

*Józef Piórczyński**

PODSTAWOWE ZAŁOŻENIA MISTRZA ECKHARTA NAUKI O MORALNOŚCI

Bez wątpienia chrześcijaństwo jest według Mistrza Eckharta nade wszystko stanem wewnętrznym każdej jednostki, tam się ono funduje, tam się znajdują się jego korzenie. „Kto chce czcić Boga – pisał – musi być święty i skupiony, być duchem i nigdy nie wychodzić na zewnątrz”¹. Za Anzelmem z Canterbury powtarza, że Bogu jest niezbędny tylko „dar uciszonego serca”, a nie posty, modlitwy, takie czy inne umartwienia². Człowiek musi nauczyć się samotności wewnętrznej. Nie może poddać się wirowi zewnętrznych wydarzeń, utracić scalającego jego byt jądra wewnętrznego; powinien wypracować w sobie głębię, która nada mu stałość i trwałość, jednakowe usposobienie, czystość rozumu i woli. Ten ład serca i zdyscyplinowanie wewnętrzne konstytuują jakość bytu ludzkiego. Dla Eckharta znaczenie ma to, jaki człowiek jest, jego byt ufundowany jego własnym wnętrzem. Dlatego pisał: „Niech ludzie zbyt wiele się nie zastanawiają, co mają robić, więcej natomiast myślą o tym, jacy mają być. Gdyby oni sami, ich postawa, były dobre, wtedy również ich uczynki mogłyby jaśnieć pełnym blaskiem. [...] Nie próbujemy opierać świętości na działaniu, budujemy ją raczej na bytowaniu, bo nie uczynki nas uświęcają, lecz my mamy je uświęcać. [...] Płynie z tego następująca dla ciebie nauka: całą swoją gorliwość masz poświęcić na czynienie siebie dobrym, a więc nie na to, co czynisz oraz jakie są twoje uczynki, ile raczej na to, co stanowi ich podstawę”³. Eckhart jest niezmiernie rygorystyczny w tym uznaniu jakości wewnętrznego sposobu bytowania za miarę moralnej postawy człowieka. „Gdy w takim usposobieniu [wewnętrznej prawości i czystości – J. P.] – pisał Mistrz – staniesz na kamieniu, uczynek będzie się Bogu

* Profesor doktor habilitowany, profesor w Katedrze Filozofii Uniwersytetu Łódzkiego.

¹ Mistrz Eckhart, *Kazania*, tłum. W. Szymona, Poznań 1986, s. 173.

² Tamże, s. 356.

³ Mistrz Eckhart, *Traktaty*, tłum. W. Szymona, Poznań 1987, s. 22.

bardziej podobał, niż przyjęcie Ciała Pańskiego z myślą o własnym pożytku i z mniejszą bezinteresownością”⁴. Nie zewnętrzność określa człowieka, lecz wewnętrzny charakter jego bytu. Wiarę, pobożność, sprawiedliwość, dobro człowiek nosi w sobie. Człowiek o czystym sercu ma z sobą Boga wszędzie i wszędzie Go spotyka. „Dobry ma bowiem zawsze przy sobie Boga, a kto Jego ma prawdziwie, ten ma Go wszędzie, zarówno na ulicy i wśród ludzi, jak w kościele, pustelni czy celi klasztornej”⁵. Kto nie ma Boga w sobie, nie otrzyma Go z zewnątrz. „Szkodzi mu nie tylko złe, ale nawet dobre towarzystwo, nie tylko ulica, lecz i kościół, nie tylko złe, ale również dobre słowa i uczynki”⁶. Prawdziwie dobre życie mieści się we wnętrzu duszy, w głębi ludzkiego bytu.

O tym, jak wielką wagę przywiązuje Eckhart do wewnętrznej postawy człowieka pobożnego, świadczy jego koncepcja woli. Dobra wola wystarcza nieomal za wszystko⁷. Mistrz w gruncie rzeczy wolę bez zewnętrznego uczynku zrównuje całkowicie z wolą wziętą wraz z uczynkiem. Najmocniej wyraził to w twierdzeniu, że samą wolą można zgrzeszyć w stopniu równym „wymordowaniu całego świata”⁸. Owo zrównanie odnosi się zarówno do złej, jak i dobrej woli: „Gdyby ktoś ze względu na Boga dał na ofiarę sto marek w złocie, wydawałoby się to czymś wielkim i rzeczywiście stanowiłoby coś doniosłego. Ja zaś twierdzę: jeśli tylko mam wolę dania stu marek (zakładając, że je posiadam!) i ta moja wola jest doskonała, to już je Bogu ofiarowałem [...]”⁹. Dobro i zło koncentrują się w woli człowieka. Ona decyduje o tym, jaki jest człowiek. Kto posiada szlachetną wolę, mocno ugruntowaną w dobroci, nie powinien się niczym martwić. Ona jest źródłem cnót i tego wszystkiego, co nadaje prawość ludzkiemu istnieniu. Kto chce popełnić grzech, grzeszy tak samo jak wówczas, gdy do tego pragnienia nie dołącza się czyn. Kto zaś popełnia czyn „grzeszny” nie angażując swej woli, faktycznie nie popełnia grzechu: „gdybym własną ręką, lecz bez udziału mojej woli zabił papieża, mimo to przystąpiłbym do ołtarza i odprawił mszę”¹⁰. Biorąc to ostatnie i podobne sformułowania dosłownie, można by sądzić, że wszystkie widzialne środki manifestacji postawy etycznej tracą na wartości, a koncepcję Eckharta – uznać za skrajną subiektywizację religii. Innymi słowy, człowiek mógłby zachowywać się w świecie jakkolwiek nie dbając w ogóle o czyny zewnętrzne, a jedynie i wyłącznie

⁴ Tamże, s. 23.

⁵ Tamże.

⁶ Tamże, s. 25.

⁷ Tamże, s. 31–32.

⁸ Tamże, s. 32.

⁹ Mistrz Eckhart, *Kazania*, s. 207.

¹⁰ Tamże,

ześrodkować się na własnym wnętrzu, pielęgnowaniu dobrej woli. Takie ujęcie byłoby jednak dezinterpretacją nauki Eckharta.

