ROCZNIKI FILOZOFICZNE
Tom LXIII, numer 2 – 2015

ANNA KAZIMIERCZAK-KUCHARSKA

TOŻSAMOŚĆ BEZ ZRÓŻNICOWANIA W MISTYCZNEJ MYŚLI MISTRZA ECKHARTA

Mistrz Eckhart był jednym z najważniejszych mistyków epoki średniowiecza. Zaskakuje on kilkoma aspektami swojej myśli, które jego współczesnym mogły wydawać się kontrowersyjne. Pewne wątpliwości co do poglądów Eckharta pozostają aktualne również dzisiaj. W historii rzadko można napotkać postać, która pomimo tak licznych godności zakonnych byłaby narażona na proces inkwizycyjny. Miało to jednak miejsce w XIV wieku. Wobec Mistrza Eckharta, który m.in. pełnił funkcję przeora zakonu, był prowincjałem i wykładowcą uniwersyteckim, a także duszpasterzem i kaznodzieją, w 1326 r. arcybiskup Henryk z Virnenburga wszczął proces inkwizycyjny. Jak wiadomo, Eckhart nie dożył ogłoszenia wyroku: bulla papieska w tej sprawie została wydana dopiero w 1329 r., rok po jego śmierci[1]. Papież Jan XXII bullą *In agro dominico* potępił aż 28 wypowiedzi Mistrza Eckharta, zaznaczając w niej jednak, że mistyk pod koniec życia podporządkował się osądowi papieża, odwołując swoje niesłuszne twierdzenia[2]. Sobór Watykański II w znacznym stopniu dowartościował różnorodne formy uprawiania teologii, a w 1985 r. papież Jan Paweł II cytował Mistrza Eckharta z dozą ogromnego szacunku i aprobaty[3].

Dr ANNA KAZIMIERCZAK-KUCHARSKA – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; adres do korespondencji: Zaborówek, ul. Wesoła 59, 05-083 Zaborów; adres do krespondencji – e-mail: kazimierczak.anna@wp.pl

[1] Por. Werner BEIERWALTES, *Platonizm w chrześcijaństwie*, tł. Piotr Domański (Kęty: Antyk, 2003), 91.

[2] Por. Peter DINZELBACHER, *Leksykon mistyki. Żywoty – pisma – przeżycia*, tł. Bogusław Widła (Warszawa: Verbinum, 2002), 67.

[3] Por. Bernard MCGINN, *Mistyczna myśl Mistrza Eckharta – człowieka, przed którym Bóg niczego nie skrył*, tł. Sebastian Szymański (Kraków: Wydawnictwo UJ, 2009), 21.

Czytając dzieła Mistrza Eckharta, zwłaszcza jego *Kazania*, wydaje się, że ówczesna władza kościelna rzeczywiście mogła żywić pewne obawy co do nauczania dominikanina, a szczególnie wobec jego kazań. Wątpliwości co do słuszności nauczania Eckharta związane były właśnie z problematyką dotyczącą mistyki, którą Eckhart usiłował uchwycić i rozwinąć zarówno od strony teologicznej, jak i filozoficznej. W tym kontekście pojawiają się pytania: czy należy traktować go jako filozofa, czy raczej jako teologa, a może jako mistyka? Zamknięcie Eckharta w jednej z wymienionych dziedzin oznaczałoby jednoczesne ograniczenie jego poglądów dotyczących zjednoczenia mistycznego, dla których rzeczywiście charakterystyczne jest bogactwo wyrażające się w niezwykłej wszechstronności. „Niektórzy chcieliby, żeby […] Eckhart był tak naprawdę filozofem, a nie teologiem, a z pewnością nie mistykiem, którego pisma uczą wchodzić w konflikt z racjonalnością. Jednak życie i myśl Eckharta dowodzą, że można być wszystkimi trzema jednocześnie”[4].

Warto zatem podjąć próbę wyjaśnienia, na czym polegała w mistyce Mistrza Eckharta nauka o zjednoczeniu człowieka z Bogiem, w której tożsamość z Nim staje się czymś absolutnie koniecznym. Wcześniej jednak spróbujmy powiedzieć kilka słów na temat samej koncepcji Boga, jaką miał Mistrz Eckhart, lecz jedynie w takim zakresie, w jakim wydaje się to niezbędne w tym artykule. Według Eckharta Bóg jest absolutnie sam sobą, jest On w sobie oraz dla siebie i nie jest możliwe, aby ktokolwiek mógł Go pomyśleć. Dzięki temu Bóg w zupełności różni się od całej rzeczywistości ziemskiej, jest całkowicie odrębny od wszystkiego, co istnieje. Bóg jest przede wszystkim niezmienny w sobie oraz – ze względu na swoje działanie – nieoddzielny od wszystkiego. „Mimo odniesienia boskie Jedno jest różnicą; mimo różności jest ono odniesieniem, czyli bytem, który ustanawia wszystko oraz prowadzi ku sobie samemu. Ta dokonująca się dialektycznie jedność wzajemnie przeciwnych czy wręcz wydających się sprzecznymi aspektów – różności i odniesienia – możliwa jest i daje się pomyśleć tylko w nieskończonym albo jako nieskończone, gdy różnica i odniesienie nie mogą izolować się w nieskończonym jako jednostki ani jako takie nie mogą się w nim utrwalić, ani ograniczyć się do siebie samych, a przez to wzajemnie wykluczyć”[5]. Bóg zatem, według Mistrza Eckharta, nie jest różny sam w sobie, jednak tym właśnie różni się od całego stworzenia. Jest to więc różnica ontologiczna, która zostaje zniesiona, jak się wydaje, tylko w jed-

[4] MCGINN, *Mistyczna myśl Mistrza Eckharta*, 8.
[5] BEIERWALTES, *Platonizm w chrześcijaństwie*, 101.

nym przypadku – w narodzinach Boga w człowieku, czyli w zjednoczeniu człowieka z Bogiem[6].

