

**Ks. Marian Borzyszkowski**

PIELGRZYMOWANIE BŁ. DOROTY Z MĄTÓW  
DO EINSIEDELN W KONTEKŚCIE WPŁYWÓW ÓWCZESNYCH  
IDEAŁÓW DUCHOWOŚCI RELIGIJNEJ NADRENI  
(CZ. 2: GŁÓWNE NURTY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ  
FILOZOFII MISTYCZNEJ)

**Wprowadzenie**

Przedkładamy Czytelnikom drugą część wykładu monograficznego ks. prof. dr. hab. Mariana Borzyszkowskiego, prof. UWM (1936–2001) na temat pielgrzymowania błogosławionej Doroty z Mątów do Einsiedeln w kontekście wpływów ówczesnych ideałów duchowości religijnej. Wykład został przygotowany w ramach cyklu zajęć studiów licencjacko-doktoranckich w Warmińskim Instytucie Teologicznym w Olsztynie, w roku akademickim 1996/97. Jest wydany drukiem w formie broszury przeznaczonej do użytku wewnętrznego. Pierwsza część wykładu, pt. *Błogosławiona Dorota z Mątów Wielkich, jej życie religijne i duchowe*, ukazała się na łamach rocznika „Forum Teologiczne” w tomie XIX (2018), s. 253-268; tekst główny opatrzone wprowadzeniem do treści oraz krótką prezentacją osoby ks. prof. Borzyszkowskiego, podkreślono jego wkład w działalność naukowo-organizacyjną na Warmii, a zwłaszcza w powołanie Warmińskiego Instytutu Teologicznego, który w 1999 r. przekształcono w Papieski Wydział Teologiczny i włączono w struktury Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie jako zintegrowany z nim Wydział Teologii.

Zainteresowania badawcze ks. prof. Mariana Borzyszkowskiego objęły średniowieczne źródła filozoficzno-teologiczne. Jest on badaczem dzieł Jana z Kwidzyna, autora pism ukazujących doświadczenia duchowe bł. Doroty z Mątów. Ksiądz Profesor ostatnie lata życia spędził na badaniach dotyczących podstaw duchowości chrześcijańskiej, w oparciu o źródła średniowieczne, z odniesieniem do doświadczenia wiary bł. Doroty z Mątów – średniowiecznej mistyczki, związanej z Zakonem Krzyżackim, aktualnie czczonej w diecezji elblą-

skiej, koszalińsko-kołobrzeskiej i archidiecezji gdańskiej, gdzie znajdują się patrocina Błogosławionej.

Badania ks. Borzyszkowskiego należy uznać za prekursorskie w badaniach hagiologicznych, obecnie prowadzonych na Warmii<sup>1</sup>, ze względu na powiązania środowiskowe. Zespół badawczy warmińskich hagiologów to przede wszystkim uczniowie ks. Borzyszkowskiego, w tym pierwsza doktor i wieloletnia współpracownica Księdza Profesora – Katarzyna Parzych-Blakiewicz. Ksiądz Profesor nie utworzył samodzielnej szkoły badań hagiologicznych, ale zaszczerpił w uczniach konieczność kompleksowego spojrzenia badawczego na kwestię doświadczenia wiary. Owo ‘kompleksowe spojrzenie’ oznacza odwołanie korelacji między objawieniem Bożym, mającym wartość obiektywną, z faktem przeżyć mistycznych, które mają charakter subiektywny, a jednocześnie są najwyższym stopniem doświadczenia duchowego. Aktualnie prowadzone warmińskie badania hagiologiczne wskazują na konieczność specjalizacji interdyscyplinarnej ze względu na poznawanie specyfiki doświadczenia *sacrum* kodowanego w różnych pomnikach ludzkiej myśli oraz przejawach twórczości i religijności<sup>2</sup>.

Wykład ks. Borzyszkowskiego, zaprezentowany poniżej, przedstawia główne nurty chrześcijańskiej filozofii mistycznej, które – zgodnie z wynikami wieloletnich badań, przeprowadzonych przez Księdza Profesora, w oparciu o źródła znajdujące się w Szwajcarii, Niemczech i na Warmii – miały wpływ na ukształtowanie się nadreńskich ideałów duchowości religijnej, wcielonych przez pruską mistyczkę – bł. Dorotę. Publikacja tego wykładu ma na celu udostępnienie materiałów źródłowych do współczesnych badań hagiologicznych.

*Katarzyna Parzych-Blakiewicz*

Ks. Marian Borzyszkowski

## GŁÓWNE NURTY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ FILOZOFII MISTYCZNEJ

### 1. Dionizy Pseudo Areopagita

Autor podawał się za ucznia św. Pawła (Dz 17,34). Z tego względu traktowano jego pisma prawie jak Pismo Święte. W rzeczywistości pochodził prawdopodobnie ze środowiska mnichów syryjskich z połowy V wieku. Jest autorem szeregu dzieł, mianowicie: *O hierarchii niebieskiej*, *O hierarchii kościelnej*, *O imionach Bożych*, *O teologii mistycznej*, *10 Listów*.

