Piotr Sikora
Akademia Ignatianum w Krakowie
https://orcid.org/0000-0003-1214-8494

„Karto-Teka Gdańska", nr 1(8)/2021, s. 8–16
http://karto-teka.ptft.pl/

CC BY NC ND

Nic specjalnego
Mistrz Eckhart i człowiek który nie ma czasu

Na wstępie chciałbym poczynić uwagę metodologiczną, związaną z odniesieniem poniższego tekstu do czasu. Moje rozważania nie należą do dziedziny historii filozofii, historii idei, ani historii teologii. Ten artykuł nie jest w ogóle tekstem historycznym. Nie odnosi się on bowiem do czasu przeszłego. Jedyną chwilą, która interesuje jego autora, to teraz. Nie rekonstruuję więc niżej poglądów dominikanina żyjącego na przełomie XIII i XIV wieku[2]. Interesuje mnie czytelnik, który żyje teraz, w sobie właściwych uwarunkowaniach egzystencji. Interesuje mnie szczególnie taki czytelnik, który byłby dzisiaj skłonny powiedzieć o sobie: „nie mam czasu". Właśnie jemu podsuwam kilka krótkich tekstów z własnym komentarzem. Kiedy teksty te powstały – nie jest dla mnie ważne. Ważne, że można je przeczytać – dzisiaj, teraz.

Mam nadzieję, że usprawiedliwienie tego właśnie punktu widzenia ujawni się w treści poniższych rozważań. Jakąś jego – usprawiedliwienia – częścią jest jednak już sam kontekst, w którym mój tekst się pojawia – tom, którego tematem jest: mistyka i filozofia dominikańska wobec wyzwań współczesności. Współczesność dzieje się teraz.

I.

Współczesny człowiek – to kategoria szeroka, o cechach nieokreślonych. Więc to nie będzie o współczesnych ludziach w ogóle, ale tylko o niektórych (ilu ich jest – pozostawiam do zbadania socjologom). Otóż niektórzy ludzie współcześni pragnąc, by im się wiodło, dążąc do dobrostanu, szukają głębokiej duchowości, „boskiego pokoju". I tu po raz pierwszy warto posłuchać Mistrza Eckharta, który zauważa, że tacy „niektórzy powiadają: „[…] »Nigdy mi się w życiu nie powiedzie, jeśli się nie znajdę tu lub tam, jeżeli nie zrobię tego lub tamtego. Muszę wyruszyć w obce strony, schronić się w jakiej pustelni lub wstąpić do klasztoru«"[3]. Z pewnego punktu widzenia postawa opisana wyżej może jawić się jako normalna, tj. właściwa postawa religijna. Istnieją bowiem poważne argumenty, by uznać, że od strony podmiotowej – tj. od strony człowieka – każdą konkretną religię konstytuuje pewien zestaw aktów religijnych, specjalnych czynności, które choć związane

[2] Najlepszym znanym mi, dostępnym w języku polskim wprowadzeniem w myśl Eckharta w jej historycznym kontekście jest książka autorstwa Bernarda McGinna – *Mistyczna myśl Mistrza Eckharta, człowieka, przed którym Bóg niczego nie krył*, tłum. S. Szymański, Kraków 2009.

[3] Mistrz Eckhart, *Pouczenia duchowe*, 3, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 5, tłum. W. Szymona, Poznań 2014, s. 28–29.

z całością życia, są pod istotnymi względami wyróżnione spośród zwykłych czynności życiowych[4]. W tak pojmowanej religii istotną rolę pełni podział rzeczywistości na sferę *sacrum* i *profanum*[5]. Dla człowieka religijnego „powodzenie" (o którym mówi powyżej cytowany fragment), zasadza się na kontakcie ze sferą *sacrum*. Staje się to zaś możliwe – w egzystencji konkretnego człowieka religijnego – poprzez uczestnictwo w specjalnych aktach o charakterze rytualnym lub – przynajmniej – przez spełnianie specjalnych aktów religijnych. Tak właśnie można rozumieć „zrobienie tego lub tamtego" – na co wskazuje kontekst: chodzi bowiem o udanie się do pustelni, wstąpienie do klasztoru, albo (co wynika z dalszych partii tekstu) „nie opuszczanie kościoła". Eckhart odnosi się, jak widać, to wizji religii, która wiąże się ze specjalnymi aktami, dokonywanymi w specjalnej, sakralnej przestrzeni. Jako zaś że są to specjalne akty – wymagają one specjalnego, wydzielonego z codzienności czasu.