Zjednoczenie człowieka z Bogiem niejednokrotnie nazywa się u Mistrza Eckharta narodzinami Boga w duszy. Dlatego też mistyka głębi jest chyba najtrafniejszym określeniem wyrażającym jego myśl[7], głębia oznacza bowiem w duszy człowieka ową niestworzoną cząstkę, którą Eckhart niejednokrotnie nazywa iskierką duszy[8]. Rudolf Otto określił iskierkę duszy jako jądro, w którym zawiera się istota człowieka, jest to pewna stała i niezmienna cząstka, która trwa w swej niezmienności, w swej głębi, pomimo że w każdej innej cząstce ludzkiej rozgrywają się liczne walki pragnień i namiętności[9]. Étienne Gilson i Philoteus Böhner nazywają iskierkę duszy najwyższą i jednocześnie ostatnią siłą. Jest to ta część duszy, która jest otwarta na Bożą prawdę. „Iskierka duszy to to, co w duszy najgłębsze i ostateczne, a mianowicie jej istota, w której dusza otwarta jest wobec istoty Bożej. Tak więc w tych ostatecznych siłach dusza staje bezpośrednio otwarta wobec Boga i jest stworzona na Jego obraz i podobieństwo, według Jego istoty”[10].

Ponadto w iskierce duszy znajduje się poznanie. Nie jest to jednak poznanie, jakie człowiek osiąga w wyniku rozumowania. Jest to poznanie, które jest znacznie głębsze i pełniejsze. Tym bardziej nie ma ono również nic wspólnego z poznaniem, które można osiągnąć na drodze doświadczenia zmysłowego. A jednak iskierka duszy wszystko to już w sobie zawiera, lecz nie zachodzi w niej żaden proces poznawczy, ponieważ pełne poznanie już w niej jest. „Dopiero tutaj, w samym centrum, rozkwita siła i bezpośrednia pewność wszelkiego idealnego, przeważnie też religijnego przekonania. Dopiero to, co przeniknęło w *podstawę* i tu wytrzymało próbę, staje się dla nas prawdą, niewzruszoną prawdą. Dopiero to, co z tej *podstawy*, nierozważone, niezrobione i niechciane, wyrasta i kwitnie, czy to jako *obraz* w siłach wyobraźni, czy jako decyzja w siłach woli, jest własne, jest pierwotne, jest *istotne*, jest prawdziwym dziełem, jest życiem”[11].

---

[6] Por. tamże, 101–102.

[7] Por. McGINN, *Mistyczna myśl Mistrza Eckharta*, 47.

[8] Por. tamże, 47.

[9] Por. Rudolf OTTO, *Mistyka Wschodu i Zachodu. Analogie i różnice wyjaśniające jej istotę*, tł. Tomasz Duliński (Warszawa: KR Warszawa, 2000), 234.

[10] Philotheus BÖHNER, Étienne GILSON, *Historia filozofii chrześcijańskiej od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, tł. Stanisław Stomma (Warszawa: PAX, 1962), 573.

[11] OTTO, *Mistyka Wschodu i Zachodu*, 234–235.

Zbigniew Kaźmierczak zauważa, że owe narodziny Boga w duszy nie odnoszą się do iskierki duszy, lecz do jej niższej części, ponieważ iskierka duszy już jest w jedności z Bogiem, natomiast dąży do Niego pozostała część[12]. Mistrz Eckhart stanowczo twierdzi, że zadaniem człowieka jest dążyć do poznania Boga. „Tak samo dzieje się z ludźmi, którzy żyją w niewiedzy: nie wiedzą, czym jest Bóg, a mimo to wydaje się im, i wyobrażają sobie, że żyją; taka wiedza nie pochodzi od Boga. Człowiek musi mieć czystą, jasną wiedzę o prawdzie Bożej. U tego, kto we wszystkich uczynkach kieruje się właściwą intencją, jej początkiem jest Bóg. On sam też stanowi jej wypełnienie. Jest to czysta natura Boża. W niej też, w Bogu samym, intencja ta ma swój kres"[13].

Bóg w myśli Eckharta jest zatem zupełną jednością w sobie samym i od wszystkiego odrębny. „Bóg jest w sposób absolutny Sobą samym, w sobie i dla siebie, nie do pomyślenia przez kogokolwiek innego, a przez to różny, oddzielony i odrębny od wszystkiego"[14]. Najważniejsze w tej Bożej jedności są dwa elementy: niezmienność Boga w sobie oraz Jego nieoddzielność od wszystkiego ze względu na stwórcze działanie. Pomimo odniesienia do stworzeń Jedno jest różnicą i mimo różności jest ono odniesieniem, ponieważ jest „[…] bytem, który ustanawia wszystko oraz prowadzi ku sobie samemu"[15]. Jest to jedność, która dokonuje się na zasadzie dialektyczności. Dwa zupełnie przeciwne aspekty – różność i odniesienie – stają się jednością, którą można pomyśleć tylko w odniesieniu do nieskończoności. One muszą być nieskończone, ponieważ różność i jedność nie mogą istnieć w nieskończoności jako jednostki, nie mogą też swoiście zakotwiczyć się w tej nieskończoności na stałe ani nie mogą ograniczyć się do siebie samych, co powoduje, że nie mogą się też wzajemnie wykluczyć. Dwie podstawowe cechy działania Boga tworzą zatem jedność, a raczej stanowią podstawę do jedności Boga samego w sobie, czyli różność i odniesienie stają się jedną rzeczą[16]. „[…] Bóg jest nie-różnym, które różni się [właśnie] przez swą nieróżność [od wszelkiego stworzenia]. Nie-różność Boga od wszelkiego stworzonego bytu, nie znoszącą swej absolutnej jedności w samej sobie, należy więc pojmować jako różnicę ontologiczną, znoszącą (czy możliwą do

[12] Por. Zbigniew KAŹMIERCZAK, *Paradoks i zbawienie. Antropologia mistyczna Mistrza Eckharta i Jana od Krzyża* (Białystok: Trans Humana, 2009), 297.

[13] MISTRZ ECKHART, *Kazanie* 10, w *Kazania*, tł. Wiesław Szymona (Poznań: W drodze, 1986), 128–129.

[14] BEIERWALTES, *Platonizm w chrześcijaństwie*, 101.

[15] Tamże.

[16] Por. tamże.

zniesienia) podmiotowo jedynie w narodzinach Boga w człowieku albo w Jego zjednoczeniu z nim”[17].

W kontekście Eckhartowej koncepcji narodzin Boga w duszy warto sięgnąć nie tylko do jej źródeł, lecz także do licznych opracowań, które w bardzo szczegółowo ukazują niezwykle szeroki wachlarz możliwości interpretacyjnych nauczania Mistrza Nadreńskiego.