Bóg jest istotą najwyższą, ale tajemniczą i niedostępną dla poznania ludzkiego. Problem ten podejmuje Dionizy w zaginionym traktacie *O zasadach teologicznych*. Nie możemy Boga poznać ani w konsekwencji bezpośrednio go nazwać. Aby coś powiedzieć o Bogu, trzeba stosować trójstopniową operację.

Pierwszy etap to tzw. teologia afirmatywna. Zgadza się, w oparciu o Pismo Święte, że Bóg jest tym, czym jest, a więc Jeden, Troisty, Pan, Wszemocy, Sprawiedliwy itp. Określenia te są jednak zaczerpnięte ze świata rzeczy i z tego względu nieadekwatne do określenia Boga.

Drugi etap to tzw. teologia negująca. Korzystając z pomocy języka odnoszącego się do rzeczy stworzonych, stosujemy do Boga określenia typu: Jedność, Panowanie, Moc. Aby móc te określenia odnieść do Boga, trzeba je zaprzeczyć, gdyż nie można np. użyć słowa „moc” w tym samym znaczeniu do Boga, jak i do stworzeń. Trzeba więc powiedzieć, że Bóg nie jest mocny w tym znaczeniu, w jakim to określenie odnosi się do bytów stworzonych.

Trzeci etap to tzw. teologia symboliczna. Imiona i określenia przypisywane Bogu odnosi się do Boga w stopniu przenośnym i najwyższym. Nie można o Bogu powiedzieć czegoś, czego nie ma w Piśmie Świętym. Tylko Bóg zna siebie i może dać się poznać tylko tym, którzy go szukają. Bóg jest więc najwyższym bytem, najwyższą dobrocią, najwyższą mocą itp. Do problematyki tej nawiązuje Dionizy, również w swym traktacie *O teologii mistycznej*.

W swoim traktacie *O imionach Bożych* Dionizy wychodzi od założenia, iż Bóg ma wiele imion. Podaje je Pismo Święte. Wymagają one interpretacji. Nie można o Bogu powiedzieć czegoś, czego nie ma w Piśmie Świętym. Tylko Bóg zna siebie i może dać się poznać tym, którzy go szukają. Niektóre określenia Boga są zapożyczone od stworzeń. W pierwszym rzędzie Bóg jest Dobrem. Dionizy nawiązuje tu wyraźnie do idei Dobra Platona. Świat Dionizego jest

ustawiony hierarchicznie. Bóg jest światłem i jak słońce promieniuje dobrocią wobec każdej istności, poczynając od istot duchowych, a kończąc na materii. Światłem duchowym napełnia istoty duchowe, usuwając z nich błędy i niewiedzę, obdarzając je istnieniem, poznaniem i możliwością doznawania.

Bóg jest nie tylko dobry, lecz również piękny, miłościwy. W Bogu jako Pięknie tkwią pierwowzory wszystkich rzeczy. Bóg jako najwyższa miłość obdarzył istnieniem inne byty. Bóg jest też źródłem życia i mądrości. Jako najwyższe Życie jest źródłem w ogóle. W nim uczestniczy wszelkie życie. Bóg jako najwyższa mądrość jest źródłem mądrości wszelkich istot. W niej uczestniczą przez swe poznanie wszelkie inne istoty.

Istoty w świecie zostały uporządkowane przez Boga hierarchicznie. Każda z nich ma określone zadanie, które w ostateczności sprowadza się do tego, aby upodobnić się do swego źródła, czyli zmierzać do doskonałości na wzór samego Boga, a następnie do zjednoczenia się z nim. Zadanie to dokonuje się przez ruch ku górze i ku dołowi.

Ruch od góry ku dołowi polega na oświeceniu, przebóstwieniu i przekazywaniu mocy istotom niższym. Na samym szczycie jest Bóg jako natura najwyższa i pełna światła. Bóg, analogicznie do Słońca, oświeca wszystkie inne istoty i przekazuje im „promienie swej dobroci”. Oświecenie kolejnych stopni następuje nie bezpośrednio przez Boga, lecz przez stopnie niższe.

Na każdym etapie hierarchii ma miejsce dążenie do upodobnienia się do Boga. Ruchowi od góry odpowiada ruch od dołu do góry, czyli od najniższych stopni do najwyższego, do Boga. Znalazło to szczególny swój wyraz w mistyce.

Hierarchia w świecie została zakłócona przez grzech. Bóg wprawdzie oświeca istoty niższe, te jednak z racji nadużywania wolności popadają one w grzech i łączą się ze złem. W tej sytuacji światło Boże zamyka się dla nich. Możliwość powrotu zostaje zamknięta.

Powrót człowieka do Boga, zwłaszcza jego duszy, rozpoczyna się od poznania samego siebie. Dalsze etapy wiodą przez wiarę i Pismo Święte. Bóg bowiem jest ukryty i objawia się przez Pismo Święte. Kolejnym etapem jest modlitwa, przez którą dochodzi się do ekstazy, to jest stanu takiej miłości, która wyobcowuje samego siebie i ustawia człowieka wyłącznie na Boga. W ten sposób dusza osiąga stan przebóstwienia.

