

PIOTR DOMERACKI

Zakład Filozofii Moralnej i Bioetyki
Instytut Filozofii UMK w Toruniu

Topos samotności w filozofii mistycznej

The Topos of Solitude in Mystical Philosophy

WPROWADZENIE – KU IDEI FILOZOFII MISTYCZNEJ

Nie trzeba powrotu do idei starożytnej filozofii synkretycznej ani reartykulacji paradygmatu filozofii scholastycznej, by dostrzec istnienie naturalnych, wielorakich, silnych związków, koincydencji, wpływów i współzależności między filozofią a mistyką¹. W pewnym sensie obie się wzajemnie warunkują; jedna pociąga drugą. W tym znaczeniu nie od rzeczy jest mówić o filozofii mistycznej, *filozoficznej misticznie* – jak ją nazywa Karl Albert (Albert 2002), czy *filozofii mistyki* – jak chce Mieczysław Gogacz (Gogacz 1985), choć to ostatnie określenie jest zakresowo węższe i znaczeniowo uboższe od pozostałych, niespecjalnie więc nadaje się do charakterystyki tego, o czym chcemy tutaj mówić. Współbieżność filozofii i mistyki nie ma w sobie nic ekstraordinaryjnego, choć w kwestii tej ostatniej: *Uważa się na ogół, że jest to temat przede wszystkim teologiczny. Okazuje się jednak, że ma on wiele aspektów filozoficznych...* (Gogacz 1985: 3, lecz nie wyłącznie w zawężeniu do filozofii chrześcijańskiej, w tej zaś do tomizmu, jak zdaje się sądzić profesor Gogacz (Gogacz 1985: 3, 11, 12).

Filozofia chrześcijańska, przy całym swoim dorobku i znaczeniu, nie posiada w tym względzie wyróżnionej pozycji, podobnie jak religia chrześcijańska nie posiada wyłączności do teologii, ani nawet do samej jej nazwy. Nie wchodząc w zawiłości i kontrowersje z tym związane, wszak nie są one przedmiotem moich rozwa-

¹ „...mistyka bowiem i filozofia łączyły się wielokrotnie w toku historii ludzkiego ducha”. Zob. Karl Albert, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, przeł. Józef Marzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002, s. 5. Zob. także: tegoż, *Mystik und Philosophie*, St. Augustin 1986; tegoż, *Philosophie der Philosophie*, St. Augustin 1988, s. 209–428.; J. Bernhart, *Die philosophische Mystik des Mittelalters von ihren antiken Ursprüngen bis zur Renaissance*, München 1922 (przedruk Darmstadt 1967).

zań, wspominam o nich jedynie mimochodem, tytułem ich zasygnalizowania, za Wernerem Jaegerem zauważmy, że: *teologia jest również specyficznym wytworem greckiego umysłu. Ten fakt nie zawsze jest należycie pojmowany i zasługuje na szczególne podkreślenie, ponieważ dotyczy nie tylko słowa, lecz bardziej jeszcze rzeczy, którą ono wyraża. Teologia jest specyficznie grecką postawą umysłową i wiąże się z wielkim znaczeniem, jakie greccy myśliciele przypisują logos, ponieważ słowo theologia oznacza podejście do Boga lub bogów (theoi) za pomocą logos. Dla Greków Bóg stał się zagadnieniem* [podkr. P.D.] (Jaeger 2007: 31; Jaeger 1957: 43nn).

Źródła myślenia teologicznego biją już u Platona i Arystotelesa. To Platon utworzył i jako pierwszy użył terminu „teologia” (θεολογία), dokonując zarazem pierwszej klasyfikacji „wzorów teologii” (τύποι περί θεολογίας) (Platon 2006: ks. II, 379 a, s. 75) w odpowiedzi na konflikt między tradycją mityczną a naturalnym (racjonalnym) podejściem do problemu Boga (Jaeger 2007: 32). To Platon w sposób oczywisty stał się twórcą tej idei (Jaeger 2007: 32). Arystoteles, z kolei, przyjął dwa rozumienia teologii, za jednym opowiadając się, drugie zwalczając. Pierwsze, uznaje teologię za *podstawową dziedzinę nauki filozoficznej* (Jaeger 2007: s. 33). Stąd określenia jej jako „filozofia pierwsza”, „nauka o pierwszych zasadach”, w późniejszej tradycji Liceum również „metafizyka”. W pierwszym znaczeniu, nadanym i postulowanym przez Stagirytę, *teologia jest ostatecznym i najwyższym celem wszelkiego filozoficznego badania bytu* (Arystoteles 1998: t. 1, Ks. E 1, 1026a 19; Ks. K 7, 1064b 3–5). Natomiast w drugim znaczeniu, ujętym w perspektywie historycznej, które Arystoteles odrzuca, teologia oznacza twórczość takich niefilozofów czy przedfilozofów, jak Homer, Hezjod, czy Ferekydes, którzy – zdaniem Arystotelesa – parali się „poetycką teologią” (Jaeger 2007: 14) lub – jak to za M. Terencjuszem Warro² określił św. Augustyn – „teologią mityczną” (św. Augustyn 2002: ks. IV, rozdz. XXVII; ks. VI, rozdz. V). I tylko w konfrontacji z teologią mityczną można zasadnie powiedzieć, że *filozofia zaczyna się tam, gdzie kończy się teologia* (Jaeger 2007: 33). Od czasów Platona zatem i Arystotelesa właściwie [...] *każdy system filozofii greckiej (wyjąwszy jedynie filozofię sceptyków) prowadził do teologii. Wyróżniamy zatem teologię platońską, arystotelesowską, epikurejską, stoicką, neopitagorejską i neoplatońską* (Jaeger 2007: 32).