Problem jednak – milcząco zakładany przez Eckharta, lecz ujawniający się w życiu wielu ludzi dzisiaj – polega na tym, iż człowiekowi brak czasu, by mógł owe akty spełniać: „[…] jakże bym pragnął – mówi wyimaginowany rozmówca Eckharta – być równie blisko Boga jak inni i cieszyć się tą samą co oni pobożnością i Boskim pokojem!"[6]. Tam, gdzie jest pragnienie, mamy do czynienia z brakiem tego, ku czemu pragnienie się kieruje. Eckhart mówi więc do ludzi, którzy pragną kontaktu z *sacrum*, ale których uwikłanie w profanijną codzienność stanowi dla nich przeszkodę – nie mają czasu, by spełniać konieczne do szczęścia (w ich mniemaniu) religijne czynności.

Istnieje jednak możliwość zmiany perspektywy, do czego Eckhart namawia:

> Myślisz sobie niekiedy, że człowiek powinien tego unikać, a tamtego szukać, na przykład określonych miejsc, ludzi, sposobów, licznego towarzystwa czy zajęć, bo zdaje ci się, że te właśnie sposoby lub rzeczy ci przeszkadzają, że one są wszystkiemu winne. Otóż nie, to nie one ponoszą winę, lecz ty sam, ty który w nich tkwisz i masz do nich niewłaściwy stosunek. Dlatego zacznij od siebie samego i siebie się wyrzeknij. Bo jeśli nie uciekniesz najpierw od siebie samego, wtedy bądź pewny, że dokądkolwiek pobiegniesz, gdziekolwiek się znajdziesz, zawsze natrafisz na przeszkody i niepokój. Ludzie szukają pokoju w rzeczach zewnętrznych: w miejscach i sposobach, u innych i w działaniu albo też na obczyźnie, w ubóstwie lub poniżeniu – cokolwiek by to było i choćby wywierało na tobie najsilniejsze nawet wrażenie, wszystko to pozostanie nicością i nie przyniesie ci pokoju. Którzy w ten sposób szukają, opacznie postępują. Im dalej zawędrują, tym mniej znajdą tego, czego szukają. Idą tak jak człowiek, który zszedł z właściwej drogi: im dalej pójdzie, tym bardziej pobłądzi. Cóż zatem ma uczynić? Najpierw niech się wyrzeknie, porzuci samego siebie, a tym samym porzuci wszystko inne[7].

W powyżej kreślonej perspektywie, kwestia relacji z *sacrum* nie zależy od zewnętrznych okoliczności, lecz od wewnętrznego usposobienia człowieka. Kluczem jest

4 Na temat takiego ujęcia religii por. np. L. Dupré, *Inny wymiar: filozofia religii*, tłum. S. Lewandowska, Kraków 1991, s. 136–148, J. A. Kłoczowski, *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*, Tarnów 2004, s. 106–111.

5 Por. L. Dupré, *Inny wymiar*, dz. cyt., s. 17–22.

6 Mistrz Eckhart, *Pouczenia duchowe* 3, dz. cyt., s. 28–29.

7 Tamże, s. 29.

tu stosunek do samego siebie. Jeśli człowiek jest przywiązany do własnego „ja" – znajduje się w sferze *profanum*, w której nie może uzyskać pokoju. Przejście do sfery *sacrum* (dającej pokój) dokonuje się nie przez ruch zewnętrzny, lecz przez uwolnienie się od „ja".

Pozostaje, oczywiście, do wyjaśnienia, jak należy rozumieć owo „ja" – do czego ów zaimek w tym kontekście się odnosi. To ujawni się w toku dalszych rozważań. W tym momencie rozważań najważniejsze, by zauważyć ontologiczne uzasadnienie takiego, a nie innego kierunku działania:

> 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. […] W jakiej mierze jesteśmy święci i istniejemy, w takiej samej uświęcamy nasze uczynki: posiłek, sen, czuwanie i wszystko inne"[8].

Oto sugestia Eckharta: świętość – *sacrum*, moc istnienia[9] – zależy od sposobu bycia podmiotu, a nie od okoliczności zewnętrznych, w których ów podmiot egzystuje.