## 2. Święty Bernard z Clairvaux

Urodził się we Francji ok. 1090 r. Wstąpił do klasztoru cysterskiego w Cîteaux. Wkrótce otrzymał misję założenia klasztoru w Clairvaux. Klasztor ten stał się centrum reformy cysterskiej. Bernard z Clairvaux był mocno zaangażowany

w organizację wypraw krzyżowych. Przeciwdziałał ruchom heretyckim. Polemizował z racjonalizmem Abelarda i doktryną o Trójcy św. Gilberta de la Porrée. Zmarł w 1153 r.

Pisma: *Traktat o stopniach pokory i pychy, Księga o miłowaniu Boga, traktat o łasce i wolnej woli, Kazania na temat Pieśni nad Pieśniami.*

Bernard wychodzi od Pisma Świętego i przypomina, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Prowadzi to do wniosku, iż człowiek został stworzony w stanie wielkiej godności i jest zdolny do uczestniczenia w chwale Bożej, a równocześnie i do pożądania dóbr wyższych.

Człowiek niestety odwrócił się od Boga i skierował się przez grzech ku sprawom ziemskim. Niezniszczalny obraz Boży, jaki znajduje się w człowieku, pozwala mu jednak na powrót do Boga. Jest on możliwy przez pokorę, łaskę i miłość. Wówczas ponownie przychodzi do duszy Chrystus jako Oblubieniec, co przejawia się w ekstazie mistycznego uniesienia. Dusza ma wówczas możliwość widzenia siebie i Boga.

W mystyce cysterskiej dużą rolę odgrywa wola. Bóg stworzył człowieka i obdarzył go wolną wolą. Dar wolności umożliwia człowiekowi wybór zbawienia lub zatracenia. Obraz Boga w człowieku jest więc ściśle związany z darem wolności. Obrazu Boga człowiek nie może zatracić, ale może zaniknąć jego podobieństwo. Przez grzech, zwłaszcza pierworodny, ludzkość znajduje się w stanie zniewolenia wobec grzechu i śmierci. Pozostaje przywrócenie wolności woli. Wola własna powinna być wyniszczona, aby człowiek mógł wyraźnie widzieć cel swego postępowania – Boga.

Dusza powinna kierować się do Boga poprzez miłość, która rozwija się poprzez rozmaite stopnie pokory i miłości. Pomocą jest tu niezniszczalny obraz Boży, który umożliwia odnowienie człowieka. Pierwszym stopniem jest miłość samego siebie. Jest to konieczność naturalna, gdyż człowiek złożony z duszy i ciała ma na uwadze najpierw miłość cielesną. Taka miłość jest złem, przeradza się w pożądliwość. Jest to wprawdzie miłość, ale przekracza ona granice konieczności. Drugi stopień to rozpoznawanie własnej nędzy i zrozumienie potrzeby kochania Boga. Trzeci stopień uczy zażyłości człowieka z Bogiem. Na czwartym człowiek kocha siebie tylko ze względu na Boga. Wówczas człowiek osiąga stan najwyższy przebóstwienia. Jest doskonałym podobieństwem Boga.

### 3. Święty Bonawentura

Bonawentura (Jan Findanza) urodził się w Bagnorea koło Viterbo. Wstąpił do franciszkanów. Studiował w Paryżu, gdzie po zakończeniu studiów wykładał. Został generałem franciszkanów, a w 1272 roku kardynałem bisku-

pem. Uczestniczył w soborze w Lyonie. Zmarł w 1274 roku. Jest Doktorem Kościoła.

Pisma: *Komentarze do czterech ksiąg Sentencji Piotra Lombarda, Itinerarium mentis in Deum* oraz liczne pisma teologiczne.

Bonawentura wyraźnie oddziela od siebie filozofię i teologię. Filozofia oznacza dla niego naturalne poznanie rozumowe. Ze względu jednak na grzech pierworodny światło rozumu zostało do tego stopnia przyćmione, iż człowiek nie jest w stanie uniknąć błędu. Potrzebna jest pomoc wiary, która używa sił, aby wznieść się wyżej i przede wszystkim, aby uniknąć błędu.

Taka właśnie filozofia, która korzysta z pomocy wiary, postępuje właściwą drogą i umożliwia człowiekowi powrót do Boga.

Pisze Bonawentura: „Panie, wyszedłem z Ciebie, z Najwyższego, zdążam ku Tobie, ku Najwyższemu, i idę przez Ciebie, przez Najwyższego”.

Świat został stworzony z niczego przez Boga. Ciała są zbudowane z materii i form świetlnych. Im więcej zawierają światła, tym wyżej stoją w porządku natury.

Bóg jest pierwowzorem bytów stworzonych i źródłem idei. Od Boga zstępuje światło w dół, aby nas wznieść na wyżyny. Człowiek postrzega to światło w poznaniu, ale drogę może przebywać tylko z pomocą łaski i w łasce.

Poznanie Boga według Bonawentury odbywa się na trzech płaszczyznach.

