, die sich gerade darin von den lateinischen Werken unterscheiden, aus einer Erfahrung, aber stets so, dass er aus dieser denkt”. Zob. D. Mieth, *Meister Eckhart: Authentische Erfahrung als Einheit von Denken, Sein und Leben*, w: A. Haas, *Das „einig Ein”*, s. 22 i nast.

³¹ Tamże, s. 21.

³² Z nowszych opracowań, w których znaleźć można dalsze dane bibliograficzne dotyczące tego problemu, zob. zwłaszcza: Mieth, art. cyt.; F. Brunner, *Le mysticisme de Maître Eckhart. Étude comparative*, w: Haas, *Das „einig Ein”*, s. 63–86; A. Haas, *Sermo mysticus*, s. 186–254; H. Kunisch, *Offenbarung und Gehorsam*, w: Nix, dz. cyt., s. 104–148; R. Oechslein, *Meister Eckhart der Mystiker*, tamże, s. 121–126; K. Weiss, *Meister Eckhart der Mystiker. Bemerkungen zur Eigenart der Eckhartschen Mystik*, tamże, s. 103–120; Ruh, dz. cyt., s. 187–195; A. de Libera, *Eckhart, Suso, Tauler et la divinisation de l'homme*, dz. cyt.

„mistyka”. Tak na przykład Pfeiffer i Denifle, gdy pisali na temat religijnej literatury niemieckiej XIV wieku, mówili o „tak zwanych” mistykach niemieckich³³. Sam Eckhart raczej rzadko używał tego słowa, a jeśli już się nim posługiwał, to wyłącznie w znaczeniu przyjętym w jego czasach, a więc głównie w odniesieniu do Kościoła, sakramentów i Pisma Świętego. Na temat mistyki, podobnie zresztą jak inni współcześni mu teologowie, nie napisał żadnego odrębnego traktatu. Jednak w jego dziełach, w *Kazaniach* niemieckich przede wszystkim, tematyka życia wewnętrznego jest wszechobecna. Jego mistyka nazywana bywa spekulatywną lub istotową (*Wesensmystik*). Niektóre jej elementy były obecne już u poprzedników, będzie on miał też naśladowców, ale tylko u niego ten rodzaj literacki znajduje się w formie doskonałej i wykończonej.

W Mistrzu z Hochheim dokonało się nieczęste w jednej osobie spotkanie filozofa, człowieka głęboko religijnego i żarliwego apostoła, którego nie tylko głoszenie słowa Bożego, ale i działalność specyficznie naukowa były w ogromnej mierze owocem jego własnego doświadczenia i miały na celu doprowadzenie innych do zjednoczenia z Bogiem³⁴. Podobnie jak później Tauler, nie zamierzał pozostać jedynie *Lesemeister* – naukowcem i profesorem, lecz pragnął być również *Lebemeister* – mistrzem życia. W jego dziele wyraził się w równym stopniu ścisły umysł

³³ Zob. H. Fischer, *Grundgedanken der deutschen Predigten*, w: Nix, dz. cyt., s. 56–57.

³⁴ Jezuita Sudbrack tak formułuje to spotkanie i stopienie się wielu wątków: „Eckhart ist eine der Persönlichkeiten, bei denen Denken und Leben, Philosophieren und Theologieren, Spekulation und Gebet eine Einheit bilden” (*Meister Eckhart heute. Fragen, Thesen, Impulse*, w: Böhme, dz. cyt., s. 71). Por. także: Mieth, art. cyt.; J. Kopper, *Die Metaphysik Meister Eckharts*, s. 35.