Oczywiście, ową świętość można ująć także językiem teistycznym: „Przylgnij do Boga, a On ci przyda wszelkiej dobroci. Szukaj Go, a znajdziesz Jego samego, a wraz z Nim wszelkie dobro. Gdy w takim usposobieniu staniesz na kamieniu, uczynek ten będzie się Bogu bardziej podobał niż przyjęcie Ciała Pańskiego z myślą o własnym pożytku i z mniejszą bezinteresownością"[10]. Jak widać, w eckhartiańskiej perspektywie ów teistyczny język nie prowadzi do zmiany perspektywy patrzenia na tradycję religijną – przylgnięcie do Boga następuje przez wewnętrzne usposobienie, i to właśnie usposobienie okazuje się ważniejsze niż wszelka, nawet najświętsza zewnętrzna forma religijności. W tradycji katolickiej Eucharystię uznaje się za „źródło i szczyt" życia religijnego, a zatem i całej egzystencji. Stwierdzenie Eckharta jest w tej perspektywie szokujące: banalna czynność, jak stanięcie na kamieniu, może być bardziej święte od pełnego uczestnictwa w Eucharystii – jeśli tylko dokonane jest z większą niż tamto bezinteresownością. Ostatnie zdanie – które jako do jedynego kryterium oceny odwołuje się do bezinteresowności – wskazuje przy tym na związek przylgnięcia do Boga i uwolnienia się od własnego „ja" z wszystkimi jego „interesami".

Kto nie uwolnił się od swego „ja" i „nie przebywa tak prawdziwie w Bogu, lecz musi Go stale ujmować od zewnątrz, w tym i tamtym, kto w uczynkach, ludziach i miejscach szuka Go ze zmiennym usposobieniem, ten Boga nie ma"[11]. A zatem pojęcie „ja", krytykowane przez Eckharta, odnosi się do różnicowania okoliczności zewnętrznych i przedkładania jednych nad inne ze względu na pewien egocentryczny punkt widzenia oraz hierarchiczny system potrzeb i pragnień. Owo „ja może być nawet „ja" bardzo pobożnym – wtedy zaś owo różnicowanie polega na dzieleniu życia i świata na sferę *sacrum* i *profanum* – i chęć znalezienia się w tej pierwszej. Jest to jednak fundamentalny błąd: „Bo jeśli ktoś wyobraża sobie, że w przeżyciach wewnętrznych, nabożeństwach, słodkich zachwytach i w szczególnych łaskach Bożych otrzymuje więcej niż przy kuchennym piecu lub w stajni,

8 Mistrz Eckhart, *Pouczenia duchowe*, 4, dz. cyt., s. 31.
9 O związku *sacrum* i (mocy) istnienia por. L. Dupré, *Inny wymiar*, dz. cyt., s. 17–22.
10 Mistrz Eckhart, *Pouczenia duchowe*, 5, dz. cyt., s. 32.
11 Mistrz Eckhart, *Pouczenia duchowe*, 6, dz. cyt., s. 34.

postępujesz tak samo, jakbyś Bogu owinął płaszcz wokół głowy i wsunął go pod ławę”[12]. Wyglądający obcesowo i nieco brutalnie obraz Boga wepchniętego pod ławę z zawiniętą głową sugeruje, że próby odnalezienia wydzielonej sfery *sacrum* i traktowanie tylko niektórych – specjalnych – doświadczeń jako religijnych, zamyka nam dostęp do boskiej rzeczywistości. Człowiek trzymający się podziału na *sacrum* i *profanum*, nie jest w stanie w ogóle dostrzec, ani usłyszeć Boga w swoim życiu (ten bowiem leży wówczas zakneblowany pod ławą). Taką interpretację potwierdzają następne słowa kazania Mistrza: „Kto bowiem Boga szuka w jakimś sposobie życia, chwyta ten sposób, traci zaś ukrytego w nim Boga. Ten natomiast, kto Boga szuka bez takiego sposobu, ujmuje go takim, jakim jest On sam w sobie; człowiek taki żyje z Synem i jest samym życiem”[13].

Motyw życia – i bycia samym życiem – który pojawił się na końcu ostatniego cytatu, posiada holistyczny charakter. W życiu – o które chodzi – chodzi o życie jako takie, całe życie, samo życie. Innymi słowy – nie chodzi o nic specjalnego, żaden specjalny sposób działania, żadne specjalne przeżycie.