Jakkolwiek prawdą jest, że najpierw u Platona, a później także i Arystotelesa, znajdujemy pierwsze systematyczne podejście do problemów teologicznych, to jednak prawdą jest również, że ... tezy filozoficzne na temat bóstwa od

² M. Terencjusz Warron (116–27 a.Ch.) był pisarzem rzymskim i uczonec encyklopedystą schyłkowego okresu Republiki Rzymskiej. Augustyn, w swoich ustaleniach na temat trójpodziału teologii zapisanych w księgach II–V *Państwa Bożego*, powoływał się na dzieło Warrona zatytułowane *Antiquitates rerum humanarum et divinarum*. Augustyn tak obszernie cytował i komentował dzieło Warrona, że wysiłkiem nowożytnej filologii udało się częściowo to dzieło zrekonstruować. Zob. R. Agahd, *De Varronis rerum divinarum libris I, XIV–XVI ab Augustino in libris De Civitate Dei IV, VI, VII excerptis*, Leipzig 1896.

samego początku były obecne u myślicieli przedplatońskich. [...] problem bóstwa zajmuje w spekulacjach wczesnych filozofów przyrody o wiele więcej miejsca, niż często jesteśmy skłonni przyznać, i [że] w rzeczywistości w znacznie większym stopniu przykuwa ich uwagę, niż moglibyśmy oczekiwać na podstawie tego obrazu rozwoju filozofii, jaki daje Arystoteles w pierwszej księdze 'Metafizyki' [pogr. P.D.] (Jaeger 2007: 35).

Rozpoznanie Jaegera idą w parze z analizami Karla Alberta, zaś ewentualne różnice pomiędzy ich stanowiskami są, jak sądzę, jedynie różnicami semantycznymi. Otóż, to, co Jaeger opisuje zamiennie jako *theologia naturalis* (teologia naturalna) (Jaeger 2007: 25–31), *theologia rationalis* (teologia racjonalna) (Jaeger 2007: 32; Domański 2007: 8), bądź *theologia philosophica* (teologia filozoficzna) (Jaeger 2007: 34), Albert opatruje mianem *philosophia mystica* – „filozofii mistycznej”, wykazując przy tym, iż jest to [...] utrzymujący się od czasów antyku aż po dzień dzisiejszy fenomen historyczno-filozoficzny... (Albert 2002: 3). [...] taki kierunek myślowy, który wykraczając poza racjonalne oraz dialektyczne myślenie lub raczej cofając się za nie, powołuje się na doświadczenie jedności 'ja' i zasady świata, tkwiące u podstaw wszystkich innych poszczególnych doświadczeń. Myślenie to obecne jest we wszystkich fazach Zachodniej filozofii [...] Filozoficzną mistykę można w tym sensie rozumieć jako odrębną dyscyplinę filozofii, ale i jako określoną linię rozwojową historii filozofii, być może nawet jako pierwotny i przewodni motyw filozofowania [podkr. P.D.] (Albert 2002: 5).

Z przeprowadzonych analiz wyłania się teza, która w mocniejszej wersji każe jednako traktować teologię filozoficzną i filozoficzną mistykę; natomiast w wersji słabszej skłania uznawać je za blisko spokrewnione. Pozwala to śmiało twierdzić – wbrew dość powszechnemu i utrwalonemu mniemaniu albo co najmniej wątpliwości, że *mistyka i filozofia nie mają ze sobą nic wspólnego (tak że termin 'filozoficzna mistyka' znaczy tyle co wyrażenie 'drewniane żelazo')*³; że mistyka i filozofia są nierozłączne,

³ Przeciwno tego rodzaju uproszczeniom i uprzedzeniom występuje Karl Albert, starając się wykazać ich chwiejność i mylność. Zob. Karl Albert, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, dz. cyt., s. 6. Wiadomo, że filozofia mistyczna znalazła sobie wielu zadeklarowanych przeciwników szczególnie na gruncie filozofii zorientowanej racjonalistycznie, zwłaszcza zaś we współczesnej filozofii analitycznej. W Polsce takim zapamiętałym krytykiem mistycyzmu był Kazimierz Ajdukiewicz, dając temu wyraz w pracy *Zagadnienia i kierunki filozofii*, gdzie czytamy: „Przeciwników racjonalizmu nazywa się irracjonalistami. [...] Byli nimi przede wszystkim mistycy wszystkich odcieni. Mistykami nazywamy ludzi mających przeżycia osobliwego rodzaju, zwane ekstazą mistyczną. W tych przeżyciach doznają oni olśnienia, w którym (nie na drodze rozumowania ani skrupulatnej obserwacji) uzyskują subiektywną pewność, najczęściej pewność istnienia bóstwa, przeżywają jak gdyby naoczne, bezpośrednie z nim obcowanie [...] Ludzie posiadający podobne przeżycia nie dadzą sobie wyperswadować zdobytej w stanach ekstazy pewności żadnymi argumentami [...] Zbyt wielka jest dla nich ta pewność i zbyt wielką cenę ma dla nich ta pełnia życia, te nowe horyzonty, to nowe na świat spojrzenie, które dzięki niej uzyskują. Nie dadzą sobie też wyperswadować, że skoro swej tezy nie potrafią w sposób dla każdego dostępny uzasadnić, powinni się wstrzymać od jej głoszenia. Daremnie więc usiłują racjonalisci przekonać mistyka