Narodziny Boga w duszy należy rozumieć przede wszystkim w związku z koncepcją wielokrotnie już wspomnianej iskierki duszy, która jest bytem niestworzonym. Zbigniew Kaźmierczak w aspekcie narodzin Boga w duszy wyraźnie akcentuje dwa poziomy. Pierwszy poziom dotyczy nieustannego rodzenia się Boga w iskierce duszy, którą jest bardzo trudno poznać. Natomiast drugi poziom należy do niższej części duszy, która stanowi element stworzony i naturalny[18]. O. Wiesław Szymona OP twierdzi, że choć często powtarzamy, że jest to jakaś część składowa duszy, to przecież wcale tak nie jest. „Dusza nie jest złożona z elementów stworzonych i niestworzonych. Tak wulgarnego panteizmu Eckhart nie mógł głosić, choć go o to oskarżono”[19]. Możemy domyślać się, jak zauważa o. Szymona, że kiedy Mistrz Eckhart mówi o czymś w duszy, co jest nieskończone i niestworzone, to należy raczej to rozumieć jako otwartość duszy na to, co Nieskończone. To zatem, co w duszy jest „niestworzone”, w aspekcie metafizycznym jest stworzone i również istnieje na sposób stworzony. Jest to właśnie owa tożsamość w odrębności[20].

Jak zauważa Zbigniew Kaźmierczak, narodziny Boga w duszy, czyli mistyczne zjednoczenie, nie jest swoistym procesem przychodzenia Boga do duszy ani też żadną wspinaczką duszy do Boga. Mistyczne zjednoczenie polega na tym, że w głębi niższej części duszy dochodzi do obecności Boga, która to obecność realizuje się tam od zawsze. Nie zachodzi tu zatem żadne przyjście Boga do człowieka, ponieważ Bóg już jest w człowieku swoją istotą[21]. „[…] narodziny Boga polegają na ujawnieniu się w niższej części duszy wiecznie zachodzącego w iskierce duszy procesu narodzin Boga”[22].

Mówiąc o zjednoczeniu mistycznym w myśli Mistrza Eckharta, należy pamiętać, że narodziny Boga to nic innego, jak narodziny Syna w duszy. Widoczny staje się tutaj trynitarny charakter tego zespolenia z Bogiem. Aby

[17] BEIERWALTES, *Platonizm w chrześcijaństwie*, 102.
[18] Por. KAŹMIERCZAK, *Paradoks i zbawienie*, 297.
[19] Wiesław SZYMONA, *Wstęp*, w MISTRZ ECKHART, *Kazania*, 57.
[20] Por. tamże, 57–58.
[21] Por. KAŹMIERCZAK, *Paradoks i zbawienie*, 297.
[22] Tamże, 298.

Syn mógł narodzić się w duszy, niższa część duszy powinna wznieść się ponad siebie. „Zajął [człowiek, który unicestwił się sam w sobie – przyp. A. K.-K.] najniższe miejsce, a Bóg musi mu się cały oddać – w przeciwnym razie nie byłby sobą. Dla mnie jest to prawda pewna, wieczna, nieprzemijająca: każdemu człowiekowi, który się wyrzekł samego siebie aż do samej głębi, Bóg musi się udzielić bez reszty i całą swą mocą oraz z taką pełnią i tak bezwzględnie, że niczego nie zatrzymuje ze swego życia, bytu, natury i Bóstwa, lecz wszystko to daje w postaci płodności człowiekowi, który się cały zdał na Niego i zajął najniższe miejsce”[23]. Wzniesienie się ponad siebie oznacza, według Eckharta, swoiste ubóstwo, lecz nie jedynie w sensie materialnym, gdyż chodzi tu przede wszystkim o ubóstwo duchowe, o pewnego rodzaju wyzbycie się samego siebie. Tylko ubóstwo duchowe czyni człowieka prawdziwie wolnym.

Istotą narodzin Boga w duszy jest to, że Bóg cały daje się człowiekowi w zjednoczeniu mistycznym i ofiarowuje siebie samego, nie zaś taką czy inną łaskę. Nie należy również zapominać, co mocno podkreśla Zbigniew Kaźmierczak, że zjednoczenie mistyczne, narodzenie Boga w duszy nie jest pewną relacją zachodzącą między Bogiem i człowiekiem. Bóg już tak mocno ogarnął człowieka, jest to już tak silne zespolenie, tak silna jedność, że nie może być mowy o odrębności bytów, którą charakteryzują różne relacje[24].

Jeśli mówimy o jedności iskierki duszy z Bogiem, to narodziny Boga w duszy wydają się już tym faktem zdeterminowane. Otóż całe wewnętrzne życie Boga odzwierciedla się w iskierce duszy, czyli w jej życiu wewnętrznym[25]. „Kiedy wola ludzka osiągnie już z wolą Bożą zjednoczenie tak wielkie, że powstanie jedyne jedno, wówczas Ojciec Królestwa niebieskiego rodzi w sobie i w niej swego jedynego Syna. Dlaczego w sobie i we mnie? Bo stanowię w Nim jedno i nie może mnie wykluczyć. A w działaniu tym Duch Święty otrzymuje swój byt i stawanie się zarówno ode mnie, jak od Boga. Dlaczego? No bo przecież jestem w Bogu! Jeśli go nie otrzymuje ode mnie, nie otrzymuje mnie też od Boga; żadną miarą nie może On mnie wykluczyć”[26].

Warto jeszcze zwrócić uwagę na fakt, że narodzenie w duszy Syna przez Ojca nie zaprzecza jedności Ojca z duszą ani w żadnym stopniu jej nie pomniejsza. Jedność między Synem i Ojcem oraz między Ojcem i iskierką

[23] MISTRZ ECKHART, *Kazanie* 48.
[24] Por. KAŹMIERCZAK, *Paradoks i zbawienie*, 300.
[25] Por. tamże, 302.
[26] MISTRZ ECKHART, *Kazanie* 25.

duszy jest tym samym rodzajem jedności, iskierka jest zatem nie tylko zrodzonym Synem, ale również rodzącym Ojcem[27]. „Ojciec rodzi w wieczności swego Syna podobnego sobie. *Słowo było u Boga i Bogiem było Słowo*, i było Ono tym samym, co On, tej samej natury. Powiem więcej jeszcze: zrodził On Go w mojej duszy. Nie tylko jest ona u Niego, tak jak On jest u niej jako do niej podobny, lecz jest w niej i Ojciec rodzi swego Syna w duszy w ten sam sposób, jak rodzi Go w wieczności, a nie inaczej. Musi On to czynić, w radości czy w bólu. Ojciec rodzi swego Syna nieustannie. Powiem więcej: rodzi mnie jako swego Syna i jako tego samego Syna. Dodam jeszcze: rodzi mnie nie tylko jako swego Syna; rodzi mnie jako siebie i siebie jako mnie, a mnie jako swój byt i swoją naturę"[28]. Jedność tę akcentują również najnowsze badania dotyczące tej problematyki u Eckharta, w świetle których człowiek poprzez narodzenie Boga w duszy staje się jednością z Nim poprzez swoiste zamieszkanie w Nim, a zatem również poprzez bycie Synem[29].

