

Artur Banasziewicz

Mistyka czy filozofia?

Józef Piórczyński, *Mistrz Eckhart. Mistyka jako filozofia*, Wrocław: Leopoldinum 1997.

Od czasów Platona wszelka spekulacja metafizyczna rozgrywa się w ramach trójkąta: Bóg, człowiek, świat. Każdy z tych elementów znajduje należne mu miejsce w refleksji Mistrza Eckharta, której monograficznym opracowaniem jest książka Józefa Piórczyńskiego *Mistrz Eckhart. Mistyka jako filozofia*. Józef Piórczyński dał się już poznać szerszemu gronu czytelników, publikując w roku 1991 książkę poświęconą myśli Jakuba Boehme, jako autor łączący w niezwykle szczęśliwy sposób rzetelność analizy i interpretacji, szeroką erudycję w zakresie prezentowanych przez siebie doktryn oraz literatury ich dotyczącej z przejrzystą wymową i konstrukcją wykładu. Książka napisana jest na tyle klarownym i pięknym językiem, iż przyjemność jej lektury jest nie tylko natury poznawczej, lecz także estetycznej. Stanowi to cechę godną podkreślenia, gdyż nieczęsto przysługuje ona rozprawom naukowym.

Już sam tytuł sugeruje arcyciekawy problem: czy i w jakim stopniu mistyka może być filozofią? Odpowiedź na to pytanie zależy oczywiście od definicji terminu „filozofia”, która, naszym zdaniem, ma zazwyczaj charakter projektujący lub sprawozdawczy (prezentuje jeden z dotychczasowych, faktycznie w historii występujących, sposobów jego rozumienia), nigdy zaś nie spełnia wymagań stawianych przed definicją realną (nie odsłania istoty rzeczy samej). Niemniej jednak można, na użytek tych rozważań, przyjąć, iż filozofia, przynajmniej *de iure*, jest poznaniem, które samo siebie sytuuje w granicach rozumu. Jeśli tak, to wolno jej budować tylko na takich przesłankach i zasadach, które swe źródło mają w samym rozumie – skończonym rozumie ludzkim. Czy zatem spekulacji wspierającej się na nieznym doświadczeniach i przeżyciach powszechnie zwanych mistycznymi wolno występować z roszczeniem do bycia filozofią? Czy badacz i historyk może ją rozpatrywać jako filozofię?

W przypadku Mistrza Eckharta pozytywna odpowiedź na powyższe pytania wydaje się o tyle uzasadniona, iż mistyka jego, jak wskazuje Autor omawianej książki, radykalnie różni się od tzw. *Frauenmystik* – mistyki uczu-

cia, której doświadczenia można ewokować jedynie przy pomocy mniej lub bardziej (a z zasady mniej) określonych obrazów. Wspomniana wyżej różnica polega na tym, że to, co można nazwać doświadczeniem mistycznym, ma u Eckharta, jak się wydaje, charakter umysłowy. Zatem z natury swej poddaje się w pewnej mierze intelektualnej obróbce, owocującej spekulacją, której charakter pozwala widzieć w niej filozofię. Z podobną sytuacją mamy do czynienia już u Plotyna, gdzie wszelka spekulacja filozoficzna ugruntowana jest w indywidualnym, niezmysłowym doświadczeniu człowieka, który ją uprawia. Nie jest to ani jedyne, ani najważniejsze pokrewieństwo myśli Eckharta z filozofią Plotyna. Albowiem pewne strukturalne podobieństwa w widzeniu i rozwinięciu zagadnienia Absolutu oraz jego stosunku do człowieka i świata, pozwalają na uzasadnione, zdaniem Piórczyńskiego, zaliczenie spekulacji Mistrza do kręgu myśli neoplatonickiej.

Z poruszonym wyżej zagadnieniem stosunku mistyki do filozofii wiąże się nierozzerwalnie jeszcze jedno pytanie: czy spekulacja wsparta na tego rodzaju doświadczeniach swą ewentualną prawdziwość zawdzięcza tymże stanom ducha? Czy jest tak mocno w nich zakorzeniona, iż rozpatrywana w oderwaniu od nich staje się tylko literaturą i to marną literaturą? Czy może jednak wolno nam traktować ją jako autonomiczną refleksję, która, jakkolwiek ugruntowana w osobistym i najintymniejszym doświadczeniu, da się rozpatrywać w oderwaniu od niego, nie tracąc przy tym niczego ze swej siły i natury? Wydaje się, że na to ostatnie pytanie Autor monografii odpowiedziałby twierdząco, jako że spekulacje Eckharta uznaje za całkowicie samodzielną i dojrzałą filozofię Boga, człowieka i świata, a nie próby obiektywizacji mętnych i nieuchwytnych stanów umysłu. Przyznaje jednak, iż nie jest to w żadnym razie konstrukcja zasługująca na miano systemu filozoficznego – zbyt wiele w tej filozofii luk, paradoksów i niejasności. Jednakże paradoksy te i niejasności są *implicite* wpisane w samą naturę tego rodzaju refleksji, która swój kres znajduje i świadomie wybiera w tym, co niewysławialne. Uprawiając teologię negatywną, a za taką zdaniem Autora można uznać Eckharta koncepcję Boga niewysłowionego, Mistrz z Kolonii zмага się z językiem, sprawdzając możliwość wyrażenia w nim niewysławialności Absolutu. Dlatego analizując i interpretując naukę Eckharta, musimy pogodzić się z jej nieusuwalnymi paradoksami i niejasnościami, a tym samym odmówić jej miana systemu filozoficznego, jakkolwiek nie sposób zarzucić tej koncepcji braku konsekwencji. To właśnie owa konsekwencja ostatnia wydaje się źródłem wspomnianej niesystemowości tej myśli.