a nawet w pewnym sensie na siebie skazane. Na poziomie semantycznym, w aspekcie etymologii słów, co przedziwne, na co również zwraca uwagę Albert (Albert 2002: 6), nie tylko termin „filozofia” oraz to, co on oznacza, ale również termin „mistyka” wraz z ideą, która z nim się łączy, mają wspólny rodowód grecki⁴. Co ciekawe, nawet Nietzsche, którego najprawdopodobniej nikt by o to nie posądzał, żywił głębokie przekonanie, iż *właściwym celem wszelkiego filozofowania jest intuitio mystica*⁵. Albert w pełni podziela to przekonanie, kongenialnie z Nietzschem, Jaegerem i Bergsonem, upatrując źródeł myślenia w kategoriach mistycznych już w najstarszej powszechnie znanej doktrynie filozoficznej Talesa z Miletu (Albert 2002: 6–12; Jaeger 2007: 52–56; Jaeger 1953: 114; Bergson 2007: 218–220; La-velle 1967: 42).

i powstrzymać go od spełniania misji apostołskiej. Niemniej głos racjonalisty jest zdrowym odruchem społecznym, jest aktem samoobrony społeczeństwa przed niebezpieczeństwem opanowania go przez niekontrolowane czynniki, wśród których może znajdować się zarówno święty, głoszący objawienie, jak również obłąkaniec, głoszący wytwory swej chorobliwej umysłowości, jak wreszcie i oszust [...] Lepiej jest pożywać pewną, choć skromną strawę rozumu niż w obawie, by nie przeoczyć głosu Prawdy, pozwolić na pożywanie wszelkiej nie skontrolowanej strawy, która może częściej jest trucizną niż zdrowym i zbawiennym pokarmem”. Zob. Kazimierz Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2003. [podkr. P.D.] Niezwykle interesująco przedstawia się zestawienie tego, bądź co bądź, jedynie poglądu Kazimierza Ajdukiewicza, zdradzającego nadto – obok silnego, racjonalistycznego zacierzenia – także, co z pewnym rozczarowaniem należy odnotować, nikłą, a do tego wybiórczą znajomość dziejów, podstawowych założeń oraz teorii filozofii mistycznej, teologii duchowości, a także tradycji mistycznej – z poglądami, jakie wyrażali w tej kwestii współcześni Ajdukiewiczowi, na przykład, w obszarze filozofii francuskiej Henri Bergson, zaś w polskiej – Henryk Elzenberg. Bergson po mistrzowsku wychwycił słabość pozytywistycznego postulatu naukowości, pokazując, że jeśli „[...] naukowe są tylko zdania opisujące doświadczenie, lub inne zdania, dające się sprowadzić do tych zdań protokolarnych, to twierdzenie o istnieniu Boga jest właśnie zdaniem, opisującym doświadczenie mistyka”. Zob. Mieczysław Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki...*, dz. cyt., s. 6–7. Zob. także: Henri Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, przeł. Piotr Kostyło SJ i Krzysztof Skorulski SJ, Wydawnictwo Homini S.C., Kraków 2007, s. 232–233, 244–246, 313. Hipotetyczna odpowiedź Bergsona skierowana do Ajdukiewicza mogłaby brzmieć następująco: „Mistycyzm [...] nie mówi nic, absolutnie nic, temu, kto nie doświadczył go choćby w niewielkim stopniu”. Henri Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, dz. cyt., s. 236. Według relacji Bergsona, kontrastującej postawę Ajdukiewicza z tą, którą reprezentuje William James, ten ostatni, otwarcie przyznając, że nigdy nie doświadczał stanów mistycznych, równocześnie stwierdzał, że kiedy tylko przysłuchiwał się ludziom, którzy mieli takie doświadczenia, „odzywało się w nim jakieś echo”. Zob. Henri Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, dz. cyt., s. 236.

⁴ Zob. hasła „filozofia” oraz „mistyka” w: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, t. 6, Basel 1984, kol. 268–279; t. 7, Basel 1989, kol. 572–795.

⁵ *Nota bene* jest to przewodnie motto Albertowskiego *Wprowadzenia do filozoficznej mistyki*. Zob. Karl Albert, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, dz. cyt., s. 5.