Pierwsza opiera się na odnalezieniu śladów i cieni w świecie zmysłowym. Boga można poznać ze stworzeń. Jest w nich zawarte podobieństwo lub naśladownictwo. Cały wszechświat jest swego rodzaju księgą, w której można odczytywać Boga i jego dzieła. Jest to według Bonawentury wkroczenie na drogę do Boga. Bonawentura zwraca uwagę na możliwość dostrzeżenia obecności Boga w ruchu, porządku, mierze piękna i dyspozycji rzeczy. Wszystko bowiem domaga się odnalezienia przyczyny. Najważniejsze jest otwarcie człowieka na obecność Boga. Bonawentura traktuje te dowody jako coś oczywistego.

Druga droga rozpoczyna się od poznania siebie. Bonawentura wychodzi z założenia, za Janem Damasceńskim, iż idea Boga jest ludziom wrodzona. Człowiek poszukuje prawdy i pragnie mądrości, zwłaszcza wiecznej. Jest to możliwe tylko wówczas, gdy człowiek już ma jakąś wiedzę o istnieniu mądrości wiecznej, czyli Boga. Podobnie jest ze szczęściem. Zdaniem Bonawentury idea Bytu najwyższego musi być wrodzona. Człowiek winien poszukiwać Boga w swej duszy. Zwracamy się tu do samego Boga wprost. W duszy znajdujemy nie tylko cień Boga, ale wprost jego obraz. Jest to możliwe dzięki temu, iż intelekt nasz złączony jest z wieczną prawdą. Obraz Boga jest wlany w duszę ludzką. Z faktu obecności Boga w nas, Bonawentura przechodzi do stwierdzenia istnienia Boga. Nawiązuje tu w jakimś sensie do dowodu ontologicznego św. Anzelmia z Canterbury. Nie możemy bowiem myśleć o Bogu jako o nieistniejącym, gdyż jest on w nas z racji wewnętrznej konieczności jego istnienia.

Trzecia płaszczyzna poznania to poznanie mistyczne Boga. Dusza w człowieku według Bonawentury jest jedna. Sama stanowi substancję duchową, intelektualną. Jest obdarzona zdolnością intelektualnego poznawania i wiekuistego trwania po śmierci ciała. Jest też formą organiczną ciała, które ożywia. W tym sensie wypełnia też funkcje zmysłowe. Na szczególną uwagę zasługują tu funkcje zmysłowe poznawcze. Materiał zmysłowy jest tu tworzywem dla poznania rozumowego. Bonawentura korzysta tu z pewnych elementów teorii poznania Arystotelesa. Przypisuje posiadanie duszy intelektu czynnego i możliwościowego. Intelekt możliwościowy jest władzą intelektu, która przygotowuje i gromadzi umysłowo poznawalne pojęcia. Intelekt czynny spełnia funkcję oświecenia materiału poznawczego, który jest zawarty w intelekcie możliwościowym, umożliwiając mu dokonywanie abstrakcji. Człowiek przez swój intelekt, jeżeli chce coś poznać, co nie jest nim samym lub Bogiem, musi korzystać z poznania zmysłowego. Inaczej ma się sprawa, jeżeli intelekt kieruje się do samej duszy lub do samego Boga. Tu Bonawentura korzysta już z teorii poznania Boga Platona, a raczej św. Augustyna. Odwołuje się tu do światła wewnętrznego, które ma swoje źródło w Bogu. Prawdy konieczne są obecne w myśli ludzkiej przez działanie Idei Bożych, czyli racji wiecznych, na intelekt człowieka. Zawdzięcza on pewność swego poznania przez to, że Idee Boże, jako niezmiennie przedmioty intelektualne, oświecają człowieka, gdy te przedmioty poznaje. Idee Boże sprawiają, iż nie tylko widzimy, co jest, ale także mamy możliwość stwierdzenia zgodności lub niezgodności tego, co jest, z tym, co powinno być. Prawdę dostrzegamy nie dzięki samym Ideom, lecz w samych wiecznych racjach. Dzięki temu posiadamy poznanie jasne i pewne.

#### 4. Mistrz Eckhart

Jan Eckhart urodził się w 1260 roku w Hochheim k. Gothy. Wstąpił do dominikanów. Był przeorem klasztoru w Erfurcie, a potem przełożonym prowincji saksońskiej. Studiował teologię w Paryżu. Końcowe lata spędził w Kolonii. Miał wielu zwolenników, jak i przeciwników. Posądzano go o panteizm. Zmarł w 1327 roku.

Pisma: *Opus tripartitum, Questiones Parisienses, Kazania.*

Bóg jest istotą najwyższą, transcendentny, trudny do poznania. Jego bliższe ujęcie oddają określenia *intelligere* i *esse*. Bóg poznaje i dlatego istnieje. Eckhart opiera się tu na Ewangelii św. Jana: *Na początku było Słowo* (J 1,1). Słowo powiedziało o sobie *Jam jest Prawdą* (J 14,6), czyli Mądrością. Na pierwszym miejscu Eckhart stawia poznanie Boga, stąd też przy wyjaśnieniu Trójcy Świętej powiada, że Bóg Ojciec jest Pojmowaniem, Syn Boży Życiem, a Duch Święty

Bytem. Ważna jest niewątpliwie bytowość, ale najważniejsza jest jednia pochodzenia neoplatońskiego, stosownie do powiedzenia św. Pawła, że Bóg jest jeden (Ga 3,20). Warunek ten może spełniać tylko Bóg, który jako czysty Intelkt jest jednością.