dialektyka wyćwiczonego na filozofii scholastycznej, co jego gorące serce. To właśnie stanowi jego oryginalność i niezaprzeczalną wielkość, a zarazem klucz do zrozumienia jego duchowej spuścizny. Ale i najgłębszy powód dramatu jego życia. Na procesie przyłożono do jego dzieła nie tę samą miarę, według której ono powstawało. Nie należy się dziwić, że jego wypowiedzi wydały się kościelnym cenzorom i komisarzom podejrzane i wręcz gorszące. On sam to przewidział³⁵. Chcąc swoje wewnętrzne doświadczenie Boga wyrazić w kategoriach filozofii scholastycznej, stanął przed trudnością odczuwaną przez mistyków wszystkich czasów: niemożności wyrażenia tego, co niewyrażalne, to jest spotkania się dwóch bezimiennych istot, Boga i głębi duszy, w równie bezimiennym ich zjednoczeniu. Miał świadomość, że jego najgłębsze doświadczenie, stanowiące jego wyłączną własność, jest w gruncie rzeczy nieprzekazywalne i z nikim nie może się nim podzielić, gdyż dotyczy tylko Boga i jego – nikogo poza tym. To, co się dokonało między nim a Bogiem, stanowi jego bogactwo i najwyższe szczęście, z którym porównywane wszystko inne wydaje się być pozbawione znaczenia. Ale skazuje go ono zarazem na wewnętrzną samotność, na duchową izolację wyobcowującą go z całego świata³⁶.

W doświadczeniu narodzenia się Słowa w swej duszy Eckhart otrzymał szczególne poznanie Boga i z całą gotowością, z całym wyćwiczonym przez lata gorliwego życia zakonnego posłuszeń-

³⁵ Tak np. w swej kolońskiej *Apologii* wyznawał: „Estimo... omnia esse vera, quamvis rara sint plurima et difficilia et subtilia” (RS, Daniels, s. 2,18).

³⁶ H. Kunisch przytacza inne przykłady analogicznego usposobienia wewnętrznego u Suzona i św. Teresy z Avila, ale zaznacza zarazem, że w XVI-wiecznej literaturze rzadko występuje to zjawisko – zob. *Das Wort „Grund” in der Sprache der deutschen Mystik*, 3. 130.

stwem, przyjął je i na nie odpowiedział. Posłuszeństwo to było jego ofiarą, która w końcu nabrała cech prawdziwego dramatu. Związane ono było z jego szczególnym osobistym powołaniem, ze świadomością, że od niego Bóg wymaga więcej niż od innych – a każdy ma być przecież wierny swemu powołaniu.

W posłuszeństwie tym Eckhart przejawia autentyczne cechy starotestamentowego proroka. Prawda, którą w swym doświadczeniu poznał, miała siłę tak zniewalającą, a radość z niej się rodząca była tak bezbrzeżna, że Eckhart nie mógł się im oprzeć. Musiał to doświadczalne poznanie nie tylko przyjąć, ale nim się dzielić³⁷. Mając za sobą lata zaprawy w ścisłym i trzeźwym myśleniu scholastycznym, zdawał sobie zapewne sprawę, z jakim zdziwieniem i zgorszeniem inni będą reagować na patos i paradoksalny charakter jego sformułowań³⁸, wiedział, że wydadzą się one szaleństwem. Nie powstrzymało go to od mówienia. On musiał mówić, choćby go nikt nie rozumiał. Musiał głosić, choćby nie miał żadnego słuchacza³⁹.

³⁷ Kunisch zauważa tu trafnie, że kiedy św. Tomasz dotarł w swym poznaniu i doświadczeniu Boga do granicy, która wydawała mu się nieprzekraczalna dla ludzkiego języka, zatrzymał się i przestał pisać. Eckhart przeciwnie, usiłował wypowiedzieć to, co niewyrażalne. Zob. tamże, s. 114.