Krytyka różnicowania rzeczywistości na to, co święte i nie-święte, a co za tym idzie krytyka poszukiwania czegoś, nastawienia wiążącego zaangażowanie religijne z konkretnymi, tymi, a nie innymi „sposobami” – czyli z konkretnymi, wyróżnionymi, specjalnymi działaniami i poszukiwanie powiązanych z takimi działaniami specyficznych przeżyć – nie jest krytyką arbitralną, lecz ma ontologiczne uzasadnienie. Naginając nieco reguły gramatyki języka polskiego, można powiedzieć tak: nie chodzi o nic specjalnego, gdyż chodzi o specjalne Nic.

Jak zaś n(N)ic odsłania się w doświadczeniu, dowiadujemy się, idąc za kazaniem Eckharta, komentującym łaciński przekład zdania z Dziejów Apostolskich: *Surrexit autem Saulus de terra, apertisque oculis nihil videbat* (Dz 9,8). Słowa te, wedle Mistrza należy rozumieć następująco:

> „Paweł podniósł się z ziemi, a gdy otworzył oczy, nic [nie][14] widział” (Dz 9,8).
>
> Wydaje mi się, że mają one [te słowa – PS] cztery znaczenia. Pierwsze: gdy się podniósł z ziemi i otworzył oczy, ujrzał nic(ość)[15], a nic(ość) ta była Bogiem, bo kiedy ujrzał Boga, nazwał Go Niczym/ Nicością. Drugie: kiedy się podniósł, [nie] widział nic, tylko Boga. Trzecie: w żadnej rzeczy [nie] widział nic, tylko Boga. Czwarte: gdy ujrzał Boga, wszystkie rzeczy wydały mu się [niczym/ – PS] nicością[16].

Ontologicznym fundamentem opisanego wyżej doświadczenia jest rozpoznanie, że *Deus indistinctum quoddam est, quo sua indistinctione distinguitur*[17]. Bóg tym się różni od wszystkiego, co Nim nie jest, iż jest od tego nieodróżnialny. Paradoks? Zapewne.

12 Mistrz Eckhart, *Kazanie* 5b, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, tłum. W. Szymona, Poznań 2013, s. 147.

13 Tamże.

14 Wymaganą przez gramatykę języka polskiego partykułę „nie” umieszczam w nawiasie kwadratowym, by pokazać, że zaciemnia ona sens, o który tu chodzi.

15 W tłumaczeniu o. Szymony mamy nie „nic(ość), ale nicość. Graficzny zabieg, który wprowadziłem, potrzebny był mi, by uzgodnić polską gramatykę, która skłoniła tłumacza do zamiany zaimka „nic” (obecnego w oryginale) na rzeczownik „nicość”. Pozwoliło to na niewprowadzanie podwójnego przeczenia i zachowanie sensu „widział”, kosztem reifikacji niczego.

16 Mistrz Eckhart, *Kazanie* 71, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. W. Szymona, Poznań 2020, s. 67.

17 Mistrz Eckhart, *Expositio libri Sapientiae*, n. 154, Lateinischen Werke, II, 490, 7 i n., w: Meister Eckhart: *Die deutschen und lateinischen Werke herausgegeben im Auftrag der deutschen Forschungsgemeinschaft* (Stuttgart–Berlin: Kohlhammer, 1936–).

Czyż nie jest jednak tak, jak mówi Eckhart: „Wszystkie stworzenia zawierają w sobie negację, ponieważ jedno stworzenie mówi, że nie jest drugim”[18]. Tożsamość każdego bytu stworzonego związana jest z tym, że różni się on od wszystkiego, czym on nie jest. Istnieje „bytowa” granica pomiędzy nim, a całą resztą rzeczywistości. Tak przecież rozpoznajemy każdy byt: odróżniając go od „tła” – tego, czym on nie jest. W tym sensie jednak tożsamość każdego bytu wiąże się z brakiem. Jest on, czym jest dlatego, że nie jest wszystkim. Jeśli Bóg ma mieć charakter absolutny, jeśli nie ma w Nim żadnego braku – musi różnić się od stworzeń właśnie w tym względzie. Jeśli byt stworzony jest negacją: jest sobą przez to, że odróżnia się od wszystkiego innego, Bóg jest negacją negacji: „Bogu zaś właściwa jest negacja negacji, jest on jednością i zaprzeczeniem wszystkiego innego, gdyż poza nim nic nie istnieje. Wszystkie stworzenia są w Bogu i są Jego własnym Bóstwem, to zaś [...] oznacza pełnię. [...] Bóg jest wszystkim i jest jednym”[19].