MISTYKA SAMOTNOŚCI

Mistyka zbliża się do filozofii poprzez *contemplatio*⁶ – myślny, bezpośredni, jakoby naoczny, wysoce abstrakcyjny ogląd, a zatem *intuitio* bądź *visio* – jak to określał św. Grzegorz Wielki (Gwiazda 2001) – tego, co z grecka określone zostało jako mistyka – milcząca tajemnica. Zatem mistyka, podobnie jak filozofia, spełnia się w *meditatio* (aktach medytacji), to jest rozmyślaniu, namyślaniu się, rozważaniu, które zarazem jest – zgodnie z łacińską etymologią słowa – przygotowywaniem się, ćwiczeniem, a więc greckim *askézis* (ascezą). Połączenie mistyki i filozofii w projekcie mistyki filozoficznej tudzież filozofii mistycznej funkcjonuje zasadniczo w orbicie tych właśnie pojęć: kontemplacji, intuicji, medytacji oraz ascezy⁷. Jednak wszystkie one są zaledwie wyrazami, poprzez które mistyka (nastrojenie, nastawienie i działanie o charakterze mistycznym) zdolna jest dopiero wypowiedzieć swoją treść. Gdyby mistyka ograniczała się li tylko do medytacji, trudno byłoby ją odróżnić na przykład od poetyckiej zadumy. Byłaby to tylko jeszcze jedna, inna co prawda, ale jednak wciąż nadal określona forma poznania dyskursywnego.

Z drugiej wszakże strony, wbrew potocznemu mniemaniu wspartemu na myśleniu stereotypowym, mistyka nie jest tożsama ani nie redukuje się w swoich wyrazach do aktów ekstazy, jakkolwiek one, istotnie, jej towarzyszą. Jak powiada Bergson: *dusza wielkiego mistyka nie zatrzymuje się na ekstazie* (Bergson 2007: 229). Aby narzędzia, które pozostają na usługach mistyki, to jest kontemplacja, intuicja, medytacja oraz asceza mogły zostać (czy z powodzeniem, tego nigdy z góry nie da się przesądzić) uruchomione w celu bliskiego, bezpośredniego, osobistego, każdorazowo indywidualnego – co chciałbym już teraz podkreślić – zetknięcia się z tajemnicą istnienia, czy to będzie Heraklitejski kosmiczny rozum, logos immanentny; czy to będzie transcendentny Nous Anaksagorasa, czy to będzie Arystotelesowski *Primum Motor*; czy to będzie Elzenbergowska aksjosfera; czy w końcu będzie to Bóg pojęty osobowo lub nieosobowo, jak to czyni teologia apofatyczna; aby więc narzędzia, które pozostają – jeśli wolno tak rzec – na wyposażeniu warsztatu mistycznego, mogły się do czegokolwiek przydać, trzeba spełnienia, to znaczy zaistnienia odpowiednich, sprzyjających temu warunków, i to w dwojakim tego słowa znaczeniu: jako inicjującej konieczności, a także jako „naturalnego” środowiska lub raczej stałego miejsca (greckie τόπος) występowania, ujawniania się, zachodzenia.

⁶ ‘Contemplatio’ po łacinie oznacza właśnie, w pierwszej kolejności, ‘ogłądanie’, ‘przypatrywanie się’, ale dokonywane umysłem, przebiegające w myśli; obejmowanie myślą, a więc ‘rozważanie’.

⁷ Związek mistyki z ascezą znakomicie uchwycił wspomniany Bergson w zwięzłej, acz wymownej formule: „Nie ma wątpliwości, że mistycyzm pociąga za sobą ascetyzm”. Zob. Henri Bergson, *Dwa źródła moralności i religii*, dz.cyt., s. 306. Dla odmiany, Mieczysław Gogacz twierdzi, iż doświadczenie mistyczne „nie jest ascetyką” i nie można go mylić „z ascetycznym działaniem człowieka”. Zob. Mieczysław Gogacz, *Filozoficzne aspekty mistyki...*, dz. cyt., s. 19–20. Odłóżmy jednak tę kontrowersję na bok, zadowolając się tymczasem tylko jej zasygnalizowaniem.

W moim najgłębszym przekonaniu, wspartym lekturą pism mistyków różnego autoramentu, takim koniecznym warunkiem możliwości *vita mystica*⁸, a w jej ramach doświadczenia mistycznego, do tego zaś trwałym miejscem, w którym kontemplacja, intuicja, medytacja i asceza mogą się dokonywać jest *s a m o t n o ś ć*. Świadomość tego, niemal od zarania aż po współczesność zdaje się towarzyszyć filozofii mistycznej. I nie chodzi tu wyłącznie o samotność ujętą w perspektywie psychologicznej. Byłoby to zbyt trywialne i puste, nie oddające istoty rzeczy. Samotność psychiczna (dezintegracja tożsamościowa jednostki), jak się ją nazywa w literaturze z zakresu psychologii, to coś zgoła odmiennego lub co najmniej zakresowo węższego od tego, co się zazwyczaj przyjmuje rozumieć pod pojęciem *s a m o t n o ś c i k o n t e m p l a c y j n e j*, określanej także jako *samotność wewnętrzna* (Eckhart 1988: 58), „duchowa”, czy „mistyczna”. Już w greckim źródłosłowie terminu „mistyka” nader widoczna jest perspektywa wpisania samotności w kontekst mistyczny. Grecki czasownik ‘μύω’ oznacza ‘zamykam’ w sensie zamykania oczu, uszu i ust. Mistyka jest więc zamilknięciem – oderwaniem się od mowy tego, co zewnętrzne, z równoczesnym otwarciem się na mowę ducha – tego, co wewnętrzne. Tu daje znać o sobie kapitalne zespolenie, zestrojenie ze sobą fenomenów samotności i milczenia. Nikt chyba lepiej nie wyraził tego, niż Elzenberg w słynnym *Kłopotcie z istnieniem*, gdzie czytamy: *Milczenie zastępuje samotność, odgradzając nas od ludzi i chroniąc od małości, które by wraz z treścią wypowiedzianych słów wtargnęły do duszy* (Elzenberg 2002: 181). [podkr. P.D.]