Dusza jest dla Eckharta substancją duchową. Oprócz wypełniania funkcji pamięci, intelektu i woli, Eckhart wyróżnia w duszy element Boski, który otrzymuje nazwy „twierdza” lub „iskierka”. Chodzi tu o iskiarkę Boskiego Intelktu, stosownie do przypisywanych mu słów: „Jest w duszy coś niestworzonego i niestwarzalnego, a tym jest jej intelekt”. Jest to nawiązanie do jakiejś formy obecności Plotyńskiej Jedni w duszy człowieka. Zdaniem Eckharta, człowiek, aby zjednoczyć się z Bogiem, musi zamknąć się w „twierdzy duszy”. Tylko dusza jest w stanie prowadzić człowieka do Boga. Nie można tego czynić za pośrednictwem innych stworzeń, gdyż ich pozyskanie przynosi w ostatecznym rezultacie gorycz i smutek. Porzucając wszystko, dusza koncentruje się tylko na sobie i Bogu. Modlitwa, wiara, łaska, sakramenty stanowią tylko przygotowanie do wzniesienia się na wyższy poziom. Stają się one niepotrzebne w momencie narodzin Boga w duszy i zjednoczenia się w jedności.

## 5. Jan Tauler

Urodził się około 1300 roku w Strasburgu. Wstąpił do dominikanów. Studiował w Kolonii. Czuł się duchowym uczniem Eckharta. Działał jako duszpafter i kaznodzieja, szczególnie w klasztorach żeńskich, w Kolonii, Strasburgu i Bazylei. Znany był jako wpływowy kierownik życia duchowego. Skupiał wokół siebie ruch Przyjaciół Bożych. Przyjaźnił się z Henrykiem Suzo, Henrykiem z Nördlingen. Był spowiednikiem Rulmana Merswina. Zmarł 16 VI 1361 roku w Strasburgu, pochowany w tamtejszym nowym kościele.

[Johannes] Tauler przyznaje, iż nie zamierza być mistrzem akademickim *Lehrmeister*, lecz *Lebmeister*, a więc mistrzem życia. Z tego względu przedmiotem jego zainteresowania byli ludzie poszukujący pogłębionej pobożności, a więc ze stanu zakonnego, beginki.

W swej filozofii Tauler przyjmuje neoplatonizm. Idzie szczególnie za Proklosem, którego znał poprzez Dionizego Pseudo-Areopagite. Stosownie do tych założeń ujmuje Boga jako tajemnicę. Przyjmuje za Dionizym metodę negatywnego określenia Boga, a więc Bóg nie jest niczym z tego, co poznajemy na tym świecie. Nazywa więc Boga Otchłanią, Ciemnością, Pustynią, Nicością.

Człowiek w ujęciu Taulera składa się niejako z trzech płaszczyzn: zewnętrznej, zmysłowej oraz wewnętrznej, duchowej i rozumnej. W tej części człowieka, mianowicie w duszy, Tauler wyróżnia jeszcze tzw. dno duszy lub też

„szczyt duszy”, „głębię”, „twierdzą wewnętrzną”, miejsce szczególnej więzi człowieka z Bogiem. Tauler powołuje się tu na wcześniejsze poglądy św. Alberta Wielkiego o iskieńce duszy, Dietricha z Freibergu o ośrodku lub szczycie duszy, wreszcie na Eckharta, który mówi o zasadzie duszy. Na uwagę zasługuje pogląd św. Alberta Wielkiego, iż w iskieńce duszy przedstawiona jest Trójca Święta.

Droga mistyczna człowieka według Taulera to powrót stworzonej przez Boga duszy do swej idei w Bogu. Tauler wymienia tu tzw. *Seelengrund* lub *Gemüt*, odpowiednią dyspozycję i ukierunkowanie duszy, coś pośredniego między dnem duszy a jej władzami. Jeśli owa dyspozycja jest ukierunkowana na głębię duszy, a więc i w kierunku Boga, to wszystkie inne władze duszy działają w tym samym kierunku. Jeżeli ma miejsce odwrotne ukierunkowanie, wszystkie władze duszy działają w tym samym kierunku. Człowiek ma możliwość poznania Boga w swej głębi, poddania się jego działaniu. Głębia Boga wymaga też ze strony człowieka głębi, co oznacza wyzbycie się wszystkiego co jest bliskie człowiekowi, jego naturze. Aby Bóg mógł być przyjęty przez człowieka jako Jedność, wymaga od niego postawy pełnej prostoty, ogołocenia, nicości. Wymaga to ćwiczeń i ciągłych nawróceń. Prowadzi do tego rozważanie życia i męki Chrystusa.