Doskonałą, dobrą i prawą wolą człowiek funduje własną wolność, sprawiedliwość i zjednoczenie z Bogiem. Wyrzekając się nie tylko rzeczy, ale i samej siebie, wola przeistacza się w wolę Bożą¹¹. Występują tu trudności w dobrym pojęciowym wysłowieniu tej koncepcji. Bo jeśli wola wyrzeka się samej siebie, nie jest już w ogóle wolą, a tym samym nie jest też wolą człowieka. Dobra wola staje się wolą Boga. Jest to na dodatek o tyle trudniejsze do zrozumienia, że Eckhart mówi o różnych stopniach wyrzeczenia się przez wolę samej siebie¹². Zarazem Mistrz, mimo że utożsamia dobrą wolę człowieka z wolą Boga, pisze jednak o dobrej woli jako woli człowieka, która kieruje jego postępowaniem. Czytamy w traktatach: „Jeśli chcesz czegoś mocno całą swoją wolą, to już to masz i nie mogą ci tego odebrać ani Bóg, ani żadne stworzenia, pod warunkiem jednak, że jest to niepodzielna, prawdziwie Boska wola [...]”¹³. Ta dwoistość pojmowania dobrej woli jako woli ludzkiej i Boskiej, tzn. jako odrębnych, i zarazem jako jednej woli jest tutaj wyrażona w jednym zdaniu. Tej dwuznaczności ujęcia dobrej woli nie da się usunąć z teorii Eckharta. Dobra wola jest nieustannie nakierowana na Boga, kocha Go, On jest jej celem, jest Mu podobna, wszelako w człowieku doskonałym Bóg staje się wszystkim, a zatem i jego wolą. Dlatego dobra wola człowieka jest wieczna. Sprawiedliwy w swoim bycie wznosi się ponad to, co stworzone. Toteż i uczynków wewnętrznych dokonanych przez taką wolę „nie mogą objąć i w sobie zamknąć czas ani przestrzeń”¹⁴. Dzieją się one zawsze i wszędzie, tak jak dobra wola istnieje w każdym momencie na nowo i całkowicie w teraźniejszości, która rozpościera się w trwanie bez początku i końca. Człowiek o takiej woli działa wspólnie z Bogiem i dokonuje w wieczności tego, co Bóg działa przed tysiącem lat i po tysiącu lat, bo wieczność to właśnie teraźniejszość, jako że w boskim działaniu wszystko jest teraźniejsze¹⁵. Oczywiście i tutaj istnieje u Eckharta niejednoznaczność sformułowań. Raz właśnie człowiek z dobrej woli czyni razem z Bogiem to, co Bóg czyni, raz Bóg czyni w nim wewnętrzne dzieła¹⁶, raz zaś to, co czyni człowiek jako wewnętrzne dzieło, „zawiera coś Boskiego i podobnego Bogu”¹⁷.

Mimo tych niejasności Eckhart chce podkreślić, że czynowi wewnętrznemu człowieka sprawiedliwego nic nie może przeszkodzić, bo czyn ten ludzką

¹¹ Mistrz Eckhart, *Traktaty*, s. 32.

¹² Tamże, s. 31–32.

¹³ Tamże, s. 31.

¹⁴ Tamże, s. 104.

¹⁵ Mistrz Eckhart, *Kazania*, s. 265.

¹⁶ Tamże, s. 356.

¹⁷ Mistrz Eckhart, *Traktaty*, s. 104–105.

wolą spłodzony płynie zarazem z woli Boskiej, jako że dobra wola człowieka jest taka sama jak wola Boga¹⁸. Jeżeli Eckhart odróżnia je od siebie, to prawdopodobnie chodzi mu o to, że wola ludzka jako wolna ma możliwość wyjścia z woli Bożej, by stać się wolą odrębną oraz że idąc do Boga przemierza pewien obszar zbliżając się doń, aż do pełnego utożsamienia się z Jego wolą. Być może dla mistyka – a Eckhart jest właśnie mistykiem – jest to sprawa oczywista, podczas gdy pojęciowy opis prowadzi do paradoksów czy wręcz sprzeczności, co znakomicie pokazał Leszek Kołakowski w pracy *Świadomość religijna i więź kościelna*¹⁹.

Jak twierdziła Käte Oltmanns, teoria na dobrej woli ugruntowanego wewnętrznego działania człowieka jest podstawą eckhartowskiej etyki lub raczej jest samą etyką i całą etyką. Zarazem jednak taka redukcja tego, co etyczne, do czystej wewnętrzności nie opisuje całej złożoności stanowiska Eckharta i Oltmanns²⁰ zwracała na to uwagę. To fundamentalne znaczenie wewnętrzności dla bycia człowiekiem pobożnym łączy się u Mistra Eckharta ze sceptycznym traktowaniem czy wręcz krytyką moralnej postawy znajdującej wyraz w mistycznych wizjach, niekontrolowanych uniesieniach emocjonalnych, ześrodkowujących człowieka jedynie na własnym wnętrzu i związanych z pogardą czy obojętnością wobec tego, co zewnętrzne. Nawet osobnik o prawej woli, oddany bez reszty Bogu i wyniesiony ową wolą ponad przestrzeń i czas, nie staje się nadczłowiekiem, lecz – jak wszyscy – pozostaje przywiązany do cielesnego świata, poruszany przez zmienne koleje życia. I tego swojego bycia w świecie – mówiąc po heideggerowsku – człowiek nie może nie przyjąć do wiadomości. Wewnętrzna jedynie aktywność, życie czysto kontemplatywne nie może być ideałem urzeczywistnionym w konkretnym istnieniu, bo oznaczałoby to między innymi zahamowanie owej boskiej w gruncie rzeczy energii wewnętrznego czynu dobrej woli, okaleczenie żywego wewnętrznego bytu ludzkiego zjednoczonego z bytem boskim. Dlatego właśnie zewnętrzny czyn nie jest czymś przypadkowym, lecz organicznym wpływem – jak mówi Quint – z bycia sprawiedliwym człowieka sprawiedliwego²¹. Sprawiedliwy spełnia boskie przykazania, ale te nie są świadomie przez Boga formułowanymi nakazami, lecz wyrazem jego istoty. „Wszystkie przykazania Boże – pisał Eckhart – mają swoje źródło w miłości i dobroci natury Bożej, w przeciwnym razie nie mogłyby być nimi. Przykazanie Boże jest dobrocią natury Boga. Jego zaś natura jest Jego dobrocią objawiającą się w Jego przykazaniu. Kto zatem mieszka w dobroci Jego natury, ten

¹⁸ Tamże.

¹⁹ L. Kołakowski, *Świadomość religijna i więź kościelna*, Warszawa 1965, s. 364–366.

²⁰ K. Oltmanns, *Meister Eckhart*, Frankfurt a. M. 1935, s. 156–157.