Mistyk zamyka oczy; milknie; zapada się w sobie; zatapia w rozmyślaniu. Nagrodą bywa, choć nie zawsze jest, Eckhartowska *unio mystica* z Zasadą Świata, Pierwszym Poruszyicielem, Bogiem niefilozofów, lub tylko z własnym głębokim Ja, nazywanym od pradawnych czasów duszą. Żeby jednak mogło nastąpić to zjednoczenie, najpierw musi dojść do *s e p a r a c j i* – rozdzielania. Nie kto inny, jak Emmanuel Levinas, zauważył, że *Separacja we właściwym sensie jest samotnością* (Levinas 2002: 128). Tak też jest w przypadku samotności mistycznej. Rozmyślanie połączone z bezpośrednim oglądem jego przedmiotu, który spoczywa – by tak rzec – na samym dnie duszy, wymaga od tego, który go dokonuje, właśnie separacji, porzucenia biblijnego „starego człowieka”, zerwania z Augustynowym *człowiekiem zewnętrznym* (św. Augustyn 1953: 179), Eckhartowskiego oderwania się, ucieczki, unicestwienia, uśmiercenia w sobie, uwolnienia się *respective* rezygnacji (wyrzeczenia się) od doczesnych pragnień i światowych nastawień. Filozofia mistyczna, w niezrównany sposób, wydobywa na jaw własności, jakie skrywa w sobie, wciąż przecież nie do końca rozpoznany, fenomen samotności. Do istoty samotności mistycznej, jak w ogóle każdego innego typu samotności, należy separacja, od-dzielanie się,

⁸ Określanej w ramach filozofii włoskiego *Quattrocento* mianem „vita contemplativa”. Zob. Juliusz Domański, *Życie kontemplacyjne i życie aktywne jako problem filozoficzny w renesansie włoskim XV wieku*, [w:] Pamiętnik XII Ogólnopolskiego Zjazdu Historyków, cz. 2, Katowice 1979, s. 81–89; Z. Kalita, *Człowiek i świat wartości. Aksjologia renesansowego humanizmu*, UW, Wrocław 1993, s. 121.

rozłączność, tu manifestujące się pod postacią milczenia, ucieczki, umierania (dla świata – przyp. P.D.), ascetycznego wyrzeczenia oraz wolności. Praktykowanie tak pojętej samotności nie jest, jak można by sądzić, ani wbrew ludzkiej naturze, ani *eo ipso* przejawem chorobliwej, sadystycznej skłonności. Nie chcę tu wywoływać niepotrzebnie problemu ludzkiej natury, w jego zaś ramach kontrowersji dotyczącej tego, czy samotność leży w ludzkiej naturze, czy jest jej przeciwna.

Niezależnie od rozstrzygnięć, jakie mogą w tej kwestii zapaść, filozofia mistyczna, w różnych swoich wariantach i odsłonach, sili się wykazać, że jakkolwiek człowiek z natury przeznaczony jest do życia społecznego, to jednak nie ono jest ostatecznym celem ludzkich aspiracji i dążeń⁹. Mało tego, pozostawanie na poziomie społecznych, instytucjonalnych, zobiektywizowanych – jak by powiedział Mikołaj Bierdiajew (Bierdiajew 2002) – relacji z innymi fałszuje, wypacza prawdę o człowieku jako osobie, jako istocie zarazem duchowej, zdolnej do rozbudzania w sobie i podtrzymywania iskierki (żeby nawiązać do terminologii Mistrza Eckharta) życia wewnętrznego, tłącej się w samotnym zaciszu i pustkowiu własnego Ja. Społeczeństwo to jeszcze nie wspólnota. Wspólnota to coś znacznie więcej niż społeczeństwo. Do tego, by żyć życiem godnym człowieka należy wyrwać się, odseparować od społeczeństwa. Taką możliwość stwarza dopiero samotność, w której życie ludzkie nabiera właściwego kształtu i staje się autentyczne. Trudna i żmudna to praca i droga, ale przecież cel, który tkwi u jej kresu, lub raczej obietnica jego spełnienia, warta jest tego, by zapierając się samego siebie tę drogę przemierzyć. Zdobycie tego celu daje nieporównywalne z niczym radość i szczęście, szczęście prawdziwe. Stąd u teoretyków filozofii mistycznej pojawia się pochwała samotności. W pismach Jana Eckharta znajdujemy na ten temat taki oto zapis: *Sluchajcie, wszyscy rozumni! Najbardziej radosny jest ten, kto żyje w największym odosobnieniu. [...] Stąd im szybciej człowiek ucieka od stworzenia, tym szybciej biegnie ku niemu Stwórca. [...] Dlatego najlepsze z wszystkiego okazuje się odosobnienie, ono bowiem oczyszcza duszę, rozjaśnia sumienie, rozpala serce, budzi ducha, roznieca pragnienie, ułatwia poznanie Boga, oddala stworzenia i z Nim się jednoczy (Eckhart 1987: 165–166) [...] To nieporuszone odosobnienie najbardziej upodabnia człowieka do Boga [...] prowadzi człowieka do czystości, od niej do prostoty, z tej*