Drugi poziom narodzin Boga w duszy dotyczy niższej części duszy, czyli tego elementu, który jest naturalny i stworzony. W niższej części duszy narodziny nie trwają nieustannie, mogą nawet wcale nie nastąpić. Trzeba oczywiście spełnić odpowiednie warunki, aby do narodzin Boga w niższej części duszy doszło, najistotniejsze jednak jest to, że każdy człowiek powinien postawić sobie owe narodziny za cel, ponieważ nikt takiego powołania, według Mistrza Eckharta, nie powinien lekceważyć[30].

Zadaniem niższej części duszy jest wznieść się ku iskierce i na niej się w zupełności skoncentrować, ponieważ to właśnie w iskierce niższa część duszy może odnaleźć Boga po to, aby w niej również nastąpiły Jego narodziny. Muszą ku temu zostać spełnione odpowiednie warunki, a gdy Bóg zauważy w duszy Boski porządek, wówczas następują narodziny Syna przez Ojca w niższej części duszy[31].

Nieco zaskakujące wydaje się, że Mistrz Eckhart z jednej strony twierdzi, że człowiek jest zrodzony, z drugiej zaś, że nie jest. „Jeśli – zakładając, że

---

[27] Por. KAŹMIERCZAK, *Paradoks i zbawienie*, 303.

[28] MISTRZ ECKHART, *Kazanie* 6.

[29] „Though the birth of God in the soul, the human person who is affected by this becomes one who dwells in the one ground of God and is thus a human person by being the Son. As one who stands in the ground, he is the one whose Being is one with the One in the ground". Udo KERN, *Eckhart's Anthropology*, w: *A Companion to Meister Eckhart*, red. Jeremiah H. Hackett (Leiden–Boston: Brill, 2013), 241.

[30] Por. KAŹMIERCZAK, *Paradoks i zbawienie*, 300.

[31] Por. MISTRZ ECKHART, *Kazanie* 31.

jestem jedynym Synem, którego Ojciec zrodził przed wiekami – zapytacie mnie na przykład, czy od wieków byłem w Bogu Synem, odpowiem następująco: *Tak i nie! Tak, byłem Synem, ponieważ Ojciec rodził mnie od wieków. Nie byłem Nim, ponieważ nie zostałem zrodzony*"[32]. Należy to rozumieć w perspektywie dwóch poziomów duszy, w których dochodzi – w jednym odwiecznie, w drugim zaś z woli człowieka realizującego swoje powołanie – do narodzin Boga. Otóż człowiek jest zrodzony w iskierce duszy, ale niższa część duszy jeszcze tym zrodzeniem nie została objęta[33].

Warto teraz zastanowić się nad niezwykle istotnym zagadnieniem radykalnej jedności, która realizuje się w połączeniu duszy z Bogiem. Metafizyczny charakter tej jedności jest różnorako interpretowany przez uczonych. Jak zauważa Zbigniew Kaźmierczak, iskierka duszy jest wielokrotnie przez Mistrza Eckharta określana jako boska, niestworzona rzeczywistość, a „jej jedność z Bogiem jest tą, która w opisach Eckharta nosi wszelkie znamiona jedności substancjalnej"[34]. Kaźmierczak uważa, że Mistrz Eckhart w żadnym miejscu nie przytacza twierdzeń, które miałyby sprzeciwiać się poglądowi o rzeczywistej jedności substancjalnej Boga i duszy. Na potwierdzenie tego można przytoczyć szereg jego wypowiedzi, w których wyraźnie wskazuje on na to, że ma na myśli jedność substancjalną, nie zaś jedynie podobieństwo lub zjednoczenie z zachowaniem wyraźnej odrębności dwóch bytów. Są to następujące teksty[35]:

– „Jak już nieraz mówiłem, w duszy znajduje się coś, co jest tak pokrewne Bogu, że nie jest z Nim zjednoczone, lecz stanowi jedno" (*Kazanie* 2).
– „[Iskierka] ujmuje Boga w Jego całkowitej nagości, w Jego istocie, jest ona jedna w Jedności, nie zaś podobna w podobieństwie" (*Kazanie* 13).
– „Koniecznym warunkiem zjednoczenia się Boga i duszy jest ich równość. Gdzie znika wszelka nierówność, tam musi być jedno. Ma wtedy miejsce nie tylko zjednoczenie przez włączenie, lecz raczej jedno, nie podobieństwo, lecz równość" (*Kazanie* 44).
– „Będziemy tym samym, czym On jest, tym samym bytem, czuciem i umysłem, dokładnie tym samym, czym On jest […]" (*Kazanie* 76).
– „W Sakramencie chleb przemienia się w Ciało Pańskie, a ilekolwiek by było chlebów, zawsze będzie ono jedno. […] Co bowiem przemienia się

[32] MISTRZ ECKHART, *Kazanie* 22.
[33] Por. KAŹMIERCZAK, *Paradoks i zbawienie*, 305.
[34] Tamże, 317.
[35] Fragmenty te przytaczam za KAŹMIERCZAK, *Paradoks i zbawienie*, 214, 318.

> w inną rzecz, tworzy z nią jedno. Zostaję przemieniony w Niego tak całkowicie, że tworzy On mnie jako własny byt – nie podobny, lecz jako Jeden. Na Boga żywego! Prawdą jest, że nie ma tu żadnej różnicy" (*Kazanie* 6).

W nielicznych tylko tekstach pojawia się swoista próba, w której Eckhart w pewnym sensie zaprzeczenia" swoim wcześniejszym wypowiedziom, np. w *Kazaniu* 80, gdzie wskazuje, że duszy jedynie wydaje się, że jest Bogiem.