²¹ J. Quint, *Meister Eckhart*, [w:] *Die grossen Deutschen*, wyd. H. Heimpeł, t. I, Berlin 1956, s. 256–257.

mieszka w Jego miłości”²². Dlatego sprawiedliwy realizując to, co należy do natury Boga, nie potrzebuje odrębnych pouczeń. Sprawiedliwy nie jest zaporą dla Boskiej miłości i dobroci, przeciwnie, ustawicznie kultywuje je swoim życiem. Toteż nie może zaniechać działania ani poprzestać na pielęgnowaniu własnego wewnętrznego dobra i tego, co jako człowiek prawy dostał od Boga. „Zatem człowiek ma się udzielać i hojnie rozdawać wszystkie dary, jakie od Boga otrzymał [...] Jeśli człowiek ma coś, czego nie daje drugiemu, nie jest dobry [...] Człowiek nie powinien otrzymywać ani posiadać dla samego siebie, ale ma udzielać i hojnie rozdawać wszystko, co posiada, ciało i duszę, a rozdawać na miarę swych możliwości i o cokolwiek go poproszą”²³. Już z tych twierdzeń Eckharta wynika wyraźnie, że owo udzielanie się może realizować się tylko jako komunია duchowa, sfera czysto duchowego powinowactwa istniejąca poza czasem i przestrzenią, niewidzialne jedynie przekazywanie dóbr niezmacone życiem we wspólnocie społeczno-etycznej. Istnienie człowieka doskonałego – jak wyraźnie stwierdza Eckhart – musi obejmować sobą zarazem życie kontemplatywne i życie czynne²⁴. Nie pozostają one względem siebie w opozycji, lecz stanowią jedność. Zdaniem Mietha mistyka Eckharta nie jest li tylko kontemplatywną świadomością podmiotu, mimo że kładzie on tak silny nacisk na odosobnienie, ubóstwo duchowe, wewnętrzną biedę człowieka; wbrew temu – na pozór paradoksalnie – mistyka jego jest bliska mistyce czynu przeciwstawnej mistyce duszy zanurzonej w boskim bycie i oddanej jedynie kontemplacji. Zatem według Mietha w eckhartowskiej nauce o moralności chodzi o to, by to, co kontemplatywne, uczynić aktywnością, działaniem zewnętrznym. Dynamiczny charakter ontologii i nauki o życiu u Eckharta – Mieth w tym wypadku zgadza się z Quintem – sprawia, że nie można mówić o ucieczce człowieka od świata, jego obcości i oddzieleniu od tego, co zewnętrzne²⁵. Zarazem jednak Mieth podkreśla, że pojęcia czynu i naporu energii nie powinno się rozumieć w znaczeniu właściwym niemieckiej filozofii życia. „Dynamika u Eckharta – pisał – nie jest zorientowana na sprawstwo, lecz filozoficznie na energię bytu, a teologicznie na łaskę. To oznacza, że »vita activa« należy ostatecznie interpretować jako »vita passiva«, jako gotowość na działanie łaski. Nie chodzi zapewne o kwietyzm, jak z drugiej strony nie chodzi też o współczesne nastawienie właściwe nauce i technice i o nastawienie na zmianę świata”²⁶. Istotnie, z ostatnim twierdzeniem Mietha trudno byłoby polemizować, wszelako sprowadzenie

²² Mistrz Eckhart, *Kazania*, s. 218.

²³ Tamże, s. 442.

²⁴ Tamże, s. 421.

²⁵ D. Mieth, *Einführung*, [w:] *Meister Eckhart. Einheit im Sein und Wirken*, Zürich 1979, s. 53–55.

²⁶ Tamże, s. 56.

całej Eckharta nauki o moralności do twierdzenia, że zamyka się ona ostatecznie formułą *vita passiva*, budzi zasadnicze wątpliwości.

Najpełniej na temat życia kontemplatywnego i czynnego wypowiedział się Eckhart w najobszerniejszym swoim kazaniu poświęconym ewangelicznej Marii i Marcie, dając – jak mówi Quint – „całkowicie własne i zaskakujące wyjaśnienie”²⁷. „Wbrew przyjętej powszechnie interpretacji i oczywistego sensu wypowiedzi samego Jezusa – pisze Szymona – Eckhart z większym uznaniem mówi o Marcie. Nie Maria, lecz Marta obrała według niego lepszą część”²⁸. Oponuje przeciwko temu Mieth powiadając, że Eckhart nie używa w tym kazaniu terminów „życie kontemplatywne” i „życie czynne”²⁹. Wszelako argumenty Mietha, jakoby zupełnie błędne było przypisywanie Eckhartowi odwrócenia sensu słów Jezusa, są miałkie i nieprzekonujące. Sam zresztą przyznaje, że interpretacja Eckharta tego kazania nie ma historycznych paraleli³⁰, a ponadto cytuje – jak sam mówi – zadziwiające zdania Eckharta o tym, że życie podarowuje człowiekowi „najszlachetniejsze poznanie” oraz że działanie w czasie jest równie szlachetne jak każde inne połączenie się z Bogiem³¹. Otóż Eckhart pisze w swoich kazaniach o życiu kontemplatywnym i czynnym. Przypowieść z *Ewangelii* św. Łukasza o Marii i Marcie była od czasów Orygenesusa – o czym wie Mieth – przedmiotem analiz w odniesieniu do zagadnienia wzajemnego stosunku życia kontemplatywnego i czynnego. I Eckhart zapewne – jako że sprawa ta znalazła swoje odbicie także w pismach św. Augustyna – nie był nieświadom tej problematyki. Twierdzenie więc, że jego kazanie o Marii i Marcie nie dotyczy wzajemnego stosunku życia kontemplatywnego i życia czynnego – wbrew powszechnej opinii – wydaje się nazbyt nonszalanckie. Mamy prawo rozważać problem w znaczeniu tradycyjnie przyjętym i zarazem twierdzić, zgodnie z Miethem, że Eckhart wnosi swoją koncepcją coś nowego do rozpatrywanego zagadnienia. Ale to, co nowe, nie musi się pokrywać z jego ujęciem przez Mietha.

Maria zanurzona swoją duszą w dobroci Boga doznaje „słodkich pociech i rozkoszy”; gdy słucha słów Chrystusa, przepelnia ją pragnienie i tęsknota, jednak nie wie, czego pragnie i za czym tęskni. Przebywa u stóp Pana nie z powodu wzbogacenia swojego poznania, lecz raczej dla przyjemnych odczuć i doznań³². W istocie więc Maria pogrążona w sobie, oddana wewnętrznym przeżyciom, nie podejmuje żadnych działań zewnętrznych i o tyle jej postawę można określić jako kontemplatywną. Duszę jej obejmuje dobroć Boga, ale

²⁷ Quint, *Meister Eckhart*, s. 258.

²⁸ Mistrz Eckhart, *Kazania*, s. 458, przyp. 1.

²⁹ Mieth, *Einführung*, s. 61.

³⁰ Tamże.

³¹ Tamże, s. 63.

³² Mistrz Eckhart, *Kazania*, s. 458, 460.