³⁸ Sudbrack ten pełen paradoksów styl Eckharta nazywa *Schockmethode* (dz. cyt., s. 72). Uzasadniony on był pragnieniem trzymania w napięciu uwagi słuchaczy, ale może jeszcze bardziej pojmowaniem Boga jako *coincidentia oppositorum*, w sensie, który stał się słynny od Mikołaja z Kuzy. Na temat roli paradoksu w języku Eckharta napisano niemal równocześnie dwie rozprawy doktorskie: J. Zapf, *Die Funktion der Paradoxie im Denken und sprachlichen Ausdruck bei Meister Eckhart*, Köln 1966; I. Udert-Lampka, *Die Paradoxie bei Meister Eckhart und in der Eckhart-Literatur*. Por. także: I. Udert-Lampka, *Die „Paradoxie“ bei Meister Eckhart und in der Eckhart-Literatur, Erneute Betrachtung Eckhartschen Sprachgebrauchs*, Freiburg i. Br. 1962.

³⁹ Por. Kunisch, dz. cyt., s. 128 i nast.

Wewnętrzny żar, przekonanie o posiadaniu prawdy sprawiły, że jego wypowiedzi, zwłaszcza w *Kazaniach*, nie są spokojnym i wszechstronnym prezentowaniem tematu, lecz noszą znamię jednostronności i kategoryczności. Nie przeczył, gdy inni zarzucali mu hermetyczność wypowiedzi, przyznawał, że jego nauka jest trudna, że w jego dziełach są twierdzenia, które wydają się wątpliwe, fałszywe i niedorzeczne. Ale nie chciał czy też nie mógł zmienić formy swych wypowiedzi, nawet wtedy, gdy były one błędnie interpretowane i gdy go oskarżono wręcz o herezję. I wtedy nie rezygnował z kategorycznego, absolutnego charakteru swych twierdzeń, nie szukał sposobu ich złagodzenia czy kompromisu z językiem swojej epoki. Był jednak, przyznać trzeba, uczciwy i wyrozumiały względem słuchaczy, nie żywił do nich pretensji, jeśli go nie pojmowali. Zwracał im tylko uwagę, że sam umysł nie wystarczy, by zrozumieć jego naukę; ona wypłynęła z głębi serca i sercem też trzeba ją przyjmować⁴⁰.

Praktycznym następstwem zjednoczenia z Bogiem, uchwytym zarówno dla samego Eckharta, jak i dla jego otoczenia, było bezwzględne poddanie się woli Bożej, wyrażające się w całkowitej rezygnacji z własnych pragnień, celów i dążeń, a przede wszystkim z własnej woli⁴¹. Równa się to zupełnemu otwarciu się na Boga i oczekiwaniu na Jego skinienie. Eckhart mówił tu też o wewnętrznej ciszy, pozwalającej usłyszeć przemawiające w głębi człowieka Słowo⁴², o „obrazach”, które należy wyrzucić aż do ostatniego, przy czym najtrudniejsza do usunięcia

⁴⁰ *Kazania* 2 i 52.

⁴¹ Z wszelkich form *Eigenschaft* (znaczenie tego terminu będzie wyjaśnione niżej).

⁴² Por. np. *Kazanie* 2 o handlarzach wyrzuconych ze świątyni.

będzie zawsze własna wola. Chcieć tego, czego chce Bóg i tak jak On chce – oto warunek doskonałego zjednoczenia. To stanowi też istotę ubóstwa ewangelicznego; ma ono być nie czysto materialne, jak pojmowali je sekciarze, lecz duchowe. Eckharta niewiele interesuje zewnętrzna jego strona, bo istotna jest wewnętrzna postawa wobec dóbr tego świata. Jak radykalne ma być to wyrzeczenie się wszystkiego, świadczy spotykany także u innych zwrot o wyrzeczeniu się Boga ze względu na Niego samego⁴³. Eckhart wyraził w nim znany paradoks życia chrześcijańskiego, który mówi, że człowiek w tym samym stopniu jest panem siebie samego, w jakim gotów jest się siebie wyrzec. Ostatecznie chodzi tylko o poważne podejście do Dobrej Nowiny, przeciwstawiające się chrześcijaństwu małodusznemu, kompromisowemu.