Natomiast o. Szymona w kwestii narodzin Boga w duszy zdecydowanie opowiada się za koncepcją wskazującą nie na tożsamość substancjalną, lecz tę, która zachodzi w procesie. Jest to swoisty akt stawania się, w którym udział biorą dwie rzeczywistości: z jednej strony Bóg, z drugiej – człowiek. Eckhart wyjaśnia to na przykładzie procesu widzenia: przedmioty, które są widziane przez oko, stają się jakby z tym okiem tożsame[36]. „Bóg tworzy w człowieku swą obecność, a on staje się jej miejscem. A jak liczne są formy i stopnie działania Bożego w człowieku, tak liczne są też postaci ich tożsamości w odrębności"[37]. Powyższy fragment dobitnie przedstawia pogląd na ten temat o. Szymony. Jego zdaniem również człowiek niewierzący może być przecież człowiekiem moralnym, ponieważ pomimo bardzo silnego skażenia przez grzech, nadal zachowuje on wrodzoną, czyli naturalną zdolność poznawania prawdy (w tym również prawdy religijnej) oraz czynienia dobra. Na tym właśnie buduje łaska Boża[38].

Szymona wskazuje na bardzo ważny aspekt Eckhartowej koncepcji zjednoczenia człowieka z Bogiem. Twierdzi on, że nie chodzi o zjednoczenie substancjalne, lecz o całkowitą jedność woli ludzkiej z wolą Bożą, co przejawia się w wyrzeczeniu się siebie oraz wszystkich rzeczy, które mogą odciągać nas od Boga. Widoczny tu jest ogromny radykalizm Eckharta[39]. Mistrz Eckhart nie miał tutaj na myśli ucieczki od świata ani negatywnej postawy wobec rzeczywistości codziennej. Chodziło mu raczej o absolutną przemianę bycia człowieka w świecie oraz o zrozumienie wszystkiego na nowy sposób. W postulatach Eckharta mieści się przede wszystkim podporządkowanie się Prawdzie oraz wolność wobec dóbr szczegółowych[40].

---

[36] Por. W. SZYMONA, *Wstęp*, 58.

[37] Tamże, 59.

[38] Por. Wiesław SZYMONA, *Mistrz Eckhart – mistyk codzienności*, http://www.deon.pl/ religia/ swiety-patron-dnia/art,151,mistrz-eckhart-mistyk-codziennosci.html (10.07.2014.).

[39] Por. tamże.

[40] Por. tamże.

„Nie mieć nic, znaczy mieć wszystko”[41]. „Nikt nie ma świata w większej mierze niż ten, kto się go wyrzekł całkowicie”[42]. „Postulaty te mają na tyle ogólny charakter, że może je realizować każdy i we wszystkich sytuacjach swego życia. By osiągnąć ten cel, człowiek powinien być skupiony, *zebrany w sobie* (*gesammelt*), co w języku Eckharta oznacza skoordynowanie działań wszystkich władz w człowieku (umysłu, woli, uczuć, zmysłów), tak by zapanowała w nim całkowita harmonia. Bo ostatecznie liczą się nie same dobre uczynki, lecz człowiek, do którego należą. Uczynki odchodzą w przeszłość, a wartość mają na tyle, na ile dzięki nim człowiek czyni postępy i staje się większy”[43]. Można podejrzewać, że we wspomnianej przez o. Szymonę harmonii jest pewne odniesienie do zjednoczenia z Bogiem. O. Szymona sugeruje, że źródłem trudności z określeniem mistyki Eckharta, która opiera się na zjednoczeniu człowieka z Bogiem, jest fakt, że pewne niewyrażalne doświadczenie próbował on wyrazić poprzez pojęcia filozoficzne. W świetle relacji o. Szymony w doświadczeniu tym spotykają się dwie bezimienne istoty: Bóg oraz głębia duszy. Jest to rzeczywistość, której w myśli Mistrza Eckharta po prostu nie da się wyrazić językiem przyrodzonym[44].

Nie wolno nam również pominąć tak ważnej kwestii, jaką jest połączenie zjednoczenia mistycznego z poznaniem, z intelektem. Myślenie w czystym sensie przysługuje jedynie Bogu, człowiek zaś, który jest stworzony na Jego obraz, więc również obdarzony jest intelektem, pozostaje z Bogiem w swoistej łączności, ponieważ jest istotą myślącą. Myślenie ludzkie natomiast ma coś z Boga tylko wtedy, gdy pozwala ono człowiekowi na wznoszenie siebie samego. Droga zatem do zjednoczenia z Bogiem prowadzi przez intelekt[45]. Udział w nieskończonym Boskim intelekcie jest niczym innym, jak wyjściem poza siebie samego. „[…] dotrzeć do stanu porzucenia jako podstawowej cechy własnego bytu, uwolnić się od wszelkiego odniesienia do inności, która mogłaby sprowadzić z drogi do zjednoczenia”[46]. W tym kontekście pojawia się również wspomniane już wcześniej zagadnienie ubóstwa, które jest swego rodzaju porzuceniem wszystkiego oraz zniesieniem woli[47]. Ubóstwo w swojej istocie polega na pozyskaniu wszystkiego, dotyczy ono bowiem świata duchowego jako najistotniejszego elementu. Ubóstwo jest tu

[41] MISTRZ ECKHART, *Kazanie* 15.
[42] MISTRZ ECKHART, *Kazanie* 38.
[43] SZYMONA, *Mistrz Eckhart – mistyk codzienności*.
[44] Por. tamże.
[45] Por. BEIERWALTES, *Platonizm w chrześcijaństwie*, 110.
[46] Tamże.
[47] Por. tamże, 111.

zatem rozumiane bardzo szeroko, zawsze jednak z akcentem położonym na zdobycie w rzeczywistości największego bogactwa, jakim jest zjednoczenie mistyczne człowieka z Bogiem.