Maria ma na uwadze własną duchową słodycz, nie kieruje się na Boga, lecz na siebie. Pozostawanie w takiej postawie nie może być uznane za stan wystarczający dla człowieka pobożnego i oddanego Bogu. Tu Eckhart jest całkowicie wierny sobie: wiara nie jest stosunkiem czysto emocjonalnym, erotyką duszy. Właściwa wierze prawdziwa kontemplacja musi zawierać w sobie pierwiastek racjonalny, musi być poznaniem istotnym i głębokim. Takie właśnie poznanie posiada Marta. Nie zawdzięcza go jednak zamknięciu się w sobie, odsunięciu się od świata, czystej kontemplacji. „Marta – czytamy w kazaniu – znała lepiej Marię niż Maria Martę, gdyż miała za sobą długie i dobre życie, a właśnie ono daje najszlachetniejsze poznanie. Lepiej niż radość i światło, życie uczy nas wszystkiego, co – poza Bogiem – musimy tutaj osiągnąć, może ono nawet dać nam poznanie w pewnym sensie czystsze niż to, które daje światło wieczności”³³. Szkoła życia, jaką przeszła Marta, decyduje o jej przewadze nad Marią. Jednorazowe zachwycenie, nawet jeśli ujmujemy w nim rzeczywiście Boga, nie może wystarczyć człowiekowi wierzącemu. Dojrzała pełna osobowość nie zasadza się ani na wiedzy werbalnie wyuczonej, pojęciowej znajomości Boga, ani na wewnętrznych ekstazach. Prawdziwa osobowość wyjednuje się w walce życia.

W wiedzy płynącej ze światła wieczności człowiek poznaje siebie i Boga zarazem, ale to utrudnia człowiekowi poznanie samego siebie. „Święty Paweł – objaśnia Eckhart – oglądał w zachwyceniu Boga oraz na sposób duchowy – siebie samego w Bogu, w widzeniu tym nie rozróżniał w Nim jednak wyraźnie poszczególnych cnót z tego mianowicie powodu, że nie praktykował ich jeszcze w uczynkach”³⁴. Wiedza bez uczynków jest niepełna i niepewna, nie wystarcza człowiekowi jedynie kontemplującemu do właściwego kierowania własnym życiem. Poganie, którzy do wiedzy dochodzili poprzez działanie, czynne uprawianie cnoty, osiągnęli wyższe poznanie, lepiej znali cnoty aniżeli chrześcijańscy święci „w swym pierwszym zachwyceniu”³⁵. Sama kontemplacja, nie pogłębiona praktyką życia, nie przemienia się w głęboką doświadczeniem utrwaloną wiedzę. Jedynie wiedza uzyskana czynnym życiem, w którym rodzą się prawdziwe cnoty, staje się wewnętrzną trwałą postawą dojrzałą do tego, by podjąć działania w zawirowaniach życia i nie poddać się im. Wiedza sama w sobie nie wystarcza, by żyć prawdziwie pobożnie; więcej, wiedza taka, nie zapośredniczona życiem, nie jest w gruncie rzeczy wiedzą rzeczywistą. Jeśli nawet człowiek otrzymuje ją od kogoś innego w czysto słownej postaci, nie może ona niczego zmienić w jego postępowaniu, nie jest więc dla niego wiedzą. Jego rozumienie jej jest zbyt płytkie i dlatego

³³ Tamże, s. 459.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże.

niewystarczające i nieowocne³⁶. Sprawa ma się podobnie jak z niedoświadczonym psychoanalitykiem, który prawidłowo dostrzega przyczynę zaburzeń psychicznych swojego pacjenta i zdradza mu swoją diagnozę, ten jednak nieprzygotowany na to głębokim rozpoznaniem własnego postępowania nie rozumie tej diagnozy i przez to nie jest w stanie podjąć pracy nad usunięciem własnego defektu psychicznego. Eckhart myśli tu nadzwyczaj trzeźwo. Nie można być prawdziwie wierzącym, nie ćwicząc się nieustannie w swej wierze, tak jak nie można stać się dobrym rzemieślnikiem bez praktycznego uprawiania zawodu. Eckhart wielokrotnie podkreśla niezbędność ćwiczeń, utrwalania właściwych nawyków³⁷. Rozum, poznanie są niezbędne w prawidłowym kierowaniu własnym życiem, ale ani nie można zdobyć rzetelnego poznania, ani dobrze postępować bez praktykowania, nawet bez błędów. „Konieczna jest tu gorliwość, trzeba próbować wszystkiego, co możemy osiągnąć za pomocą zmysłów i władz”³⁸. Z takiego postępowania rodzi się rozumne kierowanie uczynkami, wiedza trwała i dojrzała, ugruntowana całym bytem ludzkim. Ukształtowaną osobowością nie wstrząsają nawałnice uczuć, nie poddaje się ona wzburzonemu niepokojowi życia, lecz jako uformowana w szkole życia panuje nad własnym istnieniem pośród zagrożeń i niebezpieczeństw nie tracąc wewnętrznej trwałości rozumnego usposobienia i roztropnie podejmując działania zewnętrzne mające na celu kultywowanie dobra. Chrześcijaninem nie jest się z przypadku, nie z powodu jednego zachwycenia czy jednego, choćby nadzwyczaj – z zewnątrz widzianego – dobrego czynu. Wiara nie polega na zatopieniu się w błogości i rozkoszy, w którym zapomina się o wszystkim poza pragnieniem pielęgnowania takiego wewnętrznego stanu. Liczy się wewnętrzna postawa, ale nie chwilowa, nie chwiejna; liczy się długa żmudna praca nad uformowaniem własnego istnienia. Sprawiedliwego nie zmieniają ani radości, ani cierpienia, nic nie jest dla niego przeszkodą, bo wie i doświadczył, na czym polega dobro, od którego jego zdyscyplinowanego i dojrzałego ducha nic nie jest w stanie oderwać. Wiedza i czyn zlewają się u niego w jedno, bo razem kształtowały się i współkonstytuowały. Nauka w szkole życia, pewne zdystansowanie się wobec Boga jest mu potrzebne, ponieważ w ten sposób lepiej poznaje siebie, własne słabości, i dlatego łatwiej mu je pokonać, tak jak owym wspomnianym przez Eckharta mistrzom pogańskim, którzy lepiej poznali cnotę niż będący na początku swojej drogi do Boga św. Paweł³⁹.

Podobnie ma się rzecz z Martą. Posiadła ona owo „najszlachetniejsze poznanie” przewyższające pod pewnym względem wiedzę uzyskaną dzięki

³⁶ Tamże, s. 458–460.

³⁷ Mistrz Eckhart, *Traktaty*, s. 27–29.

³⁸ Tamże, s. 28.

³⁹ Mistrz Eckhart, *Kazania*, s. 239–240, 354–355, 459.