Wskazany wyżej problem wzajemnego stosunku tego, co dyskursywne i nie-dyskursywne, dotyczy nie tylko mistyki czy też spekulacji wspierających się na niezmysłowych doświadczeniach, lecz samej filozofii, i to także tej, która, przynajmniej na pierwszy rzut oka, z mistyką zdaje się nie mieć nic wspól-

nego. W poznaniu filozoficznym istnieje fundamentalne napięcie między tym, co ezoteryczne (np. bezpośrednio, by nie rzecz, intuicyjne poznanie zasad, które jako takie nie mogą być już z niczego wysnute), a tym, co egzoteryczne (obiektywne, dyskursywne zastosowanie i rozwinięcie tych pierwszych). Pociąga to za sobą pytanie o stosunek zachodzący między tym, co intuicyjne i subiektywne, a tym, co dyskursywne i obiektywne. W takiej perspektywie spekulacja Eckharta jawi się jako autonomiczna i w pełni wartościowa (choć przecież nie uprawiana w sposób systemowy) filozofia – filozofia, którą można poznawać i badać w abstrakcji od mistycznych (domniemanych czy rzeczywistych) doświadczeń jej autora. Idąc tym tropem, J. Piórczyński zawarł w swej pracy szczegółowe i subtelne studium nauki Mistra, wyłożonej przede wszystkim w pismach niemieckich.

Jak wiadomo Mistrz Eckhart wyłożył swą naukę w pismach sporządzanych zarówno po łacinie, jak i w swoim języku ojczystym. Podejmując próbę rozjaśnienia trudności interpretacyjnych związanych z zagadnieniem Boskości (tak istotnym, a mimo to wcześniej raczej pomijanym przez badaczy), Autor musiał skupić się na pismach niemieckich, jako że w nich nauka o Boskości i jej stosunku do Boga osobowego znajduje swój najpełniejszy, choć nieortodoksyjny, wyraz. Można więc uznać, iż pisma niemieckie stanowią autonomiczną część twórczości Eckharta. Skupienie uwagi na tej części twórczości Mistra nie oznacza pominięcia pism łacińskich. Autor odwołuje się do nich każdorazowo, gdy w części niemieckojęzycznej pism Eckharta omawiane zagadnienia nie znajdują dostatecznie jasnego wyrazu. Zatem wskazanego zawężenia obszaru analizy nie należy uważać za wadę, nie może też ono stanowić podstawy dla zarzutów podważających monograficzny charakter tej książki.

Autor w toku swych analiz niejednokrotnie odwołuje się do ortodoksyjnych (w rozumieniu Kościoła zachodniego) interpretacji nauki Eckharta, częstokroć wskazując na ich niepełność czy powierzchowność. Znajdujemy tu szczegółowe opracowanie podstawowych problemów, z którymi zmagali się mistyk z Kolonii i które są zarazem fundamentalnymi zagadnieniami europejskiej metafizyki: Bóg, świat (w relacji wzajemnej) oraz człowiek (w relacji człowiek – Bóg, człowiek – świat). Te problemy wyznaczają podział monografii na trzy części.

Autor z powodzeniem wykazuje, iż wieloznaczność podstawowych pojęć Eckharta (np. Boga i Boskości) może być podstawą opinii głoszącej niespójność czy nawet wewnętrzną sprzeczność i niekonsekwencję jego spekulacji jedynie przy fasadowej interpretacji tekstów, wspartej na pobieżnej ich lekturze. Proponuje takie rozwiązania problemów wynikłych ze wspomnianej wieloznaczności, które – odsłaniając subtelną koherencję myśli Eckharta – wskazują na fundamentalną, bo tkwiącą w samych jej zasadach, niemożliwość zupełnego uzgodnienia jej z ortodoksją. Czasem wykazuje też niemożliwość podania zupełnie jednoznacznej i koherentnej interpretacji tez (np. w

kwestii stosunku Boga do świata czy unii mistycznej Boga i człowieka), ujawniając przy tym takie momenty w koncepcji Mistra, w których praca rozumu kończy się osiągając swe nieprzekraczalne granice, jak np. w twierdzeniu, iż im bardziej Bóg jest wewnątrz, tym bardziej jest na zewnątrz (s. 129).

W analizach swych Autor, uwzględniając opinie zarówno dziewiętnastowiecznych, jak i współczesnych badaczy i historyków, pokazuje znaczenie myśli Eckharta dla europejskiej tradycji filozoficznej, jak również dla współczesnej antropologii. Proponuje taką interpretację jego pism, która nie tylko sytuuje go w obszarze teologii negatywnej (a przede wszystkim tradycji neoplatonickiej), lecz także widzi w Mistrzu ojca niemieckiej metafizyki w jej najczystszej postaci. Wskazuje się tu na wtórność spekulacji Hegla czy Fichtego w tym sensie, iż pewne wątki ich filozofii są już obecne w koncepcjach tego czternastowiecznego mistyka. Piórczyński podkreśla też znaczenie lektury pism Eckharta dla zwykłych czytelników, którzy dzięki niej, niezależnie od konfesji, mogą – jak się wydaje – poczynić znaczne postępy w poszukiwaniu „czystej” wiary czy religijności. Albowiem nauka ta głosi to wszystko, co w dziedzinie moralności można by uznać za postawę prawdziwie chrześcijańską, mimo obecnych w niej treści w sposób oczywisty nie dających się pogodzić z tradycyjną nauką Kościoła. Analizując i interpretując filozofię Eckharta Autor zdaje się dowodnie wykazywać, wbrew modnym obecnie opiniom, iż nie wszystkie ścieżki prowadzące do mądrości z konieczności wiodą na Wschód.

Artur Banaszkiewicz