⁹ Henryk Elzenberg, w *Kłopot z istnieniem*, zanotował w tej sprawie: „Wrogiem ducha nie są zmysły i ciało; wrogiem ducha jest „świat”, społeczeństwo. Zob. H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem...*, dz. cyt., s. 161. Albo: „Społeczeństwo stale jest w stanie wojny z wszelką moralnością prawdziwą”. Tamże, s. 289. Albo: „jest wrośnięcie w społeczeństwo (tak! to też jest, wbrew „samotności”!)”. Tamże, s. 312. Albo: „Nie państwo jest tworem szatana, ale tworem tym jest już społeczeństwo. Społeczeństwo – nie suma dusz ludzkich, ale właśnie społeczeństwo jako wspólnota – jest tym «światem», który «w złem leży» a i od którego oderwać się jest nakazem”. Tamże, s. 322. Albo: „Społeczeństwo: „organizacja dla podtrzymania płaskości i bezsensowności życia ludzkiego oraz dla tłumienia wszelkich w jego obrębie prób podciągnięcia się wyżej”. Tamże, s. 409. Albo: „Na to zjawia się społeczeństwo, sprzęga i wprzega, burzy obcowanie w miłości odcina od kosmosu, odbiera wolność, z istoty żywej i pełnej robi jakiegoś ułomka, niewolnika, sługę spraw żądnych”. Tamże, s. 440.

zaś do niezmienności, a te przymioty są podstawą podobieństwa między Bogiem a człowiekiem (Eckhart 1987: 157). [podkr. P.D.]

Samotność mistyczna realizuje się zatem w i poprzez odosobnienie. Termin „odosobnienie” lub raczej gra słów, które go tworzą, nie przypadkowo użyty przez Eckharta, jest nad wyraz brzemienny treścią. Oznacza on bowiem naraz ruch separacji, usuwania się „od osób”, a do tego przebywanie „osobno” (na osobności), w końcu zaś „bycie o-sobą”, to znaczy „bycie jako osoba” oraz „bycie sobą”. Oto owoce samotności, po których poznaje się prawdziwy jej smak i którymi obrasta drzewo życia. Trzeba jednak pamiętać, że samotność nie jest celem samym w sobie życia duchowego, lecz jedynie jego warunkiem i miejscem, w którym ma ono szansę się rozwinąć. Jest jeszcze jeden ważny element, na który warto zwrócić uwagę, ten mianowicie, że tak, jak jedność mistyczną poprzedza samotność, jako jej konieczny warunek i właściwe dla niej miejsce, tak również po ustaniu tego zjednoczenia, którego poczucie nigdy nie trwa dłużej niż jedną chwilę, następuje powrót do samotności. Nie jest to już jednak ta sama samotność. Po zjednoczeniu mistycznym nic nigdy już nie jest takie samo. Po jego wygaśnięciu pojawia się nieopisanie dotkliwa pustka, poczucie wydrażenia, świadomość dokuczliwego braku, którego nic ani nikt nie jest w stanie zagłuszyć ani zapełnić. Znamienna jest w tym względzie, prawie podsumowująca, wypowiedź Henriego Bergsona: [...] *choćby nawet więź z Bogiem była ścisła, byłaby ona ostateczna tylko wtedy, gdyby stała się całkowita. Bez wątpienia n i k n i e d y s t a n s między myślą i przedmiotem myśli, ponieważ problemy, które odmierzały, a nawet tworzyły to oddalenie, upadły. N i k n i e r a d y k a l n e o d d z i e l e n i e pomiędzy tym, co kocha, i tym, co jest kochane: Bóg jest obecny i radość jest bezgraniczna. Lecz choć dusza pogrąży się w Bogu myślą i uczuciem, c o s z n i e j j e d n a k p o z o s t a n i e n a z e w n ą t r z; b ę d z i e t o w o l a [...]* Jej życie nie jest więc jeszcze boskie. Ona o tym wie; nieświadomie się o to niepokoi [...] *Gdy to uczucie wzrasta do tego stopnia, że zajmuje całą przestrzeń, e k s t a z a o p a d a, d u s z a c z u j e s i ę s a m o t n a i c z a s a m i s t r a p i o n a. P r z y w y c z a j a n a p r z e z t ę c h w i l ę d o o l s n i e w a j ą c e g o ś w i a t ł a, n i e m o ż e j u ż n i c z e g o z o b a c z y ć w m r o k u. [...]* Czuje, iż wiele straciła; nie wie jeszcze, że ta strata pozwoli jej zyskać wszystko. Jest to właśnie ‘ciemna noc’, o której mówili wielcy mistycy i która jest być może tym, co najbardziej znaczące, a w każdym razie najbardziej pouczające w mistycyzmie chrześcijańskim (Bergson 2007: 230) [podkr. P.D.]

Podobnie do Bergsona, tyle że w wiekach średnich, utrzymywał Eckhart, że pierwotnej separacji pomiędzy człowiekiem a Bogiem nie jest w stanie zniwelować nawet unia mistyczna, w której trwając zarówno Bóg, jak i człowiek wciąż nieodmiennie zachowują nienaruszoną własną odrębność, integralność, tożsamość, sobość.