„światłu wieczności”. Wypracowana przez Martę głębia jej osobowości sprawia, że może ona roztropnie, z rozumną rozważą „kierować zewnętrzne działanie ku szczytom”. Jej doskonałość realizuje się w życiu ziemskim, zarazem jednak osiąga ona to wszystko, co zapewnia wieczną szczęśliwość. Eckhart odróżnia w kazaniu o Marii i Marcie uczynki od działania. Uczynki to zaprawianie się „od zewnątrz do aktów cnót”. Działanie – to zabiegi gorliwie kierowane wewnętrzną roztropnością. I właśnie życie doczesne ma służyć człowiekowi po to, by owym rozumnym działaniem zbliżał się do Boga. Ale i poprzez uczynki, i poprzez działania Marta znajduje się na drodze ku wiecznej szczęśliwości. „Uczynki doczesne – pisze Eckhart – są tak samo szlachetne jak każde inne złączenie z Bogiem i czynią nas równie bliskimi Bogu jak najwznioślejszy dar, który może stać się naszym udziałem, z wyjątkiem jedynie oglądania Boga w Jego czystej naturze”⁴⁰. Nie można więc spędzić życia beczynnie, w czystej kontemplacji, samotności i nieznajomości życia. Nie można być cnotliwym jedynie z czystej wiedzy i duchowych uniesień, bez wyjścia własnymi czynami ku innemu. Człowiek kontemplujący oddany jest sobie, człowiek rozumnie działający służy wspólnocie⁴¹.

„Maria i Marta – jak słusznie zauważa Quint – nie są jednak przeciwieństwem, lecz tworzą jedną całość jak potencja i akt, początek i koniec, jak pączek i owoc, jak stawanie się i byt”⁴². Maria jest na początku drogi, którą przebyła już Marta. „Widząc zaś – pisze Eckhart o Marcie – że jej siostra w istocie nie osiągnęła jeszcze tego stanu, pragnęła, żeby i ona do niego doszła. W jej dojrzałej głębi zrodziło się pragnienie, by również Maria osiągnęła to wszystko, co składa się na wieczną szczęśliwość”⁴³. Nie ma więc wątpliwości, że to właśnie Marta obrała lepszą część. Ona reprezentuje w pełni ukształtowaną osobowość człowieka prawdziwie wierzącego. Wiedza osobnika, który przeszedł szkołę życia, dotyczy głębi tego, co dzieje się w świecie. Dlatego poznanie człowieka ugruntowane jego własnym życiem nie może zwieść go z drogi do Boga. Tak właśnie sprawa ma się z Martą, która „doszła do pełni”. „Dlatego też – czytamy w kazaniu – zawołała: »Panie, każ jej wstać!« – tak jakby chciała powiedzieć: »Panie, nie chcę, żeby siedziała w poczuciu błogości, pragnęłabym, żeby się uczyła życia, by w pełni posiąść jego istotę; każ jej wstać, ażeby osiągnęła doskonałość«”⁴⁴. Człowiek nigdy w życiu ziemskim nie potrafi zachowywać się tak, żeby rzeczy zmysłowe i przykrości z nimi związane nie dotyczyły go całkowicie. Powinien jednak usilnie mocą swojej głębi dążyć do tego, by pokonać

⁴⁰ Tamże, s. 463.

⁴¹ Tamże, s. 458–461.

⁴² Quint, *Meister Eckhart*, s. 258.

⁴³ Mistrz Eckhart, *Kazania*, s. 464.

⁴⁴ Tamże, s. 465–466.

wszystko, co nie pozwala mu zachować „serca wolnego od trosk i przeszkód”⁴⁵. I ta walka umacnia go w służbie dobru czyniąc go coraz bardziej odpornym na zmienne koleje życia. Nie może jednak tego dokonać zamykając się na świat, lecz musi podejmowaniem ciągle nowych wysiłków w zewnętrznym świecie kształtować swoją rozświeconą rozumem głębię, aż stanie się ona tak mocna, że nawet w najtrudniejszych sytuacjach jego działanie będzie owocne. Nie można więc uwolnić się od działania w świecie. Poznanie samego siebie w szkole życia to poznanie własnej najbardziej wewnętrznej istoty, rozbicie tego wszystkiego, co skłania człowieka do życia miałkiego, to odkrycie w głębi duszy tego, co najdoskonalsze, związane z Bogiem i boskie, które odsłania w człowieku nie dające się usunąć podniety do działań w świecie prowadzących do wiecznego dobra. Tu, w tym świecie, człowiek wypracowuje swoje bycie sprawiedliwym.

Fundamentalnym rysem pobożności nadzwyczaj dobitnie przez Eckharta akcentowanym jest bezinteresowność. Człowiek naprawdę sprawiedliwy nie dokonuje uczynków po to, by coś przez nie osiągnąć, nie kieruje się żadnym własnym interesem. Działanie bezinteresowne to działanie bez „dlaczego” – oto najogólniejsza i najczęściej u Eckharta spotykana formuła charakteryzująca działania moralne człowieka prawego. Owo „dlaczego” charakteryzuje motywy, jakimi kieruje się człowiek w swoim działaniu, cel, ku któremu dąży, interes, o który mu chodzi. Eckhart pisał: „Sprawiedliwy niczego nie szuka przez uczynki, ci bowiem, którzy szukają czegoś z pomocą uczynków albo tacy, którzy robią coś ze względu na jakieś »dlaczego«, są sługami i najemnikami. Jeśli zatem chcesz się ukształtować i przekształcić w sprawiedliwości, nie dąż do niczego przez uczynki i żadnego »dlaczego« za cel sobie nie stawiaj [...]”⁴⁶. Człowiek, który wyrzeka się samego siebie i całego świata po to, by uzyskać zbawienie wieczne, nie zdobędzie go właśnie dlatego, że pragnie coś dla siebie samego, swój interes stawia ponad wszystko, a Boga traktuje jako narzędzie realizacji własnych zamiarów. „Niektórzy – czytamy w kazaniach – chcą [...] patrzeć na Boga tymi samymi oczami, którymi patrzą na krowę, i chcą kochać Boga, tak jak ją kochają. A kochają ją z powodu mleka i sera, ze względu na swoją korzyść. Tak postępują wszyscy ci, którzy kochają Boga ze względu na zewnętrzne bogactwo lub wewnętrzne pociechy; nie kochają Go tak jak powinni, kochają swoją własną korzyść. Tak, mówię wam prawdę: wszystko, czego pragniesz, a co nie jest samym Bogiem, nigdy nie może być na tyle dobre, żeby ci nie przeszkadzało w drodze do najwyższej prawdy”⁴⁷.

⁴⁵ Tamże, s. 464.

⁴⁶ Tamże, s. 263.

⁴⁷ Tamże, s. 161.