Powołanie do takiego życia uważał Eckhart za swoje szczególne wybranie i dar, ale też za przeznaczenie do cierpienia. Przyjęcie go w całym wymiarze nadaje mu znamię szlachetności i rycerskości. Rycerza według św. Pawła i rycerza średniowiecznego. Całkowicie oddanego swemu panu i wewnętrznie wolnego, wyznaczającego sobie trudne cele i walczącego aż do końca. Walka jest tu nieunikniona, bo kogo Bóg darzy szczególnym zaufaniem, tego też często doświadcza, stawiając przed nim trudne zadania, posyłając go na pierwszą linię. Zatem cierpienie jest nierozdzielnie związane ze szczególnym wybraniem i przeznaczeniem do najtrudniejszych celów. Do tego stopnia, że Bóg nie może nawet dopuścić, by Jego szczególni przyjaciele nie cierpieli. A jeśli to cierpienie jest przyjmowane całkowicie dobrowolnie, przestaje

⁴³ Por. *Kazania* 12, s. 139–140; 24, s. 200; 25, s. 205; 59, s. 351.

być cierpieniem, staje się radością. W ten sposób dochodzimy do tego samego: całkowitego uzgodnienia naszej woli z Bożą.

Widzieliśmy, jaką formę, zwłaszcza pod koniec życia, przyjęło cierpienie Eckharta: wewnętrzna izolacja, poczucie samotności, niezrozumienie, najcięższe oskarżenia. Bój, który ma toczyć aż do końca, rozumie on jako bezwzględną walkę o prawdę. Prawdę, której nie mogą pojąć nie tylko jego oskarżyciele, ale nawet jemu najbliżsi. Nasz Mistrz odwołuje się w swej obronie, jak widzieliśmy, do serca. Nie mają go ci, którym chodzi o samą literę, o materialną ortodoksję, nie zaś o wewnętrzną postawę. Eckhart zarzuca im ciasnotę, ignorancję, a nawet złą wolę. U niego, jak pamiętamy, nie ma rozdziału między wiedzą teoretyczną a życiem, wiedza stoi na usługach jego religijnego życia, to zaś sprowadza się do mistycznego doświadczenia. Jego przeciwnicy chcą z nim dyskutować nad poszczególnymi punktami i żądają wyjaśnień na płaszczyźnie czysto teoretycznej. Ale i on, choć rozumie ich trudności, nie zniża się do ich poziomu. Jego obrona nosi cechy bezwarunkowego poddania się Kościołowi, ale i szlachetnej dumy, płynącej ze świadomości swego szczególnego wybrania, poczucia własnej wartości i przekonania, że jest w prawdzie. Za św. Augustynem powtarzał: cóż mnie to obchodzi, że mnie nie rozumieją? Nic dziwnego, że na procesie sprawa Eckharta była od początku przegrana. Obie strony pozostawały przy własnej metodzie, w przekonaniu o swej słuszności. Eckhart przeszedł aż do końca swoją drogą proroka i samotnego, nierozumianego mistyka.

SPIS TREŚCI

Wstęp do dzieł wszystkich Mistrza Eckharta	5
Wstęp do Kazań tom 1–3	57
Kazanie 1	105
Kazanie 2	115
Kazanie 3	124
Kazanie 4	130
Kazanie 5a	138
Kazanie 5b	144
Kazanie 6	150
Kazanie 7	159
Kazanie 8	163
Kazanie 9	169
Kazanie 10	179
Kazanie 11	188
Kazanie 12	194
Kazanie 13a	201
Kazanie 13b	206
Kazanie 14	208
Kazanie 15	214
Kazanie 16a	220
Kazanie 16b	222
Kazanie 17	228
Kazanie 18	234
Kazanie 19	239
Kazanie 20a	244
Kazanie 20b	251
Kazanie 21	257
Kazanie 22	264
Kazanie 23	272
Kazanie 24	277
Bibliografia	283