Okazuje się, że na zjednoczenie mistyczne w myśli Mistrza Eckharta można patrzeć dwojako: albo jako na zjednoczenie duszy z Bogiem w sensie ontologicznym, albo jako na zjednoczenie, które przyjmuje formę pewnego procesu, w którym pojawia się zawarta w tytule tego artykułu „jedność bez zróżnicowania". Niezależnie od tego, które z wyżej zaprezentowanych stanowisk przyjmiemy, jasno widać, że teksty Mistrza Eckharta w sposób niezwykle wyraźny wskazują na wyzbycie się przez człowieka pewnej jednostkowości i wszelkiej tożsamości. Otóż zjednoczenie mistyczne nie jest jedynie wzniesieniem duszy ku Bogu, lecz stanowi ono absolutną przemianę człowieka. Przemiana ta w przypadku rozumienia zjednoczenia substancjalnego będzie oznaczała swoisty powrót do stanu przedstworzeniowego, natomiast w przypadku rozumienia tego zjednoczenia jako pewnego procesu będzie oznaczała radykalną przemianę w życiu doczesnym. Z pewnością pierwsze rozumienie zakłada zjednoczenie z absolutnym dobrem, dlatego też człowiek zjednoczony substancjalnie z Bogiem jest zdeterminowany tylko do czynienia dobra, a zła nie jest już w stanie popełniać. Z pewnością narodzenie Boga w duszy jest dominującym tematem we wszystkich rozważaniach Mistrza Eckharta, gdzie widoczne są również liczne zabarwienia pochodzące z filozofii neoplatońskiej.

Warto również wspomnieć w tym miejscu stanowisko Piotra Augustyniaka, który w swoich badaniach dotyczących myśli dominikańskiego Mistrza wyraźnie stawia tezę, że zjednoczenie mistyczne jest niczym innym, jak spotkaniem w myśleniu, a zatem nie może być tu mowy o zjednoczeniu ontologicznym, przynajmniej w rozumieniu metafizyki klasycznej. „Owa opisywana (a raczej wskazywana) przez Eckharta przemiana, która jest skądinąd samym sednem przezwyciężenia metafizyki, to zatem w żadnym razie jakieś osobliwe perwersyjne dziwactwo, jakaś eskapistyczna dekadencja. To już bowiem nie jest ani *ludzka* gra i strategia, ani *ludzki* projekt. To kryjąca się na *dnie człowieka* siła (utajony potencjał myślenia), która sama rozsadza ramy tego, co jako *ludzkie* i *codzienne* jest nam dobrze znane. Tym właśnie jest owa inna *Boskość*: drogą poza wszystko i poza wszystkim, co oczywiste, uparte i opanowane"[48].

[48] Piotr AUGUSTYNIAK, „O Eckharcie i przezwyciężeniu metafizyki", *Znak* z. 2 (nr 657) (2010): 95–96.

W zjednoczeniu mistycznym, według Piotra Augustyniaka, człowiek w pewnym sensie „umiera", ponieważ wówczas załamują się wszelkie ramy świata metafizycznego. Jednocześnie źródło, z którym człowiek jest złączony, jest tym, którego już opuścić nie może. Jest zatem, jak już wcześniej wspomnieliśmy, zdeterminowany do trwania w Bogu, czyli również do czynienia jedynie dobra.

Wydaje się, że Augustyniak utożsamia proces przemiany życia właśnie ze zjednoczeniem mistycznym. Świat oglądany przez człowieka staje się światem, który ma jedno źródło, czyli jedno Boskie bycie. Ta źródłowa perspektywa nieustannie trwa w człowieku „jako niespożyta siła myślenia"[49]. Człowiek jest sobą tylko wtedy, gdy odnajdzie się w Bogu, co Augustyniak nazywa „swojością". Tylko myślenie powoduje, że człowiek zdolny jest do buntu – tak właśnie powstaje apofatyczne ujęcie Boga. „Co prawda swojość dezinterpretuje go od razu, nadając mu kształt metafizycznego Boga-bytu – w ten sposób powstaje właśnie metafizyka, jako zatrzymanie ekstatycznego ruchu myślenia w jego początkowej fazie – jednak «samoczynna» praca myślenia […] wciąż ten kształt podmywa i podważa. Na możliwości dalszego (wbrew wysiłkom swojości) prowadzenia tej pracy polega samo sedno myślenia, które jako takie (w swej istocie) jest właśnie przezwyciężeniem metafizyki"[50]. Jest to taki myślowy dynamizm, który pozwala na przezwyciężenie metafizyki, dzięki czemu możemy widzieć więcej, poznać więcej, ponieważ nie jesteśmy przez metafizykę ograniczani jej ciasnymi ramami. Tylko poprzez przezwyciężenie metafizyki możemy poznać to, co jest zupełnie niewysłowione, a chodzi o dogłębne poznanie rzeczywistości, które dzieje się na drodze pozametafizycznej. W przezwyciężaniu metafizyki opisujemy świat od strony zapomnianej istoty, czegoś, czego nie da się przeczuć. Brak zatem podstaw, wyrażający się zarazem w braku racjonalnych założeń oraz wszystkiego, co w klasycznie pojętej epistemologii jest niezbędne w procesie poznawczym, jest głównym założeniem przezwyciężenia metafizyki.

Zaprezentowane w niniejszym artykule postawy pozwalają dostrzec ogromną różnorodność, ale również rozbieżności w możliwościach interpretacyjnych dotyczących zjednoczenia mistycznego w poglądach Mistrza Eckharta wyrażonych w jego *Kazaniach*. Z łatwością można dostrzec, że rozbieżności te wynikają z różnorodności rozumienia samych podstaw ujmowania rzeczywistości, czyli z metafizyki, a czasami nawet z chęci jej przezwyciężenia, jak chciałby tego Piotr Augustyniak.

[49] Tamże, 100.
[50] Tamże.

Niezwykle zastanawiające jest jednak usilne łączenie myśli Eckharta z dwoma bardzo ważnymi w dziejach filozofii kierunkami, jakimi były platonizm (także neoplatonizm) oraz filozofia Tomasza z Akwinu. Połączenie to w przypadku Mistrza Eckharta wydaje się być zasadne jedynie o tyle, o ile używa on terminologii zaczerpniętej z metafizyki Tomasza z Akwinu do wyrażenia przesłania myśli platońskiej i neoplatońskiej. Otóż opisywany przez dominikańskiego Mistrza cały proces wznoszenia się człowieka ku Bogu jest zdecydowanie opisem sięgającym swoimi korzeniami wpływów neoplatońskich. Wydaje się zatem, że mówienie o połączeniu w myśli Eckharta filozofii realistycznej oraz idealistycznej jest nieco za daleko idącym posunięciem, choć rzeczywiście wielokrotnie Eckhart sam wyraźnie i świadomie korzysta z tych dwóch nurtów. Dlatego Böhner i Gilson słusznie twierdzą, że Eckhart był „mistykiem scholastycznym", a zatem „swoją głęboką problematykę mistyczną chciał ująć myślowo przy pomocy dialektyki scholastycznej oraz jej całego świata pojęć czerpanego z tylu bogatych źródeł przeszłości"[51]. Bez wątpienia jednak w myśli Eckharta zdecydowanie przeważają wątki neoplatońskie, nie zaś zaczerpnięte z filozofii Tomasza z Akwinu, choć terminologia metafizyczna zaczerpnięta została od Akwinaty.