Obraz Boga, znajdujący się w duszy człowieka, jest podstawą mistycznego zjednoczenia człowieka z Bogiem. Jest on przez człowieka przeżywany, doświadczany w oderwaniu od władz poznawczych człowieka, zwłaszcza rozumu, dla którego Bóg jest tajemnicą. Bóg staje się w tym zjednoczeniu zasadą uszlachetniającą człowieka, dającą radość i zadowolenie. Tauler przyrównuje zjednoczenie z Bogiem do słońca, źródła słodkiej wody, które prowadzi do przebóstwienia człowieka.

Podstawą mistycznego zjednoczenia człowieka z Bogiem jest sam Bóg i jego łaska. Bóg z natury swej jest Dobrem, które udziela się innym. Wszyscy ludzie są powołani do zjednoczenia się z Bogiem i korzystania z boskiego dobra. Trzeba tylko poddać się Bożemu powołaniu.

Tauler przyjmuje trzy etapy mistycznego zjednoczenia: dla początkujących, postępujących i doskonałych. Odpowiada to trzem drogom mistycznym, mianowicie: oczyszczającej, oświecającej i jednoczącej.

## 6. Jan van Ruusbroec

Urodził się w 1293 roku. Nazwisko Ruusbroec pochodzi od nazwy miejscowości w okolicy Brukseli. Lata szkolne spędził w domu swego krewnego Jana Hinckaerta, kanonika przy kościele kolegiackim św. Goduli w Brukseli,

który zadbał o jego wykształcenie. W 1317 roku przyjął święcenia kapłańskie. Duszpasterzował przy kościele św. Goduli, starając się apostołować przez własny przykład, słowo i uczynki. W tej atmosferze zmierzał również do tego, aby pisać dla bliskiego sobie kręgu czytelników, który był zagrożony przez różne błędne nauki. W miarę lat rozszerzał się krąg jego oddziaływania, w którym działali również Hinckaert i Vranke van Coudenberg. Poszukiwali również stałej formy wspólnotowej dla życia duchowego. W tym celu postanowili w 1343 roku opuścić Brukselę, aby w samotności w Groenendael k. Brukseli ściśle żyć z Bogiem i więcej czasu poświęcić służbie Bożej. Z tej inicjatywy wyrosła wspólnota Kanoników Regularnych św. Augustyna, która swoje apostołstwo przejawiała w modlitwie, posłudze, duszpasterstwie i pisaniu. Ruusbroec zmarł 2 grudnia 1381 roku. Kult Ruusbroeca datuje się już od jego śmierci, ale dopiero 9 grudnia 1908 r. papież Pius X zaliczył go do grona błogosławionych.

Pisma. Zachowało się po nim 230 rękopisów, część z XIV w., inne to odpisy z XVI w. i tłumaczenia na łaciński. Dzisiaj przypisuje się Ruusbroecowi jedenaście traktatów oraz siedem zachowanych listów.

*Dat rijcke der ghelieven* – Królestwo umiłowanych. Traktat powstał prawdopodobnie około 1330 roku. Opiera się na Mdr 10,10: *ona sprawiedliwego, co zbiegł przed gniewem brata, po drogach prostych powiodła, ukazała mu Boże królestwo*. Części 1–3 są ujęte krótko, część 4 analizuje potrójną drogę królestwa Bożego. Droga zmysłowa ujmuje swym zakresem człowieka przywiązanego do zmysłów, aby w czasie swego życia mógł Boga odnaleźć, jego chwalić i jemu służyć. Druga droga naturalna prowadzi przez pośrednictwo niższych i wyższych władz poznawczych do doświadczenia istoty Boga. Trzecia droga nadprzyrodzona opiera się na tej samej naturze ludzkiej, która dzięki trzem cnотom boskim i darom Ducha Świętego zostaje podniesiona przez łaskę. Część 5 wyjaśnia pięć aspektów, w których człowiek doświadcza pełni Bożego królestwa.

*Die chierheit van der gheestlijcker brulocht* – Ozdoba duchowych zaślubin. Tytuł pochodzi z Mt 25,6: *Pan młody idzie, wyjdźcie mu na spotkanie*. Chodzi mu tutaj o czynne życie, które wszyscy ludzie winni prowadzić, życie pełne pragnień, które dla wielu jest do osiągnięcia oraz życie pełne bojaźni Bożej, które tylko niektórzy są w stanie osiągnąć. Ruusbroec tłumaczy, iż panem młodym jest Chrystus. W swym wyjaśnieniu nawiązuje do mistyki zaślubin.

*Vanden blinkenden stein* – O błyskającym kamyku. Tytuł nawiązuje do Ap 2,17 *Zwycięzcy dam manny ukrytej i dam mu biały kamyk, a na kamyku wypisane imię nowe, którego nikt nie zna oprócz tego, kto je otrzymuje*. Traktat jest niejako odpowiedzią na pytania pewnego pustelnika, jak można osiągnąć stan życia mistycznego? Ruusbroec odpowiada, iż trzeba umrzeć dla grzechu, stosownie do słów św. Pawła: *Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem w Bogu* (Kol 3,3). Przez obraz Boga zostajemy przeformatowani

i mamy dostęp do istoty Boga. Wstęp do traktatu dzieli go na następujące części: stan doskonałości, życie czynne, życie wewnętrzne, życie poszukujące Boga, życie zjednoczone z Bogiem.