O jeszcze jednej niewątpliwej zalecie samotności w życiu mistycznym konieczne należy powiedzieć; mianowicie, samotność, będąca, jak miłość w rozumieniu Fromma, rodzajem sztuki – konkretnie *ars separandi* – posiada dodatkowo w a r t o ś ć p s y c h a g o g i c z n ą, jak się to uczenie nazywa. Oznacza to, że samotność, wpisana w formułę *vita contemplativa*, z założenia służyć ma kształtowaniu, a ści-

ślej – moralnemu wzrostowi i duchowemu postępowi ludzkiej duszy. A że nie wszyscy potrafią wznieść się na tak wysoki poziom; nadto niewielu jest takich, którzy zdolni są znosić rygor samotności; do tego jeszcze tylko nieliczni mają ambicję lub/ i umiejętność rozwijania życia wewnętrznego, toteż zarówno samotność, a już nade wszystko mistyka, której tamta w sposób naturalny towarzyszy, są dla wybranych. Stąd bierze się arystokratyczny rys duchowej samotności i rzadka dostępność doświadczenia mistycznego. Mistyka, jak pisał Bergson, wymaga „geniuszu mistycznego” (Bergson 2007: 309), co jeszcze mocniej i dobitniej podkreśla rangę samotności w filozofii mistycznej.

*

Doniosła wartość mistyki, w tym także wydatne miejsce, jakie zajmuje w niej samotność, znajdują odzwierciedlenie w przepojonej mistyką refleksji Henryka Elzenberga. Zupełnie na koniec chciałbym się podzielić uwagą Elzenberga, w której ten wskazuje na nieodrodną samotności oraz samotności od mistyki; otóż, Elzenberg powiada: *w pewnym sensie mistyka jest po prostu organizacją samotności jednostki. Trzeba jednak rozumieć wyraz ‘samotność’, by zrozumieć co chce przez to powiedzieć* (Elzenberg 2002: 334).

Mam skromną, ale – jak ufam – uzasadnioną nadzieję, że udało mi się na tyle wyłożyć, co w filozofii mistycznej rozumie się przez samotność, że uchwycenie tego, co Elzenberg miał na myśli, mówiąc, że *w pewnym sensie mistyka jest po prostu organizacją samotności jednostki*, nie dostarczy wielu trudności.

BIBLIOGRAFIA

- Ajdukiewicz Kazimierz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2003.
- Albert Karl, *Mystik und Philosophie*, St. Augustin 1986.
- Albert Karl, *Philosophie der Philosophie*, St. Augustin 1988.
- Albert Karl, *Wprowadzenie do filozoficznej mistyki*, przeł. Józef Marzęcki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.
- Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. Tadeusz Żeleźnik, t. 1, RW KUL, Lublin 1998.
- Augustyn św., *Dialogi filozoficzne. O porządku*, t. 1, przeł. Józef Modrzejewski, Pax, Warszawa 1953.
- Augustyn św., *Państwo Boże*, przeł. W. Kubicki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.
- Bergson Henri, *Dwa źródła moralności i religii*, przeł. Piotr Kostyło SJ i Krzysztof Skorulski SJ, Wydawnictwo Homini S.C., Kraków 2007.
- Bernhart J., *Die philosophische Mystik des Mittelalters von ihren antiken Ursprüngen bis zur Renaissance*, München 1922 (przedruk Darmstadt 1967).

- Bierdiajew Mikołaj, *Rozważania o egzystencji. Filozofia samotności i wspólnoty*, przeł. Henryk Paprocki, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2002.
- Domański Juliusz, *Życie kontemplacyjne i życie aktywne jako problem filozoficzny w renesansie włoskim XV wieku*, [w:] Pamiętnik XII Ogólnopolskiego Zjazdu Historyków, cz. 2, Katowice 1979.
- Eckhart Mistrz, *Kazania i traktaty*, przeł. J. Prokopiuk, Pax, Warszawa 1988.
- Eckhart Mistrz, *Traktaty*, przeł. W. Szymon, W drodze, Poznań 1987.
- Elzenberg H., *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, (wydanie pod redakcją W. Tyburskiego i R. Wiśniewskiego, Wyd. UMK, Toruń 2002.
- Gogacz Mieczysław, *Filozoficzne aspekty mistyki. Materiały do filozofii mistyki*, ATK, Warszawa 1985.
- Gwiazda Paweł, *Życie kontemplacyjne według św. Grzegorza Wielkiego*, Wydawnictwo Neriton, Warszawa 2001.
- Historisches Wörterbuch der Philosophie*, t. 6, Basel 1984, t. 7, Basel 1989.
- Jaeger Werner, *Humanizm i teologia*, przeł. M. Plezia, S. Zalewski, Warszawa 1957.
- Jaeger Werner, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, przeł. Jerzy Wocial, Wydawnictwo Homini S.C., Kraków 2007.
- Kalita Z., *Człowiek i świat wartości. Aksjologia renesansowego humanizmu*, UW, Wrocław 1993.
- Lavelle Louis, *Panorama des doctrines philosophiques*, Paris 1967.
- Lévinas E., *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. Małgorzata Kowalska, PWN, Warszawa 2002.
- Platon, *Państwo*, przeł. Władysław Witwicki, Wydawnictwo Marek Derewicki, Kęty 2006.