Stąd właśnie owe powtarzane przez Eckharta przykłady o markach wydanych na klasztory czy wspomnienie potrzebujących: jeżeli postępowanie takie jest dokonywane czy to dla zdobycia sławy, uznania i czci u innych, czy dla własnego wewnętrznego zadowolenia i radości z dawania, nie jest postępowaniem prawdziwie moralnym. Celem takiego postępowania nie może być nawet sama pobożność, bo wówczas człowiek koncentruje się na sposobie, w jakim ujmuje Boga, tracąc przez to samego Boga. Eckhart w istocie nie czyni tu różnicy między tym, co zewnętrzne, a tym, co wewnętrzne, duchowe, w ocenie ludzkiego postępowania, bowiem jedno i drugie dokonuje się ze względu na samego człowieka. Kto pielęgnuje czystość własnej duszy dla wewnętrznej duchowej słodyczy, szczególnych pociech, których oczekuje od Boga, zachowuje się wobec Niego w gruncie rzeczy tak samo jak ten, kto czyniąc „dobrze” goni za zewnętrznymi bogactwami. Obaj traktują Boga jak krowę. Bezinteresowność oznacza rezygnację z oczekiwania na wszelkie zadośćuczynienie tak samo od Boga, jak i od bliźnich, których wspomaga się cielesnie czy duchowo⁴⁸.

Wszelkie pobudki do czynów pochodzące z zewnątrz uśmiercają czyny, sprawiają, że stają się one bezwartościowe. Człowiek tak postępując nie żyje z głębi własnego bytu, w którym mieszka dobro. „Dopóki bowiem do działania będzie cię pobudzało coś z zewnątrz, wszystkie takie uczynki będą naprawdę martwe; gdyby nawet sam Bóg pobudzał cię do działania z zewnątrz, wszystkie one będą z całą pewnością martwe. Jeśli twoje uczynki mają żyć, Bóg musi cię pobudzać od wewnątrz, w samym środku duszy – wtedy dopiero czyny twoje będą naprawdę żyły. Tam jest twoje życie i tylko tam żyjesz”⁴⁹. Człowiek sprawiedliwy ma Boga, czyli najwyższe dobro, w sobie i to dobro jedynie realizuje. A owo dobro żyje samo z siebie i samo dla siebie. Ono nie pyta: „dlaczego”, bo samo jest sobie odpowiedzią. Dobro istnieje dla samego dobra; tak samo jest ze sprawiedliwością, prawdą, miłością. Jako *perfectines spirituales* mogą być poszukiwane jedynie ze względu na siebie same. Dlatego poszukuje się Boga – jak pisze Eckhart – dla samego Boga, sprawiedliwość dla samej sprawiedliwości, prawdę dla samej prawdy. One są same dla siebie w przeciwieństwie do rzeczy istniejących w czasie, które właśnie są dla czegoś innego i z tego powodu można w odniesieniu do nich pytać o owo „dlaczego”⁵⁰. „Gdyby na przykład – pisał Eckhart – zapytać kogoś: »Dlaczego jesz?« – odpowiedziałby: »Żeby mieć siłę«. »Dlaczego śpisz?« – »Dla tego samego powodu«”⁵¹. Działanie bez „dlaczego” to działanie w wieczności. Takie jest właśnie działanie płynące

⁴⁸ Tamże, s. 112, 204, 210–211, 263–264, 302–303, 362–364.

⁴⁹ Tamże, s. 264.

⁵⁰ Tamże, s. 210.

⁵¹ Tamże.

z „samego środka duszy” człowieka, który, wzniesiony do wieczności, jedynie tę wieczność kultywuje jako dobro, sprawiedliwość, prawdę.

Z pojęcia działania moralnego jako działania bez „dlaczego” wynika, że w ocenie człowieka bierze się pod uwagę wewnętrzną postawę, wewnętrzny czyn, dobrą wolę. Ten sam czyn zewnętrzny może być dobry lub zły ze względu na jakość ludzkiego wnętrza. „Bóg – pisał Eckhart – nie ma upodobania w chwale ziemskiej ani też w uczynku zewnętrznym, objętym czasem i przestrzenią [...]”⁵². Przywiązanie do uczynków zewnętrznych rodzi w człowieku zadufanie i oddziela go od tego, co w jego życiu najważniejsze. Jedynie działanie wewnętrzne zawiera w sobie dobro, „wielkość, rozległość, długość”. Czyn zewnętrzny otrzymuje swoje znaczenie i wartość tylko od czynu wewnętrznego. Bezwartościowe wnętrze nie może spłodzić wartościowego czynu. Kto nie wypracował w sobie prawdziwej głębi i ładu swojego serca, ten nie dokona wielkich czynów zewnętrznych. Mimo tej bezwartościowości wziętego samego w sobie działania zewnętrznego człowiek nie może jednak wyrzec się go. Doskonałość człowieka obejmuje zarówno życie kontemplatywne, jak i życie czynne. Życie wewnętrzne nie może być nieme, nie może trwale zasklepić się w sobie. Czyny zewnętrzne są naturalną konsekwencją wiary. Nie dlatego, że wiarę konstytuują, lecz dlatego, że byt ludzki przepełniony wiarą w naturalny sposób dokonuje czynów, tak jak drzewo rodzi owoce. Prawdziwa wiara musi zatem przejawiać się w czynach. Płomień wiary – by odwołać się do sposobu obrazowania Lutra, także dłużnika nauki Mistra Eckharta – obejmuje całego człowieka. Dlatego czyny zewnętrzne są nieodłączne od wiary⁵³.

Zarazem zachowuje ważność teza, że tylko we wnętrzu człowieka znajduje się dobro, wielkość, doskonałość, szlachetność. Eckhart pisał: „Wszystkie dobre uczynki, które kiedykolwiek człowiek spełnił i które kiedykolwiek będą dokonane, jak również czas, w którym się dokonały i w którym też odtąd będą się dokonywać – uczynki i czas są razem stracone, uczynki jako uczynki, czas jako czas. Powiem też dalej: Żaden uczynek nigdy jeszcze nie był dobry ani święty, ani błogosławiony”⁵⁴. Dobroć, świętość, błogosławieństwo nie stanowią własności samych uczynków, lecz jedynie – jak wyraża się Eckhart – ich nazwę⁵⁵. Najogólniej mówiąc oznacza to, że uczynki jako takie nie są samoistne, nie mają swego źródła i celu w sobie samych oraz że nie są świadome: „Uczynek jako uczynek nie jest z samego siebie, ani też ze względu na siebie, nie dokonuje się również sam z siebie, nie

⁵² Mistrz Eckhart, *Traktaty*, s. 105.

⁵³ Mistrz Eckhart, *Kazania*, s. 162, 173, 263–264, 420–421, 440–441; Mistrz Eckhart, *Traktaty*, s. 26–27, 30–33, 104–105, 107–108.

⁵⁴ Mistrz Eckhart, *Kazania i traktaty*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1988, s. 260.