*Vanden vier becoringhen – O czterech pokusach.* Mały traktat podejmuje zagadnienie chwilowego odejścia od życia w wierze. Wychodzi ze słów Ap 2,11: *Kto ma uszy, niechaj posłyszycy, co mówi Duch do Kościołów* i w oparciu o inne teksty Pisma Świętego napomina czytelnika do nawrócenia. Skrócone ujęcie tego traktatu było szeroko rozpowszechniane w Niemczech i przypisywane Taulerowi. Z tego wyciągano niekiedy wniosek, iż Tauler był źródłem dla Ruusbroeca.

*Van den kerstenen ghelove – O wierze chrześcijańskiej.* Jest to mały traktat katechetyczny lub kazanie niedzielne. Rozpoczyna się od Wyznania wiary św. Atanazego, dalej jednak traktuje o Wyznaniu wiary nicejsko-konstantynopoli-tańskim, z szerokim komentarzem do artykułu IX na temat nauki Kościoła oraz XI i XII na temat wiecznego potępienia lub wiekuistej chwały.

*Vanden gheesteliken tabernakel – O duchowym tabernakulum.* Najobszerniejsze dzieło Ruusbroeca, którego pisanie rozpoczął w Brukseli, a ukończył w Groenendael. W przeciwieństwie do przypuszczenia, iż Ruusbroec pisze w pierwszym rzędzie do księży diecezjalnych lub zakonnych, w istocie rzeczy w pierwszych czterech i w dwóch ostatnich z siedmiu rozdziałów ujmuje kapłaństwo nie na płaszczyźnie instytucjonalnej, lecz duchowej, które nie wyłącza z niego w naśladowaniu Chrystusa również świeckich.

*Een spighel der eeuwigher salicheit – Zwierciadło wiecznej szczęśliwości.* Pismo pochodzi z około 1359 roku. Wyróżnia w nim Ruusbroec trzy rodzaje życia: na wzór Chrystusa, życie wewnętrzne oparte na życiu eucharystycznym i wzorze Maryi. Człowiek taki, wypełniający wolę Bożą, który może Boga przyjmować w sakramentach, jest zdolny go przyjąć w duszy.

*Van den VII trappen in den graed der gheesteleker minnen – O siedmiu stopniach duchowej miłości.* Wychodzi ze słów św. Pawła: *Albowiem wolą Bożą jest uświęcenie wasze* (1 Tes 4,3). Stopnie 1–4 obejmują życie codzienne, stopień piąty traktuje o życiu wewnętrznym razem z Aniołami pod kierownictwem Chrystusa. Stopień szósty przedstawia działanie boskiej osoby jako pierwsza faza wizji uszczęśliwiającej. Stopień siódmy mówi o jednoczeniu się z istotą Bożą.

*Vander hoechster waerheit – O najwyższej prawdzie.* Pismo podejmuje trzy problemy: jedność między człowiekiem i Bogiem, czego wyrazem jest łaska, dalej jedność człowieka, gdy poddaje się uformowaniu ze strony Boga przez nadistotną prawdę, którą Bóg sam jest, wreszcie jedność substancjalna Boga.

*Vanden XII beghinen – Księga dwunastu beginek.* Tytuł nawiązuje do rozmowy z 12 beginkami na temat ich pragnienia Boga. Ruusbroec wyjaśnia duchowy postęp człowieka, w tym różne formy miłości. Jest też polemika z czterema

różnymi formami herezji. Na końcu wyjaśnia życie codzienne i wewnętrzne w nawiązaniu do symboliki niebieskiej. W końcowej części – liturgiczną transformację Chrystusa w trzech głównych świątach roku, jak i życie Chrystusa w oparciu o modlitwę brewiarzową.

Recepcja pism Ruusbroeka miała miejsce w całej Europie zachodniej, zwłaszcza w krajach romańskich. Nie było przypadkiem, iż Ruusbroec dopiero na 30 lat przed swoją śmiercią, a więc w 1350 roku, był znany w Górnej Nadrenii: w Strasburgu i Bazylei, gdzie działał Tauler. Tenże odwiedzał także Groenendal. Najbardziej rozpowszechnionymi pismami były *Ozdoba duchowych zaślubin* w Nadrenii oraz *Błyskający kamyk* w Alzacji.

Źródła doktrynalne Ruusbroeka nie są znane. Sam nic nie mówi o nich, a powołuje się tylko na Pismo Święte. Niewątpliwie jest bliski poglądom Dionizego Pseudo-Areopagity, bez możliwości jednak określenia, na jakie pisma się powoływał. Augustyna znał zapewne nie tylko z reguły, która leżała u podstaw duchowości Kanoników Regularnych. Grzegorz Wielki jest tylko raz cytowany imiennie. Z pewnością wpłynął na Ruusbroeca św. Bernard z Clairvaux, a zwłaszcza jego komentarz do *Pieśni nad pieśniami*. Pojęcia, np. ‘jedność Ducha’, wskazują na Wilhelma z St. Thierry. Do egzegezy biblijnej w *Tabernakulum* wykorzystywał *Historia scholastica* Piotra Comestora. Wykazuje znajomość duchowości franciszkańskiej i kartuskiej. Można przypuszczać, że znał pisma Eckharta, chociaż może to być ogólna znajomość tradycji mistycznej. Pewne rozwiązania Eckharta odrzucał.