STRESZCZENIE

W artykule zwracam uwagę na wielorakie, silne i dawne związki oraz uwarunkowania filozofii i mistyki. Za Jaegerem i Albertem staram się pokazać, jaki jest rodowód, czym była pierwotnie i jak należy pojmować teologię. Stawiam tezę, że myślenie teologiczne występuje już u wczesnych filozofów przyrody, a nawet jest jego fundamentem. Oznacza to, że teologia ma swoje źródło w filozofii, a równocześnie jest dla niej inspiracją, jak również najwyższym jej przejawem – filozofią pierwszą. Na tej podstawie można przyjąć, że tak zwana teologia naturalna (racjonalna, filozoficzna) jest, w istocie rzeczy, filozoficzną mistyką. W przedkładanym tekście pragnę upomnieć się i rozwinąć filozoficzny kontekst tego, co nazywamy mistyką. Zwykle bowiem wskazuje się na religijne podłoże mistycyzmu, zapominając zupełnie o istnieniu filozoficznego. Wśród stałych, regularnie się powtarzających, niezależnie od czasu, miejsca i twórcy, motywów czy komponentów filozoficznego dyskursu mistycznego, znajduje się samotność. Z tego powodu nazywam ją toposem (miejscem) filozofii mistycznej. Samotność ta bywa określana samotnością wewnętrzną, duchową, kontemplacyjną lub wprost mistyczną. W tekście wskazuję i omawiam miejsce oraz charakterystykę samotności ujmowanej w perspektywie filozofii mistycznej. Przyjmuję tezę, że samotność jest koniecznym, chociaż nie jedynym i nie wystarczającym, warunkiem mistyki jako takiej, w tym zaś doświadczenia mistycznego. Do podstawowych cech samotności mistycznej należą: element zamilknięcia oraz momenty separacji (odejścia na pustynię serca – spustoszenia wewnętrzne-

go), ascetycznego wyrzeczenia, wolności negatywnej, powrotu do autentycznej egzystencji. Samotność w mistyce posiada wartość wychowawczą. Jest trudem, za którym kryje się obietnica autentycznej radości i szczęścia, to jest obietnica zjednoczenia z Zasadą Świata, Bogiem. Logika myślenia w kategoriach samotności mistycznej jest taka: najpierw musi dojść do ogołocenia, spustoszenia, obumarcia, unicestwienia więzi, które zapośredniczają kontakt z Bogiem lub które czynią go niemożliwym. Słowem, musi dojść do osamotnienia duszy, aby pustkowie, którym – w wyniku tego osamotnienia – stała się dusza, mógł nawiedzić Bóg i tylko on.

Słowa kluczowe

Mistyka, filozofia mistyczna, ekstaza, unia mistyczna, teologia (mityczna, polityczna, naturalna, racjonalna, apofatyczna), samotność (kontemplacyjna, wewnętrzna, duchowa, mistyczna), separacja, milczenie, pustynia, arystokratyzm ducha, kontemplacja, intuicja, wizja, medytacja, asceza, wolność, bycie sobą, społeczeństwo, wspólnota, Bóg, zewnętrzne, wewnętrzne

SUMMARY

In this article I pay attention to the multiple, strong and old connections and determinants between philosophy and mysticism. For Jaeger and Albert I try to show what the origin of theology is, what it originally was and how it should be understood. I propose a thesis that theological thinking appears even in the early philosophy of nature and it is its basis besides. It means that theology has its source in philosophy and at the same time it is inspiring to the last one. On the grounds of it we can assume that so-called natural (rational, philosophical) theology, in fact, is the philosophical mysticism. In the presented text I wish to demand and develop the philosophical context of what we call mysticism. A religious foundation of the mysticism is usually indicated but the philosophical one is completely forgotten. Among the constant, regularly repeating – regardless of time, place or author – motives or components of the philosophical mystical discourse loneliness occurs. For this reason I call it a topos (place) of the mystical philosophy. The loneliness is sometimes called the inner or spiritual or contemplative or straight mystical one. In the text I show and discuss the place and characterization of loneliness expressed in the perspective of the mystical philosophy. I accept a thesis that loneliness is a necessary, but not the only or sufficient, condition of the mysticism as such, particularly the mystical experience. The essential qualities of the mystical loneliness are: an element of silence and the moments of separation (walking away to the desert of oneself heart – the inner ravages), ascetic renouncing the world, negative freedom, return to the authentic existence. The loneliness in the mysticism has an educational value. It is a kind of effort behind which a promise of the authentic joy and happiness hides; it is a promise of the communion of man and the Principle of the World, God. The logic of thinking in terms of the mystical loneliness is the following: at first being bereft, ravages, dying, annihilation of bonds, which mediate the contact with God or which make it impossible, must happen. In a word, the solitude of a soul must happen in order to the wilderness, whom – as a result of the solitude – the soul becomes, God and he only could visit.

Key words

Mysticism, mystical Philosophy, ecstasy, the mystical union, theology (mythical, political, natural, rational, negative), loneliness (contemplative, inner, spiritual, mystical), separation, silence, desert, nobility of spirit, contemplation, intuition, vision, meditation, asceticism, freedom, being oneself, society, community, God, the external, the internal