⁵⁵ Tamże.

dokonyuje się również ze względu na siebie, nie wie także [nic] o sobie samym”⁵⁶. Dlatego uczynki nie są „ani błogosławione, ani nie-błogosławione”⁵⁷. Sebastian Franck wyraził to dwa stulecia później w ten sposób, że uczynki nie są ani grzechem, ani pobożnością.

Uczynek mija wraz z czasem, w którym został dokonany; nie ma czasu, w którym był spełniony uczynek, nie ma więc i uczynku. O tyle duch ludzki odłączył się od niego i o tyle uczynek został zniweczony. Działający duch musi teraz dokonać innych uczynków w innym czasie, ale przemijający czas zabiera ze sobą wszystko, co się działo. „Dlatego – powtarza Eckhart – uczynki i czas zostają – jeden z drugim stracone; złe czy dobre, stracone są w takim samym stopniu, albowiem nie mają one żadnej ostoji w duchu ani nie mają bycia czy miejsca same w sobie, a Bóg nie potrzebuje ich do niczego. Dlatego same w sobie skazane są na utratę i ulegają zniweczeniu”⁵⁸. Czy zatem działanie ludzkie jest daremną walką z wiatrakami, z której nic nie wynika? Czy uczynki zewnętrzne jako nieustannie przemijające nie mają żadnego znaczenia dla człowieka? Czy przeto człowiek niepotrzebnie trzyma się w szkole życia? Czy więc квиетизм nie byłby najlepszą postawą? Eckhart jest jak najdalej od pozytywnych odpowiedzi na te pytania. Uczynki pochłania czas, ale pozostają w człowieku owoce uczynków. Ze względu na nie człowiek może być dobry, błogosławiony, święty. Uczynki umierają, ale żyje w duchu „owoc uczynków uwolniony od uczynku i czasu”⁵⁹. Poprzez uczynki człowiek może kształtować siebie, wzbogacać swego ducha, głębią własnej osobowości, pozostając wolnym od tego, co przemijające, a tym samym wolnym dla Boga w swym byciu sprawiedliwym i prawym. Dlatego uczynki i czas nie zostały stracone, nie poszły na marne i nie były niepotrzebne. Poprzez dobre uczynki duch ludzki coraz bardziej wznosi się ku dobru wiecznemu. Uczynki nie są więc zniweczone ze względu na swój stosunek do ducha; same przeminęły, ale pozostawiły po sobie niezatarty ślad w duchu. Moc ducha objawiła się w uczynkach, bez których duch nie byłby tym, czym jest. Ich już nie ma, ale żyje umocniony ich owocami duch. Przemijający czas i to, co się w nim dzieje, służy wieczności. On ginie, ale nie bezowocnie. Nie można być przeto prawym, dobrym, sprawiedliwym, doskonałym bez czynnego życia w świecie. Eckhartowi zawsze chodzi o życie bez „dlaczego”, a więc o wieczne życie ducha, bo „dlaczego” jest powiązane z przemijającymi rzeczami. Jednakże owo życie dobrej woli zjednoczonej z wolą Boga, czyli jej życie wieczne, nie może być trwale ukształtowaną postawą, o ile nie mają w tym udziału uczynki dla wspólnoty i we wspólnocie. Ład i głębia wewnętrzna nie mogą uformować się pozo-

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tamże, s. 260–261.

⁵⁹ Tamże, s. 262.

stawione same sobie, oddzielone od świata, pogrążone w cudownych zachwyceniach. Tylko poprzez uczynki, które go nie zniewalają, lecz wyrażają jego wolność, duch staje się prawdziwym duchem. Wszystko więc, co się dzieje w świecie zewnętrznym i co buduje ludzkiego ducha, zostaje zachowane nie w swojej bezpośredniej postaci, lecz poprzez swój wpływ na jakości ducha. Z tego, co czasowe, duch czerpie pokarm dla swego wiecznego życia⁶⁰.

Skoro człowiek sprawiedliwy nie może uwolnić się od czynnego życia w świecie, nieuchronnie w jego działaniach musi się objawiać miłość bliźniego. Eckhart pisał: „Bóg powinien być normą i postawą twojej miłości. Ma się ona kierować najpierw ku samemu Bogu, a następnie ku bliźniemu, w tym samym stopniu, co ku tobie samemu – nie mniej”⁶¹. Prawdziwa miłość bliźniego nie znosi żadnego zróżnicowania w odniesieniu do nikogo spośród ludzi: „Kto kocha Boga całym sercem, ten kocha bliźniego jak siebie samego. [...] jeśli go kocham jak siebie samego i tak jak przykazanie Boże nakazuje mi kochać Boga, wówczas to, co ono nakazuje, wydaje mi się zupełnie tym samym: kochać Boga całym sercem i całą duszą a swego bliźniego jak siebie samego. Miłość ma zaczynać się od Boga i być taka sama względem bliźniego”⁶². Eckhartowi nie można postawić zarzutu, jaki Nietzsche wysuwał wobec chrześcijaństwa, że dobro bliźniego mam stawiać ponad swoje własne⁶³. Jestem takim samym człowiekiem jak inni i swoją miłością mam w równym stopniu obdarowywać siebie i bliźnich. Czy jednak owa miłość bliźniego jest rzeczywiście prawdziwą miłością wszystkich ludzi? Wszak pierwszym przykazaniem jest kochać Boga, dobro najwyższe. Czy przeto w miłości bliźniego chodzi o niego samego, czy o miłość do Boga? Eckhart wielokrotnie powtarza, że we wszystkim trzeba umieć odnajdywać Boga. Modlitwa, w której proszę o coś dla tego oto Henryka czy Konrada, jest najniższym stopniem modlitwy⁶⁴. „Musisz kochać – pisał Eckhart – wszystkich jak siebie samego, w jednym człowieku – wszystkich. Człowiek ten jest Bogiem-Człowiekiem”⁶⁵. Stephenson ma chyba rację twierdząc, że miłość bliźniego jako taka traci na znaczeniu, miłość ta bowiem realizuje się ostatecznie w jednym Człowieku, Bogu-Człowieku. Znaczy to wedle Stephensona, że miłość bliźniego jest środkiem miłości do Boga⁶⁶.

⁶⁰ *Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts*, t. II; *Meister Eckhart das Bearbeitung*, F. Pfeiffer, Leipzig 1857, s. 73–74.

⁶¹ Mistrz Eckhart, *Kazania*, s. 230.

⁶² Tamże, s. 415–416.

⁶³ Tamże, s. 139.

⁶⁴ Tamże, s. 373.

⁶⁵ Tamże, s. 139.

⁶⁶ G. Stephenson, *Gottheit und Gott in der spekulativen Mystik Meister Eckharts*, Bonn 1954, s. 246.