Wydaje się również, że nie można zgodzić się ze stanowiskiem głoszącym zjednoczenie substancjalne duszy ludzkiej oraz Boga. Choć wiele tekstów Eckharta z pozoru wskazuje na zjednoczenie w sensie ontologicznym, to jednak należy pamiętać, że był on przede wszystkim kaznodzieją, co powoduje, że to, co my dzisiaj możemy odbierać jako czysto naukowe, dla Mistrza Nadreńskiego mogło być jedynie obrazowym przedstawieniem relacji człowieka do Boga.

Można zatem przypuszczać, że fragmenty *Kazań*, które sugerują ontyczne zjednoczenie człowieka i Boga, Mistrz Eckhart od początku traktował metaforycznie. Chęć wyrażenia głębokiej relacji z Bogiem okazała się brzemienna w skutki, których on nie przewidział. Prawdopodobnie jego intencją było wykorzystanie swoistej kaznodziejskiej formy przekazu dla głębszego zapoznania odbiorców z problematyką, którą podejmował.

Przypomnijmy, że istnieją nieliczne fragmenty w *Kazaniach*, które zdecydowanie wskazują na prawowierność nauki Mistrza Eckharta. Zwróćmy uwagę choćby na fragment: „Kiedy bowiem kropla wpadnie do morza, wtedy ona się w nie zmienia, nie zaś odwrotnie. To samo dzieje się z duszą. Gdy Bóg ją pociągnie ku sobie, nie On w nią, lecz ona się w Niego przemienia tak, że staje się Boska. Zatraca wówczas nazwę i moc, ale nie

[51] BÖHNER, GILSON. *Historia filozofii chrześcijańskiej*, s. 575.

traci woli ani bytu"[52]. Pomimo, że w *Kazanich* fragmentów wskazujących na odrębność bytów – Boskiego i ludzkiego – jest znacznie mniej niż tych, które sugerowałyby ontyczne zjednoczenie duszy ludzkiej z Bogiem, to jednak nie należy ich pomijać. Tego typu ignorancja mogłaby być szkodliwa nie tylko dla samego wizerunku Eckharta, ale również, a nawet przede wszystkim, dla wielu filozoficznych, a także teologicznych wniosków wysuwanych na podstawie jego *Kazań*. Karl Albert wyraża nadzieję, że Eckhart miał na myśli zaprezentowanie dwóch stanowisk w kontekście zjednoczenia. Jedno z nich byłoby czysto filozoficzne, w którym odnaleźć można liczne odniesienia do neoplatonizmu, ale również do średniowiecznego rozumienia *unio mystica*. Natomiast druga płaszczyzna byłaby czysto religijna, w której pojawia się nieustanna satysfakcja wynikająca z faktu, że zjednoczenie z Bogiem jest w pewnym sensie zawsze teraźniejsze, co należy rozumieć raczej jako aktualne, to z kolei pozwala na nieustanne spotykanie Boga[53].

BIBLIOGRAFIA

ALBERT, Karl. „Epilogue: Meister Eckhart – between Mysticism and Philosophy". W: *A Companion to Meister Eckhart*, red. Jeremiah H. Hackett. Leiden–Boston: Brill, 2013.

AUGUSTYNIAK, Piotr. „O Eckharcie i przezwyciężeniu metafizyki". *Znak* z. 2 (nr 657) (2010): 91–101.

BEIERWALTES, Werner. *Platonizm w chrześcijaństwie*, tł. Piotr Domański. Kęty: Antyk, 2003.

BÖHNER, Philotheus, Étienne GILSON. *Historia filozofii chrześcijańskiej od Justyna do Mikołaja Kuzańczyka*, tł. Stanisław Stomma. Warszawa: PAX, 1962.

DINZELBACHER, Peter. *Leksykon mistyki. Żywoty – pisma – przeżycia*, tł. Bogusław Widła. Warszawa: Verbinum, 2002.

KAŹMIERCZAK, Zbigniew. *Paradoks i zbawienie. Antropologia mistyczna Mistrza Eckharta i Jana od Krzyża*. Białystok: Trans Humana, 2009.

KERN, Udo. „Eckhart's Antropology". W: *A Companion to Meister Eckhart*, red. Jeremiah H. Hackett. Leiden–Boston: Brill, 2013.

MCGINN, Bernard. *Mistyczna myśl Mistrza Eckharta – człowieka, przed którym Bóg niczego nie skrył*, tł. Sebastian Szymański. Kraków: Wydawnictwo UJ, 2009.

MISTRZ ECKHART. Kazania, tł. Wiesław Szymona. Poznań: W drodze, 1986.

OTTO, Rudolf. *Mistyka Wschodu i Zachodu. Analogie i różnice wyjaśniające jej istotę*, tł. Tomasz Duliński. Warszawa: KR 2000.

SZYMONA, Wiesław. *Mistrz Eckhart – mistyk codzienności*, http://www.deon.pl/religia/swiety-patron-dnia/art,151,mistrz-eckhart-mistyk-codziennosci.html (10.07.2014.).

SZYMONA, Wiesław. „Wstęp". W: MISTRZ ECKHART. *Kazania*, tł. Wiesław Szymona. Poznań: W drodze, 1986.

[52] MISTRZ ECKHART, *Kazanie* 80.

[53] Por. Karl ALBERT, „Epilogue: Meister Eckhart – between Mysticism and Philosophy", w: *A Companion to Meister Eckhart*, 706.