Mogłoby się wydawać, że dochodzimy tu do wniosku, iż Bóg jest wszystkim, a zatem do konkluzji przeciwnej niż uznanie Boga za n(N)ic. Ale w doświadczeniu wygląda to właśnie tak: Skoro każdy byt rozpoznajemy, odróżniając go od tła, podobnie funkcjonuje nasz język i myślenie. Rozpoznanie bytu wiąże się z możliwością nazwania go. Każda zaś nazwa – i szerzej: każdy znak językowy – ma sens jako element systemu językowego, różniący się od innych elementów. Z tego powodu wszystko, co jesteśmy w stanie nazwać, czy w jakikolwiek sposób określić, okazuje się być (jedynie) elementem szerszej rzeczywistości. A więc nic z tego nie jest Bogiem, niezależnie od tego, jak szlachetnych określeń byśmy nie używali: „A jeśli nie jest On ani dobrocią, ani bytem, ani prawdą, ani jednym, czymże zatem jest? – [Niczym/]Nicością! Nie jest on tym, ani tamtym. Jeśli jeszcze myślisz, że jest czymś, On tym nie jest”[20].

Nie chodzi tu tylko o kwestię nazywania, ale w ogóle poznawania, które ma charakter przedmiotowy, tj. które wiąże akt poznawczy z – w jakikolwiek sposób wyróżnionym – przedmiotem poznania. Kusi więc, by powiedzieć: Bóg nie jest żadnym z przedmiotów poznania. Choć jest to pokusa, gdyż i to zdanie nie jest dobrze skonstruowane, zawiera bowiem nazwę „Bóg” – która jeśli ma być poprawną nazwą, powinna posiadać swój, wyróżniony przedmiot odniesienia. A przecież w takim przypadku nie byłoby to to, o co chodzi. Jeżeli próbujemy pomyśleć i powiedzieć, o co nam chodzi, gdy mamy zamiar użyć słowa „Bóg”, to zostajemy zawsze z jakimś czymś (tym, a nie tamtym) – więc nie o to nam chodzi. Co zatem nam pozostaje? Nic.

Lecz z drugiej strony przecież (i jest to drugi sens wyszczególniony w kazaniu Eckharta) nie jest to takie nic, jakie mamy na myśli, gdy stwierdzamy brak (np: Wypiłem całą wodę ze szklanki i nic już mi nie zostało). Jest dokładnie przeciwnie. „Nic” pustej szklanki różni się (dobrze to rozpoznajemy!) od „wszystkiego” szklanki pełnej. Tu zaś nie możemy nic od niczego odróżnić, gdyż każde wyróżnienie jest odcięciem, wyznaczeniem granicy, stratą. A my nie chcemy nic stracić. Chodzi nam o wszystko. Skoro zaś Bóg jest wszystkim, to nie można

18 Mistrz Eckhart, *Kazanie* 21, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 260.

19 Tamże.

20 Mistrz Eckhart, *Kazanie* 23, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 275.

go nie „zobaczyć”[21] – cokolwiek byśmy nie „zobaczyli”, jest to właśnie Bóg. Nic, tylko Bóg. Jako pewnej wskazówki, obrazu, modelu, można tu użyć poznania wzrokowego. Być może przyzwyczailiśmy się do poglądu, że widzimy rozmaite przedmioty: stół, drzewo, psa. Lecz przecież poznanie wzrokowe polega na tym, że światło odbija się od powierzchni przedmiotów i wpada do oka, pobudzając odpowiednie nerwy. Bardziej właściwe byłoby więc stwierdzenie, że patrząc widzimy nic, tylko światło.

Nie daleko tu do trzeciego sensu wyszczególnionego przez Eckharta. Ów nie-inny Bóg, Nic, „jest we wszystkich rzeczach. A im bardziej jest w nich, tym bardziej jest poza nimi; im bardziej wewnątrz, tym bardziej na zewnątrz, im bardziej na zewnątrz, tym bardziej wewnątrz”[22]. Skoro to On jest pełnią, istnieniem, prawdziwą tożsamością i wszelką wartością wszystkiego – jest tak nie tylko „ogólnie”, lecz także w każdym konkretnym przypadku. A zatem doświadczając tego, a nie innego bytu, o ile doświadczamy go naprawdę, nie doświadczamy niczego innego, niż tego, co stanowi o jego prawdziwej tożsamości, co jest jego całą wartością i istnieniem. I to właśnie jest to, co – jakkolwiek niepoprawnie – nazywamy Bogiem.