Wiara objawia Boga według Ruusbroeca nie tyle w ujęciu filozoficznym, co ukazuje go w Jezusie Chrystusie, który jest czczony w swej ludzkiej naturze. Ruusbroec w swoim ujęciu Boga sięga do niektórych określeń neoplatońskich. Jego koncepcja Boga nacechowana jest dynamizmem, który charakteryzuje byt Boga, jak również doświadczenie ludzkie o Bogu. Dynamizm Boga przejawia się w jego istocie i działaniu. Istota Boga stanowi pełnię ontologiczną bytu absolutnego i transcendentnego. Cechuje Boga nieskończoność i brak jakichkolwiek różnicowań. Ta pełność w odniesieniu do człowieka prowadzi do wiekuistego szczęścia. Byt Boży nazywa się boskością. Działalność Boga ma swoje oparcie w naturze Boga Ojca. Poprzez swoją aktywność byt Boga jest zasadą życia.

Między Bogiem a bytami stworzonymi zachodzi zasadnicza różnica, jak między nieskończonym a skończonym.

W świecie stworzonym zachodzi różnica ontyczna między bytami. Bóg stworzył byty materialne, cielesne (które nie są materią) i duchowe, jak aniołów i duchy. Bóg stworzył wszystko z niczego.

W swoich pismach stara się ująć przede wszystkim zagadnienie związków między Bogiem i człowiekiem. Nie opisuje tego z pozycji autobiograficznych, lecz jako rezultat swoich przemyśleń intelektualnych.

Bóg jest dla niego *exemplar* wszystkich bytów. Bóg jest w powiązaniu z innymi bytami zarówno przez swoją istotę, jak i przez naturę Boga Ojca, przeprowadzający z możliwości do rzeczywistości. Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty działają w wiecznej terażniejszości i przenikają siebie w doświadczeniu swojej jednej istoty.

Bóg stworzył świat, który jest śladem (*vestigium*) Boga. Człowiek sam został stworzony na obraz i podobieństwo Boga (Rz 1,26) i to w zakresie poznania i miłości. Nauka Ruusbroeca o stworzeniu nie ma żadnych akcentów panteistycznych. Píše Ruusbroec: „Bóg żyje we wszystkich stworzeniach, a wszystkie stworzenia w Bogu, w ten sposób stworzenia nie są Bogiem, a Bóg nie jest stworzeniem. Stworzenie i niestworzenie to dwa oddzielne fakty nieskończenie od siebie oddalone” (*Vanden XII begijnen*, IV,45).

Pierwsza i najwyższa jedność jest w Bogu, gdyż wszystkie stworzenia w swoim trwaniu są powiązane w tej jedności ze swoją istotą, życiem Boga. Gdyby się oddaliły od Boga, wpadną w nicość i staną się nicością. Jedność ta jest istotna dla nas z natury, bez względu na to czy jesteśmy dobrzy czy zli, bez naszego działania nie czyni ona nas ani dobrymi, ani złymi. Tę jedność posiadamy w sobie sami. Jedność ta jest również ponad nami jako źródło i stan naszej istoty i naszego życia” (*Zaślubiny* I,1440).

Powiązanie między Bogiem i człowiekiem jest proponowane ze strony Boga jako łaska, a ze strony człowieka jako cel, do którego zdąża i jako łaskawy dar intencjonalnie znaleziony i nabyty. Jest ono gwarantowane przez transcendencję Boga. Człowiek nie jest w stanie dojść do jedności z Bogiem dzięki własnemu wysiłkowi. Tylko w głębi swojej istoty Bóg może aktualizować to, co jest w możliwości, co Ruusbroec nazywa przeformatowaniem.

Człowiek wznosi się duchowo ku Bogu, od życia codziennego, przez życie wewnętrzne, aż do widzenia Bożego. Każde z nich zawiera wszystkie elementy struktury człowieka. Umysł Boga napędza ludzkie siły cielesne, duszę do naśladowania człowieczeństwa Chrystusa. Przez różne etapy dochodzi do zjednoczenia życia, w którym Bóg jako dobro udziela duszy ludzkiej swojej doskonałości i mocy.

Ruusbroec żył i działał na płaszczyźnie tradycji kościelnej, którą pragnął przekazywać dalej. Pisał: „We wszystkim, co rozumiem lub czuję albo też napisałem, podporządkowuję się wyrokowi świętych i Kościoła świętego. Pragnę bowiem żyć i umrzeć jako sługa Chrystusa we wierze chrześcijańskiej i dzięki łasce Bożej mam zaszczyt być żywym członkiem Kościoła” (*O najwyższej prawdzie* III,297). [*Die deutsche Literatur des Mittelalters Verfasserlexikon*. Bd. 8, De Gruyter 1992, kol. 436-456].