Każdy człowiek realizuje prawdziwe dobro, gdy zwraca się do Boga i Jego jedynie ma na względzie. Kiedy kocham bliźniego jak siebie samego, kocham Boga, bo jeżeli jestem sprawiedliwy i bliźni jest również taki sam jak ja, moja prawdziwa miłość nie może różnicować między mną a bliźnim, ponieważ i we mnie, i w nim mieszka ta sama wieczna wola, ten sam Bóg. Moje dobro i dobro bliźniego nie mogą być odrębne wobec siebie. Działanie z miłości dla bliźniego ma służyć jego dobru, a to jego dobro jest takie samo jak moje: działań dla dobra najwyższego, jakim jest Bóg. Dobry człowiek musi pracować dla Boga. A to właśnie znaczy: działać tak, by również bliźni mógł działać dla Boga. Czytamy w kazaniach: „Niech [człowiek – J. P.] nie szuka absolutnie w niczym swego własnego dobra, lecz jedynie czci i chwały Bożej oraz ze względu na Boga – wsparcia bliźniego, któremu brak rzeczy najpotrzebniejszych”⁶⁷. Pomagając bliźniemu w nieszczęściu służę mu w jego ziemskich niepokojach i cierpieniach, ale służę mu po to, by mógł on wypracować w sobie stałość usposobienia, głębię duchowej mocy, z której płynie energia do działań w dobru. Działam więc ostatecznie tak samo dla siebie i dla bliźniego, bo jeżeli stanie się on tak samo prawy jak ja – obaj będziemy na drodze do Boga, do wiecznej szczęśliwości, z którą mamy się połączyć. I ja, i bliźni wspomagając się wzajemnie, stajemy się w prawdziwej wolności od siebie i rzeczy miejscem realizacji boskiego dobra.

Eckhart mimo pewnej dobitności, a nawet rygoryzmu swojej teorii nie jest doktrynerem ślepo akceptującym jedną formułę działania moralnego. Nie można być pobożnym bez ładu serca i trwałego wewnętrznego usposobienia oraz zaangażowania w działanie. Ale nie jest to reguła bezwyjątkowa. Wszak możliwe są sytuacje, w których czyny zewnętrzne okaleczają i niszczą życie wewnętrzne; wówczas należy bez wahania zrezygnować z nich⁶⁸. Lecz i na odwrót: gdy ktoś jest potrzebujący, chory czy pozbawiony strawy, „będzie nieporównanie lepiej, jeśli pobudzony miłością zrezygnujesz z zachwyceniem i z większą miłością usłużysz potrzebującemu”⁶⁹. Nie ma jednej drogi, jednego sposobu postępowania prowadzącego do celu. Ani wszyscy nie mogą zachowywać się w ten sam sposób, ani też jednostka nie powinna trwać przy raz obranym sposobie postępowania. Jest wiele dróg do zbawienia. Naśladowanie Chrystusa nie ma polegać na powtarzaniu Jego czynów, nie może być ono czysto zewnętrzne, „materialne”, lecz duchowe, pielęgnujące dobrą wolę objawiającą się w wielorakich działaniach na różnych drogach. Kto ma wypracowane ćwiczeniami głębokie wnętrze, sam potrafi wybierać i potrafi to robić dobrze. Umie powstrzymywać się od działania i umie

⁶⁷ Mistrz Eckhart, *Kazania*, s. 303.

⁶⁸ Mistrz Eckhart, *Traktaty*, s. 63.

⁶⁹ Tamże, s. 33.

energicznie działać, w jednym i drugim wypadku realizując dobro⁷⁰. Dlatego – najtrafniej wyraził to chyba Quint – trudno jest rozpoznać owych sprawiedliwych i doskonałych: „jeżeli jest to im potrzebne, oni jedzą, podczas gdy inni poszczą; oni śpią, gdy inni czuwają; oni milczą, gdy inni modlą się; krótko: wszystkie ich słowa i czyny są niepojęte dla pospółstwa”⁷¹. Nie kryje się w tym żadna przewrotność nauki Eckharta, lecz głębokie pojmowanie natury życia moralnego, które nigdy nie powinno ulegać rutynizacji, zadufaniu, popularnej mądrości, stadnym normom zachowania.

Nie znaczy to bynajmniej, że prawdziwe życie moralne wymaga bohaterstwa, niezwykłych czynów, wyjątkowych uzdolnień intelektualnych. Eckhart nic takiego nie postuluje i nie wymaga od człowieka. „Niech – powiada Eckhart – prowadzi zwyczajne życie chrześcijańskie i nie stawia sobie za cel żadnych nadzwyczajnych dzieł”⁷². Kto trwa w miłości Bożej, będzie postępował rozumnie, roztropnie i w sposób uporządkowany. Postawa sprawiedliwego sprawdza się w jego stosunku wobec bliźnich⁷³. Jeżeli w czystości swego serca nie uchyla się od wspomagania ich, postępuje tak, jak powinien. Dostrzega niedolę bliźniego i jest gotów do czynów wobec niego stosownie do swych własnych możliwości. A jeśli działa z miłości bliźniego, działa z miłości Boga, tzn. działa z Bogiem, upowszechniając dobro. Każdy potrafi miłować dobro i kultywować je; nie ma w tym niczego heroicznego, niczego, co przekracza zdolności człowieka miłującego Boga. Prawdziwa miłość obdarza mądrością, niekoniecznie tą najgłębszą, ale na tyle wystarczającą, by umieć odróżnić to, co dobre, od tego, co złe. Prawdziwa miłość dobra chroni przed nieszczerością, i to wystarcza za wszystko. Kto się nią powoduje, będąc na początku drogi ku sprawiedliwemu życiu, potrafi wykrzesać w sobie tyle mocy, by pogłębiać tę miłość w szkole życia. Mistrz Eckhart ufa człowiekowi.

Józef Piórczyński

MEISTER ECKHARTS ETHIC

Christentum ist primär ein innerer Zustand des Einzelnen. Den Galuben, die Frömmigkeit, die Gerechtigkeit trägt der Mensch in sich. Allerdings, um ein wahrhaft Gläubiger zu sein, muß einer Handlungen unternehmen, er muß in der harten Schule des Lebens exerzieren.

⁷⁰ Tamże, s. 44–47.

⁷¹ Quint, *Meister Eckhart*, s. 257.

⁷² Mistrz Eckhart, *Kazania*, s. 363.

⁷³ Por. Quint, *Meister Eckhart*, s. 257.

Interessenlosigkeit ist ein Grundzug der Frömmigkeit. Der Gerechte unternimmt Handlungen nicht in der Absicht, etwas dadurch zu erreichen; er läßt sich von keinem Interesse leiten, er handelt ohne „warum“. Der Mensch reines Herzens vermocht, das Gute zu lieben und es in der Welt zu äußern.