Czwarty sens „widzenia nic” ujawni się, gdy rozważymy kwestię, która może łatwo pojawić się, jeśli na poważnie weźmiemy nie tylko pierwsze trzy wyszczególnione przez Eckharta sensy, ale nasze powszednie doświadczenie. Skoro bowiem we wszystkim – jako całości i jako poszczególnym bycie – doświadczamy nic tylko Boga, to – nasuwa się pytanie – dlaczego duża liczba (a może nawet większość) ludzi nie jest tego świadoma? Takim ludziom potrzebna jest egzystencjalna przemiana (i z tego względu jest sens, by czytali Eckharta). Centralnym elementem tej przemiany jest zaś przemiana postrzegania rzeczywistości – tak, by ujrzeć owo Nic. By się ona w nas dokonała, pożyteczne jest uświadomić sobie, jak – skoro wszędzie nic, tylko Bóg – można to przeoczyć?

W perspektywie Eckharta zdolność widzenia Niczego wiąże owo Nic z czasem – a raczej jego brakiem. Ów związek pojawia się już w kazaniu, w którym Mistrz komentuje ewangeliczne błogosławieństwo ubogich w duchu. Zdaniem Eckharta „ubogi to taki, który nic nie chce, nic nie wie i nic nie ma”[23]. Ubogi nic nie wie – albo raczej: zna nic. A jest tak dlatego, że

> w duszy jest […] coś, z czego wypływa zarówno poznanie, jak miłość, samo ono jednak ani nie poznaje, ani nie kocha w ten sposób jak władze duszy. Gdy ktoś to coś pozna, zrozumie, na czym polega wieczna szczęśliwość. To coś nie ma ani „przed”, ani „po”, nie oczekuje też niczego nowego, bo nie może ani nabywać, ani tracić. Dlatego nie wie ono również tego, że Bóg w nim działa, trzeba raczej powiedzieć, że podobnie jak On, rozkoszuje się samym sobą. Sądzę zatem, że człowiek powinien tak żyć, żeby nie wiedział i nie był świadom tego, że Bóg w nim działa; w ten sposób może osiągnąć ubóstwo[24].

Jak zauważył Immanuel Kant[25], czas jest warunkiem możliwości wszelkich zjawisk

21 Cudzysłów ma wskazać, że używam tego słowa jako *pars pro toto* – chodzi o wszelki sposób doświadczenia.

22 Mistrz Eckhart, *Kazanie* 30, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 2, tłum. W. Szymona, Poznań 2013, s. 39.

23 Mistrz Eckhart, *Kazanie* 52, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 2, s. 169.

24 Tamże, s. 172–173.

25 I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, A 34, tłum. R. Ingarden, Warszawa 1957.

– wewnętrznych i zewnętrznych, „tego lub tamtego" – jakby określił to Eckhart. Innymi słowy, wszelka świadomość różnicująca przedmioty doświadczenia, świadomość „tego lub tamtego" jest z istoty swojej czasowa, używająca kategorii „przed" i „po" – tj. ujmująca zróżnicowane zjawiska jako następujące po sobie. Brak czasowości doświadczenia oznacza, że jest to doświadczenie n(N)iczego[26].

Ów brak czasowości można ująć, wskazuje Eckhart, jako doświadczenie „teraz":

> Mówiłem też często, że jest w duszy taka władza, która nie dotyka czasu ani ciała, z ducha wypływa i w nim pozostaje. […] Bóg jest bowiem w tej władzy jakby w wiecznym „teraz". Gdyby duch był w niej stale zjednoczony z Bogiem, człowiek nie mógłby się starzeć, „teraz" bowiem, w którym On stworzył człowieka, „teraz", w którym zejdzie z tego świata ostatni człowiek, i „teraz", w którym ja do was mówię, w Bogu się utożsamiają i stanowią jedno tylko „teraz". A ponieważ ten człowiek mieszka z Bogiem w jednej światłości, nie ma w nim ani cierpienia, ani następstwa czasu, lecz tylko niezmienna wieczność. Człowieka takiego nie może w rzeczywistości już nic zadziwić i wszystkie rzeczy są w nim w swej istocie. Dlatego też nie otrzymuje on nic nowego od rzeczy przyszłych ani od „przypadku", mieszka bowiem w jednym „teraz", ciągle nowym i nieprzemijającym"[27].