TOŻSAMOŚĆ BEZ ZRÓŻNICOWANIA W MISTYCZNEJ MYŚLI MISTRZA ECKHARTA

Streszczenie

Mistrz Eckhart, postać niejednokrotnie bardzo kontrowersyjna, cieszy się ogromnym zainteresowaniem zarówno wśród teologów, filozofów, a przede wszystkim mistyków. Głównym powodem tej uwagi jest jego koncepcja dotycząca zjednoczenia mistycznego, która opiera się głównie na zagadnieniu iskierki duszy oraz niższej części duszy, która staje się wręcz tożsama z Bogiem. Według Eckharta z jednej strony jesteśmy zrodzeni, natomiast z drugiej strony nie jesteśmy, ponieważ powinniśmy oczekiwać zrodzenia w niższej części duszy. „Narodzenie Boga w duszy" – tak Mistrz Eckhart określa zjednoczenie mistyczne, które należałoby, według niego, umieścić w swoistych kategoriach przebóstwienia. Źródłem zaś całej idei przebóstwienia jest nic innego, jak silne podobieństwo między Bogiem i człowiekiem, a dokładnie jego duszą. Nietrudno odnaleźć tu liczne podobieństwa, które z łatwością można dostrzec między myślą Eckharta i myślą neoplatoników pogańskich – Plotyna czy Proklosa. Istnieje wiele przesłanek, że Mistrz Eckhart próbuje połączyć idealistyczną filozofię neoplatońską z czysto racjonalną filozofią Tomasza z Akwinu, jednak aspekty Akwinaty są w myśli Mistrza Eckharta niemal niezauważalne. Wydaje się, że liczne trudności związane z interpretacją jego poglądów wynikają z ewidentnego braku podstaw metafizyki w jego dziełach. Jest to nieco dziwne, biorąc pod uwagę fakt, że Mistrz Eckhart doskonale znał poglądy Tomasza z Akwinu, który w sposób jednoznaczny wypracował koncepcję bytu.

Proces zjednoczenia jest w myśli Eckharta przedstawiony w kontekście poznawania. Intelekt stanowi tę władzę w bycie ludzkim, dzięki któremu może on pozostawać w nieustannym związku z Bogiem, co pozwala mu na wznoszenie się. Droga do zjednoczenia z Bogiem zawsze zatem będzie drogą ku Najwyższemu Intelektowi poprzez doskonalenie intelektu w sobie samym. Jest to jednak proces, który wymaga swoistego wyjścia z siebie samego. Wyjście to polega na swego rodzaju dążeniu do jak największej prostoty, co polega na odrzuceniu wszelkiej różnorodności oraz inności. Pojawia się zatem ubóstwo rozumiane w sposób zupełnie paradoksalny, ponieważ w konsekwencji zjednoczenia z Bogiem jawi się ono jako największe bogactwo.

Warto jednocześnie pamiętać, że ów mistyczny kontakt z Bogiem nie jest czymś zupełnie zewnętrznym dla człowieka. Otóż zjednoczenie mistyczne nie polega na wznoszeniu się duszy do Boga, lecz na ujawnieniu Boga w niższej części duszy, wyższa bowiem część duszy, czyli iskierka duszy, już jest tożsama z Bogiem. Narodziny Boga to uczestnictwo niższej części duszy w szczęściu iskierki duszy. Eckhart wyraźnie wskazuje, że są to narodziny Syna w duszy, które jednak nie oddala duszy od Ojca. Jest to nadal ten sam rodzaj jedności. Zostaje wręcz zniesiona wszelka jednostkowość człowieka, zaciera się jego tożsamość. Ta ontologiczna jedność z samym Bogiem jest jednocześnie jednością z dobrem w najwyższym wymiarze, dlatego też zacierają się wszelkie dylematy moralne, które rozstrzygają się dzięki zupełnej jedności, w której tożsamość bytu ludzkiego z Bogiem nie ma żadnego zróżnicowania.

IDENTITY WITHOUT DIVERSIFICATION ACCORDING TO THE MYSTICAL CONCEPT OF MEISTER ECKHART

Summary

Meister Eckhart, a figure often very controversial, enjoys the interests of theologians, philosophers and mainly mystics. The main reason for this interest is his concept of a mystical union based mainly on the issue of the spark of the soul and the lower part of the soul which becomes almost the same as God. According to Eckhart, on the one hand, we are born and on the other, we

are not, as we are supposed to expect to be born in the lower part of the soul. "The birth of God in the soul" — this is how Meister Eckhart describes the mystical union which, according to him, should be placed in the category of *theosis* (divinisation). The source of the theosis is nothing else but a strong resemblance between God and the human — specifically his soul. It is not hard to find numerous similarities between the concept of Eckhart and pagan Neoplatonist concepts of Plotinus or Proclus. There are many premises which state that Meister Eckhart is trying to combine the idealist Neoplatonist philosophy and the entirely rational philosophy of Thomas Aquinas, however, the aspects of Aquino are almost unnoticeable in the Meister Eckhart's ideas. It seems that numerous difficulties connected to the interpretation of his views are a result of an evident lack of metaphysics in his work. It is a little bit odd taking into account that the Meister Eckhart knew vews of Thomas Aquinas who developed the unambiguous concept of "being".

The process of unification is shown by Eckhart in the context of knowing. It is the intellect that is the power of the human being that enables him to remain in a ceaseless union with God and by that — to rise. That is why the road to the union with God will always be the road to the Supreme Intellect achieved by perfecting one's own intellect. However, it is a process that demands to transcendent beyond oneself. This transcendence is to aim for simplicity, that is to reject all variety and otherness. In this way a poverty is reached, which is understood in a completely paradoxical way, because as a result of the union with God it seems to be the greatest wealth.

Nevertheless, it is worth remembering that the mystical contact with God is not only external for the human. This mystical union is not based on the rising of the soul to God, but on the appearance of God in the lower part of the soul, as the higher part of the soul, that is the spark of the soul, is the same as God. The birth of God is the participation of the lower part of the soul in the joy of the spark of the soul. Eckhart explicitly indicates that means the birth of the Son in the soul, but not distancing his soul from the Father. It is still the same kind of union. The individuality of a human is abolished, his identity is blurred. This ontological union with God himself is at the same time a union with goodness itself, that is why all moral dilemmas fade away as they are solved thanks to a complete union in which there is no diversification between the identity of a human being and God.

Słowa kluczowe: Mistrz Eckhart, tożsamość, iskierka duszy.

Key words: Meister Eckhart, identity, spark of the soul.

Information about Author: ANNA KAZIMIERCZAK-KUCHARSKA, PhD — Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw; address for correspondence: Zaborówek, ul. Wesoła 59, PL 05-083 Zaborów; e-mail: kazimierczak.anna@wp.pl