Doświadczenie „zamieszkania w »teraz«" ma charakter paradoksalny – „teraz" jest bowiem jednocześnie „ciągle nowe", co wskazuje na dynamikę, i „nieprzemijające" – co sugeruje stałość i niezmienność. W powszednim doświadczeniu o czasowym charakterze powyższe dwie cechy wykluczają się: nowość pojawia się tylko tam, gdzie przestaje być tak, jak było dotychczas (to właśnie znaczy, że nadchodzi coś nowego), a zatem tam, gdzie doświadczamy przemijania (już nie jest tak, jak było dotychczas). Przeoczamy zaś wszechobecne n(N)ic właśnie wówczas, gdy – i dlatego, że – nie jesteśmy w „teraz", ale w czasie. A do czasowego modusu egzystencji przywiązuje nas pragnienie i poszukiwanie „czegoś specjalnego". Tym czymś specjalnym może być wykonywanie określonych, tych a nie innych czynności (m. in. aktów religijnych), gdyż to „przywiązanie do uczynku, które pozbawia cię wolności i nie pozwala w tej obecnej chwili poddać się woli Boga i za Nim samym iść w tym świetle, którym On ci wskazuje, co masz czynić, a czego unikać, w każdym „teraz" tak wolny i nowy, jak gdybyś niczego innego poza tym nie miał, nie chciał i nie potrafił"[28]. Czymś specjalnym może być także każde wyróżnione doświadczenie lub rzecz, gdyż „kto szuka Boga, a równocześnie czegoś innego, ten Go nie znajduje"[29].

Mechanizm polega na tym, że – po pierwsze – „wszystkie rzeczy istniejące w czasie związane są z jakimś »dlaczego«"[30] – spełniamy dany akt, mając na względzie zewnętrzny wobec niego skutek. Skutek taki jest zewnętrzny także w tym sensie, że realizuje się „po" spełnianym właśnie akcie. Postępując w taki sposób zostajemy uwikłani w czasowość. Choć w pewnym, głębokim

26 Więcej na ten temat por. P. Sikora, *Metafizyczne doświadczenie niestałej Arche*, „Analiza i Egzystencja" 41(2018), s. 25–41.

27 Mistrz Eckhart, *Kazanie* 2, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 119–120.

28 Tamże, s. 117-118.

29 Mistrz Eckhart, *Kazanie* 21, dz. cyt., s. 14.

30 Tamże.

sensie uwikłanie takie wcale czasu nam nie daje. Uwikłani w czasowość, czasu nie mamy – a to dlatego, że spełniając dany czyn ze względu na pewne późniejsze „dlaczego" – uciekamy (uwagą, pragnieniem, spodziewaniem się) od tego, co robimy właśnie teraz – ku czemuś, czego jeszcze nie ma. Nie mamy wówczas ani jednego, ani drugiego. Nie mamy czasu – choć bardzo pragniemy go mieć. Brak czasu – w tym sensie – wcale jednak nas od czasu nie uwalnia. Pragnąc czasu – tj. będąc przywiązani do „przed" – działania jako przyczyny – i „po" – rezultatu wobec tego działania zewnętrznego – zostajemy zniewoleni tym, czego nie mamy. Nie mamy czasu, ale czas ma nas.

Drugim elementem owego mechanizmu pułapki czasu jest temporalny charakter każdego bytu, czegoś, „tego, a nie tamtego". Byśmy mogli mieć coś (specjalnego), owo coś musi posiadać określoną tożsamość. A do tego potrzeba czasu. Każde coś możemy postrzegać jako to oto, będące określonym (specjalnym) czymś, co posiadamy, tylko wówczas, gdy doświadczamy, iż zachowuje ono swoją tożsamość. Czyli trwa jako to samo i tak samo nasze. By to stwierdzić, musimy porównać „przed" i „po" owego bytu oraz naszej do niego relacji. Gdy zatem uwalniamy się z wszelkiego „przed" i „po", gdy jesteśmy tylko w „teraz", znika każde coś, każde „to, a nie tamto", niemożliwy staje się także akt posiadania. W czystym „teraz" zostajemy z n(N)iczym.

Nie jest to łatwe, przestrzega Eckhart, nawet dla ludzi dobrych, szczerze szukających Boga, którzy „uczynki spełniają tylko ze względu na Boga i nie szukają w nich swego, są jednak przywiązani do własnego ja, do czasu i liczby, do »przed« i »po«". Z pułapki czasu trzeba uciekać. Ludzie

> powinni mianowicie być tak wyzuci i wolni, jak wyzuty i wolny jest Pan nasz, Jezus Chrystus. On, nieprzerwanie i poza czasem, ciągle na nowo, otrzymuje swój byt od swego niebieskiego Ojca, a w tej samej chwili nieustannie też się rodzi dla Ojcowskiego majestatu, w doskonały sposób, przez dziękczynne uwielbienie, równy Mu godnością. Taką samą postawę powinien przybierać człowiek, który chce się otworzyć na przyjęcie najwyższej Prawdy i w niej żyć, bez „przed" i „po", bez żadnej przeszkody ze strony tych wszystkich uczynków i obrazów, które kiedyś miał, wyzuty i wolny, w owym „teraz" otrzymując ciągle na nowo Boży dar i z kolei rodząc go bez przeszkód w tym samym świetle[31].

Przyjąwszy, a raczej przyjmując w „teraz" ciągle na nowo najwyższą Prawdę, nie mamy czasu i niczego specjalnego. A jednocześnie dopiero wówczas żyjemy w pełni. Życie bowiem prawdziwe nie zna żadnego „dlaczego" i dzieje się jedynie w „teraz":

> Gdyby ktoś przez sto lat pytał życia: dlaczego żyjesz? – gdyby mogło mówić, odpowiadałoby zawsze to samo: żyję dlatego, że żyję. Wynika to stąd, że życie żyje mocą swojej własnej głębi i tryska z siebie samego; żyje ono bez „dlaczego", ponieważ żyje dla siebie samego. Gdyby ktoś zapytał człowieka szczerego, żyjącego swoją własną głębią: dlaczego pełnisz uczynki? – chcąc odpowiedzieć zgodnie z prawdą, rzekłby tylko: pełnię po to, by pełnić[32].

Życie zawsze jest całe, pełne siebie. Nie potrzebny mu czas, ani nic specjalnego.

31 Mistrz Eckhart, *Kazanie* 1, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 1, dz. cyt., s. 109.
32 Mistrz Eckhart, *Kazanie* 5b, dz. cyt., s. 147.

BIBLIOGRAFIA:

Dupré L., *Inny wymiar*, tłum. S. Lewandowska-Głuszyńska, Wydawnictwo Znak, Kraków 1991.

Eckhart Mistrz, *Dzieła wszystkie*, t. 1, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo „W drodze", Poznań 2013a.

Eckhart Mistrz, *Dzieła wszystkie*, t. 2, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo „W drodze", Poznań 2013b.

Eckhart Mistrz, *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo „W drodze", Poznań 2014.

Eckhart Mistrz, *Dzieła wszystkie*, t. 5, tłum. W. Szymona, Wydawnictwo „W drodze", Poznań 2020.

Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, tłum. R. Ingarden, PWN, Warszawa 1957.

Kłoczowski J. A., *Między samotnością a wspólnotą. Wstęp do filozofii religii*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej „Biblos", Tarnów 2004.

McGinn B., *Mistyczna myśl Mistrza Eckharta, człowieka, przed którym Bóg niczego nie krył*, tłum. S. Szymański, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2009.

Sikora P., *Metafizyczne doświadczenie niestałej Arche*, „Analiza i Egzystencja" 2018, nr 41, s. 25–41.

Nothing Special. Meister Eckhart and a Man Who Has no Time
(Summary)

Nic specjalnego. Mistrz Eckhart i człowiek, który nie ma czasu
(Streszczenie)

This paper presents contemporary reading of Meister Eckhart's vision of human recognition of the relationship with the ultimate reality, in which counts nothing special (no distinctive periods of time, any distinctive acts, or experiences) but the holistic fullness of life, which happens always now.

Key words: God, time, Meister Eckhart, nothing, nothingness

Tekst przedstawia współczesne odczytanie Eckhartiańskiej wizji ludzkiego rozpoznania relacji z ostateczną rzeczywistością – w której nie liczy się „nic specjalnego" – żadne wyróżnione odcinki czasu, akty i doświadczenia religijne, lecz holistyczne przeżywanie pełni życia – dziejącego się zawsze teraz (czyli nic specjalnego).

Słowa kluczowe: Bóg, czas, Mistrz Eckart, nic, nicość

PIOTR SIKORA:

dr hab.; ur. 1971, filozof, od 25 lat żonaty, ma trójkę nastoletnich dzieci, od 30 lat praktykuje medytację. Adres e-mail: piotr.sikora@ignatianum.edu.pl